

บทที่ 2

มิชชันนารีอเมริกันในล้านนา พ.ศ. 2410-2421

การศึกษาบทบาทของมิชชันนารีอเมริกันในการสร้างชุมชนชาวคริสต์ในล้านนา ระหว่าง พ.ศ. 2410-2421 เป็นกระบวนการที่ถูกส่งผ่านและเป็นความต่อเนื่องจากการที่มิชชันนารีอเมริกันได้เข้ามามีบทบาทในกรุงเทพฯและหัวเมืองใกล้เคียงตั้งแต่สมัยปลายรัชกาลที่ 3 แห่งกรุงรัตนโกสินทร์ ต่อมาได้มีมิชชันนารีอเมริกันครอบครัวแรกคือแคเนียลและโซเฟีย แมคคิลวารี สังกัดคณะอเมริกันเพรสไบทีเรียน (The American Presbyterian Mission) บุกเบิกนำคริสต์ศาสนาเข้ามาเผยแพร่ที่เชียงใหม่นับตั้งแต่เดือนเมษายน พ.ศ. 2410 เป็นต้นมา โดยปฏิบัติงานท่ามกลางแรงกดดันทางสังคม วัฒนธรรม และการเมืองของท้องถิ่น จนกระทั่งถึง พ.ศ. 2421 รัฐบาลสยามได้มีการประกาศขันติธรรมในการนับถือคริสต์ศาสนา (Edict of Toleration) แก่ราษฎรในเชียงใหม่ ลำพูน และลำปาง²⁷ ซึ่งถือเป็นจุดเปลี่ยนสำคัญสำหรับมิชชันนารีอเมริกันเนื่องจากการที่รัฐบาลกลางกรุงเทพฯได้เข้ามาแทรกแซงอำนาจของผู้ปกครองในล้านนาเปิดโอกาสให้มิชชันนารีอเมริกันปฏิบัติงานได้สะดวกขึ้น พร้อมกับรัฐบาลกลางกรุงเทพฯได้ขยายอำนาจเข้ามาจัดการด้านการเมือง การปกครองหัวเมืองประเทศราชล้านนาอย่างต่อเนื่องและเข้มข้นขึ้นตามลำดับ

การเริ่มต้นเข้ามาเผยแพร่ศาสนาของมิชชันนารีอเมริกันในเชียงใหม่ได้เป็นปัจจัยสำคัญส่วนหนึ่งในประวัติศาสตร์ของล้านนาในช่วงของการเปลี่ยนแปลงทางสังคม เศรษฐกิจและการเมืองในบริบทโลกสมัยใหม่ โดยมิชชันนารีอเมริกันมีบทบาทและความสำคัญในการจัดการ การศึกษา การแพทย์และการสาธารณสุขสมัยใหม่ อีกทั้งยังได้ดำเนินกิจกรรมด้านการพิมพ์และการเผยแพร่ศาสนาโดยตรงที่นำมาสู่การจัดตั้งชุมชนผู้นับถือคริสต์ศาสนา ซึ่งปรากฏอย่างเป็นรูปธรรมคือการจัดตั้งเป็น "คริสตจักร" (Church) อันเป็นศูนย์รวมผู้คนที่มีความเชื่อศรัทธาและพิธีกรรมทางศาสนาอย่างเดียวกัน การตั้งชุมชนดังกล่าวเป็นกระบวนการที่เกี่ยวข้องกับการปลูกฝังทัศนคติ (Attitude) ค่านิยม (Value) และระเบียบวินัย (Discipline) อันเป็นการสร้างโลกทัศน์ (Worldview) แบบใหม่ที่เกิดขึ้นในบริบทของการปรับเปลี่ยนทางสังคมจนกระทั่งล้านนาถูกผนวกเข้าเป็นส่วนหนึ่งของประเทศสยามใน พ.ศ. 2476

แนวทางในการศึกษาประวัติศาสตร์ช่วงการบุกเบิกงานของมิชชันนารีในล้านนา ระหว่าง พ.ศ. 2410-2421 จะพิจารณาถึงบริบทและปัจจัยสำคัญที่มีอิทธิพลต่อการนำคริสต์ศาสนาเข้าสู่ท้องถิ่นนี้ได้แก่ บริบททางการเมือง สังคม และเศรษฐกิจของล้านนาในช่วงสมัยของ

²⁷Daniel McGilvary, *A half century among the Siamese and the Lao* (New York : Fleming H. Revell, 1912), p.76. George B. McFarland, *Historical sketch of protestant missions in Siam 1828-1928* (Bangkok : The Bangkok Times Press, 1928), p.125.

การเปลี่ยนผ่านสู่โลกสมัยใหม่ บทบาทและสถานภาพของมิชชันนารีอเมริกันในสังคมสยาม
อุดมการณ์ทางศาสนาของมิชชันนารีอเมริกัน และกระบวนการจัดตั้งงานของมิชชันนารีอเมริกัน
ในเชียงใหม่กับปฏิกิริยาทางสังคม ดังจะกล่าวถึงรายละเอียดแต่ละหัวข้อต่อไป

2.1 บริบทของล้านนาก่อนการเข้ามาของมิชชันนารีอเมริกัน

ดินแดนล้านนาก่อนการเข้ามาของมิชชันนารีอเมริกันอยู่ในสถานะที่เป็นประเทศราช
ของกรุงเทพฯ เป็นดินแดนที่มีประวัติศาสตร์ ลักษณะทางเชื้อชาติ ประเพณีวัฒนธรรมและการเมือง
การปกครองที่เป็นของตนเอง เป็นแหล่งชุมชนโบราณในเขตที่ราบลุ่มแม่น้ำทางตอนบนของสยาม
ประกอบด้วยที่ราบลุ่มสำคัญ 3 แห่ง คือที่ราบลุ่มแม่น้ำปิง ที่ราบลุ่มแม่น้ำกก และที่ราบลุ่มแม่น้ำ
น่าน และมีลุ่มแม่น้ำย่อย ๆ อีกมากมาย ลักษณะทางภูมิศาสตร์ของดินแดนนี้ส่วนใหญ่เป็นภูเขาสูง
และเทือกเขาแบ่งเขตพื้นที่ภายในและแบ่งเขตแดนกับอาณาจักรโบราณอื่น ๆ รอบข้าง เช่น
ล้านช้าง พุกามหรือพม่า และจีน เป็นดินแดนที่มีพัฒนาการทางประวัติศาสตร์ในฐานะที่เป็นแคว้น
แคว้นอิสระ และต่อมาถูกรวมเข้าเป็นอาณาจักรล้านนาโดยสมัยพญามังรายที่สืบเชื้อสายจาก
ลวจักราชผู้ครองนครหิรัญเงินยาง ได้รวบรวมหัวเมืองน้อยใหญ่เข้ามาไว้ที่ศูนย์กลางเดียวกันเมื่อ
พ.ศ. 1839 (ปีที่มีการสร้างเมืองเชียงใหม่เป็นศูนย์กลางของอาณาจักรล้านนา) กระทั่งถึง พ.ศ.
2101 จึงถูกพม่ายึดครอง ต่อมาเมื่อถึง พ.ศ. 2317 ผู้นำท้องถิ่นในหัวเมืองต่าง ๆ ของล้านนาได้
ร่วมมือและเข้าสวามิภักดิ์กับราชสำนักสยามและได้ขับไล่พม่าออกไป ซึ่งภายหลังผู้นำเหล่านี้ได้รับ
การแต่งตั้งจากทางราชสำนักสยามให้เป็นผู้ปกครองเมือง ได้แก่ เจ้ากาวิละได้เป็นปฐมกษัตริย์แห่ง
ราชวงศ์เจ้าเจ็ดตนปกครองเชียงใหม่ เมื่อ พ.ศ. 2325 และมีอำนาจควบคุมและปกครอง “บ้านที่
เมืองน้อย” คือ ลำพูน และลำปาง

เขตล้านนาตะวันออกได้แก่แพร่และน่านก็มีการต่อสู้ขับไล่พม่าเช่นเดียวกัน โดยที่
เมืองแพร่ที่นพระยาแพร่ (มังไชย) ได้เข้าสวามิภักดิ์กับกรุงเทพฯใน พ.ศ. 2328 ส่วนเมืองน่านเมื่อ
ครั้งมีการ “พื้นม่าน” ได้ขับไล่พม่าออกไปแล้ว แต่ยังคงมีการแตกเป็นก๊กเป็นเหล่าจนกระทั่ง พ.ศ.
2331 เจ้าอัครดวรปัญญาผู้สืบทอดอำนาจจากราชวงศ์หลวงดินมหวางค์เจ้าเมืองเชียงใหม่สมัยพม่า
ปกครอง ได้รับการแต่งตั้งจากทางราชสำนักสยามเป็นผู้ปกครองเมืองน่าน²⁸ ส่วนเชียงใหม่และ

²⁸ สมศักดิ์ ลือราช, “ความสำคัญของเมืองแพร่และน่านในสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้า
เจ้าอยู่หัว” (วิทยานิพนธ์หลักสูตรปริญญาการศึกษามหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ ประสานมิตร,
2529), หน้า 33. และ กรมศิลปากร, เมืองน่าน : โบราณคดี ประวัติศาสตร์ และศิลปะ (กรุงเทพฯ : อมรินทร์
พริ้นติ้ง กรุ๊ป, 2530), หน้า 70.

แม่ฮ่องสอนที่ได้รับการฟื้นฟูขึ้นมาใหม่ในช่วงนี้เป็นเมืองเล็ก ๆ ยังไม่มีฐานะเป็นหัวเมืองที่สำคัญนัก²⁹ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง แม่ฮ่องสอนไม่ใช่พื้นที่ที่มีชนนารีอเมริกันขยายงานเข้าไปถึง จึงไม่ได้นับรวมเข้าในขอบเขตของการศึกษาเรื่องนี้

เมื่อล้านนาหลุดจากอำนาจของพม่าแล้วทางราชสำนักกรุงเทพฯ ได้ถือเอาเชียงใหม่เป็นศูนย์กลางการเมืองการปกครองทางล้านนาในฐานะเป็นเมืองประเทศราชของสยาม แต่พม่ายังคงพยายามเข้ามาทำสงครามแย่งกลับคืน จนกระทั่งถึงสมัยรัชกาลที่ 3 พม่าต้องเผชิญศึกกับการรุกรานของอังกฤษทำให้ไม่อาจเข้ามาครอบงำค้ำค้ำล้านนาได้อีก ล้านนาจึงค่อนข้างเป็นอิสระจากสงครามและมีความสัมพันธ์กับสยามอย่างแน่นแฟ้นชัดเจน กระทั่งถึงพุทธศตวรรษที่ 24 ซึ่งเป็นช่วงหัวเลี้ยวหัวต่อสำคัญที่ล้านนาต้องเผชิญกับการเปลี่ยนแปลงที่มาจากภายนอกอย่างต่อเนื่อง และเป็นช่วงที่มีชนนารีอเมริกันได้เข้ามามีส่วนในกระบวนการทางประวัติศาสตร์ท้องถิ่นนี้ต่อมา

การศึกษาริบทของล้านนาก่อนการเข้ามาของมิชชันนารีถึงแม้จะมีเป้าหมายเริ่มต้นที่เชียงใหม่ แต่โดยความเป็นล้านนาคงต้องมองในภาพรวมของท้องถิ่นที่มีประวัติศาสตร์และบริบททางสังคม วัฒนธรรม เฉพาะของตน ซึ่งจะนำไปสู่การทำความเข้าใจกระบวนการเข้ามาเผยแผ่คริสต์ศาสนาของมิชชันนารีอเมริกันและการสร้างชุมชนชาวคริสต์ท่ามกลางบริบททางสังคมการเมือง เศรษฐกิจของล้านนา ดังกล่าว

2.1.1 บริบททางสังคมวัฒนธรรม การเมือง และเศรษฐกิจของล้านนา

การพิจารณาลักษณะทางสังคมและวัฒนธรรมของล้านนาในพุทธศตวรรษที่ 24 พิจารณาในสองมิติ คือมิติโครงสร้างทางสังคมกับองค์ประกอบของสังคม ลักษณะโครงสร้างทางสังคมล้านนาโดยทั่วไปยังเป็นสังคมแบบศักดินาที่สืบทอดมาจากสมัยโบราณ ในงานของอรุณรัตน์ วิเชียรเขียว³⁰ ได้วิเคราะห์ลักษณะของสังคมล้านนาในสมัยต้นรัตนโกสินทร์ว่า มีการแบ่งลักษณะ

²⁹ คณะกรรมการฝ่ายประมวลเอกสารและจดหมายเหตุฯ, วัฒนธรรม พัฒนาการทางประวัติศาสตร์ เอกลักษณ์และภูมิปัญญา จังหวัดเชียงราย (กรุงเทพฯ : กรมศิลปากร กระทรวงศึกษาธิการ, 2544), หน้า 54-56. และ คณะกรรมการฝ่ายประมวลเอกสารและจดหมายเหตุฯ, วัฒนธรรม พัฒนาการทางประวัติศาสตร์ เอกลักษณ์และภูมิปัญญา จังหวัดแม่ฮ่องสอน (กรุงเทพฯ : กรมศิลปากร กระทรวงศึกษาธิการ, 2542), หน้า 19-20.

³⁰ อรุณรัตน์ วิเชียรเขียว, "การวิเคราะห์สังคมเชียงใหม่ในสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้นตามต้นฉบับโบราณในภาคเหนือ" (ปริญญาานิพนธ์อักษรศาสตร์มหาบัณฑิต ภาควิชาประวัติศาสตร์ บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2520), หน้า 253-254.

ชนชั้นได้แก่เจ้านาย ท้าวขุน พระสงฆ์ ไพร่ไท และทาส หรือหากแบ่งตามการเมืองการปกครองมีสองชั้น ได้แก่ชนชั้นผู้ปกครองประกอบด้วยกษัตริย์หรือเจ้าเมืองเป็นมูลนายระดับสูงสุด กับมูลนายระดับรองลงมาก็คือกลุ่มญาติวงศ์ของเจ้าเมือง ได้แก่เจ้าอุปราช เจ้าราชวงศ์ เจ้าราชบุตร และเจ้าบุรีรัตน์ซึ่งรวมเป็นกลุ่มปกครองเรียกว่า เจ้าชั้น 5 ใบ ถัดมาเป็นพวกเจ้านาย ขุนนาง ข้าราชการชั้นสูง และข้าราชการระดับล่าง ได้แก่ แคว้น (กำนัน) กระทั่งถึงแก่บ้าน (ผู้ใหญ่บ้าน) เป็นมูลนายระดับต่ำสุด ส่วนอีกชนชั้นหนึ่งคือชนชั้นผู้อยู่ใต้การปกครอง ได้แก่สามัญชน (ไพร่ไท) และทาส นับเป็นกลุ่มแรงงานสำคัญของเจ้านายและของอาณาจักร

ในระบบการปกครองของล้านนานอกจากมีคณะผู้ปกครองสูงสุดคือเจ้าชั้น 5 ใบแล้วยังมีคณะกรรมการปกครองที่เรียกว่า “เค้าสนามหลวง” ประกอบด้วยขุนนางชั้นสูง เช่น พระยาจำบ้าน พระยาสามล้าน พระยาแสนหลวง รวมจำนวน 32 คน มีอำนาจลดหลั่นลงไปตามลำดับชั้นสามระดับ ได้แก่พระยาเค้าสนาม 2 นาย พระยาสนามชั้นที่หนึ่ง 10 นาย พระยาชั้นที่สอง 10 นาย และพระยาชั้นที่สาม 10 นายมีหน้าที่ให้คำปรึกษาราชการและตัดสินใจ³¹ ซึ่งเป็นระบบโครงสร้างการปกครองที่ตกทอดมาจากสมัยราชวงศ์มังราย และมีการปรับปรุงแก้ไขตามยุคสมัยจนถึงยุคราชวงศ์เจ้าเจ็ดตน และหลังจากนั้นต่อมาได้มีการเปลี่ยนแปลงไปตามอำนาจของกรุงเทพฯ เช่นในสมัยพระเจ้ากาวิโลรสสุริยวงศ์ (พ.ศ. 2399-2412) มีการเพิ่มเติมผู้ช่วยราชการปกครองอีกสามตำแหน่งคือ เจ้าราชภาคนัย พระยาอุตรการโกศล และพระยาไชยสงคราม³² และหลังจากนี้ได้มีการเพิ่มตำแหน่งมากขึ้นอีกจนกระทั่งถึงสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว พบว่าตำแหน่งเจ้าชั้น 5 ใบเดิมได้เพิ่มเป็น 14 ตำแหน่ง หรือ 14 อันดับ³³ โดยเข้าใจว่า เป็นการตั้งขึ้นเพื่อช่วยราชการจริง ๆ ที่มีมากขึ้น หรือในแง่หนึ่งคงเป็นพระราชกุศโลบายของรัชกาลที่ 5 ในการเอาใจเอาใจกลุ่มเจ้าของล้านนาที่เพิ่มจำนวนมากขึ้นแต่ไม่มีตำแหน่งฐานะในการปกครองบ้านเมืองให้มีตำแหน่งและเบียดหวัดในการเลี้ยงชีพเพื่อลดความรู้สึกไม่พอใจต่อรัฐบาลกลางกรุงเทพฯ

อนึ่ง ลักษณะทางสังคมของล้านนาไม่มีการกำหนดศักดิ์ดินนาแก่มูลนายโดยกำเนิดและตามระดับชนชั้นต่าง ๆ เหมือนระบบศักดิ์ดินนาของสังคมสยาม แต่มีบางแห่งเช่นเมืองน่านมีกฎหมายท้องถิ่นที่เรียกว่า “อาณาจักรหลักคำ” หรือกฎหมายเมืองน่านที่มีการกำหนด “นาสักดีดอก” โดย

³¹ สวัสดิ์ อ่องสกุล, ประวัติศาสตร์ล้านนา, พิมพ์ครั้งที่ 2 (กรุงเทพฯ : โครงการวิชาการ สำนักพิมพ์อมรินทร์, 2539), หน้า 291.

³² สวัสดิ์ อ่องสกุล, “การปฏิรูปการปกครองมณฑลพายัพ (พ.ศ.2436-2476).” (วิทยานิพนธ์หลักสูตรปริญญาการศึกษามหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ ประสานมิตร, 2522), หน้า 31.

³³ เรื่องเดียวกัน, หน้า 31-32. และ สมศักดิ์ ลือราช, “ความสำคัญของเมืองแพร่และน่านในสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว,” หน้า 44-45.

สมเด็จพระเจ้ามหาชีวิตมีนาสัปดาห์ดอกสูงสุด 12000 ลดหลั่นลงไปจนถึงไพร่เมืองมีนาสัปดาห์ดอก 22 การกำหนดเช่นนี้เข้าใจว่า เพื่อให้ประกอบการพิจารณาโทษหนักเบาตามศักดิ์มากกว่าการบ่งบอกสิทธิในการถือครองที่ดิน³⁴ และในการกำหนดความเป็นมูลนายจะนับความเกี่ยวพันใกล้ชิดในฐานะญาติตระกูลของเจ้าเมือง ลักษณะดังกล่าวไม่ได้กำหนดความสิ้นสุดลงของความเป็นเจ้าเหมือนระบบโครงสร้างสังคมของกรุงเทพฯซึ่งจะลดระดับความเป็นเจ้าลงตามลำดับ ดังนั้น เจ้าในล้านนาจึงทวีจำนวนมากขึ้นและส่วนหนึ่งมีสภาพเหมือนคนทั่วไปที่ใช้ชีวิตอย่างสามัญชน แต่อย่างไรก็ดี ในหมู่เจ้านายเชื้อพระวงศ์ชั้นสูงของล้านนามีการแสดงถึงบทบาทและฐานะของกษัตริย์ที่อยู่เหนือคนทั้งปวง ดังที่ปรากฏในสมัยราชวงศ์มังรายได้ถือเอาการครอบครองสิ่งของศักดิ์สิทธิ์ เช่น ดาบไชย หอก และมีดสะหรีกัญไทย เป็นเครื่องหมายสำคัญ ต่อมาในสมัยราชวงศ์เจ้าเจ็ดตนและในหัวเมืองใหญ่อื่น ๆ เช่นเมืองน่าน เข้าใจว่ามีการอ้าง “เครื่องยศ” ที่ได้รับพระราชทานจากพระมหากษัตริย์ของไทยเป็นเสมือนของศักดิ์สิทธิ์อย่างใหม่ เป็นของเฉพาะบุคคลที่ผู้อื่นจะมาร่วมไม่ได้ มาเป็นเครื่องแสดงฐานะ ยศ และตำแหน่งด้วย

การแสดงออกถึงฐานะเจ้าอีกประการหนึ่ง คือความเป็นอยู่ของเจ้าที่แสดงถึงฐานะที่อยู่เหนือคนอื่น ๆ ในบ้านเมือง เช่น การมีคุ้มเจ้านายแบบบูรพาทิศที่จำลองชีวิตแบบราชสำนักกรุงเทพฯ การแสดงบทบาทของเจ้าเมืองในด้านการทำนุบำรุงพุทธศาสนาอันเป็นการสนับสนุนสิทธิธรรมในการเป็นกษัตริย์ของเจ้าในท้องถิ่นให้มากยิ่งขึ้น ดังจะเห็นได้จากการทำบุญหรือการรับเป็นผู้อุปถัมภ์กิจกรรมทางพุทธศาสนาของเจ้าเมืองแต่ครั้งจะเป็นการจัดงานที่ใหญ่โตและทำในปริมาณที่มากกว่าเจ้านายองค์อื่น ๆ โดยถือว่า เจ้านายระดับต่ำลงมาจนถึงสามัญชนจะทำบุญใหญ่โตทัดเทียมเจ้าเมืองไม่ได้³⁵ สิ่งเหล่านี้เป็นแนวโน้มของการเปลี่ยนแปลงที่มาจากอิทธิพลของกรุงเทพฯเริ่มเข้ามาแทนที่สายสัมพันธ์แต่เดิมของล้านนาที่มีการติดต่อกันในทางวัฒนธรรมกับพม่า ล้านช้าง ดังเกี้ยว และสิบสองปันนาทางตอนใต้ของจีน หรือเคยเป็นเขตวัฒนธรรมไทลื้อ-ไทยวนที่สัมพันธ์กับดินแดนทางเหนือของอาณาจักรล้านนามากกว่าทางสุโขทัย อโยธยา หรือกรุงเทพฯที่อยู่ทางใต้ลงมา

ชนชั้นที่อยู่ภายใต้การปกครองในสังคมล้านนาที่นับว่ามีจำนวนมากและเป็นกำลังสำคัญของบ้านเมืองได้แก่ไพร่ เป็นสามัญชนทั่วไปทั้งชายและหญิงที่ตั้งขึ้นสังกัดมูลนายคนใดคนหนึ่ง ไพร่ชายจะถูกเกณฑ์แรงงานรับใช้ในราชการตามระยะเวลาที่กำหนดเรียกว่า “ไพร่เอา

³⁴ ประสิทธิ์ พงศ์อุดม, นันทบุรีศรีนครน่าน : ประวัติศาสตร์ สังคม และคริสต์ศาสนา (กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์ชวน, 2539), หน้า 36.

³⁵ สวัสดิ์ อ่องสกุล, ประวัติศาสตร์ล้านนา, หน้า 429-431. และ ประสิทธิ์ พงศ์อุดม, นันทบุรีศรีนครน่าน : ประวัติศาสตร์ สังคม และคริสต์ศาสนา, หน้า 34-37.

การเมือง" ขณะที่ไพร่หญิงจะถูกเกณฑ์แรงงานในบางกรณี แต่โดยทั่วไปน่าจะได้รับการยกเว้น การเกณฑ์แรงงานแบบไพร่ชาย มีการควบคุมไพร่ในสังคมล้านนาโดยไพร่จะขึ้นสังกัดตามเมืองที่อาศัยอยู่ เป็นการใช้ท้องที่เป็นเกณฑ์คือมูลนายและไพร่จะอยู่ในท้องที่เดียวกัน และการขึ้นสังกัดเป็นการขึ้นต่อมูลนายคนใดคนหนึ่งไม่ได้ขึ้นสังกัดต่อกรมกองหรือหน่วยงานใด ๆ ตามแบบของกรุงเทพฯ ดังนั้น ลักษณะของไพร่ในล้านนาทั้งหมดจึงอยู่ในฐานะเป็นไพร่ส่วนตัวของมูลนาย³⁶ ที่มีแคว้นและแก่บ้านเป็นมูลนายระดับท้องถิ่นเป็นผู้กำกับดูแลกำลังไพร่โดยตรง คือเป็นผู้ทำหน้าที่เกณฑ์แรงงานและเก็บส่วยให้แก่ทางราชการ จะเห็นได้ว่า มูลนายระดับนี้มีความใกล้ชิดกับไพร่มากที่สุดและเป็นผู้รับคำสั่งปฏิบัติจากมูลนายสูงขึ้นไปให้ดำเนินการต่าง ๆ กับไพร่ของตน และเข้าใจว่า ระบบการควบคุมกำลังคนของมูลนายของล้านนาเป็นแบบเขตท้องที่มากกว่าตามตำแหน่งราชการ เพราะเมื่อไพร่มีการย้ายที่อยู่ไปยังต่างท้องที่ที่จะต้องหามูลนายในท้องที่ใหม่ ดังที่มีความพยายามของมูลนายที่จะรักษาไพร่พลของตนไม่ให้ย้ายมูลนายหรือย้ายถิ่นฐาน³⁷ ทั้งนี้ เพราะไพร่เป็นกำลังสำคัญของมูลนายที่จะใช้ทำงานส่วนตัวรวมถึงงานราชการต่าง ๆ ด้วย

สามัญชนในล้านนาอีกหมู่หนึ่งคือพวกทาสหรือข้ามีฐานะเป็นเสมือนทรัพย์สินส่วนตัวของนายทาสซึ่งเรียกว่านายเงิน ทาสในล้านนามีทั้งทาสสินไถ่คือผู้ที่ตกเป็นทาสเนื่องจากการขายตัวเอง การถูกขาย หรือเป็นทาสในเรือนเบี้ย (ลูกทาสที่เกิดขณะพ่อแม่เป็นทาส) กับทาสเชลยที่ได้จากการกวาดต้อนผู้คนจากการมีชัยชนะในสงคราม ซึ่งน่าจะเป็นกลุ่มใหญ่ในสังคมล้านนา เพราะตั้งแต่สมัยพระเจ้ากาวิละได้มีการเกลี้ยกล่อมและกวาดต้อนผู้คนจากท้องที่ต่าง ๆ ในเขตแคว้นเชียงตุงและสิบสองปันนามาเป็นกำลัง "สร้างบ้านแปงเมือง" อย่างต่อเนื่อง³⁸ แต่อย่างไรก็ดี มีนักวิชาการบางส่วนเห็นว่า การกวาดต้อนผู้คนเข้ามาเป็นกำลังในล้านนามักจะจัดให้เป็นไพร่ของบ้านเมืองมากกว่าเป็นทาสเพราะการปล่อยเป็นไพร่จะให้ผลประโยชน์แก่ผู้ปกครองมากกว่า และกลุ่มคนที่ถูกกวาดต้อนมาจะแบ่งให้เจ้านายเป็นผู้ดูแล เช่นเจ้าเทพไภสรชายาของพระเจ้าอินทวิชยานนท์ เป็นเจ้านายของกลุ่มคนที่ถูกกวาดต้อนมาอยู่ในท้องที่แห่งหนึ่งในเขตดอยสะเก็ดเชียงใหม่ โดยมีแสนคำหัวหน้ากลุ่มเป็นผู้ควบคุมดูแล³⁹ (เข้าใจว่าคนกลุ่มนี้น่าจะเป็นไพร่ที่ตกทอด

³⁶พระยาประภิจกรจักร (แช่ม บุนนาค), พงศาวดารโยนก, พิมพ์ครั้งที่ 6 (กรุงเทพฯ : แพร่พิทยา, 2515), หน้า 500.

³⁷พรณิกา อภิญญาพงศ์, "เจ้า ไพร่ กับการเปลี่ยนแปลงในสังคมล้านนาระหว่าง พ.ศ. 2427-2476", หน้า 50-52.

³⁸โปรดดูรายละเอียดใน แสง มาละแซม, คนของย้ายแผ่นดิน, หน้า 57-108.

³⁹เรื่องเดียวกัน, หน้า 26-30. Daniel McGilvary, "Laos : Interesting Events in the Laos Mission," Foreign Missionary , 44 (November, 1885) : 271.

มาจากพระเจ้ากาวีโลรสพระราชบิดา) หรือเจ้าบางองค์มีข้าทาสบริวารมากเนื่องจากมีฐานะเป็น เจ้าและมีความสามารถในด้านการค้าขาย ดังที่โฮลท์ เอส ฮอลเล็ตต์ นักสำรวจเส้นทางการรถไฟ กล่าวถึงเจ้าอุบลวรรณาซึ่งเป็นชนิษฐาของเจ้าเทพไกรสร ว่า "...เป็นนักการค้าที่ยิ่งใหญ่ เป็น เจ้าของที่ดินผืนใหญ่ มีธุรกิจการทำป่าไม้หลายแห่ง มีช้าง คนรับใช้ และข้าทาสบริวารมากมาย ..."⁴⁰ และเจ้าอุบลวรรณานี้เป็นมุลนายของน้อยสุยะและหนานชัยชาวบ้านแม่ปุคา เขตสันกำแพง ที่ หนีมานับถือคริสต์ศาสนาและถูกฆ่าตายโดยคำสั่ง (ลับ) ของพระเจ้ากาวีโลรส ที่ส่งมายังแคว้นและ แก่บ้านในท้องที่ดังกล่าว

ในด้านองค์ประกอบที่เป็นลักษณะสำคัญทางสังคมของล้านนาก่อนการเข้ามาของ มิชชันนารีอเมริกันคือ ความหลากหลายทางชาติพันธุ์ (Plural Ethnic Society) เนื่องมาจากการทำ สงครามกวาดต้อนผู้คนจากที่ต่าง ๆ เข้ามาในล้านนาในยุค "เก็บผักใส่ซ้า เก็บข้าใส่เมือง" ทั้งนี้ เพราะในยุคสมัยที่ผู้นำในล้านนาโดยการสนับสนุนของกษัตริย์สยามได้ขับไล่พม่าออกไปแล้ว หัว เมืองต่าง ๆ อยู่ในสภาพกร้างว่างเปล่าราษฎรหนีภัยล้มตายหรือถูกกวาดต้อนไปยังพม่าทำให้ ชาดกำลังคนในการผลิต จึงจำเป็นที่จะต้องกวาดต้อนผู้คนเข้ามาตั้งถิ่นฐานเพื่อฟื้นฟูบ้านเมืองและ แสดงถึงอำนาจบารมีของผู้นำด้วย ทำให้มีกลุ่มชุมชนกลุ่มชาติพันธุ์อย่างหลากหลาย ดังมีการอ้าง ถึงบันทึกของชาวตะวันตกเมื่อ พ.ศ. 2380 ว่า "ประชากรส่วนใหญ่ของเชียงใหม่มาจากเมือง เชียงตุง เมืองยอง เมืองแสน และเมืองอื่นๆ ทางเหนือซึ่งเป็นเมืองขึ้นของอังวะ รวมกันแล้วมีจำนวน มากกว่า 2 ใน 3 ของประชากรทั้งหมด"⁴¹ นอกจากนี้ที่ป่าซางซึ่งเป็นแหล่งตั้งหลักของพระเจ้า กาวีจะกว่า 14 ปีก่อนที่จะเข้าฟื้นฟูเมืองเชียงใหม่ เป็นเมืองที่มีประชากรโดยเฉพาะชาวยองที่เป็น ไทลื้อถูกกวาดต้อนมาจากที่ต่างๆ จำนวนมาก และมีกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ ที่อพยพเข้ามาในระยะใกล้เคียงกันเช่น ไทยใหญ่ ยางแดง และเขิน⁴² อีกทั้งเมื่อล้านนาได้มีความสัมพันธ์กับกรุงเทพฯมีกลุ่ม คนจากหัวเมืองที่อยู่ใต้ลงไปขึ้นมาตั้งหลักแหล่งในหัวเมืองทางล้านนา โดยเฉพาะชาวจีนที่เข้ามา คำ ขายที่เชียงใหม่ ปรากฏว่า มีชุมชนชาวจีนที่ทำวัดเกตอันเป็นแหล่งชุมชนหลากหลายเชื้อชาติ ก่อนที่มิชชันนารีอเมริกันจะเข้ามาตั้งถิ่นฐานเพื่อเผยแพร่คริสต์ศาสนาในแหล่งชุมชนนี้มาก่อนแล้ว ดังที่มีข้อมูลของกรังยองมิชชันนารีคาทอลิกที่เข้ามาสำรวจยังเชียงใหม่ใน พ.ศ. 2386 ได้อ้างถึง ชุมชนทางตะวันออกของตัวเมืองริมฝั่งแม่น้ำปิงว่า

⁴⁰Holt S Hallett, *A Thousand Miles On An Elephant In The Shan States* (Bangkok : White Lotus, 1988), p.271.

⁴¹Ibid., p.203.

⁴²แสวง มาละแถม, *คนยองย้ายแผ่นดิน*, หน้า 78.

“...ทางตะวันออกของตัวเมืองเป็นระยะทางเดิน 3-4 นาทีจากบริเวณป้อม
ปราการ มีแม่น้ำไหลผ่าน สองฝั่งแม่น้ำมีบ้านเรือนตั้งอยู่ โชคร้ายที่ผู้อาศัย
ล้วนเป็นชาวกรุงเทพฯที่ล้มละลายหนีภัยมาอาศัยอยู่ที่นั่น พวกเขาเปลี่ยนชื่อ
เพื่อหลบหนีเจ้าหน้าที่ เจ้าเมืองเชียงใหม่เต็มใจที่จะให้พวกเขาหลบภัยอยู่ที่นั่น
เพราะเป็นการเพิ่มอำนาจและทรัพย์สินของตน...”⁴³

การเกิดชุมชนดังกล่าวน่าจะเป็นแหล่งชุมนุมทางการค้าและนักแสวงโชคนอกกำแพง
เมืองเชียงใหม่ บริเวณที่เรียกว่า “ช่วงเมรุ” และต่อมาภายหลังเป็นที่ตั้งตลาดการค้าสมัยใหม่คือ
“กาดตันลำไย” และ “กาดวโลรส”.ในปัจจุบัน⁴⁴ เมื่อมิชชันนารีอเมริกันเข้ามาเผยแพร่คริสต์ศาสนา
ที่เชียงใหม่ได้พำนักและตั้งสำนักงานเริ่มแรกท่ามกลางชุมชนนี้

ลักษณะประชากรของสังคมล้านนาประกอบด้วยคนเมืองที่เรียกว่า ไทยวนหรือไทโยน
(ดังปรากฏชื่อใน “พงศาวดารโยนก” ของพระยาประกาศกิจกรจักร) เป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่ได้เข้ามา
ผลักดันพวกลัวะที่มีอำนาจอยู่เดิม และกลายเป็นผู้ครอบครองพื้นที่แทน ไทยวนเป็นประชากรหลัก
ที่มีจำนวนมากกว่ากลุ่มชนอื่นๆ และเนื่องจากเป็นกลุ่มชนที่ผู้ชายนิยมสักหมึกที่โคนขาจนถึงหน้า
ท้องจึงถูกเรียกขานจากชาวตะวันตกและสยามว่า “ลาวพุงดำ” ขณะที่กลุ่มชาติพันธุ์อื่น ๆ ใน
ล้านนาบางส่วนนั้นมีมาแต่ดั้งเดิม แต่ส่วนใหญ่อพยพและถูกกวาดต้อนเข้ามาตั้งแต่สมัยเจ้ากาวิละ
ได้แก่พวกลื้อ เชน ไทใหญ่ (เงี้ยว) วัว ชมุ ถิ่น จีนฮ่อ ยางแดง และชาวเขาเผ่าต่าง ๆ⁴⁵ ซึ่งแต่ละกลุ่ม
มีลักษณะเฉพาะทางสังคมและวัฒนธรรมของตนเองพอสมควร ทว่าเกือบทั้งหมดมีวัฒนธรรม
ความเชื่อร่วมกันคือการนับถือพุทธศาสนาและความเชื่อเรื่องผี

อนึ่ง มีการศึกษาที่แสดงว่า การที่ผู้นำหัวเมืองต่าง ๆ ในล้านนาต้องอาศัยกำลังจาก
กลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ที่ถือเป็น “ต่างชาติ” มาเป็นไพร่และเป็นทาสทำให้ผู้ปกครองต้องปฏิบัติกับคน
เหล่านี้ค่อนข้างอะลุ่มอล่วย คือไม่มีการกดขี่เข้มงวดอย่างหนักหน่วงเพราะเกรงว่าคนเหล่านี้จะไม่
จงรักภักดี ประกอบกับกฎหมายมังรายศาสตร์ค่อนข้างให้สิทธิเสรีแก่ไพร่และทาสหลายประการ จึง
ทำให้ลักษณะทางสังคมของล้านนาไม่ใช่สังคมที่เคร่งครัดตายตัวนัก ดังที่มีการวิเคราะห์ว่า แม้แต่

⁴³ นันทนา ตันติเวส. (ผู้แปล). เมืองประเทศราชของสยาม (กรุงเทพฯ : กองวรรณกรรมและ
ประวัติศาสตร์ กรมศิลปากร, 2528), หน้า 18-19.

⁴⁴ สุภาภรณ์ อภาภวัชรอุดม และ ดวงจันทร์ อภาภวัชรอุดม เจริญเมือง, บรรณาธิการ, เรื่องเล่าจากกาด
เล่ม 1 ประวัติศาสตร์ท้องถิ่นที่บอกเล่าโดยผู้ที่อยู่ในเหตุการณ์ (เชียงใหม่ : มูลนิธิพัฒนาเมือง, 2547), หน้า 26-
27.

⁴⁵ สวัสดิ์ อ่องสกุล, “การปฏิรูปการปกครองมณฑลพายัพ (พ.ศ.2436-2476)”, หน้า 7-10.

พวกทาสในด้านนายังมีความเป็นอยู่ที่ดีกว่าไพร่ และบางครั้งยังมีไพร่ที่ยอมลดตัวลงเป็นทาส เพื่อหลีกเลี่ยงภาระในสถานะเดิมที่หนักและลำบากมากกว่า⁴⁶

นอกจากการกล่าวถึงลักษณะและโครงสร้างทางสังคมข้างต้นแล้ว ยังมีกลุ่มคนที่ถือเป็นชนชั้นทางสังคมอีกหมู่หนึ่งคือพระสงฆ์ ซึ่งมีลักษณะของความเป็นสถาบันที่มีบทบาทสำคัญยิ่งทั้งต่อผู้ปกครองและผู้อยู่ใต้การปกครอง ทั้งนี้เพราะเป็นสถาบันหลักอันเป็นที่ยึดเหนี่ยวทางจิตใจของสังคม ชนชั้นปกครองมีบทบาทเป็นผู้นำในการอุปถัมภ์และทะนุบำรุงพุทธศาสนาด้วยการสร้างศาสนสถาน บูรณะซ่อมแซม ประกอบศีลสมาทาน รวมทั้งพิธีกรรมต่างๆ อย่างต่อเนื่อง อันเป็นการแสดงบุญญาบารมีและอำนาจของผู้ปกครองตามคติธรรมราชาหรือกษัตริย์ผู้ทรงธรรม ที่เป็นอุดมคติของกลุ่มเมืองหรือรัฐที่ให้พุทธศาสนิกายเถรวาทเป็นหลักในการปกครอง ซึ่งโดยทั่วไปจะเห็นว่า สถาบันสงฆ์ของล้านนามีบทบาทต่อสังคมหลายประการ เช่นเป็นแหล่งแห่งปรัชญาและความรู้ในศาสตร์และศิลป์ เป็นสถาบันที่ให้การศึกษอบรมสั่งสอนสังคมให้มีหลักศีลธรรมที่ยึดเหนี่ยวอย่างเดียวกัน รวมทั้งยังมีบทบาทในทางการเมือง ช่วยเหลือบ้านเมืองในยามคับขัน สถาบันสงฆ์ถือเป็นเสาหลักทางธรรมและเจ้าหลวงเป็นเสาหลักทางโลก⁴⁷ และจะเห็นได้ว่าผู้คนในสังคมล้านนาล้วนมีศรัทธาในพุทธศาสนาอย่างแรงกล้าและยกย่องสถาบันสงฆ์อย่างสูง กุลบุตรในสังคมล้านนานิยมบวชเรียนเพื่อจะได้รับการศึกษาทั้งทางวิชาความรู้ทางโลกและทางธรรม นอกจากนี้ยังมีการให้ความสำคัญและเป็นคตินิยมทางสังคมที่ยกย่องผู้ที่ผ่านการบวชเรียนมาแล้วว่าเป็น “คนสุก” โดยผู้ที่บวชเรียนเป็นเณรสึกออกมาเรียกว่า “น้อย” และผู้ที่ผ่านการบวชเรียนเป็นพระเรียกว่า “หนาน” บางคนผ่านการบวชเรียนมาเป็นระยะเวลาอันนานมีตำแหน่งในวัดเมื่อสึกออกมายังมีสถานภาพที่ดีเป็นที่ยกย่องนับถือของคนในสังคม

จากหลักฐานทางประวัติศาสตร์แสดงให้เห็นว่า กษัตริย์ในสมัยราชวงศ์มังรายทรงให้การทะนุบำรุงพุทธศาสนาเป็นอย่างดี และล้านนาก็เป็นแหล่งความรู้ทางพุทธศาสนาที่สำคัญแห่งหนึ่งดังปรากฏมีการสังคายนาพระไตรปิฎกครั้งที่ 8 ของโลกที่วัดเจติยหลวง (เชียงใหม่) ใน พ.ศ. 2020 และเมื่อพม่าเข้าปกครองล้านนาไม่ได้ทำลายล้างความเชื่อดั้งเดิมลง เนื่องด้วยเป็นฝ่ายที่นับ

⁴⁶รัตนพร เศรษฐกุล, “ศาลต่างประเทศในภาคเหนือของประเทศไทย (พ.ศ. 2416-2480),” (วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต ภาควิชาประวัติศาสตร์ บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2524), หน้า 19-21. และ พรรณิกา อภิเดชพงศ์, “เจ้า ไพร่ กับการเปลี่ยนแปลงในสังคมล้านนาระหว่าง พ.ศ. 2427-2476,” หน้า 53.

⁴⁷รัตนพร เศรษฐกุล, “ศาลต่างประเทศในภาคเหนือของประเทศไทย (พ.ศ. 2416-2480),” หน้า

ถือพุทธศาสนานิกายลัทธิเถรวาทเช่นเดียวกัน ลัดดาวัลย์ แซ่เขียว⁴⁸ วิเคราะห์ว่า ในช่วง 200 ปีที่พม่าปกครองล้านนานั้นสถาบันสงฆ์และแนวคิดทางพุทธศาสนาในล้านนาได้รับความกระทบกระเทือนน้อยที่สุดเมื่อเทียบกับส่วนอื่นๆ โดยกษัตริย์พม่าที่เข้ามามีอำนาจในล้านนายังคงสนับสนุนและปกป้องพระพุทธศาสนา มีการให้ความสำคัญและใช้ประโยชน์จากศาสนาในกรณีต่างๆ จนทำให้สถาบันสงฆ์มีความเข้มแข็งและยังเป็นที่พึ่งของสังคมในยามที่ถูกบีบคั้นจากอำนาจของพม่าด้วย

ด้านความเชื่อทางศาสนาและวัฒนธรรมในระดับชาวบ้านของล้านนาจนถึงยุคร่วมสมัยกับการเข้ามาของมิชชันนารีอเมริกัน เป็นการสืบทอดความเชื่อ ประเพณี และวัฒนธรรมแบบผสมผสานจากสังคมวัฒนธรรมดั้งเดิม ผ่านพัฒนาการในช่วงการปกครองของพม่ามาอย่างยาวนานพอควรจนถึงยุค “เก็บผักใส่ซ้า เก็บข้าใส่เมือง” ที่มีกลุ่มชนเชื้อชาติต่าง ๆ ถูกกวาดต้อนเข้ามายังล้านนาพร้อมกับการดำรงรักษาความเชื่อ ประเพณี วัฒนธรรมของแต่ละกลุ่มเชื้อชาติของตนสืบต่อมา

อย่างไรก็ดี ถึงแม้แต่ละกลุ่มเชื้อชาติจะมีความแตกต่างกันตามพื้นฐานของความรู้ความเชื่อที่ได้รับสืบทอดมาจากบรรพบุรุษ แต่ความเชื่อของล้านนาโดยทั่วไปมีลักษณะที่สำคัญ 3 ประการคือ (1) ความเชื่อทางพุทธศาสนา (2) ความเชื่อทางไสยศาสตร์ และ (3) ความเชื่อทางโหราศาสตร์ เป็นลักษณะของการผสมผสานในวิถีชีวิตของสังคม โดยมีการนับถือผีปู่ย่า ผีประจำบ้าน ผีประจำเมือง และความเชื่อเรื่องผีตามธรรมชาติ เป็นการนับถือพุทธศาสนาแบบชาวบ้านผสมผสานกับความเชื่อแบบดั้งเดิมกลายเป็นลักษณะเฉพาะของล้านนาที่มีความแตกต่างกันบ้างก็ตามท้องถิ่นและตามชุมชนกลุ่มเชื้อชาติ ซึ่งเกี่ยวข้องกับลักษณะความเป็นหมู่บ้านหรือชุมชนของล้านนาที่ถือเอาวัดเป็นศูนย์กลางอันเกิดจากการร่วมแรงร่วมใจของคนในหมู่บ้านเป็นหลัก แต่ขณะเดียวกันก็มีการนับถือผีเป็นส่วนสำคัญด้วย โดยการนับถือผีในชุมชนหมู่บ้านมีทั้งความเชื่อเรื่องผีร่วมกันของหมู่บ้านและความเชื่อเรื่องผีของตระกูล⁴⁹ ดังที่พรพิไล เลิศวิชา⁵⁰ ได้ศึกษาความเชื่อเรื่อง

⁴⁸โปรดดูรายละเอียดใน ลัดดาวัลย์ แซ่เขียว, 200 ปี พม่าในล้านนา (กรุงเทพฯ : Ten May Production, 2545), หน้า 126-138.

⁴⁹สุเทพ สุนทรภัสร์, “บทนำ: สังคมและวัฒนธรรมล้านนาไทย,” ใน สุเทพ สุนทรภัสร์, บรรณาธิการ, สังคมและวัฒนธรรมล้านนาไทย: รวมงานวิจัยทางสังคมศาสตร์ในภาคเหนือของประเทศไทย (เชียงใหม่ : สยามการพิมพ์, 2513), หน้า xxxiii-xxxiv. กิติ แก่นจําปี, “ผีปู่ย่าและสังคมชาวนาไทย,” วารสารมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ 13, 1-2 (กรกฎาคม 2427 – มิถุนายน 2528) : 62-63.

⁵⁰พรพิไล เลิศวิชา, ไขประตูค้อย : หมู่บ้านล้านนา (กรุงเทพฯ : สถาบันพัฒนาชนบท, มปป.), หน้า 50-53.

ผีในโลกทัศน์ของชาวล้านนาว่า ชุมชนหมู่บ้านล้านนามีพื้นฐานความเชื่อเรื่องผีโดยศาสนาพุทธที่เข้ามาภายหลังได้ช่วยขยายระเบียบวิธีคิดของชาวบ้านให้กว้างยิ่งขึ้น เช่นการรับคติความเชื่อเรื่องบุญ บาป กรรม และเรื่องของนิพพาน ที่มีอิทธิพลต่อวิถีชีวิตและมีการใช้ในประเพณีพิธีกรรมต่างๆ ตามความเหมาะสม

ความเชื่อในพุทธศาสนาและความเชื่อเรื่องผีได้สร้างเครือข่ายของกลุ่มคนในชุมชนที่ทับซ้อนกับเครือข่ายของผีเครือญาติในวัดเดียวกัน และสร้างเครือข่ายความสัมพันธ์นอกชุมชนหมู่บ้านด้วย กล่าวคือ วัดในหมู่บ้านเป็นศูนย์รวมของชุมชนขณะทีระบบ “หัววัด” เป็นความสัมพันธ์ระหว่างวัดที่อยู่ในกลุ่มเดียวกัน ซึ่งอาจมีเครือข่ายนับร้อยหมู่บ้าน นอกจากนี้ชาวล้านนายังมีความเชื่อเรื่องผีที่เป็น “ผีร่วม” สูงสุดได้แก่ความเชื่อเรื่องปู่แฉนย่าแฉนเป็นผีผู้ให้กำเนิดมนุษย์ดังที่มีการนับถือว่าเป็น “พ่อเกิด แม่เกิด” กับความเชื่อเรื่องผีระดับรองลงมาที่มีความสำคัญในวิถีชีวิตตั้งแต่เกิดจนตาย ได้แก่ ผีปู่ย่า ผีอาฮัก (อาร์กซ์) ผีเสื้อบ้าน ผีปู่วัด ผีฝ่าย ผีขุนน้ำ และผีเจ้านาย เป็นต้น โดยแต่ละกลุ่มชาติพันธุ์ต่างมีความเชื่อและการปฏิบัติประเพณีพิธีกรรมที่แตกต่างปลีกย่อยออกไป

บริบทของล้านนาที่สำคัญอีกประการหนึ่งคือ ลักษณะทางการเมืองการปกครองของล้านนาในฐานะเป็นประเทศราชของกรุงเทพฯ นับตั้งแต่แรกจนถึง พ.ศ. 2421 ยังมีความเป็นตัวของตัวเองค่อนข้างสูง ทั้งนี้เพราะรัฐบาลกรุงเทพฯ ยังไม่เข้ามาเกี่ยวข้องหรือจัดการเกี่ยวกับการปกครองภายในมากนัก ลักษณะโครงสร้างทางการเมืองการปกครองจึงยังเป็นแบบเดิม ถึงแม้กลุ่มที่เข้ามากุมอำนาจการปกครองมีทั้งส่วนที่มาจากสามัญชนได้ตั้งตนเป็นผู้ปกครองหรือตั้งราชวงศ์ใหม่ และส่วนที่สืบเชื้อสายจากราชวงศ์เดิม แต่ทั้งสองลักษณะต่างสืบทอดจารีตการปกครองที่มีมาในยุคก่อนอันเป็นการสร้างสิทธิธรรมของความเป็นกษัตริย์ราชาธิราชในล้านนา และทางกรุงเทพฯ ยังถือว่า ล้านนาเป็นดินแดนต่างชาติต่างภาษา มีประวัติศาสตร์ของการเป็นอาณาจักรมายาวนาน มีวัฒนธรรมและจารีตประเพณีรวมทั้งลักษณะการปกครองที่แตกต่างกัน จึงยังให้แต่ละหัวเมืองมีรัฐบาลท้องถิ่นปกครองตนเอง มีการใช้กฎหมายหลักที่สืบทอดมาจากสมัยพญามังราย ขณะที่บางหัวเมือง เช่น เมืองน่านมีระบบการปกครองภายในที่เป็นการปรับปรุงกฎหมายมังรายศาสตร์ขึ้นใช้เอง การยอมรับในระบบกฎหมายของล้านนามีหลักฐานในสมัยรัชกาลที่ 5 ที่แสดงว่า

มีผู้ศึกษาและชี้ให้เห็นว่า คติความเชื่อของพุทธศาสนาที่เข้ามาในล้านนาไม่สามารถลบล้างหรือครอบงำความเชื่อเดิมได้อย่างสิ้นเชิง ดังเช่นการกล่าวถึงความหมายของนิพพาน ชาวบ้านมองว่าเป็นการดับขันธ์ และได้ไปอยู่ในสวรรค์ชั้นดาวดึงส์ ซึ่งเป็นคติแบบพราหมณ์ (ดูที่ สุรสิงห์คำรวม ฉิมพะเนาว์, “ข้อสังเกตบางประการในการศึกษาวัฒนธรรมและประเพณีล้านนาในเชิงมานุษยวิทยา,” ศึกษาศาสตร์ 10 , 2-4 (ตุลาคม 2524-กันยายน 2525) : 143-144.

“...เมืองเชียงใหม่เป็นเมืองขึ้นกรุงเทพฯก็จริง เป็นเมืองประเทศราช กฎหมายแผ่นดินแลธรรมเนียมบ้านเมืองเขา ก็ใช้ตามนิสของเขา ไม่ได้เอากฎหมายที่กรุงเทพฯไปใช้ เมืองเหล่านี้ กฎหมายเขาแข็งแรงนัก ทำผิดหน่อยก็ฆ่าเสียง่าย ๆ...”⁵¹

นอกจากนี้ยังมีระบบปกครองหัวเมืองภายในแยกย่อยออกไป ตัวอย่างเช่น เมืองน่าน ซึ่งประกอบด้วยเมืองใหญ่ๆ 4 เมืองและเมืองเล็ก ๆ อีก 41 เมือง มีผู้ปกครองยศพระยาและแสนหลวงปกครองเป็นอิสระ โดยต้องถือน้ำพิพัฒน์สัตยาและเก็บส่วยมาเข้ายังฉางที่ส่วนกลาง และมีการคัดลอก “อาณาจักรหลักคำ” อันเป็นกฎหมายของเมืองน่านที่ปรับปรุงจากกฎหมายมังรายศาสตร์ เรียกว่า “กฎหมายพระเจ้าน่าน” และ “พระราชกถาเมืองน่าน รศ.111” ไปใช้ตามหัวเมืองต่าง ๆ การจัดการปกครองดังกล่าวนี้เป็นไปตามสภาพแวดล้อมของบ้านเมืองที่มีการคมนาคมติดต่อกันลำบากจึงยังให้อำนาจแก่พ่อบ้านนายเมืองเป็นผู้ปกครองดูแลและพิจารณาตัดสินคดีความตามที่มีสิทธิ์อำนาจด้วยตนเอง⁵² หัวเมืองย่อย ๆ เหล่านี้มีความผูกพันกับเมืองหลวงโดยมีปัจจัยสำคัญที่เป็นส่วนประสานคือ ลักษณะของความเป็นเครือญาติ การมีพระราชอำนาจและบารมีของเจ้าผู้ปกครองนคร รวมทั้งความศรัทธาในพุทธศาสนาที่สนับสนุนศติความเชื่อเรื่องบุญญาธิการของเจ้าผู้ปกครองนครในส่วนกลาง

สภาพภาพของหัวเมืองประเทศราชล้านนาที่ควรพิจารณาอีกประการหนึ่งคือ จากการฟื้นฟูบ้านเมืองของหัวเมืองล้านนาและการเข้าสวามิภักดิ์ต่อกรุงเทพฯ ถึงแม้ในทางทฤษฎีจะเห็นว่าเชียงใหม่มีฐานะเป็นศูนย์กลางของหัวเมืองประเทศราชทางเหนือของสยาม แต่ในทางปฏิบัติจะปรากฏศูนย์กลางที่สำคัญสองศูนย์ คือเชียงใหม่ ถือเป็นศูนย์กลางอำนาจทางล้านนาตะวันตก และเมืองน่านเป็นศูนย์กลางอำนาจทางล้านนาตะวันออก โดยเชียงใหม่มีบทบาทครอบคลุมเมืองลำพูนและลำปาง ส่วนเมืองแพร่และน่านมีบทบาทรับผิดชอบต่อทางกรุงเทพฯโดยตรง

⁵¹ หจช. ร.5 รล-กต. เอกสารเย็บเล่มกระทรวงการต่างประเทศ (กรมท่า) จ.ศ.1230-1235 เล่ม 7 : 88-91. อ้างจาก กนิษฐา ชิดช่วง, “ข้อคิดเห็นบางประการเกี่ยวกับปัญหาสิทธิสภาพนอกอาณาเขตในสมัยรัตนโกสินทร์,” *รวมบทความประวัติศาสตร์*, 13 (2539) : 80.

⁵² ประสิทธิ์ พงศ์อุดม, *นันทบุรีศรีนครน่าน : ...* หน้า 42 , 50-51.

เป็นที่สังเกตว่า ในการเรียบเรียง *พงศาวดารโยนก* โดยพระยาประชาภิจักรจักร์ (แหม่ม นุนนาค) เน้นเฉพาะเรื่องราวของเชียงใหม่และกลุ่มเมืองบริวาร ขณะที่เมืองแพร่และน่านได้มีการรวบรวมพงศาวดารในภายหลังแยกต่างหาก

ลักษณะการจัดวางความสำคัญดังกล่าวมาจากการ “รับรู้” ของสยามต่อล้านนาที่เป็นไปตามสภาพทางภูมิศาสตร์ที่มีเทือกเขาฉับปันน้ำเป็นเขตแดนทางธรรมชาติ และทางรัฐบาลกรุงเทพฯมีความสนิทสนมและมีสายสัมพันธ์ที่ใกล้ชิดกับเชียงใหม่มากกว่าสายเมืองแพร่และน่าน กล่าวคือเชียงใหม่มีความผูกพันทางเครือญาติกับกรุงเทพฯ โดยเจ้าศรีอินชาหรือศิริรจนา พระชนิษฐาของพระเจ้ากาวิละ ได้เป็นพระอัครชายาในกรมพระราชวังบวรมหาสุรสีหนาทในรัชกาลที่ 1 อีกทั้งเจ้าในตระกูลเจ้าเจ็ดตนก็ได้มีบทบาทสำคัญในการร่วมกับกรุงเทพฯต่อสู้กับพม่าและกวาดต้อนกำลังคนมาสร้างบ้านแปงเมืองมาตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ 1 ถึงสมัยรัชกาลที่ 3 และต่อมาเมื่ออังกฤษขยายอำนาจเข้าสู่พม่าทำให้หัวเมืองล้านนาตะวันตกต้องยุ่งเกี่ยวกับเรื่องของอังกฤษ ซึ่งทางสยามต้องเข้ามาเกี่ยวข้องอย่างใกล้ชิด⁵³ ยิ่งกว่านั้นยังมีปัญหาทางการเมืองภายในของราชวงศ์เจ้าเจ็ดตนที่มีการแก่งแย่งอำนาจกันอยู่ตลอดเวลา ซึ่งมาถึงสมัยของเจ้าหลวงพุทธวงศ์ (พ.ศ. 2368-2389) ได้มีความขัดแย้งที่เกือบจะกลายเป็นการก่อกองครวมกลางเมือง⁵⁴ ทำให้รัฐบาลกรุงเทพฯต้องเข้ามาไกล่เกลี่ยและจัดการให้เรียบร้อย

สำหรับเมืองน่านในสมัยเดียวกันนี้ได้มีความสำคัญต่อกรุงเทพฯมากขึ้นจากการที่ได้เกลี้ยกล่อมและทำสงครามกวาดต้อนกำลังคนเข้ามาในพระราชอาณาเขตเช่นเดียวกับเชียงใหม่ และได้แสดงความจงรักภักดีเพื่อให้เป็นที่พักพอใจของกรุงเทพฯอย่างชัดเจน สอดรับกับประโยชน์ของกรุงเทพฯที่อาศัยเมืองน่านเป็นเมืองหน้าด่านชายแดนเพื่อสร้างความมั่นคงภายในอาณาจักรที่ต้องเอาอกเอาใจเป็นพิเศษ⁵⁵ ทำให้เมืองน่านมีความสำคัญโดดเด่นเป็นที่สังเกตของมิชชันนารีอเมริกันและชาวตะวันตกที่เข้ามาในช่วงสมัยนี้ต่างเห็นถึงสถานภาพของเมืองน่านว่า เป็นหัวเมืองสำคัญเกือบจะทัดเทียมกับเชียงใหม่และมีระบบการจัดการปกครองบ้านเมืองที่ดี เจ้าผู้ปกครองมีความเข้มแข็งเด็ดขาด⁵⁶

กล่าวโดยสรุปถึงลักษณะทางการเมืองการปกครองของล้านนาก่อนการเข้ามาของมิชชันนารีอเมริกัน มีฐานะเป็นประเทศราชของสยามที่ยังไม่มีการเข้มงวดเคร่งครัดในการควบคุม

⁵³ เตือนใจ ไชยศิลป์, “ล้านนาในการรับรู้ของชนชั้นปกครองสยาม พ.ศ.2437-2476” (วิทยานิพนธ์ปริญญาโทศิลปศาสตรมหาบัณฑิต คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2536), หน้า 19-23.

⁵⁴ Wyatt, *Siam in Mind*, p.67. และ วงศ์กัณ ณี เชียงใหม่, *เจ้าหลวงเชียงใหม่*, หน้า 88-89.

⁵⁵ สวัสดิ์ อ่องสกุล, *ประวัติศาสตร์ล้านนา*, หน้า 268. สมศักดิ์ ลือราช, “ความสำคัญของเมืองแพร่และน่านในสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว,” หน้า 37-39.

⁵⁶ C. W. Vrooman, “A tour in the Laos country,” in *Siam and Laos as seen by our American missionaries*, Mary Backus, ed. (Philadelphia : Presbyterian Board of Publication, 1884), p.541.

มากนัก อีกทั้งภายในแต่ละหัวเมืองยังมีความเป็นตัวของตัวของตัวเองค่อนข้างสูง แต่ละเมืองมีลักษณะเฉพาะในด้านที่ตั้งตามสภาพภูมิศาสตร์แบบเทือกเขา มีประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมของตนเอง เฉพาะอย่างยิ่งในยุค "เก็บผักใส่ซ้า เก็บข้าใส่เมือง" ที่มีการกวาดต้อนผู้คนแบบเทครัวจากเมืองต่าง ๆ ซึ่งบางครั้งเป็นการ "ยกเมือง" เข้ามาในล้านนา จึงยังยินยอมให้บ้านเมืองที่ตั้งขึ้นใหม่นี้รักษาประเพณีการปกครองตามเดิม ลักษณะดังกล่าวอาจนับได้ว่า เป็นการเมืองการปกครองแบบกระจายอำนาจอันเป็นลักษณะจารีตการเมืองการปกครองที่เด่นชัดของล้านนาในยุคสมัยนี้

สำหรับสภาพทางเศรษฐกิจของล้านนายังมีลักษณะพึ่งพาการเกษตรกรรมเป็นหลัก มีการเพาะปลูกตามที่ราบลุ่มและทำไร่บนภูเขา พึ่งพาผลผลิตจากป่าและแหล่งทรัพยากรธรรมชาติ และมีการทำหัตถกรรมในครัวเรือน เป็นระบบเศรษฐกิจแบบเลี้ยงตนเอง การผลิตของล้านนาส่วนใหญ่ยังเป็นการผลิตเพื่อบริโภคมากกว่าผลิตเป็นสินค้า มีระบบการผลิตด้านการเกษตรที่อาศัยการชลประทานแบบเหมืองฝาย ซึ่งเป็นวิถีชีวิตและลักษณะทางวัฒนธรรมที่สำคัญของล้านนาดังแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน⁵⁷

ลักษณะทางการค้าที่มีอยู่ส่วนใหญ่เป็นระบบการค้าแบบแลกเปลี่ยนสินค้า (Barter System) และมีระบบเงินตราที่ใช้เงินแถบหรือเงินรูปของอินเดียซึ่งแพร่หลายมากขึ้นภายหลังการทำสนธิสัญญาเบาริง ขณะที่ระบบเงินตราของสยามเริ่มเข้ามามีส่วนในทางเศรษฐกิจบ้างแต่ยังไม่เฟื่องฟูนัก ดังปรากฏในบันทึกของมิชชันนารีอเมริกันและนักสำรวจชาวตะวันตกที่มักประสบปัญหาในการใช้เงินตราของสยามเพื่อซื้อผลิตผลหรือข้าวปลาอาหารจากชาวบ้าน เนื่องจากชาวบ้านยังไม่คุ้นเคยกับระบบเศรษฐกิจแบบเงินตรา ดังนั้น การที่จะซื้อสินค้าหรือข้าวปลาอาหารได้ต้องไปถึงแหล่งตลาดจริง ๆ และบางแห่งต้องแลกเปลี่ยนเงินบาทเป็นรูปเพื่อความสะดวกในการใช้จ่าย

อนึ่ง จากลักษณะทางเศรษฐกิจในช่วงของการเปลี่ยนแปลงนี้มีส่วนทำให้กลุ่มชนชั้นผู้ปกครองมีช่องทางในการเข้ามาแสวงหาความมั่งคั่งมากขึ้น เนื่องจากเดิมทีคนกลุ่มนี้เป็นผู้ได้รับผลประโยชน์จากการเก็บส่วยและภาษีอากรอยู่แล้ว และภายหลังที่อังกฤษเข้ามาทำธุรกิจป่าไม้ นับเป็นแหล่งรายได้อย่างมหาศาลของเจ้าเมืองและกลุ่มญาติวงศ์ มีกลุ่มเจ้านายบางส่วนได้ปรับตัวเองในการทำการค้า ขณะที่ชาวบ้านทั่วไปอาจจะได้รับประโยชน์ไม่มากนักเนื่องจากการทำ

⁵⁷ ส่องแสง สือสุวรรณ, "นาเหมืองฝายกับการจัดระเบียบสังคมล้านนา พ.ศ.1839-2068," (วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต ภาควิชาประวัติศาสตร์ คณะอักษรศาสตร์ บัณฑิตวิทยาลัย, 2528) อรุณรัตน์ วิเชียรเขียว, "การจัดการทรัพยากรน้ำ : จารัตเหมืองฝาย," ใน ชลธิรา สัตยวัฒน์นา, (บรรณาธิการวิชาการ), สิทธิชุมชนท้องถิ่นพื้นเมืองดั้งเดิมล้านนา (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์นิติธรรม, 2546), หน้า 120-122.

กิจการป่าไม้ส่วนใหญ่จะใช้แรงงานพวกขมุจากพม่าและลาว และการค้าขายในตลาดตกอยู่ในมือของพ่อค้าต่างชาติ เช่น พม่า จีน อินเดีย ส่วนการค้าระหว่างเมืองระยะไกล ๆ หรือกับต่างชาตก็อยู่ในมือของพวกจีนฮ่อที่มีประสบการณ์และความชำนาญด้านนี้⁵⁸ ดังนั้น กลุ่มคนเมืองในท้องที่จึงยังคงมีสภาพการผลิตและการค้าแบบดั้งเดิม

สมศักดิ์ ลือราช⁵⁹ ได้ศึกษาและแสดงเปรียบเทียบสภาพทางเศรษฐกิจของหัวเมืองล้านนาตะวันออกได้แก่เมืองแพร่และน่าน กับหัวเมืองล้านนาตะวันตกคือเชียงใหม่ ลำพูน และลำปางว่า มีความเจริญรุ่งเรืองแตกต่างกัน โดยหัวเมืองทางล้านนาตะวันออกมีสภาพเศรษฐกิจที่ล้ำหลังกว่าหัวเมืองทางล้านนาตะวันตกอย่างมาก ทั้งนี้เนื่องมาจากสภาพภูมิประเทศ จำนวนประชากร และแหล่งติดต่อการค้ากับต่างประเทศที่ด้อยกว่าในทุกด้าน ขณะที่ในงานวิจัยของสมมะโน ณ เชียงใหม่⁶⁰ แสดงว่า ศูนย์กลางการค้าหลักที่สำคัญของล้านนาในช่วงสมัยนี้ได้แก่เชียงใหม่ ซึ่งมีอาณาเขตติดต่อทางการค้าสองอาณาเขต ได้แก่การค้าขายกับเมืองต่าง ๆ ทางตอนบน คือเหนือแม่น้ำโขงขึ้นไปและทางเมืองมะละแหม่งของพม่า เป็นการค้าทางบกที่ใช้วัวต่างม้าต่างและล้อต่างบรรทุกสินค้า พ่อค้ากลุ่มนี้มักเป็นพวกจีนฮ่อ พม่า และชาวไทยใหญ่ กับการค้าทางตอนล่างได้แก่การติดต่อกับกรุงเทพฯ ซึ่งเริ่มมีปริมาณมากขึ้นหลังพุทธศตวรรษที่ 2410 พ่อค้าชาวจีนจะมีบทบาทในเส้นทางการค้าส่วนนี้ และยังมีการค้าภายในระหว่างชุมชนโดยผ่านพ่อค้าวัวต่างที่เป็นคนพื้นเมืองนำสินค้าจากแหล่งศูนย์กลางกระจายสู่ท้องถิ่นในช่วงฤดูแล้ง และมีการค้าขายทางเรือโดยพวกพ่อค้าคนเมืองล้านนาที่มีฐานะดีได้ทำการค้าขายตามเส้นทางแม่น้ำสายหลักจากหัวเมืองในล้านนาจนถึงปากน้ำโพด้วย

จากเครือข่ายทางการค้าดังกล่าวจะเห็นได้ว่า ล้านนาก่อนการเข้ามาของมิชชันนารีอเมริกันมีการติดต่อสัมพันธ์อย่างมากกับพม่า ลาว (ล้านช้าง) และทางตอนใต้ของจีน เป็นสายสัมพันธ์ของกลุ่มน้ำโขง-สาละวิน ซึ่งแสดงถึงเขตเศรษฐกิจ ลักษณะวิถีชีวิต และวัฒนธรรมที่แตกต่างจากสยามอย่างชัดเจน แต่ในช่วงเวลาหลังจากนี้สยามก็ได้เข้ามาเกี่ยวข้องและมีอิทธิพลต่อโลก

⁵⁸รัตนพร เศรษฐกุล, "ประวัติศาสตร์สังคมเมืองน่านก่อนการปฏิรูปการปกครอง พ.ศ.2442," เอกสารในการสัมมนาทางวิชาการเรื่อง สืบสานอดีตอันรุ่งเรืองของเมืองน่าน : ข้อมูลและมุมมองใหม่ทางโบราณคดี ประวัติศาสตร์ และชาติพันธุ์ (เสนอ ณ โรงแรมซีดีพาร์ค จังหวัดน่าน วันที่ 18-21 ธันวาคม 2540) (ไม่ได้ตีพิมพ์เผยแพร่)

⁵⁹สมศักดิ์ ลือราช, "ความสำคัญของเมืองแพร่และน่าน..." หน้า 51-61.

⁶⁰สมมะโน ณ เชียงใหม่, "ศูนย์กลางการค้าและเส้นทางการค้าในอาณาจักรล้านนาไทย ช่วง พ.ศ. 1839-2442," หน้า 63-70.

ล้านนาพร้อมกับมิชชันนารีอเมริกัน ที่นับเป็นปัจจัยร่วมสำคัญต่อกระบวนการเปลี่ยนแปลงในดินแดนล้านนามากยิ่งขึ้น

2.1.2 ความสัมพันธ์ระหว่างล้านนากับสยามในโลกสมัยใหม่

ในการพิจารณาถึงความสัมพันธ์ระหว่างล้านนากับสยามนับตั้งแต่สมัยกอบกู้บ้านเมืองจากพม่าจนถึงสมัยรัชกาลที่ 4 แห่งกรุงรัตนโกสินทร์ มีการคลี่คลายและค่อย ๆ เปลี่ยนแปลงมาเป็นระยะๆ จากเดิมที่เป็นระบบความสัมพันธ์ของหัวเมืองประเทศราชแบบจารีต คือการปล่อยให้เจ้าผู้ครองนครในล้านนาปกครองตนเองอย่างอิสระในการปกครองตนเองยกเว้นเรื่องที่เกี่ยวข้องกับการทำสนธิสัญญากับต่างประเทศ โดยกำหนดพันธะหน้าที่สำคัญที่มีกับกรุงเทพฯ ได้แก่การช่วยป้องกันพระราชอาณาเขต การช่วยขยายพระราชอาณาเขต การช่วยรบในยามสงคราม การส่งเครื่องราชบรรณาการเข้ามาถวายทุก 3 ปี อีกทั้งยังต้องส่งส่วยที่เป็นของมีค่าจากล้านนาถวายแด่พระมหากษัตริย์ที่กรุงเทพฯทุกปีหรือเนื่องในโอกาสสำคัญๆ เช่นในงานพระบรมศพของพระมหากษัตริย์สยามองค์ก่อน⁶¹ เป็นต้น

อย่างไรก็ตาม ลักษณะความสัมพันธ์ดังกล่าวนี้ไม่ได้ทำให้สยามไว้วางใจล้านนามากนักดังจะเห็นได้จากการเข้ามาแทรกแซงในส่วนที่จะกระทบกระเทือนต่อความมั่นคงของสยาม และการแสดงพระราชอำนาจของกษัตริย์สยามในการเข้ามาแก้ไขกรณีการแก่งแย่งอำนาจและปัญหาความขัดแย้งภายในอยู่เสมอ ต่อมาเมื่ออังกฤษได้ขยายอำนาจเข้ามาทางพม่าและสามารถยึดครองดินแดนบางส่วนตามสนธิสัญญาสงบศึกยันดาโบเมื่อ พ.ศ. 2368 ทำให้ล้านนาต้องติดต่อสัมพันธ์กับอังกฤษหลังจากที่ไม่เคยมีชาวตะวันตกเข้ามายังล้านนามานานกว่าสองร้อยปี⁶² ดังมีบันทึกแสดงว่า เดวิด ริชาร์ดสัน ข้าราชการของอังกฤษที่ตะนาวศรีน่าจะเป็นชาวตะวันตกคนแรกๆ ที่ได้เข้ามาซื้อวัวควายจากพ่อค้าในแขวงเมืองเชียงใหม่ ใน พ.ศ. 2372 แต่มีปัญหาคัดแย้งในการซื้อขายจนเป็นกรณีฟ้องร้องต่อกรุงเทพฯ ซึ่งฝ่ายอังกฤษเข้าใจว่า เชียงใหม่เป็นส่วนหนึ่งของสยาม แต่ทางราชสำนักสยามชี้แจงว่า เป็นเรื่องภายในของเชียงใหม่ที่สามารถจัดการปัญหาความไม่เข้าใจกันด้วยตนเองได้ ถึงกระนั้นก็ดี จากกรณีดังกล่าวนับเป็นส่วนหนึ่งที่ทำให้รัฐบาลกรุงเทพฯเริ่ม

⁶¹ สวัสดิ์ ประยูรเสถียร, "การปฏิรูปการปกครองมณฑลพายัพ (พ.ศ.2436-2476)," หน้า 46. Hans Penth, *A brief history of Lanna* (Chiang Mai : Silkworm Book, 1994), p.30.

⁶² โพลเกอร์ กราบาวสกี, "ล้านนา สิบสองพันนา และรัฐฉานในสายตาของชาวตะวันตก, ใน *ประวัติศาสตร์ปริทัศน์*, วินัย พงศ์ศรีเพียร, บรรณาธิการ (กรุงเทพฯ : ด่านสุทธาการพิมพ์, 2542), หน้า 172.

เปลี่ยนนโยบายและการปฏิบัติต่อหัวเมืองประเทศราชทางด้านนา⁶³ เพื่อจัดการปัญหาเรื่องเขตแดนและสิทธิอำนาจในการปกครองหัวเมืองเล็กหัวเมืองน้อยในเขตพม่า ลาว และทางตอนใต้ของจีนที่เชียงใหม่และเมืองน่านได้ขยายอำนาจไปกวาดต้อนผู้คนมายังเมืองของตน เป็นการรักษาเขตพระราชอำนาจของพระมหากษัตริย์สยามในดินแดนล้านนาและเมืองขึ้น

การที่อังกฤษแผ่ขยายอำนาจมาในแถบนี้ได้สร้างความวิตกต่อรัฐบาลกรุงเทพฯ ทำให้ต้องดำเนินนโยบายที่เป็นการควบคุมและเอาอกเอาใจกลุ่มผู้ปกครองของล้านนาในลักษณะของการโน้มน้าวเกลี้ยกล่อมให้จงรักภักดีต่อกรุงเทพฯ โดยการแต่งตั้งยศที่สูงขึ้น ดังที่พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงโปรดฯ เลื่อนยศเจ้าผู้ครองนครเชียงใหม่คือเจ้ามหายงค์เป็น “พระเจ้ามโหตรประเทศ” และต่อมายังได้ยกฐานะของผู้ปกครองหัวเมืองล้านนาจากเดิมที่มียศพระยาให้เป็นเจ้า โดยเลื่อนยศพระยาเมืองแก้วสุริยวงศ์เป็น “เจ้ากาวิโลรสสุริยวงศ์”⁶⁴ ปกครองเมืองเชียงใหม่ต่อจากพระเจ้ามโหตรประเทศ รวมทั้งยกฐานะญาติวงศ์ของเจ้านายหัวเมืองเหนือที่มียศพระยาให้มียศเป็นเจ้าด้วย ต่อมาใน พ.ศ. 2404 ได้เลื่อนยศเจ้ากาวิโลรสสุริยวงศ์เป็น “พระเจ้านครเชียงใหม่”⁶⁵ หรือเรียกตามพระนามก็คือพระเจ้ากาวิโลรสสุริยวงศ์

นับตั้งแต่สมัยพระเจ้ามโหตรประเทศเป็นต้นมา เป็นช่วงที่ล้านนาเข้าสู่ยุคที่มีความมั่นคงและสงบสุขพอสมควรหลังจากต้องทำศึกเพื่อ “สร้างบ้าน แบ่งเมือง” รวมทั้งการสู้รบป้องกันการคุกคามจากพม่ามาหลายสิบปี และเมื่อพม่าตกอยู่ภายใต้การยึดครองของอังกฤษทำให้เกิดสถานการณ์ทางการเมืองระหว่างประเทศรวมทั้งลักษณะทางเศรษฐกิจที่เข้าสู่ระบบทุนนิยมมากขึ้น มีการขยายตัวของธุรกิจป่าไม้ซึ่งเป็นธุรกิจสำคัญที่ทำรายได้จากการสัมปทานแก่พวกเจ้านายและขุนนางในหัวเมืองล้านนา มีขยายตัวทางการค้าที่ติดต่อกับต่างชาติผ่านทางมะละแหม่ง⁶⁶

ต่อมาในสมัยพระเจ้ากาวิโลรสสุริยวงศ์ (พ.ศ.2399-2413) ตรงกับสมัยของเจ้าอนันตวรฤทธิเดช เจ้าผู้ปกครองเมืองน่าน (พ.ศ.2395-2434) เป็นช่วงที่ทั้งสองหัวเมืองประเทศราช

⁶³ชวลีย์ ณ ถลาง, “การศึกษาเปรียบเทียบระหว่างความสัมพันธ์ของหัวเมืองประเทศราชฝ่ายเหนือและฝ่ายใต้กับรัฐบาลไทยในสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว” (วิทยานิพนธ์หลักสูตรปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต แผนกวิชาประวัติศาสตร์ บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2521), หน้า 48-50.

⁶⁴พระยาประชาภิจักรจักร์ (แหม่ม บุนนาค), พงศาวดารโยนก, หน้า 492-493.

⁶⁵เรื่องเดียวกัน, หน้า 495. และ วงศ์สักร์ ณ เชียงใหม่, (บรรณาธิการ), เจ้าหลวงเชียงใหม่ (กรุงเทพฯ : อมรินทร์พริ้นติ้ง แอนด์ พับลิชชิ่ง, 2539), หน้า 109.

⁶⁶รัตนพร เศรษฐกุล, “ศาลต่างประเทศในภาคเหนือของประเทศไทย (พ.ศ.2416-2480),” หน้า 15. และ สมมะโน ณ เชียงใหม่, “ศูนย์กลางการค้าและเส้นทางการค้าในอาณาจักรล้านนาไทย ช่วง พ.ศ.1839-2442,” หน้า 81.

มีการพัฒนาตนเองอย่างแข็งขัน ดังจะเห็นได้จากการที่เจ้าอนันตวรฤทธิเดชได้ชำระกฎหมายขึ้นใช้ในส่วนกลางและคัดลอกไปใช้ตามหัวเมืองท้องถิ่น ขณะที่พระเจ้ากาวิโลรสได้จัดการปกครองบ้านเมืองโดยมีการปรับปรุงแก้ไขกฎหมายสำหรับการพิจารณาคดีของเจ้าสนามหลวง พระองค์ได้แสดงความเด็ดขาดในการปกครองบ้านเมืองและราษฎรจนได้ชื่อว่า "เจ้าชีวิตอ้าว" อีกทั้งยังเป็นผู้ปกครองเชียงใหม่ซึ่งเป็นที่รับรู้ทั่ว รัฐบาลกลางกรุงเทพฯ ไม่ค่อยยกกำลังเข้ามาแทรกแซงหรือยุ่งเกี่ยวมากนัก⁶⁷

อนึ่ง เมื่ออังกฤษเข้ามามีอำนาจในพม่าในขณะนั้นมีการเคลื่อนไหวของหัวเมืองเล็กหัวเมืองน้อยที่อยู่ในรอยต่อของอำนาจระหว่างล้านนา กับพม่าที่จะแยกตัวเป็นอิสระ โดยหวังว่า อังกฤษที่เข้ามายึดครองพม่าจะช่วยให้หัวเมืองต่าง ๆ เหล่านี้กลับสู่ความเป็นรัฐอิสระแบบเดิม ขณะที่ทางเชียงใหม่ได้มีปรากฏการณ์ที่มีนัยของความพยายามที่จะเป็นอิสระจากกรุงเทพฯ เช่นกัน ดังเมื่อคราวทำศึกเชียงตุง พ.ศ. 2397 คูเหมื่อนได้มีปฏิริยาจากเมืองเชียงใหม่ ลำพูน และลำปางที่ไม่ค่อยเต็มใจในการร่วมรบครั้งนั้น และยังมีข้อมูลที่ชี้ว่า ใน พ.ศ. 2403 พระเจ้ากาวิโลรสได้แสดงท่าทีต่อการทำสนธิสัญญาเบาริงระหว่างอังกฤษกับสยามว่าไม่มีผลควบคุมถึงเชียงใหม่⁶⁸ ต่อมาใน พ.ศ. 2408 มีกรณีฟ้องร้องเรื่องพระเจ้ากาวิโลรสได้ติดต่อสร้างสัมพันธไมตรีกับเจ้าเมืองอังวะและได้สังหารล่ามชาวพม่าที่ร่วมรับรู้เหตุการณ์ ซึ่งนำมาสู่การกล่าวอ้างถึงคำปรารภของพระเจ้ากาวิโลรสในเชิงแข็งขันต่อกรุงเทพฯ ว่า "...ถ้ากรุงเทพฯ หารตัวลงไปเผ่าก็ไม่ไปถึงขั้นมากดขี่เอาตัวก็จะสู้รบเจ้าเชียงใหม่ เจ้าบุรีรัตน์ เจ้าราชภาคนิยว่า ตายอ้วนดีกว่าตายผอม"⁶⁹ ขณะที่พระเจ้ากาวิโลรสได้ลงไปแก้ข้อกล่าวหาต่อราชสำนักสยามโดยสามารถ "เอาตัวรอด" ด้วยกุศโลบายแสดงความจงรักภักดี และให้การ "หลีกเสียด" ที่ทำให้คณะผู้สอบสวนรายงานว่า ไม่พบความผิดที่เป็นโทษใหญ่หลวงและยังได้กลับมาปกครองและจัดการปัญหาในนครเชียงใหม่ตามเดิม⁷⁰

การกล่าวหาดังกล่าวนี้อาจจะเห็นว่า ส่วนหนึ่งเป็นเรื่องของการเมืองภายในเชียงใหม่ แต่ในอีกแง่หนึ่งคงมีเค้าความจริงเกี่ยวกับความคิดที่จะเป็นอิสระจากกรุงเทพฯ ไม่น้อย ดังที่เรียบเรียง

⁶⁷ พระยาประชาภิจักรจักร (แหม่ บุนนาค), พงศาวดารโยนก, หน้า 494. และ สวัสดิ์ อ่องสกุล, ประวัติศาสตร์ล้านนา, หน้า 277.

⁶⁸ สวัสดิ์ อ่องสกุล, ประวัติศาสตร์ล้านนา, หน้า 324-327. Nigel J. Brailey, "The Origins of the Siame Movement in Northern Laos, 1850-1892" (Ph.D Thesis. University of London, 1968), p.124.

⁶⁹ หวญ. จดหมายเหตุ ร.4 จ.ศ. 1227 เล่ม 15 คัดลอกเมืองเชียงใหม่ ใน สวัสดิ์ อ่องสกุล, ประวัติศาสตร์ล้านนา, หน้า 287.

⁷⁰ พระยาประชาภิจักรจักร (แหม่ บุนนาค), พงศาวดารโยนก, หน้า 494. และ สวัสดิ์ อ่องสกุล, ประวัติศาสตร์ล้านนา, หน้า 498-500.

อักษรดิษฐ์⁷¹ ได้ศึกษาถึงการเคลื่อนไหวทางสังคมวัฒนธรรมของเชียงใหม่ในช่วงการเปลี่ยนผ่านของล้านนาโดยวิเคราะห์คติความเชื่อเรื่อง "ชุธาตุ" หรือ "พระธาตูปี่เป็ง" (พระธาตูประจำปีเกิด) ที่มีการสร้างขึ้นในยุคนี้และยังเป็นวาทกรรมที่ตกทอดมาจนถึงปัจจุบันว่า เป็นความพยายามของเชียงใหม่ที่จะสร้างเครือข่ายทางสังคมวัฒนธรรมของล้านนาโดยใช้จักรวาลวิทยาแบบพุทธศาสนา คติความเชื่อนี้ปรากฏในสมัยพระเจ้ากาวิโลรส โดยเป็นคติความเชื่อที่ได้ยกเอาเมืองเชียงใหม่เป็นศูนย์กลางสำคัญและเชื่อมต่อสัมพันธ์กับศูนย์กลางสังคมวัฒนธรรมอีกสองแห่งในอาณาบริเวณนี้ คือพม่าและล้านช้าง ดังจะเห็นได้จากการกำหนดพระธาตูประจำปีเกิด 12 ราศี ประกอบด้วยพระธาตุนในล้านนา 8 แห่ง อยู่ในพม่า 1 แห่ง ในเขตวัฒนธรรมล้านช้าง 1 แห่งคือพระธาตุนมในเมืองนครพนม และอีกหนึ่งแห่งคือโพนบิลลึงค์อันเป็นสถานที่ตรัสรู้ของพระพุทธเจ้าในชมพูทวีป

การกำหนดพระธาตุ 8 แห่งในล้านนาคือพระธาตุนริฎญไชยเมืองลำพูน พระธาตูลำปางหลวงเมืองลำปาง พระธาตุช่อแฮเมืองแพร่ พระธาตุแช่แห้งเมืองน่าน พระธาตุดอยตุง เชียงราย รวมทั้งที่อยู่ในเชียงใหม่สามแห่งคือ พระธาตุดอยมทอง พระธาตุพระสิงห์ และพระธาตุดอยสุเทพ สะท้อนให้เห็นถึงการให้ความสำคัญกับเชียงใหม่อย่างสูงสุดและเป็นแหล่งต้นคิดคติเรื่องนี้ ขณะที่เมืองอื่น ๆ ของล้านนาก็เป็นบริวารรายรอบตามแนวคิดของระบบมณฑล (mandala) ในจักรวาลทัศน์ของอุษาคเนย์ที่มีมาแต่เดิม และจากการพิจารณาคติความเชื่อเรื่องชุธาตุจะเห็นว่าไม่มีการกำหนดพระธาตุองค์สำคัญในดินแดนสยามไว้ในคติดังกล่าว แสดงว่า คนต้นคิดตั้งใจจะยกเอาเชียงใหม่เป็นศูนย์กลางอำนาจในอาณาบริเวณวัฒนธรรมพม่า-ล้านนา-ล้านช้าง และสร้างเครือข่ายทางสังคมวัฒนธรรมของหัวเมืองล้านนาเพื่อตอบโต้กับอิทธิพลและอำนาจการจัดการของสยามมากกว่ายอมรับแบบลัทธิราช ซึ่งแนวอุดมการณ์และอุดมคติดังกล่าวยังส่งทอดมาในสมัยพระเจ้าอินทวิชยานนท์เจ้านครเชียงใหม่องค์ต่อมา ดังปรากฏมีจดหมายลับถึงเจ้าดารารัศมีผู้เป็นพระธิดา และเป็นพระราชชายาในพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ในทำนองที่ต้องการ

⁷¹ เรียรชาย อักษรดิษฐ์ และคนอื่น ๆ, ล้านนา จักรวาล ตัวตน อำนาจ (กรุงเทพฯ : โครงการอาณาบริเวณศึกษา 5 กุมภาพันธ์, 2545), หน้า 20-35. และดูที่ เรียรชาย อักษรดิษฐ์, "ชุธาตุ : บทบาทและความหมายของพระธาตุนในอนุภูมิภาคอุษาคเนย์ กรณีศึกษาความเชื่อเรื่องพระธาตูปี่เป็งในล้านนา" (วิทยานิพนธ์หลักสูตรศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาภูมิภาควิทยา มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2545). และ สุเทพ สุนทรภัสส, มานุษยวิทยากับประวัติศาสตร์, พิมพ์ครั้งที่ 2 (กรุงเทพฯ : เมืองโบราณ, 2548), หน้า 189.

เป็นอิสระจากสยามและมีนัยที่จะขึ้นกับอังกฤษ โดยทางกรุงเทพฯแสดงปฏิกิริยาอย่างแข็งกร้าว ด้วยการใช้ชีวิตของพระราชชายาเจ้าดารารัศมีเป็นเดิมพัน⁷²

การสร้างเครือข่ายทางสังคมวัฒนธรรมโดยมีคติความเชื่อแบบพุทธศาสนาเป็นสายสัมพันธ์นับเป็นความเชื่อที่สำคัญในอาณาบริเวณนี้ ดังปรากฏการเคลื่อนไหวใน พ.ศ. 2433 ที่มีหัวเมืองเล็กหัวเมืองน้อยในเขตรอยต่อของล้านนา พม่า ล้านช้างได้ยินยอมมาเข้ากับเมืองน่านด้วยเหตุผลแห่งความเป็นสายญาติและการเป็นเมืองที่นับถือพุทธศาสนาอย่างเดียวกัน เช่น เมืองเชียงแขง (มีผู้ปกครองและผู้คนจากเมืองสิงห์ที่เคยขึ้นอยู่กับอังวะได้เข้ามายึดไว้) ที่ขอขึ้นกับเมืองน่านและกรุงเทพฯด้วยเหตุผลที่ว่า "...อนึ่ง ซึ่งข้าพเจ้าทั้งปวงก็ไม่ได้มีความปรารถนาขึ้นกับอังกฤษเลย เหตุอังกฤษนั้นครอบครองเมืองใดแล้วก็เป็นทีเสื่อมพระพุทธรักษา จะพาให้ไกลจากพระนฤพาน เวียนอยู่ในวัดสงสารมิรู้จบ เปนอันใดก็จะขอเข้ากับฝ่ายพระวรบิดตูลาเจ้าเปนแน่แท้..."⁷³ ดังนั้น การใช้คติความเชื่อจากพุทธศาสนาในการปรับแต่งและสร้างอัตลักษณ์ของล้านนาในสถานะของการเปลี่ยนแปลงทางภูมิศาสตร์การเมืองของโลกสมัยใหม่ขณะที่พม่าตกอยู่ในสภาพที่อ่อนแอเนื่องจากการรุกรานของอังกฤษ และเวียงจันทน์ถูกปราบอย่างย่อยยับจากกองทัพสยามในเหตุการณ์กบฏเจ้าอนุวงศ์เมื่อ พ.ศ. 2370 จึงนับเป็นการเคลื่อนไหวของเชียงใหม่ที่แสดงอัตลักษณ์ของตนเองและการขัดขึ้นต่ออำนาจจากภายนอกที่กำลังเข้ามาคุกคามด้วย

กล่าวโดยสรุปถึงความสัมพันธ์ระหว่างล้านนากับสยามในบริบทโลกสมัยใหม่จะเห็นได้ว่า ล้านนาเป็นประเทศราชของสยามที่มีความเป็นอิสระค่อนข้างสูง ซึ่งถึงแม้ว่าจะต้องพึ่งพากรุงเทพฯในช่วงสมัยแรกๆ ในการรับฟังเพื่อขจัดอำนาจของพม่า แต่เมื่อบ้านเมืองเข้าสู่สภาพสงบเรียบร้อยปลอดจากภัยสงครามได้มีการทำข้อตกลงใช้กฎหมายร่วมระหว่างหัวเมืองล้านนาที่แสดงถึงความสัมพันธ์ในเขตนี้ ประกอบกับการขยายอำนาจของอังกฤษมาทางด้านพม่าทำให้ล้านนาอยู่ในฐานะเป็นดินแดนกันชนระหว่างสยามกับอำนาจอังกฤษที่คงทำให้ผู้ปกครองของล้านนาคิดพิน ล้านนาขึ้นเป็นอิสระ ดังปรากฏในการสร้างคติความเชื่อเรื่องธาตุและมีการปฏิบัติอย่างเป็นรูปธรรมดังกล่าวข้างต้น อย่างไรก็ตาม เมื่อล้านนาตกอยู่ในสถานการณ์ของการถูกคุกคามจากลัทธิจักรวรรดินิยมของประเทศมหาอำนาจตะวันตก และการปรับตัวของสยามเพื่อคงอำนาจของตัวเองในบริบทของการเปลี่ยนแปลงนี้ ล้านนาจึงเป็นเป้าหมายสำคัญของสยามที่จะต้องรักษาไว้เป็น

⁷²ลาววัลย์ โชตามระ, พระมเหสีเทวี (กรุงเทพฯ : โอเดียนพริ้นติ้งเฮ้าส์, 2532), หน้า 98. อนุรักษ์ ลิ้มสถาพร, "พระราชชายา เจ้าดารารัศมี : พระประวัติ," ใน วงศ์ศักดิ์ ณ เชียงใหม่, บรรณาธิการ, ชีวิตยานีศรีล้านนา (เชียงใหม่ : มูลนิธิพระราชดำรินุรักษ์ฝ่ายเหนือ, 2547), หน้า 129.

⁷³สจข., ร.5 ม.58 มณฑลลาวเฉียง เรื่อง สาส์นจากเจ้าเชียงใหม่ถึงเจ้าสุริยวงษ์เมืองน่าน 5 พฤศจิกายน ร.ศ.108

ดินแดนในอำนาจการปกครอง ซึ่งรัฐบาลสยามได้ดำเนินการที่จะให้ล้านนาเป็นหนึ่งในเดียวกับสยามโดยอาศัยศักยภาพทางการเมืองการปกครองที่ได้เปรียบในฐานะเป็น “เจ้า” ของหัวเมืองประเทศราช และในกระบวนการตั้งอำนาจเข้าสู่ศูนย์กลางกรุงเทพนั้น มิชชันนารีอเมริกันนับเป็นผู้มีส่วนร่วมในฐานะที่ได้นำสิ่งแปลกใหม่เข้ามาทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงทางสังคมของล้านนาด้วย

อนึ่ง ในการศึกษาทั่วไปเป็นที่ยอมรับว่า มิชชันนารีอเมริกันเข้ามาดำเนินกิจกรรมของตนเองในล้านนาช่วงสมัยนี้ยังเน้นหนักในมิติทางสังคมและวัฒนธรรม โดยได้มีบทบาทสำคัญในการบุกเบิกและวางรากฐานด้านการศึกษา การแพทย์และการสาธารณสุขสมัยใหม่ โดยมีขุมพลังที่สำคัญคืออุดมการณ์ทางศาสนาที่นำมาสู่วิธีคิด วิธีปฏิบัติ และการจัดการที่จะทำให้บรรลุผลตามเป้าหมาย การศึกษาถึงอุดมการณ์ของมิชชันนารีอเมริกันจะทำให้เข้าใจถึงบทบาทของมิชชันนารีอเมริกันในสังคมล้านนาที่เชื่อมโยงสัมพันธ์กับบริบทของโลกสมัยใหม่ได้อย่างชัดเจนมากยิ่งขึ้น

2.2 อุดมการณ์ทางศาสนาของมิชชันนารีอเมริกัน

มิชชันนารีอเมริกันโดยเฉพาะอย่างยิ่งของคณะอเมริกันเพรสไบทีเรียน¹ ที่เข้ามายังสยามช่วง พ.ศ. 2390-2410 ส่วนใหญ่เป็นผู้ที่มีประสบการณ์กับกระบวนการฟื้นฟูด้านจิตวิญญาณในสหรัฐอเมริกาที่เรียกว่า “การตื่นตัวทางจิตวิญญาณครั้งที่ สอง” (The Second Great Awakening) ของคริสตจักรโปรเตสแตนต์ที่เริ่มต้นในเซตนิวอิงแลนด์ โดยชาร์ลส์ จี. ฟินนี่ ซึ่งได้รับอิทธิพลจากโจนาธาน เอ็ดเวิร์ด และยอร์ช ไวท์ฟิลด์ ในกระบวนการฟื้นฟูจิตวิญญาณครั้งที่ 1 เป็นกระบวนการที่ได้ปลุกเร้าผู้คนให้อ่านและศึกษาพระคัมภีร์ไบเบิลในการเข้าใจพระเจ้า และเป็นวิถีทางของตนเองที่นำไปสู่การช่วยให้รอดจากความผิดบาป ส่วนแนวทางของฟินนี่ได้กระตุ้นและปลุกเร้าอารมณ์ให้คนอเมริกันตื่นตัวเตรียมพร้อมเพื่อปฏิรูปสังคมด้วยความคิดความเชื่อทางศาสนาในเรื่องการสร้างแผ่นดินของพระเป็นเจ้า (Kingdom of God) บนโลก และความเชื่อเรื่องกัลปาวสาน (Millennialism) ได้แก่คติความเชื่อเรื่องการเสด็จกลับมาของพระเยซูคริสต์ครั้งที่ สอง และวันพิพากษาครั้งสุดท้าย (The Last Judgment) กระบวนการนี้เกิดขึ้นพร้อม ๆ กับการขยายตัวออกไปสู่ดินแดนทางตะวันตกของสหรัฐอเมริกาตามแนวคิดเรื่องการมุ่งสู่จุดหมายโดยการดลบันดาลจากพระเจ้า (Manifest Destiny) ซึ่งเป็นแนวคิดที่มีผลด้านสังคม เศรษฐกิจและการเมืองอย่างใหญ่หลวง กระบวนการนี้ได้้นำให้คนอเมริกัน (โดยเฉพาะนักศาสนา) เชื่อว่า พระเจ้าทรงเลือก

¹ การศึกษาในที่นี้ได้เน้นเฉพาะมิชชันนารีคณะอเมริกันเพรสไบทีเรียนเนื่องจากเป็นคณะมิชชันที่จัดส่งมิชชันนารีมายังสยามอย่างต่อเนื่องตั้งแต่ พ.ศ. 2390 และจนถึงก่อนสงครามโลกครั้งที่ สอง ยังเป็นมิชชันนารีคณะเดียวที่มีบทบาทสำคัญในการเผยแพร่คริสต์ศาสนาและดำเนินกิจกรรมต่าง ๆ ในล้านนา

ดินแดนสหรัฐอเมริกาให้เป็นแผ่นดินของพระเจ้าบนโลกนี้ ชาวอเมริกันเป็นประชากรที่ถูกเลือก (The Chosen People) ให้เป็นเครื่องมือของการไถ่บาป และได้ยึดบทบาทของตนเองว่าเป็น "อิสราเอลใหม่" (New Israel) ในการนำมนุษยชาติเข้าสู่ดินแดนแห่งพันธสัญญาใหม่ (The New Promised Land)⁷⁴ เป็นผู้เตรียมและนำมนุษยชาติเข้าสู่ยุคพันปีซึ่งก่อให้เกิดการปฏิรูปสังคมในรูปแบบต่าง ๆ รวมทั้งการร่วมมือกันในการจัดตั้งองค์กรเพื่อดำเนินการสร้างสรรคสิ่งที่ดีงามที่ตนมีความเชื่อให้บรรลุผลในยุคปัจจุบัน

โดนัลด์ ซี ลอร์ด⁷⁵ ได้ศึกษาและชี้ให้เห็นว่า กระบวนการฟื้นฟูทางจิตวิญญาณครั้งที่สอง เกิดขึ้นและแพร่หลายอย่างรวดเร็วไปทางตะวันตกที่เรียกว่า Burned-over District เนื่องจากเกิดการเปลี่ยนแปลงทางความคิดและภูมิปัญญาทางศาสนาที่พัฒนามาเป็นแบบของอเมริกัน นั่นคือการต่อต้านคำสอนของลัทธิแคลวิน (Calvinism) ที่ตกทอดมาในกลุ่มพิวริตันแบบเดิมที่มีทัศนะเชิงลบว่า พระเจ้าทรงเลือกเฉพาะบางคนให้ได้รับ "ความรอด" แต่การรณรงค์ในกระบวนการฟื้นฟูใหม่นี้ได้กระตุ้นให้คนอเมริกันเห็นว่า พระเจ้าทรงรักและเลือกทุกคนที่เชื่อศรัทธาและปฏิบัติตามคำสอนในพระคัมภีร์ไบเบิล ดังตัวอย่างของฟินนี่ที่เป็นผู้มีอิทธิพลในการฟื้นฟูทั้งโดยการเทศนา การแสดงปาฐกถา เขียนบทความและอื่น ๆ ได้สะท้อนถึงหลักตรรกพื้นฐานที่ว่า เมื่อมนุษย์ทำดียอมได้ผลตอบแทนที่ดีและหากประพฤติชั่วร้ายก็จะได้รับโทษ (ทำดีได้ดี ทำชั่วได้ชั่ว) วิธีการของฟินนี่ได้กระตุ้นผู้คนด้วยการผูกเรื่องของเหตุผลกับอารมณ์ เรื่องศรัทธาในพระคัมภีร์ไบเบิลกับความศรัทธาในภูมิปัญญาของมนุษย์ และหลักความเชื่อในเรื่องกรุณาธิคุณของพระเป็นเจ้า (Benevolence of God) กับความเชื่อในศักยภาพของมนุษย์ที่สามารถปฏิบัติตนเป็นคนที่สมบูรณ์ได้ (perfectibility of man)

แนวคิดทางศาสนาหรือเทววิทยาแบบคริสต์นิกายโปรเตสแตนต์นับเป็นกระบวนการทัศน์ที่ครอบงำสังคมอเมริกันในต้นคริสต์ศตวรรษที่ 19 (พุทธศตวรรษที่ 24) เป็นอิทธิพลของความคิดแบบเหตุผลจากยุคภูมิธรรม (Enlightenment) และความเชื่อในเรื่องศักดิ์ศรีของความเป็นมนุษย์ ซึ่งเป็นการปลดปล่อยให้มนุษย์สามารถปฏิบัติตนเองให้เป็นคนที่สมบูรณ์เป็นที่พอพระทัยของพระเจ้า หรือที่เรียกว่า อุดมการณ์สมบูรณ์แบบนิยม (Perfectionism) ดังนั้น มิชชันนารีอเมริกันที่มายัง

⁷⁴ Ernest Lee Tuveeson, *Redeemer Nation : The Idea of America's Millenium Role* (Chicago : The University of Chicago Press, 1968), p.91. Albert K. Weinberg, *Manifest Destiny* (Chicago : Quadrangle Books, 1963), p.17. และ Julius W. Pratt, *A History of United States Foreign Policy* (New York : Prentice-Hall, Inc., 1955).

⁷⁵ Donald C. Lord, *Mo Bradley and Thailand* (Grand Rapids. Mich. : William Eerdmans Publishing Company, 1969), p.49.

สยามในสมัยรัชกาลที่ 3 จึงเป็นผู้ที่ถูกกระตุ้นให้อุทิศตนทำกิจกรรมทางศาสนา มีความมุ่งมั่น ตามอุดมคติที่แน่วแน่ในเป้าหมายของตนเพื่อทำให้ตนเองเป็นคนที่สมบูรณ์แบบ และการทำให้ผู้อื่นเป็นคนที่สมบูรณ์แบบด้วย

มิชชันนารีของคณะอเมริกันเพรสไบทีเรียน เป็นกลุ่มคนที่มีภูมิความรู้ในวิทยาการสมัยใหม่ที่เข้ามายังสยามพร้อมด้วยอุดมการณ์ที่จะทำให้สยามกลายเป็นชาติที่นับถือคริสต์ศาสนา (Siam Christian) เช่นเดียวกับการเป็นชาติคริสเตียนของอเมริกัน (American Christian) แต่ถึงแม้มิชชันนารีของคณะนี้จะมีประสบการณ์จากการฟื้นฟูในกระบวนการการตื่นตัวด้านจิตวิญญาณครั้งที่ สอง ทว่าไม่ค่อยนิยมแนวทางการกระตุ้นพลังศรัทธาในคริสต์ศาสนาแบบการฟื้นฟู (Revival) ที่ปลุกเร้าให้เกิดความเชื่อศรัทธาโดยการกระตุ้นอารมณ์ความรู้สึกเป็นหลัก มิชชันนารีอเมริกันของคณะนี้มักจะใช้การให้บริการถ่ายทอดวิทยาการด้านการแพทย์ การจัดการศึกษา และการพิมพ์เผยแพร่ความรู้ เป็นแนวทางสำคัญ

เซอร์เบท สวอนสัน⁷⁶ ได้ศึกษาถึงแนวคิดและอุดมการณ์ของมิชชันนารีคณะอเมริกันเพรสไบทีเรียนพบว่า มีพลังความคิดที่สำคัญ 4 ประการคือ จิตสำนึกทางศาสนาอันเกิดจากขบวนการฟื้นฟูทางจิตวิญญาณ อุดมคติเรื่องแผ่นดินของพระเป็นเจ้า อิทธิพลของปรัชญาสามัญสำนึก และคติเรื่องทวินิยมแบบจำกัด (Qualified Dualism) โดยแนวความคิดทั้งสองส่วนนี้มีความสัมพันธ์กันอย่างแนบแน่น และสวอนสันยังชี้ให้เห็นว่า แนวคิดเรื่องทวินิยมแบบจำกัดเป็นโลกทัศน์ที่ทรงพลังอย่างยิ่งของมิชชันนารีอเมริกันที่นำมาในดินแดนสยามและล้านนา คติความคิดดังกล่าวเป็นอิทธิพลจากปรัชญาสามัญสำนึก (Common Sense Philosophy) ที่เป็นความคิดความเชื่อของคริสตชนในโลกตะวันตกอันเกิดจากการถกเถียงด้านญาณวิทยาเกี่ยวกับความจริงแท้ของพระเจ้าตั้งแต่สมัยกลางของยุโรป จนกระทั่งถึงต้นพุทธศตวรรษที่ 24 ผสมผสานกับแนวคิดของลัทธิแคลวินซึ่งตกผลึกเป็นคติความเชื่อทางศาสนาของมิชชันนารีอเมริกัน (และของชาวอเมริกัน



⁷⁶เซอร์เบท สวอนสัน, "เหมือนดังขมิ้นกับปูน : คริสต์ศาสนาในบริบทประวัติศาสตร์ไทย," เอกสารในการสัมมนาทางวิชาการเรื่อง คริสต์ศาสนาในบริบทประวัติศาสตร์ไทย, เสนอที่คณะศาสนศาสตร์แมคคิลวารีน มหาวิทยาลัยพายัพ วันที่ 26-28 มีนาคม 1992 (เอกสารไม่ได้ตีพิมพ์เผยแพร่)

ทวินิยมแบบจำกัดเป็นคติความเชื่อของมิชชันนารีอเมริกันที่เป็นการตีความและให้คำอธิบายที่ตอบสนองต่อแนวคิดทางศาสนาของตนเองโดยเฉพาะ ขณะที่แนวคิดทวินิยม (Dualism) เป็นแนวคิดทางปรัชญาที่มองโลกว่ามีสองส่วน เช่นร่างกายกับวิญญาณ เป็นต้น (ดูที่ สวอนสัน, "เหมือนดังขมิ้นกับปูน :")

ทั่วไป) ว่า มีศาสนาที่ถูกต้องแท้จริงเพียงอย่างเดียวเท่านั้น คือศาสนาคริสต์ฝ่ายโปรเตสแตนต์⁷⁷ แนวคิดนี้มีอิทธิพลต่อคนอเมริกัน (โดยเฉพาะมิชชันนารี) ว่า คนที่มีความคิดและความเชื่อที่ต่างไปจากตนเป็นคนที่ผิดทั้งกับศาสนาและปรัชญาสามัญสำนึก ซึ่งเป็นแนวคิดที่นับว่ามีอิทธิพลครอบงำทางวิชาการและสังคมอเมริกัน ถือเป็นปรัชญากระแสหลักของอเมริกันในคริสต์ศตวรรษที่ 19 (พุทธศตวรรษที่ 24) เลยทีเดียว⁷⁸

คติความคิดความเชื่อดังกล่าวนำมาสู่แนวคิดเรื่องการแบ่งโลกระหว่างฝ่ายดี (ธรรม) กับฝ่ายชั่ว (อธรรม) หรือการแบ่งโลกออกเป็นฝ่ายพระเป็นเจ้ากับฝ่ายซาตานที่เป็นศัตรูคู่ตรงข้ามที่แยกเขตแดนกันอย่างเด็ดขาดตายตัว ยิ่งไปกว่านั้น ฝ่ายเพรสไบทีเรียนสำนักเก่า (Old Presbyterian School) ที่มีศูนย์กลางอยู่ที่วิทยาลัยพระคริสต์ธรรมปรีนสตัน (เป็นสำนักศึกษาด้านคริสต์เทววิทยาหรือคริสต์ศาสนศาสตร์ที่หล่อหลอมความคิดของมิชชันนารีอเมริกันที่เข้ามาสู่สยามและล้านนา) ยังยึดมั่นในหลักความเชื่อและการปฏิบัติในลัทธิแคลวินแบบตายตัว (Orthodox Calvinism) ที่มุ่งเน้นเรื่องความ “บริสุทธิ์” ของคริสตจักรตนเอง ไม่ยอมรับความคิดและหลักการปฏิบัติของคริสตจักรอื่น ๆ ที่แปลกใหม่เข้ามาผสมผสาน⁷⁹ และจะเห็นต่อไปว่า คติเรื่องทวินิยมแบบจำกัดนับเป็นแนวคิดและอุดมการณ์ของมิชชันนารีอเมริกันที่ทรงพลังอย่างยิ่งในการสร้างชุมชนชาวคริสต์ให้มีเขตแดนและพื้นที่เฉพาะของตนเอง ทั้งในแง่ของชุมชนทางกายภาพหรือทางภูมิศาสตร์ (Physical or Geological Community) และชุมชนแบบจินตนาการ (imagined community) ซึ่งเป็นลักษณะของแนวคิดในกระบวนทัศน์แบบสมัยใหม่ ซึ่งแนวคิดนี้มีนัยเช่นเดียวกับวิธีคิดทางภูมิศาสตร์สมัยใหม่ของชาติจักรวรรดินิยมตะวันตก⁸⁰ เรื่องการกำหนดเขต

⁷⁷Herbert R Swanson, “PRELUDE TO IRONY : THE PRINCETON THEOLOGY AND THE PRACTICE OF AMERICAN PRESBYTERIAN MISSIONS IN NORTHERN SIAM, 1867-1880” (Ph.D. Thesis., Melbourne University, 2002), p.13-18.

⁷⁸Ibid., และโปรดดูอิทธิพลแนวคิดทางศาสนาในกระบวนทัศน์ของสังคมอเมริกันยุคนี้ได้ใน รอล์ฟ เฮนรี่ กาเบรียล, “ลัทธิ ความศรัทธาในระบอบประชาธิปไตยของคนอเมริกัน,” แปลโดย อภิญญา รัตนมงคลมาศ, ใน *วิภาวรณ์ ตูยานนท์, บรรณาธิการ, กว่าจะเป็นอเมริกัน* (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์คบไฟ, 2535), หน้า 41-60.

⁷⁹เซอร์เบิท สวอนสัน, “ศจ.แคเนียล แมคคิลวารี กับศาสนศาสตร์ศึกษาโปรเตสแตนต์ไทย,” ใน *อนุสรณ์ศาสนศาสตร์ศึกษา 100 ปี*, ชำนาญ แสงฉาย และ คนอื่น ๆ, บรรณาธิการ (เชียงใหม่ : คณะศาสนศาสตร์แมคคิลวารี มหาวิทยาลัยพายัพ, 1990) : 113.

⁸⁰Thongchai Winichakul, *Siam mapped : A history of the geo-body of a nation* (Chiang Mai : Silksworm Books, 1994). Swanson, “Prelude to Irony :...,” p.74-75.



แดนเป็นเส้นแบ่งที่แน่นอนดังที่ได้นำมาใช้ในการกำหนดแผนที่ของประเทศสยามนับตั้งแต่ปลายรัชกาลที่ 4 เป็นต้นมา

อนึ่ง ในการศึกษาถึงบทบาทของมิชชันนารีอเมริกันจะพบข้อขัดแย้งในตัวเองบางประการ กล่าวคือ ขณะที่มิชชันนารีได้นำความรู้และวิทยาการตะวันตกที่เป็นการนำความทันสมัยเข้าสู่สังคมสยาม แต่ลัทธิความทันสมัย (Modernism) หรือการทำให้ทันสมัย (Modernization) เป็นเรื่องของโลกียนิยม (Secularism) ที่ปฏิเสธความคิดเหตุผลและอิทธิพลทางศาสนา ทว่ามิชชันนารีอเมริกันเข้ามาสู่ประเทศไทยด้วยอุดมการณ์และเป้าหมายทางศาสนาเป็นหลัก ดังนั้นจึงเป็นประเด็นที่ควรกล่าวถึงอุดมการณ์ของมิชชันนารีอเมริกันในสภาวะสมัยใหม่ เพื่อจะได้เข้าใจบทบาทในการสร้างความทันสมัยในรูปของการทำให้เป็นตะวันตกแบบอเมริกันต่อไป

2.2.1 แนวคิดและอุดมการณ์ของมิชชันนารีอเมริกันในสภาวะสมัยใหม่

ในสภาวะสมัยใหม่ที่เกิดขึ้นในยุโรปซึ่งเป็นช่วงที่มีการเปลี่ยนแปลงทางโลกทัศน์ การสร้างสรรค์วิทยาการใหม่ ๆ ที่ก้าวออกจากอิทธิพลของคริสต์ศาสนา การเปลี่ยนแปลงทางสังคมและอื่นๆ เป็นช่วงที่สังคมอเมริกันมีประสบการณ์ร่วมและเป็นผลผลิตจากกระบวนการนี้อย่างเต็มที่ แต่มีการศึกษาที่ชี้ให้เห็นว่า การเข้าสู่กระบวนการทัศน์สมัยใหม่ของสังคมอเมริกันมีความแตกต่างจากยุโรป เฉพาะอย่างยิ่งกระบวนการทางศาสนาและมิชชันนารีในสหรัฐอเมริกาได้พัฒนามาบนรากฐานของความเป็นสมัยใหม่ เกาะติดกับกระบวนการทำให้ศาสนามีความทันสมัย ใช้หลักความเป็นเหตุผล (rationalism) แนวคิดมนุษยนิยม ความสว่างไสวทางภูมิปัญญา ความก้าวหน้าทางวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีมาอธิบายความเป็นคริสต์ศาสนาโปรเตสแตนต์แบบอเมริกัน โดยนักปรัชญาอเมริกันมักแสดงบทบาทอันเด่นชัดในเชิงปฏิบัติที่ผสมผสานมากกว่าจะออกมาในทางวาทกรรมการปกครองและในงานเขียนทางปรัชญาแบบยุโรป⁸¹ และสิ่งที่น่าสนใจอีกประการหนึ่ง คือ เมื่อพิจารณาถึงมิติสำคัญของลัทธิมนุษยนิยมยุโรปคือการสร้างสิ่งที่เรียกว่า ความรู้ทางโลกหรือการแยกศาสนาออกจากสังคม (secularization) ก็จะเป็นความแตกต่างกับของอเมริกาเช่นเดียวกัน เพราะปรัชญาแสงสว่างในสหรัฐอเมริกาไม่ได้เน้นการสร้างความรู้ทางโลกวิสัยด้านเดียว แต่มุ่งไปที่การประสานระหว่างศาสนากับโลกวิสัย ดังจะเห็นได้ว่า แม้ทางการเมืองในสหรัฐอเมริกาจะมีคำประกาศแยกระหว่างศาสนากับการเมืองอย่างเด็ดขาด แต่ในทางปฏิบัติจะพบว่า กลุ่มและ

⁸¹ธเนศ อารณศรีสุวรรณ, "มนุษยศาสตร์ไทยและอเมริกาไม่เคยวิกฤต," มหาวิทยาลัยเที่ยงคืน ลำดับที่ 1074. www.midnightuniv.org.th/ 19 พฤศจิกายน 2549

ขบวนการศาสนานิกายต่าง ๆ มีบทบาทและมีอิทธิพลทางการเมืองอย่างสูงมาก⁸² ทั้งนี้คงเป็นเพราะรากฐานดั้งเดิมของรัฐต่าง ๆ ในอเมริกามาจากกลุ่มทางศาสนาที่อพยพจากยุโรปที่มีการปกครองด้วยหลักการและรูปแบบของศาสนา

การเคลื่อนไหวที่เรียกว่า การฟื้นฟูด้านจิตวิญญาณซึ่งเกิดขึ้นในช่วงสมัยการปฏิวัติอุตสาหกรรม สะท้อนถึงกระบวนการทางศาสนาและกระบวนการมิชชันนารีในสหรัฐอเมริกาได้ผ่านประสบการณ์ของการโต้เถียงทางความคิด และการปรับตัวเข้ากับยุคสมัยใหม่ที่ยังอยู่บนฐานของความเชื่อศรัทธาทางศาสนากลายเป็นอุดมการณ์ทางศาสนาของมิชชันนารีอเมริกันที่ได้นำปรัชญาและความรู้สมัยใหม่มาเป็นเครื่องมือเพื่ออธิบายและสร้างความน่าเชื่อถือต่อการมีศรัทธาในคริสต์ศาสนาและอุดมการณ์ของตนเอง ดังจะเห็นได้จากงานเขียนของบรัดเลย์ และจากการศึกษาทั่วไปที่ชี้ให้เห็นว่า มิชชันนารีอเมริกันที่เข้ามายังสยามเชื่อในเรื่องวิทยาศาสตร์ที่จะสามารถอธิบายถึงความมีเหตุผลและความยิ่งใหญ่ของพระเจ้าที่ทรงประทานความคิดและวิทยาการเหล่านี้ให้กับชาวตะวันตก⁸³ อีกทั้งยังมีทัศนคติว่า คริสต์ศาสนาตามแบบของตนเองเป็นสิ่งที่ดีที่สุดที่จะต้องนำไปสู่ทุกภูมิภาคของโลกและชักนำให้หันมานับถืออย่างเดียวกัน ซึ่งนับเป็นวิธีคิดหรือเป็นมโนทัศน์ของความเป็นสมัยใหม่นั้นเอง

ดังนั้น ความเป็นมิชชันนารีอเมริกันจึงไม่ใช่คนของศาสนาเพียงอย่างเดียวแต่เป็นผู้แทนของความทันสมัยแบบอเมริกัน ที่ได้นำความทันสมัยทุกด้านมารองรับความเชื่อทางศาสนา การพัฒนาหลักความคิดแบบสมัยใหม่ไปกับศาสนาของอเมริกันจะเห็นได้จากบรรดามหาวิทยาลัยที่ตั้งขึ้นในสหรัฐอเมริกาได้มีคณะเทวศาสตร์ (Theological College or Seminary) เป็นส่วนประกอบสำคัญ เช่น มหาวิทยาลัยปรีนสตันที่จัดตั้งโดยคริสตจักรเพรสไบทีเรียน ถึงแม้ดั้งเดิมจะไม่มีคณะเทวศาสตร์โดยตรง แต่ใน พ.ศ. 2355 มีการตั้งวิทยาลัยพระคริสต์ธรรมปรีนสตัน (Princeton Theology Seminary)⁸⁴ ที่มีอิทธิพลทางความคิดทางศาสนามาถึงสยามและล้านนาดังกล่าวข้างต้น

⁸²เรื่องเดียวกัน, และ ดูที่ Peter G. Gowing. "The American Mood and the Philippines. 1898-1899," in Paul H. Kratoska, ed. *South East Asia : Colonial History, vol. II. Empire building the Nineteenth Century* (London : Routledge, 2001).

⁸³Theodore Dwight Bozenman, *Protestant in Age of Science : The Baconian Ideal and Antebellum American Religious* (Chapel Hill :University of North Carolina, 1977), p. 39-43 , 72-85.

⁸⁴Herbert Swanson, "Introduction," in Daniel McGilvary, *A Half Century among the Siamese and the Lao* (1912), reprinted (Bangkok : White Lotus, 2001),p. xiii.และ Swanson, "PRELUDE TO IRONY : ...," : 8-9.

หลักคิดและการปฏิบัติของสำนักนี้เน้นเรื่องการศึกษา โดยเชื่อว่า การศึกษาจะนำให้รู้จักพระเจ้าด้วยเหตุด้วยผล ต้องสร้างคนที่อ่านออกเขียนได้ ให้การศึกษาเพื่อขจัด “ความโง่เขลาทางมาย” และสร้างความรู้และความจริงของคริสต์ศาสนาขึ้นมาแทน ดังนั้น การจัดการศึกษาจึงไม่ใช่แค่ให้ความรู้ระดับพื้นฐานแต่ต้องมีการสอนเทวศาสตร์และความรู้ที่เกี่ยวข้องกับวิทยาศาสตร์แขนงอื่น ๆ ด้วย โดยมีความเข้าใจว่า วิทยาศาสตร์และเทวศาสตร์มีความสัมพันธ์กัน นักเทววิทยาของสำนักเพรสไบทีเรียนถือว่า วิทยาศาสตร์ได้เปิดเผยความเข้าใจเรื่องพระเจ้าให้แก่คนที่ศึกษาวิทยาศาสตร์ด้วยศรัทธาอันแท้จริง การศึกษาวิทยาศาสตร์จึงเป็นวิธีการนมัสการและสรรเสริญพระเจ้า กล่าวคือ การเรียนรู้ระบบธรรมชาติของโลกได้แสดงให้เห็นถึงความเมตตากรุณา ความใกล้ชิด และความมีเหตุมีผลของพระเจ้าในการทรงสร้างและอารักขาระบบชาติที่มีระบบอันดีงามและเหมาะสมสำหรับมนุษยชาติ การสอนวิทยาศาสตร์จะทำให้ผู้ศึกษารู้ถึงระบบธรรมชาติที่เต็มไปด้วยอำนาจและความรักของพระเจ้า⁸⁵ จะเห็นได้ว่า เมื่อมิชชันนารีอเมริกันเข้ามายังสยามได้นำลูกโลกจำลอง แผนที่ นาฬิกา และอื่น ๆ ติดตัวมาเป็นเครื่องมือในการอธิบายความรู้ใหม่และเป็นที่น่าสนใจของคนในสังคมไทยอย่างมาก การนำสิ่งประดิษฐ์เหล่านี้เป็นอุปกรณ์ในการอธิบายความรู้และความเข้าใจใหม่เกี่ยวกับโลก จักรวาล และเวลาให้กับคนในสังคมไทย โดยเฉพาะชนชั้นนำสมัยนั้นได้มีส่วนต่อการเปลี่ยนแปลงโลกทัศน์ วิถีคิด และภูมิปัญญาแบบใหม่ที่มีผลต่อการเปลี่ยนแปลงทางสังคมไม่น้อย⁸⁶

การกล่าวถึงความรู้วิทยาศาสตร์ของมิชชันนารีอเมริกันในปลายพุทธศตวรรษที่ 23-24 อยู่ในบริบทอิทธิพลแนวคิดวิทยาศาสตร์ของฟรานซิส เบคอนและไอแซกนิวตัน (Baconian and Newtonian) แนวคิดแบบเบคอนเนียนเป็นแนวคิดจากญาณวิทยาที่มองเรื่องของโลกว่า เป็นแบบเดียวกันทั้งด้านกายภาพและจิตใจ โลกต้องเป็นหนึ่งไม่มีความหลากหลาย (ไม่มีความหลากหลายในหนึ่งเดียว) เน้นเรื่องของการศึกษา และยอมรับวิทยาศาสตร์ในกรอบศาสนา โดยนักวิทยาศาสตร์ที่แท้จริงต้องตระหนักว่า พระคัมภีร์ไบเบิลประกอบด้วยชุดความจริงในตัวเองที่วิทยาศาสตร์ไม่อาจปฏิเสธหรือคัดค้านได้ ขณะที่แนวคิดแบบนิวตันในเรื่องทฤษฎีแรงโน้มถ่วงเป็นการกล่าวถึงปรากฏการณ์ธรรมชาติของโลกและระบบจักรวาล เป็นการอธิบายว่าพระเจ้าทรงเป็นผู้สร้างโลกและจักรวาลขึ้นอย่างเป็นระบบแบบแผน (ดูที่ Swanson, "PRELUDE TO IRONY :...." p.91-94.)

⁸⁵Theodore Dwight Bozenman, *Protestant in Age of Science : The Baconian Ideal and Antebellum American Religious* (Chapel Hill :University of North Carolina, 1977), p.39-43 , 72-85.

⁸⁶โปรดดูรายละเอียดของการอภิปรายเรื่องนี้ใน อรรถจักร สัตยานุรักษ์, "การเปลี่ยนแปลงของจิตสำนึกทางประวัติศาสตร์และการเปลี่ยนแปลงของสังคมไทย ตั้งแต่รัชกาลที่ 4 ถึง พ.ศ.2475" (วิทยานิพนธ์หลักสูตรปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต ภาควิชาประวัติศาสตร์ บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2531).

กล่าวโดยสรุปถึงแนวคิดและอุดมการณ์ของมิชชันนารีอเมริกันในสภาวะสมัยใหม่นับเป็นแนวคิดและอุดมการณ์ที่คู่ขนานกับเรื่องโลกิยนิยมแต่เป็นความพยายามที่จะทำให้สังคมสยามเป็นสังคมแห่งศาสนาตามกระบวนทัศน์ของโลกสมัยใหม่มีศาสนาคริสต์เป็นหลักความเชื่อในทางศาสนาอย่างเดียว วิธีคิดและความเข้าใจดังกล่าวเป็นเช่นเดียวกับข้ออ้างเรื่อง "ภาระของคนขาว" (White Man's Burden) ในกระบวนการขยายลัทธิจักรวรรดินิยมและการล่าอาณานิคมของชาติมหาอำนาจตะวันตกมาสู่ดินแดนที่ถูกมองว่าเป็นอนารยชนหรือยังไม่มีความจริง โดยมิชชันนารีอเมริกันนับเป็นตัวแทนทางศาสนาและวัฒนธรรมตะวันตกที่จะต้องเข้ามาจัดการกับศาสนาและวัฒนธรรมที่เห็นว่าเป็นอนารยะ ซึ่งมองได้ว่า มิชชันนารีอเมริกันเป็นผู้ที่เข้ามาทำสงครามทางวัฒนธรรมขณะที่รัฐของชาติมหาอำนาจตะวันตกเข้ามาทำสงครามในทางการเมือง

2.2.2 บทบาทและสถานภาพของมิชชันนารีอเมริกันในสังคมสยาม พ.ศ.2390-2410

การที่จะเข้าใจถึงแรงผลักดันของมิชชันนารีอเมริกันในการเผยแพร่คริสต์ศาสนาในล้านนา ส่วนหนึ่งต้องศึกษาถึงสถานการณ์ของมิชชันนารีอเมริกันที่ได้เข้ามาดำเนินพันธกิจทางศาสนาในสังคมสยามด้วย มิชชันนารีของนิกายโปรเตสแตนต์เข้ามากรุงเทพฯครั้งแรกเมื่อ พ.ศ. 2371 และเมื่อถึง พ.ศ. 2390 มีมิชชันนารีชาวอเมริกันเข้ามาเผยแพร่คริสต์ศาสนาในประเทศไทยอีก 4 คณะ ได้แก่ คณะ American Board of Commissioners for Foreign Missions (พ.ศ.2374) คณะ American Baptist Foreign Missionary Society (พ.ศ.2376) คณะ American Presbyterian Mission (พ.ศ.2390) และคณะ American Presbyterian Mission (พ.ศ. 2383) ซึ่งระหว่าง พ.ศ. 2390-2410 มีมิชชันนารีอเมริกันที่ยังปฏิบัติงานในสยามสองคณะคือ คณะ American Missionary Association นำโดยนายแพทย์แดน บรัดเลย์ ที่เคยเป็นมิชชันนารีของคณะ American Board of Commissioners for Foreign Missions แต่ภายหลังที่คณะนี้ยุติบทบาทในสยามเมื่อ พ.ศ. 2392 ทำให้บรัดเลย์ได้ย้ายสังกัดใหม่ กับมิชชันนารีอีกคณะหนึ่งคือคณะอเมริกันเพรสไบทีเรียนนำโดยนายแพทย์ชามูเอล เฮาส์ และศาสนาจารย์สตีเฟน แมตตูน ที่ได้มุ่งความสนใจกับสยามอย่างจริงจัง และได้ขยายงานเผยแพร่คริสต์ศาสนาออกไปนอกพื้นที่กรุงเทพฯอย่างกว้างขวาง

สังคมสยามสมัยรัชกาลที่ 3 และรัชกาลที่ 4 เป็นยุคสมัยของการปรับเปลี่ยนเนื่องจากอิทธิพลของการเปลี่ยนแปลงภายในและโดยอิทธิพลจากภายนอก ซึ่งผู้นำสยามในยุคสมัยนี้ต้องเปิดประเทศรับมือกับพลังของการเปลี่ยนแปลงทั้งทางการค้าและการทูต ที่มีลักษณะของการคุกคามจากลัทธิล่าอาณานิคม รวมทั้งกระแสวัฒนธรรมตะวันตกที่มาพร้อมกับขบวนการ

มิชชันนารีอเมริกันจากสหรัฐอเมริกา อันเป็นการเคลื่อนไหวหรือเป็นขบวนการทางวัฒนธรรม นำหน้าอิทธิพลทางการเมือง ที่ได้สร้างภาพความประทับใจแก่ชนชั้นนำของสยามมากกว่าจะคอยคิดหาตระแวงเหมือนที่มีต่อชาติมหาอำนาจล่าอาณานิคมอื่นๆ⁸⁷ เพราะจนถึง พ.ศ. 2403 เป็นช่วงที่สหรัฐอเมริกากำลังมีสงครามกลางเมือง และนับเป็นระยะของการสร้างประเทศให้เป็นปึกแผ่น จึงยังไม่มี ความสนใจในทางการเมืองนอกดินแดนของตน ดังที่สมเด็จพระยาดำรงราชานุภาพ ทรงเล่าถึงกงสุลอเมริกันเมื่อสมัยต้นรัชกาลที่ 5 ว่า "...กงสุลอเมริกันเป็นนายพล (เมื่อครั้งอเมริกา รบกันเอง) ชื่อปาทริช ก็มีใครชวนขายในการเมืองด้วยฐานะของอเมริกันมีน้อย..."⁸⁸ หลังจากนั้น ต่อมาอีกเกือบสี่ทศวรรษ สหรัฐอเมริกาจึงได้ออกมาล่าอาณานิคมในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้โดย ได้ยึดครองดินแดนฟิลิปปินส์เป็นแห่งแรกเมื่อ พ.ศ. 2441

เมื่อพิจารณาถึงการศึกษาทางประวัติศาสตร์โดยทั่วไป ทั้งงานเขียนและการวิจัย วิทยานิพนธ์จะให้ความสำคัญกับบทบาทของมิชชันนารีในแง่ของผู้กระทำ (subject) โดยสังคม สยามเป็นฝ่ายรับหรือผู้ถูกกระทำ (object)⁸⁹ แต่อย่างไรก็ดี ได้มีงานส่วนหนึ่งที่แสดงให้เห็นว่า สังคมสยามไม่ใช่เป็นผู้ถูกกระทำฝ่ายเดียวเนื่องจากสังคมสยามไม่ได้ยอมรับหรือจำนนต่อสิ่งที่ มิชชันนารีนำเข้ามาให้ทั้งหมด มีปฏิกิริยาของการเลือกสรร การรับและตอบโต้ โดยการยึดมั่นใน จารีตเดิมที่เป็นเรื่องของโลกุตระและยอมให้มีการรับ "ความเจริญ" แบบตะวันตกเฉพาะส่วนที่ เกี่ยวกับทางโลกียะอันเป็นสิ่งที่แสดงถึงความเจริญอย่างเป็นรูปธรรมเฉกเช่นประเทศตะวันตก⁹⁰ ดังที่พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ทรงมีแนวพระราชดำริที่ชัดเจนว่า ทรงคบหาสมาคม กับมิชชันนารีอเมริกันเพื่อประโยชน์ในการรับเอาความรู้ศิลปวิทยาการที่ถือว่าเหนือกว่าของสยาม และจำเป็นสำหรับการรับมือกับมหาอำนาจตะวันตก ขณะที่เรื่องของศาสนาคริสต์นั้นพระองค์ทรง

⁸⁷ ดูการอภิปรายเรื่องนี้ได้ใน ทวีศิลป์ สืบวัฒนะ, "ความคิดของคนอเมริกันที่มีต่อเมืองไทยในอดีต (ค.ศ. 1821-1932)," จุลสารไทยคดีศึกษา 5 2 (กุมภาพันธ์ ม 2531) : 87-109. และ วงเดือน นาราจักร, "บทบาทของมิชชันนารีในประเทศไทยในคริสต์ศตวรรษที่ 19 : ความแตกต่างระหว่างศาสนาประจำสังคมไทย และอเมริกัน," รวมบทความประวัติศาสตร์ 11 (2532) : 70-83.

⁸⁸ สมเด็จพระยาดำรงราชานุภาพ, ความทรงจำ พิมพ์เป็นอนุสรณ์ในงานฉานปณิกศพนาง กรอง จ่างตระกูล และ นายสงวน จ่างตระกูล ณ เมรุวัดธาตุทอง พระโขนง วันที่ 7 ธันวาคม พ.ศ.2511 (พระนคร : โรงพิมพ์เจริญธรรม, 2511), หน้า 134.

⁸⁹ งานศึกษาล่าสุดที่ถือเป็นตัวแทนกลุ่มนี้ ดูที่ ประสิทธิ์ พงศ์อุดม, การถ่ายทอดวิทยาการตะวันตก ในสังคมไทย : ศึกษาบทบาทของมิชชันนารีโปรเตสแตนต์ ระหว่าง พ.ศ.2371-2411.

⁹⁰ ดูที่ Abbot Low Moffet, Mongkut the King of Siam (Ithaca : Cornell University Press, 1961). วิไลเลขา ทวารณสาร, ชนชั้นนำไทยกับการรับวัฒนธรรมตะวันตก. และ ทวีศักดิ์ เผือกสม, "การปรับตัว ทางความรู้ ความจริง และอำนาจของชนชั้นนำสยาม พ.ศ. 2325-2411."

วินิจฉัยในลักษณะที่เป็นศาสนาสามานย์และต่ำต้อยกว่าพุทธศาสนาอย่างสิ้นเชิง ดังที่พระองค์ทรงมีพระราชหัตถเลขาถึงพระสหายชาวอเมริกันเมื่อ พ.ศ. 2392 ว่า

...เพราะไทยเรารู้แน่แล้วว่าการเผยแพร่ศาสนาของชาวเมืองคฤสเตียนนั้นได้กระทำโดยประการที่เคยนำคฤสตัสนาไปสั่งสอนชาวป่าและชาวมิถลักเซได้ง่ายตามวิธีของโคลัมบัสเป็นต้น ซึ่งผู้จ้าง(ของพวกมิชชันนารี)บรรดालให้มีความยินดียอมเสียเงินเพื่อให้มีผู้นำศาสนาที่นับถือของตนไปเทศน์สั่งสอนในเมืองอื่น ๆ ซึ่งตนเห็นว่าราษฎรอยู่ในความมืดมนห์ ไร้ปัญญาคือความสว่างแต่มีคนมีปัญญาเช่นข้าพเจ้าแลคนอื่นที่มีความรู้ทราบดีแล้วว่า คฤสตัสนาเป็นเพียงแต่การมงาย เชื้อลัทธิโบราณของพวกยิวผู้ใกล้จะเปนมิลักเซ...⁹¹

ปรากฏการณ์ที่มิชชันนารีได้กลายเป็นเครื่องมือของชนชั้นนำของสยามในการดำรงรักษาอำนาจของตนท่ามกลางสภาวะความขัดแย้งภายในและการคุกคามจากมหาอำนาจตะวันตกเป็นสิ่งที่มิชชันนารีอเมริกันรู้ดี ดังที่บรัดเลย์ได้บันทึกในจดหมายเหตุประจำวันคราวที่ได้รับเชิญจากรัชกาลที่ 4 ให้เข้าร่วมในการทอดพระเนตรช้างเผือกครั้งหนึ่งใน พ.ศ. 2398 ว่า การที่พระองค์ทรงเจาะจงเชิญเฉพาะหมอบรัดเลย์ ,เฮาส์ และแซนดเลอร์ ที่เป็นมิชชันนารีต่างคนะกันนั้น

“...ดูเหมือนจะเป็นการแสดงถึงความชอบพอพระทัยพวกเราทั้งสามคนเป็นพิเศษ ทั้งนี้เพราะพระองค์ทรงสามารถใช้พวกเราทำประโยชน์ให้กับพระองค์ในโอกาสต่าง ๆ ได้ หมอเฮาส์และข้าพเจ้าเป็นที่ปรึกษาพระองค์ด้านอายุรกรรมและศัลยกรรม ขณะที่แซนดเลอร์เป็นช่างฝีมือ ส่วนภราดรผู้ร่วมงานคนอื่น ๆ เป็นแค่ครูสอนศาสนาซึ่งดูเหมือนพระองค์จะตรัสว่าไม่ทรงสนพระทัยนัก”⁹²

⁹¹ สจข. เอกสาร ร4-1ก/1 พระราชหัตถเลขาของพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวถึงนายและนางเอ็ดดี (ร.ศ. 67)

⁹² George Haws Feltus, ed. Abstract of the Journal of Rev. Dan Beach Bradley, M.D. Medical Missionary in Siam 1835-1873 (Ohio : The Multigraph Department of Pilgrim Church, 1936), p. 179. (ต่อไปใช้ ADB.)

จากท่าทีของผู้นำสยามดังกล่าวแสดงให้เห็นว่า มิชชันนารีอเมริกันได้ตกเป็นฝ่ายถูกกระทำให้มีสภาพเป็นเพียงผู้สร้างประโยชน์แหล่งหนึ่งที่จะใช้เพื่อตอบสนองผลประโยชน์ของผู้นำสยาม โดยยินยอมให้มิชชันนารีอเมริกันทำพันธกิจของตนได้ในส่วนที่ไม่มีผลกระทบต่องาน "อำนาจ" ทางสังคม แต่เมื่อมิชชันนารีอเมริกันคิดเสนอสิ่งใหม่ ๆ เช่น การเสนอให้มีการจัดตั้ง "ยูนิเวอร์ซิตี" หรือการจัดการศึกษาในระดับอุดมศึกษาแบบตะวันตก หรือการเสนอเรื่องราวการปกครองที่เป็นแบบสาธารณชนรัฐ (Republic) อย่างสหรัฐอเมริกา และการนำเสนอจารีตการวิพากษ์วิจารณ์สังคมโดยผ่านสื่อหนังสือพิมพ์ในสมัยรัชกาลที่ 4 ซึ่งจะมีผลกระทบต่อลักษณะของการมีอำนาจในสังคมแบบเดิม ก็มักจะถูกตอบโต้และปิดกั้นไม่ให้มีผลในเชิงปฏิบัติได้ ทว่ามิชชันนารียังคงมุ่งมั่นปฏิบัติพันธกิจของตนเนื่องจากมีโลกทัศน์ที่ว่า คริสต์ศาสนากับความเจริญก้าวหน้าในวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีแบบตะวันตกเป็นเรื่องเดียวกัน ดังกล่าวข้างมาข้างต้น ดังนั้น หากสยามจะรับความเจริญแบบตะวันตกต้องรับคริสต์ศาสนาด้วย กล่าวคือ หากสังคมสยามไม่รับคริสต์ศาสนา ก็ไม่มีทางพัฒนาให้เป็นประเทศที่เจริญด้วยศิลปวิทยาการอย่างประเทศตะวันตกที่นับถือคริสต์ศาสนาได้

การปะทะสังสรรค์ (interaction) ระหว่างมิชชันนารีอเมริกันที่เป็นตัวแทนวัฒนธรรมตะวันตกกับสังคมและวัฒนธรรมสยาม นับเป็นการเผชิญหน้าทางวัฒนธรรมที่ฝ่ายหนึ่งพยายามเปลี่ยนแปลงสังคมที่ตนมองว่า เป็นอนารยชนให้เป็นอารยชน ขณะที่สังคมสยามพยายามรับและเปลี่ยนแปลงตนเองให้เป็นอารยชนโดยไม่ยอมอยู่ในกรอบการนิยามความเป็นอารยชนตามแบบที่มิชชันนารีอเมริกันกำหนด ซึ่งจากความมุ่งมั่นของมิชชันนารีอเมริกันที่จะทำให้สังคมสยามเป็นสังคมคริสต์ตามอุดมการณ์และเป้าหมายของตนจึงเป็นโอกาสสำหรับชนชั้นนำของสยามที่จะคัดค้านและใช้ประโยชน์จากมิชชันนารีอเมริกันในหลายด้าน และที่สำคัญคือชนชั้นนำของสยามได้สร้างความเป็นสยาม (ไทย) เพื่อต่อต้านอิทธิพลและการครอบงำของตะวันตก (อันหมายถึงแนวคิดของมิชชันนารีอเมริกันด้วย) ดังเช่น การใช้บริดเลย์และโรงพิมพ์ของบริดเลย์จัดพิมพ์หนังสือ "พงศาวดารฉบับหมอบรัดเลย์" เมื่อ พ.ศ. 2407 ที่ได้สร้างภาพของสยามให้เป็นประเทศที่มีรากฐานทางประวัติศาสตร์อันถูกต้องเชื่อมโยงดินแดนอาณาจักรโบราณที่อยู่ในขอบเขตทสิมาของสยามให้เป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน⁹³ นับเป็นจุดเริ่มในกระบวนการทางประวัติศาสตร์ของการสร้างความเป็น "ชาติไทย" เพื่อยืนยันถึงความเป็นองค์อธิปัตย์ที่มีอำนาจอธิปไตยเหนือดินแดนที่กล่าวถึงในประชุมพงศาวดาร โดยชนชั้นนำของสยามได้ช่วงชิงโอกาสในการสร้างประดิษฐ์ภาพของความเป็นสยามหรือความเป็นไทยด้วยการอธิบายความเป็นไทยในแบบฉบับของราชสำนัก ดังที่มิชชันนารีบางท่านได้นิยามการประดิษฐ์สร้างนี้ว่า "ลัทธิบูรพาคติศึกษาแบบสมบูรณาญาสิทธิ

⁹³ ธเนศ อาภรณ์สุวรรณ, ความคิดการเมืองไพร่กระจุกที่แห่งกรุงรัตนโกสินทร์ (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มติชน, 2549), หน้า. 29.

(Absolutism Orientalism)⁹⁴ ซึ่งแนวคิดนี้สอดคล้องกับความรู้ในงานวิจัยก่อนหน้านี้ที่วิเคราะห์และระบุว่า การสร้างประวัติศาสตร์กระแสหลักและเป็นพลังของการอธิบายประวัติศาสตร์ไทยอย่างต่อเนื่องต่อนั้นเริ่มขึ้นในสมัยรัชกาลที่ 4 นี้เอง⁹⁵ ซึ่งในที่นี้ผู้วิจัยเห็นว่า การสร้างประดิษฐ์ความรู้และตัวตนของสยามในคตินิยมบูรพาคติศึกษาแบบสมบูรณาญาสิทธิ⁹⁶ นับเป็นรากเหง้าอันสำคัญประการหนึ่งของการดำเนินนโยบายของราชสำนักและรัฐบาลกรุงเทพฯ ในการรวบรวมอำนาจการเมืองการปกครองของหัวเมืองประเทศราชทางล้านนาเข้าสู่ส่วนกลาง อันเป็นแนวคิดและวิธีการเดียวกันกับลัทธิอาณานิคมของมหาอำนาจตะวันตก แต่เป็นลักษณะของลัทธิอาณานิคมภายใน (inner-colonialism) ที่มีมิชชันนารีอเมริกันได้ตกอยู่ในกระแสของกระบวนการนี้ด้วย

อนึ่ง จากการศึกษาบันทึกของมิชชันนารีจะพบว่า นอกจากชนชั้นนำบางกลุ่มในสยามที่ได้ให้ความสนใจต่อความรู้ เทคโนโลยี และวิทยาการของมิชชันนารีแล้ว ยังมีสามัญชนที่ได้สัมผัสกับสิ่งเหล่านี้และได้ใช้ประโยชน์อยู่ไม่น้อยโดยเฉพาะเรื่องการรักษาความเจ็บป่วยและการจัดการเรียนการสอนแบบตะวันตก ถึงกระนั้นก็ดียังไม่มีสามัญชนชาวสยามที่ยอมเปลี่ยนมานับถือศาสนาคริสต์ ซึ่งถึงแม้ว่ามิชชันนารีคณะอเมริกันแบปติสต์ได้จัดตั้งคริสตจักรอันเป็นเครื่องหมายของการสร้างชุมชนชาวคริสต์แห่งแรกในสยามเมื่อ พ.ศ. 2380 แต่ก็เป็นคริสตจักรของหมู่ชนชาวจีนที่อพยพเข้ามาอาศัยอยู่ในกรุงเทพฯ และเมื่อมิชชันนารีคณะอเมริกันเพรสไบทีเรียนตั้งคริสตจักรแห่งแรกของตนเองใน พ.ศ. 2392 ก็มีสมาชิกเฉพาะคนในครอบครัวของมิชชันนารีอเมริกันกับชาวจีนคนหนึ่งที่เคยเปลี่ยนศาสนาจากมิชชันคณะอื่นมาก่อน ต้องรอจนถึง พ.ศ. 2403 จึงมีชาวไทยคนแรกที่เป็นครูสอนในโรงเรียนของมิชชันนารีอเมริกันได้เปลี่ยนศาสนามาเป็นคริสเตียน

ลักษณะของปฏิสัมพันธ์ระหว่างมิชชันนารีอเมริกันกับสังคมสยามจนถึง พ.ศ. 2410 เข้าใจว่า มิชชันนารีอเมริกันคงยอมรับถึงแรงต่อต้านและการตอบโต้จากชนชั้นปกครองของสยามที่ทำให้รู้สึกผิดหวังอยู่ไม่น้อย ดังปรากฏในบันทึกประจำวันของบริดเลย์เกี่ยวกับการนำเสนอบทความโต้แย้งเรื่องทางศาสนากับพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ที่ตีพิมพ์ใน "หนังสือ

⁹⁴ธเนศ อาภรณ์สุวรรณ, "หมอบริดเลย์กับ American Orientalism ในสยาม," *ศิลปวัฒนธรรม* 25 9 (กรกฎาคม 2547) : 96-107.

⁹⁵อรรถจักร สัตยานุรักษ์, *นิเวศประวัติศาสตร์ : พรมแดนความรู้* (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์คบไฟ, 2545), หน้า 133.

⁹⁶ทวีศักดิ์ เผือกสม, *การปรับตัวทางความรู้ ความจริง และอำนาจของชนชั้นนำสยาม พ.ศ. 2325-2411*. ทวีศักดิ์ เผือกสม, "การทำตะวันตกให้เป็นตะวันออกของสยาม (Orientalizing the Occidental of Siam) : การตอบโต้รับมือกับวาทกรรมความเป็นอื่นของมิชชันนารีตะวันตกโดยปัญญาชนสยามในช่วงต้นศตวรรษที่ 19," *รัฐศาสตร์สาร* 20, 3(2541) : 253-313.

จดหมายเหตุ"⁹⁷ อย่างต่อเนื่องว่า "...ข้าพเจ้าเสียใจอย่างยิ่งที่พบว่า ในหลวงได้กลายเป็นผู้ที่ทรงแสดงการหมิ่นประมาทในงานเขียนที่ต่อต้านไบเบิลและศาสนาคริสต์มากยิ่งขึ้น..."⁹⁸ และบรรดาศาสนิกชนก็คิดหาพื้นที่ใหม่สำหรับการทำพันธกิจเผยแพร่คริสต์ศาสนาอย่างจริงจัง ดังที่มีบันทึกภายหลังที่ได้ฟังการบรรยายเรื่องงานของมิชชันนารีคณะแบปติสตีในพม่า ที่เห็นเป็นช่องทางสำหรับการเผยแพร่คริสต์ศาสนาในล้านนา ว่า "...สิ่งเหล่านี้ได้ฟื้นฟูวิญญาณจิตแห่งมิชชันนารีของข้าพเจ้า ข้าพเจ้าปรารถนาอย่างยิ่งที่จะเป็นหนึ่งในคณะมิชชันนารีผู้จัดตั้งมิชชันที่เชียงใหม่"⁹⁹

ในที่นี้จะเห็นได้ว่า การมุ่งมองแหล่งเป้าหมายดังกล่าวของมิชชันนารีอเมริกันเด่นชัดยิ่งขึ้นขณะที่ชนชั้นนำของสยามมีความรู้สึกมั่นใจต่อการรับมือกับการรุกทางวัฒนธรรมของมิชชันนารีอยู่ไม่น้อย การจัดพิมพ์ "หนังสือแสดงกิจจานุกิจ" ของเจ้าพระยาทิพากรวงศ์ (ข้า บุนนาค) ใน พ.ศ. 2410 นับเป็นหลักฐานที่แสดงว่า ชนชั้นนำของสยามสามารถแสดงภูมิความรู้ของตนเองที่ปรับประยุกต์เข้ากับความรู้ใหม่จากตะวันตกเพื่อยึดมั่นในหลักความเชื่อเดิมคือพุทธศาสนา และเป็นการยืนยันถึงทัศนคติของตนที่มีต่อคริสต์ศาสนาอย่างชัดเจน¹⁰⁰ ดังนั้น การมุ่งเปิดพื้นที่ปฏิบัติงานของมิชชันนารีอเมริกันในดินแดนล้านนาจึงน่าจะเกิดจากความรู้สึกที่ไม่ค่อยมีความหวังมากนักกับการทำงานเผยแพร่คริสต์ศาสนาในสังคมสยามด้วย

2.3 กระบวนการจัดตั้งศูนย์มิชชันของมิชชันนารีอเมริกันในเชียงใหม่

ความพยายามของมิชชันนารีตะวันตกในการริเริ่มงานที่เชียงใหม่และหัวเมืองในล้านนาเริ่มจากเมอร์ริเออร์กรังย็องและวาลล์ บาทหลวงของคริสตศาสนิกายโรมันคาทอลิกที่เข้ามาสำรวจจลู่ทางการเผยแพร่คริสต์ศาสนาที่เชียงใหม่ครั้งแรกใน พ.ศ. 2386 ได้พำนักอยู่สองเดือนครึ่งจึงเดินทางกลับเนื่องจากถูกชาวบ้านต่อต้านและคณะกรรมการเมืองไม่ยินยอมให้มีการเผยแพร่คริสต์ศาสนา จากบันทึกของบาทหลวงกล่าวว่า ผู้ปกครองบ้านเมืองยังคาดโทษประหารชีวิตคนท้องถิ่นที่จะหันไปนับถือคริสต์ศาสนาด้วย คณะมิสซังของคาทอลิกได้ยุติความพยายามที่จะเปิด

⁹⁷ ทวีศักดิ์ เมื่อกสม, การปรับตัวทางความรู้ ความจริง และอำนาจของชนชั้นนำสยาม..., หน้า 140-143.

⁹⁸ ADB., April 19, 1866

⁹⁹ ADB., September 5, 1866

¹⁰⁰ ดูรายละเอียดใน เจ้าพระยาทิพากรวงศ์มหาโกษาธิบดี (ข้า บุนนาค), หนังสือแสดงกิจจานุกิจ (กรุงเทพฯ : องค์การค้าของคุรุสภา, 2514).

งานแพร่ธรรมทางล้านนา¹⁰¹ จนกระทั่ง พ.ศ. 2473 จึงได้มีการจัดตั้งมิสซังที่เชียงใหม่เป็น ศูนย์กลางปฏิบัติพันธกิจของมิชชันนารีคาทอลิกอย่างถาวร

สำหรับความสนใจของมิชชันนารีอเมริกันที่จะขึ้นมาตั้งมิชชันทางล้านนาได้มีมาตั้งแต่ ปลายสมัยรัชกาลที่ 3 โดยบริดเลย์ที่ได้พบปะและสร้างความคุ้นเคยกับเจ้านายและข้าราชการบริพาร จากหัวเมืองประเทศราชทางล้านนาที่ลงไปถวายเครื่องราชบรรณาการที่กรุงเทพฯมีความสนใจที่จะขึ้นไปทำงานเผยแผ่คริสต์ศาสนายังดินแดนของคนเหล่านี้ แต่บริดเลย์ยังไม่สามารถดำเนินการดังกล่าวด้วยตนเองได้เนื่องจากขาดการสนับสนุนจากต้นสังกัด ขณะที่มิชชันนารีของคณะอเมริกันเพรสไบทีเรียนก็ได้ให้ความสนใจขยายงานสู่เชียงใหม่พร้อมกับความสนใจขยายงานไปทางกัมพูชา แต่ภายหลังที่ฝรั่งเศสยึดครองกัมพูชาใน พ.ศ. 2406 นับเป็นการปิดโอกาสของมิชชันนารีอเมริกันทางด้านนี้¹⁰² ดังนั้น เมื่อโซเพียบบุตรสาวของบริดเลย์ได้แต่งงานกับแมคกิลวารีผู้มีความมุ่งมั่นในการนำคริสต์ศาสนาสู่ล้านนาจึงนับเป็นการส่งทอดอุดมการณ์การเผยแผ่คริสต์ศาสนาของ บริดเลย์ให้สำเร็จ โดยในปลายเดือนพฤศจิกายน พ.ศ. 2406 แมคกิลวารี พร้อมกับศาสตราจารย์โจนาธาน วิลสัน มิชชันนารีร่วมชั้นเรียนจากวิทยาลัยพระคริสต์ธรรมปรีนสตันได้เดินทางมายัง เชียงใหม่เพื่อสำรวจเส้นทางในการเผยแผ่คริสต์ศาสนา ต่อมาใน พ.ศ. 2410 มิชชันนารีอเมริกันจึงได้เข้ามาปฏิบัติงานที่เชียงใหม่อย่างจริงจัง

อนึ่ง การที่มิชชันนารีอเมริกันได้ให้ความสนใจต่อดินแดนแห่งใดแห่งหนึ่งย่อมมีการรับรู้ข้อมูลและลักษณะของดินแดนนั้น ซึ่งจะเป็นการสร้างมโนคติและท่าทีในการปฏิบัติการของตน ดังนั้น การที่จะเข้าใจถึงลักษณะการปฏิบัติงานของมิชชันนารีอเมริกันต่อสังคมล้านนาจึงต้องมีการศึกษาถึงการ “รับรู้” เรื่องราวต่าง ๆ ที่เชื่อว่าจะเป็นข้อมูลสำหรับมิชชันนารีในการวางแผนหรือกำหนดแนวทางเพื่อสนองต่อเป้าหมายและวัตถุประสงค์ที่ตั้งไว้

2.3.1 มิชชันนารีอเมริกันกับการรับรู้เกี่ยวกับล้านนา

จากการศึกษาจะเห็นได้ว่า การรับรู้เกี่ยวกับล้านนาของมิชชันนารีอเมริกันเกิดขึ้นหลังจากมีมิชชันนารีอเมริกันได้เดินทางมาสู่สยามแล้ว เนื่องจากแหล่งข้อมูลของชาวตะวันตกทั้ง

¹⁰¹นันทนา ตันติเวส (ผู้แปล), เมืองประเทศราชของสยาม, หน้า 14 และ 29-30. วิทยาลัยแสงธรรม . ประวัติพระศาสนจักรคาทอลิกไทย สมัยกรุงศรีอยุธยา-สังคายนาวาติกันครั้งที่ 2 (นครปฐม : วิทยาลัยแสงธรรม, 2533), หน้า 217-218.

¹⁰²Daniel McGilvary, "Letter dated 29 December 1867," North Carolina Presbyterian 10 ,15(17 April 1867) : 2.

โดยนักการทูต พ่อค้า นักผจญภัย นักสำรวจ และอื่น ๆ ในสมัยนั้นยังไม่สามารถแยกแยะและเข้าใจดินแดนที่เป็นส่วนย่อยของอาณาจักรสยามได้อย่างถูกต้องชัดเจน อีกทั้งข้อมูลความรู้บางอย่างคงยังไม่แพร่หลายหรือสามารถเข้าถึงได้ เมื่อมิชชันนารีอเมริกันคณะแรกเข้ามายังสยามใน พ.ศ. 2374 ไม่ได้มีความรู้หรือให้ความสนใจต่อดินแดนล้านนา ภาพที่รับรู้อย่างกว้าง ๆ ตามทัศนคติของมิชชันนารีอเมริกันก็คือดินแดนสยามที่เป็น "สยาม" สำหรับการนำคริสต์ศาสนาเข้ามาแทนที่ศาสนาและความเชื่อเดิม ตามคติความคิดที่เป็นการนำแสงสว่างแห่งปัญญาและความเจริญแบบคริสต์ศาสนาเข้ามาแทนที่ความล้าหลัง ขับไล่ความมืดบอดทางปัญญาและสภาพไร้ความหวัง ดังการรับรู้เรื่องสยามของแมคคิลวารีที่เกิดขึ้นในดินแดนอเมริกาผ่านสื่อการพิมพ์และการบรรยายของมิชชันนารีอเมริกันประจำสยามที่กลับไปกระตุ้นและชักชวนให้อเมริกันคนหนุ่มสาวอุทิศตนเป็นมิชชันนารี¹⁰³ โดยแมคคิลวารีมีมโนคติในการตัดสินใจมาปฏิบัติงานในดินแดนสยามว่า

...หาได้เป็นเพียงหมู่บ้านหรือตำบลเล็ก ๆ ไม่ แต่เป็นอาณาจักรทั้งหมดที่เพิ่งพ้นจากความหลับใหลที่หมดหวังมืดมิดและยาวนาน ดังนั้น คำสั่งสอนที่เทศนาทุกครั้งในราชอาณาจักรแห่งนี้อาจจะเป็นการเทศนาที่ไม่มีผู้ใดเคยได้ยินได้ฟังมาก่อนเลยว่า มีพระเจ้าสถิตอยู่ในสรวงสวรรค์ พระผู้สร้างพวกเขา และพระผู้ไถ่บาป...¹⁰⁴

เมื่อแมคคิลวารีและวิลสันได้เข้ามาเป็นมิชชันนารีในสยาม พ.ศ. 2401 ได้ให้ความสนใจที่จะขยายงานออกไปนอกกรุงเทพฯ และมุ่งมองไปยังดินแดนล้านนาที่ไกลโพ้นออกไปด้วย ซึ่งการรับรู้เกี่ยวกับล้านนาของแมคคิลวารีในเบื้องต้นคงมาจากการบอกเล่าของบริดเลย์ และการได้รู้จักเจ้าเมืองและข้าราชการบริวารจากหัวเมืองล้านนาที่ลงไปถวายเครื่องราชบรรณาการที่กรุงเทพฯ ในปลายเดือนตุลาคม พ.ศ. 2402 และเป็นที่สังเกตว่า เป็นครั้งแรก ๆ ที่บริดเลย์ได้บันทึกเกี่ยวกับผู้คนและความเชื่อทางศาสนาของคนล้านนา โดยบริดเลย์เข้าใจว่าเป็นพวกเดียวกับ "ชาวลาว" ที่เพชรบุรี ตามที่มีบันทึกบรรยายถึงกลุ่มคนที่นี่ว่า

"เราให้ความสนใจในหมู่ชนชาวลาวอย่างมากเพราะเราได้ยินเรื่องราวที่ทำให้

¹⁰³Christopher Dean, Present and Prospective Missions in Siam (Boston : Massachusetts Sabbath School Society, 1838). McGilvary, A Half Century among the Siamese and Laos, p. 37-38.

¹⁰⁴McGilvary, A Half Century among the Siamese and Laos, p. 38.

สุดแสนจะดีใจคือคนกลุ่มนี้ไม่ได้เป็นพุทธศาสนิก แต่เป็นผู้ที่เชื่อในเรื่องสิ่งที่มีอำนาจสูงสุด ผู้ทรงหยั่งรู้ และเป็นอมตะ ที่เป็นวิญญาณของบรรพบุรุษของพวกเขา ในลักษณะที่เป็นการทรงเจ้าเข้าผี..."¹⁰⁵

นอกจากนี้บรัดเลย์ยังเห็นว่า คนกลุ่มนี้ไม่ได้เช่นไหว้บูชาพวกวิญญาณชั่วแต่ได้เช่นไหว้บูชาผีหรือวิญญาณที่ดี จากความเข้าใจเช่นนี้บรัดเลย์ได้เทียบความเชื่อทางศาสนาของคนทางล้านนากับเรื่องความเชื่อในพระเจ้าสูงสุดของคริสต์ศาสนาว่าคล้ายคลึงกัน ต่อมาเมื่อแมคกิลวารีได้ไปเป็นมิชชันนารีที่เพชรบุรีใน พ.ศ.2404 รู้จักกับ "ชาวลาว" ที่นี้ ซึ่งเขากล่าวว่าเป็นพวกเคลยศึกที่ถูกกวาดต้อนจากท้องที่โคราชมาเป็นทาสหลวงของสยาม เป็นชุมชนขนาดใหญ่และเป็นกลุ่มคนที่ต่างกับทางล้านนา¹⁰⁶ ในการรับรู้ที่คลุมเครือสับสนของมิชชันนารีอเมริกันดังกล่าวนี้มีข้อมูลจากการศึกษาแสดงว่า "ชาวลาว" ที่เพชรบุรีส่วนมากเป็น "ลาวโซ่ง" หรือไทดำจากเขตสิบสองจุไทยทางภาคตะวันตกเฉียงเหนือของเวียดนามที่ถูกกวาดต้อนและมีการโยกย้ายมาอยู่ที่เพชรบุรีในสมัยต้นกรุงรัตนโกสินทร์¹⁰⁷ ดังนั้น การรับรู้เกี่ยวกับล้านนาของแมคกิลวารีจึงมองจากประสบการณ์ตรงที่ได้พบกับ "ชาวลาว" ทางวัฒนธรรมลุ่มน้ำโขงซึ่งไม่ต่างกันกับการรับรู้และความเข้าใจของรัฐบาลสยามสมัยนั้นที่มองล้านนาด้วยมโนภาพเรื่องลาวในเขตล้านช้าง หลวงพระบาง เวียงจันทน์ และเขตอีสาน ที่อยู่ในสถานะผู้ต่ำต้อยและพ่ายแพ้สงครามจากการปราบปรามกบฏเจ้าอนุวงศ์¹⁰⁸

การที่มิชชันนารีอเมริกันรับรู้กลุ่มคนเหล่านี้ว่า "ลาว" โดยผ่านการเรียกขานของชาวสยามคงเป็นมโนคติเช่นเดียวกับชนชั้นนำของสยามในสมัยนั้นที่มีลักษณะของการดูถูกดูแคลนว่าเป็นผู้ที่ด้อยกว่าทั้งในทางการเมือง เศรษฐกิจ สังคมและวัฒนธรรม ดังที่เตือนใจ ไชยศิลป์ ได้วิเคราะห์ถึงทัศนคติของกรุงเทพฯในสมัยรัชกาลที่ 4 ที่มีต่อชาวล้านนาไว้อย่างละเอียด

¹⁰⁵ ADB., 5 November 1859. และ 25 December 1859

¹⁰⁶ McGilvary, *A Half Century among the Siamese and Laos*, p.57-58.

¹⁰⁷ ศึกษารายละเอียดใน บังอร ปิยะพันธุ์, "ประวัติศาสตร์ของชุมชนลาวในหัวเมืองชั้นใน สมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้น," (วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยศิลปากร, 2529). และ กรมศิลปากร, *ประวัติเจ้าพระยาสุรศักดิ์มนตรี (เล่ม 2)* (กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์คุรุสภา, 2504), หน้า 580-581.

¹⁰⁸ พิชิต พิทักษ์, "ท้องถิ่น" ในการรับรู้ของชนชั้นนำไทยช่วงสมัยปฏิรูปการปกครอง พ.ศ.2435," (วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาประวัติศาสตร์ คณะอักษรศาสตร์ บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2540), หน้า 94-95.

กว้างขวาง¹⁰⁹ และมีตัวอย่างจาก “จดหมายเหตุทัพเชียงตุง” ซึ่งเป็นการรวบรวมข้อมูลเอกสารเรื่องราวต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องกับศึกเชียงตุงโดยการนำทัพของสมเด็จพระเจ้านันทยาเธอกรมหลวงวงษาราชสนิท เมื่อ พ.ศ. 2395 ว่าเป็นหลักฐานที่แสดงถึงทัศนคติที่ถูกเหยียดหยามล้าหน้าอย่างมากในทุก ๆ ด้าน ดังเช่นการกล่าวถึงบุคลิกลักษณะของคนล้านนาหรือ “นิไสยสันดานลาว” ตามคำที่ได้กราบบังคมทูลว่า

...ด้วยนิไสยสันดานลาวมีอยู่ 3 อย่าง เปนแต่อยากได้ของเขา ไม่อยากเสียของให้แก่ใคร กับเกียจคร้านเท่านั้น เหมือนกันตั้งแต่ตลอดเมืองเชียงใหม่ ตลอดไปทุกบ้านทุกเมืองไม่เหมือนชาติภาษาอื่น ๆ ที่จะต่ำช้าเหมือนภาษาลาวไม่มี ไม่รักชาติรักสกุล ถ้าใครมีเงินสักสองซังสามซังขอบุตรเจ้าเมืองอุปราชวงษ์เปนภรรยาก็ได้ ไม่ว่าไพร่ผู้ดีหรือว่าจีนว่าไทย เอาแต่มีเงิน ถ้าใครได้บุตรเจ้าเป็นภรรยาแล้วก็ยกย่องคนนั้นขึ้นเปนเจ้าด้วย ลาวไม่มีสติปัญญาตรึกตรองระวางหลังหามิได้...¹¹⁰

ลักษณะการรับรู้ “ชนต่างถิ่นต่างภาษา” เช่นนี้เป็นทัศนคติที่เกิดขึ้นในยุคสมัยที่กรุงเทพฯ อันเป็นศูนย์กลางของสังคมสยามกำลังเปลี่ยนแปลงเข้าสู่ความทันสมัย ทั้งทางการเมือง สังคมและเศรษฐกิจ โดยการเปิดประตูทำการค้าเสรีกับชาติตะวันตกและการเข้ามาของมิชชันนารี เป็นช่วงแห่งการเกิดสำนึกแบบใหม่ในหมู่ชนชั้นปกครองสยามที่นำมาสู่กระบวนการปรับทัศนคติแบบลัทธิล่าอาณานิคม คือการมองล้านนาว่า มีความล้าหลัง เป็นข้ออ่อนด้อย และเป็นปัญหาที่จะต้องเข้าไปจัดการให้มี “ความเจริญ” มีความเป็นระบบและเป็นระเบียบเรียบร้อยอย่างสยาม¹¹¹ และหากพิจารณาปีที่จัดพิมพ์หนังสือ “จดหมายเหตุเรื่องทัพเชียงตุง” (พ.ศ. 2459) ยิ่งนับเป็นการตอกย้ำการรับรู้และความเข้าใจของสังคมสยามต่อล้านนาที่ยังอยู่ในลักษณะดังกล่าวเรื่อยมา

อนึ่ง การรับรู้ของแมคกิลวารีและมิชชันนารีอเมริกันร่วมสมัยมีนัยแสดงถึงคุณลักษณะของ “ชาวลาว” ในกรอบคิดและอุดมการณ์ทางศาสนาเป็นสำคัญ โดยมองว่า การที่ชาวลาวมีสถานะต่ำด้อยเพราะต้องตกเป็นทาสของผู้อื่น แต่มีวิถีการดำรงชีวิตที่เป็นตัวของตัวเองและแข็งขึ้น

¹⁰⁹ เตือนใจ ไชยศิลป์, “ล้านนาในการรับรู้ของชนชั้นปกครองสยาม พ.ศ. 2437-2476,” หน้า 66-73.

¹¹⁰ จดหมายเหตุเรื่องทัพเชียงตุง, พิมพ์แจกในงานศพนายพลเรือตรีพระยานาวาพลพยุหรัักษ์ (พระนคร : โรงพิมพ์ไทยเชชม, 2459), หน้า 112.

¹¹¹ พิชิต พิทักษ์, “ท้องถิ่น” ในการรับรู้ของชนชั้นนำไทยช่วงสมัยปฏิรูปการปกครอง พ.ศ. 2435,” หน้า 105-116.

ต่อการครอบงำของวัฒนธรรมสยาม ดังที่แมคกิลวารีกล่าวไว้ว่า ชาวลาวในเพชรบูรณ์ถือ พุทธศาสนาแบบไม่ค่อยเคร่งครัดนัก และพวกเขาไม่ยอมส่งลูกหลานไปรับการศึกษาจากวัด และ แมคกิลวารีมีทัศนคติต่อความเชื่อของชาวลาวเกี่ยวกับเรื่องผีคล้ายกับบรัดเลย์ โดยเห็นว่า มีความใกล้เคียงกับความเชื่อของศาสนาคริสต์มากกว่าศาสนาพุทธ ดังนั้นจึงเป็นโอกาสอันดีที่จะทำการ เผยแพร่คริสต์ศาสนากับผู้ใหญ่และให้การศึกษาแบบตะวันตกกับเด็ก ๆ เพื่อสร้างชุมชนชาวคริสต์ ทั้งในปัจจุบัน และเตรียมชาวคริสต์รุ่นใหม่ที่มีความเฉลียวฉลาดและมีปัญญารู้แจ้งเพื่อความมั่นคง ของชุมชนชาวคริสต์ที่จะสร้างขึ้น ตามหลักการที่แมคกิลวารีเรียกว่า “ประกาศคริสต์ศาสนากับ ผู้ใหญ่และให้การศึกษาแก่เด็ก ๆ” (evangelize the adults and educate the children)¹¹²

ต่อมาเมื่อมีการสำรวจเชิงใหม่ ใน พ.ศ. 2406 แมคกิลวารีได้กล่าวถึงคนในเชียงใหม่ ว่า “...ถึงแม้พวกเขาดูภายนอกจะขาดมารยาทที่ดั่งงามตามสายตาของชาวสยาม แต่พวกเขาเป็น คนจริงใจและถือในเรื่องศาสนามาก พุทธศาสนาไม่มีรูปแบบพิธีกรรมมากมายนัก แต่ละเดือนคน เฒ่าคนแก่จะไปจำศีลที่วัดเป็นเวลาหนึ่งหรือสองวัน...”¹¹³ อย่างไรก็ตาม จากอุดมการณ์ทางศาสนา กับการรับรู้ดังกล่าว ทำให้แมคกิลวารีมุ่งมั่นที่จะปฏิบัติงานของตนในดินแดนล้านนาอย่างแรงกล้า โดยกระตุ้นให้กรรมการมิชชันต่างประเทศขององค์กรคริสต์จักรเพรสไบทีเรียนในสหรัฐอเมริกาได้ เห็นถึงความจำเป็นในการเลือกล้านนาเป็นเขตของการเผยแพร่คริสต์ศาสนา ด้วยเหตุผลที่ว่า เป็น ดินแดนที่แยกออกไปอยู่ห่างไกลจากกรุงเทพฯและในแง่ของความเป็นอีกชนชาติหนึ่ง โดยนับเป็น ครั้งแรกที่มิชชันนารีอเมริกันเพรสไบทีเรียนอ้างถึงล้านนาเป็นดินแดนสำหรับการเผยแพร่คริสต์ ศาสนาของอเมริกันเพรสไบทีเรียนโดยเฉพาะ¹¹⁴

การปฏิบัติของมิชชันนารีอเมริกันในการขยายงานสู่ล้านนานับเป็นการเคลื่อนไหวที่ สอดรับกับแนวโน้มของรัฐบาลสยามที่กำลังต้องการผูกมัดหัวเมืองประเทศราชทางล้านนากับ กรุงเทพฯ ให้มีความแน่นแฟ้นยิ่งขึ้น เนื่องจากที่ผ่านมารัฐบาลกรุงเทพฯมีนโยบายที่จะไม่ทำให้ หัวเมืองทางล้านนาหันไปฝักใฝ่พม่าหรือเข้ากับอังกฤษด้วยการยอมผ่อนปรนในเรื่องต่างๆ แต่ ภายหลังมีความต้องการที่จะเข้าไปบังคับบัญชาโดยตรงมากขึ้น ดังนั้น การผลักดันงานเผยแพร่

¹¹²Daniel McGilvary, “Two Days among the Laos near Petchaburi,” *Foreign Missionary* 23, 4 (September 1864) : 98-101. Daniel McGilvary, “The Claims of the Laos upon our Church,” *Foreign Missionary* 25, 3 (August 1866) : 93. McGilvary, *A Half Century among the Siamese and Laos*, p.58.

¹¹³McGilvary, *A Half Century among the Siamese and Laos*, p.64.

¹¹⁴Herbert R. Swanson, *Khrischak Muang Nua* (Bangkok : Chuan Printing Press, 1984), p.8.

คริสต์ศาสนาของแมคกิลวารีจึงนับเป็นการเคลื่อนไหวของชาวตะวันตกที่ถึงแม้จะไม่เกี่ยวข้องกับ ล้านนาในเชิงของอำนาจโดยตรง และมีเป้าหมายเชิงสังคมวัฒนธรรมเป็นหลัก แต่การเคลื่อนไหว อยู่ดังกล่าวอยู่ในกระแสเดียวกันกับความพยายามรวมอำนาจเข้าสู่ศูนย์กลางของสยาม¹¹⁵ ที่ทำให้ ล้านนากลายเป็น "ท้องถิ่น" ของสยามในเวลาต่อมา

2.3.2 การดำเนินการของมิชชันนารีอเมริกันสู่ล้านนา

การดำเนินการของมิชชันนารีอเมริกันที่จะขยายงานมายังเชียงใหม่และหัวเมือง ล้านนาส่วนใหญ่เป็นความพยายามของแมคกิลวารี นับตั้งแต่ความพยายามเริ่มแรกที่ได้แสดง ความประสงค์ที่จะขึ้นมาปฏิบัติงานที่เชียงใหม่ต่อพระเจ้ากาวิโลรสเมื่อ พ.ศ. 2402 ต่อมาภายหลัง ที่ได้ไปเป็นมิชชันนารีที่เพชรบุรีใน พ.ศ. 2404 และการสำรวจเชียงใหม่ใน พ.ศ. 2406 ยิ่งทำให้ แมคกิลวารีมุ่งมั่นในการขยายงานสู่เชียงใหม่มากขึ้น โดยแมคกิลวารีได้กระตุ้นกรรมการมิชชัน ต่างประเทศขององค์คริสตจักรเพรสไบทีเรียนในสหรัฐอเมริกาให้เห็นถึงโอกาสในการเปิดมิชชัน ที่เชียงใหม่ว่าเป็นไปได้โดยสะดวก เนื่องจากเจ้าเมืองมีท่าทีตอบรับ ขณะที่มิชชันคณะอื่นๆ ใน สยาม เช่น คณะสมาคมมิชชันนารีอเมริกันต้นสังกัดของบรัดเลย์และคณะแบ็บติสต์ยังขาดกำลังที่ จะทำการได้ ยิ่งกว่านั้นแมคกิลวารียังอ้างว่า เป็นความรับผิดชอบของคณะอเมริกันเพรสไบทีเรียน ที่จะต้องเป็นผู้ดำเนินการเปิดศูนย์มิชชันที่เชียงใหม่ "ตามการทรงนำและทรงเรียก" ของพระเจ้า¹¹⁶ ดังข้อความในจดหมายที่มีถึงเลขาธิการของคณะกรรมการมิชชันต่างประเทศเมื่อ พ.ศ. 2404 ว่า "...ประตูนั้นเปิดสำหรับเรา แต่อาจจะปิดลงได้ทุกเมื่อ ... เราไม่อาจหาเหตุผลในการดำเนินตัวเองใน ภายหลังได้เลยถ้าหากไม่ดำเนินไปตามการทรงนำของพระเจ้า ... เวลาของพระเจ้าเป็นเวลาที่ดีที่สุดเสมอ..."¹¹⁷ และในปีต่อมาก็มีการกระตุ้นและตอกย้ำว่า "ความรู้สึกผิดคงตกอยู่กับเรา กับท่าน และกับคริสตจักรเพรสไบทีเรียนถ้าเราไม่ใช้โอกาสอันนี้"¹¹⁸

¹¹⁵ชวลีย์ ณ ถลาง, "การศึกษาเปรียบเทียบระหว่างความสัมพันธ์ของหัวเมืองประเทศราชฝ่ายเหนือและฝ่ายใต้กับรัฐบาลไทย..." หน้า 290. และศึกษารายละเอียดของการอภิปรายเรื่องนี้ได้ใน เตือนใจ ไชยศิลป์, ล้านนาในการรับรู้ของชนชั้นปกครองสยาม พ.ศ.2437-2476, หน้า 117-141.

¹¹⁶Daniel McGilvary, letter to Lowrie, 13 February 1863 (Records of Board of Foreign Missions, The Presbyterian Church, U.S.A.). (ต่อไปใช้ BFM.) McGilvary, letter to Executive Committee, Board of Foreign Missions, (10 February 1864.)

¹¹⁷Daniel McGilvary, letter to Lowrie, 13 February 1863. BFM.

¹¹⁸McGilvary, letter to Executive Committee, 10 February 1864, BFM

อนึ่ง ขณะที่แมคคิลวารีแสดงความกระตือรือร้นในการขยายงานไปยังล้านนา จะเห็นได้ว่า บรัดเลย์เองพยายามดำเนินการเรื่องนี้อยู่เช่นกัน จากบันทึกของบรัดเลย์แสดงว่า ได้มีการเผยแพร่คริสต์ศาสนากับหมู่เจ้านายและข้าราชการบริพารจากหัวเมืองทางล้านนาอย่างจริงจัง ตั้งแต่ พ.ศ. 2402 เป็นต้นมาแล้ว โดยเฉพาะเมื่อมีขบวนเรือของเจ้านายทางล้านนามายังกรุงเทพฯ บรัดเลย์ได้ถือโอกาสแจกใบปลิวคำสอนเรื่องคริสต์ศาสนากับคนกลุ่มนี้บ่อยครั้ง และเห็นถึงความจำเป็นที่จะต้องจัดทำเอกสารเป็นภาษาคำเมืองเพื่อถ่ายทอดสู่คนกลุ่มนี้อย่างเข้าใจ จึงได้จ้างวานเจ้านายฝ่ายเหนือที่ถูกลงมาควบคุมตัวอยู่ที่กรุงเทพฯ ได้แก่ นายชานนธรรมลังกา เจ้ากันทิววงศ์ และเจ้าไชยวงศ์ ช่วยเหลือในการจัดเตรียมบทเรียน และมีการจัดทำใบปลิวสอนศาสนาภาษาล้านนาที่พิมพ์ด้วยเครื่องพิมพ์หิน¹¹⁹ นับเป็นการพิมพ์ใบปลิวคำสอนของคริสต์ศาสนาเป็นภาษาล้านนาครั้งแรก อีกทั้งเจ้าไชยวงศ์ยังได้รับจ้างมิชชันนารีในการปริวรรตใบปลิวคำสอนและหนังสือ "คำถามคำแก้" (Short Catechism) สำหรับเด็ก ๆ จากภาษาไทยเป็นภาษาคำเมืองด้วย ต่อมาบรัดเลย์ยังพยายามพัฒนาเรื่องการพิมพ์ภาษาล้านนาเช่นเดียวกับที่ได้ทำกับภาษาไทย โดยจะขอซื้อตัวพิมพ์คำเมืองจากเจ้าธรรมลังกาที่เป็นผู้สนใจเรื่องการพิมพ์และได้ทำตัวพิมพ์ด้วยตนเอง (แต่ยังไม่ครบถ้วนสมบูรณ์) มาดำเนินการ ซึ่งบรัดเลย์กล่าวว่า เจ้าธรรมลังกาไม่ต้องการขายตัวพิมพ์ที่ประดิษฐ์ขึ้นแม้ว่าจะให้ราคาอย่างงามทั้งนี้เพราะคงไม่ยากให้บรัดเลย์เป็นคู่แข่งในกิจการการพิมพ์ภาษาล้านนา¹²⁰ ขณะที่มิชชันนารีของคณะอเมริกันเพรสไบทีเรียนในสยามได้เตรียมเกี่ยวกับเรื่องการพิมพ์ภาษาล้านนามาตั้งแต่ พ.ศ. 2407 เช่นเดียวกันแต่ไม่ปรากฏผลสำเร็จ¹²¹

การดำเนินการของมิชชันนารีอเมริกันที่จะจัดตั้งงานมิชชันที่เชียงใหม่นอกจากจะเห็นความสำคัญเกี่ยวกับการพิมพ์เพื่อใช้เป็นสื่อเผยแพร่คริสต์ศาสนากับคนในท้องถิ่นแล้ว ยังมีการเตรียมอุปกรณ์สำหรับงานด้านการแพทย์และการให้การศึกษา อาทิ ยารักษาโรค แผนที่ ลูกโลก และอุปกรณ์ทางเคมี รวมถึงอาหารและเครื่องมือเครื่องใช้ในชีวิตประจำวัน เป็นต้น ซึ่งเป็นแนวการ

¹¹⁹ADB. 1 March 1861 , 20 April 1861 , 4 May 1861 , 8 May 1861

ใบปลิวคำสอนนี้ชื่อว่า "Law and Gospel" ผู้วิจัยไม่มีข้อมูลภาษาคำเมืองว่าเป็นชื่อใด แต่สันนิษฐานว่าน่าจะเป็นเรื่องของกฎแห่งกรรมกับพระกิตติคุณ ซึ่งเป็นแนวคิดทางศาสนาของมิชชันนารีอเมริกันที่กล่าวถึงเรื่องการยกโทษความผิดบาปโดยพระเยซูคริสต์ (พระกิตติคุณ) ทำให้มนุษย์ไม่ต้องเวียนว่ายตายเกิดอีก และมีข้อมูลบันทึกของบรัดเลย์หลังจากนี้ที่นำไปปลิวคำสอนไปแจกจ่ายแก่เจ้านายล้านนาและกล่าวคำสอนถึงเรื่องการไม่เชื่อพระเจ้าว่าจะต้องตกนรกชั่วนิรันดร์ จึงน่าจะสะท้อนถึงชื่อและเนื้อหาในใบปลิวคำสอนดังกล่าว

¹²⁰ADB. 23 May 1870.

¹²¹Herbert R. Swanson, "THIS SEED : Missionary Printing and Literature as Agents of Change in Northern Siam, 1892-1926," (Seminar on Change in Northern Thailand and the Shan States 1886-1940, Payap College, June 20-25, 1983), p. 4-5.

ปฏิบัติของมิชชันนารีอเมริกันเช่นเดียวกับที่ได้เริ่มต้นในกรุงเทพฯ จากบันทึกของแมคคิลวารีสะท้อนให้เห็นว่า การขยายงานสู่เชียงใหม่เป็นการนำโลกตะวันตกไปสู่ดินแดนที่ห่างไกลจากอารยธรรม และต้องใช้อุปกรณ์ที่เป็นผลผลิตของตะวันตกทุกชนิดเป็นเครื่องมือในการเผยแพร่ศาสนา¹²² ดังนั้น การปฏิบัติงานของมิชชันนารีอเมริกันในเชียงใหม่จึงเป็นจุดเริ่มต้นของการนำสิ่งแปลกใหม่รวมทั้งวิธีการปฏิบัติแบบตะวันตกเข้าสู่สังคมล้านนา ที่จะเป็นปัจจัยสำคัญประการหนึ่งที่นำมาสู่การเปลี่ยนแปลงทางสังคมเช่นเดียวกับประสบการณ์ของกรุงเทพฯ ในช่วงสามสิบกว่าปีก่อนหน้านี้

ในกระบวนการของมิชชันนารีอเมริกันที่จะขึ้นมาตั้งงานมิชชันที่เชียงใหม่มีประเด็นที่น่าสนใจประการหนึ่งคือ ท่าทีของรัฐบาลสยามในขณะนั้นยังคงมองเชียงใหม่ที่เป็นอิสระอย่างมาก โดยพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงให้คำตอบกับมิชชันนารีในเรื่องนี้ว่า การขอขึ้นไปตั้งงานที่เชียงใหม่เป็นอำนาจเด็ดขาดของพระเจ้ากาวิโลรสที่จะเป็นผู้อนุญาต ขณะที่มิชชันนารียังหวั่นกลัวความลำบากและยุ่งยากอันจะเกิดขึ้นจากการติดต่อประสานงานกับหลายฝ่าย แต่ก็เป็นที่สังเกตว่า ข้าราชการชั้นผู้ใหญ่ที่มิชชันนารีติดต่อประสานงานนั้นส่วนใหญ่เป็นผู้ที่สนิทสนมกับมิชชันนารีมาก่อน จึงทำให้การดำเนินการเป็นไปโดยสะดวก และการที่พระเจ้ากาวิโลรสทรงอนุญาตให้มิชชันนารีไปเผยแพร่คริสต์ศาสนาที่เชียงใหม่ก็ค่อนข้างจะอยู่เหนือความคาดหมายของมิชชันนารีไม่น้อย ดังที่บริดเลย์บันทึกถึงความสำเร็จนี้ว่า “เป็นพระพรของพระเจ้าที่เราจะต้องยกย่องสรรเสริญในทุกกรณี” ส่วนแมคคิลวารีกล่าวว่า รู้สึกประหลาดใจในการดำเนินการเรื่องนี้ที่ทำได้ในเวลาเพียงไม่กี่วัน¹²³ ทั้งนี้เพราะมิชชันนารีเข้าใจว่า การที่ผู้ปกครองอาณาจักรที่มีพุทธศาสนาเป็นความเชื่อหลักจะยินยอมให้มิชชันนารีไปเผยแพร่คริสต์ศาสนานั้นไม่น่าจะเป็นไปได้ง่าย ๆ

ไม่มีข้อมูลที่จะศึกษาได้ว่า พระเจ้ากาวิโลรสทรงมีความคิดเกี่ยวกับเรื่องนี้อย่างไร แต่ในการดำเนินการทางการทูตที่มิชชันนารีอเมริกันถือเป็นเรื่องสำคัญยิ่งนั้น พระองค์กลับทรงมีท่าทีไม่สนพระทัยในการเจรจาอย่างเป็นระบบแบบแผนมากนัก โดยทรงเล็งไม่เข้าร่วมการเจรจากับคณะผู้แทนมิชชันนารีอเมริกัน กงสุลอเมริกัน และเสนาบดีชั้นผู้ใหญ่ของสยามที่รับผิดชอบต่อหัวเมืองประเทศราชล้านนาตามที่มีการนัดหมาย¹²⁴ แต่ในภายหลังพระองค์ได้ตกลงกับมิชชันนารีอเมริกันแบบ “นอกรอบ” และทรงรับรู้ถึงวัตถุประสงค์ของมิชชันนารีอเมริกันคือ การเผยแพร่ศาสนา การจัดตั้งโรงเรียน และการรักษาคนป่วย เข้าใจว่า การที่เจ้าเมืองเชียงใหม่และข้าราชการ

¹²²Swanson, "THIS HEATHEN PEOPLE : ...," p. 17.

¹²³ADB., September 8, 1866. และ McGilvary, *A Half Century among the Siamese and Laos*, p.69.

¹²⁴ADB., September 8, 1866.

บริวารได้มีโอกาสรับรู้ในสิ่งที่มิชชันนารีอเมริกันได้นำมาสู่สยาม โดยเฉพาะการได้เยี่ยมชมกิจการของบริดเลย์และเห็นประดิษฐกรรมของตะวันตก อาทิ ยาคิวินินที่ใช้รักษาไข้จับสั่น และการพิมพ์หนังสือภาษาไทย ตัวอย่างของการพิมพ์ภาษาล้านนา แผนที่ ลูกโลก และอื่น ๆ คงเป็นเครื่องดึงดูดใจให้เจ้าเมืองเชียงใหม่ต้องการให้มิชชันนารีอเมริกันนำสิ่งเหล่านี้ไปสู่อำเภอเมืองของตนบ้าง อีกทั้งพระเจ้ากาวิโลรสคงเล็งการเจรจาที่มีการผูกมัดแบบการทูต แต่ยินยอมให้มิชชันนารีขึ้นไปทำการที่เชียงใหม่ด้วยความพึงพอใจของพระองค์เองมากกว่า

อย่างไรก็ดี เมื่อแมคคิลวารีขึ้นมายังเชียงใหม่กลับพบว่า พระเจ้ากาวิโลรสมีภารกิจทำสงครามกับพวกเจ้าฟ้าโกหล่านที่เอาใจออกห่างและเข้ามารบกวานกวาดต้อนผู้คนทางเขตชายแดน ทำให้มิชชันนารีอเมริกันไม่มีภารกิจที่จะกระทำกับกลุ่มผู้ปกครองเป็นพิเศษ และไม่มีการตรวจสอบเรื่องการเผยแพร่คริสต์ศาสนา จึงนับเป็นการเปิดโอกาสให้มิชชันนารีอเมริกันได้เริ่มทำงานกับชาวบ้านโดยตรง ซึ่งคงเป็นครั้งแรกที่ชาวบ้านได้มีโอกาสสัมผัส รับประทานอาหาร และเรียนรู้สิ่งที่เป็นวิทยาการของตะวันตกอย่างที่มีมิชชันนารีอเมริกันต้องการนำเสนอ ซึ่งเป็นที่สังเกตว่า การเผยแพร่คริสต์ศาสนาของมิชชันนารีอเมริกันในเชียงใหม่เป็นที่สนใจของชาวบ้านที่จะเข้ามาเรียนรู้คำสอนแปลกใหม่อย่างกว้างขวาง และมิชชันนารีอเมริกันได้รู้สึกถึงการมีเสรีภาพในการเผยแพร่คริสต์ศาสนาของที่นี่มากกว่าการเริ่มงานของมิชชันนารีที่กรุงเทพฯ ดังที่แมคคิลวารีกล่าวถึงจุดเด่นของสังคมเชียงใหม่ตามสายตาของตนคือ ผู้คนที่เชียงใหม่มีพื้นฐานทางเสรีภาพที่ดีกว่าสังคมสยาม¹²⁵

อนึ่ง เนื่องด้วยแมคคิลวารีและโซเพียเป็นครอบครัวชาวตะวันตกครอบครัวแรกที่ตั้งใจมาปักหลักในเชียงใหม่อย่างถาวรบนเส้นทางสัญจรหลักท่ามกลางชุมชน จึงกลายเป็นจุดสนใจเป็นอย่างดี นับเป็นโอกาสสำหรับแมคคิลวารีและภรรยาที่มีความรู้ภาษาไทยอยู่ไม่น้อยได้ทำการเผยแพร่คริสต์ศาสนากับชาวบ้าน และต่อมายังมีโอกาสสร้างความสนิทสนมกับเจ้านายชั้นสูงในเชียงใหม่ที่มีความคุ้นเคยตั้งแต่ครั้งได้เคยพบปะที่กรุงเทพฯ แต่ไม่นานต่อมามิชชันนารีอเมริกันกลับประสบปัญหากับชนชั้นปกครองของเชียงใหม่เนื่องจากเกิดความหวาดระแวงต่อการเผยแพร่คริสต์ศาสนา ซึ่งเป็นเหตุการณ์หนึ่งที่ได้มีส่วนชักนำให้รัฐบาลสยามเข้ามายุ่งเกี่ยวในกิจการบ้านเมืองของเชียงใหม่มากยิ่งขึ้น

2.3.3 การเผยแพร่คริสต์ศาสนากับปฏิกริยาของท้องถิ่น

มิชชันนารีอเมริกันเข้ามายังล้านนาในลักษณะที่แตกต่างจากกลุ่มคนอื่น ๆ ที่ผ่านมา

¹²⁵Daniel McGilvary, "Extracts from a Paper sent to The Society of Inquiry, Davidson College," *Foreign Missionary* 28, 2(July 1869) : 29-32.

ในดินแดนนี้ที่ส่วนใหญ่จะเป็นคนของทางราชการ เป็นพ่อค้า และนักสำรวจ การเข้ามาในฐานะ ครุสสอนศาสนา เป็นหมอรักษาโรค และความเป็นฝรั่งชาวตะวันตกที่ชาวบ้านเรียกว่า "กุลัวชาว" จึงเป็นสิ่งประหลาดแปลกใหม่ สามารถดึงดูดให้คนเมืองเชียงใหม่รวมทั้งไพร่ชายที่ถูกเกณฑ์จาก ลำปางและแพร่ มามุงดูฝรั่งมิชชันนารีด้วยความอยากรู้อยากเห็น ได้สัมผัสกับความเป็นโลก ตะวันตกทั้งในด้านความเป็นอยู่ ลักษณะของเครื่องใช้ไม้สอย อุปกรณ์สำหรับสอนความรู้สมัยใหม่ และการได้รับยารักษาโรคของตะวันตก หลังจากชาวบ้านคุ้นเคยกับความเป็นตะวันตกของ มิชชันนารีอเมริกันระยะหนึ่งแล้ว ก็มีผู้ที่สนใจในคำสอนของคริสต์ศาสนาและต้องการเรียนรู้เรื่องนี้ อย่างจริงจังต่อมา

ชาวบ้านที่สนใจคำสอนของคริสต์ศาสนาในช่วงเริ่มแรกส่วนใหญ่เป็นพวก "หนาน" และ "น้อย" คือผู้ที่ได้ผ่านการบวชเรียนในพุทธศาสนา มีบางคนในกลุ่มนี้ที่แมคกิลวารีกล่าวว่า เชื่อในคำสอนของคริสต์ศาสนาแต่เนื่องจากมีฐานะเป็นเจ้าหน้าที่ของทางการจึงไม่อาจแสดงตัว โดยเปิดเผย ขณะที่กลุ่มที่เคยบวชเรียน พระสงฆ์ชั้นผู้ใหญ่ และเจ้านายชั้นสูงบางองค์สนใจคบหา ศึกษาความรู้และคำสอนทางศาสนาจากมิชชันนารีอเมริกันอย่างลึกซึ้งจริงจัง ซึ่งมีปฏิริยาสอง ลักษณะคือ การเข้ามาคบหากับมิชชันนารีอเมริกันเพื่อแลกเปลี่ยนความรู้ความเชื่อแต่ไม่คิดเปลี่ยน ศาสนา กับการเข้ามาขอรับความช่วยเหลือจากมิชชันนารีอเมริกันและถกเถียงเรื่องศาสนากระทั่ง นำไปสู่การเปลี่ยนศาสนาในที่สุด โดยชาวบ้านคนแรกที่เปลี่ยนมานับถือคริสต์ศาสนาอย่างเปิดเผย คือหนานอินตะจากหมู่บ้านแห่งหนึ่งในแขวงยางเน็ง (เขตอำเภอสารภี ในปัจจุบัน) แมคกิลวารี กล่าวว่า หนานอินตะมีอายุประมาณสี่สิบห้าปี เป็นผู้มั่งคั่งทางสังคมที่ดีเนื่องด้วยมีฐานะเป็น ญาติกับเจ้าในเชียงใหม่ เคยบวชเรียนและเป็นเจ้าอาวาส เมื่อสึกออกมาแล้วยังเป็นมัคนายกวัด มีความสนใจในการถกเถียงเรื่องราวทางศาสนาและใฝ่รู้วิทยาการตะวันตกที่มิชชันนารีอเมริกันได้นำมาถ่ายทอด¹²⁶ กรณีการเปลี่ยนศาสนาของหนานอินตะเป็นตัวอย่างสำคัญของการปะทะสังสรรค์ทางโลกทัศน์ที่เป็นจักรวาลวิทยาาระหว่างมิชชันนารีอเมริกันกับคนท้องถิ่นโดยมิชชันนารีอเมริกันพยายามเปลี่ยนโลกทัศน์แบบล้านนาของหนานอินตะไปสู่โลกทัศน์แบบตะวันตก

จากการศึกษาของสวอนสัน¹²⁷ ในกรณีดังกล่าวได้ชี้ให้เห็นว่า ขณะที่การปะทะทาง

ที่ปรากฏชื่อในบันทึกของมิชชันนารีได้แก่ แสนยาวิชัย หนานอินตะ หนานตา หนานชัย น้อยสุขะ และนายบุญมา เป็นต้น

¹²⁶ McGilvary, *A Half Century among the Siamese and the Lao*, p. 96-98.

¹²⁷ Herbert R. Swanson, "Origin of the Nineteenth Century Transformation of Cosmology in Northern Siam : The Nan Inta-McGilvary Debates on Science and Religion," *Journal of the Siam Society* 89 , 1&2 (2001) : 33.

ความคิดที่เป็นจักรวาลวิทยาระหว่างมิชชันนารีตะวันตกกับผู้นำทางภูมิปัญญาของไทยได้ปิดฉากลงโดยผู้นำทางภูมิปัญญาของไทยได้ให้ความรู้ของตะวันตกมาอธิบายจักรวาลวิทยาแบบไทยด้วยการปฏิเสธวิถีคิดและคำสอนของคริสต์ศาสนา ดังปรากฏใน “หนังสือแสดงกิจจานุกิจ” ของเจ้าพระยาทิพากรวงศ์ (ข้า บุนนาค) แต่การปะทะทางความคิดที่เป็นจักรวาลวิทยาของมิชชันนารีตะวันตกกับล้านนากำลังเริ่มต้นขึ้น เริ่มต้นกับชาวบ้านอย่างหนานอินดีและคนที่มามุงดู และกับผู้มีฐานะสูงทางสังคม อาทิ กับเจ้าแม่บัวคำ (พระมารดาของเจ้าอุปราชอินทวิชยานนท์) และเจ้าอาวาสวัดอุโมงค์ โดยการอธิบายความรู้ความเข้าใจในศาสนาใหม่ผ่านอุปกรณ์ทางวิทยาศาสตร์ของตะวันตก และการถกเถียงแสดงความเป็นเหตุเป็นผลที่จะนำไปสู่ข้อสรุปที่ว่า คริสต์ศาสนาเป็นความจริงถูกต้อง (truth) อย่างไรก็ดี บุคคลทั้งสองไม่ได้เปลี่ยนความเชื่อทางศาสนาทั้งนี้อาจเนื่องมาจากสถานภาพทางสังคมและทางการเมือง แต่แมคคิลวารียังเชื่อว่า ทั้งสองได้รับความรู้ใหม่ที่มีอิทธิพลในการปรับเปลี่ยนโลกทัศน์และวิถีคิดในระดับหนึ่งแล้ว เพียงแต่ยังติดขัดกับเรื่อง “ฮิตฮอย” ของล้านนาที่ไม่อาจจะทิ้งได้

ลักษณะการเปลี่ยนความเชื่อทางศาสนาของหนานอินดีเริ่มจากความสนใจต่อสิ่งแปลกใหม่ของมิชชันนารีอเมริกันทำให้ได้เรียนรู้วิทยาศาสตร์และดาราศาสตร์ของตะวันตกที่จะเกี่ยวโยงไปสู่เรื่องศาสนา แมคคิลวารียได้ทำพิสูจน์ให้หนานอินดีได้เห็นถึงความจริงของความรู้ใหม่ด้วยประสบการณ์ตรงจากเรื่องสุริยุปราคาที่เกิดขึ้นเมื่อวันที่ 18 สิงหาคม พ.ศ. 2411 ว่าเป็นปรากฏการณ์ธรรมชาติที่อธิบายได้ในทางวิทยาศาสตร์ มิใช่เกิดจากอำนาจของเหล่าอสูรตามความเชื่อของคนล้านนา ความรู้เชิงประจักษ์เช่นนี้ทำให้หนานอินดีสนใจศึกษาคริสต์ศาสนาอย่างจริงจัง จนกระทั่งวันที่ 3 มกราคม พ.ศ. 2411 (ค.ศ. 1869) จึงได้เข้าพิธีบัพติศมา (Baptism)¹²⁸ แมคคิลวารียกล่าวว่า การเปลี่ยนศาสนาของหนานอินดีนับเป็นการ “ปฏิวัติ” ทางความคิดในลักษณะที่ผิดกับ “ฮิตฮอย” เดิมของสังคมอย่างสิ้นเชิง¹²⁸ ดังตัวอย่างเช่น การยอมรับเรื่องการเมืองผู้สร้างจักรวาลที่ไม่ใช่กำเนิดขึ้นมาเองตามคติของพุทธศาสนา การลบล้างความบาปโดยพระเยซูคริสต์ผู้มี “บุญ” อย่างมหาศาลและสามารถลบล้างบาปให้ผู้อื่นได้ ไม่ใช่การลบล้างด้วยการทำบุญ

¹²⁸Baptism เป็นพิธีกรรมของคริสต์ศาสนาในการรับผู้ที่ยอมรับนับถือพระเจ้าของศาสนาคริสต์เป็นที่พึ่ง ถือเป็นพิธีศักดิ์สิทธิ์ในการรับคนเข้าเป็นสมาชิกของคริสตจักรหรือเข้าสู่ชุมชนคริสเตียน โดยพิธี Baptism มีรูปแบบสำคัญคือ ผู้เป็นพระหรือนักบวชของคริสต์ศาสนาจะให้ผู้รับบัพติศมาจุ่มน้ำทั้งตัว (เป็นแบบพิธีของคริสตจักรแบปติสต์) กับการใช้น้ำศักดิ์สิทธิ์แตะหรือพรมที่หัวหรือหน้าผากคล้ายกับการเจมน้ำมนต์ (เป็นแบบพิธีของคริสตจักรเพรสไบทีเรียน)

¹²⁸Daniel McGilvary, "Our First Convert," *North Carolina Presbyterian* 2, 85 (18 August 1869): 4. McGilvary, *A Half Century among the Siamese and the Lao*, p. 99.

นอกจากนี้หนานอินตี้ยังชักชวนบุตรชายที่บวชเป็นพระลาสิกขามาศึกษาคริสต์ศาสนา เป็นต้น

ในกระบวนการชักนำให้คนท้องถิ่นหันมานับถือศาสนาคริสต์นี้เกิดขึ้นพร้อม ๆ กับมิชชันนารีอเมริกันได้จัดตั้งคริสตจักรเพรสไบทีเรียนที่หนึ่ง เชียงใหม่ (The First Presbyterian Church of Chiangmai) เมื่อกลางเดือนเมษายน พ.ศ. 2411 ซึ่งมีนัยสำคัญต่อการปฏิบัติงานของมิชชันนารีอเมริกันคือ เป็นการประกาศการ “ปักธง” คริสตจักรที่เป็นเครื่องหมายของการขยายอาณาเขตของคริสต์ศาสนาตามคติของลัทธิขยายนิยม (Expansionism) ในดินแดนที่ยังไม่นับถือศาสนาคริสต์ และเป็นการเริ่มต้นสร้าง “ชุมชน” แบบใหม่ที่ทับซ้อนหมู่บ้านหรือชุมชนแบบเดิมของล้านนา แต่อย่างไรก็ตามก็เห็นว่า คริสตจักรที่มิชชันนารีประกาศจัดตั้งขึ้นนั้นมีลักษณะเป็นสมาคมมากกว่าเป็นลักษณะของวัดแบบพุทธศาสนา โดยเริ่มแรกมิชชันนารีใช้บ้านพักของตนเองเป็นที่ทำกิจกรรมทางศาสนา มีกฎระเบียบของคริสตจักรในการควบคุมสมาชิกในรูปแบบเดียวกันกับคริสตจักรในสหรัฐอเมริกา¹²⁹ และในพิธีให้บัพติศมาสมาชิกใหม่แต่ครั้งจะมีพิธีมหาสนิท (Communion) อันเป็นสัญลักษณ์ทางพิธีกรรมในการรับเข้าเป็น “พวกเดียวกัน” โดยผู้ที่หันมานับถือคริสต์ศาสนาจะต้องผ่านการทดสอบความรู้และความเชื่อศรัทธาในศาสนาคริสต์จากมิชชันนารีอเมริกัน และประกาศละทิ้งศาสนาเดิมต่อสาธารณะ ดังกรณีน้อยยุณะกับนายบุญมาที่มาขอรับบัพติศมาเมื่อวันที่ 1 พฤษภาคม พ.ศ. 2412 ซึ่งมีบันทึกว่า

“...ทั้งสองต้องปฏิญาณตนที่จะประกาศละทิ้งความเชื่อเรื่องบุญของพวกเขา และการเลื่อมใสศรัทธาในพระพุทธรเจ้าทั้งหมด มีการปฏิญาณตนว่า ไม่เพียงแต่เชื่อในพระเจ้าที่ทรงพระชนม์อยู่และเป็นความจริงองค์เดียวเท่านั้น

ลักษณะของชุมชนแบบใหม่นี้คือ “ชุมชนผู้เชื่อในพระเยซูคริสต์มารวมกันโดยความเชื่อในเอกภาพคือมีพระเจ้าองค์เดียวกัน ความเชื่อเดียวกัน บัพติศมาเดียว เป็นประชาคมหรือชุมชนในนามของพระเป็นเจ้า” หรือเป็นชุมชนของ “...บรรดาผู้เลื่อมใสในพระเยซูคริสต์ที่ตั้งขึ้นเป็นหมู่คณะ และประชุมกันตามระเบียบที่กำหนด เพื่อนมัสการพระเจ้าในที่ใดที่หนึ่งซึ่งได้รับรองเห็นชอบตั้งขึ้นแล้วโดยคณะธรรมกิจประจำภาคในกำหนดเขตต์ของตน...” คู่มือ คริสตธรรมบัญญัติและกฎปกครองแห่งคริสตจักรในสยาม ค.ศ. 1934, ข่าวคริสตจักร 2 . 11 (พฤษภาคม 934), : 24-25.

¹²⁹ The First Presbyterian Church of Chiangmai, Sessional Records 1868-1886.

พิธีมหาสนิท (Communion) เป็นพิธีหลักหนึ่งในสองพิธีของคริสต์ศาสนานิกายโปรเตสแตนต์ มีรูปแบบในการระลึกถึงการเลี้ยงอาหารครั้งสุดท้ายระหว่างพระเยซูคริสต์กับเหล่าอัครสาวกก่อนที่พระเยซูคริสต์จะถูกจับและถูกประหารโดยการตรึงบนไม้กางเขน พิธีนี้เป็นสัญลักษณ์ที่แสดงถึงคริสตชนได้รับเอาพระเยซูคริสต์เป็นพระเจ้าผู้ช่วยให้หลุดพ้นจากความผิดบาป (ความรอด) และยืนยันความเป็นคริสตชน เป็นสมาชิกร่วมอยู่ในคริสตจักรเดียวกัน

แต่ได้แสวงหาและยอมรับการยกโทษความผิดบาปโดยพระโลหิตของ
พระเยซูคริสต์”¹³⁰

หลังจากนั้นก็มีการทำพิธีมหาสนิทเป็นการยืนยันว่า ได้มีการรับผู้เปลี่ยนศาสนาเข้า
ร่วมเป็นสมาชิกของคริสตจักรแล้ว

อนึ่ง เมื่อมีคนท้องถิ่นหันมานับถือศาสนาใหม่อย่างรวดเร็วและยังมีแนวโน้มว่ามี
ผู้สนใจคริสต์ศาสนาอีกจำนวนไม่น้อย รวมทั้งมิชชันนารีอเมริกันยังมีแผนการจะให้คริสเตียนใหม่
คนหนึ่งจากบ้านแม่ปู้คา เขตสันกำแพงกลับไปจัดตั้งคริสตจักรขึ้นในหมู่บ้านของตน ส่งผลให้
เกิดปฏิกิริยาจากพระเจ้ากาวีโลรสและชนชั้นนำบางส่วนที่แสดงการต่อต้านการเผยแผ่คริสต์
ศาสนาอย่างเด็ดขาด นั่นคือ มีคริสเตียนสองคนคือน้อยสยะกับหนานชัยชาวบ้านในเขตแม่ปู้คาถูก
ฆ่าตายในกลางเดือนกันยายน พ.ศ. 2412 โดยมิชชันนารีเชื่อว่า เป็นคำสั่งลับของพระเจ้ากาวีโลรส
ที่ได้มีการเตรียมการไว้อย่างแนบเนียน¹³¹ ซึ่งความเป็นจริงปฏิกิริยาต่อต้านนี้ได้ส่อเค้ามาตั้งแต่
เดือนมีนาคม พ.ศ. 2411 เมื่อพระเจ้ากาวีโลรสทรงมีหนังสือถึงกรมหลวงวงษาธิราชสนิท เสนาบดี
กลาโหม ขอให้เรียกตัวแมคกิลวารีกลับกรุงเทพฯ โดยกล่าวหาว่า การเผยแผ่คริสต์ศาสนาของ
มิชชันนารีอเมริกันที่เชียงใหม่ทำให้ผีบ้านผีเมืองไม่พอใจ และเป็นเหตุให้เกิดภาวะข้าวยากหมาก
แพงไปทั่วไปเนื่องจากฝนไม่ตกต้องตามฤดูกาล¹³² มิชชันนารีอเมริกันเชื่อว่า เป็นข้อกล่าวหาที่มีคน
คอยยุแหย่พระเจ้ากาวีโลรสให้เกลียดชังพวกตน โดยอ้างว่า ปัญหาการทำนาไม่ได้ผลเกิดขึ้นก่อนที่
มิชชันนารีอเมริกันจะมาเชียงใหม่แล้ว อีกทั้งก่อนหน้านี้พระเจ้ากาวีโลรสยังทรงแสดงความเป็น
มิตรที่ดีกับมิชชันนารีอเมริกันอย่างมาก โดยจัดหาที่ดินสำหรับมิชชันนารีอเมริกันและอนุญาตให้
ตัดไม้สำหรับสร้างบ้านพักอาศัยได้

มีการศึกษาของสวอนสัน¹³³ ได้วิเคราะห์ถึงสาเหตุและปัจจัยที่ก่อให้เกิดการต่อต้านการ
เผยแผ่คริสต์ศาสนาในเชียงใหม่หลายประการ ได้แก่ ประการแรก เข้าใจว่าเป็นปัญหาจากความ
ว่าวุ่นพระทัยของพระเจ้ากาวีโลรสที่พ่ายแพ้ในการทำศึกกับพวกยางแดงพร้อมกับที่พระองค์มีคดี
ฟ้องร้องกับบริษัทบอร์เนียวเบอร์มาเกี่ยวกับเรื่องการทำสัมปทานป่าไม้ซ้ำซ้อนที่มีการฟ้องร้องไปยัง

¹³⁰The First Presbyterian Church of Chiangmai, Sessional Records 1868-1886., 1 May 1869.

¹³¹The First Presbyterian Church of Chiangmai, Sessional Records 1868-1886., 2 Jan. 1870. McGilvary, A Half Century among the Siamese and the Lao. p. 105.

¹³²ADB. March 30, 1869

¹³³Swanson, Khrischak Muang Nua, p.22-24. และ McGilvary, A Half Century among the Siamese and the Laos. p.104.

กรุงเทพฯ ประการที่สอง มิชชันนารีอเมริกันเชื่อว่า พระเจ้ากาวิโลรสทรงมีที่ปรึกษาที่เป็นพ่อค้าชาวโปรตุเกสชื่อฟองเซกา (Fonseca) เป็นโรมันคาทอลิกที่ไม่ชอบพวกมิชชันนารีโปรเตสแตนต์ ได้หว่านล้อมพระองค์ว่าจะสามารถช่วยแก้ปัญหาเรื่องคดีเกี่ยวกับป่าไม้ที่กำลังเผชิญอยู่ได้ และยังเสนอให้กำจัดมิชชันนารีอเมริกันออกไปเพราะเห็นว่า เป็นพวกที่ได้รับการหนุนหลังจากรัฐบาลสยามให้มาสอดแนมในล้านนา และพอเซกายังทำให้พระเจ้ากาวิโลรสรู้สึกหวาดระแวงมิชชันนารีอเมริกันว่า อาจเป็นชนวนนำให้ชาติมหาอำนาจตะวันตกเข้ายึดล้านนาดังเช่นอังกฤษเข้ายึดครองพม่า

ประการที่สาม เป็นปัญหาการเผชิญหน้าทางสังคมวัฒนธรรมของมิชชันนารีอเมริกันกับของท้องถิ่น กล่าวคือ เมื่อมิชชันนารีอเมริกันเข้ามาเผยแผ่คริสต์ศาสนาและมีคนเปลี่ยนศาสนามาเป็นคริสเตียนได้ส่งผลกระทบต่อสังคมวัฒนธรรม เนื่องจากผู้ที่หันมานับถือคริสต์ศาสนาต้องละทิ้งความเชื่อและจารีตของล้านนา อันเป็นการทำลายระบบความสัมพันธ์ทางสังคมวัฒนธรรมแบบเดิมที่เคยดำรงอยู่ ยิ่งกว่านั้น การเป็นคริสเตียนยังมีลักษณะของการต่อต้านขัดขืนระบบอำนาจเด็ดขาดของพระเจ้ากาวิโลรสและผู้ปกครอง เนื่องด้วยผู้ที่เป็นคริสเตียนถูกสอนไม่ให้ทำงานในวันอาทิตย์ซึ่งเป็นระเบียบปฏิบัติที่มิชชันนารีอเมริกันยึดถืออย่างเคร่งครัด อินท๊ะเมื่อเข้ามาเป็นคริสเตียนใหม่ๆ ก็เคยปฏิเสธการถูกเกณฑ์ให้ไปทำงานในวันอาทิตย์ อีกทั้งยังชักนำให้บุตรชายที่ยังบวชเป็นพระสึกออกมาเป็นคริสเตียนด้วย แมคคิลวารีย์เชื่อว่า การเปลี่ยนโลกทัศน์และยอมรับคำสอนคริสต์ศาสนาของหนานอินท๊ะ ได้เป็นตัวอย่างสำคัญที่มีอิทธิพลทำให้คนท้องถิ่นที่สนใจคำสอนของมิชชันนารีอเมริกันกล้าเข้ามาศึกษาและเปลี่ยนศาสนาอย่างเปิดเผย¹³⁴ โดยนับจนถึงต้นเดือนกันยายน พ.ศ. 2412 มีคริสเตียนคนเมืองรวม 7 คน ในจำนวนนี้มีบุคคลที่ถือเป็นคนชั้นนำในหมู่บ้าน เช่น น้อยสยะเป็นหมอยาและผู้ดูแลฝูงสัตว์ของพระเจ้ากาวิโลรส กับหนานชัยที่เคยเป็นเจ้าของวัดและเป็นครูสอนภาษาของมิชชันนารีอเมริกัน ผู้ยอมละทิ้งหน้าที่มคทายกวัดซึ่งมีสิทธิ์ไม่ต้องถูกเกณฑ์แรงงานมาเป็นการเสียเงินแทนตามคำแนะนำของมิชชันนารีอเมริกัน เพื่อให้หนานชัยต้องไปยุ่งเกี่ยวกับกิจกรรมของทางศาสนาพุทธอีก ดังนั้น การเข้ามาของมิชชันนารีอเมริกันจึงเปรียบเสมือนการเข้ามาสร้างสังคมใหม่ที่มีมิชชันนารีอเมริกันเป็นผู้นำและมีแนวโน้มที่จะขยายออกไปมากยิ่งขึ้น จึงเป็นปรากฏการณ์ที่นับว่า ทำลายต่อระบบอำนาจของผู้ปกครองบ้านเมืองในสังคมล้านนาอย่างมาก

จากบันทึกของมิชชันนารีอเมริกันแสดงให้เห็นว่า ชาวบ้านได้รู้สึกถึงปฏิริยาความไม่พอพระทัยของพระเจ้ากาวิโลรสต่อการเผยแผ่คริสต์ศาสนา โดยผู้คนเริ่มระมัดระวังในการเข้ามา

¹³⁴McGilvary, *A Half Century among the Siamese and the Laos*, p. 98-101.

หามิชชันนารีและคนรับใช้ในบ้านของมิชชันนารียั้งหนีหายไปด้วย ขณะที่มิชชันนารีอเมริกันเมื่อได้รับรู้เรื่องคริสเตียนคนเมืองถูกประหารก็รู้สึกหวั่นเกรงต่ออำนาจของพระเจ้ากาวิโลรสที่อาจจะจัดการพวกตนได้ทุกเวลา¹³⁵ อย่างไรก็ตาม การประหารชีวิตคริสเตียนสองคนได้ชักนำให้รัฐบาลอเมริกันเข้ามาเกี่ยวข้องกับเชียงใหม่ โดยอ้างถึงการคุ้มครองชาวอเมริกันและคนในบังคับตามสนธิสัญญาแฮริสที่ทำกับสยามเมื่อ พ.ศ. 2399 นอกจากนี้แล้ว กรณีการประหารชีวิตคริสเตียนยังแสดงให้เห็นถึงบทบาทของมิชชันนารีอเมริกันที่สามารถโน้มน้าวให้ผู้นำของสยามให้โอนอ่อนผ่อนปรนไปตามความต้องการของตน กล่าวคือ เมื่อมิชชันนารีอเมริกันที่กรุงเทพฯ ได้รับทราบข่าวร้ายดังกล่าวจึงได้ร่วมกับมิสเตอร์เจมส์ ฮูด กงสุลอเมริกันผลักดันให้รัฐบาลสยามจัดการส่งข่าวหลวงไปไต่สวนและคุ้มครองความปลอดภัยแก่ชาวอเมริกันที่เชียงใหม่ ซึ่งตั้งแต่แรกทางรัฐบาลกรุงเทพฯ มีท่าทีว่า ทั้งแมคกิลวารีและวิลสันควรจะถอนตัวออกจากเชียงใหม่โดยให้มีการคุ้มครองความปลอดภัยระหว่างเดินทางกลับ ดังนั้น ในการเขียนใบบอกครั้งแรกที่จะส่งไปยังเชียงใหม่จึงเป็นลักษณะของการให้สิทธิแก่พระเจ้ากาวิโลรสที่จะให้มิชชันนารีอเมริกันอยู่หรือออกจากเชียงใหม่ตามต้องการ แต่มิชชันนารีได้ทักท้วงให้รัฐบาลกรุงเทพฯ แสดงการคุ้มครองสิทธิของฝ่ายตน นั่นคือต้องยอมให้มิชชันนารีตัดสินใจว่า จะพำนักหรือจะออกจากเชียงใหม่ได้ตามความต้องการ¹³⁶ (ไม่ใช่เป็นการตัดสินใจพระทัยหรือยกให้เป็นความกรุณาของพระเจ้ากาวิโลรส)

ต่อมาเมื่อได้มีการประชุมไต่สวนกรณีดังกล่าวที่เชียงใหม่ที่มีแนวโน้มว่าจะจบลงโดยง่าย แต่แมคกิลวารีได้ทักท้วงพระเจ้ากาวิโลรสต่อที่ประชุมให้รับผิดชอบต่อการตายของคริสเตียน ซึ่งการปกป้องคริสเตียนดังกล่าวมีนัยว่า ผู้หันมานับถือคริสต์ศาสนาเป็นเสมือนคนในบังคับของอเมริกันตามข้อสนธิสัญญาที่เกี่ยวข้องเรื่องสิทธิสภาพนอกอาณาเขต ขณะที่พระเจ้ากาวิโลรสทรง

¹³⁵ Ibid., p.111.

¹³⁶ ADB., 26 October 1869. ADB., 28 October 1869. ADB., 30 October 1869. ADB., 1 November 1869. ADB., 5 November 1869. ADB., 6, 7, 8 November 1869.

จากข้อมูลทั่วไปแสดงว่า กงสุลอเมริกันไม่ค่อยสนใจเรื่องสิทธิสภาพนอกอาณาเขตมาก่อน แต่ช่วงที่ฮูดเป็นกงสุลอเมริกันประจำกรุงเทพฯ ในสมัยปลายรัชกาลที่ 4 ได้เปิดรับจดทะเบียนชาวจีนในสยามมาเป็นคนในบังคับของอเมริกัน และรัชกาลที่ 4 ทรงดำหนินว่า เป็นเรื่องไม่ถูกต้อง พฤติกรรมของฮูดในเรื่องต่าง ๆ ทำให้ชาวอเมริกันในสยามแตกออกเป็นสองฝ่าย โดยมิชชันนารีคณะอเมริกันเพรสไบทีเรียนส่วนใหญ่เป็นฝ่ายสนับสนุนฮูด ดังนั้น การอ้างสิทธิปกป้องคริสเตียนที่เชียงใหม่จึงน่าจะมีนัยของการเป็นคนในบังคับอเมริกันอยู่ด้วย โปรดดูที่ The Historical Commission of The Prime Minister's Secretariat, *The Writing of King Mongkut to Sir John Bowring (A.D. 1855-1868)* (กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์อักษรไทย, 2537), p. 37. และ วิลเลียม แอล บรัดเลย์, *สยามแต่ปางก่อน : 35 ปีในบางกอกของหมอบรัดเลย์*, แปลโดย ศรีเทพ กุสุมา ณ อยุธยา และ ศรีลักษณ์ สง่าเมือง, พิมพ์ครั้งที่ 2 (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มติชน, 2547), หน้า 325-326.

กล่าวอย่างชัดเจนว่า น้อยสยะและหนานชัยเป็นคนของพระองค์ และได้รับโทษถึงตายเพราะได้ละทิ้ง "ฮีด" ไปเป็นคริสเตียน อีกทั้งยังทรงข่มขู่ว่า หากพลกนิกรของพระองค์คนหนึ่งคนใดหันไปนับถือศาสนาคริสต์ก็จะถูกประหารชีวิตเช่นกัน

มีการศึกษาจากมุมมองประวัติศาสตร์คริสต์จักรและชี้ให้เห็นว่า กรณีการประหารชีวิตคริสเตียนสองคนนับเป็น "จุดเปลี่ยน" ทางประวัติศาสตร์ของการสร้างชุมชนชาวคริสต์ในเชียงใหม่ เนื่องจากการชักนำคนท้องถิ่นมาเป็นคริสเตียนที่ค่อนข้างเป็นไปได้อย่างรวดเร็วต้องหยุดชะงักลง ทั้งนี้เพราะเมื่อเทียบกับประสบการณ์ของแมคคิลวารีในท้องที่สยามระหว่าง พ.ศ. 2401-2410 สามารถชักนำลาวโซ่งที่เพชรบุรีเปลี่ยนมานับถือคริสต์ศาสนาเพียงคนเดียว ขณะที่การปฏิบัติพันธกิจที่เชียงใหม่ ระหว่าง พ.ศ. 2410-2412 มีคนท้องถิ่นหันมาเป็นคริสเตียน 7 คน จึงนับเป็นปรากฏการณ์ที่เป็นความหวังของมิชชันนารีว่า จะมีคนท้องถิ่นหันมานับถือคริสต์ศาสนามากขึ้น และถึงแม้เจ้าผู้ครองนครเชียงใหม่องค์ต่อมาคือเจ้าอุปราชอินทวิชัยยานนท์ (ภายหลังได้รับการสถาปนาเป็นพระเจ้าอินทวิชัยยานนท์ ปกครองเชียงใหม่ระหว่าง พ.ศ. 2413-2440) จะเห็นอกเห็นใจและเป็นมิตรกับมิชชันนารี แต่ก็มีเจ้านายบางส่วนที่มีอำนาจอยู่เบื้องหลังไม่ชอบการเผยแพร่คริสต์ศาสนา ดังนั้น ในช่วงแรก ๆ ภายหลังคริสเตียนถูกประหารชาวบ้านจึงยังคงหวั่นกลัวที่จะมาหามิชชันนารีอเมริกันและแสดงความสนใจเปลี่ยนศาสนาอย่างเปิดเผย

ผลกระทบจากกรณีการประหารชีวิตคริสเตียนที่สำคัญประการหนึ่ง คือความจำเป็นของรัฐบาลกรุงเทพฯที่จะต้องเข้ามาเกี่ยวข้องกับเชียงใหม่และหัวเมืองประเทศราชทางด้านนามากขึ้น เนื่องจากต้องเข้ามาแก้ไขปัญหาคาถาความขัดแย้งระหว่างมิชชันนารีอเมริกันกับเจ้าเมืองเชียงใหม่ ดังที่แมคคิลวารีได้กล่าวว่า

"...เมื่อเจ้าหลวงกาวิโลรสทรงให้คำมั่นสัญญาอย่างเปิดเผยและอย่างเป็นทางการต่อหน้ากงสุลสหรัฐฯ และต่อหน้าผู้แทนรัฐบาลสยามในศาลาล้างเล็กตรงทำน้ำที่วัดแจ้งในบางกอกว่า จะไม่มีมหาอำนาจตะวันตกใด ๆ ยกเว้นอังกฤษที่มีสิทธิในแคว้นแคว้นละ หรือมีสิทธิ์ติดต่อกับดินแดนแถบนี้ แต่สืบเนื่องมาจากความผิดพลาดทางการเมืองที่ได้ประหารชีวิตพวกคริสเตียน เจ้าหลวงจึงผูกมัดตัวเองเข้ากับตัวแทนของรัฐบาลสหรัฐฯ..."¹³⁷

¹³⁷ แดเนียล แมคคิลวารี, กึ่งศตวรรษในหมู่คนไทยและคนลาว : อดชีวิตประวัติของศาสนาจารย์แดเนียล แมคคิลวารี ดี. ดี. แปลโดย จิตรารักษ์ ต้นรัตนกุล, พิมพ์ครั้งที่ 2 (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มติชน, 2544), หน้า 217. และดูที่ McGilvary, A Half Century among the Siamese and the Laos, p. 193.

ดังนั้น การที่เจ้าเมืองเชียงใหม่ตกเป็นคู่กรณีความขัดแย้งกับราชกรออเมริกันจึงนับเป็นเรื่องที่สร้างความวิตกแก่รัฐบาลกรุงเทพฯเพิ่มเติมจากที่ต้องคอยตามแก้ไขปัญหาการกระทบกระทั่งและความขัดแย้งระหว่างเจ้านายทางหัวเมืองล้านนากับอังกฤษที่มีอยู่แล้ว และเป็นสิ่งที่สังเกตว่า เมื่อมีการฟ้องร้องเรื่องคริสเตียนถูกฆ่าตาย รัฐบาลกรุงเทพฯได้บอกปิดการรับผิดชอบโดยถือว่า เป็นเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นนอกเหนือเขตรับผิดชอบของรัฐบาลสยามตามข้อตกลงในสนธิสัญญาเบาริงที่ได้ห้ามคนอังกฤษและอเมริกันออกไปตั้งหลักแหล่งห่างจากกรุงเทพฯเกินระยะไปกลับภายใน 24 ชั่วโมง และเป็นความขัดแย้งที่เกิดขึ้นในเชียงใหม่ซึ่งมีกฎหมายเป็นของตนเอง ดังความในหนังสือตอบของเสนาบดีกรมท่าว่า

“...เพราะดังนั้นคอเวอนเมนต์สยามจึงได้ลงไว้ในหนังสือสัญญาทุก ๆ ประเทศ ว่า ทางนอกจาก 24 ชั่วโมงแล้ว คนชาวยุโรปแลคนชาวอเมริกันจะไปตั้งอยู่ คอเวอนเมนต์สยามยอมอนุญาตจึงไปอยู่ได้ เพราะเหตุนั้นบ้านเมืองนั้นเปนป่า ดงกลัวจะเกิดเหตุต่าง ๆ จะเสียทางพระราชไมตรีไป และเมื่อเวลานั้น มีศตวรรษ แมกคิลเวรี มีศตวรรษวิลสันจะขึ้นไปอยู่เมืองเชียงใหม่นั้นก็ไม่ได้ขอต่อ คอเวอนเมนต์สยามก่อน...”¹³⁸

จากหนังสือตอบข้างต้นได้ตำหนิมิชชันนารีอเมริกันว่า ทำเกินขอบเขตข้อตกลงในสนธิสัญญา ขณะที่ข้อมูลจากบันทึกของมิชชันนารีอเมริกันแสดงให้เห็นว่า ได้ดำเนินการจนได้รับอนุญาตจากพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวและพระเจ้ากาวิโลรส รวมทั้งยังผ่านเสนาบดีที่รับผิดชอบด้านนี้ด้วย¹³⁹ อย่างไรก็ดี ข้อความตามหนังสือตอบนั้นนอกจากจะเป็นปัญหาเรื่องความเข้าใจที่คลาดเคลื่อนและการประสานงานภายในหน่วยงานของรัฐบาลกรุงเทพฯแล้ว ยังแสดงถึงสถานะของปัญหาและความชัดเจนในข้อตกลงเกี่ยวกับสิทธิสภาพนอกอาณาเขต ดังที่มิชชันนารีอเมริกันเองยังเข้าใจว่า สนธิสัญญาดังกล่าวมีผลครอบคลุมในการคุ้มครองคนในบังคับของอังกฤษและอเมริกันทั่วทุกแห่ง¹⁴⁰

ดังนั้น เมื่อเกิดกรณีดังกล่าวนี้จึงเป็นความต้องการของชาติตะวันตกที่จะให้ข้อตกลงเกี่ยวกับสิทธิสภาพนอกอาณาเขตครอบคลุมถึงหัวเมืองประเทศราชทางล้านนาเพื่อจะช่วยแก้

¹³⁸ สจข. ร.5 รล-กต. เอกสารเย็บเล่มกระทรวงการต่างประเทศ (กรมท่า) จ.ศ.1230-1235 เล่ม 7 : 90.

¹³⁹ McFarland, ed., *Historical Sketch of Protestant Mission in Siam*, p. 113-114.

¹⁴⁰ McGilvary, *A Half Century among the Siamese and the Laos*, p. 112.

ปัญหาความขัดแย้งที่เกิดขึ้นได้อย่างเด็ดขาดทันท่วงที นั้นหมายถึงรัฐบาลกรุงเทพฯต้องเป็นผู้ปกครองหัวเมืองประเทศราชทางด้านนาอย่างเต็มที่ ความต้องการดังกล่าวนี้เป็นแนวโน้มที่ตรงกับพระราชประสงค์ของพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 5 ที่ทรงต้องการสร้างพระราชอำนาจของพระองค์เพื่อคานอำนาจกับกลุ่ม "สยามเก่า" และเป็นการยืนยันต่อชาติตะวันตกว่า หัวเมืองประเทศราชทางด้านนาเป็นดินแดนของสยาม¹⁴¹

จากการเปลี่ยนแปลงดุลอำนาจทางการเมืองระหว่างประเทศและการมุ่งหวังผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจในภูมิภาคนี้ ทำให้รัฐบาลกลางกรุงเทพฯต้องเข้ามาดำเนินการในเชียงใหม่เพื่อรักษาสิทธิอำนาจในการปกครองและรักษาผลประโยชน์ของตน โดยเฉพาะภายหลังจากพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว เสด็จเถลิงถวัลย์ราชสมบัติอย่างสมบูรณ์ตั้งแต่ พ.ศ.2416 เป็นต้นมา ทรงดำเนินนโยบายในเชิงแทรกแซงและควบคุมหัวเมืองประเทศราชทางด้านนาอย่างเข้มข้น ซึ่งต่างจากช่วงสมัยของรัชกาลก่อนและตอนต้นรัชสมัยของพระองค์ที่ยังทรงให้อิสระแก่หัวเมืองประเทศราชทางด้านนา เนื่องจากขณะนั้นสมเด็จพระยาบรมมหาศรีสุริยวงศ์ (ช่วง บุนนาค) ยังมีอิทธิพลในการกำหนดและวางแนวนโยบายต่อหัวเมืองประเทศราชดังกล่าว แต่เมื่อสถานการณ์ต่าง ๆ เปลี่ยนไปจึงดูเหมือนว่า มีเงื่อนไข ความสมเหตุสมผล และความจำเป็นที่รัฐบาลกลางกรุงเทพฯจะต้องเข้ามาบริหารจัดการตั้งอำนาจของหัวเมืองประเทศราชทางด้านนาเข้าสู่ศูนย์กลาง อันเป็นเงื่อนไขของการสร้างระบบการปกครองแบบสมบูรณาญาสิทธิราชที่มีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นศูนย์กลางอำนาจอย่างเต็มที่

จากสภาพของปัญหาความขัดแย้งทางการเมืองและผลประโยชน์ในเชียงใหม่ที่มีความซับซ้อนยุ่งยากมากยิ่งขึ้นขณะที่เจ้าอุปราชอินทวิชยานนท์ทรงเป็นผู้ปกครองที่ขาดความเข้มแข็งเด็ดขาด และฝ่ายต่อต้านนโยบายแทรกแซงอำนาจของหัวเมืองล้านนาไม่มีพลังเพียงพอ จึงทำให้พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ทรงดำเนินนโยบายที่จะเข้ามาควบคุมเชียงใหม่อย่างต่อเนื่องและเด็ดขาด ซึ่งเริ่มปรากฏอย่างเด่นชัดจากกรณีพิพาทระหว่างเจ้านายเชียงใหม่กับอังกฤษที่ส่งผลให้มีการทำสัญญาระหว่างรัฐบาลสยามกับรัฐบาลอังกฤษที่อินเดียเรียกว่า "สัญญาเชียงใหม่" (Treaty of Chiangmai) หรือ "สนธิสัญญาระหว่างรัฐบาลสยามกับรัฐบาลอินเดีย เพื่อส่งเสริมการติดต่อทางพาณิชย์ระหว่างพม่าของอังกฤษกับอาณาจักรเชียงใหม่ ลำปาง และลำพูน" ใน พ.ศ. 2416 พร้อมกันนี้รัฐบาลกรุงเทพฯ ยังได้ดำเนินการให้เจ้าอุปราชอินทวิชยานนท์ยอมรับอำนาจของสยามอย่างเต็มที่โดยการเสนอให้ลงนามใน "หนังสือสัญญาว่าด้วยการที่เจ้านครเชียงใหม่จะรักษาบ้านเมืองให้เรียบร้อย ร.ศ. 92" (พ.ศ. 2417) เพื่อจะได้รับการแต่งตั้งให้เป็น

¹⁴¹ศึกษารายละเอียดและการวิเคราะห์ได้ใน รัตนพร เศรษฐกุล, "ศาลต่างประเทศในภาคเหนือของประเทศไทย (พ.ศ.2416-2480)," หน้า 22-44.

เจ้าผู้ปกครองนครเชียงใหม่ เท่ากับเป็นการทำให้เชียงใหม่มีสถานภาพเป็นเมืองขึ้นของกรุงเทพฯ¹⁴² อันเป็นเงื่อนไขและเปิดช่องทางสำหรับรัฐบาลกรุงเทพฯเข้ามาจัดการปฏิรูปการบริหารบ้านเมืองได้อย่างเต็มที่ในเวลาต่อมา

ในช่วงที่มีการปรับเปลี่ยนทางการเมืองในเชียงใหม่ดังกล่าวนี้ แมคคิลวารีได้เห็นถึงช่องทางที่จะปฏิบัติงานตามอุดมการณ์ของตนในเชียงใหม่ต่อไป โดยเจ้าอุปราชอินทวิชยานนท์ได้แสดงความเป็นมิตรกับมิชชันนารีอเมริกันอย่างเต็มที่ อย่างไรก็ตาม การเผยแพร่คริสต์ศาสนากับชาวบ้านในช่วง 2-3 ปีแรกยังคงหยุดชะงักพอสมควรเนื่องจากต้องเผชิญกับอุปสรรคจากกลุ่มเจ้าที่ต่อต้านมิชชันนารีอเมริกัน นำโดยเจ้าอุปราชบุญทวงศ์ (อนุชาต่างมารดาของเจ้าอินทวิชยานนท์) ผู้มีอำนาจจัดการบ้านเมืองเสมอเจ้าหลวง และกำลังของมิชชันนารีอเมริกันในขณะนั้นยังมีน้อย ดังนั้น แมคคิลวารีจึงพยายามสร้างมิตรภาพกับกลุ่มชนชั้นนำในเชียงใหม่และในทุกหัวเมืองเพื่อสร้าง "พันธมิตร" ที่จะมีส่วนต่อการยกสถานะภาพของตนเองในสังคมและถือเป็นกลุ่มเป้าหมายสำคัญในการเผยแพร่คริสต์ศาสนาด้วย ดังมีบันทึกว่า

"...ก่อนที่จะมีการประกาศให้เสรีภาพทางศาสนานั้น สามัญชนยังเกรงกลัวต่อการเปลี่ยนศาสนาอย่างเปิดเผย ดังนั้น งานที่ได้ผลมากที่สุดของพวกเราก็คงเป็นงานเผยแพร่ศาสนาในหมู่ขุนนางชั้นสูง เพราะบุคคลเหล่านี้มีความเกรงกลัวต่อองค์อุปราชน้อยกว่ากันอย่างเห็นได้ชัด ยิ่งไปกว่านี้ ยังเป็นกลุ่มที่น่าสนใจมากกว่าคนธรรมดาโดยทั่ว ๆ ไป เพราะเป็นพวกที่ได้รับการศึกษาดีกว่า และยังชินต่อการใช้วิจารณ์พิจารณาปัญหาต่าง ๆ อีกประการหนึ่ง หลายคนในกลุ่มนี้ยังได้รับการฝึกฝนทางศาสนามาแล้ว..."¹⁴³

ความพยายามของมิชชันนารีดังกล่าวถึงแม้จะยังไม่มียุทธินำของเชียงใหม่หันมานับถือคริสต์ศาสนา แต่เชื่อว่า กลุ่มชนชั้นนำที่ได้โต้เถียงทางศาสนากับมิชชันนารีอเมริกันคงมีความเป็นมิตรและได้รับอิทธิพลความคิดทางคริสต์ศาสนาอยู่บ้าง ดังเช่น ข้าหลวงเมืองแกนที่อยู่ทางเหนือของเชียงใหม่สนใจและได้ชักชวนให้แมคคิลวารีไปสั่งสอนศีลธรรมของคริสต์ศาสนาแก่ข้าราชการในบังคับบัญชาของตนและราษฎรทั่วไป ซึ่งการชักชวนเช่นนี้ในด้านหนึ่งเป็นการแสดง

¹⁴² เรื่องเดียวกัน, หน้า 46-53.

¹⁴³ แมคคิลวารี, *กึ่งศตวรรษในหมู่คนไทยและคนลาว* :... , หน้า 193. และดูที่ McGilvary, *A Half Century among the Siamese and Laos*, p. 170-171.

ตนว่า มีความนิยมมิชชันนารีอเมริกันเช่นเดียวกับเจ้าหลวงเชียงใหม่ แต่ก็ค่อนข้างจะทำหายกับอำนาจของเจ้าอุปราชบุญทวงศ์อยู่ไม่น้อย

การเคลื่อนไหวของมิชชันนารีอเมริกันที่สำคัญในช่วงนี้คือ การใช้เวลาในการจัดการงานของตนเองให้มั่นคงขึ้น และพยายามสร้างอัตลักษณ์หรือความเป็นตัวตนของชุมชนคริสเตียนท่ามกลางสังคมล้านนาอย่างเด่นชัด ซึ่งในสถานะที่ยังมีความหวั่นกลัวดังกล่าวทำให้มิชชันนารีอเมริกันหันมาพัฒนาความเป็นอยู่ของตนเอง โดยการทุ่มเทกำลังและเวลากับการสร้างบ้านพักอาศัยที่มั่นคงแข็งแรงใหญ่โตเทียบเท่ากับชนชั้นปกครองของเชียงใหม่ มีการจัดองค์ประกอบของบ้านทั้งด้านรูปทรงการก่อสร้าง ลักษณะพื้นที่ใช้สอยในบ้านและบริเวณบ้านตามคติของการสร้างที่พักอาศัยแบบตะวันตก¹⁴⁴ นับเป็นการสร้างภาพลักษณ์ของความเป็นคริสเตียนที่มีมิชชันนารีเป็นศูนย์กลาง ประกอบกับบทบาทของแมคกิลวารีในการโต้แย้งกับพระเจ้ากาวิโลรสผู้มีอำนาจสูงสุดในเชียงใหม่ สะท้อนให้เห็นถึงสถานภาพทางสังคมของมิชชันนารีอเมริกันคือ "ผู้คุมครอง" คริสเตียนที่มีนัยว่าเป็นผู้มีอำนาจยิ่งกว่าเจ้านายที่เป็นผู้คุมครองไพร่ในระบบอุปถัมภ์ของสังคมล้านนาด้วย

การเปลี่ยนแปลงภาพลักษณ์ด้านสถานภาพทางสังคมของมิชชันนารีอเมริกันดังกล่าว จะมีผลต่อการเผยแพร่คริสต์ศาสนาและการสร้างสังคมชาวคริสต์ในล้านนาภายหลัง พ.ศ. 2413 ในลักษณะที่มิชชันนารีเป็น "ผู้อุปถัมภ์" อย่างชัดเจนยิ่งขึ้น และการสร้างชุมชนชาวคริสต์ได้นำรูปแบบ (pattern) ของความเป็นคริสตจักรในสหรัฐอเมริกามาเป็นแบบของการปลูกสร้างชุมชน¹⁴⁵ โดยยังคงแนวคิด โลกทัศน์ การใช้เทคโนโลยีและวิทยาการตะวันตกเป็นเครื่องมือในการเผยแพร่

¹⁴⁴Swanson, *Khrischak Muang Nua*, p. 25-26. ศิริพันธ์ นันสุนานนท์, "ภูมิหลังทางสังคมและวัฒนธรรมของมิชชันนารีอเมริกัน ช่วง ค.ศ. 1820-1914 : การสำรวจเอกสารเกี่ยวกับมิชชันนารีเพรสไบทีเรียนที่ปฏิบัติงานในภาคเหนือของประเทศไทย," (สารนิพนธ์หลักสูตรศิลปศาสตรมหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2547), หน้า 91-95.

คริสเตียนที่ถูกประหารเป็นไพร่ที่เข้ามาอยู่ในสังกัดของเจ้าอุปถัมภ์ พระธิดาองค์เล็กของพระเจ้ากาวิโลรสได้ไม่นานนัก ซึ่งการที่พระองค์ทรงประกาศอย่างแข็งกร้าวต่อหน้าผู้แทนจากราชสำนักสยามและคณะมิชชันนารีอเมริกันว่า จะประหารพสกนิกรทุกคนที่เปลี่ยนศาสนาเป็นคริสเตียน แสดงว่า พระเจ้ากาวิโลรสเป็นผู้มีอำนาจสิทธิ์ขาดเหนือไพร่ในทุกสังกัดของเจ้านาย อย่างไรก็ตาม ในกรณีเดียวกันนี้ยังมีคริสเตียนในท้องถิ่นคือแสนยาวิชัย ที่เป็นเจ้าหน้าที่ของเจ้าหลวงลำพูนที่รอดพ้นจากอาญาแผ่นดินเพราะได้รับการช่วยเหลือจากเจ้าหลวงให้ลี้ภัยไปอยู่ที่อื่น ดูที่ Daniel McGilvary, "Long Ago-The First Laos Believer," *The Laos News*, 2 (April 1908) : 46-49.

¹⁴⁵Stephen Neil, *A History of Christian Missions*, 2nd ed. (Hamondsworth, England : Penguin Books, 1986), p.215-218.

คริสต์ศาสนาเช่นเดียวกับมิชชันนารีอเมริกันสมัยเริ่มแรก ที่ได้บุกเบิกการเผยแพร่คริสต์ศาสนาใน กรุงเทพฯ ตั้งแต่สมัยปลายรัชกาลที่ 3 เป็นต้นมา

เมื่อมีผู้หันมานับถือคริสต์ศาสนาและมีการจัดตั้งชุมชนชาวคริสต์ในล้านนาครั้งใหม่ มีลักษณะของการจัดระบบชุมชนชาวคริสต์ที่เน้นการใช้กฎระเบียบในการรับคนเข้ารีตมาเป็น สมาชิกคริสตจักรอย่างเข้มงวด มีรูปแบบของพิธีกรรม มีระบบการควบคุมและการ “พิพากษา” สมาชิกคริสตจักรที่ทำผิดระเบียบของคริสตจักรหรือทำผิดข้อห้ามทางศาสนา (ความผิดส่วนใหญ่ คือการกลับไปข้องแวะกับฮิสตอยและพิธีกรรมทางศาสนาของพื้นเมือง) มีคริสเตียนที่ต้องเผชิญกับ แรงกดดันของครอบครัวและสังคมแต่ยังคงยืนหยัดศรัทธาในศาสนาคริสต์ซึ่งโดยส่วนใหญ่เป็น กลุ่มที่มิชชันนารีอเมริกันรับมาเป็นคนงานในบ้าน เป็นครูสอนและแปลภาษา และผู้ช่วยเผยแพร่ ศาสนา เป็นต้น ประกอบกับมิชชันนารีอเมริกันได้แสดงตนในฐานะผู้นำและผู้คุ้มครองคริสเตียน การพร้อมที่จะใช้สิทธิทางการทูตที่จะปกป้องการกระทำของฝ่ายต่อต้านมิชชันนารีอเมริกันที่จะมี ผลเสียต่อคริสตจักร ทำให้แมคคิลวารีและวิลสัน รวมถึงมิชชันนารีอเมริกันที่มาภายหลัง มี สถานภาพเป็นดั่งมูลนายของคริสเตียนตามลักษณะระบบสังคมของล้านนา และคริสตจักร กลายเป็นสัญลักษณ์ของความเป็นชุมชนใหม่ที่มีความแปลกแยกแตกต่างจากสังคมแบบเดิมอย่าง ชัดเจน

อนึ่ง คนท้องถิ่นที่หันมานับถือคริสต์ศาสนาในช่วงนี้ยังเป็นผู้คนจากชนบทรอบนอก เชียงใหม่ และส่วนใหญ่ยังเป็นกลุ่มญาติพี่น้องของผู้ที่เป็นคริสเตียนอยู่ก่อนแล้ว ลักษณะ คริสตจักรในช่วงเริ่มแรกนี้จึงเป็นแบบคริสตจักรเขต (Regional Church) หรือยังเป็นชุมชนแบบ จินตนาการ (imagined community) คือมีศูนย์กลางในเชียงใหม่แต่มีสมาชิกอยู่ตามหมู่บ้านหรือ ชุมชนต่าง ๆ ที่ผู้เข้ารีตมีหลักปฏิบัติและมีความเลื่อมใสศรัทธาศาสนาใหม่ที่เป็นอย่างเดียวกัน การ จัดตั้งชุมชนเช่นนี้ไม่ได้จำกัดเฉพาะที่เชียงใหม่เท่านั้น มิชชันนารีอเมริกันปรารถนาที่จะขยาย ขอบเขตของคริสตจักรให้กว้างไกลออกไป โดยใน พ.ศ. 2415 แมคคิลวารีได้เริ่มออกสำรวจหัวเมือง ต่าง ๆ ในล้านนาเป็นครั้งแรก ด้วยจุดประสงค์สำคัญคือ ต้องการรู้ถึงขอบเขตปริมณฑล ลักษณะ เชื้อชาติจำนวนประชากร ทำที่ของผู้คนและผู้ปกครองในหัวเมืองต่าง ๆ ในเขตแดนทางเหนือที่อยู่ ในอำนาจของสยามที่มีต่อการเผยแพร่คริสต์ศาสนา และเป็นโอกาสสำหรับชาร์ล วูแมน แพทย์ มิชชันนารีอเมริกันคนแรกในเชียงใหม่ได้นำยาและการรักษาแบบตะวันตกออกไปปฏิบัติกับคนที่ อยู่ในห้องถิ่นที่อยู่ห่างไกล ซึ่งจากใบบนผ่านทางที่เจ้าอินทวิชยานนท์ออกให้แก่มิชชันนารีอเมริกันได้

เป็นการสำรวจตามเส้นทางแบบวงจรรจากเชียงใหม่ สู่วิียงป่าเป้า เชียงราย เชียงแสน เชียงของ หลวงพระบาง ท่าเตือ น่าน แพร่ ลำปาง และกลับสู่วิียงใหม่ ซึ่งจะเป็นเส้นทางหลักที่แมคคิลวารีและคณะได้ทำ การสำรวจเพื่อการเผยแพร่คริสต์ศาสนา (evangelical tour) ต่อมาอีกหลายครั้ง

บ่งบอกสถานภาพว่า เป็น “ครูสอนศาสนาและหมอรักษาคนไข้”¹⁴⁶ และมีฐานะเป็นแขกของเจ้าหลวงเชียงใหม่ที่เจ้าบ้านผ่านเมืองตามรายทางต้องให้การรับรองและอำนวยความสะดวก

อย่างไรก็ดี การให้อนุญาตดังกล่าวได้สร้างความกังวลใจต่อรัฐบาลกรุงเทพฯไม่น้อย เนื่องจากเป็นเรื่องเกี่ยวข้องกับความสัมพันธ์ระหว่างประเทศ จากบันทึกของวรูแมนแสดงให้เห็นว่าผู้มีอำนาจในกรุงเทพฯมีความหวาดระแวงมิชชันนารีอเมริกันว่า จะเป็นสายลับให้กับอังกฤษหรือชาติตะวันตกอื่น ๆ เช่นเดียวกับมิชชันนารีฝรั่งเศสที่มีส่วนช่วยให้ฝรั่งเศสเข้ายึดครองเขมรมาแล้ว แต่ในอีกแง่หนึ่งเข้าใจว่า รัฐบาลกรุงเทพฯคงไม่ไว้วางใจเจ้าอินทวิชยานนท์ในการใช้อำนาจที่เกี่ยวข้องกับเรื่องต่างประเทศที่อาจจะก่อให้เกิดความยุ่งยากติดตามมาในภายหลัง

ความพยายามของมิชชันนารีอเมริกันในการช่วงชิงโอกาสที่จะสถาปนาคริสตจักรหรือสร้างชุมชนชาวคริสต์ให้มีความมั่นคงท่ามกลางสังคมท้องถิ่นยังเป็นเป้าหมายสำคัญอยู่เสมอ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง การทำลายความเชื่อที่เป็นยึดถ้อยของสังคมที่มีอิทธิพลความเชื่อเรื่องผีเป็นพื้นฐานด้วยการพิสูจน์เชิงประจักษ์ เช่นการเข้าไปถึงสวนลี้กลับด้านในของถ้ำเชียงดาวที่ชาวบ้านเชื่อว่า มีผีคู่ร้ายและไม่มีใครสามารถรอดชีวิตกลับมาได้ เป็นการแสดงให้เห็นว่าเป็นความเชื่อที่ไม่จริงซึ่งสามารถอธิบายด้วยเหตุผลทางวิทยาศาสตร์ พร้อมทั้งยกเอาอำนาจหรือฤทธาานุภาพของพระเจ้าของมิชชันนารีอเมริกันว่า มีความยิ่งใหญ่เหนือความเชื่อเรื่อง “ผีหลวง” และผีทั้งปวงของท้องถิ่น การทำลายดังกล่าวมีนัยของความตั้งใจที่จะทำลายความเชื่อเรื่องผีในสายของ “เจ้าหลวงเชียงดาว” อันเป็นกลุ่มความเชื่อที่มีอาณาเขตกว้างขวางตามสายน้ำแม่ปิงจากตอนเหนือของเชียงใหม่ นอกจากนี้ แมคคิกลารีเองได้พยายามที่จะให้มีการส่งนายแพทย์มิชชันนารีเข้ามาประจำเชียงใหม่แทนวรูแมนที่ลาออกไป เพราะเห็นว่า การใช้การแพทย์แบบตะวันตกสามารถดึงดูดความสนใจของชาวบ้านให้มารับฟังการสอนคริสต์ศาสนาได้ดีและยังเป็นการทำลายความเชื่อเรื่องผีในวิถีรักษาของพื้นเมืองด้วย ซึ่งกรรมการมิชชันนารีต่างประเทศได้จัดส่งนายแพทย์แมเรียน

¹⁴⁶Vrooman, “A Tour in the Lao Country,” p. 525-527. McGilvary, *A Half Century among the Siamese and the Laos*, p. 150.

ความตั้งใจในการใช้การแพทย์เป็นสื่อสำคัญในการเผยแพร่คริสต์ศาสนาจะเห็นได้จากการเขียนบทความของแมคคิกลารีเรื่อง “Medical Missions and Missionary Physicians” เป็นบทความขนาดยาว 8 ตอนตีพิมพ์ในวารสาร North Carolina Presbyterian ซึ่งเป็นวารสารรายปักษ์ขององค์กรคริสตจักรเพรสไบทีเรียนในมลรัฐนอร์ท แคโรไลนา ถิ่นกำเนิดของแมคคิกลารี ตั้งแต่ฉบับประจำวันที่ 23 มิถุนายน พ.ศ. 2412 ถึงฉบับวันที่ 11 สิงหาคม พ.ศ. 2412 บทความดังกล่าวเน้นว่า การใช้การแพทย์ของตะวันตกจะเป็นตัวชักนำอันสำคัญที่ทำให้คนหันมารู้จักและเรียนรู้คริสต์ศาสนาตั้งที่มีตัวอย่างของความสำเร็จทั้งในจีนและอินเดีย อีกทั้งการใช้การแพทย์แบบตะวันตกจะทำลายความเชื่อเกี่ยวกับความเจ็บป่วยและการรักษาของท้องถิ่นที่มีรากฐานความเชื่อในเรื่องผี

เอ ซีค ผู้มีความสามารถทางการแพทย์หลายด้านมาเป็นมิชชันนารีประจำที่เชียงใหม่ ใน พ.ศ. 2418

จากการที่แมคกิลวารีได้คลุกคลีกับชาวบ้าน มีโอกาสสนทนาแลกเปลี่ยนเรื่องศาสนากับเจ้าเทพไกสร และเจ้าอาวาสวัดอุโมงค์ที่ถือเป็นมิตรสหายที่สนิทสนมอย่างยิ่ง คงทำให้เกิดความตระหนักว่า พุทธศาสนาในล้านนาไม่ใช่คู่ต่อกรในการนำคริสต์ศาสนาเข้ามาเผยแพร่ แต่เป็นความเชื่อเรื่องผีที่มีอิทธิพลเหนือกว่าเรื่องพุทธศาสนา ดังที่แมคกิลวารีกล่าวว่า ชาวบ้านไม่กลัวเรื่องละทิ้งพุทธศาสนาเพราะเห็นว่ามีความปลอดภัยกว่าการทิ้งความเชื่อเรื่องผี และกล่าวว่า คนล้านนาเป็นทาสของภูตผีนับตั้งแต่เกิดจนตาย ซึ่งในภายหลังมิชชันนารีอเมริกันได้เข้าไปเกี่ยวข้องกับการช่วยปกป้องชาวบ้านหรือแม้กระทั่งคนที่มีฐานะค่อนข้างสูงทางสังคมไม่ได้รับผลกระทบอย่างรุนแรงจากการถูกกล่าวหาว่าเป็น "ผีเกาะ" มากขึ้น

เมื่อถึง พ.ศ. 2421 ได้เกิดเหตุการณ์สำคัญสำหรับมิชชันนารีอเมริกันที่สามารถตั้งอำนาจของรัฐบาลกรุงเทพฯเข้ามาคุ้มครองรับรองความชอบธรรมในการเผยแพร่คริสต์ศาสนาและต่อต้าน "ฮิตฮอย" ที่มีความเชื่อเรื่องผีเป็นพื้นฐานดังกล่าว โดยมีพระบรมราชโองการเรื่องขันติธรรมทางศาสนาจากราชสำนักพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ประกาศใช้ในหัวเมืองเชียงใหม่ ลำพูน และลำปาง พระบรมราชโองการนี้เกิดขึ้นเนื่องจากมิชชันนารีอเมริกันจะจัดพิธีสมรสแบบคริสต์ศาสนาครั้งแรกระหว่างหนุ่มและสาวคริสเตียนคนเมือง เข้าใจว่า มิชชันนารีอเมริกันคงตั้งใจที่จะใช้พิธีนี้ในการแสดงออกถึงวิถีความเป็นชุมชนชาวคริสต์ต่อผู้คนในท้องถิ่นจึงมีการเชิญคริสเตียน สหายที่สนิทสนมของมิชชันนารีอเมริกัน และเจ้านายบางพระองค์มาร่วมงานเลี้ยงฉลอง หนึ่งในจำนวนนี้คือเจ้าเทพวงศ์ (พระอนุชาของเจ้าอุปราชบุญทวงศ์) เป็นมุขนายกของอินต๊ะ (ผู้เป็นพ่อของเจ้าสาว) แต่เจ้าเทพวงศ์ไม่ยอมให้มีพิธีนี้เกิดขึ้นถ้าหากทางฝ่ายชายไม่ยอม "เสียผี" ตามจารีตของท้องถิ่นที่เป็นการรับรองการแต่งงานทั้งทางกฎหมายและตามจารีตของล้านนาเสียก่อน ทำให้พิธีแต่งงานต้องล้มเลิกไป กรณีดังกล่าวนี้นับเป็นปฏิกิริยาของท้องถิ่นที่มีต่อการ "สถาปนา" คริสต์ศาสนาและสร้างชุมชนชาวคริสต์ในล้านนาครั้งสำคัญ เนื่องจากสังคมล้านนาได้ยึดถือเรื่องฮิตฮอยของท้องถิ่นเป็นแกนกลางของสังคมวัฒนธรรม มีสถานะเป็นเสมือนกฎหมายแบบจารีต (Traditional Law) ที่ไม่มีใครกล้าละเมิดเนื่องจากมีความเชื่อว่า จะเกิดผลร้ายหรือภัยพิบัติต่อตนเองและต่อส่วนรวม อย่างที่ชาวล้านนาเรียกว่า "ซีด"¹⁴⁷ คือการกระทำในสิ่งที่เป็นข้อห้ามไม่ให้กระทำโดยกลัวว่าจะเป็นเหตุให้เกิดความเลวร้ายจากความไม่พอใจของผี

¹⁴⁷ศึกษารายละเอียดเรื่องนี้ได้ใน สุวรัฐ แลสันกลาง, "การศึกษาแนวคิดเชิงปรัชญาเรื่องซีดในล้านนา," (วิทยานิพนธ์หลักสูตรปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาปรัชญา บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2541).

การที่มิชชันนารีสามารถชักนำอำนาจรัฐบาลกรุงเทพฯเข้ามาเกี่ยวข้องกับเรื่องนี้นับว่าเป็นชัยชนะต่อฝ่ายที่ต่อต้านการเผยแพร่คริสต์ศาสนา ทั้งนี้เพราะประเด็นความขัดแย้งดังกล่าวเป็นเรื่องละเอียดอ่อนทางสังคมที่ผู้มีอำนาจขณะนั้นคือ พระยาเทพประขุน (พุ่ม ศรีไชยยันต์) ข้าหลวงใหญ่ผู้สำเร็จราชการจากกรุงเทพฯที่ถูกส่งมาประจำเชียงใหม่ และเจ้าอินทวิชยานนท์ต่างไม่กล้าตัดสินใจ ขณะที่เจ้าอุปราชบุญทวงศ์ที่เป็นปฏิปักษ์กับมิชชันนารีอเมริกันปฏิเสธที่จะช่วยเหลือในเรื่องนี้ รัฐบาลกรุงเทพฯได้เข้ามาจัดการปัญหาดังกล่าวโดยอ้างถึงสนธิสัญญาที่ทำกับชาติตะวันตกและธรรมเนียมในกรุงเทพฯ ดังความในคำประกาศพระบรมราชโองการที่ว่า "...ในหนังสือสัญญาและธรรมเนียมในกรุงเทพฯ ก็ไม่ได้ห้ามปรามคนที่จะถือศาสนา ถ้าผู้ใดเห็นว่าศาสนาพระเยซูดี ก็ให้เขาถือตามชอบใจ..." และเป็นที่สังเกตว่า การออกประกาศพระบรมราชโองการดังกล่าวนี้ มิชชันนารีอเมริกันมีส่วนร่วมในกระบวนการดังกล่าว นั่นคือเป็นตัวเร่งให้พระยาเทพประขุนข้าหลวงใหญ่ในเชียงใหม่ยอมรับข้อร้องเรียนของมิชชันนารีอเมริกันที่จะส่งไปพร้อมกับข้อร้องเรียนอื่นๆ โดยให้ใส่รายละเอียดเรื่องราวต่างๆ เพื่อให้ราชสำนักกรุงเทพฯได้เห็นว่าเป็นปัญหาสำคัญ และเมื่อมีสารตรามาถึงข้าหลวงใหญ่ได้มีการพิจารณาร่างคำประกาศพระบรมราชโองการที่จะออกประกาศทั่วไป มิชชันนารีอเมริกันได้มีส่วนร่วมในการแก้ข้อท้วงติงของพวกเจ้าที่เป็นห่วงเรื่องผลเสียต่อผู้หญิงในกรณีการให้สิทธิ์กับคริสเตียนชายไม่ต้องจ่ายค่าเสียผี โดยมิชชันนารีอเมริกันยืนยันว่า ในข้อบัญญัติของคริสต์ศาสนามีข้อห้ามและการลงโทษหากมีการละเมิดทางเพศอยู่แล้ว ยิ่งกว่านั้น มิชชันนารีอเมริกันยังมีส่วนกำหนดข้อความในคำประกาศพระบรมราชโองการที่ให้น้ำหนักเรื่องการให้สิทธิ์แก่คริสเตียนเป็นสำคัญด้วย¹⁴⁸ ดังความว่า

"...อย่าให้เจ้านายพระยาลาวท้าวแสนแลราชบุตร ซึ่งเป็นญาติพี่น้องแลมูลนายของผู้ที่นับถือศาสนาพระเยซูนั้นขัดขวางห้ามปราม การสั่งใดซึ่งศาสนาพระเยซูห้ามไม่ให้ถือไม่ให้ทำ คือให้ไว้ผีเลี้ยงผีทำการงานต่างๆ ในวันอาทิตย์ ก็อย่ากดขี่บังคับให้ถือให้ทำเป็นอันขาด เว้นเสียแต่เป็นการศึกษาสงครามแลเป็นการสำคัญจำจะต้องใช้ผู้นั้นในวันอาทิตย์ก็ใช้ได้ แต่อย่าให้เป็นการแก่ง..."¹⁴⁹

การร้องเรียนของมิชชันนารีอเมริกันที่ทำให้มีพระบรมราชโองการเรื่องเสรีภาพทางศาสนา ทำให้มิชชันนารีอเมริกันและคริสเตียนคนเมืองที่เป็นผู้ช่วยของมิชชันนารีมีความเชื่อว่า จะ

¹⁴⁸ แมคกิลวารี, กิ่งศตวรรษในหมู่คนไทยและคนลาว..., หน้า 235-242. McGilvary, *A Half Century among the Siamese and Laos*, p. 209-215.

¹⁴⁹ McFarland, *The Historical Sketch of Protestant Mission in Siam, 1828-1928*, p. 125.

สามารถขยายงานการเผยแผ่คริสต์ศาสนาออกไปได้อย่างอิสระและจะเป็นเอกสารคุ้มครอง
 คริสตจักรหรือชุมชนชาวคริสต์ไม่ให้ถูกบีบบังคับดังที่ผ่านมา อย่างไรก็ตาม เป็นที่สังเกตว่า พระบรม
 ราชโองการดังกล่าวนี้ไม่ได้ระบุโทษชัดเจนหากมีการฝ่าฝืนหรือไม่ปฏิบัติตาม มีแต่เพียงคำกำชับว่า
 "...ถ้าเจ้านายพระยาลาวทำวแสนแลราษฎร ฐูหนั่งสือแล้ว อย่าให้ลวงประกาศไปแต่ข้อหนึ่งข้อใด
 ได้เป็นอันขาด..."¹⁵⁰ ดังนั้น พระบรมราชโองการนี้จึงดูเหมือนไม่มีน้ำหนักที่จะบังคับใช้อย่างจริงจัง
 ซึ่งจากข้อมูลของมิชชันนารีอเมริกันจะเห็นว่า ยังคงมีการบีบบังคับทางสังคมต่อผู้คนที่สนใจจะเปลี่ยน
 ศาสนาอยู่เสมอ

สรุป

มิชชันนารีอเมริกันเข้ามาสู่ล้านนาโดยมีแนวคิดและอุดมการณ์ทางศาสนาที่ต้องการ
 สร้างสังคมใหม่ที่มีหลักความเชื่อทางศาสนา วิธีปฏิบัติ และการมีกฎระเบียบวินัยตามแบบสังคม
 สมัยใหม่ จึงนับเป็นการสันตะเทือนต่ออำนาจทางการเมืองและสังคมของผู้ปกครองและเป็นสิ่งที่
 กระทบกระเทือนต่อความเป็นเอกภาพของสังคมแบบจารีต ดังนั้น ในช่วงสมัยเริ่มแรกนี้จึงปรากฏมี
 ปฏิกริยาโต้ตอบจากอำนาจเดิมของท้องถิ่นที่ค่อนข้างรุนแรง แต่อย่างไรก็ดี จากสถานการณ์ทาง
 การเมืองการปกครองของสยามที่มีต่อหัวเมืองประเทศราชทางล้านนาทำให้มิชชันนารีอเมริกัน
 สามารถใช้ประโยชน์จากรัฐบาลกรุงเทพฯเป็นผู้ปกป้องคุ้มครองให้สามารถดำเนินพันธกิจของ
 ตนเองได้

ในขณะเดียวกัน ลักษณะการปรากฏตัวของมิชชันนารีอเมริกันในล้านนานั้นนับตั้งแต่
 เริ่มแรกได้สร้างภาพลักษณ์ของความเป็นมูลนายที่จะเป็นผู้ปกป้องคุ้มครองและให้การช่วยเหลือ
 คนท้องถิ่นที่เปลี่ยนศาสนามาเป็นคริสเตียน ซึ่งนับเป็นสิ่งที่มีความหมายอย่างสำคัญของ
 กระบวนการสร้างชุมชนชาวคริสต์ในล้านนาที่จะเกิดขึ้นหลังจากนี้ เนื่องจากมิชชันนารีอเมริกันได้
 ทุ่มเทกำลังในการทำกิจกรรมต่าง ๆ เพื่อจะทำให้สังคมล้านนาเป็นสังคมคริสต์ที่เป็นการสร้าง
 สังคมใหม่ที่มีปัจจัยต่าง ๆ มาเกี่ยวข้องและขับเคลื่อนไปพร้อม ๆ กับที่มีการเปลี่ยนแปลงเกิดขึ้นใน
 ล้านนา ดังจะกล่าวในรายละเอียดในบทต่อไป

¹⁵⁰ Ibid.,