

## ชาวมลายู และ ชาวชวา ใน ‘ดินแดนใต้ลม’

ริวันโต ตีร์โตสดาร์โม<sup>1</sup> : เขียน  
จิรวัดน์ แสงทอง และชนิดา พรหมพยัคฆ์ ผีอกสม: แปล

### 1. ความนำ

“ดินแดนใต้ลม” (The Lands Below the Winds) เป็นวลีที่พบในหนังสือ **สำเภกษัตริย์สุไลมาน** ของมุฮัมหมัด อิบน์ อิบราฮิม รายละเอียดในหนังสือว่าด้วยการเดินทางของบรรดาพ่อค้าชาวเปอร์เซียมายังภูมิภาคตะวันออกของมหาสมุทรอินเดียในช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 17 (ตีพิมพ์เป็นภาษาเปอร์เซียเมื่อปี 1688) แอนโทนี รีดได้นำวลีนี้มาเป็นชื่อหนังสือประวัติศาสตร์เอเชีย

\*แปลจาก Riwanto Tirtosudarmo, “The Orang Melayu and Orang Jawa in the ‘Lands Below the Winds’,” CRISE Working Paper 14 (Centre for Research on Inequality, Human Security and Ethnicity, University of Oxford, March 2005)

<sup>1</sup>บทความชิ้นนี้ได้นำเสนอที่การประชุมเชิงปฏิบัติการจัดโดยศูนย์วิจัยความไม่เสมอภาคความมั่นคงของมนุษย์ และชาติพันธุ์ (Center for Research on Inequality, Human Security and Ethnicity—CRISE) ที่เมืองโบกอร์ ประเทศอินโดนีเซีย (ระหว่างวันที่ 2-3 สิงหาคม 2004) เป็นบทความที่ปรับแก้เล็กน้อยจากบทความชื่อ “The Lands Below the Winds that is Called the Malay World: Notes on some Crossing Points and Beyond” ซึ่งเคยนำเสนอในงานสัมมนาเรื่อง “Thinking Malayness” จัดโดยสถาบันวิจัยภาษาและวัฒนธรรมแห่งเอเชียและแอฟริกา (Research Institute for Languages and Cultures of Asia and Africa—ILCAA) ระหว่างวันที่ 19-21 มิถุนายน 2004 ที่ Tokyo University of Foreign Studies กรุงโตเกียว ประเทศญี่ปุ่น ผู้เขียนใคร่ขอขอบคุณ เกลีน สมิต, แคโรล ไฟเซอร์ และโคจิ มียาซากิ สำหรับความเห็นและการช่วยแก้ไขร่างแรกของบทความ รวมถึงความช่วยเหลือของราเชล ดีโปรสในการปรับแก้บทความชิ้นนี้ออกมาเป็นรายงานการศึกษาซึ่งสมควรได้รับความขอบคุณเป็นอย่างสูง

ตะวันออกเฉียงใต้เล่มสำคัญของเขาคือ **Southeast Asia in the Age of Commerce 1450-1680** (เล่มหนึ่ง: The Lands Below the Winds, 1988) วลีดังกล่าวมีนัยหมายถึงดินแดนอันกว้างใหญ่ที่รู้จักกันในนาม “โลกมลายู” ซึ่งโดยทั่วไปแล้วหมายถึงภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ในปัจจุบัน จากการศึกษาของจอห์น แบสตันและฮาร์รี่ เจ.เบนดา (Basin and Benda, 1968, v) แนวความคิดว่าด้วย “เอเชียตะวันออกเฉียงใต้” นั้นเป็นที่คุ้นเคยสำหรับชาวจีนและชาวญี่ปุ่นมายาวนาน โดยจะเรียกขานกันในนาม *หนานยาง* และ *หนัมไป* อันแปลว่า “ดินแดนแห่งทะเลใต้” นอกจากความใกล้ชิดกันทางด้านภูมิศาสตร์ของดินแดนต่างๆ ในภูมิภาคนี้ วิถีทางแห่งประวัติศาสตร์ที่คาบเกี่ยวกันของบรรดาผู้คนยังได้สรรค์สร้างให้เกิดภูมิภาคที่มีปฏิสัมพันธ์ร่วมกันเป็นหนึ่งเดียว ขณะที่อดีตแห่งการติดต่อสัมพันธ์กันระหว่างผู้คนในเอเชียก่อนการเข้ามาของชาวยุโรปได้ทิ้งร่องรอยนานาหลงเหลือไว้ในภูมิภาค ระบบอาณานิคมยุโรปในเวลาต่อมาได้ก่อให้เกิดการเปลี่ยนรูปลักษณ์ซึ่งของภูมิภาคนี้ไปสู่อะไรบางอย่างที่ส่งต่อให้เกิดรูปโฉมอย่างในปัจจุบัน ระบบอาณานิคมยุโรปซึ่งเริ่มต้นในช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 15 กระบวนการปลดปล่อยอาณานิคมซึ่งเริ่มต้นในคริสต์ศตวรรษที่ 20 และยุคสมัยแห่งกระบวนการสร้างชาติเมื่อช่วงเวลาไม่นานมานี้ ได้เป็นรากฐานสำคัญให้แก่พัฒนาการต่างๆ ของเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ปัจจุบัน

บทความชิ้นนี้มุ่งความสนใจที่กลุ่มชาติพันธุ์หลักสองกลุ่มในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ คือ ชาวมลายู (*ออรัังมลายู*) ในประเทศมาเลเซีย และชาวชวา (*ออรัังจาวา*) ในประเทศอินโดนีเซีย สองประเทศดังกล่าวนี้ถือได้ว่าเป็นแกนกลางหลักของโลกมลายู บทความพยายามที่จะฉายภาพประวัติศาสตร์ที่หล่อเชื่อมกันของอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมทั้งสองนับตั้งแต่ครั้งอดีตยาวนานก่อนการเข้ามาของชาวยุโรป นอกจากนี้ ยังรวมถึงประเด็นกระบวนการปลดปล่อยอาณานิคมซึ่งได้แสดงให้เห็นเส้นทางที่แตกต่างกันของการสร้างชาติอินโดนีเซียและมาเลเซีย ความแตกต่างกันในประเด็น “ชาติพันธุ์พลเมือง” สะท้อนให้เห็นได้อย่างเด่นชัดในพัฒนาการของอุดมการณ์ชาตินิยมมาเลเซีย

และอินโดนีเซีย ซึ่งในกรณีดังกล่าวนี้ ชนชั้นนำทางการเมืองและกลุ่มคนรุ่นสร้างชาติของประเทศทั้งสองได้ทำให้ประเด็นปัญหาว่าด้วยชาติพันธุ์มีความแตกต่างกันออกไป ในด้านหนึ่ง “ความเป็นมลายู” ถูกทำให้เป็นรากฐานอุดมการณ์ของรัฐมาเลเซีย ขณะที่อีกด้านหนึ่ง “ความเป็นชวา” หรือการเป็นสมาชิกสังกัดกลุ่มชาติพันธุ์หลักอันสำคัญนี้ ผูกพันเกี่ยวโยงอย่างยิ่งกับลักษณะเฉพาะทางวัฒนธรรมซึ่งทำให้กลุ่มชาติพันธุ์ที่ใหญ่ที่สุดของอินโดนีเซียกลุ่มนี้มีที่ทางทางการเมืองที่มีศักยภาพครอบงำเหนือ “ชาตินิยมพลเมือง” ที่ค่อยๆ เสื่อมคลายอำนาจลงไป การหวนกลับไปตรวจสอบทบทวนร่องรอยทางประวัติศาสตร์ในบทความชิ้นนี้ จึงหวังว่าจะมีส่วนช่วยในการทำความเข้าใจพัฒนาการทางการเมืองปัจจุบันของอินโดนีเซียและมาเลเซีย

## 2. ชาวมลายู และ ชาวชวา ก่อนการเข้ามาของชาวยุโรป

ในบทความที่นำเสนอ ณ การประชุมเรื่อง “ชวาและห้วงสมุทรชวา” (Java and the Java-Sea) ที่มหาวิทยาลัยไลเดน เนเธอร์แลนด์ ในเดือนมิถุนายน 1990 เจ. เจ. ราส (Ras, 1992) ได้นำเสนอประเด็นปฏิสัมพันธ์ระหว่างชาวมลายูและชาวชวาในสมัยอาณาจักรมัชปาหิตประมาณช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 12-13 จากการศึกษาเอกสารหลากหลายที่เขียนขึ้นในช่วงเวลาดังกล่าว ราสซึ่งเป็นผู้เชี่ยวชาญประวัติศาสตร์ชวาได้แสดงให้เห็นถึงโลกทัศน์แบบการมองชวาเป็นศูนย์กลางของบรรดาเหล่าผู้นำชาวชวา ซึ่งมอง “เกาะอื่นๆ” นอกเกาะชวาโดยเรียกชานในนาม *นูสันตารา* (คำเรียกของชวาต่อโลกมลายู) ปฏิสัมพันธ์อันซับซ้อนระหว่างชวาและมลายูก่อนการเข้ามาของชาวยุโรปถูกอธิบายในรายละเอียดมากขึ้นโดยวินเซนต์ ฮูเบน (Houben, 1992, 218) ดังว่า:

จำเป็นอย่างยิ่งที่เราจะต้องทำความเข้าใจว่า ไม่เฉพาะแต่ “วัฒนธรรมหลวง” ของกลุ่มวัฒนธรรมแถบทะเลเมลายันเท่านั้นที่รับ

เอาอิทธิพลของวัฒนธรรมจากชวาและนำมาประยุกต์ใช้ ในทางกลับกัน อิทธิพลจากทะเลเมดิเตอร์เรเนียนและดินแดนที่อยู่เลยถัดออกไปนั้นก็แสดงออก ในวรรณกรรมราชสำนักชวาระวมสมัยนั้นด้วย นอกจากนี้ ในখনบจาริต มุขปาฐะของหลากหลายกลุ่มประชากรนอกชวา แก่นแกนเรื่องของชวา และมีขปาหิตก็สามารถสังเกตเห็นได้ด้วยเช่นกัน

พร้อมกันนั้นฮูเบนยังได้เสริมว่า:

กระนั้นก็ดี ถึงช่วงปี ค.ศ.1450 เปรียบได้ตั้งจุดเริ่มต้นของอีกยุค สมัยหนึ่ง ดังที่แอนโทนี รีดเรียกขานว่าเป็น “ยุคแห่งการค้า” ในยุคสมัยนี้ สิ่งที่มาพร้อมกับการค้าทางทะเลก็คือการรุ่งเรืองขึ้นของอิสลาม โดย ในกลุ่มเมืองท่าชายฝั่งของตอนกลางและภาคตะวันออกของเกาะชวา (เดอมัก กูดูช จาปารา ปาตี ลาเซ็ม ตูบัน เกรซิค และสุราบายา ตามลำดับ) บรรดามุสลิมผู้นำชุมชนการค้าได้เข้ายึดกุมอำนาจทางการเมืองและ ขยายอิทธิพลทั้งในส่วนของดินแดนโพ้นทะเลและดินแดนตอนใน ของเกาะ ถึงตรงนี้อาจกล่าวได้ว่าการค่านานาชาติบนท้องทะเลได้นำ ไปสู่การกำเนิดลักษณะผู้คนซึ่งหลากหลายและผสมผสานในเมืองท่า ชายฝั่ง (*pasisir*) ผลที่ตามมาก็คือ ช่วงเวลานี้เองที่คำว่า “ชวา” ถูกใช้ หมายถึง “ผู้ที่มาจากชวา” (ซึ่งอาจจะเป็นชาวชวา จีน อินเดีย หรืออาหรับ ทั้งที่เป็นเชื้อสายนั้นๆ โดยตรงหรือผสมผสานก็ตามแต่) มากกว่าจะเป็น “ผู้ที่มีเชื้อสายชวา” จากนั้นดินแดนชายฝั่งและผู้คนในดินแดนเหล่านี้ ก็เริ่มผสมผสานเข้ากับโลกชายฝั่งของผู้คนที่พูดภาษามลายูมากขึ้น (Ibid., 232)

ในทัศนะของฮูเบน:

...แม้ว่ากิจกรรมโพ้นทะเลในช่วงเวลาดังกล่าวนี้จะเน้นหนัก ที่การ

คำ แต่อำนาจเหนือทางด้านเศรษฐกิจก็จะแสดงออกในด้านการเมืองด้วย เช่นกัน ความแตกต่างประการสำคัญของยุคสมัยนี้กับยุคัมพัชาติก็คือ สายทางติดต่อสัมพันธ์ระหว่างชาวกับดินแดนนอกเกาะชวาจะมีลักษณะหลายด้านมากกว่าจะเป็นเพียงการติดต่อสองทางเท่านั้น ทั้งนี้ เนื่องจากว่าเมืองท่าชายฝั่งต่างๆ เหล่านี้หาได้มีความเป็นเอกภาพหรือเป็นพันธมิตรกันอย่างสิ้นเชิง จึงแทนที่จะเป็นสายทางความสัมพันธ์ระหว่างราชสำนักเพียงหนึ่งเดียวของชาวกับดินแดนโพ้นทะเลนานาแบบในช่วงก่อนหน้านั้น เราสามารถเห็นความสัมพันธ์โดยตรงระหว่างเมืองท่าต่างๆ ของชาวกับเมืองท่าอื่นๆ ตัวอย่างเช่น เดอหมักมีความสัมพันธ์พิเศษกับปาเล็มบังและบันจามาซิน เกรชิดกับมะละกา ลอมบอกกับเมืองท่าอื่นๆ ด้วยเหตุนี้จึงอาจกล่าวได้ว่าลักษณะการค้าและการเมืองเริ่มมีระบบระเบียบที่แตกต่างออกไปในยุคสมัยหลังปี ค.ศ.1450 นี้เอง (Ibid., 234)

อย่างไรก็ตาม หลายสิ่งหลายอย่างได้เปลี่ยนแปลงไปอีกเช่นกันเมื่อถึงช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 17 ดังที่ฮูเบนได้กล่าวว่า “จากช่วงปี ค.ศ.1600-1646 การค้าทางทะเลของชาวเริ่มเสื่อมลง และจากช่วงปี ค.ศ.1646-1680 ก็เริ่มเข้าสู่ภาวะล่มสลาย ปรากฏการณ์นี้เป็นผลมาจากสองปัจจัยสำคัญ คือ การเข้ามาของบริษัทอินเดียตะวันออกของดัตช์ (Dutch East India Company) และการขยายอิทธิพลของอาณาจักรมะตะรัมเหนือเมืองท่าชายฝั่งต่างๆ ซึ่งทั้งสองปัจจัยนั้นต่างก็มีลักษณะการแข่งขันกันด้วยเช่นกัน” (Ibid., 236)

ในประเด็นความสัมพันธ์ระหว่างชาว-มลายู ฮูเบนได้นำเสนอแนวคิดสำคัญว่าด้วย “การหีบยืม” (Ibid., 238) ซึ่งอธิบายว่ารากฐานเฉพาะบางประการของวัฒนธรรมชวาได้ถูกหีบยืมนำไปใช้และมีบทบาทในสังคมอื่นๆ อย่างไร กระนั้นก็ดี ควรกล่าวไว้ด้วยว่าเมืองท่าชายฝั่งต่างๆ ของเกาะชวาในฐานะที่เป็นพื้นที่กำเนิดอิทธิพลเหนือบรรดาเกาะและดินแดนอื่นๆ นั้นยังหาได้มีลักษณะของความเป็นชวาอย่างที่เข้าใจกันในช่วงเวลาดังกล่าวนี้ ดังเช่นที่แอนโทนี รีดได้แสดงให้เห็นอย่างแจ่มแจ้งถึง “ความเป็นจีน” ของ

ท่าเรืออิสลามบริเวณชายฝั่งตะวันออกของชวาซึ่งกลุ่มคนเชื้อชาติอื่นๆ (อินเดีย อาหรับ มลายู) ก็ได้ตั้งรกรากลงที่นั่น และนำเอาความคิดความเชื่อ และระบบคุณค่าต่างๆ ของตนเองมาพร้อมกันด้วย ในประเด็นนี้เองน่าสนใจตรงที่ว่าชาวโปรตุเกสเป็นชนกลุ่มแรกที่แยกชาวมลายูและชาวชวา (Jaos ในภาษาโปรตุเกส) ออกจากกันอย่างชัดเจน ขณะที่ก่อนหน้านี้ชาวอาหรับ (รวมถึงในสำนักของชาวมลายูเองด้วยเช่นกัน) เรียกขานกลุ่มคนของหมู่เกาะดังกล่าวว่า “ออริงยาวิ” โดยไม่ได้มีการจำแนกออกเป็นมลายูหรือชวาแต่อย่างใด ฮูเบน (Ibid., 239-240) ยังได้ตั้งข้อสังเกตว่า:

การค้า การเมือง และวัฒนธรรมของดินแดนหนึ่งได้เชื่อมต่อกับอีกดินแดนหนึ่งในลักษณะที่ว่า การแลกเปลี่ยนวัตถุดิบค้ำมีนัยถึงการก่อตัวขึ้นของความสัมพันธ์ทางการเมืองและการโอนย้ายรากฐานทางวัฒนธรรม ทั้งนี้ ความสัมพันธ์ทางการเมืองมักจะก่อรูปขึ้นจากลักษณะความสัมพันธ์ที่ไม่เท่าเทียมกัน ซึ่งมักจะนำไปสู่การส่งคณะทูต สิ่งของบรรณาการ และในกรณีที่ไม่จงรักภักดีก็คือการส่งกองเรือไปจัดการสั่งสอน ขณะที่การโอนย้ายทางวัฒนธรรมมักดำเนินไปในรูปแบบของการหยิบยืมรากฐานเฉพาะทางวัฒนธรรมบางอย่างไป ซึ่งรากฐานทางวัฒนธรรมดังกล่าวมักจะถือกันว่ามี “คุณภาพ” เหนือกว่า ดังนั้น จะสามารถช่วยเสริมอำนาจให้แก่จารีตประเพณีท้องถิ่น ด้วยเหตุนี้จึงพบว่าในหลายเรื่องราวซึ่งเล่าขานกันในพื้นที่ห้วงสมุทรทะเลชวา ชาวชวานั้นเชื่อมโยงสัมพันธ์กับการอพยพ ทั้งการอพยพโดยตรงจากชวา หรือผ่านพื้นที่อื่นนอกเกาะชวา

สำหรับคำอธิบายที่คล้ายคลึงกัน เอเดรียน วิคเกอร์ได้กล่าวไว้ในบทความซึ่งตีพิมพ์ครั้งแรกในวารสาร **Review of Indonesian and Malaysian Affairs (RIMA)** และต่อมาได้นำมารวมพิมพ์ในหนังสือ **Contesting Malayness** สรุปว่า “กระทั่งถึงช่วงปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19

‘มลายู’ ยังเป็นคำจำแนกที่ลื่นไหล ทั้งสำหรับผู้ซึ่งจะกลายเป็น ‘ชาวมลายู’ และสำหรับชาวยุโรป คำๆ นี้ยังคงเป็นการจำแนกที่มักจะถูกรวมหรือใช้สลับกันกับคำว่า ‘ชาว’ (Vickers, 2004, 32-33) ทั้งสองอัตลักษณ์เป็นสองคำที่มีรากฐานหลากหลายและเคยใช้ในการนิยามโลกชายฝั่งของเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ความหมายอันลื่นไหลของสองคำดังกล่าวปรากฏในการใช้โดยชาวยุโรปพอๆ กับที่ปรากฏในลักษณะความสัมพันธ์ของทั้งสองกลุ่ม วิคเกอร์เสนอว่าคำว่า ‘มลายู’ เช่นเดียวกับคำว่า ‘ชาว’ หาได้มีแก่นแท้แน่นอน โดยเฉพาะอย่างยิ่งแก่นแห่งความเป็นชาติ ‘มลายู’ เป็นอัตลักษณ์ที่ถูกผสมซึ่งก่อขึ้นผ่านการหล่อหลอม ทั้งจากความเป็นปฏิปักษ์และปฏิสัมพันธ์ในช่วงก่อนเกิดทัศนคติทางเดียวของยุคอาณานิคมช่วงปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19 วิคเกอร์ได้อภิปรายสรุปว่า “...ตลอดช่วงแรกเริ่มนี้ คำสำคัญของท้องถิ่นซึ่งจะมีอิทธิพลต่อการกำเนิดขึ้นของอัตลักษณ์ในเวลาต่อมาก็คือคำว่า ‘มลายู’ และ ‘ชาว’ สองคำนี้ไม่ใช่คำเรียกที่มีลักษณะเฉพาะหรือแยกออกจากกันเด็ดขาดแต่อย่างใด หากแต่เป็นจตุรวมของสิ่งที่อาจจะเรียกว่าอารยธรรมของดินแดนนี้...” (Ibid., 54)

การลื่นไหลและเคลื่อนไหวของสิ่งต่างๆ เริ่มเป็นปรากฏการณ์สำคัญอย่างยิ่งที่ทำหน้าที่เชื่อมดินแดนต่างๆ เข้าด้วยกัน วิคเกอร์กล่าวว่า:

สภาวะการณดังกล่าวนี้ไม่ใช่ขอบเขตอิทธิพลในเชิงกายภาพ หากแต่เป็นรูปแบบหลากหลายของการหลื่อมซ้อนกันทางวัฒนธรรม รูปแบบดังกล่าวนี้ดำเนินไปพร้อมกับการเคลื่อนที่ยกย้ายถ่ายเททางกายภาพ การเคลื่อนที่ของตำรับตำราจากพื้นที่หนึ่งไปยังอีกที่หนึ่ง การเดินทางของบรรดาเหล่าบุรุษเลือดซัดติยาไปทั่วทั้งอาณาบริเวณของคาบสมุทรมลายู สุมาตรา กาลิมันตัน และเลย์พินยังดินแดนอื่นๆ การเคลื่อนย้ายอพยพของชาวนูกิสและมากัสซารีสไปทั่วทั้งดินแดนเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ โดยเฉพาะอย่างยิ่งหลังการล่มสลายของอาณาจักรโกวา-มากัสซารีให้แก่ดัตช์และสุลต่านอารุง ปาลากา

การเคลื่อนไหวของ “โจรสลัด” และ “ทหารรับจ้าง” (ผู้ซึ่งก็มักจะเป็นคนกลุ่มเดียวกับบรรดาเลือดขัตติยาทั้งหลาย) การสมรระหว่างอาณาจักรโพ้นทะเล การเดินทางของพวกเขา หรือ “ยิปซีท้องทะเล” และการแลกเปลี่ยนมหาศาลระหว่างกันที่เกิดขึ้นจากการค้าทาส (Ibid., 47)

ขณะที่เจ.เจ.ราส, เอเดรียน วิคเกอร์ และวินเซนต์ ฮูเบน มองปฏิสัมพันธ์ใน “ดินแดนไต้ลม” ในทิศทางแบบเหนือ-ใต้ คิสส์ ฟาน ดิจค์มีวิธีการมองในเชิงภูมิศาสตร์ที่แตกต่างออกไป กล่าวคือ:

การแพร่กระจายอิทธิพลทางวัฒนธรรมอาจจะจะเป็นไปในลักษณะตะวันตกไปตะวันออกเสียมากกว่า แต่นี้หาได้เป็นการปฏิเสธการแพร่กระจายทางวัฒนธรรมที่สวนทางมา การแสวงหาประโยชน์ของนักผจญภัยและนักเดินเรือชาวดัตช์และมาเก๊าสร้างประจักษ์พยานต่อปรากฏการณ์นี้ หลังจากการล่มสลายของอาณาจักรมาเก๊าใน ปี ค.ศ.1669 คนกลุ่มนี้จะจัดกระจายไปทั่วทั้งเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ตั้งรกรากไกลถึงเขตประเทศไทยในปัจจุบัน ในการอพยพครั้งนี้พวกเขาส่งอิทธิพลต่อพัฒนาการทางการเมืองการปกครองในหลายพื้นที่ และแน่นอนว่าพวกเขาได้นำมรดกทางวัฒนธรรมของตนไปด้วยพร้อมกัน (Dijk, 1992, 291-292)

และจากการอ้างอิงถึงงานศึกษาของแจ็กเกอลีน ไลน์ตัน (Lineton, 1975, 174-175) ฟาน ดิจค์เสนอว่าการเข้ามาครอบครองของดัตช์เหนือมาเก๊าซาร์นั้นได้ทำให้เกิด:

คลื่นแห่งการพิชิตและเข้าแทรกแซงเหนือบรรดารัฐมลายูบนเกาะบอร์เนียว หมู่เกาะเรียว คาบสมุทรมลายู และดินแดนอื่นๆ โดยเหล่าเชื้อพระวงศ์ชาวดัตช์อพยพและบริวาร การปรากฏตัวนอกสุลาเวสีและ



การกระหายความขัดแย้งซึ่งพวกเขาแสดงออกที่ถิ่นฐานใหม่ลงเอยด้วยปัญหามากมายติดตามมา บางครั้ง มันเพียงนำมาซึ่งการบงกชที่ล้มเหลว อย่างเช่นกรณีกบฏในสยาม อีกบางครั้ง ความสามารถทางการเมืองของพวกเขาประสบความสำเร็จยิ่งกว่า กระทั่งทิ้งร่องรอยไว้ในจารีตประเพณีและความสัมพันธ์ของท้องถิ่นนั้นๆ ตำแหน่งสำคัญที่พวกเขาได้รับในบางรัฐส่งผลให้เกิดลักษณะพิเศษแบบคู่อำนาจในโครงสร้างทางการเมืองในรัฐเหล่านั้น คือผู้ปกครองมีอำนาจสูงสุดอย่างเป็นทางการคือชนชั้นนำท้องถิ่น และผู้ปกครองชาวบูกิสซึ่งมีอำนาจรอง แต่ในความเป็นจริงแล้วคือผู้มีอำนาจเหนือกว่าที่แท้จริง

พาน ดิจค์ยังตั้งข้อสังเกตเพิ่มเติมว่า:

ด้วยเส้นทางสายที่สามนี้เองที่ศาสนาอิสลามได้แพร่กระจายเข้าไปในบางส่วนของหมู่เกาะฟิลิปปินส์ โดยส่งต่อมาจากยะโฮร์ที่ตั้งอยู่ปลายคาบสมุทรมลายู ทำให้พื้นที่ส่วนนั้นของฟิลิปปินส์เป็นส่วนหนึ่งของ “โลกมลายูมุสลิม” การเชื่อมต่อทางวัฒนธรรมระหว่างฟิลิปปินส์และส่วนอื่นๆ ในโลกการค้าของเอเชียตะวันออกเฉียงใต้เป็นการเพิ่มน้ำหนักให้แก่ข้อเสนอว่าควรพิจารณาพื้นที่ในภาพรวม แทนที่จะแยกมองเฉพาะเพียงอินโดนีเซีย ในการสืบค้นหาความสัมพันธ์ระหว่างเส้นทางทะเลกับเส้นทางแยกย่อยอื่นๆ (Ibid., 294-295)

### 3. มลายูรายา / อินโดนีเซียรายา: บทโหมโรงสู่รัฐชาติ

ในทัศนะของแอนโทนี มิลเนอร์ (Milner, 1992, 55) ในโลกมลายู โดยเฉพาะภูมิภาคส่วนที่อยู่ภายใต้การปกครองของอังกฤษนั้น “ทั้งขอบเขตทางด้านกายภาพและทางด้านชาติพันธุ์ของความเป็นมลายูเป็นประเด็นปัญหาเรื้อรังด้านอย่างยิ่งของรัฐใหม่ ซึ่งความภักดีต่อบังซา (เชื้อชาติ) ได้พัฒนาการขึ้นก่อนการภักดีต่อชาติ” มิลเนอร์ยังได้เสนอว่า:

ขอบเขตอันเริ่มจำกัดลงของความเป็นมลายูนั้นเป็นการดำเนินการทางวัฒนธรรมกระทั้งโดยเจ้าอาณานิคมอังกฤษเช่นกัน ดังจะเห็นได้ว่าเมื่อข้าราชการอาณานิคมอย่างเซอร์ริชาร์ด วินสเต็ดต์ เขียนงานซึ่งยอมรับกันว่าเป็นประวัติศาสตร์สมัยใหม่ว่าด้วยชาวมลายูเล่มแรกนั้น เขามุ่งพิจารณาเฉพาะชาวมลายูบนคาบสมุทรมลายูและหมู่เกาะเรียวยาว-ลิงกาที่อยู่ในละแวกใกล้เคียงกันเท่านั้น งานประวัติศาสตร์ชิ้นนี้ตีพิมพ์ในปี 1921 มีแง่มุมที่ตรงข้ามกันอย่างยิ่งกับ "ประวัติศาสตร์โลกมลายู" ซึ่งเขียนขึ้นหลังจากนั้นไม่กี่ปีโดยชาวมลายูอย่างอับดุล ฮาดิ โดยขอบเขตพิจารณาโลกมลายูของอับดุล ฮาดินั้นเป็นไปอย่างกว้างขวาง คือรวมเอาชวา บอร์เนียว และสุมาตรา เรียกรวมกันภายใต้ชื่อว่า "ดินแดนมลายู" ซึ่งดูเหมือนเป็นทัศนคติที่สนับสนุนแนวคิดว่าด้วยความยิ่งใหญ่ของกลุ่มเกาะแห่ง *มลายูรารา* (Ibid., 55)

ถึงช่วงยุคหลังเอกราช "ประวัติศาสตร์มลายู" จำนวนมากล้วนเดินตามรอยคำอธิบายของวินสเต็ดต์ งานเหล่านั้นเน้นคาบสมุทรเป็นบริบทของประวัติศาสตร์มลายู โดยมักเริ่มต้นด้วยการเน้นความสำคัญของอาณาจักรมะละกา จากนั้นก็พิจารณารัฐสุลต่านต่างๆ ที่เล็กกว่าและเกิดขึ้นในเวลาต่อมา อย่างเช่น ยะโฮร์ เคดาห์ เปรัก และตรังกานู บางครั้งขอบเขตของ "คาบสมุทร" ถูกเน้นย้ำอย่างสมบูรณ์ชัดเจน ในทัศนคติของนักประวัติศาสตร์การเมืองอย่างอิบราฮิม มาห์มูด "ประวัติศาสตร์ของพรอคอัมโน (พรรคการเมืองของชาวมลายูซึ่งครองอำนาจเป็นรัฐบาลของมลายาและมาเลเซียเสมอมา) คือประวัติศาสตร์ของบังชามลายู และประวัติศาสตร์ของบังชามลายูก็คือประวัติศาสตร์ของมลายูนั่นเอง" (Ibid.)<sup>2</sup> มิลเนอร์ยังได้อธิบายเพิ่มเติมว่า:

<sup>2</sup> การอภิปรายและวิเคราะห์เกี่ยวกับชาตินิยมมลายูและการถือกำเนิดของสหพันธรัฐมลายู สามารถดูเพิ่มเติมในรายละเอียดได้จากงานหลายชิ้น โดยเฉพาะอย่างยิ่ง William R. Roff: *The Origin of Malay Nationalism* (1967) และ Ariffin Omar: *Bangsa Melayu* (1993).

เราอาจจะเห็นได้ว่า แผนร่างว่าด้วยรัฐ “มาเลเซีย” ของตนกูอัปดุลเราะห์มาน นั้น อย่างน้อยส่วนหนึ่งแล้วเป็นผลมาจากการตระหนักถึงภาวะไม่ลงตัว ของความรู้สึกต่อ “มลายา” กับ “มลายู” การที่มีการใช้คำว่า “มลายูราชา” ในการอภิปรายถึง “มาเลเซีย” ในคราแรกๆ นั้น แสดงให้เห็นนัยของความปรารถนาทางด้านชาติพันธุ์ที่ปรากฏอยู่ในแผนร่างดังกล่าว สิ่งที่เป็นพลวัตสำคัญในนโยบายของตนกูคือการสร้างนิยามใหม่ให้กับ “มลายูราชา” ว่าหมายถึง “มหาอาณาจักรมลายู” (Greater Malaydom) ซึ่งรวมศูนย์อยู่ที่กัวลาลัมเปอร์ แทนที่จะเป็นหน่วยของทะเลชวาอันกว้างใหญ่ กลุ่มชาติพันธุ์ซึ่งรัฐบาลปรารถนาที่จะส่งสารถึงและสนับสนุน ก็คือชาวมลายูที่ตั้งรกรากอยู่ที่คาบสมุทรมลายู ผู้ซึ่งเป็นลูกหลานของ ฮังตัวห์ (Hang Tuah) ในการสร้างนิยาม “มลายูราชา” สำหรับคาบสมุทรมลายูและบอร์เนียวนี้ ตนกูอ้างเอานิยามความเป็นมลายูในความหมายแคบลง ซึ่งภายใต้คำจำกัดความแบบนี้ ประธานาธิบดีเชื้อชาติชาวของอินโดนีเซียไม่อาจจะเป็นตัวแทนของชาวมลายูแท้เมื่อเทียบกับนายกรัฐมนตรีชาวมลายูอย่างตัวท่านเอง (Ibid., 57)

ในหนังสือที่อธิบายถึงกำเนิดของช่วงเวลาที่เราเรียกกันว่าสมัยแห่ง “การเผชิญหน้า” (*Konfrontasi*) ระหว่างอินโดนีเซียและมาเลเซีย ผู้เขียนคือเกรก พูลเกรน (Poulgrain, 1988) ได้เสนอว่า ความซับซ้อนทางการเมืองของรากเหง้าปัญหาความสัมพันธ์ระหว่างอินโดนีเซียและมลายาซึ่งปะทุขึ้นในต้นปี 1946 นั้นยังมิได้รับการสำรวจตรวจสอบอย่างจริงจังจากผู้เชี่ยวชาญเรื่องอินโดนีเซียหรือมลายา เนื่องจากเซนที่มักเกิดขึ้นเสมอก็คือ ประเด็นดังกล่าวมักถูกจำกัดด้วยมายาคติของเขตแดนอาณานิคม อาจจะดูตัวอย่างได้จากกรณีบอร์เนียว ซึ่งตลอดเขตชายแดนผืนดินที่แยกอินโดนีเซียกับเขตของอังกฤษนั้น ความผูกพันกันทางชาติพันธุ์และวัฒนธรรมดำรงอยู่อย่าง

เข้มข้น<sup>3</sup> อย่างไรก็ตาม นอกจากความสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์และวัฒนธรรม ยังปรากฏความปรารถนาที่จะเข้าไปมีส่วนร่วมในการปฏิบัติอินโดนีเซียแพร่ ข้ามสองฟากช่องแคบมะละการะหว่างคาบสมุทรมลายูกับสุมาตราตะวันออก การเข้าไปพัวพันกับการปฏิบัติและสัญญาณคูกคามที่มันให้สร้างให้แก่ อังกฤษบรรลุจุดระอุในปี ค.ศ.1946 โดยแสดงให้เห็นแล้วว่า การกลับมาหรือฟื้นฟู ระบบอาณานิคมเหนือมลายูอีกครั้งนั้นอาจจะเต็มไปด้วยปัญหา อย่างไรก็ตาม ด้วยการดำเนินการอย่างชาญฉลาดในสุมาตราตะวันออก ได้ทำให้อังกฤษ สามารถหน่วงเหนี่ยวและคงอำนาจในมลายา กระทั่งสามารถเลี่ยงความห่าอดสู อย่างที่ในเซอร์แลนด์ประสบเมื่อเจ้าอาณานิคมต้องพ่ายแพ้ในสงครามการปฏิบัติ แล้วก็ถูกบีบให้ถอนตัวโดยการกดดันทางเศรษฐกิจจากอเมริกา (Ibid., 23)<sup>4</sup> พูลเกรนได้เสนอคำอธิบายต่อเส้นทางประวัติศาสตร์ที่แตกต่างกันของ อินโดนีเซียและมาเลเซียต่อไป ดังว่า:

ในช่วงสิ้นสุดสงครามโลกครั้งที่สอง มีความแตกต่างอย่างยิ่งยวด ในพัฒนาการองค์การเมืองของอินโดนีเซียและมลายา กล่าวคือ ในอินโดนีเซียการยึดครองของญี่ปุ่นได้ส่งมรดกเป็นการสนับสนุน จากประชาชนอย่างอีกทีก็ครีกโครมให้แก่ขบวนการชาตินิยมปฏิบัติ ขณะที่ในมลายา การยึดครองและสนับสนุนในช่วงสงครามส่งผล คนละเรื่องกัน ทั้งนี้เป็นผลเนื่องจากความแตกต่างกันในองค์ประกอบ ของประชากรและความรู้สึกเป็นอธิกันระหว่างชาวญี่ปุ่นกับชาวจีน ในกรณีองค์ประกอบประชากร ชาวจีนในมลายาในปี ค.ศ.1945 รวมกัน เป็นสัดส่วนประชากรที่มีจำนวนสูงกว่าชาวจีนในอินโดนีเซีย นั่นคือ

<sup>3</sup>ในกรณีของซาราวัก (มาเลเซียตะวันออก) บทความของโนโบริ อิชิกาวะ (Ishikawa, 2003) ซึ่งว่าด้วยประสบการณ์ของชาวบ้านในเขตรอยต่อพรมแดนระหว่างกาลิมันตันตะวันตกกับ ซาราวักในช่วงระหว่าง "ยุคแห่งการเผชิญหน้า" ตอนต้นทศวรรษ 1960 ได้ให้คำอธิบายที่ น่าสนใจว่าการเมืองระดับมหภาคของภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้นั้นส่งผลกระทบต่อ การเมืองในชีวิตประจำวันระดับหมู่บ้านอย่างไร และก็เป็นที่อีกครั้งที่ได้แสดงให้เห็น ถึง "จุดบรรจบทางประวัติศาสตร์" ระหว่างอินโดนีเซียและมาเลเซีย

<sup>4</sup>ดูเพิ่มเติมในประเด็นนี้จาก Matthew Jones (2002).

ร้อยละ 38 กับร้อยละ 2 ตามลำดับ การต่อต้านญี่ปุ่นช่วงสงครามในมลายาและบอร์เนียวนั้นส่วนใหญ่ดำเนินการโดยชาวจีน ขณะที่ชาวมลายูกับอังกฤษเข้าร่วมกันอย่างจำกัดในระดับปัจเจก ในอีกด้านหนึ่งบรรดาผู้ที่เข้าร่วมกับญี่ปุ่นนั้นรวมถึงชาวมลายูชาตินิยมฝ่ายซ้ายซึ่งบางคนนั้นถูกจับกุมโดยอังกฤษก่อนจะเกิดสงคราม สุการ์โนและนักชาตินิยมอินโดนีเซียคนสำคัญหลายคนซึ่งทุกข์ทนภายใต้การปกครองของชาวดัตช์ก็ให้ความร่วมมือกับญี่ปุ่นในลักษณะเดียวกันนั้นเช่นกัน สำหรับในมลายา มิติการต่อต้านอังกฤษในอุดมการณ์ชาตินิยมนั้นขาดการร้อยรัดทางการเมืองกับคนพื้นถิ่นที่เป็นชาวจีนผลที่ตามมาคือ พรรคชาตินิยมมลายู (Malay Nationalist Party—MNP) จึงขาดการสนับสนุนจากชาวจีนในทันทีที่สงครามจบลง ทั้งๆที่นั่นเป็นช่วงเวลาสำคัญในการที่จะร่วมกันจัดตั้งองค์กรแนวร่วมต่อต้านอาณานิคม สถานการณ์ดังกล่าวนี้มิได้รับการหยิบยกให้ความสำคัญโดย MNP มาจนกระทั่งปลายปี 1946 ซึ่งพอถึงเวลานั้นความสัมพันธ์ระหว่างอังกฤษกับอเมริกาและทิศทางการเมืองของมลายาก็เริ่มชัดเจนแล้วว่า เอนเอียงไปยังทางอังกฤษมากกว่าข้าง MNP (Ibid., 23-24)

ตั้งที่ पुलเกรน ได้หยิบยกมาอภิปราย นำสนใจที่การ “ปฏิวัติทางสังคม” ที่สุมาตราตะวันออกในตอนต้นเดือนมีนาคม 1946 ได้ส่งผลสะท้อนสะท้อนออกมาอย่างมากต่อชะตาของเพื่อนบ้านอย่างมลายา:

พร้อมกับการที่บรรดาสุลต่านแห่งสุมาตราตะวันออกถูกถอดถอนและหลายคนล้มตาย ความผูกพันทางวัฒนธรรมกับมลายาทำให้แน่ใจได้ว่าความเปลี่ยนแปลงทางการเมืองในลักษณะเดียวกันจะต้องเกิดขึ้นนี้ด้วย ในช่วงแรกของระยะหลังสงคราม ขณะที่แนวคิดต่อต้านอาณานิคมโดยอเมริกานั้นเป็นตั้งดาบของเดโมครีที่จ่อหมิ่นเหม่เหนือศีรษะ

การดำรงอยู่ของอังกฤษในมลายา สมาคมอัมโน (United Malays National Organisation—UMNO) ก็ได้เข้ามาแทนที่กลุ่มฝ่ายซ้ายของ MNP ซึ่งด้วยเหตุนี้ จึงเป็นการช่วยขจัดอันตรายในเรื่องสถานะของอังกฤษออกไป การถอดถอนสุลต่านแห่งสุมาตราตะวันออกส่งอิทธิพลอย่างใหญ่หลวงต่อเพื่อนบ้านมลายู ในฐานะที่เป็นแรงผลักดันทางการเมืองให้พวกเขาดำเนินการต่อต้าน MNP ซึ่งในช่วงเดือนมีนาคม สมาคมอัมโนถือกำเนิดขึ้นด้วยการสนับสนุนอย่างเต็มที่จากบรรดาสุลต่านมลายู หายหน้าอาจเกิดขึ้นจากการนั่งเฉยทางการเมืองดังที่ได้เกิดขึ้นให้เห็นแล้วจากชะตากรรมของญาติพี่น้องพวกเขาในสุมาตราตะวันออก ต่อมาในเดือนกรกฎาคม อัมโนประสบความสำเร็จได้มาซึ่งข้อตกลงกับอังกฤษในการที่จะเริ่มเจรจาเรื่องรัฐธรรมนูญใหม่กัน การเจรจาดำเนินสืบเนื่องนับจากเดือนสิงหาคมไปถึงเดือนพฤศจิกายน ระหว่างเจ้าหน้าที่ของอังกฤษฝ่ายหนึ่ง กับตัวแทนของสุลต่านและอัมโนอีกฝ่ายหนึ่ง ขณะที่ MNP ถูกกีดกันออกไป (Ibdi., 45)

เกี่ยวกับเหตุการณ์ร้ายรอบการกำเนิดซึ่งเป็นที่ถกเถียงของสหพันธรัฐมลายา (Federation of Malaya) งานของนาโอกิ โซดะ (Soda, 1998) ได้วิเคราะห์การเคลื่อนไหวที่อยู่เบื้องหลังความคิดเรื่อง "มลายูราราชา" ผ่านชีวิตของตัวละครที่สำคัญ คือ อิบราฮิม ยาคอบ งานดังกล่าวทำให้เกิดความเข้าใจอย่างลึกซึ้งต่อช่วงขณะสำคัญนี้ในประวัติศาสตร์มาเลเซียและอินโดนีเซีย บทสรุปของงานชิ้นนี้ โซดะเสนอว่าแนวคิดเรื่อง มลายูราราชา (หรืออินโดนีเซียราราชา) กับแนวคิดเรื่อง "มาเลเซีย" นั้นมีจุดร่วมกันบางประการ ประการแรก ทั้งสองแนวคิดวางอยู่บนอัตลักษณ์เรื่องมหาอาณาจักรมลายู (Greater Malay) ซึ่งมีได้จำกัดอยู่แค่เพียงที่คาบสมุทรมลายู แต่จะต้องรวมถึงดินแดนอื่นๆ ของกลุ่มเกาะมลายูด้วย ประการที่สอง การสนับสนุนแนวคิดมลายูราราชาและแนวคิด "มาเลเซีย" นั้นมีความชอบธรรมด้วยพื้นฐานของความสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์-วัฒนธรรมหรือรากเหง้าแต่กำเนิด รวมถึงการมีประวัติศาสตร์ร่วมกัน

อย่างไรก็ตาม โชตะก็แสดงให้เห็นถึงความแตกต่างระหว่างแนวคิดเรื่องมลายูรายากับ “มาเลเซีย” ในหลายประการ ประการแรก ขณะที่แนวคิดมลายูรายาอธิบายครอบคลุมทั่วทั้งกลุ่มเกาะมลายู โครงร่างในการสร้างมาเลเซียรวมไว้เพียงแค่ดินแดนที่เคยเป็นอาณานิคม (เดิม) ของอังกฤษ ประการที่สอง แนวคิดเรื่องมลายูรายา ส่วนหนึ่งแล้วประกอบด้วยความรู้สึกเป็นศัตรู (แม้จะไม่รุนแรง) ต่อโครงสร้างทางการเมืองแบบจารีต หรือ “ศักดินา” ในมลายา ประการที่สาม ขณะที่มลายูรายาตามที่มีมุ่งหมายไว้แต่แรกเริ่มนั้นมีแนวโน้มไปในทางต่อต้านอังกฤษ แต่สำหรับโครงร่างว่าด้วยมาเลเซียนั้น ส่วนหนึ่งแล้วถูกกำหนดขึ้นผ่านการเจรจาอย่างสันติกับอังกฤษ ประการที่สี่ มลายูรายามีได้เป็นวิสัยทัศน์ว่าด้วยรัฐ (*negara*) เท่าใดนัก หากแต่เป็นวิสัยทัศน์ว่าด้วยชาติ (*bangsa*) โชตะเสนอว่าในทางตรงกันข้าม มาเลเซียนั้นกลับเป็นวิสัยทัศน์ว่าด้วยรัฐมากกว่าเป็นวิสัยทัศน์ว่าด้วยชาติ

จอห์น แบสตันกับฮาร์รี เจ. เบนดาได้อธิบายถึงช่วงระยะเวลาสำคัญก่อนการก่อตั้งสหพันธรัฐมลายาว่า:

เราเห็นว่าก่อนสงคราม เพื่อเป้าประสงค์ในทางปฏิบัติ การปลุกเร้าชาตินิยมจึงจำกัดอยู่ในกลุ่มสมาชิกที่มีปัญญาชนคนชั้นสูง แต่แล้วในทันใดก็จะพบว่าผู้ปลุกเร้าและผู้คนที่กระตือรือร้นได้กลายเป็นกลุ่มชนชั้นสูงที่ได้รับการศึกษาแบบอังกฤษ ที่สำคัญก็คือการก่อตั้งสมาคมอัมโนในปี 1946 นั้นเป็นฝีมือของดาโต๊ะอน บิน จาฟาร์จากยะโฮร์ ซึ่งก่อนหน้านั้นเป็นรัฐนอกสหพันธ์ (Unfederated States) ที่มีความเป็นอิสระที่สุดและดูแลตัวเองได้ดีที่สุด การเคลื่อนไหวครั้งใหม่นี้ได้หลอมความสัมพันธ์ทางการเมืองอย่างใกล้ชิดระหว่างผู้ปกครองกับผู้ใต้ปกครองอย่างที่มีเคยเกิดขึ้นก่อน มันได้ก่อให้เกิดความเห็นสาธารณะอย่างน่าตื่นเต้นของชาวมลายู ซึ่งเมื่อกระทบกับความเฉาทางการเมืองจนน่าประหลาดใจของชาวจีนและอินเดียในช่วงสมัยสหภาพมลายัน (Malayan Union) ด้วยแล้ว ก็ยิ่งกลายเป็นความ

ได้เปรียบเทียบ กระทั่งทำให้อังกฤษตัดสินใจยกเลิกข้อเสนอสหภาพมลายู  
อันสุดโต่งนั้นในที่สุด (Bastin and Benda, 1968, 174-175)

แบสตินกับเบนดาเสนอว่าสองปีต่อมา สหพันธรัฐมลายูก็ตกถือกำเนิด  
ขึ้นในฐานะชัชชนะอย่างชัดเจนสำหรับประโยชน์โพผลของชาวมลายู  
การยกร่างรัฐธรรมนูญใหม่ส่วนใหญ่แล้วหันกลับไปยังรูปแบบพื้นฐานของ  
การปกครองอาณานิคมก่อนหน้าสงครามและสร้างอยู่บนอำนาจอธิปไตย  
ของรัฐมลายูแต่ละรัฐ (ซึ่งทั้งหมดเข้าร่วมในสหพันธรัฐใหม่นี้ ทั้งยังรวมเอา  
สเตรทเซ็ตเติลแมนที่อีกสองแห่ง โดยไม่รวมสิงคโปร์) สิทธิและอภิสิทธิ์ของ  
ชาวมลายูได้รับการคุ้มครอง โดยเฉพาะในเรื่องที่เป็นประเด็นสำคัญ เช่น  
การถือครองที่ดิน สถานะความเป็นพลเมือง การเข้าถึงหน่วยงานทางการเมือง  
หรือในเรื่องภาษาและศาสนาประจำชาติ ศาสนาอิสลามได้รับการสถาปนา  
ให้เป็นศาสนาแห่งรัฐ ส่วนการนับถือศาสนาอื่นได้รับการประกันเสรีภาพ  
(Ibid.) ดังที่แบสตินกับเบนดาได้เน้นย้ำ ผู้ปกครองแบบจารีตและสุลต่านจึง  
ยังคงดำรงรักษาอำนาจของตนไว้ได้ ขณะที่ลูกหลานของพวกเขาที่ได้รับการ  
ศึกษาแบบอังกฤษได้เข้าครอบครองตำแหน่งหน้าที่ระดับสูงซึ่งเริ่มที่จะพ้น  
จากการเป็นอาณานิคมมากขึ้นเรื่อยๆ ในเดือนสิงหาคมปี 1957 สหพันธรัฐ  
มลายา เมืองขึ้นที่สำคัญแห่งสุดท้ายของตะวันตกในเอเชียตะวันออกเฉียง  
ใต้ ก็ได้รับเอกราชโดยเป็นการเปลี่ยนผ่านอำนาจอย่างสันติ

การแพร่กระจายอุดมการณ์มลายูในการเมืองในโลกแห่งความเป็นจริง  
ของมาเลเซียสามารถเห็นได้อย่างชัดเจน ดังที่ซามซูล อัมรี บารารุดดินได้  
เสนอไว้:

เมื่อนโยบายเศรษฐกิจใหม่ (New Economic Policy) ถูกนำมาใช้ในปี  
1971 ภูมิบุตร (*bumiputera*) ได้กลายเป็นการจัดประเภททางชาติพันธุ์  
ที่สำคัญ มันเริ่มถูกทำให้เป็นทางการและเป็นตัวจักรสำคัญในการกระจาย  
ผลประโยชน์จากการพัฒนาไปยังคนยากจนและผู้ประกอบการชั้นกลาง



กลุ่มภูมิบุตร ชาวมลายู และมีตรสหายมุสลิมในซาราวักและซาบাহ์ ได้ถือครองอำนาจทางการเมืองได้ทั่วทั้งประเทศโดยมีข้อยกเว้นหนึ่งเดียว คือ ในทศวรรษ 1980 ชาวภาคซาบาชซึ่งเป็นคริสเตียนในซาบাহ์ได้ก่อตั้งพรรคของตนเอง (พรรค Parti Bersatu Sabah—PBS) ซึ่งสามารถเข้ามาปกครองรัฐดังกล่าวได้สำเร็จในการเลือกตั้งสองครั้งด้วยกัน ในช่วงเวลาดังกล่าว ความสัมพันธ์ระหว่างซาบাহ์กับรัฐบาลของสหพันธ์สามารถที่จะบรรยายได้อย่างดีที่สุดคือ เต็มไปด้วยความตึงเครียด (Shamsul, 2004, 146-147)

การแผ่ขยายแทรกซึมและมีลักษณะสร้างโอกาสหาประโยชน์ของอุดมการณ์มลายูยังได้ถูกอธิบายเพิ่มเติมโดยซามซูล เมื่อเขาพิจารณาการเลือกตั้งในซาบাহ์

ในความพยายามที่จะได้รับชัยชนะเหนือซาบাহ์อีกครั้ง พรรคอัมโน ซึ่งเป็นพรรคแกนนำของรัฐบาลสหพันธ์ได้ทำการตัดสินใจครั้งประวัติศาสตร์ในปลายทศวรรษ 1980 โดยการเปิดตัวเองให้กับภูมิบุตรที่มีเชื้อมุสลิม ซึ่งทำให้ในที่สุด “แนวร่วมแห่งชาติ” (Barisan Nasional) ที่นำโดยอัมโนสามารถกลับมาปกครองซาบাহ์ได้อีกครั้งหนึ่ง พัฒนาการเหล่านี้แสดงให้เห็นว่าความพยายามที่จะนิยามเส้นพรมแดนและชายขอบของแนวคิดดังกล่าวสามารถส่งผลกระทบต่อแก่นของมัน นั่นคือ “ความเป็นมลายู” ที่ถูกนิยามไว้โดยนักเคลื่อนไหวชาตินิยมมลายูในช่วงทศวรรษ 1920-1930 และได้ถูกนำมาใช้พร้อมนิยามใหม่โดยอัมโน จะต้องถูกปรับนิยามใหม่อีกครั้งหนึ่งในซาบাহ์ ซึ่งเป็นการชี้ให้เห็นความยืดหยุ่นไม่ลงตัวของแนวคิดหรือการจัดประเภทการเป็น “มลายู” นอกจากนี้ มันยังแสดงให้เห็นด้วยว่าการอภิปรายตกเถียงกันอย่างต่อเนื่องในประเด็น “ความเป็นมลายู” นั้น เป็นสิ่งที่ทั้งสำคัญและทั้งมักเป็นการหลงประเด็นไปในเวลาเดียวกัน

นั่นเพราะแนวคิดดังกล่าวสามารถเปลี่ยนความหมายได้อย่างง่ายดาย  
ปรับตัวเองครั้งแล้วครั้งเล่าต่อสถานการณ์ใหม่ การพยายามชี้ชัด  
เจาะจงลงไปนั้นเป็นสิ่งที่เป็นไม่ได้และเหลือที่จะเชื่อ

ในประเทศมาเลเซีย ความเปราะบางในการดำรงอยู่ร่วมกันทางเชื้อชาติ  
และศาสนานั้นเป็นประเด็นหนึ่งที่ถูกให้ความสำคัญใน "วิสัยทัศน์ 2020"  
ซึ่งเสนอโดยนายกรัฐมนตรี ดร.มหาธีร์ โมฮัมหมัดในปี 1991 ในนโยบาย  
ดังกล่าว การบรรลุผลของแนวคิดเรื่อง "บังซามาเลเซีย" (*Bangsa Malaysia*)  
เป็นสิ่งที่ได้รับการเน้นย้ำ อย่างไรก็ตาม เฮอร์จิเนีย ฮุกเกอร์ (Hooker, 2004,  
161) ได้ชี้ให้เห็นปัญหาที่สำคัญยิ่งในการทำความเข้าใจความหมายของ  
คำว่า "บังซามาเลเซีย" เนื่องจากพจนานุกรมมลายูส่วนใหญ่แปลความหมาย  
ของคำว่า "บังซา" ว่า "เชื้อชาติ" (race) และด้วยความหมายนี้เองที่ใช้ในการ  
อธิบายความหมาย "บังซามลายู" ว่า "เชื้อชาติมลายู" แต่ในวลี "บังซา  
มาเลเซีย" นั้น ดูเหมือนจะมีองค์ประกอบอยู่ในความหมายของ "บังซา" ด้วย  
นั่นคือ การเพิ่มนับถึง "ชาติ" (nation) ลงในความหมายของ "เชื้อชาติ" ทั้งนี้  
ชามซูลได้ชี้ให้เห็นว่าโดยพื้นฐานแล้ว "มลายู" เป็นสิ่งที่สร้างขึ้นโดย  
อาณานิคม...

หลังจากการสถาปนาสหราชอาณาจักรเดลิเมลันท์ในปี 1842 แนวคิดของ  
สแตมฟอร์ด ราฟเฟิลส์ในเรื่อง "ชาติมลายู" (Malay nation) ได้ค่อยๆ  
กลายเป็น "เชื้อชาติมลายู" (Malay race) อันเป็นอัตลักษณ์ที่ได้รับการ  
ยอมรับจากทั้งเจ้าอาณานิคมและชาวมลายูเอง ซึ่งในเบื้องต้นนั้น  
เป็นผลของปฏิกิริยาต่อการดำรงอยู่เพิ่มขึ้นของคนอื่นซึ่งเป็น "เชื้อชาติ"  
ที่นิยามว่า "ยุโรป" หรือ "จีน" ด้วยการอพยพของแรงงานจีนและอินเดีย  
เข้ามายังบริติชมลายูสูงขึ้นในช่วงต้นทศวรรษ 1900 สังคมพหุลักษณะ  
ได้ถือกำเนิดขึ้นโดยแนวคิดที่ว่าด้วยมลายูในฐานะเชื้อชาติเริ่มกลายเป็น  
สิ่งตายตัวและไม่อาจเปลี่ยนแปลงได้ (Shamsul, 2004, 145)

จากคำอธิบายของซามซูลจึงเห็นได้ชัดว่าสัดส่วนประชากร โดยเฉพาะอย่างยิ่งการอพยพย้ายถิ่นเข้ามา มีบทบาทสำคัญในการสร้าง “ความเป็นมลายู” ในประเทศมาเลเซีย ส่วนการยืนยันถึงนัยสำคัญของลักษณะประชากรเชิงชาติพันธุ์ในความเป็นพหุนิยมของมาเลเซีย นั้น ยังถูกเน้นย้ำโดยอับดุล เราะห์มาน เอ็มบงซึ่งได้เสนอว่า:

พหุนิยมของมาเลเซียในทุกมิติ ไม่ว่าจะเป็นชาติพันธุ์ ภาษา ศาสนา วัฒนธรรม และอื่นๆ โดยส่วนใหญ่แล้วก่อรูปขึ้นในสมัยอาณานิคม แม้ว่าจะมีรากมาจากยุคก่อนอาณานิคมก็ตาม ความเป็นพหุนิยมทางชาติพันธุ์ในมาเลเซียร่วมสมัยนั้นเป็นรูปเป็นร่างขึ้นไม่เพียงจากการดำรงอยู่ของกลุ่มชาติพันธุ์หลากหลายกลุ่มที่ตระหนักรู้กันดีอยู่แล้ว อย่างมลายู จีน อินเดีย อีบัน กาดาชาน และชาติพันธุ์กลุ่มน้อยเช่นออร์ังอัสลีและชาวสยาม หากแต่ยังรวมถึงกลุ่มที่ได้รับการตระหนักรู้ถึงน้อยกว่าและบางทีก็ต้องปกปิดตน เช่น ผู้อพยพชาวอินโดนีเซีย ลักษณะพหุนิยมของมาเลเซียซึ่งแสดงออกถึงกระบวนการที่แย้งกันอยู่ของภาวะการเบนเข้าหาและแยกห่างออกจากกันนั้น ไม่น่าสงสัยว่าจะเป็นที่มาของความตึงเครียดและความขัดแย้งในสังคม และมันก็ยังคงเป็นตัวจุดชนวนให้กับการเปลี่ยนแปลงในทุกวันนี้ ตัวอย่างเช่น กระบวนการอพยพข้ามชาติที่ยังคงดำเนินอยู่ ก็ดูเหมือนจะส่งผลกระทบต่อสังคมมาเลเซีย สิ่งนี้เป็นข้อเท็จจริงที่ชี้ให้เห็นว่าพหุนิยมของมาเลเซียยังคงถูกนิยามใหม่กระทั่งจากแรงผลักดันที่เกิดขึ้นนอกขอบเขตรัฐชาติของตน (Embong, 2001, 60)<sup>5</sup>

<sup>5</sup>อิทธิพลของการอพยพย้ายถิ่นต่อสังคมมาเลเซียเป็นหัวข้อที่ได้รับความสนใจอย่างมาก ในแวดวงวิชาการย้ายถิ่นในประเทศนี้ งานจำนวนหนึ่งซึ่งเน้นศึกษากรณีผู้อพยพถิ่นฐานชาวอินโดนีเซีย คือ Shamsul Bahrain (1967), Radcliffe (1968) Tamrin (1978) Abdullah (1993) Kassim (1997; 2000) และ Miyazaki (2000)

อย่างไรก็ดี ดังที่ฮุกเกอร์ได้เสนอไว้ “โวหารเรื่องวิสัยทัศน์ 2020 ซึ่งเสนอโดย ดร.มหาธีร์ ยังคงมีการพิสูจน์ในเชิงการปฏิบัติ จักต้องมีความพยายามอย่างมโหฬารในการที่จะนำเอาโวหารซึ่งพยายามสถาปนาและธำรงไว้ซึ่งความเป็นกลุ่มก้อนเดียวกัน ให้เข้ามาแทนที่วาทกรรม “มลายู” ซึ่งมีแรงขับจากการเน้นย้ำความต่าง เมื่อนั้นดังนั้นแนวคิดเรื่องของเชื้อชาติ/ชาติมาเลเซียจึงจะได้รับความเชื่อมั่นและกลายเป็นศูนย์รวมความภักดีของชาติ” (Hooker, 2004, 161-162) รากลึกของปัญหาซึ่งกำเนิดจากการแบ่งแยกทางชาติพันธุ์-ประชากร และได้หลอกหลอนระบบการเมืองในปัจจุบันและอนาคตของการสร้างชาติตลอดมานั้น ไม่อาจสงสัยเลยว่าได้เป็นและจะเป็นหนึ่งในประเด็นหลักที่ถกเถียงกันต่อไปในมาเลเซีย<sup>6</sup>

#### 4. สองชาติ ต่างเส้นทาง หนึ่งเดียวโลก “มลายู”

การศึกษาโลกมลายู หรือ “ดินแดนใต้ลม” ในฐานะที่เป็นหนึ่งหน่วยเดียวกันนั้นไม่ใช่สิ่งใหม่เสียเลยทีเดียว โดยเฉพาะอย่างยิ่งเมื่อภูมิภาคดังกล่าวนี้ได้เป็นที่รู้จักกันในนาม “เอเชียตะวันออกเฉียงใต้” ตัวอย่างเช่นในปี 1968 นักประวัติศาสตร์สองท่านคือ จอห์น แบสตันกับฮาร์รี่ เจ.เบนดา ได้ตีพิมพ์หนังสือ **A History of Modern Southeast Asia** ซึ่งได้จัดวางภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ในฐานะ “กรอบสัมพัทธ์เชิงเปรียบเทียบอันกว้างใหญ่หน่วยเดียวกัน” สามทศวรรษต่อมาหลังจากแบสตันกับเบนดาตีพิมพ์งานของพวกเขา เบเนดิกท์ แอนเดอร์สันได้ตีพิมพ์หนังสือ **The Spectre of Comparisons** (1998) ซึ่งได้เสนอมุมมองใหม่ต่อการศึกษาประวัติศาสตร์สมัยใหม่ของเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ โดยวิเคราะห์ภูมิภาคแห่งนี้ในฐานะพื้นที่แห่งบูรณาภาพทางภูมิศาสตร์ ขณะที่มีการเสนอหลากหลายทัศนะว่าอะไรคือสิ่งที่ประกอบสร้างโลกมลายู ทัศนะของข้าพเจ้าเองต่อ

<sup>6</sup>การถกเถียงและการวิเคราะห์ของนักวิชาการมาเลเซียเกี่ยวกับความเป็นมาในประวัติศาสตร์และอนาคตของ “ชาติ” ของพวกเขาสามารถอ่านได้จากงาน เช่น Shamsul (1996) และ Omar (2004)

ประเด็นปัญหาที่ชวนฉงนฉงายนี้ไม่ซับซ้อนยุ่งยาก กล่าวคือ ข้าพเจ้ามองโลกมลายูในฐานะพื้นที่ทางสังคม-ภูมิศาสตร์เดียวกัน ที่ซึ่งการเชื่อมต่อสัมพันธ์กันแบบหลวมๆ ที่เกิดขึ้นตลอดช่วงเวลาประวัติศาสตร์ได้ทำให้บรรดาพื้นที่ที่มีความแตกต่างกันอย่างมากนั้น เบนเข้าหากันสู่อำณาบริเวณแห่งบูรณภาพในระดับไม่มากนัก

ภายในอำณาบริเวณแห่งบูรณภาพของโลกมลายูนี้เองที่ข้าพเจ้าอภิปรายส่วนเชื่อมต่ออันสลบซับซ้อนซึ่งเป็นตั้ง “จุดบรรจบ” ระหว่างอินโดนีเซียกับมาเลเซีย คำว่า “จุดบรรจบ” นี้อาจนำมาใช้อธิบายได้อย่างหลวมๆ ต่อสถานการณ์ที่เกิดขึ้นเป็นช่วงๆ แต่ถือได้ว่าเป็นช่วงเวลาสำคัญยิ่งในกระบวนการปฏิสัมพันธ์ซึ่งจะส่งอิทธิพลไม่เฉพาะแต่การสร้าง “ความเป็นมลายู” (*ke-Melayuan*) “ความเป็นมาเลเซีย” (*ke-Malaysia-an*) และ “ความเป็นอินโดนีเซีย” (*ke-Indonesia-an*) เท่านั้น แต่ยังรวมถึงการกำหนดรูปโฉมของภูมิภาคที่เรียกว่าโลกมลายูนี้ในภาพรวม ข้าพเจ้าใคร่จำกัดการพิจารณาเฉพาะกรณีอินโดนีเซียและมาเลเซีย (โดยเฉพาะมาเลเซียตะวันตกหรือคาบสมุทรมลายู) เท่านั้นในบทความชิ้นนี้ ทั้งๆ ที่ในความเป็นจริงแล้วเราไม่ควรละเลยความสำคัญของชุมชนหรือรัฐอื่นๆ ในการอภิปรายเกี่ยวกับโลกมลายู โดยเฉพาะสิงคโปร์ บรูไน มาเลเซียตะวันออก (ซาราวักและซาบาห์) เช่นเดียวกับในกรณีประเทศไทยและฟิลิปปินส์

การที่จะจินตนาการถึง “ดินแดนไต้ลม” ออกจะเป็นการยากที่จะละเลยขอบเขตพื้นที่ทางภูมิศาสตร์ซึ่งในปัจจุบันเรารู้จักกันในฐานะประเทศอินโดนีเซียและมาเลเซีย อันคือสองประเทศซึ่งถือเป็นแกนหลักของโลกมลายู แม้ว่าคำว่า “โลกมลายู” จะยังคงเป็น “คำเรียกที่เป็นปริศนา” อยู่มากในทัศนะของทีโมธี บาร์นาร์ดกับเฮนดริก มายเออร์ก็ตาม (Barnard and Meier, 2004) อินโดนีเซียและมาเลเซียเป็นสองรัฐชาติที่เริ่มเป็นตัวเป็นตนขึ้นจากกระบวนการปลดปล่อยอาณานิคมในช่วงหลังสงครามโลกครั้งที่สอง แม้ว่าทั้งอินโดนีเซียและมาเลเซียจะมีวิถีทางที่แตกต่างกันในการได้มาซึ่งเอกราช แต่กระนั้นในปัจจุบัน ทั้งสองประเทศนี้ต่างมีสถานะเท่าเทียมกัน

ในฐานะรัฐชาติที่มีอธิปไตยของตนและเป็นสมาชิกสหประชาชาติเช่นเดียวกัน ในฐานะที่เป็นประเทศเพื่อนบ้านใกล้ชิด อินโดนีเซียและมาเลเซีย มีประสบการณ์ร่วมกันหลายประการตลอดช่วงยาวนานของประวัติศาสตร์ ภายใต้ประสบการณ์ร่วมและบางครั้งเหลื่อมซ้อนกันนี้เองที่ “ความเป็นมลายู” มักจะปรากฏขึ้น โดยอาจจะเป็นได้ทั้งทัศนะที่เห็นร่วมหรือเห็นต่างกัน อย่างไรก็ตาม จะพบว่าเมื่อมีการใช้คำว่า “ความเป็นมลายู” ชาวมลายูมักจะอ้างสิทธิแน่นมั่นต่อคำนี้มากกว่าชาวอินโดนีเซีย<sup>7</sup>

เหตุผลที่ว่าทำไมทางมาเลเซียถึงได้กระตือรือร้นในการผลักดันแนวคิดต่างๆ เกี่ยวกับ “ความเป็นมลายู” มากกว่าอินโดนีเซียนั้น อาจจะเนื่องจากความจริงที่ว่าในกรณีของอินโดนีเซียนั้น “ความเป็นมลายู” ถูกนิยามไว้ในความหมายเพียงแค่ว่า “วัฒนธรรม” (*kebudayaan*) กล่าวคือ ในอินโดนีเซียโดยเฉพาะช่วงสมัยสุฮาร์โต “วัฒนธรรม” ถูกอธิบายภายในขอบเขตคับแคบอย่างเช่น ศิลปะ ประเพณี วรรณกรรม หรือการท่องเที่ยว ขณะที่มิติทางการเมืองและอุดมการณ์จะถูกจัดหรือไม่ก็เซ็นเซอร์ ด้วยเหตุนี้ “มลายู” หรือ “ความเป็นมลายู” ในอินโดนีเซียจึงมีความหมายอันจำกัด ไม่อาจมีสถานะสำคัญเช่นในมาเลเซีย ดังที่งานศึกษาของแอนโทนี รีด ซึ่งได้ทำการอภิปรายประเด็นปัญหาอย่างละเอียดกว้างขวางในบทความเรื่อง “ทำความเข้าใจมลายู

<sup>7</sup> ไม่นานมานี้เองที่ความสนใจใน “ความเป็นมลายู” และอะไรกันแน่ที่หมายถึงการเป็น “มลายู” ดูเหมือนจะถูกเร่งเร้าร้อนฟืนในอินโดนีเซีย ชัดเจนว่าสิ่งที่เกิดขึ้นตามมาหลังการพังทลายของยุคระเบียบใหม่ของสุฮาร์โตก็คือการเรียกร้องทางการเมืองของผู้คนกลุ่มต่างๆ ในสังคม ท่ามกลางกลุ่มเหล่านี้รวมถึงการขับเคลื่อนทางชาติพันธุ์ซึ่งถูกกดทับอย่างมากมาก่อน ดังเช่นที่งานศึกษาการเมืองท้องถิ่นปัจจุบันของแคโรล โฟเชอร์ (Faucher, 2005) ได้กล่าวถึงกรณีของหมู่เกาะเรียว่า “การรื้อฟื้นอารมณ์สำนึกทางชาติพันธุ์นั้นควรเข้าใจในฐานะที่เป็นกระบวนการจัดระบบระเบียบใหม่ของโครงสร้างอำนาจ ซึ่งก่อนหน้านี้ถูกจัดการโดยภายใต้ระบบเก่า” สถานะชายขอบของคอมมัลยูเมื่อเผชิญหน้ากับกลุ่มชาติพันธุ์หลักที่ครอบงำอยู่คือกลุ่มชวา สามารถเห็นได้ชัดเจนจากผู้ให้ข้อมูลคนหนึ่งของโฟเชอร์ซึ่งอาศัยอยู่ใน “กัมปงมลายู” เมืองบาตัม จังหวัดเรียว่า ซึ่งกล่าวว่า “พวกเราเป็นคนมลายู ไม่ใช่ชวา และเราควรจะเป็นชาวมลายูด้วย พวกเราต่างหวังว่าสักวันหนึ่งเราจะได้กลับไปเป็นส่วนหนึ่งของมาเลเซียอีกครั้งหนึ่ง” ทั้งนี้ ในประเด็นดังกล่าวนี้โปรดดูรายละเอียดเพิ่มเติมในรายงานการศึกษาเกี่ยวกับเรียว่าของ เดดี อาตุรีกับลักษมี ซึ่งเสนอต่อ CRISE

ในฐานะหน่อเชื้อของอัตลักษณ์สมัยใหม่อันหลากหลาย” (Reid, 2004) ได้แสดงให้เห็นถึงเส้นทางแตกต่างกันระหว่างอินโดนีเซีย มาเลเซีย และบรูไน และเหตุว่าทำไมจึงมีเพียงมาเลเซียเท่านั้นที่ “ความเป็นมลายู” ยังธำรงฐานะการเป็น “ชาติพันธุ์หลัก” และได้กลายเป็นองค์ประกอบสำคัญในอุดมการณ์ชาตินิยมมลายู กระทั่งต่อมาอีกในฐานะอุดมการณ์แห่งรัฐของประเทศมาเลเซีย เมื่อได้ใช้พื้นที่จำนวนมากของบทความชิ้นนี้ไปกับการอภิปรายแนวคิด ว่าด้วยประวัติศาสตร์และอัตลักษณ์มลายูแล้ว จึงควรถึงเวลาทำความเข้าใจอีกกลุ่มหนึ่ง คือ “ชาวชวา” ตรงกันข้ามกับที่มลายูและความเป็นมลายูได้เป็นรากฐานสำคัญของอุดมการณ์มลายูและชาตินิยมมลายูในประเทศมาเลเซีย น่าตรงใจตรงที่ปรากฏว่าชวาและความเป็นชวานั้นขัดขืนน้อยมากต่อการเถลิงอำนาจของชาตินิยมพลเมืองของอินโดนีเซีย แม้จะยอมรับกันว่าชาวชวานั้นเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ใหญ่สุดเมื่อเปรียบเทียบกับกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ แต่ชวาและความเป็นชวากลับไม่ประสบความสำเร็จในการที่จะกลายเป็นรากฐานให้แก่ชาตินิยมอินโดนีเซีย อุดมการณ์ชาตินิยมอินโดนีเซียถือกำเนิดขึ้นโดยการแยกตัวออกมาจากกระบวนการต่อต้านอาณานิคมดัตช์ ซึ่งจุดนี้เองที่สะท้อนให้เห็นการปฏิเสธอย่างแข็งขันต่อความพยายามที่จะทำให้อุดมการณ์ชาตินิยมเป็นอนุพันธ์ที่แตกออกมาจากความเป็นชวา

คำอธิบายที่ว่าทำไมชวาถึงได้ล้มเหลวในการสถาปนาอัตลักษณ์ทางการเมืองของตนเหนืออุดมการณ์ชาตินิยมนั้นอาจต้องย้อนกลับไปพิจารณาประวัติศาสตร์ชาตินิยมอินโดนีเซียซึ่งเริ่มก่อตัวขึ้นในช่วงต้นคริสต์ศตวรรษที่ 20 กลุ่มปัญญาชนชาวจารุ่นแรกซึ่งเป็นผลผลิตของระบบการศึกษาสมัยใหม่ของดัตช์เริ่มจินตนาการว่าชุมชนทางการเมืองชนิดใดที่จะเหมาะสมกับคนพื้นเมืองทั้งมวลในหมู่เกาะทั้งหลายของอินโดนีเซีย ซึ่งตรงจุดนี้ข้าพเจ้าอยากหยิบยกข้อถกเถียงระหว่างปัญญาชนชวาสองท่านคือ ฌิบโต มังกุนกูสุ่มซึ่งสนับสนุนชาตินิยมอินดิสทั้งมวล กับสุหัตตโม โสริโอกูโสโมผู้สนับสนุนชาตินิยมชวา การถกเถียงครั้งนี้ (ซึ่งถกกันด้วยภาษาดัตช์ ไม่ใช่ทั้งภาษาชวาหรือมลายู) เกิดขึ้นในปี 1918 อันเป็นปีเดียว

กับที่มีการจัดตั้ง *Volksraad* (สภาประชาชน) โดยชาวดัตช์<sup>8</sup>

ในการถกเถียงครั้งนี้ สุธัตตโมซึ่งสนับสนุนชาตินิยมชวา ยกเหตุผลว่าชาติใหม่ควรจะและสามารถสร้างขึ้นบนฐานของภาษาและวัฒนธรรมร่วม ชาตินิยมชวานั้นมีรากฐานอยู่ที่วัฒนธรรม ภาษา และประวัติศาสตร์ร่วมกันของชาวชวา ขณะที่รากฐานทางวัฒนธรรมของชาตินิยมอินดีสนั้นไม่เคยมีอยู่จริง หรือหากจะมีอยู่ก็เป็นผลผลิตจากการปกครองของดัตช์ ชาตินิยมชวาจะเป็นช่องทางให้กับการแสดงตัวตนของชาวชวา ขณะที่ชาตินิยมอินดีสนั้นเป็นอะไรไม่ได้มากไปกว่าปฏิกิริยาโต้ตอบการปกครองของอาณานิคมดัตช์เหนือดินแดนอินดีสเท่านั้นเอง ด้วยเหตุนี้สุทธตโมจึงเสนอว่ามีเพียงชาตินิยมชวาเท่านั้นที่มีรากฐานทางวัฒนธรรมเหมาะสมให้ชาวชวาสามารถสร้างชุมชนทางการเมืองของพวกเขาในอนาคต

สำหรับปฏิกิริยาต่อข้อเสนอดังกล่าวของสุทธตโม มิปโตได้ออกมาปกป้องชาตินิยมอินดีส ในความเห็นของเขา สิ่งที่เขาหายไปอย่างสิ้นเชิงในทัศนะของสุทธตโมก็คือการตระหนักในพัฒนาการทางประวัติศาสตร์ของโลกใบนี้ เขาว่ายุโรปนั้นกำหนดหน้าว่าเอเชียอย่างเห็นได้ชัด ด้วยเหตุนี้ชาวชวาสามารถที่จะเรียนรู้จากประสบการณ์ทางประวัติศาสตร์ของยุโรปได้ว่าทิศทางใดที่การก่อรูปสร้างชาติในอินดีสจะดำเนินไป อินดีสนั้นประกอบไปด้วยกลุ่มชาติพันธุ์หลากหลาย แต่ละกลุ่มก็มีภาษาและวัฒนธรรมที่ต่างกันอย่างออกไป ชวานั้นก็ได้สูญเสียอำนาจของตนและกลายเป็นเพียงแต่ส่วนหนึ่งของอินดีสที่ปกครองโดยชาวดัตช์ ปิตุภูมิของชาวชวาหาใช่เพียงแต่เกาะชวาอีกต่อไป หากแต่เป็นอินดีสทั้งหมด และภาระหน้าที่ของบรรดาผู้นำชาติย่อมคือการทำเพื่อชาตินิยมอินดีสทั้งหมด

ในท้ายที่สุด หลังการเจรจาและโต้เถียงยาวนาน ชาตินิยมอินดีสก็สามารถมีชัยในฐานะรูปโฉมใหม่ของ “ชาตินิยมอินโดนีเซีย” แต่กระนั้นความเป็นชวาก็หาได้เลือนหายไป หากแท้ที่จริงแล้วยังส่งอิทธิพล (เช่นผ่านการชักใยของกลุ่มชนชั้นนำ) ต่อการเมืองร่วมสมัยของอินโดนีเซีย ดังจะเห็น

<sup>8</sup>ดูรายละเอียดใน Takashi Shiraishi (1981).



ได้จากงานศึกษาอันแหลมคมของจอห์น เพมเบอร์ตันในหนังสือเรื่อง **On the Subject of Java** (1994) ซึ่งวิเคราะห์การประดิษฐ์ใหม่ “ชาว” ในยุคระเบียบใหม่ของสุฮาร์โต ด้วยเหตุนี้จึงอาจกล่าวได้ว่า ชาวชาวในฐานะกลุ่มชาติพันธุ์นั้นมีชะตากรรมที่ต่างออกไปเมื่อเปรียบเทียบกับชาวมลายูในมาเลเซีย เนื่องจากเหล่าบิดาผู้สร้างชาติอินโดนีเซียตัดสินใจที่จะก้าวข้ามความภักดีทางชาติพันธุ์ไปสู่การสนับสนุนความภักดีใหม่ที่มีลักษณะข้ามกลุ่มชาติพันธุ์

ประเทศอินโดนีเซียถือกำเนิดขึ้นด้วยข้อตกลงร่วมกันของบรรดาผู้นำประเทศที่จะเปลี่ยนรูปอัตลักษณ์ของแต่ละชาติพันธุ์แต่ละชุมชน ไปสู่อัตลักษณ์ของชาติซึ่งตั้งอยู่บนฐานของ “ชุมชนจินตกรรม” คำว่า “ชุมชนจินตกรรม” นี้เป็นคำเฉพาะที่ประดิษฐ์โดยเบเนดิกท์ แอนเดอร์สัน โดยเขานิยามชาติในฐานะ “ชุมชนทางการเมืองที่ถูกจินตนาการขึ้น โดยเป็นการจินตนาการทั้งต่อขอบเขตอันจำกัดถาวร และต่ออำนาจอธิปไตยของตน” (Anderson, 1991, 6-7) สำหรับแอนเดอร์สันแล้ว “...มันเป็นการจินตนาการขึ้นเนื่องจากมวลสมาชิกแม้ของชาติที่เล็กที่สุดก็ไม่อาจรู้จัก พบปะ หรือแม้แต่จะได้ยินชื่อเสียงเรียงนามของเพื่อนสมาชิกส่วนใหญ่ภายในชาติ หากแต่ในสำนึกของแต่ละคนนั้นมีภาพของชุมชนร่วมกันของพวกเขา” สำหรับแอนเดอร์สันชาตินั้นถูกจินตนาการขึ้นมาในลักษณะขอบเขตจำกัด เนื่องจากว่าแม้แต่ชาติที่ใหญ่โตที่สุด รวมเอามนุษย์เป็นพันล้านคนเข้าไว้ ก็ยังมีเขตแดนจำกัด แม้ว่าอาจจะยืดหยุ่น ถัดเลยจากขอบเขตนั้นก็คือบรรดาชาติอื่นตั้งอยู่ และในท้ายที่สุด “ชาติถูกจินตนาการขึ้นเป็นชุมชน ด้วยเพราะว่าชาตินั้นมักจะทำให้เข้าใจว่าเป็นภราดรภาพที่เข้มข้นและเป็นแนวระนาบเดียวกัน แม้ว่ามันอาจจะมีความไม่เท่าเทียม และการเอารัดเอาเปรียบดำรงอยู่ในแต่ละชาตินั้นก็ตาม” (Ibid)

ในทัศนะของแอนเดอร์สัน (Ibid., 120-121) กรณีอินโดนีเซียถืออำนาจให้แก่อำนาจการเหยียดเป็นตัวอย่างที่น่าตื่นตาของกระบวนการ “ประกอบสร้างอุดมการณ์ชาตินิยม” โดยเฉพาะเนื่องด้วยขนาดใหญ่โตโอฬารของประเทศ

ประชากรจำนวนมหาศาล (แม้แต่ในช่วงสมัยอาณานิคม) การกระจุกกระจายทางภูมิศาสตร์ (ราว 3,000 เกาะที่มีผู้คนอาศัย) ความแตกต่างทางศาสนา (มุสลิม พุทธ คาทอลิก รวมถึงโปรเตสแตนต์ ฮินดู-บาห์ลี และ “ลัทธินับถือผีวิญญาณ”) และความหลากหลายทางชาติพันธุ์-ภาษา (กว่า 100 กลุ่มแตกต่างกัน) นอกจากนี้ ดังที่ชื่อซึ่งผสมเอาอิทธิพลเฮลเลนิกลงๆ ได้แสดงให้เห็น ถึงที่สุดแล้วขอบเขตของประเทศหาได้เป็นการตอบโจทย์อาณาเขตทางการเมืองใดๆ ตรงกันข้ามคือ อย่างน้อยจนถึงตอนที่สุฮาร์โตรุกรานครั้งใหญ่เข้าไปยังอดีตติมอร์ตะวันออกของโปรตุเกสในปี 1975 อาณาเขตของอินโดนีเซียเป็นแบบนั้นมานับตั้งแต่การพิชิตครั้งท้ายสุดของดัตช์เมื่อปี 1910 ที่น่าสนใจก็คือ ผู้คนบางส่วนของสุมาตราตะวันออกนั้นไม่เพียงมีความคล้ายคลึงในรูปร่างหน้าตากับผู้คนบริเวณชายฝั่งตะวันตกของคาบสมุทรมลายู ณ อีกฟากของช่องแคบมะละกาเท่านั้น หากพวกเขา ยังสัมพันธ์กันในทางชาติพันธุ์ สามารถเข้าใจถ้อยสนทนาของอีกฝ่าย และร่วมศาสนาเดียวกัน แต่กลับกัน ชาวสุมาตราเหล่านี้หาได้ร่วมภาษาแม่ร่วมชาติพันธุ์ หรือร่วมศาสนากับชาวอัมบนซึ่งตั้งรกรากอยู่บนกลุ่มเกาะห่างออกไปทางตะวันออกหลายพันไมล์ ยิ่งน่าสนใจขึ้นก็คือว่า ถึงช่วงศตวรรษปัจจุบันนี้พวกเขาเหมือนจะยอมรับชาวอัมบนในฐานะสหายนินโดนีเซีย ขณะที่ชาวมลายูนั้นเป็นพวกต่างชาติ

แอนเดอร์สัน (Ibid., 133) เสนอว่าภาษามีบทบาทสำคัญยิ่งในการประดิษฐ์สร้างอุดมการณ์ชาตินิยมในอินโดนีเซีย ดังเขากล่าวว่า “ที่สำคัญมากที่สุดประการหนึ่งของภาษาก็คือประสิทธิภาพของมันในการทำให้เกิดชุมชนจินตกรรม ทำให้ความเป็นปึกแผ่นแน่นหนานั้นเกิดขึ้นจริง” ในแง่ดังกล่าวนี้ สองปัจจัยสำคัญที่มีคุณูปการอย่างยิ่งในการทำให้เห็นว่าภาษามีบทบาทเพียงใดต่ออุดมการณ์ชาตินิยมก็คือ สื่อสิ่งพิมพ์ (หนังสือพิมพ์) และการศึกษา “อินโดนีเซีย” สามารถดำรงอยู่ในฐานะ “ชาติ” นั่นก็เนื่องมาจาก “ปัตตาเวีย” (รวมถึงเมื่อเปลี่ยนนามเป็นจาการ์ตาในเวลาต่อมา) ยังคงสามารถธำรงไว้ซึ่งระบบการศึกษาที่เยี่ยมสุดไว้ได้ แต่นั่นต้องรวมถึงการที่

นโยบายบริหารอาณานิคมวิธีที่ไม่ส่งชาวซุนดาที่มีการศึกษากลับไปทำงานที่ ดินแดนซุนดา หรือส่งชาวบาตักกลับไปยังถิ่นกำเนิด ณ ที่ราบสูงของสุมาตรา ตอนเหนือ จึงดูเหมือนว่าถึงช่วงท้ายๆ ของยุคอาณานิคมกลุ่มชาติพันธุ์- ภาษาหลักๆ ทั้งหลายเริ่มคุ้นเคยกับความเชื่อที่ว่ามันมีเพียงเวทีที่รวม ทุกกลุ่มเกาะเข้าไว้ด้วยกันเพียงเวทีเดียวเท่านั้นที่พวกเขาเป็นส่วนหนึ่ง ที่ต้องลงมาเล่น

## 5. สรุป

บทความชิ้นนี้ เน้นพิจารณาพัฒนาการของกลุ่มชาติพันธุ์ที่ยอมรับ กันว่าเป็นสองกลุ่มชาติพันธุ์สำคัญ คือ ชาวชวาในประเทศอินโดนีเซียและ ชาวมลายูในประเทศมาเลเซีย ทั้งสองเป็นส่วนหนึ่งของชุมชนทางชาติพันธุ์ ที่มีลักษณะเส้นไหลจนกระทั่งการเข้ามาของชาวยุโรปสู่ “ดินแดนใต้ลม” การสัประยุทธ์กันของชาวยุโรปเพื่อที่จะมีอำนาจเหนือดินแดนนี้ทำให้เกิด การแบ่งแยกภูมิภาคออกเป็นเสี่ยงๆ กลายเป็นบรรดารัฐอาณานิคมต่างๆ เกิดการเปลี่ยนรูปขอบเขตแห่งชาติพันธุ์ซึ่งก่อนหน้านี้มีลักษณะเส้นไหล และเปลี่ยนแปลงได้ สู่อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ที่หยุดนิ่งและตายตัว จากที่ บทความนี้ได้นำเสนอ ในกระบวนการก่อรูปสร้างชาติในมาเลเซียนั้น ความเป็น มลายูถูกกำหนดด้วยสำนึกของชนชั้นนำทั้งในสมัยอาณานิคมและหลัง อาณานิคม ทั้งในการนิยามและกำหนดเส้นทางของประเทศรวมทั้ง อุดมการณ์ของมาเลเซีย ส่วนในกรณีของชาวชวา แม้ว่าในด้านประชากร จะถือเป็นกลุ่มใหญ่สุดในประเทศอินโดนีเซีย แต่ชาวชวากลับเลือนหายไป อยู่เบื้องหลังในทางการเมืองเมื่อบรรดาผู้นำอินโดนีเซียรุ่นแรกเลือกที่จะ ผลักดันอุดมการณ์ชาตินิยมที่ข้ามชาติพันธุ์ ให้เป็นชาตินิยมของประชาชน พลเมืองอินโดนีเซีย อาจจะกล่าวได้ว่า หากจะทำการเปรียบเทียบในประเด็น “ชาติพันธุ์กับกรณีปัญหาที่เกี่ยวข้อง” ระหว่างมาเลเซียและอินโดนีเซีย บรรดาความแตกต่างขั้นพื้นฐานในเส้นทางประวัติศาสตร์ “ชาติ” และ พัฒนาการทางการเมืองของทั้งสองเป็นสิ่งมีอาจจะเลยพิจารณา

เอกสารอ้างอิง

- Abdullah, Firdaus, H. (1993). The Phenomenon of Illegal Immigrations. **The Indonesian Quarterly**, XXI(2), 171-186.
- Anderson, Benedict. (1991). **Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism**. London: Verso.
- \_\_\_\_\_. (1998). **The Spectre of Comparisons: Nationalism, Southeast Asia and the World**. London and New York: Verso.
- Barnard, Timothy P. and Hendrik M.J. Maier. (2004). Melayu, Malay, Maleis: Journeys through the Identity of a Collection. In Timothy P. Barnard (ed.), **Contesting Malayness: Malay Identity Across Boundaries**. Singapore: Singapore University Press. Pp. ix-xiii.
- Bastin, John and Harry J. Benda. (1968). **A History of Modern Southeast Asia**. Kuala Lumpur and Singapore: Federal Publications.
- Dijk, C. van. (1992). Java, Indonesia and Southeast Asia: How Important is the Java Sea?. In V.J.H. Houben, H.M.J. Maier, and W. van der Molen (eds.), **Looking in Odd Mirrors: The Java Sea**. Leiden: SEMAIAN 5. Pp. 289-302.
- Embong, Abdul Rahman. (2001). The Culture and Practice of Pluralism in Postcolonial Malaysia. In Robert W. Hefner (ed.), **The Politics of Multiculturalism: Pluralism and Citizenship in Malaysia, Singapore and Indonesia**. Honolulu: University of Hawai'i Press. Pp. 59-85.
- Faucher, Carole. (2005). Regional Autonomy, Malayness, and Power Hierarchy in the Riau Archipelago. In Erb Maribeth, Pryambudi Sulistiyanto, and Carole Faucher (eds.), **Regionalism in Post-Suharto Indonesia**. Routledge-Curzon. Pp. 125-140.

- Hooker, Virginia Matheson. (2004). Reconfiguring Malay and Islam in Contemporary Malaysia. In Timothy P. Barnard (ed.), **Contesting Malayness: Malay Identity Across Boundaries**. Singapore: Singapore University Press. Pp. 149-167.
- Houben, Vincent J.H. (1992). Java and the Java Sea: Historical Perspectives. In V.J.H. Houben, H.M.J. Maier, and W. van der Molen (eds.), **Looking in Odd Mirrors: The Java Sea**. Leiden: SEMAIAN 5. Pp. 212-240.
- Ishikawa, Noboru. (2003). Remembering National Independence at the Margin of the State: A Case from Sarawak, East Malaysia. **Japanese Review of Cultural Anthropology**, 4, 31-44.
- Jones, Matthew. (2002). **Conflict and Confrontation in South East Asia, 1961-1965: Britain, the United States, Indonesia and the Creation of Malaysia**. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kassim, Azizah. (1997). Illegal Alien Labour in Malaysia: Its Influx, Utilisation and Ramifications. **Indonesia and the Malay World**, 17, 50-82.
- \_\_\_\_\_. (2000). Indonesian Immigrant Settlements in Peninsular Malaya. **Sojourn: Journal of Social Issues in Southeast Asia**, 15(1), 100-122.
- Milner, A. C. (1992). Confrontation, Innovation and Discourse. In V.J.H. Houben, H.M.J. Maier, and W. van der Molen (eds.), **Looking in Odd Mirrors: The Java Sea**. Leiden: SEMAIAN 5. Pp. 43-59.
- Miyazaki, Koji. (2000). 'Javanese-Malay': Between Adaptation and Alienation. **Sojourn Journal of Social Issues in Southeast Asia**, 15(1), 76-99.
- Omar, Ariffin. (1993). **Bangsa Melayu: Malay Concepts of Democracy**

**and Community 1945-1950.** Kuala Lumpur: Oxford University Press.

\_\_\_\_\_. (2004). Identity, Multiculturalism and the Foundation of Nation States in Southeast Asia: The Malaysian Experience. Paper presented at the International Seminar on **Identity, Multiculturalism and the Foundation of Nation States in Southeast Asia**, organised by Research Center for Regional Resources, The Indonesian Institute of Sciences, and The Japan Foundation, Jakarta, April 14.

Pemberton, John. (1994). **On the Subject of 'Java'**. Ithaca and London: Cornell University Press.

Poulgrain, Graig. (1988). **The Genesis of Konfrontasi: Malaysia, Brunei, Indonesia 1945-1965.** Bathurst: Crafword House Publishing.

Radcliffe, David. (1968). The Peopling of Ulu Langat. **Indonesia**, 5, 155-182.

Ras, J. J. (1992). Java and Nusantara. In V.J.H. Houben, H.M.J. Maier, and W. van der Molen (eds.), **Looking in Odd Mirrors: The Java Sea.** Leiden: SEMAIAN 5. Pp. 146-163.

Reid, Anthony. (1988). **Southeast Asia in the Age of Commerce 1450-1680, Volume One: The Lands below the Winds.** New Haven and London: Yale University Press.

\_\_\_\_\_. (2004). Understanding *Melayu* (Malay) as a Source of Diverse Modern Identities. In Timothy P. Barnard (ed.), **Contesting Malayness: Malay Identity Across Boundaries.** Singapore: Singapore University Press. Pp. 1-24.

- Roff, William R. (1967). **The Origins of Malay Nationalism**. Kuala Lumpur: University of Malaya Press.
- Shamsul A. B. (1996). Nations-of-Intent in Malaysia. In Stein Tonnesson and Hans Antlov (eds.), **Asian Forms of the Nation**. London: Curzon Press. Pp. 323-347.
- \_\_\_\_\_. (2004). A History of an Identity, an Identity of a History: The Idea and Practice of 'Malayness' in Malaysia Reconsidered. In Timothy P. Barnard (ed.), **Contesting Malayness: Malay Identity Across Boundaries**. Singapore: Singapore University Press. Pp. 135-148.
- Shamsul Bahrain, Tunku. (1967). The Growth and Distribution of the Indonesian Population in Malaya. **Bijdragen**, 123, 267-275.
- Shiraishi, Takashi. (1981). The Disputes between Tjipto Mangoenkoesoemo and Soetatmo Soeriokoesomo: Satria vs. Pandita. **Indonesia**, 32, 93-108.
- Soda, Naoki. (1998). **Melayu Raya and Malaysia: Exploring Greater Malay Concepts in Malaya**. The Setsutaro Kobayashi Memorial Fund, Kobayashi Fellowship Program, A Research Paper for 1998.
- Tamrin, Khazin Mohd. (1987). **Orang Jawa di Selangor: Penghijrahan dan Penempatan 1880-1940**. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Vickers, Adrian. (2004). Malay Identity': Modernity, Invented Tradition and Forms of Knowledge. In Timothy P. Barnard (ed.), **Contesting Malayness: Malay Identity Across Boundaries**. Singapore: Singapore University Press. Pp. 25-55.

