ISSN 2518-5195

သိစပ်မြင်နှံ့
Independent Journal of Burmese Scholarship

Volume 4
Issue 2
April 2024

Printed by Wanida Press

This work is licensed under a Creative Commons
Attribution-Noncommercial 4.0 International License

From 1911 the Journal of the Burma Research Society (JBRS) was open to virtually all subjects pertaining to Burma and functioned as a serious publication for all enthusiasts—archaeologists, linguists, historians, epigraphers, ethnographers, and more, until it was shut down by the Burma military in 1980. In 2011, on the eve of what was to become a momentous decade of social and political change in Myanmar, an organizing committee of seven Burmese and three Western scholars met at Yale University to reestablish the JBRS for Burmese scholars in the humanities and social sciences. The new Independent Journal of Burmese Scholarship (IJBS) was convened with "independent" in its title to emphasize its total independence from any government agency or body in Burma or abroad.

The organizing committee soon added six more members based in Burma and began hosting thematic workshops and publishing journal issues with funds raised by Yale University, the Open Society Foundations, and the Luce Foundation. Our journal issues, both in print and on our website, make every effort to be bilingual in both English and Burmese. Our mission is to provide a forum for incisive publications that contribute to the knowledge of Myanmar, with a preference for open access, accessibility and readability over paywalls, esoteric prose and dense theorization. In order to remain independent and publish without fear or favor, after the 1 February 2021 military coup the IJBS moved its base of operations outside of Myanmar, to the Regional Center for Social Science and Sustainable Development at Chiang Mai University, Thailand. In addition to print, issues are also published online (https://ijbs.online) in .PDF and .HTML format with digital hyperlinks and footnotes.

မြန်မာနိုင်ငံ၏ လူမှုရေးနှင့် နိုင်ငံရေး အပြောင်းအလဲတွင် အရေးပါသည့် ဆယ်စုနှစ် တစ်ခု၏ အစဖြစ်သော ၂၀၁၁ ခုနှစ်တွင် အမေရိကန်ပြည်ထောင်စုရှိ ယေးလ်တက္ကသိုလ်တွင် မြန်မာသုတေသီ ခုနစ်ဦးနှင့် မြန်မာ့ရေးရာ လေ့လာနေသည့် အနောက်တိုင်းသုတေသီ သုံးဦးတို့ ပူးပေါင်းပြီး တစ်ချိန်က ဂုဏ်သတင်းကျော်စောခဲ့သည့် မြန်မာနိုင်ငံ သုတေသနအသင်းဂျာနယ် (Journal of the Burma Research Society) ကဲ့သို့သော သုတေသနဂျာနယ်မျိုးကို မြန်မာ

နိုင်ငံနှင့် ပတ်သက်သည့် လူမှုရေးသိပ္ပံနှင့် ဝိဇ္ဇာပညာရပ်များ လေ့လာမှု နယ်ပယ်အတွက် ပြန်လည်တည်ထောင်ရန်ရည်ရွယ်ချက်ဖြင့် ဤသိစပ်မြင်နှံ့ လွတ်လပ်သော မြန်မာ့သုတေသနဂျာနယ် (Independent Journal of Burmese Scholarship) ကို တည်ထောင်ခဲ့ကြပါသည်။ သိစပ်မြင်နှံ့ လွတ်လပ်သော မြန်မာ့ သုတေသနဂျာနယ်သည် မြန်မာနိုင်ငံ သို့မဟုတ် အခြား နိုင်ငံ တစ်နိုင်ငံမှ အစိုးရအဖွဲ့အစည်း တစ်ခုခု၏ ထိန်းချုပ်မှုအောက်တွင် ရှိမနေ ခြင်းကို အလေးထားသဖြင့် “လွတ်လပ်သော” ဟူသည့် ဝိသေသကို ဂျာနယ်၏ အမည်တွင် ထည့်သွင်းဖော်ပြထားခြင်းဖြစ်ပါသည်။

ဂျာနယ်ထုတ်ဝေရေး ကော်မတီသည် ယေးလ်အစည်းအဝေးအပြီး လအနည်းငယ်အတွင်း မြန်မာနိုင်ငံအခြေစိုက် အဖွဲ့ဝင် ခြောက်ဦးကို ထပ်မံ ပေါင်းထည့်ခဲ့ပြီး ယေးလ်တက္ကသိုလ်၊ Open Society Foundations နှင့် Luce Foundation တို့မှ ထူထောင်ထားသော ရန်ပုံငွေဖြင့် ဘာသာရပ် အကြောင်းအရာအလိုက် အလုပ်ရုံဆွေးနွေးပွဲများ ကျင်းပကာ သုတေသန စာတမ်းများအား ဂျာနယ်အဖြစ် ထုတ်ဝေမှုများကို စတင်ခဲ့ပါသည်။

လွတ်လပ်သော မြန်မာ့ သုတေသနဂျာနယ်နှင့် ဝဘ်ဆိုဒ်တို့သည် ထုတ်ဝေမှုများကို အင်္ဂလိပ်နှင့် မြန်မာဘာသာ နှစ်မျိုးစလုံးဖြင့် တင်ဆက် နိုင်ရန် ကြိုးပမ်းသွားမည်ဖြစ်ပြီး အခကြေးငွေဖြင့် ဖတ်ရှုရသည့် နိုင်ငံတကာမှ သုတေသနဂျာနယ်များကဲ့သို့ ခက်ခဲနက်နဲသော စကားပြေအရေးအသားများ နှင့် ရှုပ်ထွေးသော သီအိုရီ တည်ဆောက်မှုများကို အတတ်နိုင်ဆုံး ရှောင်ရှား သွားမည်ဖြစ်ကာ ပညာရပ်နယ်ပယ်ပြင်ပမှ စာဖတ်သူများ လက်လှမ်းမီနိုင် သော အသိပညာအဝန်းအဝိုင်းတစ်ခုကို ဖန်တီးပေးရန် ရည်ရွယ်ပါသည်။

၂၀၂၁ ခုနှစ်၊ ဖေဖော်ဝါရီ (၁) ရက် စစ်တပ်က အာဏာသိမ်းပြီး နောက်ပိုင်း တွင် လွတ်လပ်သော မြန်မာ့သုတေသနဂျာနယ်၏ လုပ်ငန်းဆောင်တာများကို လုံခြုံမှုရှိရှိ ဆောင်ရွက်နိုင်စေရန်အလို့ငှာ ထိုင်းနိုင်ငံ၊ ချင်းမိုင်တက္ကသိုလ်သို့ ပြောင်းရွှေ့အခြေစိုက်ခဲ့ပါသည်။

Advisory Board

David Moe
James Scott
Ma Thida
Michael Charney
Soe Myint Aung
Tun Myint
U Saw Tun

Issue Compiler

Tharaphi Than

Managing Editor

Luke James Corbin

Assistant Editor

Thitsar Te

Artworks

Kuekool

Table of Contents

About the Authors 1

စာရေးသူများအကြောင်း ၄

Opening Words from the Compiler

Tharaphi Than 8

A Note on the Poems, or
About the Traumas of the Modern Era

Thitsar Te 16

စီစဉ်သူ၏ အမှာစာ

သရဖီသန်း ၁၇

ကဗျာတွေအကြောင်း (သို့မဟုတ်)
ပစ္စက္ခခေတ်ရဲ့ ဒဏ်ရာတွေအကြောင်း

သစ္စာတည် ၂၈

Evening

Zaw Yin 30

ညနေ

ဇော်ရင် ၃၂

Visible and Invisible Barriers
for Women in the Karenni War Zone

Collins & Gynn 33

ကရင်နီစစ်ဒေသအတွင်းရှိ အမျိုးသမီးများ
မျက်မြင်ကြုံတွေ့နေရသော အတားအဆီးများနှင့်
စိတ်ခါတ်ပိုင်းဆိုင်ရာ ကန့်သတ်ချည်နှောင်ထားခံရမှုများ

ကော်လင်းနှင့် ဂျင်း ၄၄

Who are Kachin Women?
Being (and Being Portrayed as) a Kachin Woman

Wala Kaw 59

ကချင်အမျိုးသမီးတွေက ဘယ်သူလဲ
ကချင်အမျိုးသမီးတွေကို ပုံဖော်ထားမှုနဲ့ ကချင်အမျိုးသမီးဖြစ်မှု

ဝါလာကော့ ၇၉

Ferris Wheel

Min Lwin 104

ရဟတ်

မင်းလွင် ၁၀၆

How Mainstream Gender Activism
Failed Marginalized Women From 2011-2021

Shunn Lei Swe Yee 107

ဖယ်ကြဉ်ခံထားရသော အမျိုးသမီးများ၏
လက်တွေ့ဘဝဖြတ်သန်းမှုနှင့်
ကာလပေါ်ဂျန်ဒါလှုပ်ရှားမှုများအကြား ကွာဟမှုများ
(၂၀၁၁-၂၀၂၁)

ရွှန်းလဲ့ဆွေရည် ၁၃၁

Flowers Continue to Flourish
In Defiance of Noxious Fumes

Hlaine 165

အဆိပ်ငွေ့တွေများလည်း လန်းပြနေဦးမယ့် ပန်းတွေ

လှိုင်း ၁၆၉

Struggles of a Woman Armed Revolutionary

Hnin Wai 172

လက်နက်ကိုင်ရဲမေတစ်ယောက်၏ တောတွင်းအတွေ့အကြုံ

နှင်းဝေ ၁၈၁

Tomboy

Htin Lynn 191

ယောကျ်ားလျှာ

ထင်လင်း ၁၉၈

The Concept of Coming Out
and Social Inequality in Myanmar

Ni Aye 197

လိင်စိတ်တိမ်းညွတ်မှုအား ပတ်ဝန်းကျင်ကို
ဖွင့်ဟဝန်ခံခြင်းနှင့် မြန်မာပြည်

နီအေး ၂၁၀

Remembrance

Ma Kyay 225

အောက်မေ့ခြင်း

မကျေး ၂၂၇

Different Forms of Workers' Alienation:
A Feminist Perspective

Pyo Let Han 228

ဖမ်မနစ်ရှုထောင့်မှ အလုပ်သမားနှင့် လုပ်အား
အဆက်ဖြတ်ခံရခြင်းကို လေ့လာခြင်း

ပျိုးလက်ဟန် ၂၄၃

The Frontier of Feminism: Emotional Labor

Su Su Maung 260

ဖမ်မနင်ဇင်ဝါဒ၏ ရှေ့တန်း
စိတ်ခံစားမှုရေးရာလုပ်အား

စုစုမောင် ၂၈၆

About the Authors

Tharaphi Than is Associate Professor of Burmese and Southeast Asian Studies at Northern Illinois University. Her research interests include censorship, dissent, print media, and feminism. She works closely with local education groups in Burma/Myanmar to promote democratic education and develop alternative curricula.

Zaw Yin is a poet who emerged during Myanmar's Spring Revolution. He is involved in the Civil Disobedience Movement (CDM) and uses his pen as a tool for revolution, crafting poems, novels, and satires.

Collins is an active participant in the CDM, in on-the-ground informal education activities, as well as in the political department of the Karenni Nationalities Defense Force.

Gynn is a twenty-something CDM-student from the University of Yangon and is currently helping provide alternative education to students in Karenni State who were displaced and had their education suspended by the dual crises of COVID-19 and the coup.

Wala Kaw is a Kachin woman who was born and raised in Myitkyina, Kachin State. She has been with the Rainfall Feminist Organization for almost seven years, overseeing projects as a program manager. She dedicates her time to promoting feminism and its study as well as participating in feminist movements. Even before joining Rainfall, she always considered herself a feminist, learning through life experience. She is proud to be part of feminist movements in Myanmar.

Min Lwin is a poet from Mandalay. His first poem was published in a magazine in 2003 and several more have featured in local magazines, with one appearing in an international magazine. He has authored two collections of poetry. Presently, he is engaged

in translating English language poems into Burmese, and is also writing an article on poetry.

Shunn Lei Swe Yee is a multidisciplinary cultural worker, with an interest in displacement, rebel memories, feminism, militarism and labor movements.

Hlaine was born in 1991 and completed her education at Yadanabon University. She embarked on a career as a journalist at the end of 2017. Following the military coup in 2021, she covered news related to the protests for media outlets that could publish freely. Although she ceased working as a journalist in January 2022, she steadfastly supports those opposing the military junta, and advocates against religious, racial, and gender discrimination.

Hnin Wai is a feminist from Myanmar who has been part of the armed resistance against the 2021 coup for nearly two years. Her experiences sparked an interest in studying how militarism, feminism, and human psychological conditions intersect in conflict zones. Her passions include languages, literature and analyzing social issues.

Htin Lynn is a transman born in 1988 in a small town in Upper Mandalay, Myanmar. He entered the media industry in 2013. Alongside studying journalism, photography, documentaries, and screenplays, he has continued steadily working as a journalist. Even amidst the military coup, he continues to write news and articles covering topics such as the war crimes of the military junta, updates on conflicts, humanitarian crises, women's and children's issues, and labor concerns.

Ni Aye is a finance officer at the Rainfall Feminist Organization who is against heteronormativity and identifies as non-binary, believing that everyone should be able to dress however they please.

Ma Kyay (pseudonym) came of age under the oppressive rule of the military junta. Profoundly affected by her inability to respond to the military's actions as an ordinary civilian, she began writing poems and articles on revolutionary platforms. She writes to show that "we are eager to collectively inscribe the rhythms of the revolution in our hearts."

Pyo Let Han is a writer, activist and co-founder of the Rainfall Feminist Organization, and currently holds the position of Head of Program/Strategic Director. She has authored several novels, and her works focus on gender, feminism, literature, women's labor movements, Burmese culture, different forms of oppression on women, and the everyday struggles of women.

Su Su Maung is a licensed Marriage and Family Therapist in California, United States of America, holding a M.A. in Counseling Psychology from the University of San Francisco and a B.A. in Psychology from San Francisco State University. She was a faculty and clinical supervisor at Myanmar Clinical Psychology Consortium, and an adjunct Psychology Instructor at the Academy of Art University in San Francisco, California. She is currently the founder and CEO of Citta Consultancy, a social enterprise in Myanmar that provides psychological services for Myanmar people to heal, reach their full potential, and contribute to their communities.

စာရေးသူများအကြောင်း

သရဖီသန်း

သရဖီသန်းသည် မြောက်အီလီနွိုင်းတက္ကသိုလ်က တွဲဖက်ပါမောက္ခတစ်ဦး ဖြစ်ပါတယ်။ သူက ဆင်ဆာ၊ ပုန်ကန်မှုအမျိုးမျိုး၊ စာပေနဲ့ ဖမ်မနင်ဇင် အကြောင်းအရာတွေကို လေ့လာပါတယ်။ ဒီမိုကရေစီပညာရေးပုံဖော်ဖို့နဲ့ သင်ရိုးသစ်တွေ ရေးဖို့ ကြိုးစားနေကြတဲ့ မြန်မာနိုင်ငံက အဖွဲ့တွေနဲ့ လက်တွဲ လုပ်ကိုင်လျက် ရှိပါတယ်။

ဇော်ရင်

ဇော်ရင်သည် နွေဦးတော်လှန်ရေးက မွေးဖွားလိုက်သော ကလောင်တစ်ခု ဖြစ်ပါတယ်။ ကိုယ်တိုင်လည်း အာဏာဖီဆန်ရေးမှာ ပါဝင်ဆဲဖြစ်သလို ကလောင် ဖြင့်လည်း ကဗျာ၊ ဝတ္ထု၊ သရော်စာများ အလျဉ်းသင့်သလို ရေးသားလျက် ရှိသော တော်လှန်သူတစ်ဦးဖြစ်ပါတယ်။

ကော်လင်း

ကော်လင်းသည် စီဒီအမ် တက္ကသိုလ်ကျောင်းသူတစ်ဦးဖြစ်ပြီး ကရင်နီပြည်ရဲ့ မြေပြင်ပညာရေးလုပ်ငန်းတွေမှာ ပါဝင်ဆောင်ရွက်နေကာ ကရင်နီ အမျိုးသား ကာကွယ်ရေးတပ်ရဲ့ နိုင်ငံရေးဌာနတွင်လည်း တာဝန်ထမ်းဆောင်နေသူ တစ်ဦးဖြစ်ပါတယ်။

ဂျင်း

ဂျင်းသည် ရန်ကုန်တက္ကသိုလ်မှ အသက် (၂၀) အရွယ် စီဒီအမ်ကျောင်းသူ တစ်ဦးဖြစ်ပြီး ကိုဗစ်-၁၉ ကပ်ရောဂါနဲ့ စစ်အာဏာသိမ်းမှုတို့ကြောင့် ပညာရေး ရပ်နားထားတဲ့ ကရင်နီပြည်နယ်ရှိ ဒေသခံစစ်ရှောင်လူငယ်တွေကို သမားရိုးကျ မဟုတ်တဲ့ ပညာရေးပုံစံနဲ့ ဝေမျှပို့ချပေးနေသူတစ်ဦး ဖြစ်ပါတယ်။

ဝါလာကော့

ကချင်အမျိုးသမီးတစ်ဦးဖြစ်တဲ့ ဝါလာကော့ကို ကချင်ပြည်နယ်၊ မြစ်ကြီးနား မြို့မှာ မွေးဖွားခဲ့ပါတယ်။ ရိုန်းဖောင်ဒေးရှင်းအဖွဲ့မှာ အစီအစဉ် မန်နေဂျာအဖြစ် တာဝန်ယူကာ ပရောဂျက်တွေ လုပ်ဆောင်နေတာ (၇) နှစ်ခန့် ရှိပြီဖြစ်ပါတယ်။

အဲဒီအဖွဲ့မှာ ဖမ်မနင်ဇင်နဲ့ ဖမ်မနစ်လေ့လာမှုတွေကို မြှင့်တင်ပေးတဲ့ ကိစ္စတွေကို ဆောင်ရွက်နေသလို ဖမ်မနစ်လှုပ်ရှားမှုတွေမှာလည်း ပါဝင်နေသူ ဖြစ်ပါတယ်။ ရိန်းဖောဂျန်ဒါအဖွဲ့နဲ့ လက်တွဲမလုပ်ခင်ကတည်းက ဘဝအတွေ့အကြုံတွေကနေတစ်ဆင့် ကိုယ့်ကိုယ်ကိုယ် ဖမ်မနစ်တစ်ယောက်အဖြစ် ခံယူကာ ဇာတိမြန်မာပြည်မှာ ဖမ်မနစ်လှုပ်ရှားမှုတွေ လုပ်ဆောင်နေရတာကို ဂုဏ်ယူနေသူတစ်ဦးလည်း ဖြစ်ပါတယ်။

မင်းလွင်

ကဗျာဆရာတစ်ဦးဖြစ်ပြီး ၂၀၀၃ ခုနှစ်တွင် မဂ္ဂဇင်းတစ်ခု၌ ကဗျာတစ်ပုဒ် စတင်ဖော်ပြခံရပါတယ်။ ပြည်ပစာစောင်တစ်ခုတွင် ဖော်ပြခံရတဲ့ ကဗျာတစ်ပုဒ်အပါအဝင် ပြည်တွင်းမဂ္ဂဇင်းတွေမှာ ကဗျာအချို့ ဖော်ပြခံရကာ လုံးချင်းကဗျာစာအုပ် နှစ်အုပ် ရေးသားထွက်ရှိခဲ့ပါတယ်။ လက်ရှိတွင် နိုင်ငံခြားကဗျာနဲ့ ကဗျာစာတမ်းတစ်ခုအား ဘာသာပြန်ဆိုရေးသားလျက် ရှိပါတယ်။

ရွှန်းလဲ့ဆွေရည်

ရွှန်းလဲ့ဆွေရည်သည် ရွှေ့ပြောင်းအခြေချမှု၊ ပုန်ကန်မှုသမိုင်းကြောင်းများ၊ ဖမ်မနင်ဇင်၊ စစ်ဝါဒနှင့် အလုပ်သမားလှုပ်ရှားမှု စတာတွေကို စိတ်ဝင်စားတဲ့ multidisciplinary cultural worker တစ်ဦးဖြစ်ပါတယ်။

လှိုင်း

လှိုင်း ကို ၁၉၉၁ ခုနှစ်တွင် လက်လုပ်လက်စားမိဘနှစ်ပါးမှ မွေးဖွားခဲ့ပါတယ်။ ရတနာပုံတက္ကသိုလ်က ဘွဲ့ရခဲ့ပြီး ၂၀၁၇ နှစ်ကုန်ပိုင်းမှ စတင်ကာ သတင်းစာပညာသင်ယူရင်း သတင်းထောက်တစ်ယောက် ဖြစ်လာခဲ့ပါ တယ်။ ၂၀၂၁ ခုနှစ် စစ်အာဏာသိမ်းမှုဖြစ်လာချိန်မှာ တော်လှန်ဆန္ဒပြ သတင်းတွေ ရယူပြီး လွတ်လပ်စွာဖော်ပြခွင့်ရတဲ့ သတင်းဌာနအချို့မှာ တင်ဆက်ခဲ့ပါတယ်။ ၂၀၂၂ ခုနှစ်၊ ဇန်နဝါရီလတွင် သတင်းထောက်အလုပ်မှ ရပ်နားခဲ့သော်လည်း ပြည်သူအပေါ် လက်နက်အားကိုး၊ အာဏာအားကိုးနဲ့ မတရားဖိနှိပ်မှုတွေ၊ အနိုင်ကျင့်သတ်ဖြတ်မှုတွေ၊ ဘာသာရေး၊ လူမျိုးရေး၊ လိင်ခွဲခြားမှုတွေကို တွန်းလှန်ပုန်ကန်နေသူများနဲ့ တစ်သားတည်း ရပ်တည်လျက်ရှိပါတယ်။

နှင်းဝေ

ဖမ်မနစ်တစ်ဦးဖြစ်သူ နှင်းဝေသည် ၂၀၂၁ စစ်အာဏာသိမ်းမှုကို လက်နက်ကိုင် ဆန့်ကျင်ရာတွင် (၂) နှစ်နီးပါး ပါဝင်ခဲ့သူဖြစ်ပါတယ်။ သူ့ဘဝအတွေ့အကြုံ တွေက သူ့ကို ပဋိပက္ခနယ်မြေတွေမှာ စစ်ဝါဒ၊ ဖမ်မနင်ဇင်နှင့် လူ့စိတ်အခြေ အနေတွေဟာ ဘယ်လို ချိတ်ဆက်နေကြတယ်ဆိုတာကို လေ့လာဖို့ လှုံ့ဆော် ပေးခဲ့ပါတယ်။ သူ့ရဲ့ စိတ်ဝင်စားမှုနယ်ပယ်တွေကတော့ ဘာသာစကား၊ စာပေ နဲ့ လူမှုပြဿနာတွေကို လေ့လာသုံးသပ်ခြင်းတို့ပဲ ဖြစ်ပါတယ်။

နီအေး

Non-binary တစ်ဦးဖြစ်သူ နီအေးသည် ရိန်းဖောဖမ်မနစ်အဖွဲ့မှာ ဘဏ္ဍာရေး မှူးအဖြစ် လုပ်ကိုင်နေသူဖြစ်ပြီး လိင်ကွဲကြိုက်နှစ်သက်မှုကိုသာ စံအဖြစ်ထား ရှိမှုအား ဆန့်ကျင်သူတစ်ဦးလည်း ဖြစ်ပါတယ်။ လူတိုင်း ကိုယ် ဝတ်စားချင်တဲ့ ပုံစံအတိုင်း ဝတ်စားဆင်ယင်ခွင့်ရှိတယ်လို့ ယုံကြည်ထားသူ ဖြစ်ပါတယ်။

မကျေး

အိမ်စောင့်အစိုးရလက်ထက်မှာ မွေးဖွားခဲ့ပြီး မြန်မာ့ဆိုရှယ်လစ်လမ်းစဉ်ပါတီ (မဆလ) ခေတ်တွင် ကြီးပြင်းခဲ့သူတစ်ဦးအနေနဲ့ ဘဝတစ်လျှောက် စစ်တပ်ရဲ့ အနိုင်အထက်ပြုမူမှုတွေကို မြင်နေ၊ သိနေရခဲ့ပြီး သူတို့နဲ့ ထိုက်တန်တဲ့ လက်တုံ့ပြန်မှုမျိုး အပြည့်အဝမလုပ်နိုင်တဲ့ သာမန်ပြည်သူ တစ်ယောက်အဖို့ အားမလိုအားမရနဲ့ ခံပြင်းနေမိကာ အဲဒီစိတ်ရဲ့ စေ့ဆော်မှုကြောင့် ဒီကာလမှာ တော်လှန်ရေးစာစဉ်တွေမှာ ကဗျာတချို့၊ စာတချို့ ရေးမိလာသူ တစ်ဦးဖြစ်ပါ တယ်။ "ကျွန်မတို့ ရင်ထဲအသည်းထဲမှာ တော်လှန်ရေး ရိုက်ချက်တွေကို အတူ တကွခံယူလိုစိတ် ရှိကြတယ်ဆိုတာကို အခြားသူတွေ သိမြင်စေချင်စိတ်နဲ့ ရေး ဖြစ်တယ်" လို့လည်း ဆိုထားပါတယ်။

ပျိုးလက်ဟန်

ပျိုးလက်ဟန်သည် ဖမ်မနစ်အဖွဲ့တစ်ခုကို ပူးတွဲတည်ထောင်သူတစ်ဦး ဖြစ်ပြီး အဆိုပါအဖွဲ့တွင် အစီအစဉ်ဌာနမှူးနှင့် ဒါရိုက်တာအဖွဲ့ဝင်အဖြစ် တာဝန်ယူ ထားသူဖြစ်ပါတယ်။ စာရေးသူတစ်ဦးလည်းဖြစ်သလို တက်ကြွလှုပ်ရှားသူ တစ်ဦးလည်းဖြစ်တဲ့ သူမဟာ ဝတ္ထုပေါင်းများစွာ ရေးသားထားသလို သူမရဲ့

အလုပ်တွေကလည်း ဂျန်ဒါ၊ ဖမ်မနင်ဇင်၊ စာပေ၊ အလုပ်သမ လှုပ်ရှားမှု၊ ဗမာ့ယဥ်ကျေးမှု၊ အမျိုးသမီးများအပေါ် ပုံစံမျိုးစုံဖြင့် ဖိနှိပ်မှုအကြောင်းတွေနဲ့ အမျိုးသမီးများရဲ့ နေ့စဉ်ဘဝရုန်းကန်မှုတွေအကြောင်းကို အထူးပြု လုပ်ကိုင်နေသူတစ်ဦး ဖြစ်ပါတယ်။

စုစုမောင်

စုစုမောင်သည် အမေရိကန်နိုင်ငံ၊ ကယ်လီဖိုးနီးယားရှိ အိမ်ထောင်ရေးနဲ့မိသားစုဆိုင်ရာ စိတ်ကုထုံးပညာရှင်တစ်ဦးဖြစ်ပြီး ဆန်ဖရန်စစ္စကိုတက္ကသိုလ်မှ အတိုင်ပင်ခံစိတ်ပညာ မဟာဘွဲ့နဲ့ ဆန်ဖရန်စစ္စကိုပြည်နယ် တက္ကသိုလ်မှ စိတ်ပညာဘွဲ့တို့ကို ရှိထားပါတယ်။ သူမသည် Myanmar Clinical Psychology Consortium တွင် သင်ကြားရေးတာဝန်ခံနဲ့ ဆေးဘက်ဆိုင်ရာကြီးကြပ်သူအဖြစ် တာဝန်ယူခဲ့ပြီး ကယ်လီဖိုးနီးယားပြည်နယ်၊ ဆန်ဖရန်စစ္စကိုရှိ Academy of Art University တွင် စိတ်ပညာတွဲဖက်နည်းပြတစ်ဦးအဖြစ် တာဝန်ယူခဲ့ပါတယ်။ လက်ရှိမှာ မြန်မာနိုင်ငံရှိ လူမှုစီးပွားရေးလုပ်ငန်းတစ်ခု ဖြစ်တဲ့ Citta Consultancy ရဲ့ တည်ထောင်သူနဲ့စီအီးအိုဖြစ်ပြီး မြန်မာပြည်သူ တွေကို စိတ်ပိုင်းဆိုင်ရာအထောက်အကူပြုလုပ်ငန်းတွေ လုပ်ဆောင်ပေး လျက်ရှိပါတယ်။

Opening Words from the Compiler

Tharaphi Than

We, the Dawei Collective, are proud to present the second and final issue in the Independent Journal of Burmese Scholarship's Special Volume on Feminism. This issue features articles by feminist writers and practitioners about their understandings of feminism and the ways in which they attempt to change their lives, communities, and the entire country through feminism. Call it bold, but they each tap into feminism to find deeper meaning to their work inside Myanmar and, more importantly, to remain brave while resisting the patriarchal military.

Reading their articles and working closely with them makes me think about how each author uses feminism as a bedrock of radical ideas, a tool to overcome fear, anxiety, and frustration during their personal and public lives, a medium to express their thoughts and worldviews, a venue to connect with like-minded women and men, and as an experiential learning site for young women who left their education to join the revolution. They use feminism as a barometer for the progress of the revolution, and collectively, they push it to become more inclusive and less patriarchal. As they steadfastly resist the male-dominated military and refuse to compromise their core values, they challenge their male counterparts to do the same and take the revolution all the way, i.e., far beyond merely dismantling the Burmese military.

The articles in this special issue show that women's bodies are a site of resistance and also a lens through which to understand resistance. From their bodies, or in other words, their embodied experiences, this issue's contributors see the revolution as being defined too narrowly, and not sufficiently accommodating women. Women and their bodies are seen as a distraction, annoyance, and even a threat to the revolution. This issue comes from just some of the many revolutionary women that want to challenge these beliefs and practices rather than accept them quietly.

Lived experience demystifies academic theories, and today younger people are engaging with feminism in a deeper and broader way, bringing what were once regarded as elite ideas down into the field, and enriching feminist discourse with practical lessons, examples and case studies from the ground. Both issues in this special volume normalize the non-academic writing of lay women in Myanmar, also known as practitioners or knowledge holders. Both issues in this special volume have been careful not to impose academic jargon, objectivism (or rather, accepted subjectivism), and political correctness onto their contents.

My role as compiler is to make room for authors to present their own stories in their own ways, on their own terms, and to mitigate the fear of being misheard or misinterpreted. A compiler facilitates self-expression and the ability to communicate without intermediaries. For example, an author can choose to write 'Kachin' instead of 'Jinghpaw', reporting exactly what she experienced, away from the prying eyes of scholars and other observers, and accusations of misunderstanding Kachin history.

Authors in this issue describe and provide insights into their immediate surroundings and workplaces, bridging the personal with the political and attempting to find and provide meaning through their stories. Most articles capture the urgency of problems as observed or lived. However, as time and distance came to separate the original drafts from their publication, some writers came to feel distant from their own articles, and the contexts in which they originally wrote them, and considered modifying the tone of their contributions to be less emotional and passionate. I encouraged them to preserve the raw emotions they conveyed when first drafting the articles. This process shows how many academic articles end up lacking emotion and have little effect in connecting communities, as they are produced far from the site of events, in terms of time, space, and emotion.

The Contributions

War can serve as an escape for some husbands to break free from family problems, leaving their wives behind to shoulder responsibilities. In addition to their traditional roles of homemaking and child rearing, women must take on the emotional labor created by an absent father and navigate the precarity of life in conflict zones. The article "Visible and Invisible Barriers for Women in the Karenni War Zone" by Collins and Gynn highlights the suicides of some of these women who could not cope but were prevented from going to the front lines. However, after initially writing this article, the authors observed some change in the status of women soldiers. As armed resistance to the coup continued, male leaders in the Karenni region began recognizing the bravery and capability of women, allowing them to fight at the front lines.

The article also touches on the divide between the city and countryside, capturing the frustrations of women who fled from the city and are now trapped by strict demarcations of what women can and cannot do in Karenni conflict areas. They dare not openly challenge the practices in their new refuge—perhaps a learned survival tactic. Instead, they quietly prove their worth and expand their space in the new territory, taking on roles as teachers, medics, and even fighters.

Feminism, as learned in the field, is most transformative when local women are empowered to fight for their own causes. Women in Karenni areas are breaking free from internalized sexism, proving to themselves and others that they can belong to and fight in any part of the resistance, not just in the kitchens and offices. This highlights the importance of empowering oneself and fighting for one's rights. External interventions have limits and good intentions can be misinterpreted; worse, they could jeopardize the fragile unity between Bama and minority groups and the broader goals of the revolution.

In the second article, "Who are Kachin Women? Being (and Being Portrayed as) a Kachin Woman", by Wala Kaw, who herself is Kachin, the author questions how Kachin women are

represented and framed within a Bama-dominated society that stereotypes Kachin people as beautiful Christian singers and dancers. At the same time, she notes how Kachin society burdens its women with gendered expectations—to protect their Kachin identities, to be able to cook traditional food, weave, and preserve tradition. She notes that while Kachin women photographed with Aung San during his trip to Kachin State before his assassination captured the imagination of the nation at that time, these women were in fact relegated to a supporting role, being objectified as mere adornments for an important visiting man—and this objectification continues today.

The author challenges readers to see Kachin women beyond superficial stereotypes and frames and to understand the everyday discrimination and oppression that Kachin women face in Kachin State and elsewhere. This discrimination includes being denied apartment rentals in Yangon, Kachin school children being teased by their Bama teachers for their accents, and authorities scrutinizing Kachin people when checking their identification cards. From people mispronouncing Kachin names to associating Kachin people with 'black' conflict areas, the author describes how Kachin women feel unwelcome, like they can never feel they truly belong even in a cosmopolitan city like Yangon. The author also highlights how some Kachin women are striving to speak out for themselves and others and how the current anti-coup resistance movement could help society to see 'rebel' and 'resister' identity markers as part of Kachin women identities, and to understand the real lives of Kachin women beyond narrow stereotypes.

In "How Mainstream Gender Activism Failed Marginalized Women From 2011-2021", Shunn Lei Swe Yee argues that by investing in the democracy-building process in Myanmar, international donors inadvertently deprioritized the issues of marginalized women, particularly those from ethnic states and zones such as Naga, Karen, and Kachin. Minority women's activism holding the Burmese military accountable for atrocities committed against them did not attract as much attention as

mainstream activism like the #metoo movement and the 16 Days of Activism against Gender-based Violence.

The author questions the international community's understanding of women's empowerment, arguing it is often limited to women being able to participate in projects that are led by men, including peace-building, policy, and passing laws in the legislature. A narrow focus on popular women's activism silences and excludes marginalized women, and Shunn Lei Swe Yee criticizes mainstream gender activism for prioritizing international agendas over local ones. Her article rightly points out that focusing on piecemeal change can backfire—as we have seen with the 2021 military coup. The ongoing resistance is testament that gender inequality is still damagingly entrenched in Myanmar society, and only social and political upheaval can bring about meaningful change. This contribution also highlights how marginal and radical voices came to center stage in resisting the coup, as women worker unions led mass protests and the women-only armed battalion the Myaung Warrior Group emerged. For Shunn Lei Swe Yee, revolution is the only hope for radical and marginalized groups, including LGBTQ, to liberate themselves from the military and other oppressions.

"Struggles of a Woman Armed Revolutionary" by Hnin Wai highlights the gap between elite understandings of the status of Burmese women and the reality these women face on the ground. While serving as a soldier in a People's Defense Force (PDF), the author writes about growing up in Yangon, in a relatively secure space, with educational opportunities, and the care and respect of her family and friends. Once she arrived at a conflict zone outside the city in the aftermath of the coup, she was treated differently by the men there, who saw her as a woman in need of their support and protection. She was not allowed to perform the same duties as men and was instead encouraged to undertake trivial tasks as assistants to men; her identity as a woman was prioritized over her identity as a revolutionary. She and other women felt the need to overcome this discrimination and belittlement by working harder than the men around them.

This demand to be treated equally was even considered anti-revolutionary by the men around Hnin Wai.

The author's experience as a woman soldier highlights the narrow goals of the current revolution, whereby many participants do not recognize women's contributions, nor foster a culture friendly to women. High-ranking women face more challenges as their subordinates struggle to take orders from a woman. In her PDF, the notion of who deserves to take a leadership role is based simply on a person's gender. From Hnin Wai's article, we can conclude that even revolutionary military institutions reinforce gender norms and even misogyny by mobilizing people under rigid and narrow goals of defeating a common enemy, without expanding these goals to promote women and other oppressed groups.

In "The Concept of Coming Out and Social Inequality in Myanmar" by Ni Aye, the author reflects on coming out as LGBTQ and questions if the Western concept of LGBTQ fits the Burmese context. There is a tacit understanding between some parents and LGBTQ youth in Burma about the latter's sexuality, and such unspoken acceptance allows children to be able to lead the lives they want without having to declare a sexual identity, i.e., 'coming out'. The author writes that her life was a long journey of negotiations between communities and individuals that accepted her as she was and those that wanted her to conform to their own preferred sex and gender norms. She outlines discriminatory and oppressive practices by the state and employers such as demanding LGBTQ individuals dress according to the gendered honorifics printed on their identification cards: Daw, U, Ko, Ma etc. She notes how LGBTQs must discipline their bodies to avoid discrimination, for example, by not using public women's bathrooms in 'men's clothing', sometimes leading to bladder problems. Ni Aye challenges readers to not focus too narrowly on whether or how one 'comes out' or not, but instead to work toward a society that does not require such 'coming out', where people of all genders and sexualities can live safely and in peace.

In “Different Forms of Workers’ Alienation: A Feminist Perspective” author Pyo Let Han uses her insights from working alongside women in Yangon’s satellite towns to explain how capitalism disconnects women workers’ futures from their present, separates them from their families, and alienates them from rural livelihoods. They survive merely to fuel the capitalist economy. Using locally rooted phrases such as *mathay-tamin mathay-hin*[1] to explain the subsistence of women workers, Pyo Let Han draws readers’ attention to understanding how the ‘development’ of a country and foreign investment can actually demean women’s dignity by reducing them to female bodies with obedient minds, to an army of surplus labor, forcing them to sacrifice their dreams and valuable time for a pittance.

The author highlights the invisible, unpaid contribution of women workers’ family members such as mothers and sisters to the act of production under capitalism. Women workers’ lives were not improving even before the 2021 coup, but they have certainly worsened since, becoming even more precarious, as women cannot report abuse and exploitation to anyone. The author argues that because women workers cannot afford to consume what they produce, either as farmers or factory workers, they are alienated from their work. This alienation and exploitation is central to the article, and the capitalist economy that makes it possible is sustained by patriarchy, which keeps women in a lowly place and expects them to work robotically, in miserable conditions, for low wages.

In “The Frontier of Feminism: Emotional Labor” by Su Su Maung, the author aptly highlights something missing from feminism in Burma. She argues that “feminism in Myanmar is not sufficiently directed toward the nurturing, caring for, and healing of people’s suffering” and claims that women in particular perform large amounts of unpaid emotional labor without recognition. Her article paves the way for more studies of hidden labor and is even more fruitful when read alongside Pyo Let Han’s contribution in this issue, together helping us understand

[1] မသေထမင်း မသေဟင်း။ “Food needed to not die.”

the different kinds of labor undertaken by women and their families. Su Su Maung also introduces concepts and terms used in emotional economics such as emotional labor, emotional currency, emotional capital, emotional bankruptcy, and emotional reserves. She demands the overturn of the patriarchy as it separates and reinforces a polarity of masculine paid labor and feminine unpaid labor.

A Note on the Poems, or About the Traumas of the Modern Era

Thitsar Te

In this second issue in the Special Volume on Feminism, I undertook the responsibility of curating poems once again. The task was not easy. I tried to link articles in the issue with corresponding poems. This meant I had to understand all the articles deeply and search for suitable poets. The result: five diligently selected poems for your perusal.

It is often said that literature reflects the essence of its time. Within these five poems, one can detect the traumas inflicted in our modern era. Zaw Yin's "Evening" paints a picture of a society left suspended between progress and stagnation: "The bridge crossed the river / The developed and modernized new state / Was always left behind in the middle of the river". In Min Lwin's 'Ferris Wheel', the uncertainty pervading many lives is vividly portrayed: "It was not yet filled with passengers / Just resting in the air temporarily / The Ferris wheel riders / Had to wait". The poem "Flowers Continue to Flourish In Defiance of Noxious Fumes" by Hlaine illustrates the resilience of life: "When one wilts into fertilizer / Yet another grows into a flower". In Htin Lynn's "Tomboy", one's quest for freedom under the stars speaks volumes about personal liberation. Finally, Ma Kyay's "Remembrance" shows the deep wish of someone from Yangon for a basic joy: "When I get to eat rice cold / with pungent *ngapi-ye* / for dinner / to heart's content".

The traumas depicted by each poet echo the broader social fabric of Myanmar. As a reader of poetry, one can be drawn into these reverberations and become deeply connected to them. As mentioned earlier, the interplay between poems and articles enriches the reading experience. However, this does not diminish the enjoyment of either form in separation. Whether you delve into the poetry, articles, or both, remember that each is a unique form of art, offering distinct pleasures. Enjoy them as you see fit.

စီစဉ်သူ၏ အမှာစာ

သရဖီသန်း

“မြန်မာပြည်ရှိ ဖမ်မနင်ဇင်နှင့် LGBTQ” အကြောင်း အထူးထုတ်စာစဉ်၏ ဒုတိယတွဲလည်းဖြစ် နောက်ဆုံးတွဲလည်းဖြစ်သည့် ဤအတွဲကို ‘ထားဝယ်အစု’ မှ ဂုဏ်ယူဝမ်းမြောက်စွာဖြင့်ပင် တင်ဆက်လိုက်ရပါသည်။ လက်တွေ့ဘဝထဲတွင် အသက်မွေးကြသူများက ဖမ်မနင်ဇင်အပေါ် သဘောပေါက် နားလည်ကြပုံ၊ ထိုသူတစ်ဦးချင်းစီက ဖမ်မနင်ဇင်ကို အားကိုး၍ သူတို့၏ ဘဝများနှင့် လူမှုအသိုင်းအဝိုင်းအတွင်းသာမက တစ်ပြည်လုံးကိုပါ ပြောင်းလဲရန် ကြိုးစားအားထုတ်ကြပုံအကြောင်းများကို ပထမတွဲနည်းတူ ယခုအတွဲတွင် တင်ဆက်ထားပါသည်။ နည်းနည်းပိုသည်ဟု ဆိုချင်ဆိုနိုင်သော်လည်း ယခုအတွဲတွင် ပါဝင်သည့် မိန်းမတစ်ဦးချင်းသည် မြန်မာပြည်ထဲ အလုပ်လုပ်ရင်း ပိုမိုနက်နဲသည့် အဓိပ္ပာယ်များကို ဖမ်မနင်ဇင်ကို ကိုးစား၍ ဖွေရှာလျက်ရှိကြသည်။ သာ၍အရေးကြီးသည်မှာ ဖမ်မနင်ဇင်ကို ကိုးစား၍ တော်လှန်ရေးတစ်လျှောက် ကြံ့ကြံ့ခံကြခြင်းပင်ဖြစ်၏။ စာရေးသူများ၏ ဆောင်းပါးများကို ဖတ်ရှုပြီး သူတို့နှင့်အတူ နီးကပ်စွာ လက်တွဲလုပ်ဆောင်ခဲ့ရသည့် အတွေ့အကြုံအရ ကျွန်မပြောနိုင်သည်မှာ စာရေးသူတစ်ဦးချင်းက ဖမ်မနင်ဇင်ကို ပြင်းထန်သော အတွေးအခေါ်များ မှီတည်ခိုနားရာ အခြေတစ်ရပ်အဖြစ် လည်းကောင်း၊ ပုဂ္ဂလိကဘဝနှင့် လူမှုဘဝမှ စိုးရိမ်ပူပန်မှုများ၊ အကြောက်တရားများနှင့် အားမလိုအားမရ ဖြစ်ခြင်းများကို ကျော်လွှားရာ လက်နက်ကိရိယာအဖြစ် လည်းကောင်း၊ သူတို့၏ အတွေးအခေါ်နှင့် လောကအမြင်များကို ဖော်လှစ်ရာ ကြားခံနယ်တစ်ခုအဖြစ်လည်းကောင်း၊ စိတ်တူကိုယ်တူ လူအပေါင်း ဆုံစည်းနိုင်ရာ နေရာရပ်ဝန်းတစ်ရပ်အဖြစ် လည်းကောင်း၊ အတန်းပညာရေးကို ကျောခိုင်း၍ တော်လှန်ရေးအတွင်း ဝင်ရောက်ခဲ့ကြသည့် မိန်းကလေးများအနေဖြင့် အတွေ့အကြုံကိုအခြေပြုလျက် သင်ယူလေ့လာနိုင်ရာ ရပ်ဝန်းတစ်ရပ်အဖြစ်လည်းကောင်း အမျိုးမျိုး လက်တွေ့အသုံးချနေပုံကို ကျွန်မမြင်မိသည်။

ဖမ်မနစ်များသည် ဖမ်မနင်ဇင်ကို တော်လှန်ရေးရေချိန်ကို တိုင်းတာသည့် ကိရိယာတစ်ရပ်သဖွယ် အသုံးပြုကြ၏။ တော်လှန်ရေးအတွင်း လူမျိုးစုံ အကျုံး

ဝင်နိုင်ရေး၊ ဖိုဝါဒကြီးစိုးမှု နည်းပါးစေရေး စုပေါင်း တိုက်တွန်းကြသည်။ ယောကျ်ား ကြီးစိုးသည့် စစ်တပ်ကို တော်လှန်ရာဝယ် ဖမ်မနစ်များသည် သူတို့ ကိုင်စွဲရာ တန်ဖိုးများနှင့် သွေဖည်ပြီး အလျှော့ပေးခြင်းမပြုသလို ယောကျ်ား လုပ်ဖော်ကိုင်ဖက်များကိုလည်း သူတို့ကဲ့သို့ မြဲမြံရန်၊ ဗမာစစ်တပ်ကို ဖြိုချ ရုံမက လမ်းဆုံးထိလျှောက်ရန် စိန်ခေါ်သည်။

မိန်းမခန္ဓာကိုယ်ဟူသည် ခုခံတော်လှန်မှုပြုရာ ဝန်းကျင်နေရာတစ်ရပ် ဖြစ်ရုံမက တော်လှန်ရေးကို ရှုမြင်နားလည်နိုင်သည့် မှန်ဘီလူးလည်း ဖြစ် ကြောင်း ဆောင်းပါးများက ပြသလျက်ရှိသည်။ မိန်းမခန္ဓာကိုယ်ကို အခြေပြု၍၊ တစ်နည်းအားဖြင့်ဆိုလျှင် မိန်းမများ၏ နဖူးတွေ့ ဒူးတွေ့ တွေ့ကြုံ ခံစားမှု များကို အခြေပြု၍ ကြည့်မည်ဆိုပါက လူတို့သည် တော်လှန်ရေးအပေါ် ကျဉ်းမြောင်းစွာ အဓိပ္ပာယ်ဖွင့်ဆိုထားကြောင်း၊ တော်လှန်ရေးအတွင်း မိန်းမ များအား နေရာမပေးကြကြောင်း ရှင်းလင်းပြတ်သားစွာ မြင်တွေ့ရသည်။ မိန်းမကိုယ်ခန္ဓာများကို တော်လှန်ရေးမှ အာရုံလွဲစေသည့် အရာတစ်ရပ်အဖြစ်၊ တော်လှန်ရေးအပေါ် အနှောင့်အယှက်ပြုသည့် တစ်စုံတစ်ခုအဖြစ်၊ သို့တည်း မဟုတ် ခြိမ်းခြောက်မှု တစ်စုံတစ်ရာအဖြစ်သာ ရှုမြင်ကြသည်။ သို့သော်လည်း မိန်းမများသည် ထိုယုံကြည်မှုများနှင့် အလေ့အထများကို တိတ်တဆိတ် လက်ခံလိုက်မည့်အစား စိန်ခေါ်ချင်ကြသည်။

ဘဝပေး တွေ့ကြုံခံစားမှုများသည် သီအိုရီများကို ပို၍ သဘောပေါက် လွယ်စေသည်။ လူငယ်များသည် ပိုမို ကျယ်ပြန့်နက်ရှိုင်းသည့် အတိုင်းအတာ ဖြင့် ဖမ်မနင်ဇင်နှင့် ပတ်သက်ထိတွေ့နေကြပြီ ဖြစ်သည်။ တစ်ချိန်က အခွင့်ထူး ခံအလွှာမှ စိတ်ကူးစိတ်သန်းများဟု ယူဆခဲ့သည့် အရာများကို မြေပြင်သို့ ဆောင်ကြဉ်းလာနိုင်ခဲ့ပြီ ဖြစ်သည်။ ထို့အပြင် လက်တွေ့သင်ခန်းစာများ၊ မြေပြင်ဥပမာများနှင့် ဖြစ်ရပ်လေ့လာချက်များဖြင့်လည်း တွေးခေါ်ဆွေးနွေး ဝိုင်းများကို ပိုပြီးမြိုင်စေ၏။ ‘လက်တွေ့ဘဝထဲတွင် အသက်မွေးကြသူများ’ သို့မဟုတ် ‘အသိရှင်များ’ အဖြစ် သိရှိကြသည့် အရပ်သူမိန်းမများ၏ ပညာရပ် မဆန်သော အရေးအသားများကို ဖတ်နေကျ၊ မြင်နေကျမျိုး ဖြစ်လာရန် ဤအထူးထုတ် နှစ်အုပ်တွဲက အားထုတ်ထားပါသည်။ ကျွန်မတို့၏ ပညာရပ် ဆိုင်ရာအသုံးအနှုန်းများ၊ ယထာဘူတသဘောတရားများ (တကယ်တော့ အများလက်ခံထားသော ပုဂ္ဂလိကအမြင်များသာ) နှင့် နိုင်ငံရေးအရ တော်တည့်

မှန်ကန်ရန် စည်းကြပ်မှုများက စာရေးသူများအပေါ် လွှမ်းမိုးခြယ်လှယ်မှု မရှိစေရန် ကျွန်မတို့ အထူးဂရုပြုခဲ့ပါသည်။

သုတေသီများ၊ ပညာရှင်များနှင့် လေ့လာသူများ၏ ဝေးရာမှ စာရေးသူကိုယ်တိုင်တွေ့ကြုံရသည်ကို ပြန်လည်တင်ပြရာတွင် 'ဂျိန်းဖော' ဟု မသုံးစွဲဘဲ 'ကချင်' ဟုသာ သုံးနိုင်သည်။ ကချင်သမိုင်းကို အလုံအလောက် နားမလည်ဟု သူ့အပေါ် စွပ်စွဲပြစ်တင်ခြင်းမျိုးမှ ကျွန်မတို့ ရှောင်ရှားရမည်။ စုစည်းတင်ဆက်သူတစ်ဦးအနေဖြင့် ကျွန်မ၏ အလုပ်တာဝန်မှာ စာရေးသူများသူတို့၏ ဇာတ်ကြောင်းများကို သူတို့ကိုယ်ပိုင်နည်းဟန်အတိုင်း သူတို့ဘာသာတင်ဆက်နိုင်ဖို့အရေး နေရာပေးရန်သာဖြစ်သည်။ စာရေးသူများက သူတို့အပေါ် နားလည်မှုလွဲမှားမည်၊ အနက်အဓိပ္ပာယ်လွဲမှားကောက်ယူမည်ကို ကြောက်ရွံ့သည်ရှိသော် ကူညီဖယ်ရှားပေးရန်ဖြစ်သည်။ ထိုသို့ပြုခြင်းအားဖြင့် ကျွန်မတို့သည် ဒေသခံများ သူတို့အကြောင်းသူတို့ လွတ်လွတ်လပ်လပ် ရေးသားဖော်ပြ၍ ကြားခံသူမပါဘဲ အချင်းချင်း အဆီးအတားမဲ့ လွတ်လပ်စွာ ပြောဆိုဆက်ဆံနိုင်ရန် ကူညီပေးနိုင်မည်။ ဤအတွဲတွင် ပါဝင်သည့် စာရေးသူများသည် သူတို့၏ အနီးပတ်ဝန်းကျင်များနှင့် အလုပ်ခွင်များအကြောင်း ထွင်းဖောက်ရှုမြင်ကာ ဖော်ပြနိုင်သည်။ ပုဂ္ဂိုလ်ရေးနှင့် နိုင်ငံရေးကို ဆက်စပ်ကြည့်နိုင်ကြသည်။ သူတို့၏ ဖြစ်ကြောင်းဇာတ်လမ်းများဖြင့် ဘဝနှင့် လောကအဓိပ္ပာယ်တစ်ရပ်ရပ်ကို ရှာနေ၊ ဖွင့်နေကြသည်။ ဆောင်းပါးအများစုသည် စာရေးသူတို့ တွေ့ခဲ့ ကြုံခဲ့ရသည့် ပြဿနာများ၏ လတ်တလောအရေးကြီးမှုကို ထောက်ပြနေသည်။

စာရေးသူတချို့သည် ဆောင်းပါးဖြစ်စေသည့် နောက်ခံမှ အချိန်ကာလအားဖြင့်၊ နေရာဒေသအားဖြင့် ဝေးကွာမှု ရှိလာသည့်အခါ ရေးပြီးသားစာကို လေသံပြောင်း၍ ရေးလိုကြသည်။ ဆောင်းပါးများ ရေးသားခိုက် စာရေးသူတို့ဖော်ကျူးခဲ့သည့် ရင်တွင်းဖြစ်ခံစားချက်များကို မပျောက်ပျက်စေရန်အလို့ငှာမူရင်းစာအပေါ် ပြင်ဆင်မှု အနည်းဆုံးဖြစ်အောင် လုပ်ထားသည်။ ဤအတွေ့အကြုံမှ ကျွန်မတို့ သင်ခန်းစာယူနိုင်သည်မှာ ပညာရပ်ဆိုင်ရာ ဆောင်းပါးများသည် စာပါအဖြစ်အပျက်တို့ ဖြစ်တည်ရာနှင့် အချိန်အားဖြင့်၊ ဒေသအားဖြင့်၊ စိတ်ခံစားချက်အားဖြင့် နီးစပ်မှု မရှိသော နေရာများမှ ရေးထားကြသဖြင့် ဆောင်းပါးများမှာ စိတ်ခံစားမှု ခါလီ၊ တစ်ခါ လူ့အသိုင်းအဝိုင်းတစ်ခုနှင့်တစ်ခု ဆက်စပ်ပေါင်းကူးပေးဖို့ အရာမရောက် ဖြစ်သည်ကို တွေ့နိုင်သည်။

တချို့ယောက်ျားများအတွက် မိသားစုပြဿနာများမှ ရှောင်ခွာလွတ်မြောက်နိုင်ရန် စစ်က ပြေးပေါက်ခင်းပေး၏။ ယောက်ျားများ ချန်ရစ်ခဲ့သည့် တာဝန်များကိုမူ မိန်းမများက အပိုထပ်ဆောင်း ထမ်းရွက်ကြရသည်။ အိမ်မှုကိစ္စအဝဝနှင့် ကလေးပြုစုပျိုးထောင်မှုကဲ့သို့သော ရိုးရာအစဉ်အလာ တာဝန်များသာမက အဖေဖြစ်သူကင်းကွာမှုကြောင့် ပေါ်ပေါက်လာသည့် စိတ်ခံစားမှုပိုင်းဆိုင်ရာ အားထုတ်မှုများကိုပါ အမေဖြစ်သူက ထမ်းရွက်လုပ်ဆောင်ရသည်။ ပဋိပက္ခများအတွင်း ဘာမဆိုဖြစ်သွားနိုင်သည့် ဘဝခရီးကို လျှောက်လှမ်းရသည်။ ကော်လင်းနှင့် ဂျင်းတို့ရေးသားသည့် “ကရင်နီ စစ်ဒေသအတွင်းရှိ အမျိုးသမီးများ မျက်မြင်ကြုံတွေ့နေရသော အတားအဆီးများနှင့် စိတ်ခံတတ်ပိုင်းဆိုင်ရာ ကန့်သတ်ချည်နှောင်ထားခံရမှုများ” ဆောင်းပါးတွင် ဒဏ်မခံနိုင်တော့၍ အဆုံးစီရင်သွားသော မိန်းမများအကြောင်း မီးမောင်းထိုးတင်ပြထားသည်။ ဆောင်းပါးရေးသားသည့် အချိန်နှင့် ထုတ်ဝေသည့်အတောအတွင်း မိန်းမစစ်သည်များ၏ အဆင့်အတန်းနှင့် ပတ်သက်၍ ပြောင်းလဲမှုများရှိသည်ကို စာရေးသူတို့ မြင်တွေ့ခဲ့ရသည်။ လက်နက်ကိုင်တော်လှန်ရေး စတင်ပြီးနောက် လအနည်းငယ်အကြာတွင် ကရင်နီဒေသရှိ ယောက်ျားခေါင်းဆောင်များသည် မိန်းမများ၏ ရဲစွမ်းသတ္တိနှင့် လုပ်နိုင်စွမ်းကို အသိအမှတ်ပြုလာကြ၍ မိန်းမများကို ရှေ့တန်းသို့ စေလွှတ်ခဲ့သည်။ အောက်ခြေမှတ်စုတိုတစ်ခုတွင် စစ်မြေပြင်ရှိ မိန်းမများ၏ ပြောင်းလဲနေသော အခင်းအကျင်းအကြောင်း မှတ်တမ်းတင်ထားသည်။ ထို့အပြင် ကိုယ်တိုင် မသိလိုက်မသိဘာသာ လက်ခံထားမိသော လိင်ခွဲခြား ဖိနှိပ်မှုမျိုးမှ မိန်းမများ ရုန်းထွက်လွတ်မြောက်နေကြကြောင်းကိုလည်း ကျွန်မတို့ သင်ယူလေ့လာနိုင်သည်။ မီးဖိုချောင်နှင့် ရုံးခန်းထဲတွင်သာမက တော်လှန်ရေးအတွင်း မည်သည့်နေရာမဆို မိန်းမများနှင့်ဆိုင်ကြောင်း သူတို့ကိုယ်တိုင်နှင့် တခြားသူတို့ကို သက်သေပြနေကြသည်။ ထို့အပြင် ကျေးလက်နှင့် မြို့ပြကွာခြားပုံကိုလည်း ဆောင်းပါးက လှစ်ဟပြထားသည်။ မြို့ပြကို စွန့်ခွာထွက်ပြေးခဲ့သော မိန်းမများသည် ရောက်သည့်နေရာများ၏ မိန်းမများ ဘာလုပ်နိုင်သည်၊ ဘာမလုပ်နိုင်ဟူသော တင်းကျပ်သည့် သတ်မှတ်ချက်များအတွင်း ပိတ်မိနေကြသည်။ သို့သော် ခိုကိုးရာ နေရပ်အသစ်ရှိ အလေ့အထများကိုမူ ပြောင်ပြောင်တင်းတင်း စိန်မခေါ်ရဲသေးပေ။ ဤသည်ကပင် အသက်ရှင်ရေးအလို့ငှာ သင်ယူခဲ့ရသော နည်းပရိယာယ်တစ်ရပ်ဖြစ်ပေမည်။ ပြောင်ပြောင်တင်းတင်း စိန်ခေါ်မည့်အစား သင်ကြားပို့ချ

သူ၊ ဆေးကုသသူ၊ စစ်တိုက်သူ စသည့်တာဝန်များကိုယူ၍ မိမိတို့၏ အစွမ်းအစကို တိတ်တဆိတ် ပြသပြီး မိမိတို့၏ လုပ်ပိုင်ခွင့်များကို တိုးချဲ့လျက် ရှိကြသည်။ ဒေသခံမိန်းမများ သူတို့ရပိုင်ခွင့်များအရေး သူတို့ဘာသာ တိုက်ပွဲဝင်နိုင်စေရန် အားဖြည့်ပေးရန်မှာ အရေးကြီးလှကြောင်းကို ကရင်နီမိန်းမများ၏ အတွေ့အကြုံများက မီးမောင်းထိုးပြသနေသည်။ ပြင်ပမှ ဝင်ရောက်လုပ်ဆောင်မှုများမှာမူ အကန့်အသတ်ရှိ၍ စိတ်ရင်းစေတနာ ကောင်းမွန်သော်ငြား အထင်လွဲခံရနိုင်သည်။ ပိုဆိုးသည်မှာ ထိုဝင်ရောက် လုပ်ဆောင်မှုများသည် ဗမာများနှင့်လူနည်းစုများအကြား နဂိုကတည်းက ခနော်နီခနော်နဲ့ဖြစ်နေသော စည်းလုံးမှုကို ပြိုလဲစေနိုင်ပြီး တော်လှန်ရေး၏ ပိုမိုကျယ်ပြန့်သော ရည်မှန်းချက်များကိုပင် ထိခိုက်စေနိုင်သည်။ မြေပြင်တွင် သင်ယူသိရှိခဲ့ရသည့်အတိုင်း ကိုယ်ပိုင်ရည်မှန်းချက်များအတွက် မိမိဘာသာ တိုက်ပွဲဝင်နိုင်စေရန် ဒေသခံမိန်းမများ၏ အစွမ်းကိုမြှင့်ပေးသည့် ဖမ်မနင်ဇင်ကသာ အားအကောင်းဆုံးဖြစ်ပေသည်။

ကိုယ်တိုင်က ကချင်လူမျိုးဖြစ်သူ ဝါလာကော့ ရေးသည့် "ကချင်အမျိုးသမီးတွေက ဘယ်သူလဲ" ဆောင်းပါးတွင် ဗမာကြီးစိုးသော လူ့အဖွဲ့အစည်းက ကချင်မိန်းမများကို ခရစ်ယာန်များအဖြစ်၊ အဆိုအက ကောင်းသူများအဖြစ်၊ မိန်းမလှများအဖြစ် ပုံစံခွက်ထဲသွင်း၍ ကျဉ်းမြောင်းစွာ ဘောင်ခတ်ပုံဖော်မှုအပေါ် စာရေးသူက မေးခွန်းထုတ်ထားပေသည်။ တစ်ချိန်တည်းမှာပင် ကချင်လူ့အဖွဲ့အစည်းက ကချင်မိန်းမများအပေါ် ကိုယ့်လူမျိုးကို ကာကွယ်စောင့်ရှောက်ရမည်၊ ရိုးရာဟင်းချက်တတ်ရမည်၊ ရက်ကန်း ရက်တတ်ရမည်၊ ရိုးရာစောင့်ထိန်းရမည် စသည်ဖြင့် ဂျန်ဒါပြု ခွဲခြားသတ်မှတ်သော မျှော်လင့်ချက်များဖြင့် ဝန်ပိစေသည်။ ဗိုလ်ချုပ်အောင်ဆန်း ကချင်သို့ ခရီးသွားစဉ်က သူနှင့်အတူ ဓာတ်ပုံရိုက်ခဲ့ကြသော ကချင်မများသည် တစ်ပြည်လုံး အတိုင်းအတာအားဖြင့် လူအများ၏ စိတ်ကူးအာရုံထဲ ထင်ကျန်နေခဲ့သည်။ အရေးကြီးပုဂ္ဂိုလ်များအကြောင်း ပြောရာတွင် ကချင်မိန်းမများသည် ဝတ်စုံလှလှကလေးများဖြင့် ဖြည့်စွက်မှတ်တမ်း အချက်အလက်များအဖြစ်၊ ထိုပုဂ္ဂိုလ်များကိုဖြည့်ဆည်းဖေးမသူများအဖြစ် အစဉ်အမြဲ လျှော့ချခံထားရသည်။ ထိုသို့အပေါ်ယံဆန်သည့် ဘောင်ခတ် တင်ဆက်မှုများကို ကျော်လွန်၍ ကချင်မိန်းမများကို မြင်အောင်ကြည့်ရန်၊ ကချင်ဒေသအတွင်းမှာရော အပြင်မှာပါ ကချင်မိန်းမများ နေ့စဉ် ခွဲခြားဖိနှိပ်ခံရသည်ကို နားလည်ဖို့ကြိုးစားရန် စာရေးသူက စာဖတ်သူများကို နှိုးဆော်စိန်ခေါ်ထားသည်။ ရန်ကုန်တွင် တိုက်ခန်းပိုင်ရှင်များ

က ကချင်များကို တိုက်ခန်းမငှားခြင်း၊ ကချင်ကျောင်းနေအရွယ်ကလေးများ စကားဝဲသည်ကို ဗမာဆရာများက လှောင်ပြောင်ကဲ့ရဲ့ခြင်း၊ တစ်နေရာမှ တစ်နေရာ သွားရာတွင် မှတ်ပုံတင်၌ ကချင်ဆိုသော စကားလုံး ပါရုံသက်သက် ဖြင့် အာဏာပိုင်များက စစ်ဆေးခြင်း စသည်တို့မှာ ဖိနှိပ်ခွဲခြားမှုများထဲမှ တချို့ ဖြစ်သည်။ ကချင်အမည်များကို အသံထွက်မှားကြသည်မှအစ ကချင်များကို အနက်ရောင် (ဝါ) ပဋိပက္ခဘေးသင့်ဒေသမှ လာကြသူများအဖြစ် တွဲဖက် သတ်မှတ်ကြသည်အဆုံး အကြောင်းအမျိုးမျိုးကြောင့် ကချင်မိန်းမများသည် နွေးထွေးကြိုဆိုမှု တစ်စုံတစ်ရာ မခံစားရပေ။ ရန်ကုန်ကဲ့သို့ လူမျိုးစုံလင်သည့် မြို့တွင်ပင် ကိုယ့်အိမ်ကိုယ့်ယာအဖြစ် ဘယ်သောအခါမှ မခံစားရပေ။ ကချင် မိန်းမတချို့သည် ကိုယ့်အတွက်၊ တခြားသူများအတွက် အသံထွက် ထုတ်ဖော် ပြောဆိုရန် ကြိုးပမ်းနေကြပြီး 'သူပုန်' 'တော်လှန်သူ' ဆိုသည့် အမှတ်တံဆိပ် များကို ကချင်မိန်းမဖြစ်တည်မှု၏ တစ်စိတ်တစ်ပိုင်းအဖြစ် လူ့အဖွဲ့အစည်းက ရှုမြင်နိုင်ရန်၊ ပုံစံခွက်များကို ကျော်လွန်၍ ကချင်မိန်းမများ၏ တကယ့်ဘဝ များကို နားလည်နိုင်ရန် လက်ရှိတော်လှန်ရေး လှုပ်ရှားမှုက ကူညီပေးနိုင် ကြောင်းကိုလည်း စာရေးသူက မီးမောင်းထိုးပြထားသည်။

ရွှန်းလဲ့ဆွေရည် ရေးသားသည့် "ဖယ်ကြဉ်ခံထားရသော အမျိုးသမီးများ ၏ လက်တွေ့ဘဝဖြတ်သန်းမှုနှင့် ကာလပေါ်ဂျန်ဒါလှုပ်ရှားမှုများအကြား ကွာဟမှုများ (၂၀၁၁-၂၀၂၁)" ဆောင်းပါးတွင် အပြည်ပြည်ဆိုင်ရာ အလှူရှင် များသည် ဒီမိုကရေစီတည်ဆောက်ရေးလုပ်ငန်းစဉ်တွင် ရင်းနှီးမြှုပ်နှံခြင်းဖြင့် မိန်းမများအရေး အထူးသဖြင့် နာဂ၊ ကရင်နှင့် ကချင်ကဲ့သို့သော ဒေသများမှ လူနည်းစုမိန်းမများ၏ အရေးကို ဦးစားပေးအဆင့်မှ လျှော့ပြီး လုပ်ဖြစ်သွား ကြောင်း ကျိုးကြောင်းပြ ပြောဆိုရေးသားထားသည်။ လူနည်းစုမိန်းမများ အပေါ် ကျူးလွန်ခဲ့သည့် ရက်စက်မှုများအတွက် ဗမာစစ်တပ်ကို တာဝန်ခံ စေသည့် လူနည်းစုမိန်းမများ၏ တက်ကြွလှုပ်ရှားမှုသည် #မီထူး (#ငါရောပဲ) နှင့် ဂျန်ဒါအခြေပြု အကြမ်းဖက်မှု ဆန့်ကျင်ရေး (၁၆) ရက်တာ တက်ကြွ လှုပ်ရှားမှုများလို ကမ္ဘာတစ်ဝန်း တက်ကြွလှုပ်ရှားမှုများလောက် အာရုံစိုက်ခြင်း မခံခဲ့ရပေ။ မိန်းမများ အားကောင်းရေးဟု ဆိုရာတွင် ငြိမ်းချမ်းရေး တည်ဆောက်မှု၊ မူဝါဒချမှတ်မှု၊ အစိုးရတွင်း ဥပဒေပြုမှု အပါအဝင် ယောကျ်ား များဦးဆောင်သည့် စီမံကိန်းများတွင် မိန်းမများ ပါဝင်နိုင်ရေးအဖြစ်သာ အပြည်ပြည်ဆိုင်ရာအသိုင်းအဝိုင်းက နားလည်ထားသည်ကို စာရေးသူက

မေးခွန်းထုတ်ထားသည်။ ကျော်ကြားသောမိန်းမများ၏ တက်ကြွလှုပ်ရှားမှုကိုသာ ကွက်၍ အာရုံစူးစိုက်ခြင်းသည် အလျစ်လျူရှုခံ မိန်းမများကို ဖယ်ထုတ်ခြင်းမျိုးဖြစ်သည်။ အပြည်ပြည်ဆိုင်ရာ လုပ်ငန်းစဉ်များကို ဒေသတွင်း လုပ်ငန်းစဉ်များထက် ပို၍ဦးစားပေးသည့် မြို့ပြမှ ဂျန်ဒါနှင့် အမျိုးသမီးအရေး လှုပ်ရှားမှုများကို စာရေးသူက ဝေဖန်ထားပါသည်။ တစ်ပိုင်းတစ်စပြောင်းလဲမှုသည် မလိုလားအပ်သည့် ဘေးထွက်ဆိုးကျိုးများ ဖြစ်စေနိုင်ပြီး ရေရှည် အလုပ်မဖြစ်နိုင်ကြောင်း ဆောင်းပါးတွင် မှန်ကန်စွာ ထောက်ပြထား၏။ သူ၏ အဆိုသည် အချိန်၏ မှတ်ကျောက်တင်မှုကို ခံနိုင်သည်။ တချို့သော ရှိရင်းစွဲကိစ္စများမှာ လူ့အဖွဲ့အစည်းအတွင်း အမြစ်တွယ်နေသဖြင့် များစွာအန္တရာယ်ရှိကြောင်းကို လက်ရှိတော်လှန်ရေးက သက်သေခံလျက်ရှိပါသည်။ လူမှုရေးအရ၊ နိုင်ငံရေးအရ အပြင်းအထန် ရှန်းကန်အုံကြွမှုသာ အဓိပ္ပာယ်ရှိသည့် အပြောင်းအလဲတစ်ရပ်ကို ဖော်ဆောင်နိုင်ပေလိမ့်မည်။ LGBTQ ပုဂ္ဂိုလ်များကဲ့သို့ ဘေးဖယ်ထုတ်ခံအုပ်စုများနှင့် ပြင်းထန်သောအမြင်ရှိသူ ရယ်ဒီကယ်များအဖို့ စစ်တပ်နှင့်တကွ တခြားသောဖိနှိပ်မှုများအောက်မှ လွတ်မြောက်ရန် တော်လှန်ရေးသည်သာ တစ်ခုတည်းသော မျှော်လင့်ချက်ဖြစ်ကြောင်း အသားပေးပြောကြားထားပါသည်။

နှင်းဝေရေးသည့် "လက်နက်ကိုင်ရဲမေတစ်ယောက်၏ တောတွင်း အတွေ့အကြုံ" ဆောင်းပါးတွင် အခွင့်ထူးခံမိန်းမများ နားလည်ထားသည့် မိန်းမများ၏ အခြေအနေနှင့် မြေပြင်တွင် မိန်းမများ ရင်ဆိုင်ရသည့် အမှန်တရား ကွာခြားသည်ကို မီးမောင်းထိုးပြထားသည်။ နှင်းဝေသည် ကိုယ်တိုင် ပြည်သူ့ကာကွယ်ရေး စစ်သည်တစ်ဦးဖြစ်ပြီး မိန်းမများအတွက် လုံခြုံသည့် ပတ်ဝန်းကျင်ဟူသည် ရန်ကုန်ကဲ့သို့ မြို့ပြများရှိ အတန်းအစားတစ်ခုမှ မိန်းမများအတွက် ကွက်ကွက်ကလေးသာ ရှိနေကြောင်း ပြန်ပြောင်း ပြောပြထား၏။ စာရေးသူ မြို့ပြမှ ထွက်ခွာသည့် အချိန်မှစ၍ ယောကျ်ားများ သူ့အပေါ် ဆက်ဆံပုံ မတူညီတော့ပေ။ သူတို့၏ စောင့်ရှောက်ကာကွယ်မှုကို လိုအပ်နေသည့် မိန်းမတစ်ဦးအဖြစ် သူ့ကို မြင်ကြလေသည်။ ယောကျ်ားများနှင့် တန်းတူညီမျှသည့် တာဝန်များကို လုပ်ခွင့် မရှိ။ သူ၏ မိန်းမဖြစ်မှုကို သူ၏ တော်လှန်ရေးသမားဖြစ်မှုထက် ပို၍ ရှေ့တန်းတင်ကြသောအခါ သူနှင့်အတူ တခြားမိန်းမများသည် ထိုသို့ ခွဲခြားဆက်ဆံမှုများနှင့် အထင်အမြင်သေးစွာ ဆက်ဆံမှုများကို ကျော်လွှားဖို့အရေး ယောကျ်ားများထက် ပို၍ အလုပ်ကြိုးစားခဲ့ရသည်။ ယောကျ်ားများက မိန်းမ

များကို ရွေးချယ်မှုနစ်ခု ပေးထားသည်။ တစ်ခုမှာ မိန်းမလို (နှိမ့်ပြီး) ဆက်ဆံကာ ယောကျ်ားများ၏ အကူအဖြစ် အရေးမကြီးသော တာဝန်များကို ထမ်းဆောင်စေခြင်းဖြစ်ပြီး နောက်တစ်ခုမှာ ယောကျ်ားများနှင့် တန်းတူ ဆက်ဆံပေးပြီး ကိုယ့်ခန္ဓာကိုယ်က ခံနိုင်သည်ထက်ပို၍ အလုပ်ဝန်ကို ထမ်းဆောင်ခြင်းတို့ ဖြစ်ပါသည်။ တန်းတူညီမျှစွာ ဆက်ဆံရန် အခွင့်အရေး တောင်းဆိုလျှင် တော်လှန်ရေးဖောက်ပြန်မှုမည်၏။ တော်လှန်ရေးအတွင်း မိန်းမများအပေါ် ဖော်ရွေသည့် ယဉ်ကျေးမှုတစ်ရပ် ဖော်ဆောင်ရန် လိုအပ်ပြီး မိန်းမများ၏ စိုက်ထုတ်ပါဝင်မှုများကို အသိအမှတ်ပြုရန် ပျက်ကွက်ကြသည့် အတွက် တော်လှန်ရေး၏ မျှော်မှန်းချက်များ ကျဉ်းမြောင်းနေသေးသည်ကို နှင်းဝေ၏ မိန်းမစစ်သည်ဘဝ အတွေ့အကြုံများက မီးမောင်းထိုး ပြသနေပါ သည်။ လက်အောက်ခံ ယောကျ်ားများနှင့် မိန်းမများထံမှ စိန်ခေါ်မှုများကို ရာထူးကြီးမိန်းမများက ပိုမို ကြုံတွေ့ရသည်။ အကြောင်းမှာ မိန်းမတစ်ဦးထံမှ အမိန့်နာခံရသည်မှာ လူတို့အတွက် ခက်ခဲနေကြသေး၍ ဖြစ်သည်။ မည်သူက ဦးဆောင်ရန်သင့်တော်သည်ကို လူ့ဂျန်ဒါအပေါ် အခြေခံ၍ စဥ်းစားကြပေ သည်။ စစ်တပ်ကဲ့သို့သော အင်စတီကျူးရှင်းများသည် မိန်းမများနှင့် တခြား သော အဖိနှိပ်ခံအုပ်စုများကို မြှင့်တင်ပေးဖို့အထိ တော်လှန်ရေးရည်မှန်းချက် မချဲ့ဘဲ ဂျန်ဒါပြု ထုံးတမ်းစံနှုန်းများသာမက မိန်းမမုန်းတီးမှုတရားတို့ကိုပင် အားဖြည့်ပေးကြသည်ဟု နှင်းဝေ၏ ဆောင်းပါးမှ ကောက်ချက်ချနိုင်ပါသည်။

နီအေးရေးသားသော "လိင်စိတ်တိမ်းညွတ်မှုအား ပတ်ဝန်းကျင်ကို ဖွင့်ဟ ဝန်ခံခြင်း" ဆောင်းပါးတွင် LGBTQ များ မိမိသရုပ်မှန်ကို ထုတ်ဖော်ကြေညာ သည့် ဓလေ့ယဉ်ကျေးမှုအကြောင်း ဆင်ခြင်ထားသည်။ ထို 'အနောက်တိုင်း' သဘောသည် မြန်မာ့ရေခံမြေခံနှင့် ကိုက်ညီမှုရှိမရှိ မေးခွန်းထုတ်ထား၏။ မြန်မာပြည်တွင် မိဘတချို့နှင့် LGBTQ သားသမီးများအကြားတွင် ထုတ်ဖော် မပြောဆိုထားသည့် နားလည်မှုတစ်ရပ် ရှိတတ်သည်။ ထိုထုတ်ဖော်မပြောဆို ထားသော လက်ခံမှုအရ နီအေးကဲ့သို့ သားသမီးများသည် မိမိသရုပ်မှန်ကို ထုတ်ဖော်ကြေညာရန်မလိုဘဲ သူတို့လိုချင်သည့် ဘဝကို သူတို့ဘာသာ ရွေးချယ်ရှင်သန်နိုင်ကြသည်။ သူ ဘယ်သူဘယ်ဝါဖြစ်ကြောင်း ကြေညာဖို့သင့် သည့်အချိန် ရှိရမည်ဟု မခံစားရပေ။ ဘဝဟူသည် သူ့ကို လက်ခံ ထွေးပွေ့သည့် အသိုင်းအဝိုင်းများနှင့် ဂျန်ဒါပုံသေကားချပ်များကို လိုက်နာစေ လိုသည့် အသိုင်းအဝိုင်းများအကြား အပေးအယူအလျှော့အတင်းလုပ်ရာ ခရီးရှည်တစ်ခု

ဖြစ်ပေ၏။ 'ဒေါ်'၊ 'ဦး'၊ 'ကို'၊ 'မ' ကဲ့သို့သော ဂျန်ဒါခွဲခြား သတ်မှတ်ထားရှိသော နာမည်ရှေ့ ဂုဏ်ပုဒ်များအလိုက် ဝတ်စားဆင်ယင်စေသည့် ခွဲခြားဖိနှိပ်မှု အလေ့အထများကို နိုင်ငံတော်နှင့် အလုပ်ရှင်များက ကျင့်သုံးကြသည့် အကြောင်း စာရေးသူက ခြုံငုံ၍ ရေးသားထားပါသည်။ LGBTQ တို့သည် သူတို့၏ လုံခြုံမှုအတွက် သူတို့ခန္ဓာကိုယ်များကို ဒဏ်ပေးရ၏။ ယောကျ်ားပုံစံဝတ်ထားပါက မိန်းမသန့်စင်ခန်းထဲသို့ ဝင်မရပေ။ ထို့ကြောင့် အချိန်ကြာကြာ ဆီးအောင့်ကြရသည့်အလျောက် သူတို့ကိုယ်ခန္ဓာတွင် ဆီးရောဂါလက္ခဏာများ ပေါ်လာသည်။ မိမိ၏ သရုပ်မှန်ကို ကြေညာခြင်းဟူသည့် သဘောကိုသာ ကွက်၍ အာရုံမစိုက်ကြရန် စာဖတ်သူများကို နီအေးက လှုံ့ဆော်စိန်ခေါ်ထားသည်။ ထို့အပြင် မိမိ၏ သရုပ်မှန်ကို ကြေညာပြီး ပစားပေးဆက်ဆံခံရရန် တောင်းဆိုစရာမလိုဘဲ တခြားသူများနည်းတူ နေထိုင်နိုင်ရန်အတွက် လူ့အဖွဲ့အစည်းကို ဘေးကင်းအောင် လုပ်ပေးရမည်ဖြစ်ကြောင်းလည်း ပြောဆိုစိန်ခေါ်ထားသည်။

ပျိုးလက်ဟန်ရေးသည့် "ဖမ်မနစ်ရှုထောင့်မှ အလုပ်သမားနှင့် လုပ်အားအဆက်ဖြတ်ခံရခြင်းကို လေ့လာခြင်း" ဆောင်းပါးတွင် ရန်ကုန်မြို့ရှိ ဆင်ခြေဖုံးမြို့နယ်များမှ အလုပ်သမများနှင့်အတူ လက်တွဲလုပ်ကိုင်ရင်း ရရှိခဲ့သော အတွေးအမြင်များကို အခြေခံ၍ အရင်းရှင်ထုတ်လုပ်မှုစနစ်က အလုပ်သမများ၏ အနာဂတ်များကို သူတို့၏ လက်ရှိပစ္စုပ္ပန်နှင့် အဆက်ပြတ်စေရုံမက သူတို့၏ စက်ရုံအလုပ်ခွင်ဘဝနှင့် မိသားစုဘဝတို့ကိုလည်း သတ်သတ်စီ ခွဲထုတ်သည့်အပြင် ကျေးလက်အသက်မွေးမှုများမှလည်း ကင်းကွာစေကြောင်း ရေးသားထားပါသည်။ အရင်းရှင်စီးပွားစနစ်ကို အားဖြည့်ရန်သာ တစ်နေ့ပြီး တစ်နေ့ မသေရုံတမယ်ရှင်နေကြရ၏။ 'မသေထမင်း မသေဟင်း' ကဲ့သို့ ဒေသန္တရစကားလုံးများကို သုံး၍ အလုပ်သမများ၏ ရှင်သန်အသက်ဆက်ရမှုကို ရှင်းပြထားပေသည်။ 'ဖွံ့ဖြိုးမှု' နှင့် 'ရင်းနှီးမြှုပ်နှံမှု' များကြောင့် အလုပ်သမများ သူတို့၏ သားသမီးများနှင့်အတူ ကုန်ဆုံးရမည့်အချိန်တို့ကို နှစ်ပဲတစ်ပြားဖြင့် ရောင်းရသည်။ အိပ်မက်များကို လွှတ်ချပစ်လိုက်ရသည်။ အစွန်းထွက်လုပ်အားတပ်၏ ကျောထောက်နောက်ခံနှင့် အလုပ်သမများက နာခံလွယ်သောစိတ်နှင့် မိန်းမခန္ဓာကိုယ်များအဖြစ် ပြောင်းသွားရသည်။ ဖွံ့ဖြိုးမှုနှင့် ရင်းနှီးမြှုပ်နှံမှုသည် ဤကဲ့သို့ သူတို့၏ မိန်းမဖြစ်မှုကို နှိမ့်ချလျက်ရှိကြောင်း စာဖတ်သူများ သတိပြုမိ၍ သဘောပေါက်နားလည်ကြစေရန် ပျိုးလက်ဟန်က စေ့ဆော်ထားသည်။ အလုပ်သမများ၏ ညီအစ်မများ၊ အမေများသည် တစ်ပြား

တစ်ချပ်မှမရဘဲ အရင်းရှင်ထုတ်လုပ်ရေးအတွက် လူမသိသူမသိ ပံ့ပိုးပေးကြရသည်ကိုလည်း မီးမောင်းထိုးပြသထား၏။ အလုပ်သမများသည် ကုန်ထုတ်လုပ်မှုတွင် ပါဝင်ဆောင်ရွက်ရသော်လည်း အာဏာမသိမ်းခင်ကလည်း သူတို့ဘဝတိုးတက်မှု မရှိခဲ့။ အာဏာသိမ်းပြီးနောက်လည်း အနိုင်ကျင့်မှုများ၊ ခေါင်းပုံဖြတ်မှုများကို မည်သူတစ်ဦးတစ်ယောက်ထံမျှ တိုင်ကြား၍ မရသောကြောင့် သူတို့ဘဝတွင် မလုံခြုံ မရေရာမှုများ ပိုမိုကြီးစိုးလာသည်။ စက်ရုံ အလုပ်မလုပ်ခင်ယာစိုက်တုန်းကလည်း သူတို့စိုက်ခဲ့သည်ကိုပင် မစားရ။ အလုပ်သမ ဖြစ်လာသည့် အခါတွင်လည်း သူတို့ထုတ်သည့် ထုတ်ကုန်မှ အလုံးစုံ ကင်းကွာစိမ်းဝေးလျက်သာ။ တခြားသူတို့ အကျိုးစီးပွားအတွက် မိန်းမများ သူတို့၏ ကိုယ်ပိုင်လုပ်အားနှင့်ပင် ကင်းကွာစိမ်းဝေးရသည့်အဖြစ်ကို နားလည်နိုင်စေရန် ဆောင်းပါးက စကားပါးထားပေသည်။ အရင်းရှင်စီးပွားရေးသည် ဖိုဝါဒ၏ ကျားကန်မှုဖြင့် လည်ပတ်နေသည်။ အကြောင်းမှာ ဖိုဝါဒသည် ဂျန်ဒါပုံသေသတ်မှတ်ချက်များဖြင့် မိန်းမများကို နှိမ့်ချထားပြီး အရင်းရှင်စီးပွားရေးသည်လည်း မိန်းမများကို ပေါပေါပဲပဲ စက်ရုပ်များသဖွယ် အလုပ်လုပ်စေသောကြောင့်ဖြစ်သည်။

စုစုမောင် ရေးသားသည့် "ဖမ်မနင်ဇင်ဝါဒ၏ ရှေ့တန်း - စိတ်ခံစားချက်ရေးရာ လုပ်အား" ဆောင်းပါးတွင် မြန်မာပြည်၌ တွေ့ရခဲသော ဖမ်မနင်ဇင်၏ အစိတ်အပိုင်းတစ်ခုကို လျော်သင့်စွာ မီးမောင်းထိုးပြထားသည်။ စိတ်ခံစားချက်ရေးရာလုပ်အား အဓိကစိုက်ထုတ်ရသူ မိန်းမများသည် ကြေးစားလုပ်သားဘဝမှ ကြေးမဲ့ စိတ်ခံစားချက်ရေးရာလုပ်အားသို့ မသိမသာ တိတ်တဆိတ်ကူးပြောင်းနေကြရသည်။ သို့သော် မြန်မာပြည်ရှိ ဖမ်မနင်ဇင်သည် လူတို့၏ နာကျင်မှုကို ကုစားပေးခြင်း၊ ဂရုစိုက်ပေးခြင်း၊ ပြုစုပေးခြင်းတို့အပေါ် လုံလောက်စွာ မျက်နှာမူမထားပေ။ လူမမြင်သာသည့် ထိုလုပ်အားကို မိန်းမများ စိုက်ထုတ်ရသည်ကို ပိုမိုလေ့လာကြစေရန် ဤဆောင်းပါးက လမ်းကြောင်းပေးထားသည်။ ဤဆောင်းပါးကို ပျိုးလက်ဟန်၏ ဆောင်းပါးနှင့်အတူ ဖတ်ရှုကာ ဆောင်းပါးနှစ်ခုမှ အယူအဆများကို ဆွေးနွေးဖလှယ်နိုင်သည်။ စုစုမောင် အဆိုပြုသကဲ့သို့ မိသားစုဝင် မိန်းမများကို တစ်ပြည်လုံးကျန်းမာအောင်မြင်စေရန် တစ်နည်းတစ်ဖုံ ဆောင်ရွက်ပေးနေကြသူများအဖြစ်မြင်နိုင်သည်။ စိတ်ခံစားချက်ရေးရာ လုပ်အား၊ စိတ်ခံစားမှု ဖလှယ်ခြင်းအတွက်ပေးချေရသောစရိတ်၊ စိတ်ခံစားမှု အရင်း၊ စိတ်ခံစားမှု ချွတ်ခြုံကျခြင်း၊

စိတ်ခံစားချက် သိုလှောင်သိမ်းဆည်းရာ စသည့် စိတ်ခံစားချက်ရေးရာ ဘောဂဗေဒအသုံးအနှုန်းများ၊ သဘောတရားများကိုလည်း စုစုမောင်က မိတ်ဆက်ထားပါသည်။ ဖိုဝါဒသည် 'ဖို' ဆန်သော ကြေးစားလုပ်အားနှင့် 'မ' ဆန်သော ကြေးမဲ့လုပ်အားဟူ၍ ခွဲခြားလျက် ထိုခွဲခြားမှုကို ပိုမိုအားကောင်းအောင် ပြုသည့်အလျောက် ဖိုဝါဒကို တွန်းလှန်ရန် တောင်းဆိုထားပါသည်။

ကဗျာတွေအကြောင်း (သို့မဟုတ်) ပစ္စက္ခခေတ်ရဲ့ ဒဏ်ရာတွေအကြောင်း

သစ္စာတည်

လွတ်လပ်သော မြန်မာ့ သုတေသနဂျာနယ်ရဲ့ ဖမ်မနင်ဇင်အကြောင်း အထူးထုတ်စာစဉ် အတွဲ (၂) မှာလည်း အတွဲ (၁) မှာလိုပဲ ကဗျာတွေ ပါဝင်ရေး တာဝန်ကျပြန်ပါတယ်။ တကယ်တော့ ဒီတာဝန်က အတော်လေးကြီးပါတယ်။ ဘာလို့ဆို စာစဉ်အတွဲ (၁) မှာကတည်းက စာစဉ်ထဲမှာပါတဲ့ ကဗျာတွေနဲ့ ဆောင်းပါးတွေကို တစ်ခုနဲ့ တစ်ခု ကူးလူးခံစားကြည့်လို့ ရနိုင်အောင် တင်ပြကြည့်မယ်ဆိုပြီး ဆုံးဖြတ်ခဲ့တာကြောင့် ဖြစ်ပါတယ်။ အဲဒါကြောင့် စာစဉ်ထဲမှာပါတဲ့ ဆောင်းပါးတွေကို ကျေလည်အောင်ဖတ်ရသလို အဲဒီဆောင်းပါးတွေနဲ့ ပေါင်းကူးနိုင်တဲ့ ကဗျာတွေရရှိဖို့ ကဗျာကောက်သင်း ကောက်ရပါသေးတယ်။ ဒီလိုနဲ့ ဖမ်မနင်ဇင်အကြောင်း အထူးထုတ်စာစဉ် အတွဲ (၂) အတွက် ကဗျာရေးသူ (၅) ယောက်ရဲ့ ကဗျာ (၅) ပုဒ် ရရှိလာပါတယ်။

"စာဟာ ခေတ်ရဲ့ကြေးမုံ" လို့ ဆိုကြပါတယ်။ ဒီကဗျာ (၅) ပုဒ်မှာတော့ ပစ္စက္ခခေတ်ရဲ့ ဒဏ်ရာတွေကို မြင်တွေ့နိုင်ပါတယ်။ "တံတားက မြစ်ကို ဖြတ်ကူးသွားတယ် ခေတ်မီဖွံ့ဖြိုးတိုးတက်သော နိုင်ငံတော်သစ်က မြစ်လယ်မှာ အမြဲကျန်ခဲ့တယ်" လို့ဆိုထားတဲ့ ဇော်ရင်ရဲ့ 'ညနေ' ကဗျာထဲမှာ "ခေတ်မီဖွံ့ဖြိုးတိုးတက်သော နိုင်ငံတော်သစ်ဆီသို့" လို့ ကြွေးကြော်နေတဲ့ နိုင်ငံတစ်ခုနဲ့ အဲဒီနိုင်ငံထဲ ပြုတ်ကျသွားတဲ့ လူတွေအကြောင်းကို ပုံဖော် ကြည့်နိုင်ပါတယ်။ "လှည့်သူမရှိဘဲ လူမပြည့်လို့ လေထဲ ခဏရပ် စောင့်နေရတဲ့ ရဟတ်စီးသူတွေ" တစ်နည်းအားဖြင့် မသေချာ မရေရာမှုတွေနဲ့ ရပ်စောင့်နေရတဲ့ ဘဝများစွာကို မင်းလွင်ရဲ့ 'ရဟတ်' ကဗျာမှာ မြင်ယောင် ကြည့်နိုင်ပါတယ်။ လှိုင်းရဲ့ 'အဆိပ်ငွေ့တွေများလည်း လန်းပြနေဦးမယ့် ပန်းတွေ' ကဗျာမှာ "တစ်ယောက်ယောက်က မြေသြဇာ ဖြစ်သွားသည့်တိုင် တစ်ယောက်ယောက်ဟာ ပန်းတစ်ပင်ဖြစ်လာမြဲ" ဆိုတဲ့ ရှင်သန် စီးဆင်းမြဲ အစုအဝေးကို ထိတွေ့နိုင်ပါတယ်။ "ကြယ်တွေကို လွတ်လွတ်လပ်လပ် ရှင်းရှင်းလင်းလင်း မြင်ရတဲ့နေရာတွေကိုပဲ ပြောင်းရွှေ့နေမိတယ်" ဆိုတဲ့ လူတစ်ယောက်အကြောင်းကို ထင်လင်းရဲ့ 'ယောက်ျားလျာ' ကဗျာမှာ တွေ့မြင်နိုင်ပါတယ်။ နောက်တော့ မကျေးရဲ့

'အောက်မေ့ခြင်း' ကဗျာမှာ "ညစာ ထမင်းအေးအေး ငါးပိရည်မွှေးမွှေးနဲ့ ဝလင်စွာ စားသောက်ရတဲ့အခါ ..." လို့ တီးတိုးဖွဖွပြောနေတဲ့ ရန်ကုန်မြို့ပြနေ လူတစ်ယောက်ရဲ့ အသံကို ကြားယောင်နိုင်ပါတယ်။

ကဗျာရေးဖွဲ့သူတစ်ယောက်ချင်းစီရဲ့ ဒဏ်ရာများဟာ မြန်မာလူမှုဘဝရဲ့ အဆုံးမရှိ အသည်းအသန်တုန်ခါနေတဲ့ ပဲ့တင်သံတွေလည်း ဖြစ်နေနိုင်သလို ကဗျာဖတ်သူအနေနဲ့လည်း အဲဒီပဲ့တင်သံတွေကို ဖမ်းယူမိတဲ့အခါ တွယ်ငြိရာ တစ်ခုခုမှာ ငြိတွယ်သွားနိုင်ပါတယ်။ ဒီစာစဉ်ထဲမှာပါတဲ့ ကဗျာတွေနဲ့ ဆောင်းပါးတွေကို ကူးလူးခံစားလိုက ခံစားလို့ရတယ်လို့ ပြောခဲ့ပါတယ်။ ဒီလို ပြောလို့ ကဗျာချည်းသတ်သတ် ဖတ်ရှုခံစားလို့မရဘူးလို့ ဆိုလိုတာ မဟုတ်ပါဘူး။ ဆောင်းပါးတွေနဲ့ ကဗျာတွေကို သီးခြားဖတ်ရှုခံစားလို့လည်း ရပါတယ်။ ပေါင်းစည်းခံစားကြည့်လို့ ရစကောင်းတဲ့ အနုပညာ အစိတ်အပိုင်း (၂) ခုလို့ ဆိုလိုချင်တာပါ။ ကိုယ်တိုင် အာလျှရှိသလို ငြိတွယ်ပါ၊ စီးမျောပါ။

Evening

Zaw Yin

The bridge crossed the river
The developed and modernized new state[1]
Always left behind in the middle of the river

The unseen paths tend to be longer
Evenings which were spent
Looking at each other's light

Those who burned themselves
While saying lightly, 'tis but a candle
It melts itself giving light to others

Returning home every evening
The evening was returning thinking it was home

Fire
Is burning on a rotating schedule[2]

While at a loss on an old bridge
Under the bridge, blood flowed

---

[1] A "developed and modernized new state" is the rhetorical goal which the Burmese military junta claims to be leading the country towards.
[2] Referring to the regularly scheduled electricity cuts in Myanmar.

ညနေ

ဇော်ရင်

တံတားက မြစ်ကို ဖြတ်ကူးသွားတယ်
ခေတ်မီဖွံ့ဖြိုးတိုးတက်သော နိုင်ငံတော်သစ်က
မြစ်လယ်မှာ အမြဲကျန်ခဲ့တယ်

မမြင်ရတဲ့လမ်းက ပိုရှည်တတ်စမြဲ
တစ်ယောက်အလင်းရောင် တစ်ယောက်ကြည့်ရင်း
ဖြတ်သန်းရတဲ့ ညနေခင်းတွေ

သူများလင်းဖို့ ကိုယ်တိုင်လောင်ကျွမ်းပေးရတာ
အဲဒါ ဖယောင်းတိုင်လေလို့ ခပ်ပေါ့ပေါ့ပြောရင်း
ကိုယ်တိုင် လောင်ကျွမ်းခဲ့ကြသူများ

အိမ်အမှတ်နဲ့ ညနေတိုင်း ပြန်လာနေခဲ့တာပဲ
အိမ်အမှတ်နဲ့ ညနေဟာ ပြန်လာနေခဲ့တာပဲ

မီးက
အလှည့်ကျစနစ်နဲ့ လောင်နေတယ်

တံတားအိုပေါ်မှာ ကြောင်ပျောက်နေတုန်း
တံတားအောက်မှာ ဖြတ်စီးသွားတဲ့သွေးတွေ။

Visible and Invisible Barriers for Women in the Karenni War Zone

Collins & Gynn

Abstract

This article aims to highlight the barriers to equality for women in Karenni State, also known as Kayah State, southeast Myanmar, since May 2021. Many people in this area, like those all over the country, are currently revolting against attempted rule by the Myanmar army. During this revolution women face more barriers to achieving relative equality than men. These barriers include gendered practices in society, cultural and ritual beliefs, and traditional values. The emergence of many new local armed forces after the 1 February 2021 coup presents new challenges to women. In this article, based on the experiences of female medical officers, chiefs of logistical units, and front line fighters, we outline the challenges women face and the challenges they live with in the revolution because of their female identity. We hope to explore ways forward for achieving gender equality, including through the current revolution and as part of a future federal democratic Myanmar.

Introduction

After 1 February 2021, when the coup led by Min Aung Hlaing overthrew the democratically elected government, Myanmar was swept by massive waves of peaceful anti-coup demonstrations. Within weeks, state security forces began crushing the protests, massacring the peaceful and unarmed, and abducting and torturing people to death. Those who resisted the coup had no option but to join the armed revolution against the Myanmar military. Self-determined youths took military training from ethnic revolutionary organizations (EROs) in Karenni State, a small area in southeast Myanmar, from March 2021 onwards, and the area became a war zone once again after skirmishes

between revolutionary forces and Myanmar military troops broke out on 21 May 2021.

Women serve the armed revolution in several roles. In Dawngankhar village, Karenni State, they serve as military soldiers, clerks, accountants, healthcare providers, fundraisers, logistics managers, and political advisers. However, unlike men, women are pressured by psychological, social, and livelihood issues. Many women also struggle in camps for Internally Displaced Persons (IDPs). This article describes some of the challenges faced by these women and is based on our own personal experiences and conversations with other revolutionary women in Karenni State.[1]

Suicidal Thoughts and Suicide Attempts

Ma Yoe Lay, a medic in the Karenni Nationalities Defense Force (KNDF) told us:

> *We've encountered people who attempted suicide. We give psychosocial support to them. Almost all of them have been girls and young women. A very likely explanation for these suicides is that while boys and young men have opportunities to travel, to go to the front lines, girls and young women are left alone at home. Having nothing much to do, depression seeps into their minds while using social media. One female IDP was left alone with her children at home when her husband went to the front line. Being an IDP herself, feeding her children alone was not easy, and without anyone to help her, she finally chose to commit suicide.*

The medic explained to us that many factors pose constant challenges to women: daily social pressures, such as surrounding conflicts, the loss of careers and homes, intermittent access to education for children, constant news of the war, and living in a

[1] The names in this article are pseudonyms for security reasons.

war zone. For men, even if they start to think that they are not useful and their lives are meaningless, they can always pick up a gun and go to war against the military in search of meaning. But that option remains closed to most women. Ma Yoe Lay believes that suicides by women outnumber those by men in Karenni State. There are no easy answers as to why.

Restricted Mobility and Physical Spaces for Women

Society does not oppress women only through laws. Assumptions and beliefs that women are inferior to men also oppress women. Ma Moe Moe, a 26-year-old nurse, rejected the military regime and refused to work under it as a public servant, joining the Civil Disobedience Movement. In October 2021, when the revolution reached a high point, and hundreds of young people had been killed and arrested, many of Ma Moe Moe's friends and acquaintances fled to the countryside and ERO-controlled areas. Ma Moe Moe herself decided to move to Karenni State from Yangon to treat injured KNDF soldiers and sick IDPs.

Because most conflict zones in Karenni State are in relatively poor villages, and Ma Moe Moe was accustomed to urban life in Yangon, not everything was easy for her. Gender discrimination also bothered her a lot. Ma Moe Moe reflected about her experience in Karenni resistance areas:

> *There're some women who dare to fight and join in active combat. They should be taken to the front line but they haven't been. In one battalion, the commander-in-chief himself strictly ordered that no woman is to go to the front line.*[2]

Differential treatment like this is not based on different physiques, abilities, or bravery; rather, it is based on the unchallenged notion that women are less capable and in need of more

---

[2] However, after we concluded this article, a new armed unit collectively led by women was formed. Known as Division 4 of the KNDF B-05, women from this and other battalions can now go to the front line.

protection and attention than men in a war. This is discrimination against women. There are no legally defined restrictions on women's participation in war, but the society in which we find ourselves assumes that war is for men.

Most women are beholden to patriarchal thinking, believing military service is not for them. For women, fighting on the front line of Karenni State is an alien image and concept— unlike women thinking about fighting on the front lines in areas controlled by the Karen National Union. Since most women in the Karenni revolution accept positions far from the front line, no dissent or demands have manifested from them about joining active combat. They just contentedly cook meals in the kitchen as KNDF members (ironically a revolutionary organization). Women are not making progress for themselves and other women—even in these revolutionary times. Though the revolution is calling for radical measures such as abolishing the 2008 Constitution, dismantling the Myanmar army, and establishing a federal state, male leaders continue to exclude women from the revolution and cannot begin to see them as equal compatriots in arms. Rather, male leaders view them merely as servants holding utensils and kitchen tools in the background.

In KNDF battalions, positions such as chief medical officer, head of logistics units, and superintendent, can sometimes be occupied by women, but military ranks such as chief commander, second commander-in-chief, corporal, military strategist, and gun-loader, are held only by men,[3] even though there are no gender restrictions written in the selection criteria. Discrimination works by tacit consent: people believe in gendered roles, and more importantly, women accept the notion that they are inferior. Women are discriminated against and kept from military positions; they work in only five of the seven KNDF departments. These five departments mostly concern office work. Society remains thoroughly gendered and the anti-coup armed revolution still cannot promise full and equal participation for those of all genders. The nurse, Ma Moe Moe, also said:

---

[3] The female company commander of the new Division 4 of KNDF B-05 is now the only woman in charge of military-related positions in the KNDF.

> *It seems like women accept the idea that men are superior. When our living quarters were built, the women's side was at a much lower elevation than the men's. When I asked for the reason, they said it was because the lower side was for us, for women. Men think all women must stay humble and unassuming, like their own mothers.*

In the KNDF, women's inferiority must even be made material through the placement of their buildings at a lower elevation than men's.

Ma Moe Moe also observed that women usually stay at home in her area, looking after the family, doing domestic work, and gardening, and it is not uncommon for some women to leave their settlements only once a month to go to the market. Usually, boys have the chance to complete their schooling until matriculation. Many girls cannot speak the Burmese language fluently since it is only taught at school, and they are always left at home doing housework. Men can also leave for cities more easily. Over time, women came to believe that 'socioeconomic development' was not for them.

Since the attempted coup led by Min Aung Hlaing, internet access has been patchy or nonexistent across the country, including in Karenni State, where phone lines are also affected. There, people can use the internet only in very few places. Dawtawee mountain is one such place, because of its high elevation. However, women are forbidden from climbing this mountain to access the internet. The supposed reason is that the mountain is higher than the *tagondaing*, a long, wooden pole with banners, which is a religious and cultural symbol. Women are considered to have less *hpon* and power than men, a popular concept shared by both Bama and non-Bama men and women in Karenni State, and are forbidden from being physically higher than the *tagondaing,* which is also known locally as *ke htoe boe* in the Karenni language, meaning a "pole to usher in a new country"—the irony is that women fighting for a new country are not

allowed to climb up to high places for fear of derailing the plans to usher in a new country.

Ma Moe Moe, who by the end of 2022 had dedicated herself to the revolution for more than one year, lamented at that time:

> *When we first got here and heard about (the prohibition), we felt uneasy and frustrated, since the top of the mountain was the only place where we could access internet at that time. Men couldn't inform us of an alternative place to access the internet. They used the term* hpone neint*, meaning our presence in higher places will pollute male power, as well as the place. We decided not to make a fuss about it since we were new to the area.*

Ma Moe Moe found herself in difficult terrain both physically and metaphorically. She was in western Demoso Township, where most people are ethnic Kayan, so how could she challenge the accepted norms of this new place? How could she share the feminist views she had acquired as an urban professional? The internet-up-the-mountain problem is an intersectional issue for her. Though the revolution is unfolding, she cannot yet talk about things that she feels passionate about. She had to try hard to be accepted by others and she had to prove that she is a revolutionary first, in a very strict sense of resisting the military, and a feminist second.

Fighting Cultural Wars in a Revolution

Ma Htet is a 25-year-old office staff member. When her hometown of Loikaw, Karenni State, became a war zone in January 2022, she moved to Demoso Township, not to flee, but to be more involved in the revolution with her friends. She is now contributing to the revolution as the head of the logistics unit of a KNDF battalion. She went through a similar experience to Ma Moe Moe. She said:

> *We had little choice but to climb high up the mountain to use the internet in Demoso Township, but we were scolded by local villagers for doing so.*

Like Ma Moe Moe, Ma Htet faced a dilemma—to intervene or stay quiet. She chose the latter knowing her positionality as an outsider. Unlike Ma Moe Moe, she herself was already a resident of Karenni State before the revolution, but she was not a Kayan, one of the two majority ethnicities in Karenni State.[4] Acutely aware of herself as a cultural outsider, she decided not to criticize the cultural beliefs ingrained in the community. Universal values such as gender equality are not in the popular lexicon of her new residence, and to survive and prove herself as a committed revolutionary, she had to conform to cultural norms, at least for the time being. If she were a male Kayan, things might have been different.

Apart from climbing a mountain to access the internet, menstruating women are not allowed to attend cultural or religious ceremonies and they cannot sleep in a living room. Ma Htet said:

> *In my opinion, those taboos should no longer exist. I don't want to show disrespect to the Karenni culture, but cultural barriers for women just shouldn't exist anymore.*

Beauty Contest on the Front Line?

Mu Kanen is a 20-year-old comrade from a battalion of the Central Military Command under the National Unity Government. Her house in Demoso Township was burned down by Myanmar military forces. Her whole family was displaced and are barely surviving above subsistence level. Although she has dedicated herself and her future to the revolution, she spoke about being restricted from participating in many ways. In her words:

---

[4] The ethnic groups in Karenni State are often divided for simplicity into just Kayah and Kayan.

> *As a woman, I can't do a lot of things ... I feel angriest about the fact that I can't go to the front line. I'm not even allowed to join the logistical unit. They tell me to stay in the office and do office-related things. I'm extremely irritated and upset. Those male officers think that we women are incapable, feeble and powerless.*

There are no written rules prohibiting women from going to the front line and restricting women only to rear positions. Rather, traditional beliefs that women are incapable are what influence male decision makers to stop women from reaching their fullest potential in any context—let alone simply reaching an internet signal. Mu Kanen vented her feelings:

> *We were mocked as if we wanted to go to the front line just to show our bodies.*[5] *We were told to stay at the back and mind our so-called business in the kitchen and office. It troubled me a lot.*

When Mu Kanen wanted to check whether her house had been burned down or not, she disguised herself as a boy, went to the front line and looked at her house through binoculars. She had to break two taboos—(1) women not being allowed to climb places higher than a *tagondaing* pole and (2) women being refused permission to go to the front line—to check if her house had survived the Myanmar military's arson.

Even though there were originally many young women in the Central Military Command section of Mu Kanen's battalion, several have left. One of the main reasons behind women leaving is that they are only allowed to take supporting roles—either in the kitchen or office. But leaving the revolutionary army does not spare them from supporting men. Their families in the IDP camps need their income and they must fill the gap left by male family members fighting on the front line. They must find jobs

---

[5] "Make a superficial contribution by just showing up." လူလုံးပြတယ်, literally to "show one's body".

and make money. Some try to go abroad but face problems such as being trafficked against their will, incurring large debts from broker fees, and inhumane working conditions abroad. Mu Kanen also talked about how she would like other women to be treated:

> *I don't want women to be devalued. We also have our rights, and one of them is to get military training. Our weak point, if you like, is our menstruation, which in fact is not a vulnerability, but natural. We don't want to be underestimated because of that.*

Ma Moe Moe also reflected on menstruation and said:

> *I don't think menstruation is so strange or complicated. I have no idea what it would be like in active combat in other places, but here in Karenni State, fighting is usually not carried out in remote areas or isolated districts, but rather close by to villages and IDP camps. A total shortage of water (for cleaning) is uncommon, even on the front line. As for bloodstains, in my opinion, they're so trivial and not worth discussing. Our comrades, I think and hope, aren't so degraded, vulgar or narrowminded to care about that.*

Ma Htet also seconded Ma Moe Moe's opinion. "Menstruation is a normal thing. It's no longer acceptable for women to be ridiculed and discriminated against because of it."

Conclusion

Women who want to actively participate in the resistance against the military are being kept in passive roles because of their gender and are accepting low social status and positions. Ethnic unity, a topic much discussed throughout the revolution, and the expectations that people respect local cultures, pose a dilemma for many women fighters and force them to think twice

about challenging the beliefs and norms that are stopping women from reaching their revolutionary potential. Entrenched messages and practices implying women's inferiority represent the revolution as chauvinistic, and women do not feel valued or welcomed. On the other hand, as Karenni State has long been a site of war, many consider safety and military issues to be more important than gender equality and human rights. Many accept that women's liberation should not come at the expense of the liberation of the people as a whole. Women will have to wait longer to overcome the many forms of oppression they endure. Though many revolutionary forces, including the KNDF, were established under the twin banner of federal democracy and equality, women in the highlands have further to march toward equality than those in the lowland areas of Myanmar. Equality seems more attainable on the plains. Women in Karenni State face challenges to achieving gender equality, one of the fundamental goals of democracy, because of invisible barriers in cultures, traditions, and militarized organizational structures.

ကရင်နီစစ်ဒေသအတွင်းရှိ အမျိုးသမီးများ မျက်မြင်ကြုံတွေ့နေရသော အတားအဆီးများနှင့် စိတ်ခတ်ပိုင်းဆိုင်ရာ ကန့်သတ်ချည်နှောင်ထားခံရမှုများ

ကော်လင်းနှင့် ဂျင်း

အကျဉ်းချုပ်

ဤဆောင်းပါးသည် ၂၀၂၁ ခုနှစ် မေလမှ စတင်၍ စစ်တလင်းဖြစ်ခဲ့ရသော ကရင်နီဒေသမှ အမျိုးသမီးများ၏ အခက်အခဲအတားအဆီးများကို မီးမောင်းထိုးပြရန် ကြိုးပမ်းချက်တစ်ခုဖြစ်သည်။ ဤဒေသမှလူများသည် နိုင်ငံတွင်းရှိ အခြားဒေသမှလူများကဲ့သို့ မြန်မာစစ်တပ်ကို ခုခံတော်လှန်လျက်ရှိကြသည်။ သို့သော်လည်း စစ်ဖြစ်ရာဒေသတွင် အမျိုးသမီးများသည် အမျိုးသားများထက် အခက်အခဲ အတားအဆီးများကို ပိုရင်ဆိုင်နေကြရသည်။ ထိုအတားအဆီးများထဲတွင် အသိုင်းအဝိုင်းထဲတွင် ကျင့်သုံးနေသော ဂျန်ဒါဆိုင်ရာ အလေ့အထများ၊ ယဉ်ကျေးမှုနှင့် ရိုးရာဓလေ့ဆိုင်ရာများ ပါဝင်သည်။ ၂၀၂၁ ခုနှစ်၊ ဖေဖော်ဝါရီလ (၁) ရက်နေ့ စစ်အာဏာသိမ်းပြီးနောက်ပိုင်း ဒေသတွင်း လက်နက်ကိုင်တပ်ဖွဲ့အသစ် အမြောက်အမြား ပေါ်ထွက်လာခြင်းသည်လည်း အမျိုးသမီးများအတွက် စိန်ခေါ်မှုအသစ်များ ဖြစ်ပေါ်လာစေသည်။ ဤဆောင်းပါးတွင် ကရင်နီဒေသမှ တော်လှန်ရေးအင်အားစုများနှင့်အတူ ပူးပေါင်းပါဝင်နေသော အမျိုးသမီးရှေ့တန်းဆေးမှူးများ၊ အမျိုးသမီးထောက်ပို့ဌာနမှူးများ၊ အမျိုးသမီးရဲမေများကို တိုက်ရိုက်မေးမြန်း၍ ၎င်းတို့ ကြုံတွေ့နေရသော အခက်အခဲများနှင့် အမျိုးသမီးဖြစ်နေခြင်းကြောင့် တော်လှန်ရေးအတွင်း ကြုံတွေ့နေရသော စိန်ခေါ်မှုများကို ဖော်ပြထားသည်။ ဆောင်းပါး၏ ရည်ရွယ်ချက်မှာ တော်လှန်ရေး၏ မျှော်မှန်းထားသော ရလဒ်များထဲမှ တစ်ခုဖြစ်သော ဂျန်ဒါတန်းတူညီမျှရေးနှင့် အနာဂတ် ဖက်ဒရယ်ဒီမိုကရေစီ မြန်မာနိုင်ငံတည်ဆောက်ရေးအတွက် ရှေ့ဆက်ရမည့် ခရီးလမ်းများကို ထုတ်ဖော်ရန် မျှော်လင့်ပါသည်။

နိဒါန်း

မြန်မာနိုင်ငံတွင် ၂၀၂၁ ခုနှစ်၊ ဖေဖော်ဝါရီလ (၁) ရက်နေ့၌ မင်းအောင်လှိုင် ဦးဆောင်သော စစ်တပ်၏ အာဏာသိမ်းမှု ဖြစ်ပွားခဲ့သည်။ စစ်အာဏာသိမ်းမှုကို ဆန့်ကျင်သည့်အနေဖြင့် ဆန္ဒပြပွဲများ နိုင်ငံအနှံ့တွင် ဖြစ်ပွားခဲ့ပြီး ငြိမ်းချမ်းစွာ ဆန္ဒပြမှုများကို စစ်တပ်၏ အကြမ်းဖက်ဖြိုခွင်းမှုများကြောင့် ပြည်သူများသည် လက်နက်ကိုင်လမ်းစဉ်ကို ရွေးချယ်ကာ တော်လှန်စစ် ဆင်နွှဲလျက်ရှိကြသည်။ မြန်မာနိုင်ငံ၏ အရှေ့တောင်ပိုင်းတွင်ရှိသော ပြည်နယ်ငယ်လေးတစ်ခုဖြစ်သည့် ကရင်နီတွင်လည်း လူငယ်များသည် ၂၀၂၁ ခုနှစ် မတ်လမှစတင်ကာ လူမျိုးစုလက်နက်ကိုင်တပ်ဖွဲ့များထံတွင် စစ်ပညာ သင်ယူခဲ့ကြသည်။ ၂၀၂၁ ခုနှစ် မေလ (၂၁) ရက်နေ့တွင် ဒီမောဆိုမြို့နယ်၊ ဒေါင်ခါးကျေးရွာ၌ နှစ်ဖက်ပစ်ခတ်မှုများ စတင်ဖြစ်ပွားခဲ့ပြီး ထိုအချိန်မှစကာ ကရင်နီပြည်နယ်သည် စစ်တလင်းဖြစ်ခဲ့ရသည်။[1] စစ်ပွဲများဖြစ်ပွားပြီးနောက်တွင် ကရင်နီပြည်နယ်ရှိ လက်နက်ကိုင်တပ်ဖွဲ့များ၌ အမျိုးသားများနှင့်တန်းတူ အမျိုးသမီးများသည်လည်း စစ်ရေး၊ ရုံးပိုင်း၊ ကျန်းမာရေး၊ ထောက်ပို့၊ နိုင်ငံရေး စသည့် ကဏ္ဍအသီးသီး၌ တာဝန်ထမ်းဆောင်လျက် ရှိကြသည်။ သို့သော်လည်း အမျိုးသားများနှင့်မတူ အမျိုးသမီးများ၌ကား စိတ်ပိုင်းဆိုင်ရာ၊ လူမှုရေးပိုင်းဆိုင်ရာ၊ ပတ်ဝန်းကျင်တွင် ဖြစ်နေသည့် ပဋိပက္ခများနှင့် စားဝတ်နေရေး ခက်ခဲသည့် ကိစ္စများကြောင့် ဖိအားများကို ပိုမိုခံစားရလျက်ရှိသည်။ စစ်ဘေးဒုက္ခသည် အမျိုးသမီးများသည်လည်း ယင်းဖိအားများကို အများအပြား ရင်ဆိုင်နေရသည်။ ဤဆောင်းပါးတွင် အမျိုးသမီးများ ရင်ဆိုင်နေရသည့် စိန်ခေါ်မှုအချို့ကို ဖော်ပြထားပြီး ကရင်နီပြည်နယ်ရှိ အမျိုးသမီးတော်လှန်ရေး အဖွဲ့ဝင်များနှင့် စကားပြောဆိုရာမှ သိရှိလာသော အချက်အလက်များနှင့် ကိုယ်တွေ့အတွေ့အကြုံများအပေါ် အခြေခံထားသည်။[2]

---

[1] ဒေါင်ခါးတိုက်ပွဲသည် ကရင်နီတွင် ပထမဦးဆုံးစတင်ဖြစ်ပွားသော တိုက်ပွဲဖြစ်သည်။ ထိုအချိန်မှစကာ ယခုအချိန်ထိ တိုက်ပွဲများ ဆက်လက်ဖြစ်ပွားလျက်ရှိသည်။

[2] လုံခြုံရေးအကြောင်းပြချက်ကြောင့် ဤဆောင်းပါးတွင် အမည်လွှဲများ အသုံးပြုထားသည်။

မိမိကိုယ်ကို သေကြောင်းကြံစည်မှု

ယခု တော်လှန်ရေးကာလအတွင်း ကရင်နီတော်လှန်ရေးဒေသတွင် ပြင်ပဖိအားများကြောင့် မိမိကိုယ်ကို သေကြောင်းကြံစည်မှုများရှိနေပြီး အများစုမှာ အမျိုးသမီးများဖြစ်ကြောင်းကို —

> ကျွန်တော်တို့ ဒီဘက်မှာ suicide attempts (မိမိကိုယ်ကို သေကြောင်းကြံစည်မှု) လုပ်တဲ့ သူတွေကို ကုပေးဖူးတယ်။ အကုန်လုံးနီးပါးက မိန်းကလေးတွေပဲပေါ့။ အဓိကကတော့ ယောကျ်ားလေးတွေက အပြင်သွားတယ်၊ အခန်းထဲမှာ ချန်ခဲ့တယ်၊ ဘာမှလည်း လုပ်စရာမရှိတဲ့အချိန် ဆိုရှယ်မီဒီယာမှာ ဖြစ်နေတဲ့ အပြစ်တင်မှုတွေကို ဝင်ဖတ်ရင်း စိတ်ဓာတ်ကျပြီး ကိုယ့်ကိုယ်ကိုယ် သေကြောင်းကြံစည်ဖို့ ကြိုးစားကြတာပေါ့။ ကျွန်တော်တို့ ကြုံဖူးတဲ့ စစ်ရှောင်အမျိုးသမီးတစ်ယောက် ဆိုရင်လည်း အိမ်က အမျိုးသားတွေက ရှေ့တန်းသွားတယ်။ အိမ်မှာ ကလေးတွေနဲ့ ကျန်ခဲ့တယ်။ ကိုယ်တိုင်က စစ်ရှောင်ဖြစ်တဲ့အတွက် ကလေးတွေကို ကျွေးမွေးဖို့ကလည်း အဆင်မပြေဘူး။ အားကိုးရမယ့် သူကလည်းမရှိတော့ သေကြောင်းကြံဖို့ ကြိုးစားလိုက်တာပဲ။

ဟူ၍ ကရင်နီအမျိုးသားကာကွယ်ရေးတပ်ဖွဲ့ (KNDF)[3] ၏ ဗဟိုဆေးအဖွဲ့မှ ဆေးမှူးတစ်ဦးက[4] ပြောသည်။

---

[3] ကရင်နီအမျိုးသားကာကွယ်ရေးတပ်ဖွဲ့ (KNDF) သည် ၂၀၂၁ ခုနှစ် မေလ (၃၁) ရက်နေ့မှ စတင်၍ ဖွဲ့စည်းခဲ့ပြီး လက်ရှိ ကရင်နီပြည်နယ်တွင် အင်အားအကြီးဆုံး လက်နက်ကိုင်တပ်ဖွဲ့ဖြစ်သည်။ စုစုပေါင်း တပ်ရင်း (၂၀) ဖြင့် ဖွဲ့စည်းထားသည်။ ၂၀၂၁ ခုနှစ် အာဏာသိမ်းပြီးနောက်ပိုင်းတွင် အာဏာရှင်ကို တော်လှန်လိုသော လူငယ်အများစုပါဝင်သည့် တပ်ဖွဲ့ဖြစ်သည်။

[4] တိုက်ပွဲများဖြစ်ပွားသောအခါတွင် ဒဏ်ရာရသော ရဲဘော်များကို ကုသရန်အတွက် တပ်ရင်းတစ်ခုချင်းစီတိုင်းတွင် သက်ဆိုင်ရာ ဆေးမှူးများရှိပြီး ဆေးမှူးများထံသို့

ဤဒေသတွင် အမျိုးသမီးများ၏ မိမိကိုယ်ကိုသေကြောင်းကြံစည်ခြင်းသည် ဘာကြောင့် အမျိုးသားများထက် ပိုများနေရသလဲဟူသည့် မေးခွန်းအတွက် တိကျသော အဖြေကားမရှိသေးပေ။ သို့သော် —

> ပတ်ဝန်းကျင်မှာ ဖြစ်နေတဲ့ ပဋိပက္ခတွေ၊ အိမ်ရာအသက်မွေးဝမ်းကျောင်းဆုံးရှုံးမှုတွေ၊ ကလေးငယ်တွေရဲ့ ပညာရေး အခွင့်အလမ်းဆုံးရှုံးမှု စတဲ့ အခက်အခဲပေါင်းစုံရဲ့ ဖိအားကြောင့်၊ စစ်ပွဲသံတွေကြောင့်၊ စားဝတ်နေရေးအဆင်မပြေမှုတွေကြောင့် ဖြစ်မယ်။ အမျိုးသားတွေကျတော့ ကိုယ့်ကိုယ်ကိုယ် အသုံးမဝင်တော့ဘူးလို့ ခံစားလာရရင်တောင် တပ်ဖွဲ့တစ်ခုခုမှာဝင်ပြီး အပြောင်းအလဲတစ်ခုကို ကိုယ်တိုင်ဖော်ဆောင်လို့ ရတယ်။ အမျိုးသမီးတွေ အတွက်ကျတော့ ဒီလိုကိုယ်တိုင်ဝင်လုပ်၊ ကိုယ်တိုင် စစ်ဝင်တိုက်ဖို့က မလွယ်ဘူးလေ။

ဟု အဆိုပါ ဆေးမှူးက သူ၏ အမြင်ကို သုံးသပ်ပြောကြားသည်။

အမျိုးသမီးများအတွက် မြေပြင်ပေါ်မှ အခက်အခဲ

ကရင်နီဒေသတွင် အမျိုးသမီးများအား ဖိနှိပ်သည့် စည်းကမ်းချက်များ၊ ဥပဒေများကို တိတိကျကျ ချမှတ်ထားခြင်း မရှိသော်လည်း ယဉ်ကျေးမှုအရ၊ ဓလေ့အရ၊ အစဉ်အလာအရ အမျိုးသမီးများသည် အမျိုးသားများထက် ပို၍ နိမ့်ကျသည်ဟူသည့် ယူဆချက်များ ရှိနေဆဲဖြစ်သောကြောင့် ယဉ်ကျေးမှု ဓလေ့ထုံးတမ်းများအပေါ် မူတည်၍ အခက်အခဲကြုံရခြင်းများလည်း ရှိသည်။ ကရင်နီပြည်ရှိ စစ်ဖြစ်နေသောဒေသများသည် ယခင်ကတည်းက စိုက်ပျိုးရေးကိုသာ အဓိကလုပ်ကိုင်ကြပြီး ပညာရေးမဖွံ့ဖြိုးသော ကျေးရွာများ ဖြစ်ကြသလို ရိုးရာ

ဆေးဖြန့်ဝေခြင်းနှင့် ဆေးဖက်ဆိုင်ရာအတွက် အလှူခံခြင်းကို ဗဟိုဆေးအဖွဲ့က လုပ်ဆောင်ပေးသည်။ တပ်ရင်းဆေးမှူးများကိုယ်တိုင် တပ်ရင်းဆေးပိုင်းအတွက် အလှူငွေရှာခြင်းများလည်း ရှိသည်။

ဓလေ့များအရ အမျိုးသားများသည် အမျိုးသမီးများထက် ပို၍ မြင့်မြတ်သည်ဟု အစဉ်တစိုက် ယုံကြည်ထားကြသော ဒေသများဖြစ်ကြသည်။

အသက် (၂၆) နှစ်အရွယ်ရှိ မမိုးမိုးသည် သူနာပြုတစ်ဦးဖြစ်ကာ အာဏာသိမ်းမှုဖြစ်ပွားပြီး နောက်တွင် အာဏာဖီဆန်ရေးလှုပ်ရှားမှု (Civil Disobedience Movement) ၌ ပါဝင်ခဲ့ပြီး အလုပ်ဆင်းခြင်းအား ရပ်ဆိုင်းခဲ့သည်။ လက်နက်ကိုင်တော်လှန်ရေးများ ဖြစ်ပွားလာပြီးနောက် ကရင်နီမှ ဒဏ်ရာရ ရဲဘော်များနှင့် စစ်ဘေးသင့်ပြည်သူများကို ကြည့်ရှုစောင့်ရှောက်ပေးရန် ဆုံးဖြတ်ခဲ့ပြီး ရန်ကုန်မှ ကရင်နီသို့ ၂၀၂၁ ခုနှစ် အောက်တိုဘာလတွင် ရောက်ရှိ ခဲ့သည်။ လက်ရှိတွင် KNDF တပ်ရင်းတစ်ခု၏ ကျန်းမာရေးမှူးအဖြစ် တာဝန် ယူဆောင်ရွက်ပေးလျက် ရှိသည်။

ရန်ကုန်တွင် နေထိုင်ကြီးပြင်းခဲ့ရသူ တစ်ဦးအတွက် မဖွံ့ဖြိုးသေးသည့် ကရင်နီဒေသတွင် လာရောက်နေထိုင်ရသည်မှာ အလုံးစုံအဆင်ပြေနေသည်တော့ မဟုတ်ပေ။ အထူးသဖြင့် ဂျန်ဒါ ခွဲခြားသည့် ကိစ္စရပ်ကြီးက သူ့ကို စနိုးစနောင့် ဖြစ်စေသည်။ ဤအကြောင်းနဲ့ပတ်သက်၍ မမိုးမိုးက —

> တိုက်ရဲတဲ့ တချို့မိန်းကလေးတွေလည်း ရှိတယ်ပေါ့နော်။ သူတို့ကို ခေါ်တော့ ခေါ်သွားသင့်ပါတယ်ပေါ့။ ဒါပေမဲ့လို့လည်း ခေါ်မှမခေါ်ကြတာ။ ဒီတပ်ရင်းမှာတော့ တပ်ရင်းမှူးကိုယ်တိုင်က ‘ဘယ်မိန်းကလေးမှ ရှေ့တန်းမလာနဲ့’ ဆိုပြီးပြောထားတာ ရှိတယ်။[5]

ဟု ပြောကြားသည်။

---

[5] ဤဆောင်းပါးကို ရေးသားပြီးနောက် ၂၀၂၂ ခုနှစ်၊ မေလတွင် KNDF တပ်ရင်းအမှတ် (၅) ၏ တပ်ခွဲအမှတ် (၄) ကို အမျိုးသမီးတပ်ခွဲအနေဖြင့် ဖွဲ့စည်းခဲ့သည်။ ထိုသို့ ဖွဲ့စည်းပြီးနောက်တွင် အမျိုးသမီးများကိုယ်တိုင် စစ်ထွက်တိုက်သည်များ ရှိလာခဲ့ပြီး အမျိုးသမီးတပ်ခွဲမှ မဟုတ်သည့်တိုင်အောင် အခြားတပ်ရင်း၊ တပ်ခွဲများတွင်လည်း ရှေ့တန်းစစ်မျက်နှာပြင်ထိ စစ်ထွက်တိုက်သည့် အမျိုးသမီးရဲဘော်အချို့လည်း အသီးသီး ပေါ်ထွက်လာသည်။

အမျိုးသမီးများသည် အမျိုးသားများထက် စွမ်းဆောင်ရည်ပို၍ နိမ့်ကျသည်ဟု တရားသေယူဆကာ တပ်ရင်းအတွင်း ပြောဆိုထားကြခြင်းသာဖြစ်ပြီး အမျိုးသမီးများအား ထိုသို့ ခွဲခြားဆက်ဆံရခြင်း၏ တိကျသော အကြောင်းအရင်းကား မရှိပေ။ သို့သော် လူမှုပတ်ဝန်းကျင်တွင် စစ်တိုက်ခြင်းသည် ယောကျ်ားလေးများနဲ့သာ သက်ဆိုင်သည်ဟု ခံယူထားသကဲ့သို့ မိန်းကလေးအများစုကလည်း ၎င်းတို့ဘဝတစ်လျှောက်လုံးတွင် ဖိုဝါဒလွှမ်းမိုးခံရသည့်အလျောက် သေနတ်ကိုင်၍ စစ်တိုက်ခြင်းအမှုသည် အမျိုးသမီးများနှင့် မဆိုင်ဆိုသည့် ခံယူချက်များ ရင်ဝယ်ပိုက်ထားလျက်ရှိနေကြကြောင်း မမိုးမိုးက ဆိုသည်။

> အမှန်တကယ်တော့ ဒီဘက်မှာက မိန်းကလေး စစ်မတိုက်ရဘူးလို့တော့ မရှိဘူးပေါ့နော်။ ဒီဘက်က မိန်းကလေးတွေက ဟိုးအရင်ကတည်းက အနှိမ်ခံလာရပြီးသားဆိုတာနဲ့ နေသားကျသွားလို့လားတော့ မသိဘူးပေါ့နော်။ ထမင်းချက်ဟင်းချက်ကပဲ သူတို့အလုပ်လို့ ထင်ထားပြီး ကေအန်ယူ ထိန်းချုပ်ထားတဲ့ ကရင်နယ်တွေက မိန်းကလေးတွေလို မဟုတ်ဘဲ ကရင်နီမှာက အမျိုးသမီးတွေ ရှေ့တန်းမှာ စစ်တိုက်တာကပဲ တခြားဂြိုဟ်က ဖြစ်ရပ်လိုလို ထင်နေကြတယ်နဲ့ တူပါတယ်။ အခုဆိုရင် KNDF တပ်ဖွဲ့ဝင်ထားတယ်။ တကယ့်တကယ် တိုက်ပွဲဖြစ်တယ်ဆို ထွက်လာမလားဆို ထွက်လာမယ့်သူ မရှိဘူး။ ဘာလို့ဆို သူတို့အလုပ် မဟုတ်ဘူးလို့ ခံယူထားတာ။

သူတို့၏ တပ်ရင်းတွင် ဥပဒေကန့်သတ်ချက်များနှင့်တကွ တိတိကျကျ သတ်မှတ်ထားခြင်း မရှိသော်ငြား လက်တွေ့တွင်မူ ဆေးမှူး၊ ထောက်ပို့မှူး၊ ရုံးစာရေးပိုင်းစသည့် ကဏ္ဍအားလုံးနီးပါးတွင် အမျိုးသမီးများသာ တာဝန်ယူထားသည်ကို တွေ့ရှိရပြီး တစ်ဖက်တွင်မူ တပ်ရင်းမှူး၊ ဒုရင်းမှူး၊ ခွဲမှူး၊ စုမှူး၊ စိတ်မှူး၊ ဗျူဟာမှူးစသည့် ရာထူးပိုင်းများနှင့် သေနတ်လွယ်၍ ကိုယ်တိုင်ကိုယ်ကျ စစ်ထွက်တိုက်ရသည့် အပိုင်းများတွင် ယောကျ်ားလေးများသာ ဖြစ်နေပြန်သည်ကို တွေ့ရပြန်သည်။ ရာခိုင်နှုန်းအားဖြင့်ကြည့်လျှင် ရုံးပိုင်းနှင့်

ဆိုင်သော ဌာန (၇) ခု[6] အနက် (၅) ခုသည် အမျိုးသမီးဌာနမှူးများ၏ လက်အောက်တွင်ရှိပြီး တိုက်ခိုက်ရေးနှင့်ဆိုင်သော တပ်ရင်းမှူး၊ ဒုရင်းမှူးမှစ၍ စုမှူး၊ စိတ်မှူးအထိသည် ရာနှုန်းပြည့် အမျိုးသားများ ဖြစ်နေသည်။[7] ဤသည်မှာ တပ်ရင်းတစ်ခု၏ ဖွဲ့စည်းပုံအရ အမျိုးသမီးများအား သိသာစွာ ခွဲခြားဆက်ဆံခြင်းဖြစ်နေသည်။

ဤကဲ့သို့ ဂျန်ဒါအခြေပြုခွဲခြားဆက်ဆံခံရခြင်းများသည် ရေမြေဒေသပေါ် မူတည်၍ မည်သည့်နေရာတွင်မဆို အနည်းနဲ့အများ တွေ့ရတတ်သော်လည်း စစ်အာဏာရှင်စနစ်ကိုသာမက ရှေးရိုးအယူဝါဒစွဲများအား တွန်းလှန်တိုက်ထုတ်နေသော ဤတော်လှန်ရေးတွင် အဆိုပါ ဝါဒအလွဲများကို ဆက်လက်ကိုင်ဆောင်ထားပြီး စိတ်ခတ်ပိုင်းဆိုင်ရာ တွေးခေါ်မှုပိုင်းတွင် ပိုနေမြဲ ကျားနေမြဲ ဖြစ်နေသည်မှာ ယခုတော်လှန်ရေးသဘောတရားနှင့် ဝိရောဓိဖြစ်နေသည်ကိုတွေ့ရပြန်သည်။

> ဒီဘက်က မိန်းကလေးတွေကျတော့ ငယ်ငယ်လေးကတည်းက ရိုက်သွင်းခံထားရတာဆိုတော့ မိန်းကလေးဆိုရင် ယောကျာ်းလေးထက် နိမ့်ကျတယ်ပေါ့။ ပြီးလို့ရှိရင် အစ်မတို့နေဖို့ ပထမဆုံး ဒီအဆောင် စဆောက်တုန်းကဆိုရင် အစ်မတို့အခန်းဘက်ခြမ်းက နိမ့်နေတယ်။ ဘာလို့ အဲဒီလိုလုပ်လဲဆိုတော့ မိန်းကလေးအခန်းမို့လို့တဲ့။ သူတို့က မိန်းကလေးတွေက အနိမ့်ခံတွေ ဆိုပြီးတော့ကို မြင်နေတာ။ သူတို့အမေတွေ ကိုယ်တိုင်ကိုကလည်း အိမ်ထဲမှာ၊ မီးဖိုချောင်ထဲမှာ ကုပ်ကုပ်ကုပ်ကုပ်နဲ့ နေခဲ့ရတာ။ တခြားမိန်းမတွေကလည်း အဲဒီလိုပဲ နေရမယ်ဆိုတဲ့ပုံစံမျိုးပေါ့။

ဟု မမိုးမိုးက ဆက်လက်ပြောကြားသည်။

---

[6] ရုံးစာရေး၊ ထောက်ပို့ဌာန၊ နိုင်ငံရေးဌာန၊ မီဒီယာဌာန၊ ကျန်းမာရေးဌာန၊ လက်နက်ခဲယမ်းဌာန၊ မိုင်းဌာနစသည့် ဌာန (၇) ခုကို ဆိုလိုခြင်းဖြစ်သည်။

[7] အမျိုးသမီးတပ်ခွဲ ဖွဲ့စည်းပြီးသည့်နောက်တွင် ၎င်းတပ်ခွဲ၏ တပ်ခွဲမှူးသည် KNDF ၏ တစ်ဦးတည်းသော အမျိုးသမီးတပ်ခွဲမှူးဖြစ်လာသည်။

ထို့ပြင် ဆက်လက်၍ ၎င်းမှ ရှေးပဝေသဏီကပင်ရှိခဲ့သော မိန်းမဖြစ်သူများ၏ သမားရိုးကျပုံစံ ဖြစ်တည်မှုကို —

> ဒီဘက် ကယန်းဒေသမှာ[8] ဆိုရင် တအားသိသာတယ်။ တစ်လလောက်မှ ဈေးတစ်ခါလောက်ပဲ ရောက်တယ်။ အိမ်ထဲမှာပဲ နေရတယ်။ ခြံထဲသွားတယ်။ လုပ်စရာအလုပ် လုပ်တယ်။ အဲဒီလိုမျိုးပေါ့။ ပညာသင်တာကအစ သားနဲ့ သမီးရှိရင် သားက ပညာသင်ခွင့်ရတယ်။ သမီးက အိမ်မှာပဲနေရတယ်။ ဗမာစကားတောင် ကောင်းကောင်းမပြောတတ်ဘူး။ ဘာလို့ဆိုရင် ဒီဘက်မှာက ဗမာစကားကို စာသင်ခန်းမှာပဲ သင်ပေးတာ။ အဲဒီလိုဆိုတော့ မိန်းကလေးတွေက ဗမာစကား ကောင်းကောင်း မတတ်ဘူး။

ဟု ပြောကြားသည်။ ဤအချက်များကြောင့် လက်တွေ့မြေပြင်တွင်လည်း မြို့ကြီးပြကြီးများသို့ သွားရောက် ပညာယူ၊ စီးပွားရှာခြင်းများကိုလည်း အမျိုးသားများသာ လုပ်လေ့ ရှိလာကြသည်ကို တွေ့ရသည်။ အမျိုးသမီးများကိုယ်တိုင်က တဖြည်းဖြည်းနှင့် ဖွံ့ဖြိုးတိုးတက်လာသော လူမှုစီးပွားရေးများမှာ သူတို့နှင့် မသက်ဆိုင်သကဲ့သို့ လက်ခံထားကြသည်။

ထို့ပြင် ၂၀၂၁ ခုနှစ် ဖေဖော်ဝါရီလ (၁) ရက်နေ့ မှစတင်၍ မင်းအောင်လှိုင် ဦးဆောင်သော စစ်အုပ်စုမှ အင်တာနက်အသုံးပြုခွင့်အား ကန့်သတ်ထားလိုက်ရာ ထိုသို့ကန့်သတ်ထားလိုက်သော နေရာများတွင် တော်လှန်ပုန်ကန်ရာနယ်မြေဖြစ်သော ကရင်နီပြည်သည်လည်း တစ်ခုအပါအဝင် ဖြစ်သည်။ ထိုသို့ကန့်သတ်လိုက်သည့်အကျိုးဆက်မှာ အင်တာနက်လိုင်းအပြင် ဖုန်းလိုင်းပါ အသုံးပြု၍ မရတော့ဘဲ လက်ချိုးရေလို့ရသော နေရာများတွင်သာ အသုံးပြုနိုင်သည့် အခြေအနေဖြစ်သွားခဲ့သည်။

---

[8] ကယန်းလူမျိုးစုသည် ကရင်နီပြည်နယ်တွင် အဓိကကျသော လူမျိုးစုများထဲမှ တစ်ခုဖြစ်သည်။ ကယန်းဒေသဆိုသည်မှာ ကယန်းလူမျိုးများအများစု နေထိုင်သော ဒေသကို ဆိုလိုသည်။

ဒေါတဝီတောင်သည် အဆိုပါ လက်ချိုးရေလို့ရသော နေရာများထဲမှ တစ်ခုဖြစ်သည်။ သို့သော် ဤအခြေအနေသို့ ကျရောက်ခဲ့ရသည့်တိုင်အောင် မိန်းကလေးများသည် ယောကျ်ားလေးများနှင့်မတူဘဲ အင်တာနက်ပါသုံးခွင့် မရှိသည့်တိုင်အောင် ခွဲခြားဆက်ဆံခြင်းကို ကြုံတွေ့ခဲ့ကြရပြန်သည်။ အကြောင်းမှာ ထိုတောင်သည် တံခွန်တိုင်[9] ထက်မြင့်နေခြင်းကြောင့်ပင် ဖြစ်သည်။ ကရင်နီဒေသတွင် ရိုးရာအစဉ်အလာအရ တံခွန်တိုင်ကိုးကွယ်ခြင်းများ ရှိသည်။ တံခွန်တိုင်ကို ကရင်နီဘာသာစကားဖြင့် 'ကဲထိုဘိုး' ဟု ခေါ်ပြီး 'နိုင်ငံသစ်သို့ လမ်းပြသည့် တိုင်' ဟု အဓိပ္ပာယ်ရသည်။ သို့သော် နိုင်ငံသစ် အတွက် အသက်ပေးတိုက်ပွဲဝင်နေသော အမျိုးသမီးများအနေဖြင့်မူ နိုင်ငံတော်သစ် တည်ဆောက်ရေးလမ်းစဉ်များ ပျက်ပြားမည်စိုးရိမ်သဖြင့် ထိုတံခွန်တိုင် ထက် မြင့်သည့်နေရာသို့ မသွားရပေ။ ဘုန်းနိမ့်သော အမျိုးသမီးများသည် တံခွန်တိုင်ထက် မြင့်သောနေရာသို့ တက်၍ မသင့်တော်ဟု ယူဆကြသော ကြောင့် အမျိုးသမီးများ အမြင့်သို့ တက်ခြင်းကို တားမြစ်ကြခြင်း ဖြစ်သည်။

> အစ်မတို့ စစရောက်လာချင်း အဲဒီလိုကြုံရတုန်းကဆို တအား စိတ်ဆိုးတာလေ။ အင်တာနက် သုံးလို့ရတာ ဒီတောင်ပဲ ရှိပါတယ်ဆို။ ဒီတောင်မှ တက်မရရင် ဘယ်နားသွားသုံးရမှာလဲ ပေါ့။ ကိုယ်တွေက အခုမှရောက်လာပြီးတော့ သူတို့နဲ့ အံဝင်ခွင်ကျ မဖြစ်သေးတော့၊ ပြီးကျတော့ ဒီလိုကာလကြီးမှာ သူတို့နဲ့ ပြဿနာလည်း ဖြစ်လို့အဆင်မပြေဘူးလေ။ အဲဒါကြောင့် မလုပ်ဖြစ်သွားတာ။

ဟု တော်လှန်သက်တမ်း တစ်နှစ်ထဲဝင်လာပြီဖြစ်သော မမိုးမိုးမှ သူ ကြုံကြိုက်ခဲ့ရသော တပ်ရင်းတွင်းကိစ္စများအပြင် ယဉ်ကျေးမှုနှင့်ဆိုင်သည့် ကိစ္စများနှင့် ပတ်သက်ပြီး နဖူးတွေ့ဒူးတွေ့ကြုံခဲ့ရသည်များကို ရယ်မောစွာဖြင့်ပင် ပြန်လည်ပြောပြသည်။

---

[9] တံခွန်တိုင်သည် များသောအားဖြင့် ဗုဒ္ဓဘာသာဘုန်းကြီးကျောင်းဝင်းများအတွင်းတွင် စိုက်ထူထားလေ့ရှိသော တိုင်တစ်တိုင်ဖြစ်ပြီး စီးပွားရေးနှင့် စိုက်ပျိုးရေးကိစ္စများ အဆင်ပြေစေရန်အတွက် ကရင်နီမျိုးနွယ်စုများ အစဉ်အလာအရ ကိုးကွယ်ကြသည်။

မမိုးမိုးမှာ ကိုယ်တိုင်လည်း အမျိုးသမီးအခွင့်အရေးကို ယုံကြည်သည့် ဖမ်မနစ်တစ်ဦး ဖြစ်သော်လည်း လက်ရှိတော်လှန်ရေးလုပ်နေရသည့် နေရာဒေသမှာ သူမ၏ ဇာတိမြေ မဟုတ်သည့်အတွက် ဒေသဆိုင်ရာ ဓလေ့ထုံးတမ်းများကို လက်ခံသော်လည်း လိုက်နာရန်ကား ခက်ခဲနေသည်။ တစ်ဖက်တွင်လည်း ရှေးရိုးစွဲလွန်းသည့် အယူအဆများကို တိုက်ဖျက်သင့်သည်ဟု ယုံကြည်စိတ်ကလည်း ရှိနေပြန်သည်။ သို့သော်လည်း တော်လှန်ရေးသည် တိုင်းရင်းသား တန်းတူညီမျှရေးကို ရှေးရှု၍ တိုင်းရင်းသားညီညွတ်ရေးကို ဦးစားပေးရမည်ဟူသော အတွေးအခေါ်က ရှိနေပြန်လေရာ လူ့အခွင့်အရေးရှုထောင့်မှကြည့်၍ မိမိ၏ ကိုယ်ပိုင်အခွင့်အရေးအတွက် ပြောဆိုခြင်း၊ ဂျန်ဒါတန်းတူရေးရှုထောင့်မှကြည့်၍ အမျိုးသမီးအခွင့်အရေးအတွက် တောင်းဆိုခြင်းတို့မှာ ကိုယ်တိုင်က ဒေသခံတိုင်းရင်းသားမဟုတ်ခြင်းနှင့် တိုင်းရင်းသားများ၏ ရိုးရာယဉ်ကျေးမှုကို လေးစားခြင်းဟူသော စံနှုန်းများအကြားတွင် ချိုးနှိမ်ခံလိုက်ရသည်။

ယဉ်ကျေးမှုဓလေ့ထုံးတမ်းများနှင့် ထိပ်တိုက်ရင်ဆိုင်ရခြင်း

မထက်သည် အသက် (၂၅) နှစ်အရွယ်ရှိ ရုံးဝန်ထမ်းတစ်ဦးဖြစ်သည်။ သူမ၏ ဇာတိမြို့ဖြစ်သော လွိုင်ကော်မြို့လေးသည် ၂၀၂၂ ခုနှစ် ဇန်နဝါရီလ၌ စစ်တလင်းတစ်ပိုင်းတစ်စ ဖြစ်ခဲ့ရသည့်နောက် မထက်သည်လည်း မြို့ပေါ်တွင် မနေထိုင်လိုတော့ဘဲ တော်လှန်စစ်ဆင်နွှဲသော ဒီမောဆိုဒေသသို့ သူငယ်ချင်းများနှင့်အတူ ထွက်လာခဲ့ကာ လက်ရှိတွင် KNDF တပ်ရင်းတစ်ခု၏ ထောက်ပို့ဌာနမှူး အနေဖြင့် ဆောင်ရွက်နေသူလည်း ဖြစ်သည်။

မမိုးမိုးပြောကြားသည့် ရိုးရာယဉ်ကျေးမှုဆိုင်ရာကိစ္စများကြောင့် ဖိနှိပ်ခံရခြင်းကို မထက်လည်း ကြုံခဲ့ဖူးသည်။

> ဒီဘက် (စစ်ဖြစ်သည့်ဒေသ) မှာက လိုင်းသုံးမယ်ဆိုရင် တောင်တွေပေါ် တက်သုံးရတာပေါ့နော်။ တစ်ခါက ကျွန်မနဲ့ သူငယ်ချင်းတစ်ယောက်က လိုင်းသုံးနေရင်း တောင်ရဲ့ အမြင့်ဆုံးနေရာအထိ သွားလိုက်မိတယ်။ အဲဒီမှာ ရွာသားတစ်ယောက်ကလာပြီး ကျွန်မတို့ကို ဆဲဆိုတာမျိုး ကြုံခဲ့ရတယ်။

ဟူ၍ အမျိုးသမီးဖြစ်နေခြင်းအတွက် ယဉ်ကျေးမှု ဓလေ့ထုံးစံအရ ခွဲခြား ဆက်ဆံခြင်းခံခဲ့ရသည်ကို ပြန်လည်မျှဝေပြောကြားသည်။ ဂျန်ဒါတန်းတူရေး ကို ယုံကြည်၍ တော်လှန်ရေးသို့ တစ်ရပ်တခြားမှ ပါဝင်လာ သူများအနေဖြင့်မူ တိုင်းရင်းသားလူမျိုးစုများ၏ ဓလေ့ယဉ်ကျေးမှုကို လေးစားရမည်ဟု သိရှိထား သည်က တစ်ဖက်၊ ဒီမိုကရေစီအရ ဂျန်ဒါတန်းတူရေး ရှိသင့်သည်ဟုလည်း ယူဆခြင်းက တစ်ဖက်တို့ကြောင့် ကြုံတွေ့ရသော အခြေအနေများနှင့် ပတ်သက်ပြီး ဒွိဟပွားရကြောင်းဆိုသည်။

ထို့အပြင် ကရင်နီလူမျိုးစုများတွင် ရာသီသွေးဆင်းနေသော အမျိုးသမီး များသည် ရိုးရာပွဲများသို့ မသွားရခြင်း၊ ကျွေးမွေးသည်များကို မစားသောက် ရခြင်း၊ ရိုးရာပွဲကျင်းပသည့်နေ့များတွင် အိမ်ဦးခန်းတွင် မအိပ်ရခြင်းစသည့် ယဉ်ကျေးမှုများလည်း ရှိသည်။

> ဒီလို အလေ့အထတွေက မရှိသင့်တော့ဘူးလို့ ကျွန်မကတော့ မြင်တယ်ပေါ့နော်။ ပွင့်လင်းတဲ့ ခေတ်ကိုလည်း ရောက်နေပြီ ဆိုတော့ သူတို့ ရိုးရာကို မလေးစားတာတော့ မဟုတ်ဘူး။ ဒါပေမဲ့လည်း မဖြစ်သင့်ဘူးလို့ ထင်တယ်။

ဟု မထက်က သူမ၏ အတွေ့အကြုံပေါ်မူတည်၍ ပြောဆိုသည်။

ရှေ့တန်းမှာ ကိုယ်ဟန်ပြမလို့လား

မူကနန်းသည်[10] အမျိုးသားညီညွတ်ရေးအစိုးရလက်အောက်ရှိ အလယ်ပိုင်း တိုင်း စစ်ဌာနချုပ်တပ်ရင်းတစ်ခုတွင် ပါဝင်နေသည့် တော်လှန်ရေးရဲမေတစ်ဦး ဖြစ်သည်။ အသက် (၂၀) အရွယ်ရှိ မူကနန်းသည် ဒီမောဆိုဇာတိဖြစ်ပြီး စစ်ကောင်စီတပ်သားများကြောင့် နေအိမ် ဖျက်ဆီးမီးရှို့ခံထားရသူတစ်ဦး လည်း ဖြစ်သည်။ သူမ၏ မိသားစုဝင်များအားလုံးသည်လည်း စစ်ရှောင်နေရပြီး စားဝတ်နေရေး အခက်အခဲနှင့် ကြုံတွေ့နေရသည်။ မူကနန်းက တော်လှန်ရေး

---

[10] ‘မူ’ သည် ကယန်းအမျိုးသမီးများအား ရည်ညွှန်းသော စကားလုံးဖြစ်သည်။ ဗမာလို ‘မ’ ဟု သုံးနှုန်းသည်နှင့် ဆင်တူသည်။

တွင် ပါဝင်နေသော်လည်း အမျိုးသမီးဖြစ်သည့်အတွက် လုပ်ခွင့်မရခဲ့သည့် အခက်အခဲများကို —

> လုပ်လို့မရခဲ့တာ အများကြီးရှိတယ်။ ကိုယ် ရှေ့တန်းတက်ချင်တယ်ဆိုရင်လည်း တက်ခွင့်မရဘူး။ ယောကျ်ားလေးနဲ့ ရင်ပေါင်တန်းလို့ မရနိုင်ခဲ့ဘူးပေါ့။ အဲဒီအတွက် ဝမ်းနည်းမိတယ်။ ထောက်ပို့ပိုင်းမှာ လုပ်မယ်ဆိုတော့လည်း မလုပ်ခိုင်းဘူး။ ရုံးပိုင်းမှာပဲ နေခိုင်းတယ်။ အဲဒီအတွက် အရမ်းစိတ်ဆိုးတယ်။ မိန်းကလေးတွေက မလုပ်နိုင်ဘူးပေါ့။ မိန်းကလေးတွေက အားနွဲ့တဲ့လူဆိုတော့။ မိန်းကလေးတွေက ဘုန်းကံနိမ့်တယ်။ အဲဒီလိုပြောကြတယ်။

ဟူ၍ ရင်ဖွင့်ပြောဆိုသည်။ သို့သော်လည်း ထိုသို့ အမျိုးသမီးများ ရှေ့တန်းမတက်ရ၊ ထောက်ပို့မလုပ်ရ၊ ထမင်းချက်ရန်နှင့် ရုံးအလုပ်သာလုပ်ရန် ဆိုသည်မှာ စည်းမျဉ်းစည်းကမ်းများဖြင့် ပြဋ္ဌာန်းထားခြင်း မဟုတ်ဘဲ အစဉ်အလာအရ စိမ့်ဝင်နေသော 'အမျိုးသမီးများသည် အမျိုးသားများထက် စွမ်းဆောင်ရည် နိမ့်ကျသည်' ဟူသည့် တွေးခေါ်မှုကြောင့်သာ ဖြစ်သည်။

> မိန်းကလေးတွေ ရှေ့တန်းသွားရင်လည်း နင်တို့ ဘာသွားလုပ်မှာလဲ။ နင်တို့သွားရင်လည်း ခန္ဓာကိုယ်တွေပဲ သွားပြမလို့လား။ အဲဒီလောက်ထိတောင်မှ အပြောခံရတယ်။ နင်တို့က နောက်တန်းမှာ နေပြီးတော့ ထမင်းတွေဘာတွေပဲချက်၊ ရုံးပိုင်းမှာပဲနေ။ အဲဒီလိုတွေ ပြောခံရတယ်။ အရမ်းစိတ်ညစ်ဖို့ကောင်းတယ်။

ဟူ၍ မူကနန်းက သူမ၏ ခံစားချက်များကို ပြောပြသည်။ သူမ၏ နေအိမ်မီးလောင်၊ မလောင်ကို သိလို၍ ပြန်ကြည့်သောအခါ၌လည်း ယောကျ်ားလေးကဲ့သို့ ဟန်ဆောင်ကာ တောင်ပေါ်တက်ပြီး မှန်ပြောင်းဖြင့် ကြည့်ခဲ့ရသည်။ နေအိမ်အခြေအနေကို ပြန်ကြည့်ချင်မိသည့် မိန်းကလေးတစ်ဦးသည် အမျိုးသမီးများ အမြင့်သို့ မတက်ရခြင်းနှင့် အမျိုးသမီးများ ရှေ့တန်းသို့

မသွားရခြင်းဟူသည့် အချက် (၂) ချက်လုံးကို ယောက်ျားလေးတစ်ဦးသဖွယ် ဟန်ဆောင်ကာ ချိုးဖောက်ခဲ့ရခြင်းဖြစ်သည်။

ယခင်က မူကနန်းတို့ တပ်ရင်း အလယ်ပိုင်းတိုင်းစစ်ဌာနချုပ်ရှိ တပ်ခွဲတွင် အမျိုးသမီးဦးရေ ဆယ်ဂဏန်းကျော်ရှိခဲ့ရာမှ လက်ရှိတွင် အမျိုးသမီးဦးရေ ဆယ်ဂဏန်းမျှပင် မကျန်တော့ဘဲ ထွက်သွားကုန်ကြသည်။ ထွက်ခွာသွားကြရသည့် အကြောင်းအရင်းများအနက် တစ်ခုမှာ အမျိုးသမီးများအနေဖြင့် နောက်တန်းတွင်သာနေရင်း ထမင်းချက်၊ ရုံးအလုပ်များသာ လုပ်နေရသောကြောင့် ၎င်းတို့ကိုယ် ၎င်းတို့ တော်လှန်ရေးတွင် ပါဝင်နေသည်ဟု မခံစားရတော့ခြင်းကြောင့် ဖြစ်သည်။ တစ်ဖက်တွင်လည်း မိဘများ စစ်ရှောင်နေကြရသောကြောင့် မိသားစုအတွက် ပိုက်ဆံရှာခြင်းကသာ ပိုကောင်းသော ရွေးချယ်မှု ဖြစ်သည်ဟု တွေးထင်လာခဲ့ကြခြင်းဖြစ်သည်။ ထိုသို့ ပြည်ပသို့ ထွက်သွားရန် ကြိုးစားခဲ့ကြသည့် သူများထဲတွင် လူကုန်ကူးခံရခြင်း၊ ပွဲစားများ၏ ခေါင်းပုံဖြတ်မှုကြောင့် အကြွေးများစွာ တင်နေကြခြင်း၊ နိုင်ငံခြားသို့ ရောက်သွားပြီးမှ အလုပ်အကိုင် အဆင်မပြေခြင်းစသည့် အခက်အခဲများလည်း ကြုံတွေ့နေရပြန်သည်ဟု မူကနန်း၏ ပြောကြားချက်အရသိရသည်။

> မိန်းကလေးတွေကို အထင်မသေးစေချင်ဘူး။ သူတို့မှာလည်း လုပ်ပိုင်ခွင့်ဆိုတာ အများကြီး ရှိတယ်။ သင်တန်းတွေလည်း ပေးစေချင်တယ်။ တစ်ခါတလေကျတော့ အားနည်းချက်တစ်ခုဆိုတာ လတိုင်း ရာသီလာတာတစ်ခုပါပဲ။ ဒါကလည်း မိန်းကလေးတွေရဲ့ အားနည်းချက်မဟုတ်ဘူး။ သဘာဝဖြစ်စဉ်ပါပဲ။ အဲဒါကို အထင်မသေးစေချင်ဘူး။

ဟူ၍ မူကနန်းက အမျိုးသမီးများအပေါ် ဖြစ်စေချင်သော သူမ၏ ဆန္ဒကို နိဂုံးချုပ်အနေဖြင့် ပြောကြားသည်။ အဆိုပါကိစ္စနဲ့ ပတ်သက်ပြီး မမိုးမိုး၏ သဘောထားအား မေးမြန်းရာတွင် —

> အစ်မကတော့ အဲဒီလိုဓမ္မတာလာလည်း ပြဿနာ အရမ်းကြီးတော့ ရှိတယ်မထင်ဘူး။ တခြားနေရာတော့ မသိဘူးပေါ့။ ဒီမှာတော့ စစ်တိုက်တယ်ဆိုတာ တောထဲတောင်ထဲမှာ တိုက်ရ

တာ မဟုတ်ဘူးပေါ့နော်။ ရွာတွေထဲကိုဝင်ပြီး ပြန်တိုက်ယူရတာများတယ်။ ရေလည်း အဲဒီလောက်ထိ သုံးစရာ မရှိလောက်အောင် ရှားတဲ့ထဲမှာ မပါပါဘူး။ သွေးစွန်းမယ့် အပိုင်းနဲ့ပတ်သက်ပြီးကတော့ ဒါသဘာဝပဲလေနော်။ ရက်စရာကောင်းနေတာမှမဟုတ်တာ။ ပြီးတော့ အခု ဒီဘက်က ရဲဘော်တွေကလည်း အဲဒီကိစ္စကို လှောင်ပြောင်ရယ်နေလောက်အောင် မယုတ်ညံ့ဘူးလို့တော့ ထင်တယ်။

ဟု ဆိုသည်။ ရာသီလာခြင်းကိစ္စကိုပင် မထက်ကလည်း "ရာသီကတော့ သူ့ဘာသာသူ လာတာပဲ။ အဲဒါနဲ့ပတ်သက်ပြီး ခွဲခြားဆက်ဆံခံရတဲ့ ခေတ်ကာလလည်း မဟုတ်တော့ဘူးလို့ မြင်တယ်" ဟု ဆိုသည်။

နိဂုံး

တော်လှန်ရေးတွင် ကရင်နီဒေသသို့ အခြားဒေသမှ ရောက်ရှိလာသော တော်လှန်သူ အမျိုးသမီးများနှင့် ဒေသတွင်း အမျိုးသမီးများသည် အထက်တွင် ဖော်ပြခဲ့သည့် အမျိုးသမီးများ ဖိနှိပ်ခံရမှုများကို ခေါင်းငုံ့နေကြရသည်။ တော်လှန်ရေးသည် တိုင်းရင်းသားတန်းတူရေးကို အလေးပေးခြင်း၊ ပြင်ပမှ လာရောက်သူများအနေဖြင့် ဒေသတွင်း ယဉ်ကျေးမှုများကို လေးစားကြရမည် ဟု အသိရှိနေခြင်းတို့က "အမျိုးသမီးများသည် အမျိုးသားများထက် နိမ့်ကျသည်" ဟု အရိုးစွဲနေသော ဒေသတွင်း ယဉ်ကျေးမှုကို ချေဖျက်ရန်အတွက် အတားအဆီးများ ဖြစ်နေသည်။ တစ်ဖက်တွင်လည်း ကရင်နီဒေသသည် တိုက်ပွဲများ နေ့စဉ်ရက်ဆက် အလီလီဖြစ်ပွားနေသော ဒေသဖြစ်လေရာ လုံခြုံရေးပြဿနာ၊ စစ်ရေးပြဿနာများသည် ဂျန်ဒါတန်းတူရေး၊ လူ့အခွင့်အရေးစသည့် အရေးကိစ္စများထက် သိသာစွာ ပို၍အရေးကြီးသော အခြေအနေတွင် ရှိသည်။ ဒေသခံအမျိုးသမီး၊ အမျိုးသားများအတွက်မူကား ဤပြဿနာကိစ္စများသည် ပုံမှန်ဖြစ်သော သာမန်ဖြစ်ရိုးဖြစ်စဉ်မျှသာ ဖြစ်နေလေရာ၊ တစ်ဖက်တွင်လည်း လုံခြုံရေး၊ စစ်ရေးများကြောင့် အသိပညာမြှင့်တင်ခြင်းကို မလုပ်နိုင်သော အခြေအနေတွင် ရောက်ရှိနေရကာ အမျိုးသမီးများ လက်ရှိကြုံတွေ့နေရသော အခက်အခဲများကို ဖြေရှင်းနိုင်မည့် အခွင့်အရေးအတွက် အခြေအနေမပေးသေးဘဲ ဖြစ်နေရသည်။

တော်လှန်ရေးအင်အားစုများသည် ဖက်ဒရယ်ဒီမိုကရေစီနှင့် တန်းတူရေး တို့ကို ကြွေးကြော်ကာ ဖွဲ့စည်းခဲ့ကြသော်လည်း လက်တွေ့တွင် တန်းတူရေး ဆိုသည်မှာ ပြည်မဘက်တွင် အနည်းငယ်ပုံပေါ်လာသလို ရှိသော်လည်း တောင်တန်းဒေသများတွင်မူ ရေးကကဲ့သို့ပင် အလှမ်းဝေးနေသေးသည်ကို တွေ့ရသည်။ အထူးသဖြင့် ဒီမိုကရေစီ အခြေခံအကျဆုံးသော အချက်များထဲမှ တစ်ခုဖြစ်သည့် ဂျန်ဒါတန်းတူရေးကို တက်လှမ်းရန်မှာ မမြင်နိုင်သော ယဉ်ကျေးမှု၊ ရိုးရာဆိုင်ရာ အကြောင်းအရင်းများကြောင့် သော်လည်းကောင်း၊ မြင်သာသည့် ဖွဲ့စည်းပုံများကြောင့်သော်လည်းကောင်း အမျိုးသမီးများဘက်၌ အခက်အခဲများစွာကို ရင်ဆိုင်နေကြရဆဲဖြစ်သည်။

Who are Kachin Women?
Being (and Being Portrayed as) a Kachin Woman

Wala Kaw

Abstract

In this article a Kachin woman reflects on what it means to be a Kachin woman in Myanmar society. This includes representations of Kachin women, expectations of their behavior, and the many discriminations they face. Kachin women, especially those living in Kachin State, experience multiple layers of repression often invisible to others. These daily struggles in the cultural, social and political spheres are what makes one a Kachin woman. Most Kachin women resist military dictatorship, Burmese chauvinism and traditional patriarchy. Being and becoming a Kachin woman is born from this resistance and defiance.

Introduction

In this article, I, a Kachin woman, aim to problematize and challenge popular notions held by people in Kachin State and other areas about what a Kachin woman is. Two kinds of group representations dominate the public imagination when thinking about Kachin women. The first type are those held and perpetuated by authorities, the state and the media in Myanmar. The second are those dictated by traditional Kachin culture and norms. These group narratives and representations of Kachin women have influenced people's perceptions.

Even though we see the accomplishments and actions of Kachin women in prominent political or social positions, these women do not represent all Kachin women, or their experiences. The main reason is the difference in socioeconomic factors affecting women's lives. Therefore, it is important to question how different social classes, political groups and economic factors

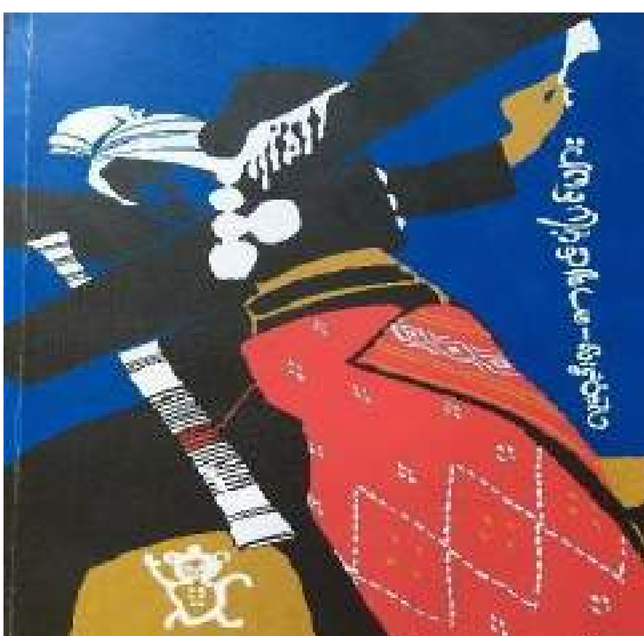
impact Kachin women, and in so doing challenge popular notions of what a Kachin woman is.

Public Representations of Kachin Women in Myanmar

Whenever going through immigration at Mingaladon airport in Yangon, the immigration officer would ask me if I was Kachin, and tell me that Kachin women are beautiful. Many people associate Kachin women with beauty. This has a lot to do with broadcast and print media representations. Kachin models often perform in televised beauty pageants and singing competitions and women dancing in Kachin traditional costumes are popular cover pages for journals and magazines.

Figure 1

Representative image of a Kachin woman from a 2018 book.[1]



[1] Ludu U Hla, 2018.

Moreover, traditional folktales usually depict Kachin women as charming. In *Hkrai Naw and Hkrai Gam*, a popular story among the Kachin people, the mother of Hkrai Naw and Hkrai Gam was so beautiful that the crocodile king even transformed himself into a human in order to marry her.[2] The wife of the younger brother, Hkrai Gam, is also depicted as so pretty that the twin brothers, Hkrai Naw and Hkrai Gam, fight over her.[3]

Figure 2

Illustration of the popular Hkrai Naw story.[4]

Another story called *Yu Nga Mayawn*, which is a tale passed orally through the Kachin generations, describes a Kachin woman so

---

[2] Ludu U Hla, 2018, pp. 134—145.

[3] The two bronze statues currently in front of the Manau Park in Kachin state are those of Hkrai Naw and Hkrai Gam.

[4] Ludu U Hla, 2018, p. 134.

elegant that she becomes arrogant about her beauty and insults Ya Ma Naw Sam, the first boy to court her, saying he does not deserve her. Here is a translated excerpt from the oral story:

> Yu Ma Naw Sam: "Such a divine and good-dancing girl, I like you so much."
>
> Nga Ma Ja Pan: "It is impossible. I can't marry someone like you. I am so stunning that only the world's strongest man is worthy of wedding me."

Nga Ma Ja Pan searches for the world's strongest man for years but in the end settles for Yu Ma Naw Sam. Kachin women who resist marrying a suitor are reminded of this ancient tale. When a Kachin woman marries, an essential item in her dowry is a machete, Yu Nga Mayawn, which means procreation.

The depiction of women in these oral narratives and media suggests that people are influenced to think that beauty is the only standard Kachin women should be judged on. In the story of *Hkrai Naw and Hkrai Gam*, the two brothers fall out over a woman. Such a depiction of women as a source of division influences people to conceptualize female sexuality as negative.

Outside these stories, a woman's beauty is portrayed as virtuous and a source of pride. Beauty is suggested to be the most important feature of a woman, pressuring women everywhere to prioritize it. We should question whether women who do not match mainstream ideas of beauty should not also be treated as human beings. "The ugly condemned as a witch" is a well-known Burmese saying that equates ugliness with witchcraft.

Another influential media portrayal of femininity is Daw Aung San Suu Kyi, the former State Counsellor. She often wore Kachin traditional costumes with Kachin fabric patterns in public. Before 2021, some leaders from the National League for Democracy (NLD) government wore *pinni*[5] shirt tops with Kachin

[5] Orange cotton jackets or blouses are an unofficial uniform for NLD members and supporters. Pinni fabric originates in the dry zone of Burma and the Yaw and Saw areas of Sagaing Region.

longyis. Back in 1988, the tri-color student group[6] wore Kachin longyis with white mandarin-collar shirts. These people helped popularize an image of what Kachin is in the wider population and created an external association between Kachin people and their costumes. Government officials themselves endorsed Kachin costumes and the beauty of Kachin dress by wearing them. They made sure to wear Kachin clothes whenever they went to Kachin State to try and mobilize Kachin people there.

Views and Expectations Held by the Kachin Community

Kachin people expect their women to be modest, religious, pious, and respectful. When Kachin women wear clothes without Kachin fabric patterns,[7] people look down on them and criticize them as unpatriotic. Kachin women are restricted by common beliefs in their community that to be truly Kachin means wearing Kachin patterns. I myself began to question being and becoming a Kachin, and a Kachin woman. Am I no longer a Kachin woman if I do not wear traditional dress? Do people of different ethnicities become Kachin if they wear Kachin patterns? If we make dresses out of Kachin fabric but our dresses are too short, we also face criticism for destroying tradition. Some Kachin people have criticized me for being ‘immodest’.[8] If we are to become good Kachin women, we must learn how to prepare traditional rice meals, weave, and become good mothers. Our womanhood is framed by dos and don’ts. I was always told to follow God’s guidance and be of assistance at church instead of “wandering around the neighborhood” back in my younger days.

Some Kachin people accuse Kachin women who do not speak a Kachin language of being impure Kachins, not worthy of being part of (Kachin) crowds, and look down on them as unpatriotic. Once, someone ignored me as I was not able to answer

[6] Known as a bodyguard group for Aung San Suu Kyi.
[7] Different clans have different patterns and by wearing particular patterns women identify to which clan they belong to.
[8] *Sari shahpoi* in the Jinghpaw language.

back in a Kachin language. There have been periods of time in my life when I could not rely on the language. In those moments, did I become unpatriotic? There are many non-Kachin people who can speak a Kachin language very well. Do Kachin people regard them as Kachin? Despite being a Kachin woman, I sometimes find it difficult to use a Kachin language all the time, since I must communicate to different kinds of people right across Burma. There are days when I do not want to wear clothes with Kachin fabric patterns or speak a Kachin language. And, I do not know how to prepare traditional Kachin rice meals, or weave. Does this make me something other than a Kachin woman?

Why are Kachin people always telling us, Kachin women, to preserve traditions? Women who do not follow norms are called "*num balar*" which means "lazy women" or shallow women. Society excludes, discriminates, and defames Kachin women who do not follow its standards.

So, I wonder what a real Kachin woman is.

Traditions, cultures, and customs come to life because of community. Everyone should cherish these things. But why should they be more valuable and important than individual values? And why do people marginalize women who do not meet Kachin norms in particular? Men do not face such restrictions.

I want to question why men are considered the creators of tradition, leaders, and arbitrators, but women are just followers and subjects. Women are punished if they do not follow the rules of an unjust system. Why are there no voices raised against this injustice? Women survive only as the second sex and it is hard to survive as a full human being in Kachin society if we do not fit into cultural ideals of femininity.

Kachin Women as Tokens at National Events

Nphan Ja Ra, a Kachin woman who featured in a historical photograph with General Aung San taken in Manhkrin, Kachin State on 30 November 1946, recounted that the picture was taken while Aung San was on a trip with Bama and other ethnic leaders

aimed at mobilizing Kachin leaders to support national independence from British colonial rule. She said:

> *When that picture was taken we were busy cooking meals for the meeting delegates. But Aung San wanted to take photos with Kachin women to commemorate the occasion, so we had to quickly get ourselves ready.*[9]

Despite assenting to the group photo, the women knew nothing of the meeting details: all they knew was the trip was to recruit Kachin leaders to cooperate with Bama, Karen, and Shan leaders for the collective struggle toward national independence.

Figure 3

The famous photo of Nphan Ja Ra and five other Kachin women posing behind General Aung San, with Kachin traditional sword, bag, and turban, in Manhkrin, Kachin State, 1946.

[9] Nphan Ja Ra, personal communication, March 2018.

The experience of Nphan Ja Ra is one many Kachin women can relate to. Women appear merely as photograph material in full Kachin costumes, and prepare meals for special guests, but are not privy to information. Young Kachin generations only see Kachin women serving meals in traditional dress, photographed for their beauty. Sporting events and ceremonies in Kachin State are opened by Kachin women in traditional dress, who hold placards with team names. Women in pretty dresses often participate in ribbon-cutting ceremonies, openings of rainy season tree planting events, and gem and jewelry events.

Some women even say that they only have the opportunity to welcome guests at these ceremonies and events because of their beauty. This is due to the ideological framework in which women are proud of their beauty. Are Kachin women only fit to be showcased on the pedestal of beauty? Will future generations of Kachin people continue to see Kachin women only as decorations for events and ceremonies?

The Views of Others About Kachin Women

Non-Kachins stereotype us as Christians, playing musical instruments at church, and always ask us which instruments we can play. Most non-Kachins recount the names of Kachin models and singers—L Khun Yi, L Sai Zi, L Lun Wa, Rey Becca Win, K Ja Nu, and Ah Moon—when they talk to us, trying to convince us that they know Kachin women. Many ask if I am related to them. “This singer is Kachin. This model is Kachin, too. Do you know them?” they ask frequently. Some people identify others by their ethnic costume. If a woman wears a longyi with a Kachin pattern, people usually ask if she is Kachin.

Some say we Kachin women are very bold. Some say we look hot. Some say we look modern. We are often compared to Kachin singers. People assume we all are smart, bright, sweet-sounding and have beautiful bodies. Non-Kachin people expect all Kachin women to be models thanks to popular images of super models Awn Seng, and people like M Seng Lu, Lu Lu Aung and J-Naw.

This makes me think TV channels and programs project a uniformly stereotypic image of Kachin woman in their representations of Kachin singers, models and beauty pageants. Kachin singers participate in Myanmar Idol, a hugely popular program watched the whole country over. Many Kachins such as Nin Zi May, M Zaw Rain, Mary Aung, and Zaw Khon have starred on the program. In the 2015 season of Myanmar's Got Talent, the Kachin traditional dance group Wunpawng Ningja were in the contest. These programs do not help non-Kachins in Myanmar associate Kachin women with modesty. Instead, it leads many to conceptualize us as bold.

Do Famous Kachin Singers and Models Represent All Kachin Women?

While I was attending a long-term training workshop in Yangon in 2016, the participants discussed who would take what responsibility for the closing ceremony. Everyone had decided I was good at singing, simply because I was Kachin, and told me to coach the group to sing.

Likewise, when I attended an English class in Yangon in 2013, the teachers told me to do decorations for the closing ceremony. They assumed that Kachins were good at decorating. And they made me teach the other students how to dance, saying that there is no dance that Kachin people do not know. When my Kachin colleague reached Yangon for the first time, she got asked on her first taxi ride if she was ethnic, since she looked fair and pretty, and the driver asked her to enter Myanmar Idol since Kachin people had good voices and many competed in the event.

I used to live with my cousin in Yangon. She is interested in dancing, and she often taught Kachin traditional dances. She always got invited to dance in traditional dress at welcoming ceremonies for special guests, religious ceremonies and events ushering in authority figures. In 2017 my cousin and her friends performed on a Thingyan water festival stage in Kachin traditional dress and many Kachin people condemned them, as though

Thingyan was some kind of restricted event, maybe because people get drunk there.

Kachin women are simply humans living among other humans. Some of us cannot play musical instruments. Some do not know music. Some do not adhere to hegemonic ideals of beauty, or have ideal body figures, or have the ability to sing. But Kachin women can still be Kachin women without these attributes. In fact, it is almost impossible to live up to others' expectations of what a Kachin woman is.

Burmese Chauvinism and Patriarchy

Myanmar is a country where patriarchy dominates. There are men in leadership and decision-making positions enjoying privileges but women stay in oppressed positions and supporting roles, politely ushering in dignitaries and their guests with discipline.

As a Kachin woman, I face discrimination from other Kachin and Bama people and suffer under Burmanization. Since childhood, teachers always told me that our Kachin names are difficult to pronounce. For instance, they pronounce "*Khon*" as "*Khaw*". I never heard a teacher say my real name. Most of them came from middle or lower parts of Myanmar. They laughed at we Kachin students when we spoke in the full Burmese literary style.

We usually used the casual first-person pronoun *nga* (instead of the expected polite *kyundaw* or *kyunma*). In the Jinghpaw language, *nga* is *ngai* and we can use that word to talk to our elders, it is not considered rude. But at these "Burmese schools" we were taught to use Burmese pronouns such as *thamee*, meaning "daughter" to refer to ourselves. They said not to use *nga*, as it is considered rude in formal settings. I avoided teachers at school as I was afraid to talk to them in the Burmese language. I never got close to them. I was so stressed about going to school and I thought having an ethnic accent while speaking Burmese was to be ashamed of. So, I was afraid to talk to Bama

people in Burmese. I began using apologies such as "I am afraid I cannot speak Burmese very well" when I had to speak Burmese.

Myanmar society equates Bama standards as universal standards and downgrades others. Bama people call us *taingyinthar*, similar to the English term indigenous, when they hear our accents. Obviously we do not have accents when speaking our own languages. Only when we are judged by Bama native speakers are we evaluated as having accents. Furthermore, we are sometimes told not to speak Burmese with an accent, as it is not pleasing to listeners' ears. Our apologies symbolize our internalized demeaned indigeneity: "Please bear with us as we have accents." Burmanization dominates our everyday lives and makes us ashamed, so that we think the way we talk is some kind of character fault.

When I grew up, the government authorities checked and questioned me whenever they saw 'Kachin' on my national registration card (NRC), saying I could be a member of the Kachin Independence Organization/Army (KIO/A). Bama authorities always assume that any non-Bama civilians, who actually suffer in conflict zones, belong to ethnic armed organizations (EAOs). Those who hold identity cards marked *taingyinthar* are subject to oppression. If an NRC has a Kachin woman's name, Kachin in the 'race/ethnicity' box, or Christianity as religion, the cardholder will face relentless threats and harassment.

> *Are you ethnic?*
> *A Kachin?*
> *What do you do?*
> *Why are you traveling?*

Even before the 2021 coup, ethnic people did not have the right to move freely and our NRC cards were checked frequently. If the person checking me was Bama and had a weapon, I would be too scared to speak. Traffic police make a lot of random arrests so I have also long feared them in particular. Having your legal license with you does not help; the fear is deep. The system triggers terror subconsciously. At these moments, we Kachin feel

insecurity and concern; just the sight of a military uniform inspires fear. It's been this way for almost a century for us.

As I grew up in an armed conflict area, I thought twice about going to the courts to report injustice, oppression, and violence. I always felt intimidated by the Burmese language and Bama people. There are also a lot of practical challenges for us since we cannot understand official and legal terminologies.

In July 2020, I went to Yangon for an eye checkup. As my NRC name is Kachin, the clinic staff spelled it wrong on my paperwork, but I thought that was probably due to simple ignorance, so I fixed it. The staff refused to accept the corrected spelling. They crossed out my real name and conformed it to Burmese pronunciation. We Kachin cannot even exist with our correct names in Myanmar. Ethnic people like me have to fight these silly but outrageous battles everyday.

Many Kachin people migrate to Yangon for economic reasons. Then, they have to rent apartments to stay in. When apartment hunting, a real estate agent showed me an apartment and said it was lucky as it was in direct view of the Shwedagon Pagoda and I could pay homage every day. They irritatingly presumed everyone is Buddhist and did not even consider other religious beliefs.

In the late 20th and early 21st century, a lot of people moved from Kachin State to Yangon for education and work, with Sanchaung Township popular for settling in. In October 2019 I saw a discriminatory notice posted in a building hallway (figure 4): "No rooms available for rent for Muslims and people of different races."

Every day, we have to face threats, harassments, and mockery by the government and its representatives like school teachers and traffic police. They attempt to Burmanize us or diminish our ethnic identities by making fun of them. In everyday experiences such as going to a clinic and renting a house, we face harassment because of our identity, and receive daily reminders about who we are: the Other, non-Bama, with our ethnicity and religion disrespected.

Figure 4

Sign stating other ethnicities and Muslims not allowed to rent, buy, or sell.

Trapped Between Two Extremes

While Kachin women are associated with singers, models and dancers, many people in Myanmar also see the Kachin as armed rebels. For example, when I first got to Yangon in 2013, a taxi driver asked me if I was Kachin because of my accent, and when I said yes, he asked me if I came here because there was war in Kachin State. It is true that there was war, but many people lived in cities such as Myitkyina. However, average people living outside of Kachin State never visited because it was listed as a

"black" area.[10] A teacher friend of mine had to leave the south to go to Kachin State for training and her parents cried, they were so worried. Color coding war zones is a systematic attempt by the Bama state and popular media to separate Kachin people from others by portraying Kachin State as war-torn and restless.

Furthermore, people in Myanmar generally view Kachin people who have long lived camps for displaced people as pitiable. It is difficult to know such people's real lives. This is partly because accessing these areas in Kachin State and meeting Kachin people is hard, and partly because people are simply not interested in doing so.

Negative Perceptions of Smart Kachin Women

Many people portray Kachin women in leadership positions as aggressive, rather than as brave, confident, capable, and/or intelligent. For example, people often describe Khon Ja, a political activist who led the Kachin Women Peace Network, and Neng Pu, a political activist and leader in the "Htoi Gender" group, as being "aggressive". Women leaders and their organizations are undermined by such characterizations. They are called aggressive, confrontational, or sharp-tongued, rather than smart and assertive.

Some also comment that since Kachin women have to suffer more and face more repression, they get used to it and become more confident. For example, in Nay Pyi Taw on 30 October 2017, a group of Kachin women met the Ethnic Affairs and Internal Peace Development Committee, the House of Nationalities, and the House of People's Representatives. When they met the Legislation and Special Issues Commission, the commissioner said that parliament was responsible for listening to the voices of people and communicating them to government, but people rarely spoke up—only Kachin women were confident enough to

[10] Starting during the high tide of the civil war in the 1950s, regions were designated as 'black' or intense fighting zones, 'brown' semi-intense zones where both the government and rebel groups occupied, or 'white' Bama military-controlled zones.

do so. However, most people only see and hear about supposedly modern, extroverted Kachin supermodels and celebrities, not these women.

Famous Kachin Women in Kachin State

There are a lot of well-known Kachin women in high positions. Consider Esther Htusan, the first Pulitzer Prize-winning Kachin woman when she won in 2016, and Laphai Seng Raw, who in 1997 founded Myanmar's largest civil society organization, the Metta Development Foundation, and won the Ramon Magsaysay award in 2013. Then there is also Ja Nan, Director of Shalom, who actively participated in peace talks as a technical adviser on the side of EAOs. These are important examples of famous Kachin women, but overall, the number of Kachin women in leadership positions is still very small.

These successful female Kachin leaders have very different experiences and backgrounds to ordinary Kachin women. They had the opportunity to receive and pursue education. Therefore, they cannot claim to be representative of the common Kachin woman's experience. The daily socioeconomic experiences they embody are not the same as most Kachin women. There is a huge gap.

The Real Situation for Kachin Women in Kachin State

Kachin women continue to suffer from civil war, enduring hardship, and many have been forced from their homes into displacement and refugee camps. Most of the people in and from Kachin State can be accurately called victims of war. As of August 2021, there were 97,011 Kachin displaced people sheltering in camps in Northern Shan and Kachin states.[11] If they attend school, kids from the camps face discrimination and are often teased as "IDP children" and bullied.[12]

[11] UNOCHA Myanmar, 2021.

[12] From the acronym for "internally displaced people"—IDP.

Being displaced and facing situations out of their control with no clear solution, many Kachin people have to endure hardship. Many women experience sexual assault and feel insecure and vulnerable in their daily lives. Some are exploited for their cheap labor. Lack of jobs and low wages lead many Kachin women into being trafficked to China.

Kachin women face discrimination because of patriarchal Kachin culture. For example, men are the center in a family, only sons get an inheritance, only men's voices are respected, and women's and children's voices are ignored. To this date, women cannot become pastors in Christian religious institutions. Women are pressured to give birth in order to grow the population under the banner of propagating the Kachin nation. Women cannot easily marry people of different ethnic or religious groups, and relatives, friends, and religious leaders force single women to marry other Kachin people, even if they want to stay single.

If there is a social event, the invitations are sent only with men's names, not women's. Kachin women introduce themselves as "the daughter of Mr. X" or "the wife of Mr. Y." Kachin women should not have to introduce themselves as daughters or wives and should be confident to introduce themselves with their own names rather than in relation to a male family member.

Meanwhile, Kachin women continue to be sexually abused and killed. For example, consider these three well-known cold cases: the Sumlut Roi Ja case from Khine Beng village, Momauk Township, 8 October 2011; the infamous sexual abuse and murder of two Kachin teachers in 2015; and the sexual abuse and murder of 51-year-old Daw Nan Htang in Kutkai Township, Muse District in July 2019. There has been no justice for these victims until the time of writing and Kachin women still live in fear.

Even the most brutal sexual violence cases do not attract significant attention. Few people are interested in these cases and people in many parts of the country do not even know about them. Many view these cases as ones that only Kachin people should be concerned about, undermining the experiences of

Kachin women by normalizing sexual violence as an inevitable outcome of war. Some say obtuse things like: "Since this is war, it is normal that there will be sexual abuse and murder."

Undermining Women's Problems

Almost no Kachin people go to government courts to seek justice in Kachin State. We rely on customs and traditions. But are these customs fair? What these traditions often lead to is lessons to be fair to one another, love each other, and to avoid creating problems, emphasizing discussion and reconciliation. But traditionally, Kachin leaders are men, and in these customary hearings women often end up marrying the men who abduct them by force, even those who rape them. Since tradition does not take account of the considerations of women, customary conflict resolution is biased and unjust. Traditional leaders emphasize reconciliation and force marriages upon women without their consent. There is no justice for women in a system that forces them to marry their abductor.

Kachin women experience layers of cascading oppression, as Kachin and as women, from ideologies like Burmanization, which legitimates the domination of the majority Bama over other ethnic groups, and the customary patriarchal system in Kachin society, which facilitates the domination of men over women.

How Kachin Women Try to Break Free From Oppression

Kachin women have been subject to the abuses of the Bama military for years. Some Kachin women's organizations and individuals have revolted in various ways to liberate themselves from a society that centers men in everyday familial, communal, and religious life. For example, some Kachin organizations protested on the streets on International Women's Day in 2016, holding a banner saying, "Stop sexual violence immediately!" and many campaigns keep these messages alive. In March 2022, there were

movements to elect Kachin women as Christian pastors. Movements continue. We resist every day. People from different fields should stand in solidarity. Women's movements should include fights against discrimination based on sex, ethnicity, region, and different experiences such as having to flee and becoming so-called refugees or IDPs.

Changes Within the Spring Revolution

Since the 2021 military coup, the whole nation has faced the violent oppression of the Myanmar military and the negative consequences of war. Kachin State has suffered from the destruction of war and oppression for over 60 years. Kachin people have been displaced, raped, murdered, accused of EAO membership, unfairly arrested, abducted for forced hard labor, had their houses burned down, and had their freedom of movement severely restricted. After the 2021 coup, now most of the country is sharing what Kachin people have faced for over 60 years.

In this revolutionary period, EAOs like the Kachin Independence Army (KIA) have taken on the role of well-experienced seniors helping their juniors. Many urban revolutionaries, mostly youths from Generation Z, are taking refuge in KIA and liberated areas. The KIA cooperates with them and these new revolutionaries are reliant on and trust their ethnic revolutionary leaders. Many people across Myanmar have lost the prejudices they held toward EAOs before the coup. They now see the rationale behind armed resistance. Now is the best time for the KIA to bring down the military dictatorship together with these young revolutionaries. They are able to build mutual trust together, a crucial step to escalate revolutionary momentum. From this revolution, almost the whole country has learned more about the situations of the victims of war in ethnic areas.

Conclusion

There are many people who weave, create, and treasure their own traditional clothes. But Kachin women who do not fit into

idealized beauty standards, and those who choose not to wear traditional clothes—what about them? Are they not also Kachin women? Are Kachin women who are not models or singers somehow not Kachin women? Those who do not fit into these stereotypes are still Kachin women and are definitely real human beings. In this article, I have made it clear that when people say, "Kachin women", they imagine only those fleeing from war zones, sitting in refugee camps, or they think of politicians in Kachin longyis, or famous people, sexy models and singers. But all Kachin women, especially those living in Kachin State that experience multiple layers of discrimination and repression should be recognized.

So who are Kachin women? What defines Kachin women? In fact, all Kachin women, including those from cities and enjoying privileged positions, face discrimination. This can include weaponized rape, abuses, human rights violations, and the loss of opportunities. It is the embodiment of all of these struggles and daily experiences, in the cultural, social and political spheres, that make one a Kachin woman. Every day many Kachin women resist the military dictatorship, Burmese chauvinism, Kachin patriotism and patriarchy, and the real Kachin women's identity emerges out of this resistance and defiance.

References

Ludu U Hla. (2018). *Kachin Stories* (vol 1). Ludu Kyipwayay Press.

UNOCHA Myanmar. (2021). *IDP Sites in Kachin and northern Shan States, as of 31 August 2021.* https://themimu.info/sites/themimu.info/files/documents/Affected_Map_IDP_Sites_Kachin_N.Shan_OCHA_Aug2021_A4.pdf

AWNG
DANG

ကချင်အမျိုးသမီးတွေက ဘယ်သူလဲ ကချင်အမျိုးသမီးတွေကို ပုံဖော်ထားမှုနဲ့ ကချင်အမျိုးသမီးဖြစ်မှု

ဝါလာကော့

အကျဉ်းချုပ်

ကချင်အမျိုးသမီးတစ်ဦး ရေးသားတဲ့ ဒီစာတမ်းကနေ မြန်မာ့လူ့အဖွဲ့အစည်းမှာ ကချင်အမျိုးသမီးတစ်ဦး ဖြစ်ရခြင်းရဲ့ အဓိပ္ပာယ်ကို ဆန်းစစ်ကြည့်မှာဖြစ်ပြီး ကချင်အမျိုးသမီးတွေရဲ့ ကိုယ်စားပြုမှုတွေ၊ သူတို့ရဲ့ အပြုအမူအပေါ် မျှော်လင့်ချက်ထားရှိမှုနဲ့ ကြုံတွေ့နေရတဲ့ အမျိုးမျိုးသော ခွဲခြားဆက်ဆံမှုတွေအကြောင်း ပါဝင်ပါတယ်။ အထူးသဖြင့် ကချင်ပြည်နယ်မှာ နေထိုင်တဲ့ ကချင်အမျိုးသမီးတွေဟာ တခြားသူတွေ မမြင်နိုင်တဲ့ ဖိနှိပ်မှုအလွှာအမျိုးမျိုးကို တွေ့ကြုံခံစားရနေရတဲ့ အကြောင်းကိုလည်း ထောက်ပြထားပါတယ်။ ယဉ်ကျေးမှု၊ လူမှုရေးနဲ့ နိုင်ငံရေးနယ်ပယ်တွေမှာ နေ့စဉ်ရုန်းကန်နေရခြင်းဟာ ကချင်အမျိုးသမီးရယ်လို့ ဖြစ်လာစေပါတယ်။ ကချင်အမျိုးသမီးအများစုဟာ စစ်အာဏာရှင်စနစ်၊ ဗမာလူမျိုးကြီးဝါဒနဲ့ ရှိရင်းစွဲ ဖိုပဓာနဝါဒတွေကို တွန်းလှန်နေကြပါတယ်။ ကချင်အမျိုးသမီးဖြစ်ခြင်းနှင့် ကချင်အမျိုးသမီးဖြစ်လာခြင်းတို့ဟာ ဒီခုခံမှုနဲ့ အန်တုမှုတွေကနေ မွေးဖွားလာခြင်းဖြစ်ပါတယ်။

နိဒါန်း

စာတမ်းမှာ ပြောမယ့်အကြောင်းအရာကတော့ ကချင်အမျိုးသမီးဆိုတာကို မေးခွန်းထုတ်မှာ ဖြစ်ပါတယ်။ လက်ရှိ ကချင်နဲ့ ကချင်လူမျိုးမဟုတ်တဲ့ဒေသက ကချင်အမျိုးသမီးဆိုတာကို လူအများ သိကြလက်ခံကြတဲ့ အမြင်ကို ပြန်မေးခွန်းထုတ်ပြီး ဆန်းစစ်မှာဖြစ်တယ်။ ဘာကြောင့်လဲဆိုတော့ လက်ရှိ ကချင်အမျိုးသမီးတွေလို့ ပြောလိုက်ရင် အစိုးရ၊ နိုင်ငံတော်နဲ့ မီဒီယာတွေက ပုံဖော်နေတဲ့ အကြောင်းအရာနဲ့ ကိုယ့်ရဲ့ ကချင်ဒေသအစဉ်အလာက ပုံဖော်ကြတဲ့ အကြောင်းအရာနှစ်ခုထဲက မလွတ်ပါဘူး။ ဒီပုံဖော်မှုတွေက သာမန်လူတွေရဲ့ ကချင်အမျိုးသမီးအမြင်တွေအပေါ် ထပ်ပြီးလွှမ်းမိုးမှု ရှိပါတယ်။

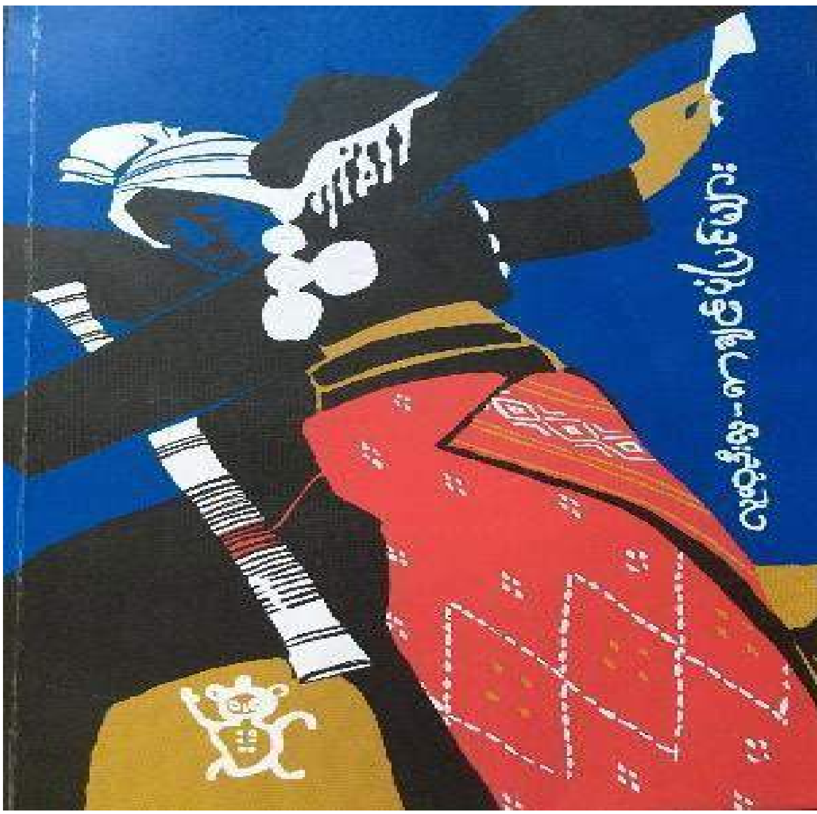
ကချင်အမျိုးသမီးထုထဲမှာလည်း အထက်ပိုင်းမှာ ရောက်နေပြီး ပါဝါအာဏာရှိတဲ့ အမျိုးသမီးတွေရဲ့ စွမ်းဆောင်ချက်တွေ၊ လုပ်ဆောင်ချက်တွေကိုတော့ မြင်ရပေမယ့် ဒီအမျိုးသမီးတစ်စုဟာလည်း ကချင်အမျိုးသမီးထု တစ်ရပ်လုံးကို ကိုယ်စားမပြုနေသေးပါဘူး။ အဓိကကတော့ စီးပွားရေး၊ လူမှုရေးအရ နေ့စဉ် ဖြတ်သန်းနေရတဲ့ ဘဝတွေက မတူညီကြလို့ပါပဲ။ ဒါကြောင့် မတူညီတဲ့ လူမှုအလွှာတွေ၊ နိုင်ငံရေး၊ စီးပွားရေး စတဲ့ သက်ရောက်မှုတွေက ကချင်အမျိုးသမီးထုအပေါ် ဘယ်လိုသက်ရောက်နေကြောင်းနဲ့ လူသိများတဲ့ပုံရိပ်တွေ၊ အကြောင်းအရာတွေထဲက ကချင်အမျိုးသမီးဆိုတဲ့ ပုံဖော်ထားမှုကို ပြန်လည်စိန်ခေါ်မေးခွန်းထုတ်ဖို့ အရေးကြီးပါတယ်။ ဒီအကြောင်းအရာတွေအားလုံးကို ဒီစာတမ်းမှာ ဖော်ပြဆွေးနွေးသွားမှာဖြစ်ပါတယ်။

အများအမြင်က ကချင်မ

ရန်ကုန် မင်္ဂလာဒုံလေယာဉ်ကွင်းမှာ လူဝင်မှုကြီးကြပ်ရေးကို ဖြတ်တော့ ကျွန်တော့်ကို “ကချင်လား။ ကချင်မတွေ ချောတယ်နော်” လို့ ပြောတာ ခံခဲ့ရတယ်။ ကချင်အမျိုးသမီးလို့ ပြောလိုက်တာနဲ့ လှတာနဲ့ တွဲမြင်ကြတယ်။ ဘာကြောင့် အဲဒီလိုတွဲမြင်ကြတာလဲ။ အဲဒီလိုမြင်အောင် မီဒီယာက ပုံဖော်တာတွေနဲ့ အများကြီး သက်ဆိုင်ပါတယ်။ ကချင်အမျိုးသမီးလို့ ပြောလိုက်ရင် နာမည်ကြီးနေတဲ့ မော်ဒယ်တွေ၊ အလှမယ်တွေ၊ အဆိုတော်တွေနဲ့ အမြဲတွဲမြင်ပြီး ပုံဖော်ကြတယ်။ တချို့စာစောင်မဂ္ဂဇင်း မျက်နှာဖုံးတွေမှာဆိုရင် ကချင်ရိုးရာဝတ်စုံလေးနဲ့ က နေတဲ့ပုံ ပုံဖော်ကြတာတွေ့ရတယ်။

ပုံ - ၁

၂၀၁၈ ခုနှစ်ထုတ် စာအုပ်တစ်အုပ်မှ ကချင်အမျိုးသမီးသရုပ်ဖော်ပုံ။[1]



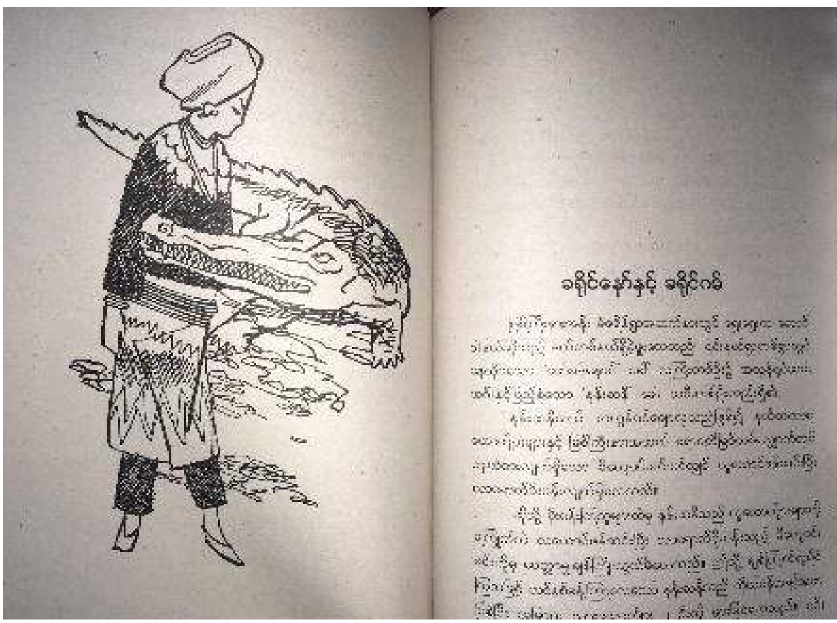
ရိုးရာပုံပြင်စာအုပ်တွေမှာလည်း ကချင်အမျိုးသမီးဆိုရင် အလွန်လှပသူအဖြစ် ပုံဖော်ကြတာများပါတယ်။ ကချင်တွေကြားမှာ လူသိများတဲ့ "ခရိုင်နော်နှင့် ခရိုင်ဂမ်" ပုံပြင်မှာက သူတို့ရဲ့ မိခင်က အလွန်ချောမောလှပလို့ မိချောင်းမင်းတောင် လူယောင်ဖန်ဆင်းပြီး ယူကြတယ်ဆိုတာမျိုး ပုံဖော်ထားခဲ့ကြတယ်။ သူရဲကောင်း ခရိုင်နော်နှင့် ခရိုင်ဂမ် အမြွာနှစ်ယောက်မှာလည်း အငယ်

[1] လူထုဦးလှ၊ ၂၀၁၈။

ခရိုင်နော်ရဲ့ မိန်းမက အရမ်းလှလို့ အချင်းချင်းလုကြပြီး မတည့်ကြဘူးဆိုတဲ့ ဟာမျိုး ရေးထားတာ တွေ့ရပါတယ်။[2]

ပုံ - ၂

လူသိများတဲ့ ခရိုင်နော်နှင့် ခရိုင်ဂမ်ပုံပြင် သရုပ်ဖော်ပုံ။[3]



နောက်တစ်ခုက ကချင်တွေ လက်ဆင့်ကမ်းပြောလာကြတဲ့ ရိုးရာပြဇာတ်ထဲက ယူးငါးမယောန် (Yu Nga Mayawn) ပုံပြင်မှာဆိုရင်လည်း ငါးမာဂျာပန် (Nga Ma Ja Pan) ခေါ် ကချင်အမျိုးသမီးလေးက အလွန်လှပတော့ အလှဂုဏ် မောက်ပြီး သူ့ကို ပထမဆုံးလာတောင်းတဲ့ ယူးမာနောဆမ် (Ya Ma Naw Sam) ဆိုတဲ့ ကောင်လေးကို မတူမတန်ကြောင်းပြောလွှတ်လိုက်တယ်။ ယူးမာ

[2] လက်ရှိ ကချင်ပြည်နယ်၊ မနောကွင်းရှေ့ရှိ ကြေးရုပ်တုကြီးနှစ်ခုသည် ခရိုင်နော်နဲ့ ခရိုင်ဂမ် ဖြစ်တယ်။

[3] လူထုဦးလှ၊ ၂၀၁၈၊ စာ ၁၃၄။

နောဆမ်က “ခန္ဓာကိုယ်ကြော့ရှင်းလှပပြီး အကကောင်းတဲ့ ကောင်မလေး၊ နင့်ကို ကြိုက်လှပြီကွယ်” လို့ပြောလာတဲ့အခါ ငါးမာဂျာပန်က “မဖြစ်နိုင်ဘူး။ နင့်လိုလူကိုတော့ မယူနိုင်ဘူး။ ငါက လှပလွန်းတော့ ကမ္ဘာမှာ ခွန်အား အကြီးဆုံးသူနဲ့သာ ထိုက်တန်တာ” ဆိုပြီး ပြန်ပြောခဲ့တယ်။ ငါးမာဂျာပန်က ကမ္ဘာမှာ ခွန်အားအကြီးဆုံးသောလူကို လိုက်ရှာခဲ့တယ်။ နှစ်တွေကြာပြီး နောက်ဆုံးမှာတော့ ယူးမာနောဆမ်နဲ့ပဲ ယူရဖို့ အကြောင်းရှိခဲ့တယ်ဆိုတဲ့ ဟာမျိုး။ ယောက်ျားမယူချင်တဲ့ ကချင်အမျိုးသမီးတွေကို ဒီပုံပြင်နဲ့ဆုံးမကြပြီး ကချင်တွေကြားမှာ ခေတ်အဆက်ဆက် လက်ဆင့်ကမ်းပြောပြလာခဲ့၊ ရေးသား ခဲ့ကြတယ်။ ကချင်အမျိုးသမီးတွေကို တင်တောင်းတဲ့အခါမှာ မပါမဖြစ် ပါရတဲ့ ယူးငါးမယောန် (Yu Nga Mayawn) ခေးတိုက လူမျိုးတိုးပွားဖို့ အဓိပ္ပာယ်လို့ ပြောကြတယ်။

ဒီနှုတ်ပြော ကချင်ပုံပြင်တွေ၊ စာအုပ်တွေထဲမှာ ကချင်အမျိုးသမီးတွေကို ပုံဖော်ထားမှုက မိန်းမနဲ့ အလှအပဆိုတဲ့ စံနဲ့တွဲပြီး အမြဲပုံဖော် လက်ဆင့်ကမ်း ခဲ့ကြတာလားလို့ တွေးမိစေတယ်။ ခရိုင်နော်နှင့် ခရိုင်ဂမ်ပုံပြင်မှာဆိုလည်း မိန်းမတွေကြောင့် ညီအစ်ကို မတည့်တာမျိုး ပုံဖော်ခြင်းအားဖြင့် မိန်းမလိင် ပါသူအုပ်စုကို မကောင်းတဲ့သူတွေအဖြစ် မြင်စေတာပဲ။

ပုံပြင်တွေရဲ့ အပြင်ဘက် တကယ့်လောကမှာလည်း အလွန်လှပတဲ့ မိန်းကလေးဆိုတာ အမျိုးသမီးတွေ ဂုဏ်ယူစရာဆိုပြီး အလှအပကို အမျိုးသမီးရဲ့ စံဖြစ်လာစေတာ၊ အမျိုးသမီးတွေ လှချင်စိတ်ဖြစ်အောင်၊ လှအောင်နေဖို့ တိုက်တွန်းကြတာတွေဟာ အများလက်ခံထားတဲ့ အလှအပစံ တွေကို မမီတဲ့၊ မလှပတဲ့ အမျိုးသမီးတွေအတွက် ဒီအလှစံထားတဲ့ လူ့အဖွဲ့ အစည်းကြားမှာ လူသားတစ်ယောက်လို ဆက်ဆံခံရပါ့မလားဆိုပြီး မေးခွန်း ထုတ်စရာပါ။ မြန်မာစကားပုံမှာလည်း “မလှတော့ စုန်းယိုး” ဆိုပြီး မလှတဲ့ လူတွေကို စုန်းလို့ ထင်တတ်တဲ့အမြင်ရှိကြောင်း ဆိုထားတာရှိပါတယ်။

ထပ်မံပြီး မီဒီယာတွေမှာ ပုံဖော်ထားတာက နိုင်ငံတော်အတိုင်ပင်ခံအဖြစ် တာဝန်ယူခဲ့သူ ဒေါ်အောင်ဆန်းစုကြည်က ကချင်ပြည်ကိုသွားတိုင်း ကချင် အမြိတ်ပါတဲ့ဝတ်စုံ၊ ကချင်ဝတ်စုံ ဝတ်ဆင်လေ့ရှိခဲ့ပါတယ်။ ၂၀၂၁၊ ဖေဖော်ဝါရီ

မတိုင်ခင် အန်အယ်ဒီအစိုးရအဖွဲ့က အမျိုးသားခေါင်းဆောင်တချို့လည်း ပင်နီအင်္ကျီကို အပေါ်ကဝတ်ပြီး အောက်က ကချင်ပုဆိုးနဲ့ တွဲဝတ်ကြတာလည်း တွေ့ရတယ်။ အရင် ၁၉၈၈ ခုနှစ်ဝန်းကျင်တုန်းက သုံးရောင်ခြယ်အဖွဲ့ဝင်တွေကလည်း ကချင်ပုဆိုးကို လည်ကတုံးရှပ်အဖြူလေးတွေနဲ့ တွဲဝတ်လေ့ရှိတာ တွေ့ရတယ်။ သူတို့ကနေတစ်ဆင့် ကချင်ဆိုတာ ဘာလဲဆိုတာ ကချင်ဝတ်စုံနဲ့ အပြင်ပန်း တွဲသိကြသွားတယ်လို့ ယူဆလို့ရတယ်။ နိုင်ငံတော်ကို ဦးဆောင်တာဝန်ယူခဲ့တဲ့ သူတွေကိုယ်တိုင်လည်း ကချင်အဝတ်အစားက လှတယ်။ ကချင်လို ဝတ်လိုက်ရင် လှတယ်ဆိုတာမျိုး ထပ်ထပ်ပြီးပုံဖော်ခဲ့သလို နိုင်ငံရေးအတွက်၊ ကချင်ပြည်သူပြည်သားတွေကို စည်းရုံးဖို့အတွက် ကချင်ပြည်ရောက်တိုင်း ကချင်ရိုးရာ ဝတ်ဆင်ခဲ့ကြတယ်လို့ မြင်တယ်။

ကချင်အချင်းချင်းကြားက ကချင်အမျိုးသမီးကို မြင်တဲ့အမြင်နဲ့ ကချင်အမျိုးသမီးအပေါ် မျှော်လင့်ချက်များ

ကချင်အချင်းချင်းကြားမှာလည်း မိန်းမဆို ယဉ်ကျေးသိမ်မွေ့ရမယ်၊ ဘာသာတရား ကိုင်းရှိုင်းရမယ်၊ လူကြီးကို ရိုသေရမယ် စတဲ့ လူမှုစံတွေနဲ့ ကချင်အမျိုးသမီးတွေကို ဘောင်ခတ်ထားတယ်။ အဝတ်အစားဆိုလည်း ကချင်အမြိတ်ပါတာ မဝတ်ရင် ကဲ့ရဲ့ကြတယ်။ အမျိုးကို မချစ်တတ်ဘူးလို့ ပြောကြတယ်။ ကချင်မိန်းမ မှန်ရင် ကချင်အမြိတ်ဝတ်ရမယ်ဆိုတာမျိုး ဘောင်ခတ်ထားကြတယ်။ ကချင်အမြိတ်ပါတာ မဝတ်ရင် ကျွန်တော်က ကချင်အမျိုးသမီးမဟုတ်တော့ဘူးလားလို့ မေးခွန်းထုတ်စရာရှိတယ်။ ကချင်အမြိတ် ဝတ်ထားတဲ့ လူမျိုးခြားတွေကရော ကချင်ဖြစ်သွားပြီလား စသည်ဖြင့် ကချင်ဖြစ်မှုနှင့် ကချင်အမျိုးသမီးဖြစ်မှုဆိုတာကို မေးခွန်းထုတ်မိပါတယ်။

ကချင်ဝတ်စုံကို ဂါဝန်ချုပ်ဝတ်တာမှာ နည်းနည်းတိုသွားတဲ့အခါဆိုရင်လည်း ကချင်အမျိုးသမီး အချင်းချင်းကပဲ ကချင်ရိုးရာဝတ်စုံကို ဖျက်တယ်လို့ ပြောကြတယ်။ ကချင်မိန်းကလေးဖြစ်ပြီးတော့ မလုံမခြုံမဝတ်သင့်ဘူး။ Sari shahpoi (ကျနွေ့မရှိဘူး) စသဖြင့် ပြောခံရဖူးတယ်။ ကချင်အမျိုးသမီး ပီသတယ်ဆိုရင် ရိုးရာထမင်းထုပ်တွေ ထုပ်တတ်ရမယ်၊ ရက်ကန်းရက်တတ်ရမယ်၊

မိခင်ကောင်းဖြစ်ရမယ် ဆိုတဲ့ဟာမျိုးလည်း ရှိပါသေးတယ်။ မိန်းမတွေဖြစ်ပြီး မလုပ်သင့်ဆိုတာမျိုး မိန်းမဘောင်ထဲ အရမ်းသွတ်သွင်းကြတယ်။ လမ်းသလား ပြီး လျှောက်လည်နေမယ့်အစား ဘုရား သွန်သင်ချက်အတိုင်း နေသင့်ကာ ဘုရားကျောင်းမှာ လိုတဲ့နေရာ ဆက်ကပ်သင့်တယ်လို့ ငယ်ဘဝတုန်းက ခဏခဏအပြောခံခဲ့ရတယ်။

ကချင်အမျိုးသမီးဖြစ်ပြီးတော့ ကချင်စကားမပြောရင်လည်း မျိုးမစစ်ဘူး၊ လူရာမဝင်ဘူးလို့ ပြောကြသလို အမျိုးမချစ်တတ်သူဆိုပြီးတော့လည်း ဝိုင်းနှိမ် ကြတယ်။ တစ်ခေါက်ကဆို ကချင်စကားနဲ့ ပြန်မပြောလို့ဆိုပြီး စကားပြန် မပြောတာမျိုး ကြုံခဲ့ရတယ်။ ကျွန်တော်ဆိုရင် ဆွေးနွေးပွဲတွေလုပ်တဲ့အခါ ကချင်စကားတောက်လျှောက်ဆက်တိုက် မပြောနိုင်တဲ့ အချိန်တွေရှိတယ်။ အဲဒီလိုဆိုရင် ကျွန်တော်ကရော ကချင်အမျိုး မချစ်သူ ဖြစ်သွားပြီလား။ ကချင် ပြည်မှာမွေးပြီး လူမျိုးခြားတွေက ကချင်စကားမွတ်နေအောင် ပြောတတ်တဲ့ သူတွေရှိတယ်။ သူတို့ကိုရော ကချင်လူမျိုးလို့ သတ်မှတ်ကြလား။ ကချင်လူမျိုး ဖြစ်ပေမယ့် ကချင်စကားကို တောက်လျှောက်ဆက်တိုက် ပြောဖို့ခက်တာ ဘာလို့လဲဆိုတော့ နေရာတိုင်း ဗမာစကားနဲ့ ဆက်သွယ်ပြောရတာ ပိုများတာ ကြောင့်လည်း ပါမယ်လို့ ထင်မိပါတယ်။ ကချင်အမြိတ်ပါတဲ့အဝတ် မဝတ်ချင် တဲ့ နေ့တွေရှိတယ်။ ကချင်စကား မပြောတဲ့အချိန်တွေ ရှိတယ်။ ရိုးရာဓလေ့ ထမင်းထုပ် မထုပ်တတ်ဘူး။ ရက်ကန်း မရက်တတ်ဘူး။ အဲဒီလိုဆိုရင်လည်း ကျွန်တော်က ကချင်အမျိုးသမီးမဟုတ်တော့ဘူးလား။

ကချင်အမျိုးသမီးတွေကို ရိုးရာကို ထိန်းသင့်တယ်ဆိုတဲ့ အမြင်နဲ့ ဘာကြောင့် အမြဲပြောနေကြသလဲ။ ရိုးရာကို မထိန်းသိမ်းတဲ့သူတွေကိုတော့ မိန်းမပျင်း (Num Balar)၊ ကချင်မ မစစ်ဘူးလို့ ပြောကြတယ်။ ဒီကချင် အမျိုးသမီးဆိုတဲ့ ဘောင်ထဲမဝင်သူအားလုံးကို ကချင်လူ့အဖွဲ့အစည်းက ဖယ်ကြဉ်ကြတယ်။ ခွဲခြားကြတယ်။ ပုံဖော်ကြတယ်။ ဒီတော့ ကချင် စစ်တယ် ဆိုတာ ဘာလဲဆိုပြီး မေးခွန်းထုတ်မိပါတယ်။

လူတိုင်း မိမိရိုးရာယဉ်ကျေးမှုဓလေ့တွေကို ချစ်တဲ့စိတ်၊ တန်ဖိုးထားတဲ့ စိတ်တော့ ရှိသင့်တယ်။ ဒါပေမဲ့ ဘာလို့ ရိုးရာဓလေ့စံတွေက လူသားတစ်ဦး

ချင်းစီမှာရှိတဲ့ အရည်အချင်းထက် ပိုတန်ဖိုးရှိ၊ ပိုအရေးကြီးနေရတာလဲ။ ကချင်ဆိုတာ ဘယ်လိုပါဆိုပြီး အများသတ်မှတ်ထားတဲ့ စံထဲမှာ ရှိမနေတဲ့ ကချင်အမျိုးသမီးတွေကရော ဘာလို့ ခွဲခြားဖယ်ကြဉ်ခံနေရတာလဲ။ ဒီလူမျိုးစုတွေ၊ လူတွေစုဝေးပြီးမှ ဓလေ့ရိုးရာဆိုတာ ရှိလာရတာပေမယ့် အမျိုးသားတွေကိုတော့ အဲဒီလိုကန့်သတ်ထားတာတွေ သိပ်မတွေ့ရပါဘူး။

ကျွန်တော် မေးခွန်းထုတ်ချင်တာကတော့ အမျိုးသားတွေက ရိုးရာဓလေ့ကို ဖန်တီးသူ၊ ဦးဆောင်သူ၊ ဆုံးဖြတ်သူတွေဖြစ်ကြပြီး အမျိုးသမီးတွေက လိုက်နာရသူတွေ၊ ဆုံးဖြတ်ခံတွေလား။ ဒီရိုးရာဓလေ့တွေကို မလိုက်နာသူအမျိုးသမီးတွေဟာ ဒီအသိုင်းအဝိုင်းကနေ ဖယ်ကြဉ်မယ့် ပြစ်ဒဏ်ကို ခံရမယ်ဆိုပြီး ဖန်တီးထားတဲ့ ဒီစနစ်ကြီးက လုံးဝမတရားပါဘူး။ ဒီလို မတရားမှုတွေအတွက် ဘာလို့ အသံတွေပျောက်နေတာလဲ။ အမျိုးသမီးတွေက အမြဲပဲ ဒုတိယလိင်အဖြစ်နဲ့ပဲ ရှင်သန်နေရပြီး ကချင်အမျိုးသမီးလို့ ပုံဖော်ထားတဲ့ စံတွေနဲ့မကိုက်ရင်၊ အဲဒီစံတွေ ကိုယ့်မှာ မရှိရင် ဒီကချင်လူ့အဝန်းအဝိုင်းမှာပါ လူသားအပြည့်အဝဖြစ်ဖို့၊ ရှင်သန်ဖို့ ခက်ခဲနေပါတယ်။

နိုင်ငံတော်ကရော ကချင်အမျိုးသမီးတွေကို ဘယ်လိုပုံဖော်ကြလဲ

ဒူအင်ဖန်းဂျာရာသည် ၁၉၄၆ ခုနှစ်၊ နိုဝင်ဘာလ (၃၀) ရက်နေ့ ကချင်ပြည်နယ်မိန့်ခွန်းတွင် ဗိုလ်ချုပ်အောင်ဆန်းနဲ့အတူ ရိုက်ခဲ့တဲ့ သမိုင်းဝင်ဓာတ်ပုံမှာ ပါဝင်ခဲ့တဲ့ ကချင်အမျိုးသမီးတွေထဲက တစ်ဦးဖြစ်ပါတယ်။ ဗမာတိုင်းရင်းသားတွေနဲ့ အခြားတိုင်းရင်းသားတွေ လွတ်လပ်ရေးအတူတကွ ရယူဖို့ ကချင်ခေါင်းဆောင်တွေကို လာရောက်စည်းရုံးတဲ့ ခရီးစဉ်မှာ ဗိုလ်ချုပ်အောင်ဆန်းသည် ကချင်ရိုးရာ ဓားစလွယ်၊ လွယ်အိတ်နှင့် ခေါင်းပေါင်းတွေကို ဝတ်ဆင်ထားကာ ကချင်အမျိုးသမီးပျို (၆) ယောက်နဲ့အတူ အမှတ်တရဓာတ်ပုံ ရိုက်ခဲ့ပါတယ်။

> ဗိုလ်ချုပ်နဲ့အတူ ရိုက်တဲ့ဓာတ်ပုံမှာပါတဲ့ အဖွားတို့က အဲဒီအချိန်မှာ အစည်းအဝေးလုပ်တဲ့သူတွေကို ကျွေးမွေးဖို့ ထမင်းချက်ပေးတာပဲ။ ဗိုလ်ချုပ်အောင်ဆန်းက အမှတ်တရအတွက်

> ကချင်အမျိုးသမီးတွေနဲ့ ဓာတ်ပုံရိုက်ချင်တယ်ဆိုလို့ အဖွားတို့ကလည်း ချက်ချင်းပြင်ဆင်လိုက်ပြီး ရိုက်လိုက်တာပဲ။

လို့ ဗိုလ်ချုပ်အောင်ဆန်းနဲ့ ဓာတ်ပုံအတူ ရိုက်ဖြစ်ခဲ့တဲ့အကြောင်းကို ပြောပြပါတယ်။ ဓာတ်ပုံအတူ ရိုက်ခဲ့ကြသော်လည်း ဆွေးနွေးပွဲတွင် မည်သည့်အကြောင်းအရာများအား ဆွေးနွေးခဲ့ကြသည်ကို အသေးစိတ်မသိရကြောင်း၊ ဗမာ၊ ကချင်၊ ကရင်၊ ရှမ်းများ စုပေါင်းပြီး လွတ်လပ်ရေးရယူရန် ဗိုလ်ချုပ်အောင်ဆန်းမှ ကချင်ခေါင်းဆောင်များအား လာရောက်စည်းရုံးပြောဆိုခြင်းဖြစ်ကြောင်းကိုသာ သိရကြောင်း ပြောပြပါတယ်။

ပုံ - ၃

ကချင်ပြည်နယ်၊ မိန်ခိန်တွင် ၁၉၄၆ ခုနှစ်က ဗိုလ်ချုပ်အောင်ဆန်း၊ ဒူအင်ဖန်းဂျာရာနှင့် အခြားကချင်အမျိုးသမီးများ ဓာတ်ပုံတွဲရိုက်ထားပုံ။

ဒါကတော့ တကယ့်လက်တွေ့ ကချင်အမျိုးသမီးတွေ ကြုံတွေ့နေရတဲ့ အချက်လို့ ပြောလို့ရတယ်။ ကချင်အမျိုးသမီးတွေကို ရိုးရာဝတ်စုံအပြည့်အစုံနဲ့ ဓာတ်ပုံအရိုက်ခံဖို့ သက်သက်သာသုံးကြတယ်။ လူကြီးညှော့သည်လာရင် ထမင်းချက်၊ ပြင်ဆင်ကျွေးမွေး စတဲ့နေရာတွေမှာသာ ရှိနေခဲ့ရပြီး ဘာဆွေးနွေး သွားတယ်၊ ဘာကြောင့် လူကြီးတွေ လာတယ်ဆိုတာကို သူများပြောပြမှ သိရတဲ့ အခြေအနေ ဖြစ်နေတယ်။

ဒီဓာတ်ပုံက သမိုင်းဝင်ဓာတ်ပုံဖြစ်ပြီး တစ်နိုင်ငံလုံးတွေ့ရတဲ့ ပုံလည်း ဖြစ်တယ်။ အနာဂတ်လူငယ်တွေအတွက် ကချင်အမျိုးသမီးဆိုရင် ရိုးရာဝတ်စုံ ဝတ်ပြီး အလှဓာတ်ပုံအရိုက်ခံ၊ ရိုးရာဝတ်စုံလေးနဲ့ လူကြီးဧည့်ကြို စတဲ့နေရာ တွေသာ မြင်လာကြမယ်။

ကချင်ပြည်နယ်အတွင်း အားကစားဘောလုံးပြိုင်ပွဲတွေ၊ ပွဲအစီအစဉ် ဖွင့်ပွဲ တွေမှာ အမျိုးသမီးတွေက ရိုးရာဝတ်စုံလေးတွေနဲ့ အသင်းနာမည်ပါတဲ့ ကတ်ပြားလေးကိုင်ပြီး ရှေ့ထွက်ရလေ့ရှိပါတယ်။ မိုးရာသီ သစ်ပင်စိုက်ပျိုး ပွဲတော် ဖွင့်ပွဲလိုမျိုး၊ ကချင်ပြည်နယ်ကျောက်မျက်ရတနာ ဖွင့်ပွဲအခမ်းအနား လိုမျိုး အခမ်းအနားတစ်ခုခုမှာဆိုရင်လည်း အမျိုးသမီးတွေက ရိုးရာဝတ်စုံ လေးနဲ့ ဖဲကြိုးဖြတ်အခမ်းအနားတွေမှာ ပါဝင်ကြရပြန်ပါတယ်။ တချို့ဆိုရင် ဖွင့်ပွဲတွေမှာ ဧည့်ကြိုဖို့ ရိုးရာဝတ်စုံဝတ်ပြီး ပါဝင်ရတာကို လှလို့ ပါဝင်ခွင့်ရတာ ဆိုပြီး ဂုဏ်ယူစွာ ပြောကြတဲ့သူရှိတယ်။ အမျိုးသမီးတွေကို လှပမှုကိုပဲ ဂုဏ်ယူတတ်အောင် သေချာလုပ်ထားတဲ့ တွေးခေါ်မှုစနစ်ကြောင့် အဲဒီလို ပြောကြတာ ဖြစ်ပါတယ်။ ကချင်အမျိုးသမီးဆိုတာ ရိုးရာဝတ်စုံလေးဝတ်ပြီး အလှအပနေရာတွေမှာပဲ ရှိရမှာလား။ အနာဂတ်မျိုးဆက်သစ်လူငယ်တွေ အတွက် ပတ်ဝန်းကျင်က ကချင်အမျိုးသမီးဆိုရင် ဒီလိုမျိုးနေရာတွေမှာပဲ နေရာပေးခံရတာကို မြင်ရမှာလား၊ ဒါတွေကို မေးခွန်းထုတ်ချင်ပါတယ်။

တခြားလူမျိုးများမှ ကချင်အမျိုးသမီးတွေအပေါ်အမြင်

ကချင်အမျိုးသမီးဆိုရင် "ခရစ်ယာန်မဟုတ်လား" လို့ မေးခံရတာမျိုး၊ ဘုရားကျောင်းမှာ တူရိယာတစ်ခုခု တီးတတ်တဲ့ အမြင်နဲ့တွဲမြင်ကြပြီး "ဘာတီး တတ်လဲ" လို့ အမြဲအမေးခံရတာမျိုး၊ ဂီတကို ပိုင်နိုင်တယ်လို့ ထင်တာမျိုးတွေ ရှိတတ်ပါတယ်။ နောက်ပြီး အများစုက ကချင်အမျိုးသမီးလို့ ဆိုလိုက်ရင်

မော်ဒယ်အမျိုးသမီးတွေနဲ့ အဆိုတော်တွေရဲ့ အမည်ကိုသာ တန်းပြောကြတယ်။ အဆိုတော် L ခွန်းရီ၊ L ဆိုင်းဇီ၊ L လွန်းဝါ၊ ရေဗက္ကာဝင်း၊ K ဂျာနူး၊ အဆိုတော်အမွန်း စသူတို့နဲ့တွဲပြီး သိကြတယ်။ သူတို့နဲ့ ဘယ်လိုအမျိုးတော်သလဲ စသည်ဖြင့် အမေးခံရတယ်။ မိတ်ဆက်ပြီး စကားလက်ဆုံကျရင်လည်း "ဟိုအဆိုတော်လည်း ကချင်နော်။ ဟိုမော်ဒယ်လည်း ကချင်နော်။ သူတို့ကို သိလားဆိုတာမျိုး" ခဏခဏ အမေးခံရတယ်။ တချို့ကလည်း ကချင်အမျိုးသမီးဆိုရင် တိုင်းရင်းသားဝတ်စုံနဲ့ တွဲမြင်တယ်။ ကချင်အမြိတ်ပါတဲ့ လုံချည်ဝတ်ထားရင် "ကချင်လား" လို့ မေးခံရတာမျိုး ရှိကြတယ်။

ကျွန်တော်တို့ ကချင်အမျိုးသမီးတွေကို အရမ်းရဲတင်းတယ်လို့ ပြောတဲ့သူတွေရှိတယ်။ ဟော့ရှော့လေးတွေလို့ ပြောတဲ့သူတွေရှိတယ်။ ခေတ်ဆန်တယ်။ အဆိုတော်တွေကို စံထားပြီး တော်တယ်၊ ထက်တယ်၊ အသံကောင်းတယ်။ ကိုယ်လုံးကိုယ်ပေါက်လှတယ် စသည်ဖြင့်လည်း ပြောကြတယ်။ ဥပမာ စူပါမော်ဒယ် အောန်ဆိုင်း၊ M ဆိုင်းလု၊ လုလုအောင်၊ J နော စတဲ့ နာမည်ကြီးတွေနဲ့ တွဲပြီး ကချင်အမျိုးသမီးမော်ဒယ်လို့ သိကြတယ်။

လက်ရှိ မြန်မာတစ်နိုင်ငံလုံးကို ထုတ်လွှင့်ပြသနေတဲ့ တီဗီအစီအစဉ်တွေမှာ တွေ့ရတဲ့ ကချင်အဆိုတော်တွေ၊ မော်ဒယ်တွေ၊ အလှမယ်တွေကနေ တစ်ဆင့် ကချင်အမျိုးသမီးဆိုရင် ဒီလိုပုံဆိုပြီး တစ်မျိုးထဲဖြစ်နေသလား။ တစ်နိုင်ငံလုံးစောင့်ကြည့်တဲ့ မြန်မာအိုက်ဒေါ်မှာဆိုရင်လည်း နင်ဇီမေ၊ L ဇော်ရိန်၊ မေရီ၊ မေရီအောင်၊ ဇော်ခွန် စသည်ဖြင့် ကချင်အဆိုတော်တွေ ပါဝင်ယှဉ်ပြိုင်လာကြပြီး Myanmar's Got Talent မှာဆိုရင်လည်း ကချင်ရိုးရာအကအဖွဲ့ (Wunpawng Ningja Dance group) မှ ၂၀၁၅ ခုနှစ်တွင် ယှဉ်ပြိုင်ကြတယ်။ ကချင်အမျိုးသမီးတွေကို အရမ်းရဲတယ်လို့ မြင်ကြတာကြောင့် လက်ရှိ လူတွေသတ်မှတ်ထားတဲ့ "မိန်းကလေးဆိုရင် ယဉ်ယဉ်ကျေးကျေးနေရမယ်" ဆိုတဲ့အထဲ ကချင်အမျိုးသမီးတွေ မပါဘူး။

နာမည်ကျော်အဆိုတော်၊ မော်ဒယ်တွေက ကချင်အမျိုးသမီးတစ်ခုလုံးကို ကိုယ်စားပြုလား

ကျွန်တော် ၂၀၁၆ တုန်းက ရန်ကုန်မှာ ရက်ရှည်သင်တန်းတစ်ခု တက်တော့ သင်တန်းဆင်းပွဲအတွက် ဘယ်သူက ဘာအစီအစဉ် ဦးဆောင်ပြီး ဘယ်တာဝန်

ယူကြမယ် စသဖြင့် ဆွေးနွေးကြတယ်။ အားလုံးက ကျွန်တော့်ကို ကချင်မလေးဆိုတော့ ဂီတနဲ့ အကျွမ်းတဝင်ရှိတယ်၊ အဆိုကောင်း၊ အသံကောင်းမယ် ဆိုပြီးတော့ အားလုံးအတူဆိုဖို့ သီချင်းကို တိုက်ပေးဖို့ ဝိုင်းပြောကြတာ ကြုံခဲ့ဖူးတယ်။ ကချင်ဆိုတာနဲ့ တန်းပြီး သီချင်းဆိုတတ်မှာပဲ ဆိုတဲ့ သတ်မှတ်ချက်နဲ့ အတွေ့ခံရတယ်။

ရန်ကုန်မှာ အင်္ဂလိပ်စာသင်တန်းတက်ခဲ့တဲ့ ၂၀၁၃ ခုနှစ်တုန်းကလည်း ကျောင်းဆင်းပွဲအတွက် အလှဆင်ပေးဖို့ ဆရာ၊ ဆရာမတွေက ဝိုင်းပြောကြတယ်။ သူတို့ပြောတာက ကချင်တွေက အလှအပ ဆင်ယင်ရာမှာလည်း နိုင်တယ်ဆိုပြီး လုပ်ခိုင်းခဲ့ကြတယ်။ ပြီးတော့ ကချင်တွေက မကတတ်တာ မရှိဘူးဆိုပြီး အကပါ တိုက်ခိုင်းတာ ကြုံခဲ့ဖူးတယ်။ ရုံးက ကချင်သူငယ်ချင်း တစ်ယောက်ကလည်း သူရန်ကုန်စရောက်တော့ တက္ကစီတွေ စီးရတဲ့အချိန်တွေဆိုရင် “တိုင်းရင်းသားလား။ အသားဖွေးတယ်။ ချောတယ်။ ကချင်တွေက အသံကောင်းတယ်။ မြန်မာအိုက်ဒေါ ဝင်မပြိုင်ဘူးလား။ ကချင်တွေအများကြီး ပြိုင်ကြတယ်လေ” စသည်ဖြင့် ပြောတာခံရတဲ့အကြောင်း ပြောဖူးတယ်။

ရန်ကုန်မှာ အတူနေတဲ့ ညီမတော်သူတစ်ယောက် ရှိတယ်။ သူက အက စိတ်ဝင်စားတယ်။ ကချင်ရိုးရာအကလည်း သင်ပေးတတ်တယ်။ သူ့ကိုဆိုရင် ဘာသာရေးပွဲလမ်းဖြစ်ဖြစ်၊ လူကြီးလာလို့ ကြိုရတာဖြစ်ဖြစ် အထူးဧည့်သည်တွေကို ကြိုရတဲ့ပွဲတွေမှာ ရိုးရာဝတ်စုံနဲ့ လာကပေးဖို့ဖြစ်ဖြစ်၊ ဝတ်စုံနဲ့ ဧည့်ကြိုနေရာက ပါပေးဖို့ဖြစ်ဖြစ် အမြဲဖိတ်ခေါ်ခံရတယ်။ ကချင်မလေးနဲ့ ရိုးရာဝတ်စုံ ဝတ်ပြီး လူတွေကို ဖျော်ဖြေဖို့ အကအလှပုံဖော်တဲ့နေရာ အမြဲတွဲမြင်ဖို့ ဖြစ်စေတယ်လို့ မြင်တယ်။ တစ်ခေါက်က ၂၀၁၇ ခုနှစ် သင်္ကြန်မဏ္ဍပ်မှာ ကချင်ရိုးရာဝတ်စုံနဲ့ သူတို့အဖွဲ့သွားကကြလို့ ကချင်လူထုတစ်ခုလုံး သူတို့ပုံတွေကို ဆိုရှယ်မီဒီယာမှာ ဝိုင်းရှဲပြီး ဆဲကြတာ ကြုံဖူးတယ်။ သင်္ကြန်လို လူတွေ အများကြီး မူးကြတဲ့နေရာမှာ ကချင်မလေးတွေ မဖျော်ဖြေသင့်ဘူးလို့ ယူဆကြလို့ဖြစ်မယ်။

ကချင်အမျိုးသမီးတွေလည်း လူသားထဲက လူသားတွေလိုပဲ။ တူရိယာ မတီးနိုင်တာရှိတယ်။ ဂီတ မသိတာ ရှိတယ်။ လူတွေသတ်မှတ်ထားတဲ့ စံအလှ၊ ကိုယ်လုံးကိုယ်ပေါက် မရှိတဲ့သူတွေနဲ့ သီချင်းအဆိုမကောင်းတဲ့သူတွေလို ကချင်အမျိုးသမီးတွေကလည်း ကချင်မဟုတ်တဲ့ လူတွေမြင်ထားတဲ့ ကချင်

ဖြစ်မနေခွင့် ရှိကြပါတယ်။ လူအများမြင်တဲ့ ကချင်အမျိုးသမီးပုံစံအတိုင်း လိုက်ဖြစ်ကြည့်ဖို့၊ လုပ်ကြည့်ဖို့ဆိုတာ တော်တော်ကြီး မဖြစ်နိုင်ပါဘူး။

ဗမာလူမျိုးကြီးဝါဒ၊ ဖိုဝါဒနဲ့ ကချင်အမျိုးသမီးဖြစ်မှု

ဖိုဝါဒကြီးစိုးတဲ့ တိုင်းပြည်မှာ အမျိုးသားတွေကို အမြဲခေါင်းဆောင်နေရာ၊ ဆုံးဖြတ်ချက်ချတဲ့နေရာ၊ ဦးစားပေးခံရသည့်နေရာမှာ မြင်ရပြီး မိန်းကလေးတွေကိုတော့ အထောက်အပံ့ပေးတဲ့နေရာ၊ လှလှပပဝတ်ပြီး ယဉ်ကျေးစွာ ဘောင်ကျကျတန်းစီ ဧည့်ကြိုတဲ့နေရာနဲ့ အမြဲတွဲမြင်စေကာ စနစ်တကျကို ဖိနှိပ်ထားတာ ဖြစ်ပါတယ်။ ကချင်အမျိုးသမီးတစ်ယောက်အနေနဲ့ ကချင်လူမျိုးထဲမှာရော အထက်ကပြောပြခဲ့သလို ခွဲခြားဖိနှိပ်ခံနေရသလို လူမျိုးအုပ်စုကြီးတဲ့၊ ဗမာကြီးစိုးတဲ့ စနစ်အောက်မှာ ကချင်ဖြစ်မှုကြောင့် ခွဲခြားခံရမှု အတွေ့အကြုံအများကြီး ကြုံနေရတယ်။

ငယ်ငယ်က ကျောင်းတက်ကတည်းက အတန်းထဲမှာဆို ကျွန်တော်တို့ ကချင်နာမည်က ခေါ်ရခက်တယ်လို့ ဆရာ၊ ဆရာမတွေက နေ့စဉ်ပြောတာ ခံရတယ်။ ဥပမာ “ခေါန်” ဆိုရင် “ခေါ” လို့ ခေါ်ကြတယ်။ အမည်အမှန်နဲ့ ရှင်းသန်ခွင့် ရှိမနေခဲ့ဘူး။ ပြီးတော့ ဆရာ၊ ဆရာမ အများစုက မြန်မာပြည် အလယ်ပိုင်း၊ အောက်ပိုင်းက လာကြတဲ့သူ များတယ်။ ဗမာစကားပြောတဲ့အခါ မှာ ကျွန်တော်တို့က စာစကားလို အပြည့်ပြောကြတော့ ဆရာမတွေ ရယ်တာ ခံရတယ်။ ကျောင်းမှာ စကားပြောရင် “ငါ” လို့သုံးပြီး ပြောကြတယ်။ “ငါ” ဆိုတာက ကချင်လို “ငိုင်” ပဲ။ အဖေ၊ အမေ၊ လူကြီးတွေကိုလည်း “ငါ” လို့ သုံးလို့ရတယ်။ ရိုင်းတဲ့အသုံး မဟုတ်ဘူး။ ဒါပေမဲ့ ကျောင်းတွေက ဗမာကျောင်းလို့ ပြောကြသလိုပဲ ဗမာယဉ်ကျေးမှုကို စံထားသလိုဖြစ်နေတော့ “သမီး” လို့ ပြောရမယ်။ “ငါ” လို့ မပြောရဘူး။ ရိုင်းတယ်လို့ သင်ကြားခံရတယ်။ အဲဒီလို လိုက်ပြောရတယ်။ ဆရာ၊ ဆရာမတွေနဲ့ ဗမာစကားပြောရမှာ ကြောက်လို့ အမြဲရှောင်နေခဲ့ရတယ်။ မရင်းနှီးခဲ့ဘူး။ ကျောင်းသွားရင် ဗမာစကားပြောရမယ်ဆိုပြီး စိတ်ညစ်ခဲ့တာတွေ ကြုံခဲ့ဖူးတယ်။ ကြီးလာတော့ ဗမာစကားပြောရင် စကားဝဲတာကိုလည်း အားနည်းချက်လို မြင်တော့ ကြာလာတဲ့အခါ ဗမာတွေကို ဗမာစကားသွားပြောရမှာ ကြောက်တဲ့အထိ

ဖြစ်လာတယ်။ “ဗမာစကားတော့ ပီအောင် မပြောနိုင်ဘူး။ တောင်းပန်ပါတယ်” ဆိုတာမျိုး လူရှေ့စကားပြောရင် ပြောလေ့ရှိတယ်။

ဘာလို့အဲဒီလိုပြောခဲ့လည်း ပြန်စဉ်းစားတော့ ဗမာစကားကို ပီအောင် မပြောနိုင်လို့ လှောင်ခံရတာတွေ၊ အထင်သေးခံရတာတွေ ရှိခဲ့တယ်။ ဒီလူ့အဖွဲ့အစည်းက ဗမာလူမျိုးကို စံထားပြီး ကျန်တဲ့ လူမျိုးတွေရဲ့ ဖြစ်တည်မှုကို တစ်ဆင့်နိမ့်ပြီး လက်ခံထားလို့ဖြစ်တယ်။ စကားဝဲတဲ့ တိုင်းရင်းသားတွေလို့ ပြောကြတယ်။ တိုင်းရင်းသားတွေ မိမိတိုင်းရင်းသားစကားပြောရင် ဝဲမနေပါဘူး။ ဗမာစံနှုန်းနဲ့နှိုင်းပြီး ပြောလိုက်လို့၊ တွေးလိုက်လို့ စကားဝဲတယ် ဖြစ်နေတာ။ တိုင်းရင်းသားတွေကိုယ်တိုင်လည်း အချင်းချင်းကြားမှာ ဗမာစကား မပီရင် မပြောကြနဲ့။ နားထောင်မကောင်းဘူးဆိုတာမျိုး အချင်းချင်း ပြန်နှိမ်ကြတယ်။ နောက်ဆုံးတော့ “စကားဝဲတယ်၊ သည်းခံနားထောင်ပေးပါ” ဆိုတာမျိုး မိမိရဲ့ တိုင်းရင်းသားဖြစ်မှုကို မိမိဘာသာ တစ်ဆင့်လျှော့လက်ခံလိုက်ကြတယ်။ ဗမာစကားပြောတဲ့အခါ စကားဝဲတယ်ဆိုပြီး အားနည်းချက်လို မြင်လာတဲ့အထိ နေ့စဉ်ဘဝတွေမှာ ဗမာဖြစ်မှု လွှမ်းမိုးခံလာရတယ်လို့ မြင်တယ်။

ကြီးလာတဲ့အခါမှာလည်း ဘယ်သွားသွား မှတ်ပုံတင်မှာ ကချင်ဆိုတာ မြင်ရင် ကေအိုင်အိုဆိုပြီး အစစ်ခံရတယ်။ စစ်ဖြစ်တဲ့ဒေသက ပြည်သူကို တိုင်းရင်းသားလက်နက်ကိုင်နဲ့ တစ်ဖွဲ့တည်း၊ လူမျိုးတစ်စုတည်းပဲဆိုပြီး ဖိနှိပ်မှုတွေ ရှိနေတယ်။ တိုင်းရင်းသားမှတ်ပုံတင်ကတ်ကိုင်တဲ့သူတွေက ဖိနှိပ်ခံရဖို့ ဖြစ်နေတယ်။ မှတ်ပုံတင်ကတ်အမည်မှာ ကချင်အမျိုးသမီးအမည်ပါမယ်၊ လူမျိုးနေရာမှာ ကချင်လို့ ပါတယ်၊ ကိုးကွယ်တဲ့ဘာသာ ခရစ်ယာန်လို့ ပါတယ်ဆိုတော့ ဒီမှတ်ပုံတင်ကိုမြင်တာနဲ့ ဖိနှိပ်ခံရမှုတွေ၊ ခြိမ်းခြောက်ခံရနိုင်မှုတွေ ရှိလာတယ်။ “တိုင်းရင်းသားလား။ ကချင်လား။ ဘာအလုပ်လုပ်လဲ။ ဘာလုပ်ဖို့ ခရီးသွားတာလဲ” မေးခွန်းတွေက ဆက်တိုက်ကို မေးခံခဲ့ရတယ်။ တခြားသူတွေ အမေးမခံရရင်လည်း ဒီအချက်တွေပါနေတဲ့ မှတ်ပုံတင်ကိုင်ထားသူကတော့ သေချာပေါက် အမေးခံရပါတယ်။

၂၀၂၁ အာဏာသိမ်းမှုမတိုင်ခင် လူတိုင်း လွတ်လပ်စွာ သွားလာနေထိုင်နိုင်တယ်ဆိုတဲ့အထဲ တိုင်းရင်းသားတွေ ပါမနေဘူး။ မှတ်ပုံတင်ကတ်မြင်တာနဲ့ကို ပိုအစစ်ဆေးခံရတယ်။ စစ်ဆေးတဲ့လူက ဗမာဖြစ်မယ်။ လက်နက်ကိုင်ထားမယ်ဆို ကျွန်တော်တို့မှာ ဘာမှပြန်မပြောနိုင်တော့သလို ဖြစ်ရတယ်။ အဲဒီလို အချိန်တွေမှာဆို စိတ်ထဲမှာ မလုံခြုံမှု၊ စိုးရိမ်မှု၊ ကြောက်ရွံ့မှုတွေက အမြဲတမ်း

ရှိနေပြီး နေထိုင်သွားလာရှင်သန်နေရတယ်။ ကျွန်တော်တို့က စစ်ဖြစ်တဲ့ဒေသမှာ ကြီးလာရတဲ့သူတွေဖြစ်တဲ့အတွက် မတရားခံရတာ၊ ဖိနှိပ်ခံရတာ၊ အကြမ်းဖက်ခံရတာတွေဖြစ်ဖြစ် တရားရုံးသွားဖို့၊ တိုင်ဖို့ ဆိုတာ အရင်ကတည်းကရောအခုရော အများကြီးစဉ်းစားကြရတယ်။ ဗမာစကားကို ကြောက်တယ်။ ဗမာတွေကိုကြောက်တယ် ဆိုတဲ့စိတ်က အမြဲရှိတယ်။ ရုံးတွေ၊ ဥပဒေတွေမှာ သူတို့သုံးထားတဲ့ စကားလုံးတွေကို နားမလည်နိုင်တာတွေ ရှိတယ်။ ကျွန်တော်တို့အတွက် စိန်ခေါ်မှု အများကြီးရှိတယ်။

အဓိက သွားပြောဖို့အတွက် ဘာသာစကားကို ကြောက်တာကြောင့် သွားဖို့မဖြစ်နိုင်တာတွေ အများကြီး။ စစ်တပ်ဝတ်စုံကို မြင်တာနဲ့ ကြောက်ရွံ့တဲ့စိတ်က နှစ်ပေါင်းရာချီပြီး လုပ်ထားတာဖြစ်တဲ့အတွက် ကြောက်နေပြီ။ ယာဉ်ထိန်းရဲတွေဆိုရင်လည်း အမျိုးမျိုးအကြောင်းပြဖမ်းနေတာဆိုတော့ ဖမ်းခံရတဲ့ ခံစားချက်ကလည်း ဝတ်စုံမြင်တာနဲ့ ကြောက်နေပြီ။ ကိုယ့်မှာ လိုင်စင် ပါနေရင်တောင် ယာဉ်ထိန်းရဲကိုမြင်တာနဲ့ ကြောက်တယ်ဆိုတာက အရိုးစွဲအောင်လုပ်ထားခြင်းခံနေရတယ်။ မသိစိတ်ကိုက ကြောက်အောင် ဖိနှိပ်ထားတဲ့စနစ်ရှိနေတယ်။

၂၀၂၀ ခုနှစ်၊ ဇူလိုင်လမှာ ကျွန်တော် ရန်ကုန်မှာ မျက်စိဆေးခန်း သွားပြခဲ့တယ်။ ကျွန်တော့်အမည်က ကချင်အမည်ဖြစ်နေတော့ သူတို့က တလွဲရေးပေးတယ်။ တလွဲခေါ်ပေးတယ်ဆိုတော့ ကျွန်တော်လည်း အမည်အမှန် မသိလို့အမှားရေးပေးတာပါလေဆိုပြီးတော့ ကိုယ့်နာမည်အမှန် ရေးပေးလိုက်တယ်။ အမှန်ရေးပြီးသား ကိုယ့်နာမည်ကို နောက်တစ်ယောက်က အဲဒီလို စာလုံးမပေါင်းဘူးဆိုပြီး ခြစ်ပစ်လိုက်တယ်။ အမည်ပိုင်ရှင်ကိုယ်တိုင် ရေးထားတာကိုခြစ်ပစ်တဲ့အထိ လုပ်ကြတယ်။ အမည်အမှန်နဲ့ ရှင်သန်ဖို့အခွင့်တောင် ဒီနေရာမှာ မရှိနေဘူး။ ဒါဟာ တိုင်းရင်းသားတွေအတွက် တကယ့်နေ့စဉ်ဘဝတိုက်ပွဲလို့ခံယူတယ်။

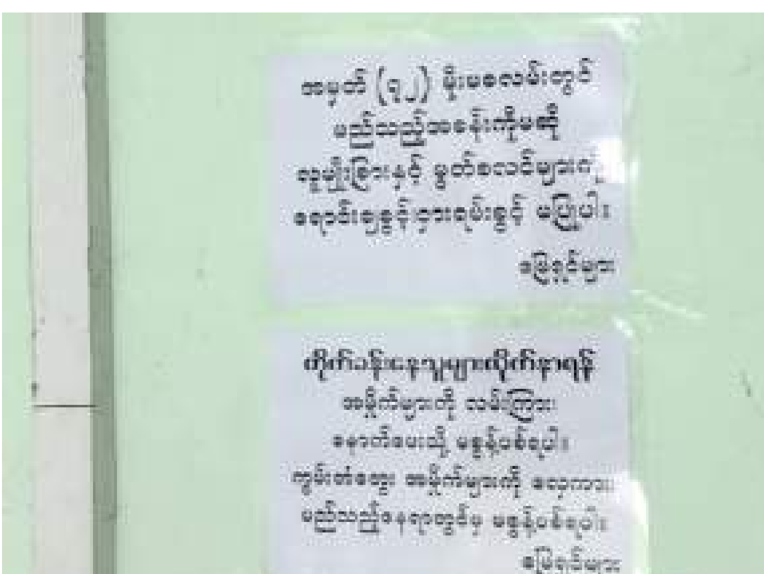
ဒီမညီမျှတဲ့စနစ်အောက်မှာ ကချင်တွေဟာ ရန်ကုန်ကို အလုပ်အကိုင်ကြောင့် ရွှေ့ပြောင်းနေထိုင်ခဲ့ရတယ်။ နယ်ကလာကြရတယ်ဆိုတော့ တိုက်ခန်းတွေ ငှားပြီးနေထိုင်ရတယ်။ တိုက်ခန်းတွေ လိုက်ရှာရတဲ့အချိန် အခန်းလိုက်ပြကြတဲ့သူတွေက အခန်းတစ်နေရာကို ပြတယ်။ ဒီအခန်းက ရွှေတိဂုံဘုရားနဲ့တည့်တည့်မှာရှိနေတော့ နေ့တိုင်းဖူးရတာကြောင့် ကံကောင်းတယ်လို့ ပြောခံလိုက်ရတဲ့အခါ စိတ်ထဲမှာ အနှောင့်အယှက်ဖြစ်သွားတယ်။ အားလုံးကို

ဗုဒ္ဓဘာသာလို့ မြင်ထားပြီး တခြားလူမျိုးဘာသာဆိုတာ ထည့်ကို မစဉ်းစားဘူး ဆိုတာ မြင်လိုက်ရတယ်။

၂၀ ရာစုကုန်၊ ၂၁ ရာစုအစောပိုင်းတွေမှာ ကချင်ပြည်နယ်ကနေ ရန်ကုန်ကို လာနေကြတဲ့သူတွေ များလာတယ်။ ကချင်အများစုကလည်း ရန်ကုန်မြို့ပေါ် ရွှေ့ပြောင်းပြီး ပညာလာသင်ကြ၊ အလုပ်လာလုပ်ကြနဲ့ ရန်ကုန်ကို ကချင်တွေ အလာပိုစိပ်လာတယ်။ စမ်းချောင်းဆိုရင် ကချင်အများစု နေထိုင်တဲ့နေရာ ဖြစ်လာတယ်။ တချို့ကတော့ နိုင်ငံခြားမှာ ပညာသင်ဖို့၊ တချို့က ရန်ကုန်မှာ ပညာသင်ဖို့၊ တချို့ကတော့ အလုပ်အကိုင်ကြောင့် ရန်ကုန်ကို ရောက်လာကြတယ်။ ပေါ်ပေါ်တင်တင် တိုက်ရိုက်ရေးပြီး ခွဲခြားတဲ့ စာကပ်ထားတာ ရှိသေးတယ်။ တိုက်လှေကားမှာဆိုလည်း “မည်သည့်အခန်းမဆို လူမျိုးခြားနှင့် မွတ်စလင်များကို ရောင်းချငှားရမ်းခွင့် မပြုပါ” ကပ်ထားတာရှိသေးတယ်။

ပုံ - ၄

လူမျိုးခြားနှင့် မွတ်စလင်များကို ရောင်းချခွင့်၊ ငှားရမ်းခွင့်မပြုပါ။



ကျွန်တော်တို့ ကချင်တွေကို နိုင်ငံတော်၊ နိုင်ငံတော်ကို ကိုယ်စားပြုတဲ့ အစိုးရ၊ ကျောင်းဆရာ၊ ဆရာမတွေ၊ ယာဉ်ထိန်းရဲတွေက ကချင်ဖြစ်မှုကြောင့် ခြိမ်းခြောက်တာ၊ လှောင်တာ၊ ကချင်ဖြစ်မှု နည်းသွားအောင် တစ်နည်း ဗမာဖြစ်မှု သွတ်သွင်းတာတွေခံရသလို ဆေးခန်းပြတာ၊ အိမ်ငှားတာလို နေ့စဉ်ဘဝတွေမှာလည်း ကချင်ဖြစ်မှုကြောင့် လှောင်ခံရတာ၊ ကိုယ့်ကိုယ်ကိုယ် လူမျိုးခြားလို့ အမြဲအသိပေးခံရတာ၊ ကိုယ့်လူမျိုးနဲ့ ဘာသာကို အသိအမှတ်မပြုတာတွေ အမြဲကြုံတွေ့နေရပါတယ်။

အစွန်းနှစ်ဘက်နဲ့ ချောင်ပိတ်ပုံဖော်ခံရမှု

အဆိုတော်၊ မော်ဒယ်၊ အကကောင်းသူ စသဖြင့် အများစုမြင်တတ်တဲ့ ကချင်လိုပဲ ကချင်ဆိုတာ သူပုန်၊ လက်နက်ကိုင်ပုန်ကန်နေတဲ့ အုပ်စုလို့ပဲ ကချင်ကို နှစ်ရှည်လများစွာ ပုံဖော်ထားကြပြန်တယ်။ ဥပမာ ၂၀၁၃ ခုနှစ်မှာ ကျွန်တော် ရန်ကုန်ကိုရောက်တော့ တက္ကစီငှားစီးတဲ့အခါ "စကားဝဲတယ်။ ကချင်လား" ဆိုပြီး မေးလာတဲ့အခါ ကျွန်တော်လည်း "ဟုတ်တယ်။ ကချင်ပါ" လို့ ပြန်ပြောတော့ "ကချင်မှာ စစ်ဖြစ်နေလို့ ရန်ကုန်ကို လာတာလား" ဆိုပြီးပြောတယ်။ ကချင်ပြည်နယ် စစ်ဖြစ်နေတာတော့ မှန်တယ်။ ဒါပေမဲ့ တခြားနယ်ကလူတွေက အမည်းရောင်နယ်မြေ၊ စစ်ဖြစ်တဲ့နယ်ဆိုပြီး မလာကြတာလည်း ရှိတယ်။ ဥပမာ သူငယ်ချင်း ဆရာမတစ်ယောက်ဆိုလည်း မြစ်ကြီးနားကို သင်တန်းလာပေးတာကို သူ့မိဘတွေက ကချင်ပြည်နယ်ကို သွားရတယ်ဆိုပြီး စိတ်တွေပူပြီး ငိုတယ်ဆိုပြီး ပြောပြတာလည်းရှိတယ်။

ဒီလို ကချင်ပြည်နယ်ကို စစ်ဖြစ်တဲ့နယ်မြေ၊ မငြိမ်ချမ်းတဲ့နယ်မြေအဖြစ် ဖန်တီးထားခဲ့ကြပြီးတော့ ကချင်တွေနဲ့ တခြားပြည်နယ်ကလူတွေနဲ့ အလှမ်းဝေးအောင် အစိုးရနဲ့ ပေါ်ပြူလာဖြစ်တဲ့ မီဒီယာတွေက သေချာလုပ်ထားကြတာဖြစ်တယ်။ ကချင်လူမျိုးတွေပြောတဲ့ အတွေ့အကြုံတွေကို နားလည်ဖို့ သိဖို့ဆိုလည်း အများစုသိကြတဲ့ အခွင့်ထူးခံ ကချင်အုပ်စုကိုကျော်ပြီး တခြားကချင်တွေဆီက ကြားသိနိုင်ဖို့ ခက်တယ်။ လူအများစုက စစ်ဘေးရှောင်စခန်းမှာ နှစ်ရှည်စွာရှိနေတဲ့ ကချင်တွေကိုလည်း ယေဘုယျအားဖြင့် သနားစရာလို့ပဲ မြင်တယ်။ စစ်ဘေးရှောင်စခန်းတွေမှာ နေနေရတဲ့သူတွေရဲ့ တကယ့်ဘဝကို နားလည်ဖို့၊ မြင်ဖို့က ခက်ပါလိမ့်မယ်။ ဒါတွေက တကယ့်ကချင်လူမျိုးတွေရဲ့

အခြေအနေနဲ့ ကချင်အမျိုးသမီးတွေကို သိဖို့ အရမ်းအလှမ်းဝေးလာကြတာက တစ်ကြောင်း၊ စိတ်မဝင်စားကြတာက တစ်ကြောင်းတို့ကြောင့် ဖြစ်တယ်။

ထူးချွန်သည့် ကချင်အမျိုးသမီးတွေအပေါ် အမြင်စောင်းမှု

လက်ရှိ ဦးဆောင်မှုနေရာရှိနေတဲ့ ကချင်အမျိုးသမီးတွေကို ပြောရဲ၊ လုပ်ရဲ၊ စွမ်းဆောင်နိုင်တယ်၊ တော်တယ်၊ ထက်တယ်လို့ မပြောဘဲ အရမ်းစွာတယ် ဆိုတဲ့ပုံစံ အမြဲပြောကြတယ်။ ဥပမာ Kachin Women Peace Network မှာ ဦးဆောင်ခဲ့တဲ့ နိုင်ငံရေးတက်ကြွလုပ်ရှားသူ ဆရာမ ဒေါ်ခေါန်ဂျာနဲ့ ထွယ်ဂျန်ဒါ အဖွဲ့ကို ဦးဆောင်နေသူ ဆရာမ ဒေါ်နန်ပူတို့လို့ အမျိုးသမီးတွေကို ကချင် အချင်းချင်းကြားရော တခြားနယ်က လုပ်ဖော်ကိုင်ဖက်များအပါ "ဟိုအရမ်းစွာ တဲ့ ကချင်ဆရာမကို သိလား" ဆိုတဲ့ဟာမျိုး အမြဲပြောကြတာရှိတယ်။

ဦးဆောင်တဲ့နေရာ ရောက်နေတဲ့ အမျိုးသမီးတွေကို ဒီအမျိုးသမီးနဲ့ သူ့အဖွဲ့အစည်းက "တော်တယ်၊ ထက်တယ်" ဆိုပြီး အသိအမှတ်ပြုဖို့ထက် "စွာတယ်၊ ပြောရဲတယ်၊ အဆဲသန်တယ်" ဆိုတာမျိုး အမြဲနှိမ်ထားကြတယ်။ ခွဲခြားထားကြတယ်။ ဦးဆောင်မှုပိုင်းရောက်နေကြတဲ့ ကချင်အမျိုးသမီးတွေက လည်း ကချင်အမျိုးသမီးဆိုရင် ဆင်းရဲဒုက္ခများပြီး ဖိနှိပ်မှုခံရတာများတော့ အရေထူသွားကာ သူများထက် လုပ်ရဲ၊ ပြောရဲ၊ ဆိုရဲကြတယ်လို့ ပြောကြတာ ရှိတယ်။ ဥပမာ ၂၀၁၇ ခုနှစ်၊ အောက်တိုဘာလ (၃၀) ရက်နေ့မှာ ကချင် အမျိုးသမီးတွေ နေပြည်တော်က တိုင်းရင်းသားရေးရာ ပြည်တွင်းငြိမ်းချမ်းရေး ကော်မတီ၊ အမျိုးသားလွှတ်တော်နှင့် ပြည်ထောင်စုလွှတ်တော်နှစ်ခုစလုံးနဲ့ တွေ့ကြတယ်။ ပြီးတော့ ဥပဒေပြုရေးနှင့် အထူးကိစ္စရပ်များကော်မရှင်တွေနဲ့ တွေ့တော့ ကော်မရှင်က လူတွေက –

> လွှတ်တော်ဆိုတာက ပြည်သူ့အသံ နားထောင်ပြီးတော့ အစိုးရကို ပြောဖို့အတွက် တာဝန်ရှိတယ်။ ဒါပေမဲ့ ပြည်သူတွေ က လာပြောတာ သိပ်မရှိဘူး။ ဒီကချင်အမျိုးသမီးတွေပဲ ရှိ တယ်။ ပြောရဲတယ်။ ဆိုရဲတယ်။ လမ်းကြောင်း ရှာတတ်တယ်။ သတ္တိရှိတယ်။

ဆိုပြီး ပြောကြတယ်။ ဒါပေမဲ့ ဒီလိုပြောရဲ၊ ဆိုရဲတဲ့ ကချင်အမျိုးသမီး တွေထက် ခေတ်ဆန်တယ်၊ ရဲတယ်ဆိုတဲ့ မော်ဒယ်ကချင်တွေကိုပဲ လူတွေက မျက်စိထဲ မြင်ကြ၊ ကြားဖူးကြတာများတယ်။

ထင်ရှားသည့် ကချင်ပြည်က ကချင်အမျိုးသမီးများ

အမည်ထင်ရှားပြီး ဦးဆောင်တဲ့နေရာမှာရှိတဲ့ ကချင်အမျိုးသမီးတွေလည်း အများကြီး ရှိပါတယ်။ ဥပမာ အက်စတာထုဆန် ဆိုရင် ၂၀၁၆ ခုနှစ်မှာ ပထမဆုံးသော မြန်မာနိုင်ငံက ပူလစ်ဇာဆုရသူ ကချင်အမျိုးသမီးတစ်ယောက် ဖြစ်တယ်။ ဆရာမ လဖိုင်ဆိုင်းရော် ဆိုရင် ၁၉၉၇ ဝန်းကျင်ကစပြီး မြန်မာနိုင်ငံမှာ အကြီးဆုံး အရပ်ဘက်လူ့အဖွဲ့အစည်းတစ်ခုဖြစ်တဲ့ မေတ္တာ ဖွံ့ဖြိုးရေး ဖောင်ဒေးရှင်းကို တည်ထောင်သူ ထင်ရှားတဲ့ ကချင်အမျိုးသမီးခေါင်းဆောင် တစ်ယောက်ဖြစ်ပြီး ၂၀၁၃ ခုနှစ်တွင် Ramon Magsaysay Award ဆုရှင်လည်း ဖြစ်ပါတယ်။ ဆရာမဂျာနန် (Shalom Director) ဆိုရင်လည်း ငြိမ်းချမ်းရေးဆွေးနွေးပွဲတွေ၊ တိုင်းရင်းသားလက်နက်ကိုင်ဘက်က နည်းပညာပေးအဖြစ်လည်း တက်ကြွပါဝင်သူတစ်ယောက် ဖြစ်ခဲ့တယ်။ ဒီလိုမျိုး ဦးဆောင်တဲ့အပိုင်းမှ ပါဝင်နေကြတဲ့ ကချင်အမျိုးသမီးဆရာမတွေက လက်ချိုးရေလို့ရတဲ့ အနေအထားပဲရှိသေးတယ်လို့ မြင်တယ်။

ဒီလို ဦးဆောင်နေတဲ့၊ အောင်မြင်နေတဲ့ ကချင်အမျိုးသမီးတွေရှိပေမဲ့ အဲဒီ အမျိုးသမီးတွေ ဖြတ်သန်းခဲ့ရတဲ့ဘဝ၊ နောက်ခံအခြေအနေတွေကလည်း ဘဝတစ်လျှောက်လုံး ပညာရေးပဲ ဦးစားပေးလေ့လာဖို့ အခွင့်အလမ်းတွေ ရှိခဲ့တာမျိုးရှိတော့ တခြားကချင်အမျိုးသမီးတွေ တွေ့ကြုံဖြတ်သန်းခဲ့ရတာနဲ့ အများကြီးကွာတာကြောင့် သူတို့လည်း ကချင်အမျိုးသမီးထုတစ်ခုလုံးကို ကိုယ်စားပြုတယ်လို့ မပြောနိုင်ပြန်ပါဘူး။ နောက်ပြီးတော့ အများစုသော ကချင်အမျိုးသမီးထု တွေ့ကြုံနေရတဲ့ စီးပွားရေး၊ လူမှုရေးအရ နေ့စဉ် ဖြတ်သန်းနေရတဲ့ ဘဝတွေက အများကြီးကွာဟနေပြီး မတူညီကြပါဘူး။

ကချင်ပြည်အတွင်းရှိ ကချင်အမျိုးသမီး၏ လက်ရှိအခြေအနေ

ကချင်အမျိုးသမီးတွေဟာ ပြည်တွင်းစစ်ဒဏ်ကို ကြံ့ကြံ့ခံ အသက်ရှင်နေထိုင်နေကြရပြီး အများစုက မိမိနေရပ်ကနေ စွန့်ခွာလာခဲ့ရကာ စစ်ဘေးရှောင်

စခန်းတွေမှာ ရွှေ့ပြောင်းနေထိုင်ကြရတယ်။ လက်ရှိ ကချင်တစ်နယ်လုံးက ပြည်သူတွေကို စစ်ဘေးသင့်ပြည်သူတွေလို့ ပြောလို့ရတယ်။ အဲဒီထဲမှာ မိမိနေရပ်စွန့်ခွာပြီး စစ်ဘေးရှောင်စခန်းတွေမှာ ခိုလှုံနေတဲ့ ကချင်စစ်ဘေးရှောင်ပြည်သူ (၉၇၀၁၁) ဦး ဝန်းကျင် ရှိနေပါတယ်။[4] စစ်ဘေးရှောင်စခန်းက ကလေးတွေဆို ကျောင်းတွေမှာ အိုင်ဒီပီ (စစ်ရှောင်စခန်း) ကလေးတွေဆိုပြီး တံဆိပ်တပ် ခွဲခြားဆက်ဆံ ခံရတယ်။

ကိုယ်တိုင်ဖန်တီးလို့မရတဲ့၊ ရွေးချယ်စရာမရှိတဲ့ ဘဝတွေနဲ့ စစ်ဘေးရှောင်ဘဝကို ရောက်လာခဲ့ရပြီး နေ့စဉ်ခက်ခဲမှုများစွာကို ကြုံကြုံခံနေနေရတယ်။ စစ်ဘေးရှောင်စခန်းထဲမှာလည်း လိင်ပိုင်းဆိုင်ရာ စော်ကားခံရမှုတွေ၊ စိတ်မလုံခြုံမှုတွေကိုလည်း နေ့စဉ်ဖြတ်သန်းနေကြရတယ်။ စစ်ဘေးရှောင်စခန်းက လူတွေကို လုပ်ခလစာနှိမ်ပြီး ခိုင်းချင်တာမျိုး ကြုံရတယ်။ အလုပ်အကိုင်ရှားပါးတာရယ်၊ လုပ်ခနှိမ်ခံရတာတွေကြောင့် အများစုက တရုတ်ပြည်ကို လူကုန်ကူးခံရတာမျိုးတွေလည်း ရှိပါတယ်။

အမျိုးသားကို စံထားတဲ့စနစ်ကြောင့်လည်း ကချင်အမျိုးသမီးအများစုက ခွဲခြားခံရတာတွေလည်း ရှိတယ်။ ဥပမာ သားယောကျ်ားလေးကိုပဲ အမွေပေးတာ၊ အမျိုးသားတွေ ပြောတဲ့စကားမှ စကားလို့ထင်ပြီး အမျိုးသမီးနဲ့ ကလေးပြောစကား လူစကားမဟုတ်ဘူးလို့ သတ်မှတ်ကြတယ်။ ဘာသာရေးဦးဆောင်တဲ့နေရာမှာလည်း အမျိုးသမီးတွေကို သင်းအုပ်လုပ်ခွင့် ယနေ့ချိန်ထိမရှိနေတာတွေ့ရတယ်။ ကချင်လူမျိုးပြန့်ပွားရေး၊ ကြီးထွားရေး၊ ကချင်လူမျိုးအုပ်စု ကြီးလာရေး ခေါင်းစဉ်အောက်မှာ ကချင်အမျိုးသမီးတွေက လူဦးရေတိုးပွားအောင် ကလေးများများ မွေးပေးရမယ်ဆိုတာမျိုး ဖိအားကြုံကြတယ်။ လူမျိုးခြားမယူဖို့၊ ဘာသာခြားမယူဖို့ ဖိအားတွေ ကြုံကြရတယ်။ အိမ်ထောင်ပြုဖို့ အတင်းဖိအားပေးတာမျိုးရှိတယ်။ ဆွေမျိုးတွေကရော၊ မိတ်ဆွေတွေကရော၊ မိသားစုကရော၊ ဘာသာရေးကရော၊ လူကြီးတွေကရော အားလုံးက ဖိအားပေးကြတာမျိုး ကြုံရတယ်။

အမျိုးသမီးတွေကို သာရေး၊ နာရေး၊ ပွဲလမ်း တစ်ခုခု ဖိတ်ကြားရင် အမျိုးသားအမည်ပဲ ဖိတ်တယ်။ အမျိုးသမီးအမည်နဲ့ ဖိတ်ကြားခြင်း မခံရဘူး။ မိတ်ဆက်ရင်လည်း ဘယ်သူ့သမီးပါ၊ ဘယ်သူ့မိန်းမပါ စသည်ဖြင့် မိတ်ဆက်နေရတာမျိုး ရှိနေတယ်။ ဒါကလည်း ကချင်အမျိုးသမီးတွေရဲ့ စိန်ခေါ်မှုကြီး

[4] UNOCHA Myanmar, 2021.

ဖြစ်ပြီး မိမိကိုယ်ပိုင်ဝိသေသဖြစ်တဲ့ မိမိဘယ်သူပါဆိုပြီး ပြောကြတဲ့ ကချင်အမျိုးသမီးက လူနည်းစု ဖြစ်နေပါတယ်။ ကချင်အမျိုးသမီးတစ်ယောက်က သူကိုယ်တိုင် လူသားအပြည့်ဖြစ်ဖို့ဆိုရင် ဘယ်သူ့သမီး၊ ဘယ်သူ့မိန်းမ ဆိုပြီး မိတ်ဆက်ခြင်းမဟုတ်ဘဲ မိမိကိုယ်ပိုင်အမည်နဲ့ ရဲရဲမိတ်ဆက်ဖို့၊ ရပ်တည်ဖို့နဲ့ လူသားဖြစ်တယ် ဆိုတဲ့ဟာမျိုး စဉ်စားမိတယ်။

ကချင်ပြည်နယ်အတွင်းရှိ အမျိုးသမီးတွေ လိင်အကြမ်းဖက် သတ်ဖြတ်ခံနေရဆဲလည်း ဖြစ်တယ်။ ဥပမာ ၂၀၁၁ ခုနှစ်၊ အောက်တိုဘာလ (၈) ရက်နေ့ မိုးမောက်မြို့နယ်၊ ခိုင်ဘန်းကျေးရွာမှ ဒေါ်ဆွမ်လွတ်ရွယ်ဂျားကို စစ်တပ်မှ မတရားဖမ်းဆီးခဲ့ပြီး ယနေ့အချိန်ထိ ပျောက်ဆုံးနေဆဲကိစ္စ၊ ၂၀၁၅ ခုနှစ် ဇန်နဝါရီလ (၉) ရက်နေ့ည မူဆယ်မြို့နယ်၊ ကောင်းခါးကျေးရွာ ကချင်ဆရာမ နှစ်ယောက် လိင်အကြမ်းဖက်သတ်ဖြတ်ခံရမှုကိစ္စ၊ ၂၀၁၉ ခုနှစ်၊ ဇူလိုင်လ မူဆယ်ခရိုင်၊ ကွတ်ခိုင်မှာ (၅၁) နှစ်အရွယ် ဒေါ်နန်ထန် လိင်အကြမ်းဖက် သတ်ခံရမှုတို့လို့ အမှုကိစ္စတွေရှိခဲ့ပါတယ်။ ဒီဖြစ်စဉ်တွေအားလုံးအတွက် တရားမျှတမှု ခုထိမရရှိသေးသလို ကချင်အမျိုးသမီးတွေဟာ ကိုယ့်နေရာမှာ ကျီးလန့်စာ စားနေရတုန်းပဲ။

“စစ်ဖြစ်နေတဲ့နယ်မြေမို့ ဒီလိုလိင်အကြမ်းဖက်သတ်ဖြတ်မှု ရှိမှာပဲ၊ ဒါဟာ ပုံမှန်ပဲ” လို့ တစ်နိုင်ငံလုံးရှိ လူအများစုက ထင်မြင်ခဲ့ကြတယ်။ ဒါကြောင့်လည်း ယနေ့ထိ အရက်စက်ဆုံးဖြစ်သည့် လိင်အကြမ်းဖက် သတ်ဖြတ်မှုတွေအရေးက အရေးကြီးနေရာမှာ ရှိမနေဘူး။ လူတိုင်းက စိတ်ဝင်စားမနေဘူး။ တစ်တိုင်းပြည်လုံး သိမနေဘူး။ ဒါတွေဟာ စစ်ဖြစ်တဲ့ နေရာက လူတွေနဲ့ပဲ ဆိုင်တယ်။ စစ်ဖြစ်တဲ့နေရာမို့ ကြုံရမှာပဲဆိုတာမျိုး ကချင်အမျိုးသမီးတွေရဲ့ တကယ့်အတွေ့အကြုံတွေကို လျှော့ချအသိအမှတ်ပြု ခံနေရဆဲ ဖြစ်နေပါတယ်။

အမျိုးသမီးပြဿနာများကို အဆင့်နှိမ်ပစ်ခြင်း

ကချင်ပြည်နယ်နေရာအများစုမှာ မတရားခံရရင် တရားရုံးကို မသွားကြဘူး။ ရိုးရာဓလေ့နဲ့ ဖြေရှင်းကြပြန်တယ်။ တကယ်ရော ရိုးရာဓလေ့က တရားမျှတမှု ရှိရဲ့လား။ ရိုးရာဓလေ့က ဘာကို ဦးတည်လဲဆိုတော့ “တစ်ယောက်နဲ့ တစ်ယောက် ညီမျှကြလော့၊ ချစ်ကြလော့” ဆိုပြီး “ပြဿနာမများကြနဲ့။ အချင်းချင်း ပြေပြေလည်လည် ဆွေးနွေးကြ” ဆိုတာမျိုး ပိုတိုက်တွန်း

ကြပါတယ်။ ပိုဆိုးတာက ရိုးရာလူကြီးဆိုတာ အမျိုးသားတွေပဲ ဦးဆောင်စီမံကြတာ ဖြစ်ပါတယ်။ မုဒိမ်းမှုပြုတာ ခံရရင်၊ အတင်းခိုးပြေးတာ ခံရရင် ဒီအမျိုးသမီးတွေက ယူရတဲ့ အနေအထား ဖြစ်နေတယ်။ ကျွန်တော်တို့ ဒေသမှာက ရိုးရာနဲ့ ဖြေရှင်းမှုက အမျိုးသမီးထုအတွက် တစ်စက်မှ မစဉ်းစားထားဘူး ဆိုတော့ မတရားမှုကြီး ဖြစ်နေပြန်တယ်။ ရိုးရာလူကြီးတွေကလည်း အချင်းချင်း ညီမျှလိုက်ကြ၊ ယူလိုက်ကြဆိုပြီး အမျိုးသမီးအသံကို မစဉ်းစားဘူး။ အမျိုးသမီးအတွက် တရားမျှတမှု မရှိဘူး။ မချစ်ကြိုက်ရင်လည်း ခိုးပြေးပြီး သားမို့ ယူရတဲ့ စနစ်အောက်မှာ ရှိနေသေးတယ်။ ဒီရိုးရာတွေရဲ့ ဥပဒေကရော တရားမျှတမှု ရှိရဲ့လားဆိုတဲ့ မေးခွန်းကြီးက အကြီးကြီးပဲ။

ကချင်အမျိုးသမီးတွေအတွက်ကတော့ ကချင်ဖြစ်မှုကြောင့် ကြုံရတာတွေက လူမျိုးကြီး ဗမာအုပ်စိုးတဲ့ စနစ်ကြောင့်ရော၊ ကချင်ဖိုဝါဒကြီးစိုးတဲ့ စနစ်ကြောင့်ရော၊ ကချင်အမျိုးသမီးဖြစ်မှုကြောင့် ကြုံတွေ့ရတာတွေရော အလွှာအဆင့်ဆင့် ဖိနှိပ်ခွဲခြားခံနေရတယ်လို့ မြင်ပါတယ်။

ဖိနှိပ်မှုတွေအောက်က ရုန်းထွက်နိုင်အောင် ကချင်အမျိုးသမီးတွေ ဘယ်လိုကြိုးစားနေလဲ

ကချင်အမျိုးသမီးတွေ အများစုက စစ်ရဲ့ဆိုးကျိုး၊ ဖိနှိပ်မှုတွေကို နှစ်ရှည် ပိုခံနေကြရသလို နေ့စဉ်ဘဝမှာ ကြုံတွေ့နေရတဲ့ မိသားစုထဲမှာ၊ ပတ်ဝန်းကျင်ထဲမှာ၊ ဘာသာရေးထဲမှာ အမျိုးသားစံထားတဲ့ လူ့အဝန်းအဝိုင်းထဲမှ လွတ်မြောက်ဖို့ နည်းမျိုးစုံဖြင့် တော်လှန်နေကြတဲ့ ကချင်အမျိုးသမီးအဖွဲ့အစည်းတွေ၊ ကချင်အမျိုးသမီးတွေ ရှိကြပါတယ်။ တချို့အဖွဲ့တွေဆို "လိင်အကြမ်းဖက် သတ်ဖြတ်မှု ချက်ချင်းရပ်" ဆိုတဲ့ စာတန်းကိုင်ပြီး ကချင်အမျိုးသမီးတွေ ၂၀၁၆ ခုနှစ် နိုင်ငံတကာအမျိုးသမီးများနေ့မှာ ဆန္ဒပြတောင်းဆိုခဲ့ကြတာရှိတယ်။ ကမ်ပိန်းတွေ၊ လူထုလှုပ်ရှားမှုတွေ စဉ်ဆက်မပြတ်တော့ လှုပ်ရှားနေခဲ့ကြတယ်။ ၂၀၂၂ ခုနှစ်၊ မတ်လအတွင်း ကချင်အမျိုးသမီးသင်းအုပ် တင်မြှောက်နိုင်ရေးအတွက် လှုပ်ရှားမှုတွေရှိခဲ့တယ်။ စဉ်ဆက်မပြတ်တော့ လှုပ်ရှားမှုတွေ မရပ်တန့်ဘဲ ရှိနေခဲ့ကြတယ်။ နေ့စဉ် တော်လှန်နေခဲ့ကြတယ်။ တခြားနယ်ပယ်က သူတွေလည်း အချင်းချင်းဝန်းရံဖို့ လိုတယ်လို့မြင်တယ်။

အမျိုးသမီးလှုပ်ရှားမှုတွေမှာလည်း အမျိုးသမီးဖြစ်မှုကြောင့် ကြုံတွေ့ရတဲ့ ခွဲခြားမှုတွေ၊ တိုင်းရင်းသား လူမျိုးဖြစ်မှုကြောင့် ခွဲခြားမှုတွေ၊ ဒေသအလိုက် မတူတဲ့ ကြုံတွေ့ရမှုတွေ၊ အိုင်ဒီပီတံဆိပ်တပ်ခံရတဲ့ အလွှာကလူတွေ ကြုံတွေ့ ရမှုတွေကိုတော့ ထည့်စဉ်းစားဖို့၊ မြင်ဖို့၊ ပါဖို့လည်း လိုမယ်လို့ မြင်ပါတယ်။

တော်လှန်ရေးကာလ အပြောင်းအလဲများ

၂၀၂၁ ခုနှစ်၊ ဖေဖော်ဝါရီလ (၁) စစ်အာဏာသိမ်းပြီးနောက် တော်လှန်ရေး ကာလအတွင်းမှာတော့ တစ်နိုင်ငံလုံး စစ်ရဲ့ ဆိုးကျိုး၊ စစ်တပ်ရဲ့ မတရားဖိနှိပ် မှုတွေကို တိုက်ရိုက်ကြုံတွေ့လာရတယ်။ ကချင်ပြည်နယ်အတွင်းမှာတော့ နှစ် (၆၀) နီပါး စစ်ဒဏ်ခံရမှုတွေ၊ ဖိနှိပ်ခံရမှုတွေကို ခံခဲ့ရတာ ဖြစ်တယ်။ စစ်ဖြစ်လို့ နေရပ်စွန့်ခွာတိမ်းရှောင်နေရတယ်။ မတရားဖမ်းခံရတယ်။ သတ်ခံရတယ်။ မုဒိမ်းကျင့် သတ်ဖြတ်ခံရတာတွေ ရှိတယ်။။ ကချင် ပြည်သူတိုင်းကို ကေအိုင်အေလို့ စွပ်စွဲပြီးဖမ်းတယ်။ အိမ်တွေ မီးရှို့ခံရတယ်။ ပြည်သူတွေ ပေါ်တာဆွဲခံရတယ်။ လွတ်လပ်စွာ သွားလာခွင့် မရှိခဲ့ကြပါဘူး။ ကချင်ပြည်သူ ဘဝက နှစ် (၆၀) လည်း အဲဒီလိုနေလာခဲ့ရသလို အခု စစ်အာဏာ သိမ်းပြီး တော်လှန်ရေးကာလအတွင်းမှာလည်း တစ်နိုင်ငံလုံးနဲ့ အတူတူ ဒီစစ်ဒဏ်ကို ခံနေရဆဲပြည်သူတွေ ဖြစ်တယ်။

ဒီတော်လှန်ရေး ကာလမှာတော့ တိုင်းရင်းသား လက်နက်ကိုင် ကေအိုင်အေ/ကေအိုင်အိုတွေက တော်လှန်ရေးအတွေ့အကြုံကြီးသူတွေ ဖြစ်လာတယ်။ မြို့ပေါ်က တော်လှန်ရေးလူငယ်၊ Generation Z ဆိုတဲ့ လူငယ်တွေကို စစ်ပညာသင်ကြားတဲ့နေရာ၊ လွတ်မြောက်နယ်မြေဆိုပြီး ခိုလှုံ ခွင့်ပေးတာ၊ ပူးပေါင်း ဆောင်ရွက်တာတွေ ရှိလာတော့ တိုင်းရင်းသား လက်နက်ကိုင်အုပ်စုတွေကို ယုံကြည်မှု၊ အားကိုးမှု တွေ့ရတယ်။ တိုင်းရင်းသား လက်နက်ကိုင်ရခြင်းအပေါ် အရင်ကလို သူပုန်တွေဆိုတာမျိုး မရှိလာတော့တာ တွေ့ရတယ်။ ကေအိုင်အေ/ကေအိုင်အို ဘက်ကလည်း တော်လှန်ရေးကို မြို့ပေါ်က လူငယ်တွေနဲ့ပေါင်းပြီး စစ်အာဏာရှင်ကို ဖြိုချဖို့ အကောင်းဆုံး အချိန်ဖြစ်တယ်။ တော်လှန်ရေးကို အရှိန်မြှင့်ဖို့ မြို့ပေါ်ကလူတွေနဲ့ ယုံကြည်မှု တည်ဆောက်ဖို့ အများကြီးရခဲ့ကြတယ်။ ဒီတော်လှန်ရေးကာလအတွင်းမှာ

တော့ တစ်နိုင်ငံလုံးက တိုင်းရင်းသားပြည်နယ်တွေမှာ စစ်ဒဏ်ခံခဲ့ရတဲ့သူတွေရဲ့ အခြေအနေကို အများကြီးသိလာ၊ နားလည်လာတယ်လို့ မြင်ပါတယ်။

နီဂိုး

ကိုယ့်ရိုးရာဝတ်စုံကို ကိုယ်တိုင်ရက်သူ၊ ချုပ်လုပ်ဖန်တီးသူ၊ တန်းဖိုးထားသူတွေလည်း အများကြီးရှိတယ်။ ဒါပေမဲ့ လှတဲ့စံထဲ မဝင်တဲ့သူတွေ၊ ရိုးရာဝတ်စုံမဝတ်တဲ့ အမျိုးသမီးတွေက ကချင်အမျိုးသမီး မဟုတ်တော့ဘူးလား။ အလှမယ်၊ မော်ဒယ်၊ အဆိုတော် မလုပ်တဲ့လူတွေက ကချင်အမျိုးသမီး မဟုတ်တော့ဘူးလား။ ကချင်အမျိုးသမီးလို့ အများပုံဖော်ဘောင်ခတ်ထားတဲ့ ဘောင်ထဲမဝင်တဲ့သူတွေကလည်း ကချင်လူမျိုး အမျိုးသမီးတွေဖြစ်တယ်။ လူသားတွေဖြစ်ကြပါတယ်။ ကချင်အမျိုးသမီးတွေလို့ ပြောလိုက်ရင် စစ်ဖြစ်နေတဲ့ နယ်မြေမှာ၊ စစ်ရှောင်စခန်းတွေမှာ ကလေးတွေပြေးနေတာ၊ မိန်းကလေးတွေ ပြေးနေကြတာကို ပြေးမြင်သလို၊ ရိုးရာဝတ်စုံနဲ့ တွဲမြင်ကြတာလည်းရှိပါတယ်။ ဒါ့အပြင် နာမည်ကျော်ကြားတဲ့ ကချင်အမျိုးသမီးတွေနဲ့လည်း တွဲမြင်ကြသလို၊ sexy model တွေ၊ အဆိုတော်တွေနဲ့ပဲ တွဲမြင်ကြတာလည်း ရှိပြန်တယ်။ ကချင်ဒေသအတွင်းရှိနေတဲ့ ကချင်အမျိုးသမီးတွေ အလွှာအထပ်ထပ်ခံနေရတဲ့ ခွဲခြားမှု၊ ဖိနှိပ်မှုတွေကိုလည်း ဝိုင်းမြင်စေချင်တယ်။

ကချင်အမျိုးသမီးသမီးတွေရဲ့ ကိုယ်ပိုင်အမှတ်လက္ခဏာက ဘာတွေလဲ။ ကချင်ဖြစ်မှုကြောင့် ခွဲခြားခံရတာ၊ ကချင်အမျိုးသမီးဖြစ်လို့ ခွဲခြားခံနေရတာ၊ စစ်ဖြစ်တဲ့နယ်မှ ကချင်အမျိုးသမီးတွေ စစ်လက်နက်သဖွယ် အသုံးချခံနေရတာ၊ မုဒိမ်းမှုတွေ၊ အကြမ်းဖက်မှုတွေ အများကြီးနဲ့ မတရားခံနေရတာ၊ လူ့အခွင့်အရေး ချိုးဖောက်ခံနေရတာ၊ စစ်ရှောင်မို့လို့ဆိုပြီး ခွဲခြားခံရတာ၊ အခွင့်အရေးတွေအားလုံး ဆုံးရှုံးခံနေရတာစတဲ့ ကချင်အမျိုးသမီးတွေ ကြုံတွေ့ရတာတွေ၊ ယဉ်ကျေးမှုဓလေ့၊ လူမှုရေးနှင့် နိုင်ငံရေးထဲက နေ့စဉ်ဘဝမှာဘယ်လိုရှိနေလဲ။ ဖိနှိပ်မှုအလွှာတွေ အဆင့်ဆင့်ဖြတ်သန်းနေရလဲ စဉ်းစားဖို့မြင်ဖို့ လိုပါတယ်။ ကချင်အမျိုးသမီးတွေ စစ်အာဏာရှင်စနစ်၊ ဗမာလူမျိုးကြီးဝါဒစနစ်၊ ကချင်အမျိုးသားရေးမျိုးချစ်စိတ် ခေါင်းစဉ်အောက်၊ ကချင်ဖိုဝါဒစနစ်အောက်တို့မှာ ကြွကြွခံရန်းကန်ရင်း နေ့တိုင်းတော်လှန်နေကြရပါတယ်။ ဒီလိုရုန်းကန်တော်လှန်ရင်းနဲ့ ပုန်ကန်သူ၊ ဆန့်ကျင်သူဆိုတဲ့ ဝိသေသဟာ ကချင်

အမျိုးသမီးဆိုတဲ့ လက္ခဏာဝိသေသမှာ တစ်စိတ်တစ်ပိုင်းအနေနဲ့ ပါလာရပါတယ်။

ကိုးကားချက်များ

Ludu U Hla. (2018). *Kachin Stories* (vol. 1). Ludu Kyipwayay Press.

UNOCHA Myanmar. (2021). *IDP Sites in Kachin and northern Shan States, as of 31 August 2021*. https://themimu.info/sites/themimu.info/files/documents/Affected_Map_IDP_Sites_Kachin_N.Shan_OCHA_Aug2021_A4.pdf

Ferris Wheel

Min Lwin

Must those stuck on the wheel be subjected to its turning?
Who turns the axis?
I went to watch a Ferris wheel
That had no turner
It was not yet filled with passengers
Just resting in the air temporarily
The Ferris wheel riders
Had to wait

As they watched me from afar
I found myself watching myself
Firmly on the ground I
Stood
Turned around and watched them back

ရဟတ်

မင်းလွင်

ဝင့်ခံရသူက ဝင့်လည်ဖို့ လိုပါသေးသလား
ဝင်ရိုးကို ဘယ်သူ လှည့်ခဲ့တာလဲ
ရဟတ်တစ်ခုကို ငါသွားကြည့်မိတဲ့အခါ
လှည့်သူမရှိဘဲ
လူမပြည့်လို့ လေထဲ ခဏရပ်
စောင့်နေရတဲ့
ရဟတ်စီးသူတွေ

သူတို့လှမ်းကြည့်နေသလို
ငါ့ကိုယ်ငါ ပြန်ကြည့်မိတယ်
ငါဟာ မြေကြီးပေါ်မှာ မြဲမြံစွာ
ရပ်တည်ပြီး
သူတို့ကို ပြန်လှည့်ကြည့်လို့

How Mainstream Gender Activism Failed Marginalized Women From 2011-2021

Shunn Lei Swe Yee

Abstract

This article assesses mainstream gender activism in Myanmar between 2011 and 2021, particularly its impact on progressing gender equality and on feminism. I draw on my personal experiences in gender activism and present four case studies of discussions I shared with different groups of women across the country from 2014-2020: Naga, Chin, Karen and urban Bama women. Major activities such as the White Ribbon and #metoo campaigns, and the Vagina Monologues, were hoped to indicate increased awareness of and participation in women's issues by the public. However, such examples celebrated by mainstream gender activists and organizations do not represent well the struggles of the women from my four case studies. Mainstream activism fails to address the patriarchy that underlies and contributes to sustained injustice in Myanmar and is monolithic in targeting mostly Burmese-speaking groups. Such programs sustain hierarchical structures through their funding and not only fail to promote women's rights, especially those of minority and marginalized groups, but also undermine the different forms of struggle these marginalized groups experience. The mainstream gender activism pushed throughout 2011-2021 hindered the rise of an emancipatory feminism capable of liberating all women in Myanmar, however, resistance to the 2021 military coup offers opportunities for a genuine women-led feminist revolution aimed at dismantling all systems of oppression, including the patriarchy, and incorporating marginalized women.

Introduction

This article describes how the activities of urban women and gender organizations failed to meet the needs of marginalized

women in rural areas of Myanmar from 2011-2021. It is based on my own activist activities, including field trips to Karen and Chin states, as well as to Nagaland,[1] taken during the period of 2014-2020. Through my experience as a feminist activist based in urban Yangon, a cosmopolitan city with many activities, bustling non-governmental organizations (NGOs) and parliamentary politics, I came to realize that something was missing from the gender activism of most conventional organizations—be they local or international.

The opening up of the country from 2010, and Aung San Suu Kyi leading the National League for Democracy (NLD) to participate in parliamentary politics from 2012, led to space for civil society organizations (CSOs) to do the same, to lobby and consult with members of parliament rather than only rely on protests and social movements to achieve their goals. When performing a Google search inside Myanmar for the term "gender" in 2022, the first three results were gender organizations: the Alliance for Gender Inclusion in the Peace Process (AGIPP),[2] the Women's Organizations Network of Myanmar (WON),[3] and the Gender Equality Network (GEN).[4] Surprisingly, the Women's League of Burma (WLB), an exile group founded in 1999, did not appear on the first page of results, despite it being an umbrella organization with 13 member organizations with longstanding activities on gender, democracy, human rights and social justice.[5]

---

[1] Nagaland encompasses territory in the northwest of Myanmar and northeast of India. In Myanmar, parts of Nagaland are administrated as the Naga Self-Administration Zone by state authorities.

[2] AGIPP is a Myanmar civil society alliance formed by national organizations and networks working on women's rights and gender inclusion, and some working on peace and security.

[3] WON is a network of 30 organizations set up to support women's community groups across Burma working to contribute to the wellbeing of women and men across the country.

[4] GEN is a diverse and inclusive network of more than 100 CSOs, national and international NGOs, and technical resource persons working to bring about gender equality and the fulfillment of women's rights in Myanmar.

[5] The WLB aims to increase the participation of women in the struggle for democracy and human rights, to promote women's participation in the

Apart from the aforementioned, other gender organizations such as the NGO Gender Group,[6] the Gender and Development Institute,[7] and Thingaha Gender Myanmar,[8] also engaged in gender activism throughout the decade in question. They implemented gender empowerment programs such as women's leadership trainings, programs on men's engagement in gender equality, gender mainstreaming in government institutions, and workshops on gender-based violence. Activities also involved women's rights training, introductions to the Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women (CEDAW) and other United Nations (UN) mechanisms, women's empowerment and women's leadership trainings. They also ran public campaigns, which varied from educating the public about women's rights and violence against women, to breaking down gender stereotypes. Other CSOs such as Equality Myanmar, Capacity Building Initiative, Paung Ku, and Phan Tee Eain (Creative Home) also incorporated gender as a cross-cutting issue in their own programs on issues such as natural resource governance, land reforms, federalism, democratization and the peace process. While these organizations widely implemented gender projects across Myanmar during the study period, a substantial proportion of the population, especially marginalized women, did not have the chance to benefit from them.

national peace and reconciliation process, and to enhance the role of the women of Burma at national and international levels. After the NLD won the 2015 national election and formed government in 2016, several exile activists and organizations focusing on democracy and human rights, such as the WLB, returned to Myanmar and expanded their work inside the country.

[6] NGO Gender Group is a civil society group focusing on gender equality and policy advocacy and is a member of GEN.

[7] The Gender and Development Institute is a non-governmental CSO established in 2010 with a vision that "women and men from all ethnicities in Myanmar are free from discrimination and violence, and equally enjoy the fruits of justice, peace and sustainable development" (Gender and Development Institute, 2022).

[8] Thingaha Gender Myanmar is a CSO founded which was founded in 2013 as a gender focused organization after operating as a smaller group since 2003.

Women and Gender Organizations' Activities

Popular activities of gender organizations from 2011-2021 included the 16 Days of Activism Against Gender-Based Violence[9] and its White Ribbon campaigns, the Whistle for Help campaign,[10] the Vagina Monologues,[11] the International Women's Day (IWD) celebrations,[12] the #respecther campaign,[13] the #womentoohavehpon campaign,[14] and many more. Organizations also made recommendations for promoting gender equality in Myanmar in many working papers and reports, which were often technocratic in nature, and distanced from communities and their immediate needs. These efforts had titles like *International Standards Guiding Gender Inclusion in Myanmar's Peace Process*,[15] *Women's Budget Priorities in Myanmar*,[16] and *Strategies to Promote Gender Equality*. These came to be widely cited and referenced by NGOs working on gender issues.[17] This was part of the wider policy advocacy work of organizations with members of parliament, political parties and policy makers in the civilian

[9] This is an annual international campaign from 25 November, the International Day for the Elimination of Violence Against Women, to 10 December, Human Rights Day, started by activists at the inaugural Women's Global Leadership Institute in 1991 (UN Women, 2022).

[10] A campaign to stop sexual harassment on the street by the Akhaya organization (Linton, 2016).

[11] This famous play by Eve Ensler was first performed by international and Burmese players in Yangon in March 2018, with subsequent repeat performances (Hogan, 2018).

[12] CSOs and Myanmar civilian government organs like the Department of Social Welfare recognized and celebrated IWD each year with various activities and events.

[13] This campaign was started in February 2018 by the Myanmar Art Social Project with help from various individuals and the United Nations Population Fund.

[14] This social media campaign by Aye Thiri Kyaw, Nandar, Dr. Phyo Thiha, Pyone Thet Thet Kyaw and Dr. Thet Su Htwe aimed to promote respect and equality ('အမျိုးသမီးများသည် ဘုန်းရှိသည်', ၂၀၁၉).

[15] Alliance for Gender Inclusion, 2017.

[16] Pramer et al., 2018.

[17] Salween Institute, 2018.

government. This work aimed to produce policy guidelines to ensure women's participation in politics and public life.[18] This advocacy work not only aimed for legal reform by targeting policy makers but also tried to raise awareness of gender issues in the general public. Organizations' public-facing IWD campaigns followed yearly themes broadcast by UN Women such as #BeBoldforChange, #PledgeforParity, and #EachforEqual, and usually focused on violence against women and sexual harassment. This policy and public advocacy work, i.e., mainstream gender activism, worked toward legal reforms within the existing system, which seems easier than outright challenging the system in an attempt to dismantle it through a mass feminist movement.

Changing trends in Myanmar gender activism were partly driven by how organizations were funded. Donors included the Canadian government,[19] the multi-donor Joint Peace Fund,[20] the United States (US), United Kingdom, and French embassies, and the European Union.[21] With the launch of the NSPAW, it looked like many donors would invest in women's rights alongside the peace process. Between 2010 and 2020, women's rights and gender equality issues were part of the development agendas of donors and UN agencies. These broad issues received more attention than the priorities of marginalized groups, for example, holding the Myanmar military accountable for its ongoing crimes against women. Communities in Karen, Kachin, and Shan states, and Nagaland, expressed their frustration to me

---

[18] One outcome of this was the creation of the National Strategic Plan for the Advancement of Women 2013-2022 (NSPAW), supported by GEN, a 10-year framework to advance the status of women in the areas of livelihood, education, health, violence against women, economics, decision-making, implementation mechanisms, human rights, media, environment, girls, and emergencies (Burma Launches National Plan, 2013).

[19] Canada's Ambassador to Myanmar, Karen MacArthur announced CA $5 million to support Myanmar women's rights organizations on 9 March 2019.

[20] The Joint Peace Fund committed millions of dollars to strengthen women's participation in the peace process. The fund stopped publishing its grants list after the 1 February 2021 military coup.

[21] The EU in particular funded the peace process and tried to strengthen Myanmar's parliamentary and electoral systems, including supporting women's participation in these areas.

personally about the impact of some peace process and women-in-politics themed projects. These campaigns and advocacy can be seen as creating a polarized hierarchy: urban, educated people, which usually means high-income Bama Buddhists, on top of the structure, with low-income, non-Bama, non-Buddhist communities from peripheral geographic areas at the bottom.

Some urban campaigns did not go far enough. For example, in the #respecther campaign introduced earlier, urban women expressed their concerns about sexual harassment on city streets to raise awareness of domestic violence in the home. Violence against women is an important issue, and many women can relate to it, but the campaign itself only targeted surface issues and failed to demand men change their behaviors and attitudes.

Other organization activities only reinforced patriarchal thinking, by for example stating that 'good men' do not harass women, thereby normalizing the harassment of women by men,[22] or by reaffirming men's *hpon*, a Buddhist justification for men's superiority over women, through the #womentoohave-hpoon campaign, rather than advocating to abolish it altogether. Many campaigns also highlighted freedom of choice and individualism, such as the Vagina Monologues, which ignored the privileges and socioeconomic advantages the performers and activists behind the production had over more marginalized women. Slogans, posters and advocacy work promoting individualism and lifestyle feminism such as #respecther, #mybodymyrule, #womencandoit, #shecandoit, and such messages deemphasized the need to form political solidarity among people oppressed by gender and disrupt the current system made unjust by patriarchal values.

These campaigns and advocacy measures did not challenge patriarchy. Instead, they reinforced concepts of what a 'good man' and a 'good woman' should be. Organizations like Thingaha Gender Myanmar constantly promoted the idea of positive masculinity through their workshops and campaigns.[23]

[22] Akhaya Women Myanmar, 2018.
[23] Thingaha Gender Myanmar, 2019.

Campaigns like these encouraged men to engage with gender equality and respect women's rights through a form of 'benevolent sexism', a more subtle form of sexism which appears to be positive, but still places men at the center, protecting and guaranteeing women's rights.[24] Other organizations focused on the idea that "women can do it", suggesting that if women only worked harder, they could reach leadership positions in politics, economics, religion and other areas. But this ignored that only some women have the means to reach leadership positions and fails to address structural inequality. These campaigns discounted the different experiences of people from different social classes, such as factory workers and those in conflict zones, or with marginalized genders or non-Bama identities. The lack of intersectional analysis by these campaigns, and lack of understanding of how class, ethnicity, religion, ability, geographical location and access to information all play a part in (re)producing multiple layers of oppression, prevented them from identifying and fixing the root causes of structural inequality.

A Lens for Critique

As noted, most mainstream gender campaigns and activities up to 2021 lacked reflexivity, with their leaders failing to consider their positionality and privileges. Their lack of intersectionality meant they failed to understand the different struggles of women, from factories in urban satellite towns to non-Bama upland communities. Factory workers struggle against low wages, exploitative working conditions, such as poor facilities with no room ventilation, limited lunch and bathroom breaks, and no access to clean drinking water. These struggles are directly linked to global capitalism and its effects on workers. Non-Bama upland communities on the other hand live under the extreme threat of extractive industries such as mining and logging, and what is arguably the world's longest running civil war. Further,

[24] Mastari et al., 2019.

they are pressured to assimilate to a dominant culture and language, often Bama.

Gender campaigners and advocates prioritized the needs of the few, whose privileges and leadership positions perpetuate oppressive capitalism, over the needs of the majority, who are oppressed by capitalism. It is important to acknowledge the marginalized voices of the population when striving for an inclusive and just society in Myanmar. Learning from the lived experiences of marginalized women could help create an alternative platform to mobilize the feminist movement in Myanmar and achieve justice by dismantling patriarchy. Gender activism should embrace intersectional analytical tools to understand multiple layers of oppressions for different social classes and groups.

We can characterize mainstream gender activism in Myanmar as being an example of liberal feminism, as described in *Feminism for the 99%: A Manifesto*:

> Dedicated to enabling a smattering of privileged women to climb the corporate ladder and the ranks of the military, (liberal feminism) propounds a market-centered view of equality that dovetails perfectly with the prevailing corporate enthusiasm for 'diversity.' Although it condemns 'discrimination' and advocates 'freedom of choice', liberal feminism steadfastly refuses to address the socio-economic constraints that make freedom and empowerment impossible for the large majority of women. Rather than seeking to abolish social hierarchy, it aims to 'diversify' it, 'empowering' 'talented' women to rise to the top. By definition, the principal beneficiaries are those who already possess considerable social, cultural, and economic advantages. Everyone else remains stuck in the basement.[25]

[25] Arruzza et al., 2019, p. 21.

Arruzza et al. make it clear that an intersectional approach that understands feminism as both anti-capitalist and anti-authoritarian, rather than limiting feminism merely to gender equality and women's rights, is crucial.

It is urgent that critical movements in Myanmar talk about larger systemic violence rather than specific isolated issues. The question of justice for all the women of Myanmar should be the priority, rather than questions that guarantee only certain groups access to resources and opportunities. Mainstream gender activism in Myanmar has created a new image of privileged women climbing to leadership positions to work effectively for gender equality, what one campaigner summed up as "using power to fight power".[26] Emphasizing the struggles of privileged groups aiming for leadership positions hinders underrepresented groups of women from reaching their own potential. It also continues to obfuscate the varied experiences and different forms of oppressions experienced by different women and groups. The women from Karen, Kachin and Shan states, and Nagaland, that I met during my own activism helped me realize that gender equality is not an achievable moment in time; rather it is a long-term commitment to constantly fight for social justice and the dismantling of patriarchy by building feminist allies and political solidarity across groups. This is the only possible way to narrow the gap between underrepresented voices in contemporary gender activism.

Case Study I

In January 2018, I took my very first trip to Nagaland in northwest Myanmar. The military-appointed vice president, Myint Swe, was attending the Naga new year festival. On the roads on the way there, women carried heavy loads of banana trunks and firewood in wicker baskets on their backs while walking back

[26] Female leader, personal communication, November 2018.

from their *jhum* fields,[27] six or seven miles from their homes along mountainous roads. This image struck me: it was very different from the images I was used to seeing at IWD events in Nay Pyi Taw and women's forums at big, fancy Yangon hotels.

Women played a crucial role in this Naga new year national-level festival event, yet none were on stage or in the many official photo opportunities. Instead, men in uniforms were given all the attention. Local women cooked for over 3,000 guests at the festival, making sure everyone was fed well. When Vice President Myint Swe opened the ceremony by cutting the ribbon, some young women in full makeup stood adjacent to the important men, with nothing to do, mirroring the images constantly displayed in the media and public spaces projecting and reinforcing men as people of significance and women as their subordinates. Not only do such images portray Myanmar as a society dominated by men, but they also reaffirm socially constructed gender roles where men are always in the center and women on the fringe. Even though these gender norms are also widely practiced among Naga people, women in Nagaland face double exclusion, similar to Rohingya and Muslim women who suffer more than just state violence and the othering of their existence;[28] they are excluded in their own society as well as by mainstream gender activism. I made another four trips to Nagaland which helped me understand the entrenched gender-based hierarchy there and how Naga women are sidelined in every aspect of society.

One trip in February 2018 to the remote Naga village of Kyu Yan Nauk Nyu, Nanyun Township, stood out in particular. There was no proper road, only a rough one made by the locals with the tools available, and the drop from the side of the road was immense. The road was at least 3,000 feet above sea level, surrounded by mountains. One morning when walking around the village, I saw many women waking early and cooking or pounding rice and corn at their homes before departing to the *jhum*

[27] *Jhum* is a Naga word for slash and burn cultivation, carried out on the slopes of hills.
[28] Frydenlund & Shunn Lei, 2021.

fields. At the house I was staying in, young women of around 20 years of age woke at 5 a.m., walked for ten minutes to fetch water from the well, then prepared breakfast and supervised the kitchen and domestic affairs.

I was there with a friend who was running a training program on civic education and human rights. Approximately 50 people from four or five villages attended the training, out of which only a handful were women. I was disappointed that even these very few female attendees could not stay in the room all the time. Later I discovered that they were in and out of the kitchen preparing lunch and refreshments for everyone in the training workshop.

When I got a chance to talk to the group about women's rights, the women's eyes sparkled with enthusiasm. Later in the evening, I was told that they wanted to chat about their lived experiences and how their rights were violated, but since they did not speak Burmese, they could not come to see me. They did not know about CEDAW and had never heard of the activities of mainstream gender activists and organizations in Myanmar. They did not know about the consultation meetings or policy papers that different gender and women's rights organizations published. But they agreed it did not feel right that most of their time was spent in the kitchen and the *jhum* field while the men lay down at home, waiting for their fermented rice beer to be served to them. These Naga women's lived experiences did not feature in the publications and acronyms I was used to. No one bothered to listen to their voices.

In May 2019, I had a chance to organize a discussion with Naga women in Lay Shi Township.[29] It was my fourth time in Nagaland. It took me three days to travel to Lay Yum village from Yangon. Along the way I saw women working relentlessly in harsh conditions. It was not their fault that they had no opportunity to get into leadership positions and advocate for gender equality or women's rights. They simply did not have the

[29] A three-day discussion organized by the Rainfall Gender Organization in May 2019 in collaboration with the Naga Women Association in Lay Yum village, Lay Shi township.

resources that other privileged women in the city used to climb the career ladder and become champions of women's rights and gender equality. The women in important positions organizing gender activism in the cities perhaps do not know that not everyone starts from the same position.

Naga and other non-Bama women experience double exclusion: exclusion from their own communities and exclusion from mainstream gender activism. They face structural violence in their customary and common laws. A Naga woman leader from the Naga Women Association told me that women there experience sexual assault and inheritance disputes and the all-male tribal council of elders insist on addressing these issues through their customary justice system. She said no one bothered to question whether women receive the justice they deserve. In the Naga customary justice system, disputes over territory or land can be resolved with the tribal council, but not domestic violence cases. In the case of sexual assaults, the tribal council usually decides to compensate the victim with a *mithun*,[30] the most valued domestic animal in Nagaland. If the *mithun* is not accepted, the council would try to close the case anyway as they believed it was a disgrace for the village.

Around 60 women came and joined the May 2019 discussions. There were many mothers who brought their children. A mother of five told me she had to prepare food for the pigs and chickens three days before our event, and she had to do all the household chores for the rest of the family to make up for her absence while she was at the event. Her 11-year-old daughter came along with her to look after her infant sibling while her mother joined the discussion with us. One mother of three sons shared with the group that her husband committed an affair and drove her out of the house. She had no job, no income and her husband did not support their sons. Yet she expressed that she did not want a divorce. Her story highlighted how many women are financially dependent on their husbands. She may have been

---

[30] The *mithun* is known as a gayal in English, a large domesticated bovine found in Northeast India, Bangladesh, Myanmar and in Yunnan, China.

afraid that she would be treated as a social outcast if she became a divorcee.

A number of women discussed the Naga customary law that prohibits women from inheriting ancestral property from their parents, as this property goes exclusively to the oldest son in the family. During hours of discussion, they shared that they considered the customary law that foremost favors men as unjust. They expressed that they worked together with their parents since they were little in the *jhum* field, helping the parents with the crops, yet they did not receive any acreage share simply because they were daughters and not sons. When I asked some Naga men about the customs, they said it was the way it should be and nothing should be changed. They did not seem to think that sons being the exclusive inheritors was unfair to daughters.

Over these discussions, I saw how the national CEDAW and NSPAW could not guarantee these Naga women the justice they deserve. These women had never even heard of these initiatives. They also had never heard of the stalled Prevention and Protection of Violence Against Women Bill or the UN Declaration on the Rights of Indigenous People, signed by the Myanmar military regime in 2007. They had no access to organizations working on gender, women's rights or indigenous peoples' rights.

A group of young women said they did not know what kind of laws were included in their Naga customary laws or who sat on the tribal council. Most women in these discussions expressed that it is unfair that they do not have inheritance rights on ancestral properties but they felt alone in their opinion. They were excluded from mainstream gender activism and its attempts to communicate to the international community and urban elites that Myanmar had arrived as a progressive country of gender equality respecting women's rights, only further justifying mainstream activists' activities and international aid agendas.

The west part of Lay Shi township is the area of the Tangkhul tribe. In Nagaland different tribes practice different customary justice systems, but they all have inheritance (and other) laws favoring men over women. These laws are a

significant factor in why Naga women do not enjoy their full rights as citizens or as equal members of their communities. The three-day meeting in Lay Yum village was not long enough to fully learn from and share with one another. Some attendees had to work a week in advance to be able to attend for just three days. The roads were impossible to travel when the rain came. When we talk about oppression and exclusion from mainstream politics or gender activism, there are many layers of oppression that we need to acknowledge. Different groups of women face different forms of oppression, many based on their socioeconomic status, cultural group, or religion.

Case Study II

I went to Kanpetlet Town in southern Chin State in October 2018 for a two-day workshop with Chin women, who said they had never attended a discussion session prioritizing gender issues before. The south of Chin State is quite religiously diverse in comparison to the north. Mountains rise west of the Bama plains, home mostly to Christians, but also to Buddhist populations and animists residing in remote villages. The two-day workshop started with the female attendees being asked about their own lived experiences and continued with discussions about gender. Almost all of the attendees were either Sunday school or kindergarten teachers. Participants shared that sexual assault and domestic violence cases were resolved by compensating the victim with a pig or a *mithun*. The elders in the village tried to make the case that sexual assaults were not significant and to pretend their village was free of conflict. There was no justice here for women, and no recognition of the damage, whether physical, psychological or emotional, inflicted on female victims. The participants also reported a similar inheritance system to the Naga.[31]

Just like in Nagaland, the Chin discussion participants had never heard of CEDAW, other mainstream gender events, or

[31] For more on patriarchy in Chin cultures, see the work by the Ninu Women in Action Group (Asia Pacific Forum, 2016).

even the word gender.[32] This was not the fault of these women. Without policymakers and community leaders willing to implement the recommendations from these conventions, these international treaties and events bore little meaning to them. When they encountered the layers of oppression and exclusion from within and outside of their community, no one came to their aid.

On the second day, while talking about different feminist movements in history, participants were eager to discuss feminism even when it was framed as a movement for social justice which addresses not only women's rights but injustices in a broader struggle. We watched *Iron Jawed Angels*, a movie about the suffragette movement in the US in the 1900s, which depicts how justice is earned through sacrifice and the constant radical challenges that women have made in history.

The patriarchy Chin women experience was different from that felt by urban factory workers or women in active conflict zones in Karen and Kachin states, although since the February 2021 coup, Chin State has also turned once more into a conflict zone. Chin customary laws are so strong that it is not enough to reform only national laws. The question of justice for Chin women needs a more subtle and thorough approach incorporating their lived reality and respecting their cultures and knowledge systems.

Case Study III

I was invited to a five-day training in Kawkareik Town, Karen State, organized by the Karen Women's Organization (KWO) in the first week of June 2019. On the first day, I asked 30 participants, all of them women from different areas of Kawkareik Township, and most of whom had never taken part in such a discussion before, to define social justice. I also asked them what

[32] The word gender does not exist in Burmese or other minority languages. The words that people commonly use are simply male (*kya*) or female (*ma*).

the local word for social justice was.[33] When exploring these questions, the training participants created a timeline of local events, rather than national-level political events, such as the 1962 coup, 1988 coup, 2007 revolution, 2008 referendum, etc. The timeline of Karen women in the training was simple yet illuminating; it was all about the injustices that they experienced, the sexual assaults, the burning of the villages, the killings of their family members by the Myanmar military. The names they used in their timeline were those of women raped by the Myanmar military or Democratic Karen Buddhist Army[34] (DKBA) soldiers who had not yet received justice. The women said that major political events such as the 1947 Panglong agreement, the 1990, 2010, 2012 and 2015 elections, and the 21st Century Panglong Peace Conference were part of a masculine political timeline that did not relate to them. For these women, major national events so often hailed as great political achievements by Bama people did not symbolize justice or triumph over injustice. Karen women were still denied social justice throughout the years of relative opening in the 2010s.

On the second day of the training, 3 June 2019, a rape case was reported. The victim was a Karen woman who was picking fruit on a durian plantation when a trespassing Myanmar military soldier raped her. The KWO was trying to put the case forward to a civilian court. Every day and night the women involved expressed security concerns, although there was supposedly a ceasefire between the KNLA[35] and the Myanmar military at the time. The Myanmar military was expanding roads into villages in Karen State, and some of the women were afraid that military soldiers would come to their village and rape them at

[33] *Dadidadjan* (တာတီတာကြန်) was the term they used.

[34] The DKBA is a paramilitary group of Buddhist soldiers and officers that split from the predominantly Christian-led Karen National Liberation Army (KNLA) in 1994 and signed a ceasefire with the Myanmar military.

[35] The KNLA is the armed wing of the Karen National Union (KNU), the leading political organization representing Karen people. The KNU was founded in 1947 and aims for a genuine federal union in Myanmar based on equality and self-determination.

night. They were also afraid of being used for politics by men, i.e., being shown off as a token without being able to actively participate (something male KNU leaders were wont to do). Most of the women in the discussion were discriminated against by men in the KNU and elsewhere and lacked education and powerful decision-making positions. Many expressed that they were working for the liberation of the Karen people, yet their contributions were looked down upon and undermined. When we discussed intersectionality and building the feminist movement, they quickly agreed that building an alliance with other marginalized women could collectively launch a movement for social justice.

I learned from this experience that the justice Karen women were demanding was very different from the concept of justice mainstream gender activism advocated in big fancy hotels. Karen women's vision of justice does not include receiving millions of dollars for justice projects or ticking off a feminist bucket list. They were demanding well-deserved social justice and for their lived experiences to be taken into account by current policies, law drafting processes, and in a larger context, to be included in local, regional, and national affairs concerning women.

Case Study IV

Most of my friends are ethnic Bama from Yangon with opportunities to access all kinds of different information. When we talked about social justice, oppression and discrimination before the coup, my friends felt uncomfortable with the idea of engaging in gender activism. One friend even told me she felt such activities were not impactful and she felt distant from them. This does not mean she did not experience sexual harassment or gender discrimination. Rather, the point is that large-scale mainstream gender activism, with its millions of dollars of expenditure, was failing to bring about change even for urban young people. One friend told me she had no clue why the peace process and women's participation in it was important for Myanmar.

The Rise of Liberal Feminism

The characteristics of mainstream gender activism include promotion of individual empowerment, freedom of choice and teaching young women and queers to stand up for their rights, spreading slogans such as "my body, my rule" and "women can do it". They reinforce a mantra that strong women can juggle household chores with a professional career, ignoring the fact that not all women have equal access to resources and many experience different forms of oppression. Women in high positions are often portrayed as strong women who can shatter the glass ceiling. However, the privileges and socioeconomic situations that facilitate access to jobs are rarely questioned. Marginalized women do not have many resources because of structural inequalities and systemic oppression. But the focus on individual empowerment is widespread in mainstream gender activism. There is no awareness of class or other difference.

In a media interview, a chairperson of the NLD Central Women's Committee said regarding rigid stereotypes of women in Myanmar:

> (They) are entrenched more deeply in ethnic areas and could be less prevalent in lower Myanmar. Some people simply can't shed such conservative attitudes. But as there are (now) more ethnic political parties, perhaps they'll be able to help get rid of those attitudes.[36]

This reflects a tendency of Burmese-speaking women to try and educate non-Burmese-speaking women and look down on illiterate women and those with low formal education.

---

[36] May Sitt Paing, 2017.

The advocacy for a 30 percent quota[37] in parliament is another form of ignorance about the different layers of oppression and lived experiences of marginalized women. Women capable of joining politics within that 30 percent quota are often women with supportive family backgrounds or those who are already in leadership positions. The underrepresented and marginalized women discussed in this article's case studies will always be left out by a liberal feminism agenda that only creates another layer of oppression and reinforces social hierarchies.

Mainstream gender activism reinforces gender binaries and creates a group of gatekeepers that does not speak for marginalized communities in Myanmar. By deradicalizing the potential feminist movement and the political solidarity of different ethnic women, factory workers and other marginalized communities such as LGBTIQ, this activism blocks radical dialogues and movements from gaining traction in Myanmar. This hinders the building of alliances and political solidarity needed for feminist movements to ultimately dismantle the system of oppression and patriarchy.

Conclusion: Change During the Military Coup

The lived experiences of marginalized women are not reflected on the policy agendas or consultation processes for drafting laws for women. The intersectional approach, enabling us to understand the different layers of oppression and structural discrimination marginalized women experience, was not utilized by mainstream gender activism from 2011-2021. Instead, this activism often deradicalized the feminist movement and misled the public by portraying feminist movements as risk-free and even fashionable.

It is important for donors and organizations to analyze systems of oppression and the interlocking system of patriarchy before investing millions of dollars in activism that may never

[37] The 30 percent quota for women's participation in parliament and the political process was advocated strongly by organizations like GEN, AGIPP and other international organizations.

benefit disadvantaged women. The feminist movement in Myanmar today does not need additional policies, or injections of millions of dollars, but rather a critical lens to understand the different layers of oppressions and struggles of marginalized women. That lens needs to be not only decolonized but also radical enough to abolish social hierarchies and prevent the rise of religious nationalist movements and militarism.

Since the military coup in February 2021, the fight for gender equality and women's rights has been incorporated into the anti-coup resistance movement, with women reclaiming their position in society. This resistance has been initiated, catalyzed, and advanced by factory workers[38] and striking civil servants joining the Civil Disobedience Movement (CDM). Military rule since the coup has made it impossible for CSOs and NGOs to continue their work and activities, resulting in most organizations changing their approach or focus areas. Many have joined the fight against military rule alongside the factory workers, young student fighters and women fighters across the country.

While the coup pushed the activities of NGOs to the margins, marginalized communities such as factory workers, students, and farmers are now positioning themselves at the core of the anti-coup resistance movement. This resistance takes many forms: the CDM, the Blood Money Campaign,[39] boycotting products produced by military-owned businesses,[40] daily protests on the streets and in the villages, and mobilizing communities against the military regime's repression. The justice for women question has shifted toward a collective struggle against military rule while still reclaiming women's place in society. We can study such directional shifts in women's rights and gender equality movements through new slogans such as "this fight can't be won without women" and "fight sexist misogynistic

[38] Ko Maung, 2021.

[39] Blood Money Campaign is a collective of Myanmar activists campaigning to stop revenues reaching the Myanmar military junta, an alliance of local & international strike committees, CSOs, and unions, led by youths (Blood Money, 2021).

[40] The Boycott List, 2022.

regimes". Groups such as the Myaung Women's Guerilla Group,[41] Myanmar's first all-female armed rebel group, are emerging. Such a radical shift will potentially steer Myanmar's women and gender movements to center the needs and lived experiences of marginalized communities, which are at the center and front line of the revolution. The material conditions of women from the periphery equip them with knowledge and power to fight for social justice on their own terms. To some extent, the military coup and anti-coup resistance movement has awakened people, especially those in Yangon and Mandalay, to the fact that the oppression and atrocities experienced by different ethnic groups, including the Rohingya, are interconnected with their own lives, and cannot be ignored. If there is any time to be hopeful for a radical women's movement, it is now. Rural and urban, elites and marginalized, men, women and LGBTIQ can now collectively imagine and strive to liberate each other from the military and from all forms of oppression.

References

Akhaya Women Myanmar. (2018, August 16). အမျိုးသမီးတွေအပေါ် ကာယိန္ဒြေထိပါးနှောင့်ယှက်မှုတွေ [Facebook page]. Facebook. https://www.facebook.com/AkhayaWomen/photos/a.475235359212248/1776242642444840/?type=3&theater

All-Women Militia Formed in Myanmar to Combat Tatmadaw. (2021, November 23). *Persecution: International Christian Concern*. https://www.persecution.org/2021/11/23/women-militia-formed-myanmar-combat-tatmadaw/

Alliance for Gender Inclusion in the Peace Process. (2017, May). *International Standards Guiding Gender Inclusion in Myanmar's Peace Process* (Policy Paper No. 3). https://joint peacefund.org/sites/jointpeacefund.org/files/documents/international_standards_guilding_gender_inclusion_in_myanmars_peace_process.pdf

[41] All-Women Militia, 2021.

Arruzza, C., Bhattacharya, T., & Fraser, N. (2019). *Feminism for the 99%: A Manifesto*. Verso.

Asia Pacific Forum on Women, Law & Development. (2016, October 17). *Research by Ninu on Chins of Myanmar supported by APWLD* [Video]. YouTube. https://youtu.be/WnXPiKC Ntec

Blood Money Campaign. (2021). *Action Network*. https://actionnetwork.org/groups/blood-money-campaign

Burma Launches National Plan to Empower Women. (2013, October 7). *The Irrawaddy*. https://irrawaddy.com/news/burma/burma-launches-national-plan-empower-women.html

Frydenlund, S. & Shunn Lei. (2021). Hawkers and Hijabi Cyberspace: Muslim Women's Labor Subjectivities in Yangon. *Independent Journal of Burmese Scholarship*, *1*. https://ijbs.online/?page_id=2961

Gender and Development Institute. (2022). *Home*. https://gdimyanmar.org/

Hogan, L. (2018, March 29). With Cupcakes And Courage, Myanmar Stages 'Vagina Monologues'. *NPR*. https://www.npr.org/sections/goatsandsoda/2018/03/29/597679722/with-cupcakes-and-courage-myanmar-stages-vagina-monologues

Ko Maung. (2021, December 15). Myanmar's Spring Revolution: a history from below. *openDemocracy.* https://opendemoc racy.net/en/beyond-trafficking-and-slavery/myanmars-spring-revolution-a-history-from-below/

Linton, R. (2016). *Whistle for Help, A Campaign to Stop Sexual Harassment on the Bus Now!* [Video]. YouTube. https://youtu.be/ERKd444aG4U

Mastari, L., Spruyt, B., & Siongers, J. (2019). Benevolent and Hostile Sexism in Social Spheres: The Impact of Parents, School and Romance on Belgian Adolescents' Sexist Attitudes. *Frontiers in Sociology*, *4*. https://frontiersin.org/articles/10.3389/fsoc.2019.00047

May Sitt Paing. (2017, November 30). 'I Prefer Women Participate Not Because of a Quota but Because of Their Ability'.

The Irrawaddy. https://www.irrawaddy.com/in-person/prefer-women-participate-not-quota-ability.html

Pramer, S., Poe Ei Phyo, Coffey, C., Rhodes, F., Croome, A. & Yee Mon Oo. (2018). *Women's Budget Priorities in Myanmar*. Oxfam. https://themimu.info/sites/themimu.info/files/documents/Report_Womens_Budget_Priorities_in_Myanmar_Oxfam.pdf

Salween Institute for Public Policy. (2018, January). *Strategies to Promote Gender Equality*. http://womenofburma.org/sites/default/files/2018-06/2018_Jan_PolicyBriefing_GenderEquality_Eng_Final.pdf

The Boycott List. (2022). *Burma Campaign UK.* https://burma campaign.org.uk/take-action/the-boycott-list/

Thingaha Gender Myanmar. (2019, April 3). *Project Name - Improving Civil Society Capacity to Increase Positive Masculinity Practices in Myanmar* [Facebook post]. https:// facebook.com/thingaha.gender.org/posts/pfbid0uuwqNzo669viKm9cU-vZDQBizbm2M48MUqq8jD1zgH7mYVwNe5tykjb5pHbwaTp7Wl

‘အမျိုးသမီးများသည် ဘုန်းရှိသည်’ ကမ်ပိန်းအပေါ် အမြင်များ၊ (၂၀၁၉၊ မေလ ၂၉)၊ *ဧရာဝတီ*။ https://burma.irrawaddy.com/women-in-media/ 2019/05/29/192879.html

ဖယ်ကြဉ်ခံထားရသော အမျိုးသမီးများ၏ လက်တွေ့ဘဝဖြတ်သန်းမှုနှင့် ကာလပေါ်ဂျန်ဒါလှုပ်ရှားမှုများအကြား ကွာဟမှုများ (၂၀၁၁-၂၀၂၁)

ရွှန်းလဲ့ဆွေရည်

အကျဉ်းချုပ်

ဤစာတမ်းသည် အမျိုးသမီးအခွင့်အရေးနှင့် ဂျန်ဒါတန်းတူညီမျှရေးအပေါ် ရေးရှုပြီး ၂၀၁၁ ခုနှစ်မှ ၂၀၂၁ ခုနှစ်အတွင်း ဆောင်ရွက်ခဲ့သော ကာလပေါ် ဂျန်ဒါလှုပ်ရှားမှုများ၏ ဖမ်မနင်ဇင်အပေါ် ရိုက်ခတ်ခဲ့သော အကျိုးသက်ရောက်မှုများကို ရှာဖွေရန် ကြိုးစားအားထုတ်မှုတစ်ခု ဖြစ်သည်။ ဤစာတမ်းသည် ၂၀၁၄ ခုနှစ်မှ ၂၀၂၀ ခုနှစ်အတွင်း ကျွန်မ၏ အတွေ့အကြုံအပေါ်အခြေခံ၍ နာဂ အမျိုးသမီးများ၊ ချင်းအမျိုးသမီးများ၊ ကရင်အမျိုးသမီးများနှင့် မြို့ပေါ်နေ ဗမာ အမျိုးသမီးများ၏ အတွေ့အကြုံဆိုင်ရာ လေ့လာမှုများကို အသုံးပြုထားကာ မြန်မာနိုင်ငံရှိ အမျိုးသမီးများနှင့် ဂျန်ဒါအုပ်စုများ၏ ရည်မှန်းချက်များ၊ လုပ်ဆောင်ချက်များကို လေ့လာမှုအုပ်စု (၄) ခုဖြင့် တင်ပြထားပါသည်။ “ပိပိတို့ စကားဝိုင်း၊ ဖဲကြိုးဖြူကမ်ပိန်း၊ (၁၆) ရက်တာ တက်ကြွလှုပ်ရှားမှု၊ #မီထူး ကမ်ပိန်း” ကဲ့သို့သော အစီအစဉ်များသည် အမျိုးသမီးများနှင့် သက်ဆိုင်သော အကြောင်းအရာပေါ်တွင် တိုးပွားလာသော အသိပညာဆိုင်ရာ နိုးကြားမှုများ၊ ပူးပေါင်းပါဝင်မှုများကို ညွှန်းဆိုသည့်အရာများအဖြစ် မကြာခဏ ဖော်ပြခြင်းခံ ရသည်။ သို့သော် ဤစာတမ်းတွင် အဆိုပါ လှုပ်ရှားမှုများ သို့မဟုတ် အစီအစဉ်များမှာ အထက်တွင်ဖော်ပြခဲ့သော အုပ်စု (၄) စု၏ ရုန်းကန်မှုများကို ကိုယ်စားပြုခြင်းမရှိဘဲ ၎င်းတို့သည် ထိုအမျိုးသမီးများနှင့် ဂျန်ဒါအုပ်စုများ တွေ့ကြုံခဲ့ရသော မတူညီကွဲပြားသည့် ဖိနှိပ်မှုပုံစံများကို မျှော်လင့်ထားခဲ့ကြသည့်အတိုင်း ဖယ်ရှားနိုင်ခဲ့ခြင်း အလျဉ်းမရှိကြောင်းကို အဆိုတင်သွင်းသွားမည် ဖြစ်သည်။ ဤကာလပေါ်ဂျန်ဒါလှုပ်ရှားမှုများ သို့မဟုတ် အစီအစဉ်များသည် အဓမ္မကျင့်မှု ဖြစ်စဉ်များစွာတွင် တွေ့ရစမြဲ ဖြစ်သည့် ကာလကြာတည်တံ့နေသော မတရားမှု၏ အရင်းအမြစ်ဖြစ်သော

ဖိုပဓာနဝါဒကိုလည်း မီးမောင်းထိုးပြသနိုင်ခဲ့ခြင်း မရှိပေ။ ၎င်းတို့သည် ဘာသာစကား တစ်မျိုးတည်းကိုသာ အသုံးပြုပြီး ဗမာစကားပြောသော အုပ်စုများကို ဦးတည်ချက်ထားခြင်းဖြင့် ဗမာစကား မပြောသော ပတ်ဝန်းကျင်များနှင့် ထိရောက်စွာ ဆက်သွယ်နားလည်စေနိုင်ခဲ့ခြင်းလည်း မရှိပေ။ ၎င်းတို့သည် ရန်ပုံငွေရှာရာ၌လည်း ရာထူးဂုဏ်သိမ်အဆင့်ဆင့်ဖြင့်သွားသော ဖွဲ့စည်းပုံများကို အကျိုးပြုပြီး လူနည်းစုနှင့် အဖယ်ကြဉ်ခံအုပ်စုများ၏ အမျိုးသမီး အခွင့်အရေးများကို အထောက်အကူပြုရန် ပျက်ကွက်ရုံမျှမက အဆိုပါ အဖယ်ကြဉ်ခံအုပ်စုများ တွေ့ကြုံခဲ့ရသည့် အမျိုးမျိုးသော ရန်းကန်လှုပ်ရှားမှုများကို လျှော့တွက်ရာလည်း ရောက်သည်။ အဆိုပါ နာမည်ကြီးသော လှုပ်ရှားမှုများနှင့် အစီအစဉ်များသည် အမျိုးသမီးအားလုံးကို လွတ်မြောက်စေသည့် ဖမ်မနင်ဇင်၏ တိုးတက်မှုကို နှောင့်နှေးစေခဲ့သည်။ သို့သော် ၂၀၂၁ ခုနှစ် စစ်အာဏာသိမ်းမှုသည် ဖိုဝါဒီကြီးစိုးခြင်းနှင့် အဖယ်ကြဉ်ခံ အမျိုးသမီးများကို လျစ်လျူခြင်း အပါအဝင် ဖိနှိပ်မှုယန္တရား အားလုံးကို ဖျက်သိမ်းဆန့်ကျင်ရေးတွင် အမျိုးသမီးထုဦးဆောင်သော တော်လှန်ရေးလှုပ်ရှားမှုကို ဦးတည်စေခဲ့သည်။

နိဒါန်း

ဤစာတမ်းသည် မြို့ပြနေ အမျိုးသမီးများနှင့် ဂျန်ဒါအဖွဲ့အစည်းများအနေဖြင့် တောင်ပေါ် ကျေးလက်ဒေသနေ ဖယ်ကြဉ်ခံအမျိုးသမီးများ၏ လိုအပ်ချက်များကို ဖြည့်ဆည်းပေးရန် ပျက်ကွက်ခဲ့မှုများကို ဖော်ပြထားသည်။ ဤစာတမ်းသည် ၂၀၁၄ ခုနှစ်မှ ၂၀၂၀ ခုနှစ်အတွင်း ကရင်ပြည်နယ်၊ ချင်းပြည်နယ်နှင့် နာဂဒေသ[1] သို့ ခရီးထွက်စဉ်က ကြုံတွေ့ခဲ့ရသော ဖမ်မနင်ဇင်လှုပ်ရှားမှု ကိုယ်တွေ့ အတွေ့အကြုံများအပေါ် အခြေခံထားခြင်းဖြစ်သည်။ ကျွန်မသည် မြန်မာနိုင်ငံ ၏ လူမျိုးပေါင်းစုံရှိပြီး များစွာသော အန်ဂျီအိုအစီအစဉ်များနှင့် ပါလီမန် နိုင်ငံရေးတို့ လှုပ်လှုပ်ရှားရှားဖြစ်နေသည့် ရန်ကုန်ကဲ့သို့သော မြို့ပြတွင် အခြေစိုက်သည့် အမျိုးသမီးအရေး တက်ကြွလှုပ်ရှားသူ တစ်ဦးအနေ

[1] နာဂဒေသသည် မြန်မာနိုင်ငံ အနောက်မြောက်ဘက်နှင့် အိန္ဒိယနိုင်ငံ အရှေ့မြောက်ဘက်ရှိ နယ်မြေများတွင် တည်ရှိသည်။ မြန်မာနိုင်ငံဘက်ရှိ နာဂဒေသကို ကိုယ်ပိုင်အုပ်ချုပ်ခွင့်ရဒေသအဖြစ်သတ်မှတ်ထားပြီး ပြည်နယ်အစိုးရက အုပ်ချုပ်သည်။

ဖြင့် ဒေသတွင်းမှဖြစ်စေ၊ နိုင်ငံတကာမှဖြစ်စေ မတူညီသော အဖွဲ့အစည်းများမှ ကာလပေါ်ဂျန်ဒါတက်ကြွလှုပ်ရှားမှုများအကြောင်း ပြောသောအခါ တစ်ခုခု လစ်လပ်နေသည်ဟု ခံစားခဲ့ရသည်။

မြန်မာနိုင်ငံသည် ၂၀၁၀ ခုနှစ်တွင် တံခါးပိတ်နိုင်ငံအဖြစ်မှ ပြန်လည် ပွင့်လင်းလာပြီး ၂၀၁၂ ခုနှစ်တွင် ဒေါ်အောင်ဆန်းစုကြည် ဦးဆောင်သော အမျိုးသားဒီမိုကရေစီအဖွဲ့ချုပ်၏ လွှတ်တော်နိုင်ငံရေးထဲ ဝင်ရောက်လာမှုနှင့် အတူ အရပ်ဘက်လူမှုအဖွဲ့အစည်းများအတွက်လည်း ၂၀၀၈ ဖွဲ့စည်းပုံအခြေခံ ဥပဒေသက်ဝင်သော နိုင်ငံရေးအခင်းအကျင်း၌ ပါဝင်ရန် အကြောင်းဖန်လာခဲ့ သည်။ ဤသို့ဖြင့် အရပ်ဘက်လူမှုအဖွဲ့အစည်းများသည် လူထုအခြေပြု လှုပ်ရှားမှုများအပေါ်တွင် အမှီပြုခြင်းထက် ဥပဒေပြုသူများနှင့် လွှတ်တော် ကိုယ်စားလှယ်များကို စည်းရုံးသိမ်းသွင်းခြင်းဖြင့် ၎င်းတို့ကို ဦးတည်သော လှုပ်ရှားမှုများကို ပိုမိုအလေးပေးလာကြသည်။ "ဂူဂဲလ်" အင်တာနက် စာမျက်နှာတွင် "ဂျန်ဒါ" ဟူသော စကားလုံးကို စာရိုက်ရှာကြည့်သောအခါ ငြိမ်းချမ်းရေးအတွက် ကျား၊ မ တန်းတူရေး မဟာမိတ်အဖွဲ့၊[2] မြန်မာနိုင်ငံ အမျိုးသမီးအဖွဲ့များကွန်ရက်[3] နှင့် ကျား၊ မ တန်းတူညီမျှခြင်းကွန်ရက် မြန်မာ တို့သည်[4] ထိပ်ဆုံးသုံးခုစာရင်းတွင် ပေါ်လာသည်။ သို့သော်လည်း အံ့သြဖွယ်ရာ ကောင်းသည်မှာ ၁၉၉၉ ခုနှစ်တွင် ပြည်ပ၌ ဖွဲ့စည်းခဲ့သည့် အမျိုးသမီးများ

[2] ကျား–မတန်းတူရေးမဟာမိတ်အဖွဲ့သည် အမျိုးသမီးအခွင့်အရေးနှင့် ဂျန်ဒါကိစ္စများ ကိုပါ လုပ်ဆောင်နေသော နိုင်ငံအဆင့် အဖွဲ့အစည်းများနှင့် ကွန်ရက်များကို စုဖွဲ့ထား သော လူမှုအဖွဲ့အစည်းမဟာမိတ်အဖွဲ့တစ်ခုဖြစ်ပြီး မြန်မာနိုင်ငံတွင် ငြိမ်းချမ်းရေးနှင့် လုံခြုံရေးဆိုင်ရာကိစ္စရပ်များကို လုပ်ဆောင်နေသော အဖွဲ့များလည်း ပါဝင်သည်။

[3] မြန်မာနိုင်ငံအမျိုးသမီးအဖွဲ့များကွန်ရက်သည် အဖွဲ့အစည်း (၃၀) ဖြင့် စုဖွဲ့ထားသော ကွန်ရက်တစ်ခုဖြစ်ပြီး မြန်မာနိုင်ငံအနှံ့ရှိ အမျိုးသမီးနှင့် အမျိုးသားများ၏ ကောင်းကျိုး သုခအတွက် ပါဝင်ဆောင်ရွက်နေသော အမျိုးသမီးကွန်မြူနတီအဖွဲ့များကို ပံ့ပိုးရန် အတွက် တည်ထောင်ထားခြင်းဖြစ်သည်။

[4] ကျား၊ မ တန်းတူညီမျှခြင်းမြန်မာသည် အရပ်ဘက်အဖွဲ့အစည်း၊ ပြည်တွင်းပြည်ပ အန်ဂျီအို (၁၀၀) ကျော်ပါဝင်သော စုံလင်ကွဲပြားပြီး လူတန်းစားအားလုံးခြုံငုံသည့် ကွန်ရက်တစ်ခုဖြစ်ပြီး အမျိုးသမီး အခွင့်အရေးများကို ဖြည့်ဆည်းပေးရန်အတွက် လုပ်ဆောင်နေသော အဖွဲ့အစည်းဖြစ်သည်။

အဖွဲ့ချုပ် (မြန်မာနိုင်ငံ)[5] သည် ၎င်း၏ အဖွဲ့ဝင်ဖြစ်သော အဖွဲ့အစည်း (၁၃) ခု နှင့်အတူ ဒီမိုကရေစီ၊ လူ့အခွင့်အရေးနှင့် လူမှုတရားမျှတမှုတို့အတွက် ကာလ ကြာရှည်သော လုပ်ဆောင်ချက်များ ရှိခဲ့သော်လည်း ဂူဂဲလ်၏ ရှာဖွေမှုစာရင်း ထိပ်ဆုံးစာမျက်နှာတွင် ပါဝင်လာခဲ့ခြင်းမရှိပေ။

ထို့ပြင် သတိပြုဖွယ်ဖြစ်နေသည်မှာ အထက်တွင်ဖော်ပြခဲ့သော အမျိုးသမီးအခွင့်အရေး အဖွဲ့အစည်းများသာမက အန်ဂျီအိုဂျန်ဒါအုပ်စု၊[6] ဂျန်ဒါ နှင့် ဖွံ့ဖြိုးမှုဆိုင်ရာ အင်စတီကျူ၊[7] နှင့် သင်္ဂဟဂျန်ဒါ မြန်မာ[8] ကဲ့သို့သော ဂျန်ဒါ ပိုင်းဆိုင်ရာ လှုပ်ရှားမှုများတွင် ဆယ်စုနှစ်ကြာ ပါဝင်နေသည့် ဂျန်ဒါဆိုင်ရာ အဖွဲ့အစည်းများ ရှိနေခြင်းပင်ဖြစ်သည်။ ၎င်းအဖွဲ့အစည်းများသည် အမျိုးသမီး ခေါင်းဆောင်မှု သင်တန်း၊ အမျိုးသားများ ဂျန်ဒါတန်းတူညီရေးကိစ္စတွင် ပါဝင် လာရေးအစီအစဉ်များ၊ အစိုးရအဖွဲ့အစည်းများတွင်ရှိသော ဂျန်ဒါခေတ်ရေစီး

---

[5] အမျိုးသမီးများအဖွဲ့ချုပ် (မြန်မာနိုင်ငံ) သည် ဒီမိုကရေစီနှင့် လူ့အခွင့်အရေး ကြိုးပမ်း မှုတွင် အမျိုးသမီးများ ပါဝင်မှုကို တိုးမြှင့်ရန်၊ ပြည်ထောင်စု ငြိမ်းချမ်းရေးနှင့် ပြန်လည် သင့်မြတ်ရေး လုပ်ငန်းစဉ်တွင် အမျိုးသမီးများ ပါဝင်မှုကို မြှင့်တင်ရန်နှင့် ဒေသတွင်းနှင့် နိုင်ငံတကာအဆင့်တွင် မြန်မာအမျိုးသမီးများ၏ အခန်းကဏ္ဍကို မြှင့်တင်ရန် ရည်ရွယ် သည်။ ၂၀၁၅ ရွေးကောက်ပွဲတွင် အန်အယ်ဒီ အနိုင်ရပြီး ၂၀၁၆ တွင် အစိုးရဖွဲ့ပြီးနောက် အမျိုးသမီးများအဖွဲ့ချုပ် (မြန်မာနိုင်ငံ) ကဲ့သို့သော ဒီမိုကရေစီနှင့် လူ့အခွင့်အရေးကို အာရုံစိုက်သည့် ပြည်ပရောက် တက်ကြွလှုပ်ရှားသူများ မြန်မာနိုင်ငံသို့ ပြန်လည် ရောက်ရှိလာပြီး ပြည်တွင်း၌ ၎င်းတို့၏ လုပ်ငန်းများကို ချဲ့ထွင်ခဲ့သည်။

[6] အန်ဂျီအိုဂျန်ဒါအုပ်စုသည် ကျားမတန်းတူညီမျှရေးနှင့် ပေါ်လစီအသိပညာဖြန့်ဝေ ရေးတို့ကို ဦးတည်ဆောင်ရွက်သော အရပ်ဘက်လူမှုအဖွဲ့အစည်းတစ်ခုဖြစ်ပြီး ကျား၊ မ တန်းတူညီမျှခြင်းကွန်ရက် မြန်မာနိုင်ငံ၏ အဖွဲ့ဝင်လည်း ဖြစ်သည်။

[7] ဂျန်ဒါနှင့် ဖွံ့ဖြိုးမှုဆိုင်ရာ အင်စတီကျူသည် "မြန်မာနိုင်ငံရှိ တိုင်းရင်းသားမျိုးနွယ်စု အားလုံးမှ အမျိုးသမီးနှင့် အမျိုးသားများသည် ခွဲခြားဆက်ဆံခံရခြင်းနှင့် အကြမ်းဖက်မှု များမှ ကင်းဝေးပြီး တရားမျှတမှု၊ ငြိမ်းချမ်းရေးနှင့် ရေရှည်ဖွံ့ဖြိုးတိုးတက်မှုတို့၏ အသီး အပွင့်များကို တန်းတူစွာ အကျိုးခံစားကြရမည်" ဟူသော ဦးတည်ချက်ဖြင့် ၂၀၁၀ ခုနှစ် တွင် ဖွဲ့စည်းခဲ့သော အစိုးရမဟုတ်သည့် အရပ်ဘက်လူမှုအဖွဲ့အစည်းတစ်ခုဖြစ်သည်။

[8] သင်္ဂဟဂျန်ဒါမြန်မာသည် ၂၀၀၃ ခုနှစ်တွင် စတင်ပေါ်ပေါက်ခဲ့ပြီး ဂျန်ဒါပိုင်းဆိုင်ရာ လုပ်ဆောင်သည့် အဖွဲ့ငယ်လေးတစ်ခုအဖြစ် ကြာရှည်စွာ ရပ်တည်ပြီးနောက်တွင် ဂျန်ဒါပိုင်းဆိုင်ရာကို အဓိကထား လုပ်ဆောင်သော အဖွဲ့အစည်းတစ်ခုအဖြစ် ၂၀၁၃ ခုနှစ်တွင် ဖွဲ့စည်းခဲ့သည့် အရပ်ဘက်လူမှုအဖွဲ့အစည်းတစ်ခု ဖြစ်သည်။

ကြောင်း၊ ဂျန်ဒါအခြေပြု အကြမ်းဖက်မှုများအကြောင်း ဆွေးနွေးသည့် စကားဝိုင်းများ စသည့် ဂျန်ဒါပိုင်းဆိုင်ရာ စွမ်းရည်မြှင့်တင်ခြင်း ပရိုဂရမ်များစွာကို အကောင်အထည်ဖော် ဆောင်ရွက်ခဲ့ကြသည်။ ဤလှုပ်ရှားမှုအများစုတွင် အမျိုးသမီးအခွင့်အရေးဆိုင်ရာ သင်တန်းများ၊ ဆီဒေါနှင့် ကုလသမဂ္ဂ၏ ယန္တရားများကို မိတ်ဆက်ခြင်းများ၊ အမျိုးသမီးစွမ်းဆောင်မှုမြှင့်တင်ရေး သင်တန်းများ၊ အမျိုးသမီးခေါင်းဆောင်မှုသင်တန်းများ ပါဝင်သည်။ ၎င်းတို့၏ လူထုအခြေပြု ကမ်ပိန်းများတွင် ပြည်သူလူထုကို အမျိုးသမီးအခွင့်အရေးနှင့် အမျိုးသမီးများအား အကြမ်းဖက်မှုဆန့်ကျင်ရေးများ၊ ဂျန်ဒါပုံသေကားကျ သတ်မှတ်ခြင်းများကို ပညာပေးခြင်း ကဲ့သို့သော လှုပ်ရှားမှုအမျိုးမျိုး ပါဝင်သည်။ ညီမျှခြင်းမြန်မာ၊ capacity building initiative၊ ပေါင်းကူး၊ ဖန်တီးအိမ် စသည့် အခြားသော လူမှုအဖွဲ့အစည်းများသည် ဂျန်ဒါအား ၎င်းတို့၏ ပရိုဂရမ်များဖြစ်သည့် သဘာဝအရင်းအမြစ်များကို အုပ်ချုပ်မှု၊ မြေယာပြုပြင်ပြောင်းလဲရေး၊ ဖက်ဒရယ်စနစ် ဒီမိုကရေစီကျင့်သုံးခြင်းနှင့် ငြိမ်းချမ်းရေး လုပ်ငန်းစဉ်များတွင် ကြားညှပ်ကိစ္စရပ်တစ်ခုအဖြစ် အသုံးပြုကြသည်။ ယခုစာတမ်းအတွက် လေ့လာမှု ပြုနေစဉ်ကာလအတွင်းတွင် ၎င်းအဖွဲ့အစည်းများသည် နိုင်ငံတစ်ဝန်း ဂျန်ဒါပရောဂျက်များကို ကျယ်ကျယ်ပြန့်ပြန့် လုပ်ဆောင်နေကြသော်လည်း ချန်ထားခြင်း ခံရသော လူအုပ်စုတစ်စု အထူးသဖြင့် ဖယ်ကြဉ်ခံအမျိုးသမီးများသည် ထိုပရောဂျက်များမှ အကျိုးကျေးဇူးများကို မခံစားခဲ့ရပေ။

အမျိုးသမီးနှင့် ဂျန်ဒါအရေးဆောင်ရွက်သည့် အဖွဲ့အစည်းများ၏ လုပ်ဆောင်ချက်များ

ဤစာတမ်းအတွက် လေ့လာရေးပြုလုပ်နေချိန်တွင် ဂျန်ဒါအရေး ဆောင်ရွက်သည့် အဖွဲ့အစည်းများစွာ၏ လှုပ်ရှားမှုများတွင် ပါဝင်ခဲ့သည့် အချို့သော နာမည်ကြီး လှုပ်ရှားမှုများမှာ အမျိုးသမီးများအား အကြမ်းဖက်မှုကို ရပ်တန့်ရန်အတွက် (၁၆) ရက်တာလှုပ်ရှားမှု၊[9] အကူအညီအတွက် ခရာမှုတ်ခြင်း

[9] အပြည်ပြည်ဆိုင်ရာ အမျိုးသမီးများအားအကြမ်းဖက်မှုကို ပထုတ်ရေးနေ့။

ကမ်ပိန်း၊[10] ပိပိတို့ စကားဝိုင်း၊[11] အပြည်ပြည်ဆိုင်ရာ အမျိုးသမီးများနေ့ အခမ်းအနားများ၊[12] သူမကို လေးစားပါ ကမ်ပိန်း၊[13] အမျိုးသမီးများသည်လည်း ဘုန်းရှိသည် ကမ်ပိန်း[14] တို့အပါအဝင် အခြားလှုပ်ရှားမှုများစွာလည်း ရှိသေးသည်။ အဆိုပါ လှုပ်ရှားမှုများသာမက မြန်မာနိုင်ငံတွင် ဂျန်ဒါတန်းတူညီမျှရေးကို တိုးမြှင့်ရန်အတွက် မတူညီသော အကြံပြုချက်များပေးသည့် စာတမ်းနှင့် အစီရင်ခံစာများစွာကို ပုံနှိပ်ထုတ်ဝေခဲ့ကြသော်လည်း ထိုလုပ်ဆောင်ချက်များသည် သီအိုရီဆန်လွန်းပြီး လက်တွေ့လိုအပ်ချက်များနှင့် ဝေးကွာခဲ့သည်။ ထိုလုပ်ဆောင်ချက်များထဲတွင် 'မြန်မာနိုင်ငံ၏ ငြိမ်းချမ်းရေးဖြစ်စဉ်တွင် ဂျန်ဒါပါဝင်မှုကို တည့်မတ်ပေးသော နိုင်ငံတကာစံချိန်စံနှုန်းများ'၊[15] 'မြန်မာနိုင်ငံရှိ အမျိုးသမီးများ၏ ဘတ်ဂျက်အတွက် ဦးစားပေးကိစ္စရပ်များ'၊[16] 'ဂျန်ဒါတန်းတူညီမျှရေးကို တိုးမြှင့်ရန်အတွက် ချမှတ်ထားသော မဟာဗျူဟာများ'[17] စသဖြင့်

---

[10] အခရာအဖွဲ့မှ လမ်းပေါ်၌ လိင်ပိုင်းဆိုင်ရာ နှောင့်ယှက်မှုများကို ရပ်တန့်ရန် လှုပ်ရှားမှု (Linton, 2016)။

[11] အိမ်ဖ်အန်စလာ၏ နာမည်ကျော်ကြားသော ပြဇာတ်တစ်ခုကို ရန်ကုန်မြို့တွင် ၂၀၁၈ ခုနှစ် မတ်လ၌ မြန်မာနှင့် နိုင်ငံတကာမှ သရုပ်ဖော်တင်ဆက်သူများက စတင်တင်ဆက်ခဲ့ပြီး နောက်ပိုင်းတွင်လည်း ဆက်လက် တင်ဆက်ခဲ့သည်။

[12] အပြည်ပြည်ဆိုင်ရာ အမျိုးသမီးနေ့ အခမ်းအနားများသည် အရပ်ဘက် လူမှုအဖွဲ့အစည်းများနှင့် လူမှုဖူလုံရေးဌာန ကဲ့သို့သော မြန်မာနိုင်ငံအစိုးရအဖွဲ့တို့မှ နှစ်စဉ်ပုံမှန်ကျင်းပလေ့ရှိသော အခမ်းအနားတစ်ခုဖြစ်သည်။

[13] ဤကမ်ပိန်းကို ၂၀၁၈ ခုနှစ် ဖေဖော်ဝါရီလတွင် မြန်မာအနုပညာလူမှုပရောဂျက်မှ များစွာသော လူပုဂ္ဂိုလ်များနှင့် ကုလသမဂ္ဂလူဦးရေရန်ပုံငွေအဖွဲ့တို့၏ အကူအညီဖြင့် စတင်ခဲ့သည်။

[14] #အမျိုးသမီးများသည်လည်းဘုန်းရှိသည် ကမ်ပိန်းသည် လူမှုမီဒီယာကမ်ပိန်းတစ်ခုဖြစ်ပြီး အေးသီရိကျော်၊ နန္ဒာ၊ ဒေါက်တာဖြိုးသီဟ၊ ပြုံးသက်သက်ကျော်နှင့် ဒေါက်တာသက်စုထွေးတို့မှ လေးစားမှုနှင့် တန်းတူညီမျှမှုကို တိုးမြှင့်လိုသော ရည်ရွယ်ချက်ဖြင့် ပြုလုပ်သည်။ (#အမျိုးသမီးများသည်လည်းဘုန်းရှိသည်၊ ၂၀၁၉ ခုနှစ်)။

[15] မြန်မာနိုင်ငံငြိမ်းချမ်းရေးလုပ်ငန်းစဉ်တွင် ပါဝင်သော ဂျန်ဒါပိုင်းဆိုင်ရာ နိုင်ငံတကာစံချိန်စံနှုန်းများ၊ ကျား–မတန်းတူရေးမဟာမိတ်အဖွဲ့(အေဂျီအိုင်ပီပီ) မူဝါဒကြေညာစာတမ်း၊ ၂၀၁၇ ခုနှစ်။

[16] Pramer et al., 2018.

[17] သံလွင်အသက်မွေးမှုသင်တန်းကျောင်း၊ ၂၀၁၈ ခုနှစ်။

ခေါင်းစဉ်အမျိုးမျိုးဖြင့် အားထုတ်မှုများ ပါဝင်ပြီး ထိုအရာများကို ဂျန်ဒါအရေး လှုပ်ရှားသည့် အန်ဂျီအိုများက ကျယ်ကျယ်ပြန့်ပြန့် ကိုးကားကြသည်။ ၎င်းသည် လွှတ်တော်ကိုယ်စားလှယ်များ၊ နိုင်ငံရေးပါတီများနှင့် အရပ်သား အစိုးရမှ မူဝါဒချမှတ်သူများ ပါရှိသော အဖွဲ့အစည်းများ၏ ပိုမိုကျယ်ပြန့်သော မူဝါဒရေးရာ စည်းရုံးရေးလုပ်ငန်း၏ တစ်စိတ်တစ်ပိုင်း ဖြစ်သည်။ အဆိုပါ လုပ်ဆောင်ချက်များသည် နိုင်ငံရေးနှင့် အများပြည်သူဆိုင်ရာ ကဏ္ဍများတွင် အမျိုးသမီးများ ပါဝင်နိုင်ရေးအတွက် လမ်းညွှန်ချက်များကို ထုတ်လုပ်ရေးဆွဲ ရေးအတွက် ရည်ရွယ်သည်။[18] အဆိုပါ လှုပ်ရှားမှုများသည် ဥပဒေကဏ္ဍ ပြုပြင် ပြောင်းလဲရေးအတွက် ဥပဒေရေးဆွဲသူများအား ဦးတည်ရုံ မျှမက ပြည်သူလူထု ကိုလည်း အများပြည်သူဆိုင်ရာ လှုပ်ရှားမှုများဖြင့် အသိပညာပေးရန် ကြိုးစား ခဲ့ခြင်း ဖြစ်သည်။ "#ပြောင်းလဲရန် ရဲရင့်ပါ၊ #တန်းတူရေးအတွက် ကတိသစ္စာ၊ #တန်းတူညီမျှရေးအတွက် လူတစ်ဦးချင်းစီ" စသည့် ကုလသမဂ္ဂအမျိုးသမီး အဖွဲ့၏ နှစ်စဉ်သတ်မှတ်ပေးသည့် ကြွေးကြော်သံများဖြင့် ပြုလုပ်သည့် အပြည်ပြည်ဆိုင်ရာ အမျိုးသမီးများနေ့ကမ်ပိန်းသည် အမျိုးသမီးများအား ထိပါးနှောင့်ယှက်ခြင်း၊ လိင်ပိုင်းဆိုင်ရာ အကြမ်းဖက်ခြင်းကိစ္စရပ်များအပေါ် ဇဟိုထားကျင်းပကြသည်။ ဤလှုပ်ရှားမှုများကို ကာလပေါ် ဂျန်ဒါတက်ကြွ လှုပ်ရှားမှုအောက်တွင် ထည့်သွင်းနိုင်သည်။ အကြောင်းမှာ တည်ရှိနေပြီးသော စနစ်တစ်ခုအတွင်းမှ တရားဥပဒေဆိုင်ရာ ပြုပြင်ပြောင်းလဲမှုများကို လုပ်ဆောင်ရန် ကြိုးပမ်းခြင်းသည် ဆန်းစစ်ဝေဖန်နိုင်စွမ်းသော လူထုဖမ်မနစ် လှုပ်ရှားမှုအရွေ့ဖြင့် စနစ်တစ်ခုလုံးကို ဖြိုဖျက်ရန်စိန်ခေါ်ခြင်းထက် ပို၍ လွယ်ကူသောကြောင့် ဖြစ်သည်။

---

[18] ယင်းလုပ်ဆောင်ချက်၏ ရလဒ်တစ်ခုမှာ GEN မှပံ့ပိုးပေးသော အမျိုးသမီးများ ဖွံ့ဖြိုးတိုးတက်ရေးဆိုင်ရာ အမျိုးသားအဆင့် မဟာဗျူဟာစီမံကိန်း (၂၀၁၃-၂၀၂၂) ရေးဆွဲခြင်းဖြစ်သည်။ အဆိုပါ ဆယ်နှစ်တာစီမံကိန်းသည် အမျိုးသမီးများ၏ အခြေ အနေများအား နယ်ပယ် (၁၀) ခုတွင် ဖွံ့ဖြိုးတိုးတက်လာစေရန်ဖြစ်သည်။ အဆိုပါ နယ်ပယ် (၁၀) ခုမှာ အသက်မွေးဝမ်းကျောင်းမှု၊ ပညာရေး၊ ကျန်းမာရေး၊ အမျိုးသမီး များအပေါ် အကြမ်းဖက်မှု၊ အရေးပေါ်အခြေအနေများ၊ စီးပွားရေး၊ ဆုံးဖြတ်ချက် ချမှတ် ရေး၊ ဖွံ့ဖြိုးတိုးတက်ရေးဆိုင်ရာ လုပ်ငန်းယန္တရားများ၊ လူ့အခွင့်အရေး၊ မီဒီယာ၊ သဘာဝ ပတ်ဝန်းကျင်နှင့် မိန်းကလေးငယ်များ တို့ဖြစ်ကြသည် (၂၀၁၃)။

ထိုကဲ့သို့ မြန်မာ့ဂျန်ဒါလှုပ်ရှားမှု၏ ဦးတည်ရာ မတည်ငြိမ်နေခြင်းမှာ ရန်ပုံငွေ ကူညီထောက်ပံ့ပေးနေသည့် အဖွဲ့အစည်းများအပေါ်၌လည်း တစ်စိတ်တစ်ပိုင်း မူတည်နေသည်။ ဤငွေကြေးပိုင်းဆိုင်ရာ ပံ့ပိုးပေးသော အဖွဲ့အစည်းများတွင် ကနေဒါအစိုးရ၊[19] ဩစ်ကြေးပိုင်းဆိုင်ရာ ပံ့ပိုးပေးသော အဖွဲ့အစည်းများတွင် ကနေဒါအစိုးရ၊ ဂျိုင့်ပိစ်ဖန်၊[20] အမေရိကန်သံရုံး၊ အင်္ဂလန်သံရုံး၊ ပြင်သစ်သံရုံးနှင့် ဥရောပသမဂ္ဂတို့ ပါဝင်ပါသည်။ အမျိုးသမီးများ ဖွံ့ဖြိုးတိုးတက်ရေးဆိုင်ရာ အမျိုးသားအဆင့် မဟာဗျူဟာစီမံကိန်း (၂၀၁၃–၂၀၂၂) ကို ရေးဆွဲထုတ်ပြန်နိုင်ခဲ့ပြီးနောက် ရန်ပုံငွေ ထောက်ပံ့ပေးနေသော အဖွဲ့အစည်းများသည် ငြိမ်းချမ်းရေးဖြစ်စဉ်တွင် အမျိုးသမီးများ ပါဝင်ရေး အပါအဝင် အမျိုးသမီး အခွင့်အရေးကိစ္စများတွင် ပံ့ပိုးပေးရန် ဆုံးဖြတ်ခဲ့ကြပုံရသည်။ ၂၀၁၀ ခုနှစ်နှင့် ၂၀၂၀ ခုနှစ်ကြားတွင် အမျိုးသမီးအခွင့်အရေးနှင့် ဂျန်ဒါတန်းတူရေး အကြောင်းကိစ္စများသည် ငွေကြေးပံ့ပိုးသည့် နိုင်ငံတကာ အဖွဲ့အစည်းများနှင့် ကုလသမဂ္ဂအေဂျင်စီများမှ ပြုလုပ်သော ဖွံ့ဖြိုးတိုးတက်ရေးအစီအစဉ်များ၏ အစိတ်အပိုင်းများ ဖြစ်လာသည်။ ဤအကြောင်းကိစ္စများသည် မြန်မာစစ်တပ်မှ အမျိုးသမီးများအပေါ် ပြစ်မှုကျူးလွန်ခြင်းအတွက် တာဝန်ရှိသည်ဟူသော ဖယ်ကြဉ်ခံအုပ်စုများ၏ ဦးစားပေးသတ်မှတ်ချက်များထက် ပို၍ အာရုံစိုက်မှု ရရှိခဲ့သည်။ ကျွန်မသွားရောက်ခဲ့သော ကရင်၊ ကချင်၊ ရှမ်းနှင့် နာဂဒေသတို့မှ ဖယ်ကြဉ်ခံအမျိုးသမီးများတွင် ငြိမ်းချမ်းရေးဖြစ်စဉ်၏ အကျိုးသက်ရောက်မှုနှင့် နိုင်ငံရေးတွင် အမျိုးသမီးများ ပါဝင်မှုဟု ခေါင်းစဉ်တပ်သော လုပ်ငန်းများနှင့် ပတ်သက်၍ ခံပြင်းစရာကိစ္စများအကြောင်းကို ပြောပြခဲ့ကြသည်။ ထိုကမ်ပိန်းများနှင့် ပညာပေးလုပ်ငန်းစဉ်များသည် အဆင့်အတန်းခွဲခြားမှု ဖန်တီးသလို ဖြစ်နေတတ်သည်။ ဥပမာအားဖြင့် ဝင်ငွေကောင်းသော မြို့နေ ပညာတတ် ဗုဒ္ဓဘာသာဝင် ဗမာလူတန်းစားများသည် ထိပ်ဆုံးအလွှာတွင် ရှိနေတတ်

---

[19] မြန်မာနိုင်ငံဆိုင်ရာ ကနေဒါသံအမတ်ကြီး Karen MacArthur က မြန်မာနိုင်ငံရှိ အမျိုးသမီးအခွင့်အရေးဆိုင်ရာ အဖွဲ့အစည်း များကို ကနေဒီးယမ်းဒေါ်လာ (၅) သန်း ထောက်ပံ့ပေးမည့်အကြောင်း ၂၀၁၉ ခုနှစ်၊ မတ်လ (၉) ရက်နေ့တွင် ကြေညာခဲ့သည်။

[20] ဂျိုင့်ပိစ်ဖန်မှ ငြိမ်းချမ်းရေး လုပ်ငန်းစဉ်တွင် အမျိုးသမီးများ ပါဝင်မှု အားကောင်း စေရန် ဒေါ်လာသန်းပေါင်းများစွာ အသုံးပြုမည်ဟု ပြောကြားခဲ့ပြီး ၂၀၂၁ ခုနှစ်၊ ဖေဖော်ဝါရီ (၁) ရက်နေ့ စစ်အာဏာသိမ်းပြီးနောက်တွင် ထောက်ပံ့ပေးမှုများ ရပ်ဆိုင်းခဲ့သည်။

ပြီး ဝင်ငွေနည်းပြီး ဗမာ၊ ဗုဒ္ဓဘာသာဝင်မဟုတ်သော နယ်စွန်နယ်ဖျားမှ လူများသည် အောက်ဆုံးအလွှာတွင် ရှိနေခြင်းမျိုးဖြစ်သည်။

အချို့သော မြို့ပြကမ်ပိန်းများသည် ထိရောက်သင့်သလောက် မထိရောက်သည်များလည်း ရှိသည်။ ဥပမာဆိုရသော် "#သူမကိုလေးစားပါ" ကမ်ပိန်းတွင် မြို့ပေါ်နေအမျိုးသမီးများသည် ၎င်းတို့၏ မြို့ပြလမ်းမများပေါ် လိင်ပိုင်းဆိုင်ရာ အကြမ်းဖက်ခံရမှုအတွက် ပူပန်မှုများကို ဖော်ထုတ်ပြောဆိုကာ အိမ်တွင်းအကြမ်းဖက်မှုနှင့် ပတ်သက်၍ အသိပညာမြှင့်တင်ရန် ပြုလုပ်ခဲ့ကြသည်။ အမျိုးသမီးများအား အကြမ်းဖက်မှုကို ဆန့်ကျင်ခြင်းသည် အရေးကြီးသော အကြောင်းအရာတစ်ခုဖြစ်ပြီး အမျိုးသမီးအများစုနှင့် သက်ဆိုင်သည့် အရေးကိစ္စလည်း ဖြစ်သည်။ သို့သော်လည်း အဆိုပါ ကမ်ပိန်းကိုယ်တိုင်သည် အပေါ်ယံကိစ္စများကိုသာ ဦးတည်ချက်ထားပြီး အမျိုးသားများကို ၎င်းတို့၏ အပြုအမူနှင့် သဘောထားများအား ပြောင်းလဲလာအောင် လှုံ့ဆော်နိုင်ခြင်း မရှိခဲ့ပေ။

ထို့ပြင် အချို့သော ကမ်ပိန်းများမှာ ဖိုပစာနဝါဒကို သွတ်သွင်းသလို ဖြစ်နေသည်။ ဥပမာပြရသော် ယောကျ်ားကောင်းများသည် အမျိုးသမီးများကို နှောင့်ယှက် ဒုက္ခမပေးပါဆိုသော[21] ဖော်ပြချက်မျိုးသည် အမျိုးသားများအနေဖြင့် အမျိုးသမီးအပေါ် နှောင့်ယှက်ခြင်းသည် ပုံမှန်ဖြစ်ရိုးဖြစ်စဉ်သဘောဟု ဆိုလိုရာ ရောက်စေသည်။ အလားတူပင် #အမျိုးသမီးများသည်လည်း ဘုန်းရှိသည် ဟူသော ကမ်ပိန်းသည် 'ဘုန်း' ဟူသော သဘောတရားကို ဖျက်သိမ်းချေမှုန်းရန် ကြိုးပမ်းခြင်းထက် အမျိုးသားများသည် အမျိုးသမီးများထက် မြင့်မြတ်ပြီး ဘုန်းကြီးသည်ဆိုသော ဗုဒ္ဓဘာသာယူဆချက်ကို အတည်ပြုသကဲ့သို့ ဖြစ်စေခဲ့သည်။ အမျိုးသမီးအခွင့်အရေးနှင့် ပတ်သက်သည့် ကမ်ပိန်းများစွာတို့သည် လွတ်လပ်စွာ ရွေးချယ်ပိုင်ခွင့်နှင့် အမှီအခိုကင်းစွာရပ်တည်ခြင်းအား အလေးပေးလေ့ရှိခဲ့ကြသည်။ ဥပမာ 'ပိပိတို့စကားဝိုင်း' လှုပ်ရှားမှုနောက်ကွယ်မှ တင်ဆက်သူများနှင့် တက်ကြွလှုပ်ရှားသူများသည် အဖယ်ကြဉ်ခံ အမျိုးသမီးများနှင့် နိှုင်းစာလျှင် အခွင့်ထူးခံဖြစ်နေမှုနှင့် လူမှုစီးပွားရေးသာလွန်ရရှိနေမှုတို့ကို လျစ်လျူရှုခဲ့သည်။ "#သူမကိုလေးစားပါ၊ #ကိုယ့်ခန္ဓာ

[21] ၂၀၁၈ ခုနှစ်၊ ဩဂုတ်လတွင် အခရာအဖွဲ့အစည်းမှ စတင်ခဲ့သော ကမ်ပိန်းတစ်ခု ဖြစ်သည်။

ကိုယ့်သဘော၊ #အမျိုးသမီးများသည်လည်းစွမ်းဆောင်နိုင်သည်၊ #သူမလည်း လုပ်နိုင်စွမ်းရှိသည်" စသော ဆောင်ပုဒ်များ၊ ပိုစတာများနှင့် ပညာပေးရေး လုပ်ငန်းစဉ်များသည် အမှီအခိုကင်းစွာရပ်တည်ရေးနှင့် နေမှုပုံစံဖမ်မနင်ဇင် တို့ကို အားပေးခြင်းဖြစ်သည်။ ထိုသတင်းစကားများသည် ဖိနှိပ်ခံဂျန်ဒါများ အတွက် နိုင်ငံရေးခိုင်မာမှု တည်ဆောက်ပေးရေးနှင့် ဖိုပဓာနဝါဒဆိုင်ရာ တန်ဖိုး နှင့် အာဏာတို့ကြောင့် ဖြစ်လာသော မမျှတသည့် စနစ်များကို ပြောင်းလဲရေး ကိစ္စတို့ကို လုပ်ဆောင်ရန် အလေးမထားခဲ့ပေ။

အဆိုပါကမ်ပိန်းနှင့် ပညာပေးရေးလုပ်ငန်းစဉ်များသည် ဖိုပဓာနဝါဒကို အမှန်တကယ် စိန်ခေါ်ရာ မရောက်ပေ။ ထိုအစား အဆိုပါ လုပ်ဆောင်ချက် များသည် အမျိုးကောင်းသား၊ အမျိုးကောင်းသမီးဟူသော သဘောတရားကို သာ တွန်းအားပေးရာ ရောက်သည်။ 'သင်္ဂဟဂျန်ဒါမြန်မာ' ကဲ့သို့သော အဖွဲ့အစည်းသည် အပြုသဘောဆန်သော ဖိုသဘာဝအတွေးအခေါ်ကို[22] ၎င်း တို့၏ အလုပ်ရုံဆွေးနွေးပွဲများနှင့် ကမ်ပိန်းများတွင် အစဉ်တစိုက် ပြောဆို လုပ်ဆောင်ခဲ့သည်။ ထိုကဲ့သို့သော ကမ်ပိန်းများသည် အမျိုးသားများအား ဂျန်ဒါတန်းတူညီမျှရေးနှင့် အမျိုးသမီးအခွင့်အရေး ကိစ္စများတွင် ပါဝင်လာစေ ရန် တွန်းအားပေးခြင်း ဖြစ်သော်လည်း အမျိုးသမီးများအပေါ် "နှမချင်းစာနာမှု အသွင်ဖြင့် ဂျန်ဒါခွဲခြားဆက်ဆံမှုပုံစံ" ဘက်သို့ ပို၍ဦးတည်စေသည်။ အကြောင်းမှာ အမျိုးသမီးအခွင့်အရေးများ ကာကွယ်ခြင်းနှင့် အာမခံချက်ပေး ခြင်းကိစ္စများတွင် အမျိုးသားများအား အခရာကျသည့်နေရာတွင် ထားရှိခြင်း ကြောင့် ဖြစ်သည်။[23] ဂျန်ဒါဆိုင်ရာကို အဓိကလုပ်ဆောင်သော အခြား အဖွဲ့ အစည်းများစွာတို့ကလည်း "အမျိုးသမီးများသည်လည်း စွမ်းဆောင်နိုင်သည်" ဟူသော သဘောတရားဖြင့် အမျိုးသမီးများသည်လည်း အလုပ်ပို၍ ကြိုးစား လျှင် နိုင်ငံရေး၊ စီးပွားရေးနှင့် ဘာသာရေးကဏ္ဍများ၏ ခေါင်းဆောင်မှု နေရာသို့ ရောက်လာနိုင်လိမ့်မည်ဟု ဆိုရာရောက်သည်။ သို့သော်လည်း အဆိုပါ သဘော တရားသည် အမျိုးသမီး အချို့သာ ခေါင်းဆောင်နေရာများသို့ ရောက်ရှိနိုင် သည့် အကြောင်းနှင့် အခိုင်အမာ တည်ရှိနေပြီးဖြစ်သော မမျှတမှု အကြောင်း တရားတို့ကို လျစ်လျူရှုထားသည်။ ၎င်းတို့သည် စက်ရုံအလုပ်သမများ၊ ကျေးလက်နှင့် ပဋိပက္ခဖြစ်ပွားရာဒေသများမှ ဖယ်ကြဉ်ခံဂျန်ဒါအုပ်စုများ၊ ဗမာ

[22] သင်္ဂဟဂျန်ဒါမြန်မာ၊ ၂၀၁၉။

[23] Mastari et al., 2019.

မဟုတ်သော လူမျိုးစုများ စသည့် မတူညီသော လူမှုအလွှာပေါင်းစုံမှ အမျိုးသမီးများ၏ ကွဲပြားသောအတွေ့အကြုံများကိုလည်း အာရုံစိုက် ထည့်သွင်းခဲ့ခြင်း မရှိပေ။ လူတန်းစားအလွှာများ၊ လူမျိုးစုများ၊ ဘာသာများ၊ နေထိုင်ရာဒေသများ၊ မိမိတစ်ဦးတည်းသာ တတ်နိုင်စွမ်းရှိသည် ဟူသော စိတ်သဘောထား ထားရှိခြင်း၊ သတင်းအချက်အလက် သို့မဟုတ် အသိပညာ ဗဟုသုတ ရရှိမှုများအပေါ် နားလည်နိုင်စွမ်း ချို့ယွင်းခြင်း စသည့် ဤကမ်ပိန်း များ၏ ကိုယ်တိုင်ဝင်ရောက် သုံးသပ်ဝေဖန်နိုင်စွမ်းအားနည်းမှုသည် ဖိနှိပ်ခံ အလွှာများအတွက် ဖွဲ့စည်းပုံဆိုင်ရာ မညီမျှမှု၏ ဇာစ်မြစ်အကြောင်းတရား များကို ဖြေရှင်းရာတွင် အဓိကကျသည့် အတားအဆီးဖြစ်နေသည်။

လုပ်ဆောင်ချက်များအား ဆန်းစစ်ဝေဖန်ခြင်း

အထက်တွင် ဖော်ပြခဲ့သည့်အတိုင်း ဤစာတမ်းလေ့လာမှုပြုလုပ်နေစဉ်အတွင်း ပြုလုပ်ခဲ့သော ဂျန်ဒါကမ်ပိန်းနှင့် လုပ်ဆောင်ချက်များသည် ကမ်ပိန်းပြုလုပ်သူ များ၏ ကိုယ်ပိုင်နေရာရယူထားမှုနှင့် အခွင့်ထူးများကို သုံးသပ်ရန် အားနည်း ခြင်းနှင့် ၎င်းတို့၏ မြို့ပြသြဇာခံ မြို့များရှိ စက်ရုံများမှစတင်၍ တောင်ပေါ် ကုန်းမြင့်ဒေသမှ ဒေသခံအသိုင်းအဝိုင်းများ၏ မတူညီကွဲပြားလျက်ရှိကြသော ရှန်းကန်လှုပ်ရှားမှုများအပေါ် နားလည်မှုကို ချဲ့ထွင်ရန် ကိုယ်တိုင်ကိုယ်ကျ ပါဝင်ချဉ်းကပ်မှု အားနည်းခြင်းတို့ကြောင့် လိုအပ်ချက်အချို့ ရှိနေသည်။ စက်ရုံ အလုပ်သမားများသည် လုပ်ခလစာနည်းမှု၊ လေကောင်းလေသန့် မရသည့် နေရာများတွင် အလုပ်လုပ်နေရခြင်းကဲ့သို့ အလုပ်နေရာများ ပြဿနာများ၊ နေ့လယ်စာစားချိန်ကို အဆမတန် ကန့်သတ်ထားခြင်း၊ ရေအိမ်အသုံးပြုချိန်က အစ ကန့်သတ်ထားခြင်း၊ သန့်ရှင်းသော ရေကို သောက်သုံးခွင့် မရခြင်း စသည့် ခေါင်းပုံဖြတ်ခံရသည့် အခြေအနေများနှင့် ရင်ဆိုင်နေကြရသည်။ ထိုကိစ္စမှာ ကမ္ဘာလုံးဆိုင်ရာ အရင်းရှင်ဝါဒနှင့် ထိုဝါဒ၏ သက်ရောက်မှုများနှင့် တိုက်ရိုက် ချိတ်ဆက်နေသည်။ တစ်ဖက်တွင် ဗမာမဟုတ်သော တောင်ပေါ်နေ လူ့အဖွဲ့ အစည်းများသည်လည်း သတ္တုတူးဖော်ခြင်းနှင့် သစ်ထုတ်လုပ်ငန်းကဲ့သို့သော ထုတ်လုပ်ရေးပိုင်းဆိုင်ရာ စက်မှုလုပ်ငန်းများနှင့် မပြီးဆုံးနိုင်သော (အငြင်းပွား ဖွယ်) ပြည်တွင်းစစ်များကြားတွင် နေထိုင်နေကြရသည်။ ထို့အပြင် ဗမာအပါ

အဝင် လူမျိုးကြီးများ၏ စာစကားနှင့် ယဉ်ကျေးမှုများကို လက်ခံရန်လည်း ဖိအားပေးခံရပြန်သေးသည်။

ဂျန်ဒါအရေး တက်ကြွလှုပ်ရှားသူများနှင့် စည်းရုံးလှုံ့ဆော်သူများသည် အရင်းရှင်စနစ်၏ ဖိနှိပ်ခံမှုကို ခံရသော လူများစု၏ လိုအပ်ချက်များထက် အရင်းရှင်စနစ်၏ အသုံးချခံဖြစ်သော ခေါင်းဆောင်မှုရာထူးများ ရှိသည့် အခွင့်ထူးခံ လူနည်းစု၏ လိုအပ်ချက်များကို ဦးစားပေးလုပ်ဆောင်ခဲ့သည်။ မြန်မာနိုင်ငံ၏ အားလုံးပါဝင်ပြီး တရားမျှတမှုရှိသော လူမှုအသိုင်းအဝိုင်းတစ်ခုကို ဖော်ဆောင်နိုင်ရေးတွင် ချန်လှပ်ခံရသော ဖယ်ကြဉ်ခံလူတန်းစား၏ အသံများကို အသိအမှတ်ပြုရန် အရေးကြီးလှသည်။ ဖယ်ကြဉ်ခံအမျိုးသမီးများ၏ နေထိုင်မှုအတွေ့အကြုံများကို လေ့လာခြင်းသည် ဖမ်မနစ်လှုပ်ရှားမှုများကို တရားမျှတမှု ဆောင်ကြဉ်းပြီး ဖိုဝါဒီဆန်သော နိုင်ငံရေးစနစ်ကို အဆုံးသတ်ရန်အတွက် သမားရိုးကျမဟုတ်သော နည်းလမ်းတစ်ခုကို ဖန်တီးရန်အတွက်လည်း ကူညီရာရောက်လိမ့်မည်။ ဂျန်ဒါအရေးတက်ကြွလှုပ်ရှားမှုသည် ကွဲပြားသော လူမှုလူတန်းစားနှင့် မျိုးနွယ်စုများ၏ ဖိနှိပ်မှုအလွှာပေါင်းစုံကို နားလည်နိုင်ရန်အတွက် ကိုယ်တိုင်ကိုယ်ကျ ထပ်တူပါဝင်သည့် သုံးသပ်မှုနည်းနာများကို လက်သင့်ခံသင့်သည်။

ကာလပေါ်ဂျန်ဒါအရေးလှုပ်ရှားမှုတွင် တွေ့ရတတ်သော ပြဿနာများကို စင်ဇီနာ အာရူဇာနှင့် အဖွဲ့၏ 'ဖမ်မနစ်ဝါဒအတွက် ၉၉% မူဝါဒကြေညာစာတမ်းတစ်ခု' ဟူသော စာအုပ်တွင် အောက်ပါအတိုင်း ရှင်းပြထားသည်။

> အခွင့်ထူးခံအမျိုးသမီးများ၏ ကော်ပိုရိတ်လှေကားနှင့် စစ်တပ်ရာထူးစဉ်များကို တက်လှမ်းရန်အတွက် မတောက်တစ်ခေါက်လုပ်နိုင်စွမ်းကို ရည်ညွှန်းဖော်ပြရလျှင် လစ်ဘရယ်ဖမ်မနစ်ဝါဒသည် ကွဲပြားမှုအတွက် ပေါင်းစည်းထားသော စိတ်အားထက်သန်မှုကို ထွန်းကားစေခြင်းနှင့် အပြည့်အဝအံကိုက်ဖြစ်သော တန်းတူညီမျှမှု၏ ဈေးကွက်ဗဟိုပြုရှုထောင့်ကို ဖော်ထုတ်တင်ပြသည်ဟု ဆိုသည်။ 'ခွဲခြားဆက်ဆံမှု' ကို ရှုတ်ချပြီး 'လွတ်လပ်စွာရွေးချယ်မှု' ကို အားပေးသော်ငြားလည်း လစ်ဘရယ်ဖမ်မနစ်ဝါဒသည် ကြီးမားသည့် အများစုသော အမျိုးသမီးထုအတွက် လွတ်လပ်မှုနှင့် စွမ်းအားမြှင့်တင်ရေးကို

> မဖြစ်နိုင်အောင် ပြုလုပ်နေသော လူမှုစီးပွားရေးဆိုင်ရာ အကန့်အသတ်များကို ဖော်ထုတ်ရန်အတွက် ငြင်းပယ်နေသေးသည်။ လူမှုရာထူးအဆင့်ဆင့်သွားသည့် စနစ်ကို ပယ်ဖျက်ရန် နည်းလမ်းရှာဖွေရမည့်အစား လစ်ဘရယ်ဖမ်မနစ်ဝါဒသည် 'ကွဲပြားအောင်' ပြုလုပ်ခြင်း၊ 'အရည်အချင်း' ရှိသော အမျိုးသမီးများကို ထိပ်ဆုံးသို့ရောက်အောင် 'စွမ်းအား မြှင့်တင်ပေးခြင်း' များကို ပြုလုပ်ရန်သာ ရည်ရွယ်နေသည်။ အဓိပ္ပာယ်ဖွင့်ဆိုချက်အရဆိုလျှင် အဓိကအကျိုးအမြတ်ရသူများမှာ လူမှုဆိုင်ရာ၊ ယဉ်ကျေးမှုဆိုင်ရာ၊ စီးပွားရေးဆိုင်ရာ အကျိုးအမြတ်များကို အတော်ပိုင်ဆိုင်ထားပြီးဖြစ်သော သူများသာ ဖြစ်သည်။ အခြားသူအားလုံးမှာ အောက်ခြေအဆင့်တွင်သာ ဆက်ပြီး ပိတ်မိနေကြသည်။[24]

စင်ဇီနာအာရူဇာနှင့် အဖွဲ့၏ အဆိုပြုချက်များသည် ကြားဖြတ်ချဉ်းကပ်ခြင်းနည်းလမ်းနှင့် ဖမ်မနစ် လှုပ်ရှားမှုများကို ဂျန်ဒါတန်းတူရေးနှင့် အမျိုးသမီးအခွင့်အရေးများအတွက်သာ ပြောဆိုရန် ကန့်သတ်ထားမည့်အစား အရင်းရှင်စနစ် တိုက်ဖျက်ရေးနှင့် အာဏာရှင်စနစ်တိုက်ဖျက်ရေး လှုပ်ရှားမှုများအတွက် အသုံးချရန် ဘာကြောင့် အရေးကြီးကြောင်းကို နားလည်စေသည်။ မြန်မာနိုင်ငံတွင် သီးခြားရှိနေသည့် ပြဿနာတစ်ခုချင်းစီထက် ပို၍ကျယ်ပြန့်သော အကြမ်းဖက်စနစ်အကြောင်းကို ဆွေးနွေးပြောဆိုရန် အရေးကြီးသောလှုပ်ရှားမှုများ အဆောတလျင်လိုအပ်နေသည်။ မြန်မာနိုင်ငံရှိ အမျိုးသမီးအားလုံးအတွက် တရားမျှတမှုရရှိရေးကိစ္စရပ်သည် အချို့အုပ်စုများမှ အမျိုးသမီးများကို အရင်းအမြစ်နှင့် အလုပ်အကိုင် အခွင့်အလမ်းများ ဖန်တီးပေးရေးကိစ္စထက် ပို၍အလေးပေးသင့်သည်။ မြန်မာနိုင်ငံမှ ဂျန်ဒါအရေး တက်ကြွလှုပ်ရှားမှုများသည် ဂျန်ဒါတန်းတူရေးကိစ္စများကို ထိရောက်စွာ လုပ်ဆောင်နိုင်ရန် ထိပ်ဆုံးရာထူးနေရာများသို့ တက်လှမ်းနေသော အခွင့်ထူးခံ အမျိုးသမီးများ၏ ပုံရိပ်အသစ်တစ်ခုကို ဖန်တီးပေးနေပြီး ကမ်ပိန်းဦးဆောင်သူတစ်ယောက်က ထိုသဘောတရားနှင့် ပတ်သက်၍ "အာဏာကို အသုံးပြုပြီး အာဏာကို

---

[24] Arruzza et al., 2019, p. 21.

ချေဖျက်စို့”[25] ဟု ဆိုခဲ့ဖူးသည်။ အခွင့်ထူးခံအုပ်စုများ၏ ထိပ်ဆုံးသို့ရောက်ရန် ပြိုင်ဆိုင်မှုသည် ကိုယ်စားပြုခြင်းမခံရသောအုပ်စုမှ အမျိုးသမီးများကို ၎င်းတို့ အလားအလာရှိသည့်အတိုင်း တက်လှမ်းနိုင်ရန်အတွက် အခက်အခဲဖြစ်စေသည်။ ဤအချက်သည် ကွဲပြားသော အမျိုးသမီးများနှင့် အုပ်စုများအတွက် ခြားနားသော ဖိနှိပ်မှုပုံစံများနှင့် အတွေ့အကြုံများကိုလည်း ဆက်လက်ပြီး ဖုံးကွယ်ထားပေးရာ ရောက်နေသည်။ ကျွန်မ၏ ခရီးစဉ်အတွင်း ကရင်၊ ကချင်၊ ရှမ်းနှင့် နာဂဒေသတို့မှ အမျိုးသမီးများနှင့် တွေ့ဆုံမှုမှ သိခဲ့ရသည်မှာ ဂျန်ဒါ တန်းတူညီမျှရေးဆိုသည်မှာ အချိန်မီပြီးမြောက်အောင် လုပ်ဆောင်ရမည့်ကိစ္စ တစ်ခု မဟုတ်ဘဲ အဖွဲ့အသီးသီးမှ ဖမ်မနစ်များနှင့် မဟာမိတ်ဖွဲ့ခြင်းနှင့် နိုင်ငံရေး စည်းလုံးညီညွတ်မှု တည်ဆောက်ခြင်းတို့ ပြုလုပ်ကာ လူမှုတရားမျှတမှုအတွက် တိုက်ပွဲဝင်ခြင်းနှင့် ဖိုပဓာနဝါဒ ဖြိုဖျက်ရေးတို့ကို ရေရှည်ပြုလုပ်ဆောင်ရွက်သွားရမည့် ကိစ္စတစ်ခုဖြစ်သည်။ ဤနည်းလမ်းသည် ကိုယ်စားပြုခြင်းမခံရသော လူထု၏ အသံများနှင့် ဂျန်ဒါတက်ကြွလှုပ်ရှားမှုများကြားက ကွာဟချက်ကို နည်းပါးလာစေရန်အတွက် တစ်ခုတည်းသော ဖြစ်နိုင်ဖွယ်ရာ နည်းလမ်းဖြစ်သည်။

လေ့လာချက် (၁)

ကျွန်မ၏ ပထမဦးဆုံးခရီးစဉ်ကို ၂၀၁၈ ခုနှစ်၊ ဇန်နဝါရီလတွင် နာဂဒေသ တည်ရှိရာ မြန်မာနိုင်ငံ၏ အနောက်မြောက်ဘက်သို့ ထွက်ခွာခဲ့သည်။ အဆိုပါ နှစ်တွင် ကျင်းပသော နာဂလူမျိုးများ၏ နှစ်သစ်ကူး ပွဲတော်သို့ စစ်တပ်မှ ခန့်အပ်ထားသော ဒုတိယသမ္မတမြင့်ဆွေတက်ရောက်ခဲ့သည်။ ငှက်ပျောအူ တိုင်နှင့် ထင်းစည်း အမြောက်အမြားကို ကျောပေါ်တွင် ကြိမ်ခြင်းများဖြင့် သယ်ဆောင်ရင်း တောင်ပေါ်လမ်းများသို့ တက်ရောက်သွားကြသော အမျိုးသမီးများကို ကားဖြင့် သွားနေစဉ် ကျွန်မမြင်တွေ့ခဲ့ရသည်။ သူတို့သည်

---

[25] ၂၀၁၈ ခုနှစ် နိုဝင်ဘာလတွင် ကျော်ကြားသော အမျိုးသမီးခေါင်းဆောင်များထဲမှ တစ်ဦးနှင့် ပုဂ္ဂိုလ်ရေးရာ ပြောဆိုခဲ့သည့် စကားဖြစ်သည်။

သူတို့၏ အိမ်မှ (၆) မိုင်၊ (၇) မိုင်ခန့်ဝေးကွာသော ဂျွန်းလယ်ကွင်းများထဲမှ[26] ပြန်လာကြခြင်း ဖြစ်သည်။ ထိုပုံရိပ်များက ကျွန်မ၏ အာရုံကို ဖမ်းစားသွားခဲ့သည်။ ထိုပုံရိပ်များသည် နေပြည်တော်၌ ပြုလုပ်သော အပြည်ပြည်ဆိုင်ရာ အမျိုးသမီးများနေ့နှင့် ရန်ကုန်ရှိ ခမ်းနားသော ဟိုတယ်ကြီးများတွင် ကျင်းပသည့် အမျိုးသမီးဖိုရမ်များတွင် ကျွန်မမြင်တွေ့ခဲ့ရသည့် အမျိုးသမီးများ၏ ပုံရိပ်နှင့် အလွန်ကွဲပြားလျက် ရှိနေခြင်းကြောင့်ဖြစ်သည်။

အဆိုပါ နိုင်ငံတော်အဆင့်ရှိ နာဂနှစ်ကူးပွဲတော် ဖြစ်မြောက်ရန်အတွက် အမျိုးသားအဆင့် အမျိုးသမီးများသည် အရေးပါသောအခန်းကဏ္ဍမှ ပါဝင်နေကြသော်လည်း စင်မြင့်ပေါ်တွင် သို့မဟုတ် မှတ်တမ်းတင်ဓာတ်ပုံ ရိုက်ကူးရာတွင်မူ အမျိုးသမီးများ မပါဝင်ရပေ။ ထိုသို့သောကိစ္စများတွင်မူ ယူနီဖောင်း ဝတ်ဆင်ထားသော အမျိုးသားများသာ ပါဝင်ကြလေ့ရှိသည်။ ဒေသခံ အမျိုးသမီးများသည် ပွဲတော် တစ်ခုလုံးသို့ တက်ရောက်လာသော ဧည့်သည် အယောက် (၃,၀၀၀) ကျော်အတွက် ချက်ပြုတ်ပေးကြရပြီး လူတိုင်း ဝဝလင်လင်စားသောက်နိုင်ရေး လုပ်ဆောင်ပေးခဲ့ကြသည်။ ဒုတိယသမ္မတ မြင့်ဆွေမှ အခမ်းအနားကို ဖဲကြိုးဖြတ်ပြီး ဖွင့်လှစ်သောအခါ အမျိုးသမီးငယ်များသည် မိတ်ကပ်အပြည့်အစုံဖြင့် ကောင်းမွန်စွာဝတ်စားကာ အရေးပါသော အမျိုးသားများ၏ ဘေးတွင်သာ ရပ်နေခဲ့ကြသည်။ ဤပုံရိပ်များမှာ လူသိရှင်ကြား ပရောဂျက်များအပါအဝင် မီဒီယာများတွင် ကျွန်မတို့ အမြဲတမ်းမြင်တွေ့ရလေ့ရှိသည့် အမျိုးသားများအား အရေးပါသောပုဂ္ဂိုလ်များအဖြစ် ပုံဖော်ကာ အမျိုးသမီးများကို လက်အောက်ခံများအဖြစ် တွန်းပို့ထားရာရောက်သော ပုံရိပ်များဖြစ်သည်။ အဆိုပါဓာတ်ပုံများသည် မြန်မာနိုင်ငံကို အမျိုးသားလွှမ်းမိုးသော လူမှုအသိုင်းအဝိုင်းအဖြစ် ဖော်ပြနေရုံသာမက အမျိုးသားများသည် အလယ်ဗဟိုတွင် အမြဲတမ်းရှိပြီး အမျိုးသမီးများက ဝန်းရံရသည်ဟူသော လူမှုအသိုင်းအဝိုင်း၏ တည်ဆောက်ထားသော ဂျန်ဒါအခန်းကဏ္ဍများကိုပါ ထပ်လောင်းအတည်ပြုနေသည်။ ထိုကဲ့သို့သော ဂျန်ဒါစံနှုန်းများသည် နာဂ လူမျိုးစုအသိုင်းအဝိုင်းထဲတွင် ကျယ်ပြန့်စွာ အသုံးပြုနေကြသော်လည်း နာဂ အမျိုးသမီးများသည် နှစ်ခါပြန် ချန်လှပ်ထားခံရခြင်းနှင့် ကြုံတွေ့နေကြရ

---

[26] 'ဂျွန်း' သည် တောင်ယာခုတ်ထွင်ခြင်းနှင့် မီးရှို့ခြင်းတို့အတွက် အသုံးပြုသော နာဂ စကားလုံးတစ်ခုဖြစ်သည်။ တောင်စောင်းများပေါ်တွင် စိုက်ပျိုးထွန်ယက်ခြင်း ပုံစံ တစ်မျိုးဖြစ်သည်။

သည်။ နှစ်ခါပြန် ချန်လှပ်ထားခံရခြင်းကို ဥပမာအားဖြင့်ဆိုသော် ရိုဟင်ဂျာ အမျိုးသမီးများနှင့် မွတ်စလင်အမျိုးသမီးများကို ဖယ်ချန်ထားခြင်းသည် ပြည်နယ်တွင်း အကြမ်းဖက်မှုများ၊ ကိုယ်ပိုင်လူမှုအသိုင်းအဝိုင်းမှ ဖယ်ထုတ်ခံရခြင်းနှင့် ကာလပေါ်ဂျန်ဒါတက်ကြွလှုပ်ရှားမှုများတွင် မပါဝင်ခြင်း စသည်တို့ဖြစ်သည်။[27] ကျွန်မသည် နာဂဒေသသို့ နောက်ထပ် ခရီး (၄) ခါသွားခဲ့ပြီး ထိုခရီးစဉ်အားလုံးသည် အမြစ်တွယ်နေသော ဂျန်ဒါအခြေပြု အထက်အောက်စနစ်နှင့် လူမှုအသိုင်းအဝိုင်း၏ ရှုထောင့်ပေါင်းစုံတွင် နာဂအမျိုးသမီးများမည်ကဲ့သို့ ချန်လှပ်ထားခြင်းခံနေရကြောင်းကို ပို၍နားလည်သဘောပေါက်လာစေသည်။

၂၀၁၈ ခုနှစ်၊ ဖေဖော်ဝါရီလတွင် ကျွန်မသည် နာဂဒေသ နန်းယွန်းမြို့နယ်ရှိ ကြူးယန်းနွတ်ညို ကျေးရွာသို့ သွားရောက်ခဲ့သည်။ ထိုနေရာသို့ သွားရောက်ရန်အတွက် ကောင်းမွန်သောလမ်းများ မရှိပေ။ ဒေသခံများက ရရာစူးဆောက်ကိရိယာများဖြင့် ဖောက်လုပ်ထားသည့် လမ်းကျဉ်းလေးတစ်ခုသာ ရှိသည်။ အဆိုပါလမ်းသည် ပင်လယ်ရေမျက်နှာပြင်အထက် အနည်းဆုံး ပေ (၃,၀၀၀) ခန့်တွင်ရှိပြီး ဘေးတစ်ဖက်တွင် တောင်တန်းများဖြင့် ဝန်းရံထားသည်။ နောက်တစ်နေ့မနက် ကျေးရွာတစ်ဝိုက်၌ ကျွန်မ လမ်းလျှောက် ထွက်သောအခါတွင် အမျိုးသမီးများသည် ဂျုန်းလယ်ကွင်းများသို့ မထွက်ခွာမီ မနက်စောစောထကာ ချက်ပြုတ်ခြင်း၊ ဆန်၊ ပြောင်းဖွပ်ခြင်းတို့ကို ပြုလုပ်နေကြသော တွေ့ရပြန်သည်။ ကျွန်မတည်းသည့်အိမ်မှ အသက် (၂၀) အရွယ်ခန့်ရှိ အမျိုးသမီးငယ်လေးများသည် မနက် (၅) နာရီဝန်းကျင်တွင် အိပ်ရာထပြီး အိမ်မှ (၁၀) မိနစ်ခန့် လမ်းလျှောက်သွားရသော ရေတွင်းမှ ရေသယ်ပြီးနောက် မနက်စာပြင်ရန် မီးဖိုချောင်ဝင်ကာ အိမ်မှုကိစ္စများကို ဝိုင်းဝန်းကူညီပြင်ဆင်ပေးကြသည်။

ကျွန်မသည် ထိုနေရာသို့ နိုင်ငံသားနှင့်ဆိုင်သော အသိပညာပေးခြင်းနှင့် လူ့အခွင့်အရေး သင်တန်းတစ်ခုကို လာရောက်စီစဉ်နေသော သူငယ်ချင်းတစ်ယောက်နှင့်အတူ ရောက်နေခဲ့ခြင်း ဖြစ်သည်။ သင်တန်းသို့ ကျေးရွာ (၄)၊ (၅) ခုမှ လူအယောက် (၅၀) ဝန်းကျင်ခန့် ရောက်လာခဲ့ကြပြီး ၎င်းတို့အထဲတွင် လက်တစ်ဆုပ်စာမျှသော လူဦးရေသည်သာ အမျိုးသမီးများဖြစ်သည်။ ထိုလက်တစ်ဆုပ်စာမျှသော အမျိုးသမီးတို့သည်လည်း အခန်းထဲတွင် အချိန်ပြည့်ရှိမနေကြခြင်းက ကျွန်မကို စိတ်ပျက်စေခဲ့သည်။ နောက်မှ ကျွန်မ သိရှိခဲ့ရ

[27] Frydenlund & Shunn Lei, 2021.

သည်မှာ သူတို့သည် သင်တန်းတက်ရောက်လာသူအားလုံးအတွက် နေ့လယ်စာနှင့် အဆာပြေမုန့်များကို မီးဖိုချောင်ထဲသို့ ဝင်လိုက်၊ ထွက်လိုက်ဖြင့် ပြင်ဆင်နေခြင်း ဖြစ်သည်။

ကျွန်မက အမျိုးသမီးအခွင့်အရေးနှင့် ပတ်သက်၍ စကားပြောခွင့်ရသောအခါ ထိုအမျိုးသမီးများ၏ မျက်လုံးများ အရောက်လက်လာပြီး အလွန်စိတ်ပါဝင်စားနေကြပုံရသည်။ ထိုနေ့ ညနေခင်းတွင် သူတို့၏ နေထိုင်မှု အတွေ့အကြုံများ၊ ချိုးဖောက်ခံနေရသည်ဟု ခံစားရသော သူတို့၏ အခွင့်အရေးများအကြောင်းကို ကျွန်မနှင့် စကားစမြည်ပြောလိုသည်ဟု ကြားသိရသည်။ သို့သော်လည်း သူတို့က ဗမာစကား မပြောတတ်ကြ၍ ကျွန်မနှင့် လာရောက်မတွေ့ဆုံနိုင်ခဲ့ကြပေ။ သူတို့က ဆီဒေါစာချုပ်အကြောင်း မသိသလို မြန်မာနိုင်ငံရှိ ကာလပေါ်ဂျန်ဒါတက်ကြွလှုပ်ရှားသူများ၏ လှုပ်ရှားမှုများ၊ အစီအစဉ်များကိုလည်း မကြားဖူးကြပေ။ ထို့ပြင် ဂျန်ဒါနှင့် အမျိုးသမီးအခွင့်အရေး ဆောင်ရွက်သည့် အဖွဲ့အစည်းများမှ ပြုလုပ်သည့် ဆွေးနွေးညှိနှိုင်းအစည်းအဝေးများနှင့် ထုတ်ဝေခဲ့သည့် ပေါ်လစီစာတမ်းများကိုလည်း မသိကြပေ။ သို့သော်လည်း ၎င်းတို့ကိုယ်တိုင်သည် ဖြစ်ပျက်နေသော အရာအားလုံးကို မှန်ကန်နေသည်ဟု မခံစားရပေ။ အမျိုးသားများက အိမ်တွင် ဖိမ်ခံကာ အချဥ်ဖောက်ထားသည့် ဆန်အရက်ကို သောက်သုံးရန်အတွက် စောင့်ဆိုင်းနေချိန်တွင် အမျိုးသမီးများ၏ အချိန်အများစုသည် မီးဖိုချောင်ထဲနှင့် ဂျုန်းလယ်ကွင်းများတွင် ကုန်ဆုံးနေကြရသည်။ နာဂအမျိုးသမီးဘဝ၏ နေထိုင်မှုပုံစံနှင့် အတွေ့အကြုံများသည် ကျွန်မ ကျင်လည်ရာရပ်ဝန်းရှိ ပုံနှိပ်ထုတ်ဝေထားသည့် စာအုပ်စာတမ်းများနှင့် အက္ခရာစဉ်ဇယားတွင် ပါဝင်ခြင်း မရှိပေ။ မည်သူ တစ်ဦးတစ်ယောက်မျှ သူတို့၏ စကားသံများကို နားထောင်ရန်အတွက် အပင်ပန်း မခံခဲ့ကြပေ။

၂၀၁၉ ခုနှစ်၊ မေလတွင် ကျွန်မသည် လေရှီးမြို့နယ် လေရုံကျေးရွာမှ နာဂအမျိုးသမီးများနှင့် စကားဝိုင်းဆွေးနွေးပွဲတစ်ခု[28] စီစဉ်ရန်အတွက် အခွင့်အရေးရခဲ့သည်။ ထိုခရီးစဉ်သည် ကျွန်မအတွက် နာဂဒေသသို့ လေးကြိမ်မြောက်သွားရောက်ခြင်း ဖြစ်သည်။ လေရုံကျေးရွာသို့ ရောက်ရှိရန်အတွက် ရန်ကုန်မှ (၃) ရက်ကြာ ခရီးသွားခဲ့ရသည်။ ပင်ပင်ပန်းပန်း အလုပ်လုပ်နေကြသော

[28] ရိန်းဖောဂျန်ဒါလေ့လာမှုအဖွဲ့အစည်းမှ လေရှီးမြို့နယ်၊ လေရုံကျေးရွာတွင် အခြေစိုက်သည့် နာဂအမျိုးသမီးအဖွဲ့အစည်းနှင့်အတူ ပူးပေါင်း၍ ၂၀၁၉ ခုနှစ် မေလတွင် စီစဉ်ကျင်းပသော (၃) ရက်ကြာ ဆွေးနွေးမှု စကားဝိုင်း ဖြစ်သည်။

အမျိုးသမီးများကို လမ်းတစ်လျှောက်မြင်တွေ့ခဲ့ရသည်။ ထိုအမျိုးသမီးများသည် ဂျန်ဒါတန်းတူရေးနှင့် အမျိုးသမီးအခွင့်အရေးများအတွက် လူထုပညာပေးခြင်းကို ပြုလုပ်၍ ခေါင်းဆောင်မှုနေရာသို့ ရောက်ရှိရန် အခွင့်အရေး မရှိကြသည်မှာ သူတို့၏ အပြစ်မဟုတ်ပေ။ သူတို့သည် မြို့ပေါ်တွင် နေထိုင်ကြသော အခွင့်ထူးခံ အမျိုးသမီးများကဲ့သို့ လုပ်ငန်းအခွင့်အလမ်းတက်လမ်းမှ အမြင့်သို့ တက်လှမ်းပြီး အမျိုးသမီးအခွင့်အရေးနှင့် ဂျန်ဒါတန်းတူရေးဆိုင်ရာ ချန်ပီယံများ ဖြစ်လာစေနိုင်လောက်အောင် အရင်းအနှီး၊ အရင်းအမြစ်များ မရရှိကြပေ။ မြို့ပြများက ဂျန်ဒါတက်ကြွလှုပ်ရှားမှုများကို စီစဉ်ဆောင်ရွက်နေသော အရေးပါသည့် ရာထူးနေရာများမှ အမျိုးသမီးများအနေဖြင့် လူတိုင်းသည် စမှတ်နေရာတစ်ခုတည်းမှ စထွက်ခဲ့ကြရခြင်း မဟုတ်သည်ကို မသိရှိကြ၍လည်း ဖြစ်ကောင်းဖြစ်နိုင်သည်။

နာဂအမျိုးသမီးများနှင့် ဗမာမဟုတ်သော ဒေသခံတိုင်းရင်းသားအမျိုးသမီးများသည် ၎င်းတို့ ကျင်လည်ရာပတ်ဝန်းကျင်မှ ဖယ်ကြဉ်ခံရခြင်းနှင့် ကာလပေါ်ဂျန်ဒါလှုပ်ရှားမှုများမှ ဖယ်ကြဉ်ခံရခြင်းဟူ၍ နှစ်ခါပြန် ဖယ်ကြဉ်ခြင်းခံကြရသူများ ဖြစ်သည်။ သူတို့သည် ရိုးရာအစဉ်အလာ စနစ်နှင့် ခလေ့ထုံးတမ်းဥပဒေဘောင်များအတွင်းကပင် အကြမ်းဖက်မှုများကိုလည်း ကြုံတွေ့ကြရသည်။ နာဂအမျိုးသမီးအဖွဲ့အစည်းမှ နာဂအမျိုးသမီးခေါင်းဆောင်တစ်ဦးက လိင်ပိုင်းဆိုင်ရာ ကိုယ်ထိလက်ရောက် ကျူးလွန်မှုနှင့် အမွေဆက်ခံခြင်းဆိုင်ရာ ကိစ္စရပ်များကို နာဂအမျိုးသမီးများ ကြုံတွေ့နေရပြီး အမျိုးသားများသာပါဝင်သော မျိုးနွယ်စုကောင်စီမှ အကြီးအကဲများက အဆိုပါကိစ္စရပ်များကို ခလေ့ထုံးတမ်းဆိုင်ရာ တရားမျှတမှုစနစ်အရ ကိုင်တွယ်ဖြေရှင်းပေးရန် တွန့်ဆုတ်နေကြသည်ဟု ပြောသည်။ အမျိုးသမီးများသည် သူတို့နှင့် ထိုက်တန်သည့် တရားမျှတမှုကို ရရှိနေသလားဟူ၍ မည်သူမျှ မေးခွန်းထုတ်ခြင်း မရှိဟုလည်း ဆိုသည်။ နာဂခလေ့ထုံးတမ်းဆိုင်ရာ တရားမျှတမှုစနစ်အရ နယ်မြေဆိုင်ရာ ပြဿနာများကို မျိုးနွယ်စုကောင်စီမှ ဖြေရှင်းနိုင်သော်လည်း အိမ်တွင်းအကြမ်းဖက်မှုကိစ္စများကိုမူ မဖြေရှင်းနိုင်ကြပေ။ လိင်ပိုင်းဆိုင်ရာ ထိပါးနှောင့်ယှက်ခံရသည့် ကိစ္စများတွင် မျိုးနွယ်စုကောင်စီက နာဂဒေသတွင် တန်ဖိုးအထားရဆုံးဖြစ်သည်ဟု ယူဆကြသော တိရစ္ဆာန်ဖြစ်သည့် မီသွန်

(နွားနောက်)[29] တစ်ကောင်ကို လျော်ကြေးပေးရန်သာ အမြဲလိုလို ဆုံးဖြတ်လေ့ရှိသည်။ အကယ်၍ နွားနောက်တစ်ကောင်ကို လက်ခံရရှိခြင်းမရှိလျှင် ကောင်စီက အဆိုပါ အမှုသည် ကျေးရွာအတွက် အရုက်ရစေသည်ဟုဆိုကာ အမှုကို ပိတ်သိမ်းရန် ကြိုးစားကြသည်။

၂၀၁၉ ခုနှစ်၊ မေလ စကားဝိုင်းဆွေးနွေးပွဲတွင် အမျိုးသမီးအယောက် (၆၀) ခန့် လာရောက် ပူးပေါင်းခဲ့ကြသည်။ ဆွေးနွေးပွဲသို့ ကလေးငယ်များနှင့်အတူ တက်ရောက်လာကြသော မိခင်များစွာရှိသည်။ ကလေး (၅) ယောက်၏ မိခင်တစ်ဦးက ဆွေးနွေးပွဲမတိုင်မီ (၃) ရက်လောက်အလိုကတည်းက ဝက်နှင့် ကြက်များအတွက် အစာကျွေးရန် ပြင်ဆင်ပေးခဲ့ရပြီး ဤဆွေးနွေးပွဲသို့ သူ ရောက်ရှိနေစဉ် အိမ်မှာမရှိသည့် ကာလအတွင်း ကျန်ရစ်ခဲ့သည့် မိသားစုဝင်များအတွက် အိမ်ထောင်မှုကိစ္စအားလုံးကို ပြုလုပ်ပေးခဲ့ရသည်ဟု ကျွန်မကို ပြောပြသည်။ သူ၏ (၁၁) နှစ်အရွယ်ရှိ သမီးငယ်လေးမှာ သူနှင့်အတူ လိုက်လာပြီး မိခင်ဖြစ်သူ စကားဝိုင်းဆွေးနွေးပွဲတွင် ပါဝင်နေစဉ် ထိုသမီးငယ်လေးက မွေးကင်းစကလေးငယ်လေးကို ကြည့်ရှု စောင့်ရှောက်ပေးသည်။ သား (၃) ဦး၏ မိခင်တစ်ဦးကလည်း သူ၏ ခင်ပွန်းဖြစ်သူက ဖောက်ပြန်ကာ သူ့ကို အိမ်ပေါ်မှ နှင်ချသည်ဟု သူ၏ အိမ်ထောင်ရေးအကြောင်းကို ဖွင့်ဟပြောပြသည်။ သူ့တွင် အလုပ်အကိုင်၊ ဝင်ငွေ မရှိသလို အမျိုးသားဖြစ်သူကလည်း သားများအတွက် ထောက်ပံ့ပေးခြင်း မရှိပေ။ သို့သော် သူက ထိုယောက်ျားနှင့် မကွာရှင်းချင်ကြောင်းဆိုသည်။ သူ၏ ဇာတ်လမ်းက အမျိုးသမီးများစွာတို့သည် သူတို့၏ ခင်ပွန်းများအပေါ်၌ ငွေကြေးအရ မှီခိုနေကြရသည်ကို မီးမောင်းထိုးပြသည်။ သူက ကွာရှင်းပြီးသွားလျှင် အပယ်ခံတစ်ယောက်ဖြစ်သွားမည်ကို စိုးရိမ်ကြောက်ရွံ့နေကြောင်း ထင်ရှားသည်။

ဆွေးနွေးပွဲတွင် အမျိုးသမီးအချို့က နာဂဓလေ့ထုံးတမ်းဥပဒေတွင် အမျိုးသမီးများကို သူတို့၏ မိဘများထံမှ အမွေဆက်ခံခွင့်မရရန် တားမြစ်ထားပြီး ဘိုးဘွားပိုင်အမွေများကို မိသားစုမှ အကြီးဆုံးသားကသာ ပိုင်ဆိုင်ခွင့်ရကြောင်းကို ပြောပြသည်။ နာရီများစွာကြာအောင် ဆွေးနွေးပြီးနောက် အမျိုးသမီးများက ဓလေ့ထုံးတမ်းဥပဒေသည် အမျိုးသားများကို အလေးပေးပြီး

---

[29] မီသွန်ဆိုသည်မှာ ဂယယ်ဟု သိကြသော အရှေ့မြောက်အိန္ဒိယ၊ ဘင်္ဂလားဒေ့ရှ်၊ မြန်မာနှင့် တရုတ်နိုင်ငံ၊ ယူနန်တို့တွင် တွေ့ရတတ်သည့် ကျွဲနွားအုပ်စုဝင် အိမ်ခိုင်း တိရစ္ဆာန်တစ်မျိုးဖြစ်သည်။

ကိစ္စအားလုံးအပေါ်တွင် တရားမျှတမှု မရှိဟု ယူဆကြောင်း ပြောဆိုကြသည်။ အမျိုးသမီးများသည် ငယ်စဉ်ကတည်းက မိဘများ နှင့်အတူ ဂျုန်းလယ်ကွင်းများတွင် ကောက်ပဲသီးနှံ စိုက်ပျိုးရန် ကူညီလုပ်ကိုင်ပေးရသော်လည်း အမွေခွဲဝေမှု စနစ်တွင် အမျိုးသမီးဖြစ်နေခြင်းတစ်ခုတည်းကြောင့် လယ်တစ်ကွက်မှ အမွေမရရှိခြင်းကြောင်း ပြောပြသည်။ နာဂထုံးတမ်းဥပဒေများနှင့်ပတ်သက်၍ အချို့သော နာဂအမျိုးသားများနှင့် ကျွန်မ စကားပြောကြည့်သောအခါ သူတို့က ၎င်းသည် ဖြစ်သင့်သော ကိစ္စတစ်ခုဖြစ်ပြီး ပြောင်းလဲရန်မသင့်ဟု ယူဆကြောင်း ပြောကြသည်။ အဆိုပါဥပဒေများသည် အမျိုးသမီးများအတွက် တရားမျှတမှုမရှိဟု အမျိုးသားများက ရှုမြင်ပုံမရပေ။

(၃) ရက်တာ ဆွေးနွေးပွဲအတွင်းတွင် ဆီဒေါ သို့မဟုတ် အမျိုးသမီးများ ဖွံ့ဖြိုးတိုးတက်ရေးဆိုင်ရာ အမျိုးသားအဆင့် မဟာဗျူဟာစီမံကိန်း (၂၀၁၃ – ၂၀၂၂) တို့သည် ဒေသခံတိုင်းရင်းသားအမျိုးသမီးများ အတွက် သူတို့နှင့် ထိုက်တန်သည့် တရားမျှတမှုများကို အာမခံချက်ပေးနိုင်ခြင်း မရှိကြောင်း ကျွန်မအနေဖြင့် သိရှိလာခဲ့ရသည်။ သူတို့သည် ဤစာချုပ်စာတမ်းများ အကြောင်းကို တစ်ခါမျှ မကြားဘူးကြပေ။ ထို့ပြင် အမျိုးသမီးများအား အကြမ်းဖက်မှုကို တားမြစ်ခြင်းနှင့် ကာကွယ်ခြင်းကြေညာချက်နှင့် မြန်မာစစ်အစိုးရက ၂၀၀၇ ခုနှစ်တွင် လက်မှတ်ရေးထိုးထားသော ဒေသခံဌာနေလူမျိုးစုများ၏ အခွင့်အရေးဆိုင်ရာ ကုလသမဂ္ဂ ကြေညာစာတမ်းအကြောင်းကိုလည်း မသိရှိကြပေ။ ဌာနေအမျိုးသမီးများသည် ဂျန်ဒါ၊ အမျိုးသမီး အခွင့်အရေးနှင့် ဒေသခံတိုင်းရင်းသားလူမျိုးများ၏ အခွင့်အရေးဆိုင်ရာ လှုပ်ရှားဆောင်ရွက်နေသော အဖွဲ့အစည်းများနှင့် တွေ့ဆုံရန်လည်း အခွင့်အရေး မရကြပေ။

ဆွေးနွေးပွဲမှ အမျိုးသမီးငယ်လေးတစ်စုက နာဂဓလေ့ထုံးတမ်းဆိုင်ရာ ဥပဒေတွင် မည်သို့သော ဥပဒေများကို ရေးသားထားကြောင်းနှင့် မျိုးနွယ်စုကောင်စီတွင် မည်သူများပါဝင်ကြောင်းကို သူတို့အနေဖြင့် မသိရှိကြကြောင်း ပြောကြားသည်။ ဆွေးနွေးပွဲသို့ တက်ရောက်လာသော အမျိုးသမီးအများစုက ဘိုးဘွား ပိုင်ဆိုင်မှုများတွင် နာဂအမျိုးသမီးများကို အမွေဆက်ခံခွင့် အခွင့်အရေးမပေးခြင်းက တရားမျှတမှု မရှိကြောင်းနှင့် တရားမျှတမှု ဖော်ဆောင်ရေး တိုက်ပွဲတွင်လည်း ကူညီသူမရှိဘဲ သူတို့သီးသန့်သာ ဖြစ်နေသည်ဟု ခံစားရကြောင်း ပြောကြားသည်။ သူတို့သည် နိုင်ငံတကာအသိုင်းအဝိုင်းများနှင့် မြို့နေ

လူထုကိုသာ ဆွဲဆောင်ရန် ပုံဖော်ထားသော ဂျန်ဒါတက်ကြွလှုပ်ရှားမှုများမှ ဖယ်ကြဉ်ခံထားကြရသည်။ ကမ်ပိန်းပြုလုပ်သူများက မြန်မာနိုင်ငံသည် အမျိုးသမီးအခွင့်အရေးကို လေးစားပြီး ဂျန်ဒါတန်းတူညီမျှရေးတွင် တိုးတက်နေသည့် နိုင်ငံတစ်ခုအဖြစ် သတင်းစကားပါးလေ့ရှိကြသည်။

လေရှီးမြို့၏ အနောက်ဘက်ခြမ်းသည် တန်ခူးမျိုးနွယ်စုများ နေထိုင်သည့် နေရာဖြစ်သည်။ နာဂဒေသတွင် အမျိုးမျိုးသော မျိုးနွယ်စုများက အသီးသီးသော ဓလေ့ထုံးတမ်းဆိုင်ရာ တရားစီရင်ရေးစနစ်နှင့် ဥပဒေများကို ကျင့်သုံးကြသော်လည်း ထိုဓလေ့ထုံးတမ်းဥပဒေများသည် အမျိုးသားများကို အမျိုးသမီးများထက်ပို၍ မျက်နှာသာပေးထားသည်။ အဆိုပါ ဓလေ့ထုံးတမ်းဥပဒေများက နာဂအမျိုးသမီး များသည် နိုင်ငံသားတစ်ယောက်အနေဖြင့်သော်လည်းကောင်း ၎င်းတို့အသိုင်းအဝိုင်း၏ အဖွဲ့ဝင်တစ်ဦး အနေဖြင့်သော်လည်းကောင်း ရသင့်ရထိုက်သော အခွင့်အရေးအားလုံးကို ရရှိနေခြင်း မရှိသည့် အဓိက အကြောင်းတရားတစ်ခုလည်း ဖြစ်သည်။ (၃) ရက်တာ အချိန်ကာလသည် လေရမ်းကျေးရွာမှ လူတစ်ဦး တစ်ယောက်ချင်းစီနှင့် အတွေ့အကြုံများ မျှဝေဖလှယ်ကာ လေ့လာနိုင်ရန်အတွက် လုံလောက်မှု မရှိခဲ့ပေ။ တက်ရောက်သူအချို့သည် (၃) ရက်တာ ဆွေးနွေးမှုကို တက်ရောက်နိုင်ရန်အတွက် အလုပ်တာဝန်များကို တစ်ပတ်ခန့် ကြိုတင်၍ လုပ်ဆောင်ထားကြရသည်။ လမ်းခရီးသည်လည်း မိုးရွာလျှင် သွားလာဖို့ မဖြစ်နိုင်သောအနေအထား ဖြစ်သည်။ ဖိနှိပ်မှုများနှင့် ကာလပေါ်နိုင်ငံရေး သို့မဟုတ် ဂျန်ဒါတက်ကြွလှုပ်ရှားမှုများမှ ဖယ်ကြဉ်ခံထားရမှုအကြောင်းများကို ပြောဆိုသည့်အခါ ကျွန်မတို့ သိရှိနားလည်ရန် လိုအပ်နေသေးသည့် ဖိနှိပ်မှုအလွှာများစွာ ရှိနေသေးကြောင်း အသိအမှတ်ပြုရန်ဖြစ်သည်။ မတူကွဲပြားသည့် အုပ်စုများမှ အမျိုးသမီးများသည် လူမှုစီးပွားရေး အဆင့်အတန်း၊ လူမျိုးရေးနှင့် ဘာသာရေးများကြောင့် အမျိုးမျိုးသော ဖိနှိပ်မှုပေါင်းစုံကို ကြုံတွေ့နေရသည်။

လေ့လာချက် (၂)

၂၀၁၈ ခုနှစ်၊ အောက်တိုဘာလတွင် ကျွန်မသည် ချင်းအမျိုးသမီးများနှင့် (၂) ရက်တာ အလုပ်ရုံဆွေးနွေးပွဲတစ်ခု ပြုလုပ်ရန်အတွက် ချင်းပြည်နယ် တောင်ပိုင်းရှိ ကန်ပက်လက်မြို့သို့ သွားရောက်ခဲ့သည်။ အလုပ်ရုံဆွေးနွေးပွဲသို့

တက်ရောက်လာသူများက ဤသည်မှာ ဂျန်ဒါနှင့် ပတ်သက်သည့် ဆွေးနွေးဝိုင်းသို့ ၎င်းတို့ ပထမဆုံးအကြိမ်တက်ရောက်ခြင်းဖြစ်သည်ဟု ပြောဆိုခဲ့ကြသည်။ ချင်းပြည်နယ်တောင်ပိုင်းသည် မြောက်ပိုင်းနှင့်ယှဉ်လျှင် အတော်အတန် စုံလင်ကွဲပြားသည်။ မြန်မာနိုင်ငံ၏ နယ်စပ်မြေပြန့်ဒေသနှင့် အနီးတစ်ဝိုက်တွင် ဗုဒ္ဓဘာသာဝင်များ ရှိသကဲ့သို့ အစွန်အဖျားကျေးရွာများတွင် နေထိုင်နေကြသည့် နတ်ကိုးကွယ်သူများလည်း ရှိသည်။ သို့သော် အများစုမှာ ခရစ်ယာန်ဘာသာဝင်များ ဖြစ်ကြသည်။ (၂) ရက်တာ အလုပ်ရုံဆွေးနွေးပွဲသည် တက်ရောက်လာသူ အမျိုးသမီးများအား ၎င်းတို့ ဖြတ်သန်းခဲ့ရသော အတွေ့အကြုံများကို မေးမြန်းခြင်းဖြင့် စတင်ခဲ့ပြီးနောက် ဂျန်ဒါအကြောင်းကို ဆက်လက်ဆွေးနွေးခဲ့ကြသည်။ တက်ရောက်လာသူ အားလုံးနီးပါးသည် ဆန်းဒေးစကူးဆရာမများ သို့မဟုတ် မူကြိုဆရာမများ ဖြစ်ကြသည်။ တက်ရောက်လာသူများက လိင်ပိုင်းဆိုင်ရာထိပါးနှောင့်ယှက်ခြင်းများ၊ အိမ်တွင်းအကြမ်းဖက်မှုများကို ဝက်တစ်ကောင် သို့မဟုတ် မီသွန် (နွားနောက်) တစ်ကောင် အလျော်ပေးခြင်းဖြင့် ဖြေရှင်းကြသည်ဟု မျှဝေပြောဆိုသည်။ ကျေးရွာမှ သက်ကြီးဝါကြီးများက လိင်ပိုင်းဆိုင်ရာ ထိပါးနှောင့်ယှက်ခံရခြင်းသည် အရေးကြီးသည့် ကိစ္စတစ်ခု မဟုတ်ကြောင်း ပြုလုပ်ကာ ကျေးရွာအတွင်းတွင် ပဋိပက္ခများ မရှိသယောင် ဟန်ဆောင်နေလိုခဲ့ကြသည်။ အမျိုးသမီးများအတွက် တရားမျှတမှု မရှိဘဲ ကျူးလွန်ခံရသည့် အမျိုးသမီး၏ ရုပ်ပိုင်းဆိုင်ရာ၊ စိတ်ပိုင်းဆိုင်ရာ၊ ခံစားချက်ပိုင်းဆိုင်ရာ ထိခိုက်နစ်နာမှုများကိုလည်း အသိအမှတ်ပြုခြင်း မရှိပေ။ ၎င်းတို့သည်လည်း နာဂအမျိုးသမီးများကဲ့သို့ အမွေဆက်ခံခြင်းဆိုင်ရာတွင် တူညီသည့် ပြဿနာများရှိကြောင်း မျှဝေပြောဆိုခဲ့သည်။

ဤအမျိုးသမီးများသည်လည်း ဆီဒေါနှင့် အခြားသော ကာလပေါ် ဂျန်ဒါလှုပ်ရှားမှုများ သို့မဟုတ် 'ဂျန်ဒါ' ဟူသော စကားလုံး၏ အဓိပ္ပာယ်ကိုပင် မသိရှိကြပေ။ ဤအကြောင်းအရာများကို မသိသည်မှာလည်း ထိုအမျိုးသမီးများ၏ အပြစ်မဟုတ်ချေ။ ပေါ်လစီရေးဆွဲသူများနှင့် ဒေသတွင်း ခေါင်းဆောင်များက အဆိုပါညီလာခံများ၏ ထောက်ခံချက်များကို အကောင်အထည်ဖော်လိုစိတ်မရှိလျှင် နိုင်ငံတကာစာချုပ်များနှင့် အခမ်းအနားများသည် ကျွန်မတို့နှင့် တွေ့ဆုံခဲ့သော အမျိုးသမီးများအတွက် အနည်းငယ်မျှသာ အဓိပ္ပာယ်ရှိပြီး ငြီးငွေ့ဖွယ်ကောင်းလှသည်။ ထိုအမျိုးသမီးများသည် ဖိနှိပ်မှုအလွှာများနှင့် ဒေသတွင်း၊ ဒေသပြင်မှ ဖယ်ကြဉ်ထားခြင်းများကို ခံစားကြုံတွေ့နေရစဉ်တွင်

မည်သူတစ်ဦးတစ်ယောက်မျှ သူတို့အား ကူညီပေးခဲ့ခြင်း မရှိပေ။ ဒုတိယနေ့တွင် သမိုင်းထဲမှ အမျိုးမျိုးသော ဖမ်မနစ်လှုပ်ရှားမှုများ အကြောင်းကို ပြောကြသောအခါ ဖမ်မနစ်ဝါဒကို အမျိုးသမီးအခွင့်အရေးများအကြောင်းကိုသာ ထုတ်ဖော်သည့် လူမှုတရားမျှတမှုအတွက် လုပ်ဆောင်ချက်တစ်ခုအနေနှင့်သာမက ပို၍ ကျယ်ပြန့်သော ရုန်းကန်လှုပ်ရှားမှုများတွင် တရားမမျှတမှုများကိုပါ ထုတ်ဖော်သည်ဟု နားလည်လာကြသောအခါ တက်ရောက်လာသည့် အမျိုးသမီးများသည် ဖမ်မနစ်ဝါဒအကြောင်းကို ပြောဆိုဆွေးနွေးရန် ပို၍ စိတ်အားထက်သန်လာကြသည်။ ၁၉၉၀ ခုနှစ်များက အမေရိကန်ပြည်ထောင်စုမှ မဲပေးခွင့်လှုပ်ရှားမှုများအကြောင်းကို ရိုက်ကူးထားသည့် အိုင်းရှန်းဂျောအိန်ဂျယ်ဟူသော ရုပ်ရှင်ကို အတူကြည့်ကြသည့်အခါ သူတို့သည် ရုပ်ရှင်ကို စိတ်ဝင်စားခဲ့ကြပြီး တရားမျှတမှုဆိုသည်မှာ သမိုင်းတွင်ရှိခဲ့သော အမျိုးသမီးများ ပြုလုပ်ခဲ့သည့် စွန့်လွှတ်အနစ်နာခံမှုများနှင့် မပြောင်းလဲသော ရာဒီကယ်စိန်ခေါ်မှုများမှ ရရှိလာခဲ့ရကြောင်းကို သိလာကြသည်။

၂၀၂၁ ခုနှစ် စစ်အာဏာသိမ်းမှုနောက်ပိုင်းတွင် ချင်းပြည်နယ်သည် စစ်မက်ပဋိပက္ခဖြစ်ပွားရာဒေသ ဖြစ်လာသော်ငြားလည်း ချင်းအမျိုးသမီးများ ကြုံတွေ့နေရသော ဖိုပဓာနဝါဒီကြီးစိုးမှုကိစ္စသည် ကရင်နှင့် ကချင်ပြည်နယ်ကဲ့သို့သော ပဋိပက္ခဖြစ်ပွားသည့် ဒေသများမှ အမျိုးသမီးများ သို့မဟုတ် စက်ရုံအလုပ်သမများ ကြုံတွေ့ရသည့်ပုံစံများနှင့် ကွဲပြားသည်။ ချင်းဓလေ့ထုံးတမ်းဥပဒေများသည် အလွန်အားကောင်းသည့်အတွက် ဥပဒေပိုင်းဆိုင်ရာ ပြုပြင်ပြောင်းလဲမှုများ ပြုလုပ်ရန် လုံလောက်မှုမရှိပေ။ ချင်းအမျိုးသမီးများ ကဲ့သို့သော လူနည်းစုအုပ်စုများရှိ အမျိုးသမီးများအတွက် တရားမျှတမှုဆိုင်ရာမေးခွန်းသည် ဒေသခံများ၏ ရိုးရာယဉ်ကျေးမှုနှင့် ဗဟုသုတ နားလည်နိုင်စွမ်းစနစ်ကို အသိအမှတ်ပြု လေးစားလျက် လက်တွေ့နေထိုင်မှုပုံစံနှင့် ပေါင်းစပ်ထားသော သိမ်မွေ့စေ့စပ်သည့် ချဉ်းကပ်မှုမျိုး လိုအပ်ပါသည်။

လေ့လာချက် (၃)

၂၀၁၉ ခုနှစ်၊ ဇွန်လ ပထမပတ်တွင် ကျွန်မသည် ကရင်အမျိုးသမီးအစည်းအရုံးမှ ကရင်ပြည်နယ်၊ ကော့ကရိတ်မြို့တွင် ကျင်းပပြုလုပ်သော (၅) ရက်ကြာသင်တန်းသို့ ဖိတ်ကြားခြင်းခံခဲ့ရသည်။ ပထမနေ့တွင် ကော့ကရိတ်၏ နေရာဒေသမျိုးစုံမှ ရောက်ရှိလာသော အမျိုးသမီး အယောက် (၃၀) လုံးကို တရား

မျှတမှုကို မည်သို့နားလည်ကြောင်း မေးမြန်းခဲ့သည်။ သူတို့ထဲမှ အများစုသည် ယခုကဲ့သို့ စကားဝိုင်းဆွေးနွေးပွဲမျိုးကို တက်ရောက်ခဲ့ဖူးခြင်း မရှိပေ။ လူမှု တရားမျှတမှုဆိုသည်ကို ကရင်စကားဖြင့် မည်သို့ခေါ်ဝေါ်ကြောင်းကိုလည်း မေးမြန်းခဲ့သည်။[30] ဤမေးခွန်းများကို မေးမြန်းအဖြေရှာသည့်အခါတွင် တက်ရောက်သူများသည် နိုင်ငံတော်အဆင့် ဖြစ်ပွားခဲ့သော နိုင်ငံရေးဖြစ်စဉ် များဖြစ်သည့် ၁၉၆၂ အာဏာသိမ်းမှု၊ ၁၉၈၈ အာဏာသိမ်းမှု၊ ၂၀၀၇ ရွှေဝါရောင် တော်လှန်ရေး၊ ၂၀၀၈ လူထုဆန္ဒခံယူပွဲ စသည်တို့ထက် မိမိတို့ဒေသတွင်း အချိန်ကာလဇယားတစ်ခု ဖန်တီးခဲ့သည်။ ကရင်အမျိုးသမီးများ ချရေးခဲ့သည့် အချိန်ကာလဇယားမှာ ရိုးရှင်းသော်လည်း တစ်စုံတစ်ရာကို မီးမောင်းထိုးပြခဲ့ သည်။ အားလုံးသော ခုနှစ်များသည် သူတို့ကြုံတွေ့ခဲ့ရသည့် တရားမမျှတမှု များ၊ လိင်ပိုင်းဆိုင်ရာ ထိပါးနှောင့်ယှက်မှုများ၊ မြန်မာတပ်မတော်က ကျေးရွာ များကို မီးရှို့ဖျက်ဆီးမှုများ၊ သူတို့၏ မိသားစုဝင်များကို သတ်ဖြတ်ခဲ့ခြင်းများ စသည့် သူတို့ကြုံတွေ့ခဲ့ရသော ကိစ္စများဖြစ်သည်။ သူတို့၏ အချိန်ကာလ ဇယားတွင် ထုတ်ဖော်ပြောကြားခဲ့သည့် နာမည်များမှာ မြန်မာတပ်မတော် သို့မဟုတ် ဒီကေဘီအေစစ်သားများမှ[31] အဓမ္မကျင့်ခဲ့သော အမျိုးသမီးများ၏ နာမည်များဖြစ်ပြီး ယခုအချိန်အထိ အဆိုပါအမျိုးသမီးများအတွက် တရား မျှတမှုကို ဖော်မပေးနိုင်သေးပေ။ အဓိကနိုင်ငံရေးဖြစ်စဉ်များဖြစ်သည့် ၁၉၄၇ ခုနှစ် ပင်လုံစာချုပ်၊ ၁၉၉၀၊ ၂၀၁၀၊ ၂၀၁၂ နှင့် ၂၀၁၅ ရွေးကောက်ပွဲများ၊ ၂၁ ရာစု ပင်လုံညီလာခံ စသည်တို့သည် အမျိုးသားလွှမ်းမိုးမှုများပြီး အမျိုးသားများ၏ နိုင်ငံရေးအချိန်ဇယားများသာ ဖြစ်နေပြီး အဆိုပါဖြစ်စဉ်များသည် သူတို့အပေါ် ကိုယ်စားပြုမှုမရှိဟု ခံစားရကြောင်း အမျိုးသမီးများက ပြောကြားသည်။ ဤ အမျိုးသမီးများအတွက် ဗမာလူမျိုးများအနေဖြင့် နိုင်ငံရေးအောင်မြင်မှုများဟု မကြာခဏ ကြွေးကြော်လေ့ရှိသည့် နိုင်ငံလုံးဆိုင်ရာ အဖြစ်အပျက်များသည် တရားမျှတမှု သို့မဟုတ် မတရားမှုအပေါ် အောင်ပွဲခံခြင်း၏ အမှတ်သညာ လည်း မဟုတ်ခဲ့ပေ။ ၂၀၁၀ ခုနှစ်များ အစောပိုင်းတွင် မြန်မာနိုင်ငံ၏ တံခါးဖွင့်

[30] 'တာတီတာတြန်' ဟူသော စကားလုံးပေါ်ထွက်လာသည်။

[31] ကရင်ဒီမိုကရက်တစ်ဗုဒ္ဓဘာသာတပ်မတော် (ဒီကေဘီအေ) သည် ခရစ်ယာန် ဘာသာ လွှမ်းမိုးသော ကရင်အမျိုးသားလွတ်မြောက်ရေးတပ်မတော် (ကေအန် အယ်လ်အေ) မှ ခွဲထွက်လာသော ဗုဒ္ဓဘာသာဝင် အရာရှိများနှင့် စစ်သားများပါဝင် သည့် လက်နက်ကိုင်အုပ်စုဖြစ်သည်။

ဝါဒပြန်လည်ကျင့်သုံးခြင်း စတင်ခဲ့သော်ငြားလည်း ကရင်အမျိုးသမီးများ အတွက် လူမှုတရားမျှတမှုမှာ ငြင်းဆိုခံနေကြရဆဲဖြစ်သည်။

၂၀၁၉ ခုနှစ်၊ ဇွန်လ (၃) ရက် သင်တန်းဒုတိယနေ့တွင် အဓမ္မပြုကျင့်မှု တစ်ခုအကြောင်းကို အစီရင်ခံ ပြောကြားခဲ့ကြသည်။ ကရင်အမျိုးသမီးတစ်ဦး က ဒူးရင်းစိုက်ခင်းတစ်ခုတွင် ဒူးရင်းသီးများကို ခူးဆွတ်နေစဉ်တွင် မြန်မာ စစ်သားတစ်ဦးမှ အဆိုပါခြံဝင်းသို့ ကျူးကျော်ဝင်ရောက်ကာ အဓမ္မပြုကျင့်ခဲ့ ခြင်း ဖြစ်သည်။ ကရင်အမျိုးသမီးအဖွဲ့အစည်းသည် အဆိုပါကိစ္စကို အရပ်သား ခုံရုံးတင်၍ စစ်ဆေးရန် ကြိုးပမ်းခဲ့သည်။ ထိုစဉ်က ကရင်အမျိုးသား လွတ်မြောက်ရေးတပ်မတော် (ကေအန်အယ်အေ) နှင့် မြန်မာတပ်မတော်တို့ အကြား နှစ်ဘက်အပစ်အခတ်ရပ်စဲရေး ပြုလုပ်မည်ဟု ယူဆနေကြသည့် အချိန်ဖြစ်သော်လည်း တက်ရောက်လာသူ အမျိုးသမီးများက ၎င်းတို့အတွက် လုံခြုံရေးနှင့်ဆိုင်သော ပူပန်သောကများကို နေ့ညမပြတ် စိုးရိမ်နေခဲ့ရကြောင်း ဖော်ပြခဲ့ကြသည်။[32] ဗမာစစ်တပ်သည် ကရင်ပြည်နယ်ရှိ ကျေးရွာများသို့ နယ်မြေတိုးချဲ့ခြင်းများ ပြုလုပ်ခဲ့ပြီး အမျိုးသမီးအချို့သည် မြန်မာစစ်သားများ ရွာထဲဝင်ရောက်လာပြီး ညဘက်တွင် သူတို့အား အဓမ္မပြုကျင့်မည်ကို ကြောက်ရွံ့ခဲ့ကြရသည့်အကြောင်း ပြောဆိုကြသည်။ အမျိုးသမီးများသည် အမျိုးသားများ၏ နိုင်ငံရေးကစားကွက်တွင် အသုံးချခံရမှာကို ကြောက်ရွံ့ခဲ့ကြ ပြီး တကယ်တမ်းပါဝင်လုပ်ဆောင်ခွင့်မရဘဲ အဖြည့်ခံသက်သက်ဖြစ်သွားမည် ကို စိုးရိမ်ခဲ့ကြသည်။ ဆွေးနွေးပွဲတွင် အမျိုးသမီးအများစုသည် ကေအန်ယူ အပါအဝင် အခြားသော အဖွဲ့အစည်းများအတွင်းတွင် အမျိုးသားများမှ ခွဲခြား ဆက်ဆံခြင်းများကို တွေ့ကြုံခဲ့ရပြီး ဆုံးဖြတ်ချက်ချသည့် လုပ်ငန်းစဉ်များ အတွက်လည်း လုံလောက်သော ပညာရေး သို့မဟုတ် အာဏာရှိသော ရာထူး နေရာများ၌ မရှိခဲ့ကြပေသည်။ အမျိုးသမီးများစွာတို့သည် ကရင်လူမျိုးများ လွတ်မြောက်ရေးအတွက် ပါဝင်ဆောင်ရွက်နေကြသော်လည်း သူတို့၏ လုပ်ဆောင်ချက်များကို အထင်သေးပြီး လျှော့တွက်ခံခဲ့ကြရသည်။ ဖမ်မနစ်

[32] ကေအန်အယ်လ်အေသည် ကရင်အမျိုးသားအစည်းအရုံး (ကေအန်ယူ) ၏ လက်နက် ကိုင်အဖွဲ့ဖြစ်ပြီး ကရင်လူထုကို ကိုယ်စားပြုသည့် နိုင်ငံရေးဦးဆောင်အဖွဲ့အစည်း ဖြစ် သည်။ ကေအန်ယူကို ၁၉၄၇ ခုနှစ်တွင် တည်ထောင်ခဲ့ပြီး တန်းတူရေးနှင့် ကိုယ်ပိုင် ပြဋ္ဌာန်းခွင့်ကို အခြေခံ၍ မြန်မာနိုင်ငံတွင် စစ်မှန်သော ဖက်ဒရယ် ပြည်ထောင်စု တည်ဆောက်ရန် ရည်ရွယ်သည်။

လူပ်ရှားမှု တည်ဆောက်ရေးနှင့် ကိုယ်တိုင်ကိုယ်ကျ ထပ်တူပါဝင်ချဉ်းကပ်နည်းအကြောင်းကို ဆွေးနွေးကြရာတွင် သူတို့သည် လူမှုတရားမျှတမှုဆိုင်ရာ လုပ်ဆောင်ချက်တစ်ခုကို စုစည်းစွာ စတင်လုပ်ဆောင်နိုင်ရန်အတွက် အခြားသော အမေ့လျော့ခံ အမျိုးသမီးများနှင့် မဟာမိတ်တည်ဆောက်ရန် လိုအပ်သည်ကို လျင်မြန်စွာ သဘောပေါက်ခဲ့ကြသည်။

အဆိုပါ အလုပ်ရုံဆွေးနွေးပွဲမှ ရရှိခဲ့သည့် ကျွန်မ၏ အတွေ့အကြုံက ကရင်အမျိုးသမီးများ တောင်းဆိုနေသော တရားမျှတမှုသည် ကာလပေါ် ဂျန်ဒါတက်ကြွလှုပ်ရှားမှုများက ရန်ကုန်ရှိ ခေတ်မီဟိုတယ်ကြီးများတွင် အသိပညာပေးနေသော တရားမျှတမှု၏ သဘောတရားများနှင့် အလွန်ကွာခြားနေကြောင်းကို ဖော်ပြနေသည်။ ကရင်အမျိုးသမီးများ၏ တရားမျှတမှုဆိုင်ရာ အမြင်သည် တရားမျှတမှုပရောဂျက်များ လုပ်ဆောင်ရန်အတွက် ဒေါ်လာမီလီယံနှင့်ချီ၍ ရရှိရန် မဟုတ်သလို ဖမ်မနစ် သို့မဟုတ် ဂျန်ဒါတက်ကြွလှုပ်ရှားမှုစာရင်းများကို ခြစ်မှတ်ထားနိုင်ရန်လည်း မဟုတ်ပေ။ သူတို့သည် သူတို့နှင့်ထိုက်တန်သော လူမှုတရားမျှတမှုကို တောင်းဆိုနေကြခြင်းဖြစ်ပြီး သူတို့၏ နေထိုင်မှု အတွေ့အကြုံများက လက်ရှိ ပေါ်လစီများ၊ ဥပဒေ ရေးဆွဲရေးလုပ်ငန်းစဉ်များ၊ ပိုမိုကြီးမားကျယ်ပြန့်သော အခြေအနေတွင် လျစ်လျူရှုမခံရရန်၊ အမျိုးသမီးများနှင့်သက်ဆိုင်သော ရပ်ရွာအတွင်း၊ ဒေသအတွင်း၊ နိုင်ငံအတွင်း အရေးကိစ္စများတွင် ဘေးပို့မခံထားရရန်အတွက်သာ ဖြစ်သည်။

လေ့လာချက် (၄)

ကျွန်မ၏ မိတ်ဆွေသူငယ်ချင်းအများစုသည် ရန်ကုန်မှ ဗမာလူမျိုးများ ဖြစ်ကြသည့်အလျောက် စုံလင်သော သတင်းအချက်အလက်များကို လက်လှမ်းမီသော အခွင့်အရေးများ ရှိကြသည်။ ကျွန်မ၏ မိတ်ဆွေသူငယ်ချင်းများနှင့် လူမှုတရားမျှတရေး၊ ဖိနှိပ်မှုနှင့် ခွဲခြားဆက်ဆံခံရခြင်းများအကြောင်းကို မကြာခဏ စကားပြောဆိုဆွေးနွေးဖြစ်ကြသည်။ သို့သော်လည်း ကျွန်မ၏ သူငယ်ချင်းများက ရန်ကုန်မှ ဂျန်ဒါတက်ကြွလှုပ်ရှားမှုများတွင် ပါဝင်လှုပ်ရှားရန်အတွက် စိတ်အားထက်သန်မှု မရှိကြကြောင်း သိရှိရသည်။ သူငယ်ချင်းတစ်ယောက်ကမူ ထိုလှုပ်ရှားမှုများသည် အကျိုးသက်ရောက်မှုမရှိဘဲ သူကိုယ်တိုင်ပင်လျှင် အဆိုပါလှုပ်ရှားမှုများနှင့် ဝေးကွာသည်ဟု ခံစားရကြောင်း ကျွန်မကို ပြောကြား

ခဲ့ဖူးသည်။ သို့သော် သူ့အနေဖြင့် လိင်ပိုင်းဆိုင်ရာနှောင့်ယှက်မှုများနှင့် ဂျန်ဒါ ခွဲခြားဆက်ဆံမှုများကို တွေ့ကြုံခဲ့ခြင်းမရှိဟု ဆိုလိုခြင်းမဟုတ်ဘဲ ဒေါ်လာ မီလီယံနှင့်ချီ အကုန်ကျခံထားသော ကြီးမားသည့် ကာလပေါ်ဂျန်ဒါလှုပ်ရှားမှု များသည် မြို့နေလူငယ်များအတွက်ပင် ပြောင်းလဲမှုတစ်စုံတစ်ရာကို ဆောင်ကြဉ်းပေးနိုင်ခြင်းမရှိဟု ဆိုလိုခြင်း ဖြစ်သည်။ ထိုအထဲမှ သူငယ်ချင်း တစ်ယောက်က မြန်မာနိုင်ငံတွင် ငြိမ်းချမ်းရေးဖြစ်စဉ်နှင့် ထိုဖြစ်စဉ်တွင် အမျိုးသမီးများပါဝင်လာရေးကိစ္စသည် ဘာကြောင့် အလွန်အရေးပါသည်ဟု ရှုမြင်နေကြမှန်း သူ့အနေဖြင့် နားမလည်ကြောင်း ကျွန်မကို ပြောပြခဲ့ဖူးသည်။

လစ်ဘရယ်ဖမ်မနစ်ဝါဒ တစ်ခေတ်ဆန်းချိန်

လူတစ်ဦးချင်းစီ၏ ပုဂ္ဂိုလ်ရေးဆိုင်ရာ စွမ်းဆောင်မှုမြှင့်တင်ရေးနှင့် လွတ်လပ် စွာ ရွေးချယ်ပိုင်ခွင့်ကို မြှင့်တင်ပေးခြင်း၊ အမျိုးသမီးငယ်များနှင့် ကျွဲးယားများ အား သူတို့၏ အခွင့်အရေးအတွက် ရပ်တည်ရန် သင်ကြားပေးခြင်း၊ "ကိုယ့်ခန္ဓာ ကိုယ့်သဘော၊ အမျိုးသမီးများသည်လည်း လုပ်နိုင်စွမ်းသည်" စသည့် ဆောင်ပုဒ်များကို ဖြန့်ဝေခြင်းတို့သည် ကာလပေါ်ဂျန်ဒါလှုပ်ရှားမှု၏ ဝိသေသ လက္ခဏာများတွင် ပါဝင်သည်။ ၎င်းတို့က ကြံ့ခိုင်သောအမျိုးသမီးများဖြစ်ပါက အိမ်မှုကိစ္စရပ်များကို လုပ်စရာမလိုဘဲ ပိုက်ဆံရသည့် ပြင်ပအလုပ်များကိုသာ လုပ်ရန်လိုအပ်သည်ဟူသော သဘောတရားကို အားပေးထောက်ခံပြီး အမျိုးသမီးအားလုံးတွင် အခွင့်အရေးညီတူညီမျှ မရှိကြခြင်းနှင့် အမျိုးမျိုးသော ဖိနှိပ်မှုပုံစံများကို ကြုံတွေ့နေရခြင်းဟူသည့် အချက်ကို လျစ်လျူရှုထားကြ သည်။ ရာထူးမြင့်သည့် အမျိုးသမီးများသည် ငုပ်မိသဲတိုင် တက်နိုင်ဖျားရောက် သည်အထိ လုပ်နိုင်သည့် ကြံ့ခိုင်သော အမျိုးသမီးများအဖြစ် မကြာခဏ ပုံဖော်ခြင်းခံရသည်။ သို့သော်လည်း ရာထူးမြင့်သည့် အမျိုးသမီးများသည် ၎င်းတို့လုပ်ကိုင်လျက်ရှိသော အလုပ်အကိုင်များအား လွယ်လင့်တကူရရှိနေ သည့် အခွင့်ထူးနှင့် လူမှုစီးပွားရေးဆိုင်ရာ အခြေအနေများကို တော်ရုံနှင့် မေးခွန်းထုတ်လေ့ မရှိကြပေ။ တစ်ဖက်တွင်လည်း ဖွဲ့စည်းပုံအရ မညီမျှမှုများ နှင့် စနစ်တကျ ဖိနှိပ်မှုများကြောင့် ဖယ်ကြဉ်ခံအမျိုးသမီးများသည် အရင်း အမြစ်များစွာကို လက်လှမ်းမမီနိုင်ကြပေ။ သို့သော် ကာလပေါ်ဂျန်ဒါလှုပ်ရှား မှုများတွင် တစ်သီးပုဂ္ဂလစွမ်းဆောင်ရည်ကို အခြေပြုခြင်းသည် နေရာအနှံ့

တွင်ကျယ်လျက်ရှိပြီး လူတန်းစားကွဲပြားမှုများ သို့မဟုတ် အခြားသော မတူကွဲပြားမှုများနှင့် ပတ်သက်၍ သတိပြုမိခြင်း မရှိကြပေ။

မြန်မာနိုင်ငံမှ အမျိုးသမီးများကို တိကျသည့် ပုံသေကားကျ သတ်မှတ်ထားမှုများနှင့် ပတ်သက်၍ အန်အယ်ဒီဗဟိုအမျိုးသမီးရေးရာကော်မတီ ဥက္ကဋ္ဌတစ်ဦးမှ သတင်းမီဒီယာ အင်တာဗျူးတစ်ခုတွင် —

> အဲဒီလို အပြုအမူတွေက တိုင်းရင်းသားဒေသတွေမှာ ပိုပြီး နက်နက်ရှိုင်းရှိုင်း အမြစ်တွယ်နေတယ်။ ပြီးတော့ မြန်မာနိုင်ငံ အောက်ပိုင်းမှာ ပျံ့နှံ့မှုနည်းနိုင်တယ်။ တချို့သူတွေက အဲဒီလို ရှေးရိုးစွဲအပြုအမူတွေကို ရိုးရိုးရှင်းရှင်းလေး ခါချမပစ်နိုင်တာ။ ဒါပေမဲ့ တိုင်းရင်းသားပါတီတွေ ပိုများလာတဲ့အတွက် အဲဒီပါတီတွေက အဲဒီလို အပြုအမူတွေပျောက်သွားအောင် လုပ်ကောင်း လုပ်နိုင်ပါလိမ့်မယ်။[33]

ဟု ပြောဆိုခဲ့သည်။ ၎င်းက ဗမာစကားပြောပြီး အသိပညာဖြန့်ဝေသူ အဖြစ် နေရာယူထားသော အမျိုးသမီးများက ဗမာစကားမပြောတတ်သော တိုင်းရင်းသားလူမျိုးစု အမျိုးသမီးများအပေါ်ထားသော သဘောထားနှင့် ပညာမတတ်သည့် အမျိုးသမီးများကို ရှုတ်ချကာ ပြောဆိုတတ်လေ့ရှိသည့် အလေ့အထများကို ထင်ဟပ်စေသည်။

ပါလီမန်နိုင်ငံရေးဖြစ်စဉ်တွင် အမျိုးသမီးများ (၃၀) ရာခိုင်နှုန်း[34] ပါဝင်လာနိုင်ရန် မြှင့်တင်ခြင်းသည် မတူညီသော ဖိနှိပ်မှုအလွှာများနှင့် ဖယ်ကြဉ်ခံ အမျိုးသမီးများ၏ အတွေ့အကြုံများကို လျစ်လျူရှုထားသည့် နောက်ထပ် ပုံစံတစ်ခုဖြစ်သည်။ လက်တွေ့တွင် ထို (၃၀) ရာခိုင်နှုန်းသော ခွဲတမ်းတွင် ပါဝင်နိုင်သည့် အမျိုးသမီးများမှာ ခိုင်မာသော မိသားစုနောက်ခံများရှိပြီး ခေါင်းဆောင်မှုနေရာများသို့ ရောက်နှင့်ပြီးသူများသာ ဖြစ်ကြသည်။ လစ်ဘရယ်ဖမ်မနစ်ဝါဒသည် နောက်ထပ်ဖိနှိပ်မှုအလွှာကို ဖန်တီးပြီး လူမှုထက်အောက်စနစ်ကို

---

[33] May Sitt Paing, 2017.

[34] ကျားမတန်းတူရေးမြန်မာ၊ အေဂျီအိုင်ပီပီနှင့် အခြားသောနိုင်ငံတကာအဖွဲ့အစည်းများမှ အစပျိုးခဲ့သည့် လွှတ်တော်နှင့် နိုင်ငံရေးဖြစ်စဉ်များတွင် အမျိုးသမီးများ (၃၀) ရာခိုင်နှုန်း ပါဝင်ရမည်ဟူသည့် အားပေးထောက်ခံမှုတစ်ခုဖြစ်သည်။

တွန်းအားပေးရန်အတွက် စိတ်အားထက်သန်နေစဉ်တွင် ကိုယ်စားပြုမှုမရှိဘဲ ဖယ်ကြဉ်ခံထားရသော အမျိုးသမီးများသည် လစ်ဘရယ်ဖမ်မနစ်ဝါဒ၏ လုပ်ငန်းစဉ်များတွင် ချန်လှပ်ထားခြင်းခံရနေဦးမည် ဖြစ်သည်။

ကာလပေါ်ဂျန်ဒါတက်ကြွလှုပ်ရှားမှုများ၏ လိုအပ်ချက်များသည် ဂျန်ဒါ၏ ဆန့်ကျင်ဘက်သဘောတရားများကို တွန်းအားပေးရာရောက်ပြီး မြန်မာနိုင်ငံမှ ဖယ်ကြဉ်ခံ အမျိုးသမီး အသိုင်းအဝိုင်းများအတွက် မပြောဆို၊ မရပ်တည်ပေးသည့် ဂိတ်စောင့်အုပ်စုတစ်စုကို ဖန်တီးပေးလိုက်သည့် ရလဒ်သာ ရလာသည်။ ကွဲပြားသော တိုင်းရင်းသူအမျိုးသမီးများ၊ စက်ရုံအလုပ်သမများနှင့် အယ်လ်ဂျီဘီတီကျူအသိုင်းအဝိုင်းများ စသည့် အခြားသော ဖယ်ကြဉ်ခံအသိုင်းအဝိုင်းများ၏ အလားအလာရှိသော ဖမ်မနစ်လှုပ်ရှားမှုများနှင့် နိုင်ငံရေးခိုင်မာမှုကို မြေလှန်လိုက်ခြင်းဖြင့် အဆိုပါ လိုအပ်ချက်များသည် မြန်မာနိုင်ငံ၏ ဂျန်ဒါ အခင်းအကျင်းမှ ရာဒီကယ်ဆွေးနွေးမှုများနှင့် လှုပ်ရှားမှုများကို ပိတ်ပင်ရာရောက်သည့် အဓိကကျသောအရာများ ဖြစ်သည်။ ၎င်းတို့သည် ဖိနှိပ်မှုနှင့် ဖိုပဓာနဝါဒယန္တရားများကို အကြွင်းမဲ့ဖျက်ဆီးပစ်ရန်အတွက် ဖမ်မနစ်လှုပ်ရှားမှုများ၏ မဟာမိတ်နှင့် နိုင်ငံရေးခိုင်မာမှုတည်ဆောက်ရေးအတွက်လည်း အတားအဆီးတစ်ခုဖြစ်လာသည်။

နိဂုံး
စစ်အာဏာသိမ်းမှုအတွင်း ပြောင်းလဲမှုများ

အရာသွင်းမခံရသော အဖယ်ကြဉ်ခံ အမျိုးသမီးများ၏ လက်တွေ့ဘဝအတွေ့အကြုံများသည် အမျိုးသမီးများအတွက် ရေးဆွဲချမှတ်ထားသော မူဝါဒအစီအစဉ်များ၊ ဆွေးနွေးတိုင်ပင်ညှိနှိုင်းမှုများနှင့် ကိုက်ညီထင်ဟပ်ခြင်းမရှိပေ။ ဖိနှိပ်မှုပုံစံမျိုးစုံနှင့် အရာသွင်းမခံရသော အဖယ်ကြဉ်ခံ အမျိုးသမီးများတွေ့ကြုံရသည့် ခွဲခြားဆက်ဆံမှုများကို နားလည်သဘောပေါက်ရန် ကိုယ်တိုင်ကိုယ်ကျ ပါဝင်ချဉ်းကပ်မှုကို ၂၀၁၁ ခုနှစ်မှ ၂၀၂၁ ခုနှစ်အတွင်းရှိ ကာလပေါ်ဂျန်ဒါလှုပ်ရှားမှုများတွင် ထည့်သွင်းအသုံးပြုခဲ့ခြင်း မရှိပေ။ အဆိုပါ လူသိများသည့် ဂျန်ဒါပိုင်းဆိုင်ရာ လှုပ်ရှားမှုများသည် ဖမ်မနစ်အရွေ့တည်ဆောက်မှုကို မကြာခဏ အကျည်းတန်စေပြီး ၎င်းလှုပ်ရှားမှုများသည် အရဲစွန့်စရာ မလိုသည့်

အပြင် ဖက်ရှင်ကျသည်ဟူ၍ လူထုအား နားလည်သဘောပေါက်မှု လွဲမှားစေသည်။

အလှူရှင်အဖွဲ့အစည်းများအနေဖြင့် လူမှုပတ်ဝန်းကျင်ရှိ အောက်ဆုံးအလွှာမှ အမျိုးသမီးများအပေါ် အကျိုးသက်ရောက်မှု မရှိသော တက်ကြွလှုပ်ရှားမှုတွင် ဒေါ်လာသန်းပေါင်းများစွာ ရင်းနှီးမမြှုပ်နှံမီ ဖိနှိပ်မှုပုံစံနှင့် ဖိုဝါဒီစနစ်အားဖြစ်ပေါ်စေသော စနစ်များကို ခွဲခြမ်းစိတ်ဖြာစိစစ်ရန် အရေးပါလှသည်။ လက်ရှိ မြန်မာနိုင်ငံတွင် ဖြစ်ပေါ်နေသော ဖမ်မနစ်လှုပ်ရှားမှုသည် မူဝါဒများ သို့မဟုတ် ငွေသန်းပေါင်းများစွာ လိုအပ်နေခြင်းမရှိသေးဘဲ အရာသွင်းမခံရသော အဖယ်ကြဉ်ခံ အမျိုးသမီးများတွေ့ကြုံရသည့် ဖိနှိပ်မှုအလွှာမျိုးစုံနှင့် ရုန်းကန်လှုပ်ရှားရမှုများကို စေ့စေ့စပ်စပ် နားလည်သဘောပေါက်ရန်သာ လိုအပ်သည်။ ဤသို့ နားလည်သဘောပေါက်ရန် လူမှုအထက်အောက်ပုံစံများ၊ အမျိုးဘာသာသာသနာဆိုင်ရာ လှုပ်ရှားမှုများ အပါအဝင် စစ်ဝါဒီစနစ်အား ဖျက်သိမ်းပစ်ရာတွင် စိစစ်ဆန်းသစ်ရန်လိုအပ်သည့်အပြင် အမှီအခိုကင်းမဲ့ရန်လည်း လိုအပ်သည်။

၂၀၂၁ခုနှစ်၊ ဖေဖော်ဝါရီလ စစ်အာဏာသိမ်းခဲ့သည့် အချိန်မှစတင်၍ ဂျန်ဒါတန်းတူညီမျှရေးနှင့် အမျိုးသမီးအခွင့်အရေးများအတွက် တိုက်ပွဲဝင်မှုများသည် လူမှုအဖွဲ့အစည်းအတွင်း အမျိုးသမီးများ ၎င်းတို့၏ မူလနေရာအမှန်သို့ ရောက်ရှိရန် ပြန်လည်တောင်းဆိုနိုင်သည့် စစ်အာဏာရှင်ဆန့်ကျင်ရေး တိုက်ပွဲများအဖြစ်သို့ ပြောင်းလဲလာသည်။ စစ်အာဏာရှင်ဆန့်ကျင်ရေးတိုက်ပွဲဝင်မှုများကို စက်ရုံလုပ်သားများ၊[35] အလုပ်မဆင်း၊ သပိတ်မှောက်ခဲ့သော အစိုးရဝန်ထမ်းများသည် ကနဦးအစမှ ယခုထိတိုင် တိုးမြှင့်လုပ်ဆောင်လျက်ရှိကြသည်။ စစ်အာဏာရှင်စနစ်ကြောင့် အရပ်ဘက်လူမှုအဖွဲ့အစည်းများ၊ အစိုးရမဟုတ်သောအဖွဲ့အစည်းများအတွက် ၎င်းတို့၏ လုပ်ငန်းနှင့် လုပ်ဆောင်ချက်များကို ဆက်လက် လုပ်ဆောင်ရန် အခွင့်သာခြင်းမရှိတော့ဘဲ ရလဒ်အနေဖြင့် အဆိုပါအဖွဲ့အစည်းအများစုသည် ၎င်းတို့၏ ချဉ်းကပ်ပုံချဉ်းကပ်နည်းများ သို့မဟုတ် အာရုံစိုက်ရမည့်နယ်မြေများကို ပြောင်းလိုက်ရတော့သည်။ အဖွဲ့အစည်းအများစုသည် အောက်ခြေစက်ရုံအလုပ်သမားများ၊ ကျောင်းသားလူငယ်များနှင့် နိုင်ငံအနှံ့ ပေါ်ပေါက်လာသော တိုက်ပွဲဝင်အမျိုးသမီးများအတူ စစ်အာဏာရှင်စနစ်ကို ဆန့်ကျင်ရာတွင် ပါဝင်လာကြသည်။

[35] Ko Maung, 2021.

ထိုသို့ စစ်အာဏာသိမ်းမှုက အန်ဂျီအိုအုပ်စုများ၏ လှုပ်ရှားမှုများကို အစွန်အဖျားသို့ ဘေးဖယ်ပထုတ်လိုက်သည့်အချိန်တွင် စက်ရုံအလုပ်သမားများ၊ ကျောင်းသားထုနှင့် လယ်သမားများသည် စစ်အာဏာရှင်ဆန့်ကျင်ရေးအရွေ့တွင် အဓိကကျလာသည်။ စစ်အာဏာရှင်ဆန့်ကျင်ရေးလှုပ်ရှားမှုများသည် ပုံစံမျိုးစုံဖြင့် ပေါ်ထွက်လာကြပြီး ဥပမာအားဖြင့် အာဏာဖီဆန်ရေးလှုပ်ရှားမှု (CDM)၊ သွေးစွန်းငွေ ကမ်ပိန်း၊[36] စစ်တပ်ပိုင်လုပ်ငန်းများမှ ထုတ်သော ပစ္စည်းများအား သပိတ်မှောက်ခြင်း၊[37] လမ်းမများနှင့် ကျေးရွာများတွင် နေ့စဉ်ဆန္ဒပြခြင်း၊ စစ်အာဏာရှင်အုပ်ချုပ်ရေးကို ဆန့်ကျင်ရန် လူ့အဖွဲ့အစည်းများအား ဆော်သြခြင်းတို့ ပါဝင်သည်။ အမျိုးသမီးများနှင့် ပတ်သက်၍ တရားမျှတမှုဟူသည့် ကိစ္စရပ်သည် စစ်အာဏာရှင်အုပ်ချုပ်ရေးအား ဆန့်ကျင်ရေးနှင့် လူမှုအဖွဲ့အစည်းအတွင်း အမျိုးသမီးများ၏ နေရာရပိုင်ခွင့်များနှင့်ပတ်သက်၍ တောင်းဆိုချက်များအသွင်သို့ စုပေါင်းလှုပ်ရှားမှုအဖြစ် ပြောင်းလဲလာသည်။ အမျိုးသမီးများ၏ ရပိုင်ခွင့်များ၊ ဂျန်ဒါတန်းတူညီမျှရေးများနှင့် ပတ်သက်သော အဆိုပါ အရွေ့များကို "#အမျိုးသမီးများမပါဝင်ဘဲ ဤတိုက်ပွဲကိုမနိုင်နိုင်ပါ၊ #မိန်းမမုန်းသည့် အာဏာရှင်စနစ်အားတိုက်ထုတ်" စသည့် ဆောင်ပုဒ်များမှ တစ်ဆင့် လေ့လာနိုင်သည်။ မြောင်အမျိုးသမီးပြောက်ကျားတပ်ဖွဲ့[38] ကဲ့သို့သော မြန်မာနိုင်ငံမှ စစ်အာဏာရှင်အားဆန့်ကျင်သည့် ပထမဆုံးသော အမျိုးသမီးသူပုန်အဖွဲ့များ ပေါ်ထွက်လျက်ရှိသည်။ အဆိုပါ ရာဒီကယ်ကျသော လှုပ်ရှားမှုအရွေ့များသည် မြန်မာနိုင်ငံအမျိုးသမီးများနှင့် ဂျန်ဒါဆိုင်ရာလှုပ်ရှားမှုများကို အဖယ်ကြဉ်ခံရသော လူ့အသိုင်းအဝိုင်းများ၏ လိုအပ်ချက်များနှင့် လက်တွေ့ဘဝအတွေ့အကြုံများအား ဗဟိုပြုမိလာစေရန် ဦးတည်လမ်းပြလာနိုင်သည်။ ထိုသို့ အဖယ်ကြဉ်ခံရသော အသိုင်းအဝိုင်းများသည် ယခုဖြစ်ပွားနေသော တော်လှန်ရေး၏ ဗဟိုအချက်အချာရှိ ပင်မတပ်ဦးလည်းဖြစ်သည်။ အထက်တွင်ဖော်ပြခဲ့သော လေ့လာချက်များအရ အစွန်အဖျားမှ အမျိုးသမီး

---

[36] သွေးစွန်းငွေကမ်ပိန်းသည် စစ်ကောင်စီထံသို့ စီးဆင်းနေသေးသော အခွန်ဘဏ္ဍာများ ရပ်တန့်ရန် မြန်မာနိုင်ငံရှိ တက်ကြွလှုပ်ရှားသူများ၊ ပြည်တွင်းပြည်ပ သပိတ်ကော်မတီများ၏ မဟာမိတ်အဖွဲ့များ၊ အရပ်ဘက်လူမှုအဖွဲ့အစည်းများ၊ စီဘီအိုများ၊ သမဂ္ဂများနှင့် လူငယ်များမှ ဆောင်ရွက်လျက်ရှိသော စုပေါင်းကမ်ပိန်းတစ်ခုဖြစ်သည်။

[37] The Boycott List, 2022.

[38] All-Women Militia, 2021.

များ၏ ရုပ်ဝတ္ထုဆိုင်ရာအခြေအနေများသည် လူမှုတရားမျှတမှုအတွက် ကိုယ့်နည်းကိုယ့်ဟန်ဖြင့် တိုက်ပွဲဝင်တတ်စေရန် ၎င်းတို့အား အသိပညာ ဗဟုသုတနှင့် စွမ်းအားများ တပ်ဆင်ပေးသည်။ နိုင်ငံအနှံ့ဖြစ်ပွားနေသော စစ်အာဏာရှင်ဆန့်ကျင်သည့် လှုပ်ရှားမှုများသည် ရန်ကုန်၊ မန္တလေးစသော မြို့ကြီးများမှ မြို့ပြလူတန်းစားအများစုကို ရိုဟင်ဂျာ လူမျိုးများအပါအဝင် အခြားသော လူမျိုးစုများ ကြုံတွေ့ခဲ့ရသည့် ဖိနှိပ်ခံရမှုများနှင့် ရက်စက်ကြမ်းကြုတ်မှုများအား ပို၍ နားလည်သဘောပေါက်လာစေသည်။ ရာဒီကယ်အမျိုးသမီးများ၏ အရွေ့များနှင့်ပတ်သက်၍ ရောင်ခြည်ပေါ်လာနိုင်မည့်အချိန်ကို ပြောပါဆိုလျှင် ယခုအချိန်ပင် ဖြစ်သည်။ မြို့ပြနှင့် ကျေးလက်၊ အထက်တန်းလွှာနှင့် အမေ့လျော့ဖယ်ကြဉ်ခံအုပ်စု၊ အမျိုးသားများ၊ အမျိုးသမီးများနှင့် အယ်လ်ဂျီဘီတီကျူများသည် စစ်အာဏာရှင်နှင့် အခြားသော ဖိနှိပ်မှုပုံစံအားလုံးမှ လွတ်မြောက်စေရန် ယခုအချိန်မှစတင်၍ စုပေါင်းပုံဖော်ပြီး ရုန်းကန်ကြိုးပမ်း၍ ရနိုင်ပေသည်။

ကိုးကားချက်များ

Akhaya Women Myanmar. (2018, August 16). အမျိုးသမီးတွေအပေါ် ကာယိန္ဒြေထိပါးနှောင့်ယှက်မှုတွေ [Facebook page]. Facebook. https://www.facebook.com/AkhayaWomen/photos/a.475235359212248/1776242642444840/?type=3&theater

All-Women Militia Formed in Myanmar to Combat Tatmadaw. (2021, November 23). *Persecution: International Christian Concern*. https://www.persecution.org/2021/11/23/women-militia-formed-myanmar-combat-tatmadaw/

Alliance for Gender Inclusion in the Peace Process. (2017, May). *International Standards Guiding Gender Inclusion in Myanmar's Peace Process* (Policy Paper No. 3). https://joint peacefund.org/sites/jointpeacefund.org/files/documents/international_standards_guilding_gender_inclusion_in_myanmars_peace_process.pdf

Arruzza, C., Bhattacharya, T., & Fraser, N. (2019). *Feminism for the 99%: A Manifesto*. Verso.

Asia Pacific Forum on Women, Law & Development. (2016, October 17). *Research by Ninu on Chins of Myanmar supported by APWLD* [Video]. YouTube. https://youtu.be/WnXPiKC Ntec

Blood Money Campaign. (2021). *Action Network*. https://actionnetwork.org/groups/blood-money-campaign

Burma Launches National Plan to Empower Women. (2013, October 7). *The Irrawaddy*. https://irrawaddy.com/news/burma/burma-launches-national-plan-empower-women.html

Frydenlund, S. & Shunn Lei. (2021). Hawkers and Hijabi Cyberspace: Muslim Women's Labor Subjectivities in Yangon. *Independent Journal of Burmese Scholarship*, *1*. https://ijbs.online/?page_id=2961

Gender and Development Institute. (2022). *Home*. https://gdimyanmar.org/

Hogan, L. (2018, March 29). With Cupcakes And Courage, Myanmar Stages 'Vagina Monologues'. *NPR*. https://www.npr.org/sections/goatsandsoda/2018/03/29/597679722/with-cupcakes-and-courage-myanmar-stages-vagina-monologues

Ko Maung. (2021, December 15). Myanmar's Spring Revolution: a history from below. *openDemocracy*. https://opendemocracy.net/en/beyond-trafficking-and-slavery/myanmars-spring-revolution-a-history-from-below/

Linton, R. (2016). *Whistle for Help, A Campaign to Stop Sexual Harassment on the Bus Now!* [Video]. YouTube. https://youtu.be/ERKd444aG4U

Mastari, L., Spruyt, B., & Siongers, J. (2019). Benevolent and Hostile Sexism in Social Spheres: The Impact of Parents, School and Romance on Belgian Adolescents' Sexist Attitudes. *Frontiers in Sociology*, *4*. https://frontiersin.org/articles/10.3389/fsoc.2019.00047

May Sitt Paing. (2017, November 30). 'I Prefer Women Participate Not Because of a Quota but Because of Their Ability'. *The Irrawaddy*. https://www.irrawaddy.com/in-person/prefer-women-participate-not-quota-ability.html

Pramer, S., Poe Ei Phyo, Coffey, C., Rhodes, F., Croome, A. & Yee Mon Oo. (2018). *Women's Budget Priorities in Myanmar*. Oxfam. https://themimu.info/sites/themimu.info/files/documents/Report_Womens_Budget_Priorities_in_Myanmar_Oxfam.pdf

Salween Institute for Public Policy. (2018, January). *Strategies to Promote Gender Equality*. http://womenofburma.org/sites/default/files/2018-06/2018_Jan_PolicyBriefing_GenderEquality_Eng_Final.pdf

The Boycott List. (2022). *Burma Campaign UK.* https://burmacampaign.org.uk/take-action/the-boycott-list/

Thingaha Gender Myanmar. (2019, April 3). *Project Name - Improving Civil Society Capacity to Increase Positive Masculinity Practices in Myanmar* [Facebook post]. https:// facebook.com/thingaha.gender.org/posts/pfbid0uuwqNzo669viKm9cUvZDQBizbm2M48MUqq8jD1zgH7mYVwNe5tykjb5pHbwaTp7Wl

'အမျိုးသမီးများသည် ဘုန်းရှိသည်' ကမ်ပိန်းအပေါ် အမြင်များ၊ (၂၀၁၉၊ မေလ ၂၉)၊ *ဧရာဝတီ*။ https://burma.irrawaddy.com/women-in-media/2019/05/29/192879.html

Flowers Continue to Flourish
In Defiance of Noxious Fumes

Hlaine

So that there may be peace
When this great war ends
We have sacrificed
Since olden times
I no longer remember
The number of generations that have
Passed since then
Without consent, our lives were
Violated
Liberties and justice
And equal rights
Are akin to little balloons
Inside is the air and—pop pop
They burst and are lost

We are
Within a game of chess played
By the power-mad
Throughout the ages
Mere pawns to be
Sacrificed
Bullied by those who resort to guns
Bullied by those who seek political gain
We had no choice
Being born in this country
Was itself a crime

Whenever we were
Bullied
We had nothing but ourselves
The lame helped the blind
The blind supported the lame

Now . . . look
The state is desperately clinging to life

Whenever we demand justice
Oxygen runs out
Whenever we fight for freedom
Oxygen runs out

So that the state may continue to live
We needed to take care of our health
So as to hurt our health
The dictators cut off our access to oxygen[1]

Those whom they want to keep alive—slavish cattle
What they want to serve—self-interest
What they want to multiply—gun barrels
What they want to practice—dark magic
What they want to see—
Our lives immiserated

They
Learned by heart the teachings of Buddha
Yet could not house Dhamma[2] within the heart
Though traveling around the world
They lack the honesty of a beggar
Though robed in gold cloaks
They lack the fidelity of even a thief
Though building pagodas and monasteries
They are human savages who commit genocide

They kill with guns
They kill with poverty

---

[1] During the third wave of COVID-19 in June-August 2021, the military junta restricted oxygen supplies to sick people, especially in the major cities, exacerbating suffering and increasing deaths.

[2] Dhamma here means Buddha's teachings as well as justice.

They kill with Nargis
They kill with COVID-19
They kill with oxygen deprivation

Yet they do not know
We are forest-pervading flowers
When one wilts into fertilizer
Yet another grows into a flower

This time
These flowers will flourish
In proportion to the sacrificial debt
Of all the ages
Flowers help and support one another
The forest-pervading flowers

အဆိပ်ငွေ့တွေများလည်း လန်းပြနေဦးမယ့် ပန်းတွေ

လှိုင်း

ဒီစစ်ကြီးပြီးတဲ့အခါ ငြိမ်းချမ်းနိုင်ပါရဲ့ဆိုပြီး
ကျွန်တော်တို့ စတေးခဲ့ရတာ
ရှေးပဝေသဏီကတည်းက
မျိုးဆက်တွေ ဘယ်နှဆက်ရှိပြီလဲ မမှတ်မိတော့ဘူး
အလိုမတူပဲ ကျွန်တော်တို့ဘဝတွေ အဓမ္မပြုကျင့်ခံခဲ့ရတာပါ
လွတ်လပ်မှုတွေ၊ တရားမျှတမှုတွေ၊
တန်းတူအခွင့်အရေးတွေဆိုတာ
ငြိမ်းချမ်းရေး ဆုတောင်းပွဲက မိုးပျံပူပေါင်းလေးတွေလိုပဲ
လေပဲရှိပြီး ဖောက်ခနဲ ဖောက်ခနဲ
ပေါက်ကွဲ ပျောက်ဆုံးခဲ့ . . .

ကျွန်တော်တို့ဟာ
အာဏာရှူးတွေ ရွှေ့တဲ့ ချက်စ်ပွဲတစ်ခုမှာ
ခေတ်အဆက်ဆက် နယ်ရုပ်တွေလို ထိုးကျွေးခံခဲ့ရတာ
လက်နက်အားကိုးသူတွေရဲ့ အနိုင်ကျင့်ခံခဲ့ရတယ်
နိုင်ငံရေး ခုတုံးလုပ်သူတွေရဲ့ အနိုင်ကျင့်ခံခဲ့ရတယ်
ရွေးချယ်ခွင့်မရှိခဲ့ပါဘူး
ဒီနိုင်ငံမှာ မွေးလာတာကိုက ပြစ်မှုမြောက်ခဲ့ရတယ်

ကျွန်တော်တို့အနိုင်ကျင့်ခံရတိုင်း
ကျွန်တော်တို့မှာ ကျွန်တော်တို့သာ ရှိတယ်
ကျိုးနေသူက ကန်းနေသူကို ကူရတယ်
ကန်းနေသူက ကျိုးနေသူကို ထူရတယ်

အခုလည်း . . . ကြည့်
နိုင်ငံတော်ဟာ ဆန့်ငင်ဆန့်ငင်နဲ့ အသက်ရှင်နေရပြန်ပြီ

တရားမျှတမှုအတွက် တောင်းဆိုမယ်လုပ်တိုင်း
အောက်စီဂျင် ပြတ်တယ်
လွတ်လပ်မှုအတွက် တိုက်ယူမယ်လုပ်တိုင်း
အောက်စီဂျင် ပြတ်တယ်

နိုင်ငံတော် အသက်ဆက်နိုင်ဖို့
ကျွန်တော်တို့ ကျန်းမာရေးဂရုစိုက်နေရတယ်
ကျွန်တော်တို့ မကျန်းမာအောင်
အာဏာရှင်က အောက်စီဂျင်တွေ ဖြတ်တောက်တယ်

သူတို့ ရှင်သန်စေချင်တာ နောက်လိုက်နွားတွေ
သူတို့ တိုးတက်စေချင်တာ ကိုယ်ကျိုးစီးပွား
သူတို့ ထွန်းကားစေချင်တာ သေနတ်ပြောင်းတွေ
သူတို့ ကိုးကွယ်ချင်တာ အောက်လမ်းပညာ
သူတို့ မြင်ချင်တာက
ကျွန်တော်တို့ဘဝတွေ ချွတ်ခြုံကျတာကိုဖြစ်တယ်

သူတို့ဟာ
ဘုရားဟောတွေကို အလွတ်ကျက်ပြီး
နှလုံးသားမှာ တရားမမွေးနိုင်ကြသူတွေ
နိုင်ငံတကာ ပတ်နေပြီး
သူတောင်းစားလောက်မှ မရိုးသားကြသူတွေ
ရွှေထည်တွေ ခြုံရုံနိုင်သလောက်
သူခိုးလောက်မှ သစ္စာမရှိကြသူတွေဖြစ်တယ်
ပြီးတော့
ဘုရားတည် ကျောင်းဆောက်ပြပြီး
လူမျိုးတုန်းသတ်ဖြတ်နေကြတဲ့
လူ့တိရိစ္ဆာန်တွေလည်းဖြစ်တယ်

လက်နက်နဲ့ သတ်တယ်
ဆင်းရဲမွဲတေမှုနဲ့ သတ်တယ်

နာဂစ်နဲ့ သတ်တယ်
ကိုဗစ်နဲ့ သတ်တယ်
အောက်စီဂျင် ဖြတ်တောက်ပြီး သတ်ပြန်တယ်

ကျွန်တော်တို့ဆိုတာ
တစ်တောလုံးဝေနေမယ့်ပန်းတွေမှန်း သူတို့မသိဘူး
တစ်ယောက်ယောက်က မြေသြဇာဖြစ်သွားသည့်တိုင်
တစ်ယောက်ယောက်ဟာ ပန်းတစ်ပင်ဖြစ်လာမြဲ

ဒီတစ်ခါ
အဲဒီပန်းတွေဟာ
ခေတ်အဆက်ဆက် စတေးခဲ့ရတာနဲ့ တန်အောင်
ဝေပြကြလိမ့်ဦးမယ်
ကြွံ့ကြွံ့ခံပြီး
တစ်ယောက်နဲ့ တစ်ယောက် ထူ၊ ကူပြီး
တစ်တောလုံး ဝေကြလိမ့်ဦးမယ့် ပန်းတွေ . . .

Struggles of a Woman Armed Revolutionary

Hnin Wai

Abstract

In this article, I recount the struggles and obstacles that I faced as a young Burmese feminist student who joined the armed resistance against the 2021 military coup. Being one of the youngest officers in a revolutionary armed group, and a female, I explain the troubles that I experienced when dealing with issues of sexism and patriarchy within this male-dominated institution. I also question popular narratives of the role of women in the revolution which contrast with my lived experiences.

~

In 2023, while I was lying in my barracks, I overheard people saying that women are supposedly enjoying leadership positions in the current revolution against the Myanmar military. I had also recently read that women take up around 70-80 percent of leadership positions in almost every aspect of our revolution. Myanmar women are doing two things simultaneously: revolting against the way society treats them as the second sex and refusing to follow male leadership. The thought of finally being able to break societal norms and beliefs that only men can perform in warfare, politics and administration, is encouraging. However, are these discussions, being led by intellectuals, public figures, and the media, accurately reflecting the reality on the ground? Can our revolution change perceptions which have been deeply ingrained for so many years? In this article, I try to answer these questions.

I come from a middle class family and had the chance to read widely from a young age. My family provided me with a good modern education and met my needs. I also had the privilege to study oppression, sexism, and intersectional feminism from feminist organizations in Yangon during my teenage years.

I did not need to question my identity and ability because of my comfortable background and social circles. I did not feel like I faced discrimination based on my gender. My friends and I freely exchanged ideas without gender barriers. In this way I grew up in my own little circle with almost no friction, ideologically or otherwise.

After the 2021 coup, I fled from Yangon to one of the liberated areas in the southeast of the country to undertake basic military training. I turned my back on my routine, with its familiarity, warmth and safety, to take refuge in the jungle. It was then that my life really began. I knew not an ounce of fear despite being a woman. But within a year of arriving, everything turned upside down.

The very first thing I had to face was dealing with too many heroes, men who took it upon themselves to try to protect and take care of me, who was in their eyes a young, delicate girl. The journey to the jungle was long. There were four or five transit points before we reached our destination. We had to travel by car, by motorcycle and on foot. When we got to the first temporary refuge, we had to build bamboo tents to stay in and rest for a few days. Our job as women was to get rid of the weeds and grass. We were not very effective, as most of us were students with no experience of hard labor, but we had the strong will to make it work. I actually wanted to help my travel companions construct the tents: I wanted to know the measurements, the types of bamboo and the amount of bamboo needed, I wanted to know how to make a tent floor, cover and roof. Despite my curiosity and willingness, I was restricted to weeding.

We continued our arduous journey after this first break. We had to walk from 7 a.m. to 8 p.m., hiking and climbing mountains and crossing waist-deep streams. It was in the late monsoon season. There were gray skies, darkish green forests, blue mountains, and mist all around as far as one's eyes could see. After traveling for three hours, my backpack became a burden. Trying to stay balanced while hiking on wet mountain soil took a toll on my aching calves. The mountains seemed like they would

continue for an eternity, and along the downward slopes I resorted to sliding along on my bottom.

I received many offers from men to help me with my backpack. I had to scream at them to get them to understand that I was really refusing their unsolicited assistance. People see us, women who fled into the jungle, as admirable, pitiful and fragile young girls who chose a path that is hard even for men. Although we struggled alongside one another, the men believed they needed to be stronger than us and were responsible to protect us. The normalization of men as being supposedly more powerful and taking the role of protector is obvious. But be that as it may, it is difficult to point it out to them. They will just say that they are helping us because they are empathetic and view us like their own sisters. That they are helping us to make our journey and work easier. They are trying to conform to societal norms to be a good, strong man for women who are weak and away from home, expectations based on a simplistic duality that sees men as strong and women as weak. I was frustrated by their perverted stares and uninvited offers of help; I felt degraded and treated like a subhuman.

When we women are treated by men as weak and pitiful creatures, even though we chose the same revolutionary path, we are forced to put in even more effort. Before basic military training started, I was in a group with another woman and five men working on preparations for construction work. One day, we had to clean and divert water into a stream in a glen. The group started work at 7:30 a.m., but after three hours, the other woman and I had still achieved absolutely nothing. To be precise, we were not allowed to contribute any work. When we were about to pull away some old bamboo, the men said, “Don’t do this sister, you will cut your hand. Let the men do the job” and then did it themselves. They also stopped us from contributing with the excuse that the water was too deep. When the men discussed the task at hand, my advice and opinions were drowned by their loud voices. I did not like having nothing to do that whole morning.

I was there to fight and work no matter how hard things were. But the only tasks we women were given were errands for the men, like fetching their cheroots or keeping their lighters away from the water. I was furious. I forcefully splashed knee-deep into the water in front of the men. I took the biggest piece of bamboo and threw it away, making a mighty bang. Five of the men were shocked and tried to stop me. I did not listen to them and called the other women over to work with me. When the men were about to use physical force to stop us, I said, “We are here to work” with a straight face and stern voice. I did not want to hear, “Sister, leave it. We, your brothers, will do it” even one more time. The point I am trying to make is that we women must put in extra effort to do the same job as men because we have to fight against being treated like we cannot do even basic things for our own survival. We must prove to the men that we are much stronger than they think we are.

There have been a lot of other examples since I joined the revolution. Despite men protesting to ban us from climbing to the highest parts of structures, because they believe women will tarnish their *hpon*, we did it anyway and constructed a roof. We had to clench our fists and grind our teeth whenever military trainers made sexual jokes such as “Women are always at the receiving end”. There were many women doing push-ups counting at the top of their lungs when all the men had already given up exhausted. Since the trainers judged women based on gender stereotypes, rather than ability, we had to work extremely hard not to be eliminated from training, to disprove their belief that women are weak, and to not be looked down upon. But the only thing the trainers said was, “See, guys. Even women can do better than you”—naturalizing the idea that men should always do better than women at physical activity.

The incident discussed above where we women had to fight to be given the opportunity to work is an example of a situation where we women were of equal rank as the men. What about a situation where a young female student needs to give orders to older, but lower-ranked men? Well, let me tell you.

A month after basic military training, I was promoted from private to squad leader. There were seven men aged between 25-40 years old in my squad. Four of them were respective leaders in basic military training, such as the head of trainees, troop leader, squad leader and so forth. When I conveyed my decisions and opinions in squad meetings, I had to talk over the top of those four men. They were embarrassed that a 20-year-old, fragile female only recently graduated from basic training was assigning duties to them and that they were required to salute me as their squad leader. They saw me as no more than their little sister. They saw no authority in me. They did not request permission when they were absent from meetings. They did not complete their tasks. They did not report to me. They even went to the point of giving orders that bypassed me, without my command, and communicated directly with a male officer above me in the chain of command.

They backed me into a tight corner with their various tests of disobedience. One day, I assigned a task to a private with a deadline of 2 p.m. After I did my own work, I went to check on him. He had not finished his work—and was even drunk. When I asked why, he replied in a scornful voice:

"Because I don't want to."

There were also other male privates and leaders hanging out with him. Not doing one's assigned task and being drunk during working hours made my blood boil. Knowing that the issue could not be resolved on the spot, I tried to hold my anger and walked away. Laughing voices from the drunk men followed me.

"Don't sulk, little squad leader."

This was the first time I had been insulted like this in my entire life. I had to run away somewhere private to cry.

The next day, I explained to the squad how wrong that behavior was and gave them a warning. How I had to respond to this humiliation was limited by my position and ethics as squad leader, and commitment to the organization.[1] In other words, I

[1] By organization, the author means the nascent armed resistance organization they belonged to.

handled the situation as a leader rather than as a woman directly challenging the sexist attitudes of the male soldiers.

Those days were tough. I hid my face in a blanket and cried silently every night. I had squad leader and other additional responsibilities. I was so busy that I forgot to eat sometimes. I would be occupied with work from 6 a.m. onwards and only returned to my barracks at 2 a.m. I did not get a chance to socialize with female soldiers from other squads as I had no time. One day, I canceled all my work and visited the other female soldiers' tents. I overheard:

"She's nothing but a pretty face. How can a girl like her lead?"

Yes, the girl being talked about was me. I went back to my tent with my head down. Obviously I went to sleep that night in tears.

While I was working hard in my military duties, crying myself to sleep, and reporting to my superiors that I no longer wanted to be a squad leader, I was promoted to platoon leader. From my point of view, there were only two kinds of people in platoon leader meetings: the first type directly did not give a toss about my opinions, and the second only pretended to listen to me because they were romantically interested in me. I had to maintain a stony face to have my opinions recognized, let alone be taken seriously. The only reason for my subordinates' reluctance to work with me was that I was a female commander. This was not some subtext to be unearthed, but a blatant confession from them. Rather than receiving respect as a troop leader and commander, I was verbally harassed and gazed at during social gatherings with drinks and music. I had to be stronger, more aggressive, and more decisive, to build my image slowly. But I struggled on, there among patriarchs and under the patriarchy.

My personal space was breached during our discussions and social gatherings outside formal duties, especially those with alcohol and music. Men stared at me with lust, tried to flirt with me, and came close to me when lighting my cheroots, trying to touch my skin, hair, and top. In the beginning, I had zero tolerance, and responded swiftly and strictly if men behaved badly

toward me or my junior female comrades. I said their acts could be reported as sexual harassment. But as time went on, I lost confidence in myself and my sense of security being a woman waned. I doubted my beliefs, stance, and existence. I felt threatened as a woman and questioned my womanhood.

An army must inculcate some form of ideology into its soldiers. One advantage for me was that as a superior I had a chance to choose how to teach my juniors. Not only did we have physical training, but also theory in basic military courses. In theory classes, I tried to include topics like gender equality, sexism, harassment, intersectional feminism, and the relationship between militarism and patriarchy. I tried to make these ideas accessible for those who had never had the chance to encounter them before. I took baby steps and introduced men to these topics piecemeal. The reactions varied—some understood quickly; some pretended to understand, and some held onto their biases, such as the idea that women are so inferior that they cannot even go onto the platforms at Buddhist pagodas.

However, it is hard to entirely blame my resistant trainees. Many people in the group lived hand to mouth; they toiled from 8 a.m. to 5 p.m. under the blazing sun and had no opportunity to reflect on issues such as sexism and patriarchy. Under the oppressive system of capitalism, and with the internalized teachings from culture and religion, many male soldiers sustained the patriarchy by looking down on women. The problem is that the society we live in is a patriarchal one. Those who do not accept the patriarchy are still oppressed by it. I witnessed this in my comrades' behaviors. Those who had no problem with me being a female leader were mocked by their sexist comrades. The sexist soldiers accused the unproblematic ones of trying to make a good impression on me, calling them "Mama's boy" and saying things like, "You don't break the rules, because you're afraid of her"—while some could brush this goading off, it pierced others' masculine egos.

Although there were a lot of skeptics among my trainees, constantly making comments like, "Soldiers don't need to know about things not related to fighting and war!", I still persevered

sharing about these topics and raising awareness. I believe understanding sexism and such things is fundamental knowledge that should be spread in whatever communities we belong to, and these ideas will be helpful in building a new society after the revolution. Still, after much effort and time, I came to realize that it is not easy to change deeply internalized ideologies quickly. Criticisms continued to mount: "Women are suitable for securing rations, record-keeping and communication, but not for leadership."

Reflecting on what I have been through for this article, my journey leaves me doubtful about many questions. Have we really been able to topple gender-based oppression in this revolution? Although it is portrayed in the media, are we really seeing women's leadership on the ground? Is the repetition of supposed "women's leadership in the revolution" merely a promotion of (global) feminist agendas and in fact a distorted projection that women are winning an ideological revolution?

So far, my lived experience on the ground proves that women's agendas have not advanced much in this revolution.

At least not yet.

လက်နက်ကိုင်ရဲမေတစ်ယောက်၏ တောတွင်းအတွေ့အကြုံ

နှင်းဝေ

အကျဉ်းချုပ်

ဤဆောင်းပါးတွင် လူငယ်ဖမ်မနစ်ကျောင်းသူတစ်ဦးအနေနဲ့ ၂၀၂၁ ခုနှစ် စစ်အာဏာသိမ်းမှုကို ဆန့်ကျင်တဲ့ လက်နက်ကိုင်တော်လှန်ရေးမှာ ပါဝင်ခဲ့ရာတွင် ကိုယ်တိုင်ကြုံတွေ့ခဲ့ရတဲ့ ရုန်းကန်မှုတွေနဲ့ အတားအဆီးတွေကို ပြန်ပြောပြထားပါတယ်။ လက်နက်ကိုင်တော်လှန်ရေးအဖွဲ့တစ်ခုမှာ အသက်အငယ်ဆုံး အရာရှိတစ်ဦးဖြစ်ပြီး အမျိုးသမီးတစ်ဦးဖြစ်ခြင်းကြောင့် အခုလို အမျိုးသားကြီးစိုးတဲ့ အဖွဲ့အစည်းအတွင်း မိန်းမနှိမ်မှုနဲ့ ဖိုပဓာနပြဿနာတွေကို ကိုင်တွယ်ဖြေရှင်းရာမှာ ကြုံတွေ့ခဲ့ရတဲ့ ကိစ္စရပ်များကို ရှင်းပြထားပါတယ်။ နောက်ပြီး တော်လှန်ရေးမှာ အမျိုးသမီးတွေရဲ့ အခန်းကဏ္ဍနဲ့ ပတ်သက်ပြီး အမှန်တကယ်ကြုံတွေ့နေရတာတွေနဲ့ ဆန့်ကျင်ဘက်ဖြစ်နေတဲ့ လူပြောများရေပန်းစားနေတဲ့ ဇာတ်ကြောင်းတွေကို မေးခွန်းထုတ်ထားပါတယ်။

~

၂၀၂၃ ခုနှစ်တုန်းက တစ်ရက် ကျွန်မ စစ်တန်လျားမှာ ရှိနေတုန်း ကြားလိုက်မိတာတစ်ခုက မြန်မာစစ်တပ်ကို ဆန့်ကျင်နေတဲ့ လက်နက်ကိုင်တော်လှန်ရေးမှာ အမျိုးသမီးတွေက ခေါင်းဆောင်နေရာတွေကနေ ပါဝင်နေတယ်လို့ ယူဆရတဲ့အကြောင်း ဖြစ်ပါတယ်။ နောက်ပြီး တော်လှန်ရေးအခင်းအကျင်းရဲ့ ကဏ္ဍစုံမှာ အမျိုးသမီးတွေက ခေါင်းဆောင်အနေနဲ့ (၇၀ - ၈၀) ရာခိုင်နှုန်းလောက် ပါဝင်နေတယ်ဆိုတဲ့ အကြောင်းကိုလည်း ဖတ်လိုက်ရပါသေးတယ်။ ဒီတော်လှန်ရေးမှာ မြန်မာအမျိုးသမီးတွေဟာ ခေတ်အဆက်ဆက် ဒုတိယလိုင်းအဖြစ်၊ ပြုလုပ်ခံလိုင်အဖြစ် ဆက်ဆံခံရမှုနှင့် အမျိုးသားဦးဆောင်မှုရဲ့ နောက်လိုက်တွေအဖြစ် သတ်မှတ်ချက်နှုန်းထားတွေကိုပါ တစ်ပါတည်း တော်လှန်နေကြရပါတယ်။ အမျိုးသားတွေကပဲ စစ်ရေး၊ နိုင်ငံရေး၊ အုပ်ချုပ်ရေး စတာတွေကို လုပ်နိုင်တယ်ဆိုတဲ့ လူမှုစံနှုန်းဘောင်ခတ်မှုကို ချိုးဖျက်နိုင်သွားပြီလားဆိုပြီး အားတက်စရာပါပဲ။ ဒါပေမဲ့ ပညာရပ်ဆိုင်ရာ ရေးသားမှုတွေ၊

ဆွေးနွေးပွဲတွေမှာ ပြောဆိုဆွေးနွေးတာတွေဟာ မြေပြင်ပေါ်မှာ တစ်ထေရာတည်း ဖြစ်နေရဲ့လား၊ နှစ်ပေါင်းများစွာ အရိုးစွဲ၊ ခေါက်ရိုးကျိုးနေတဲ့ အမြင်တွေဟာ ဒီတော်လှန်ရေးကာလအတွင်းမှာ အကုန်ပြောင်းလဲသွားနိုင်ရဲ့လား။ ဒီမေးခွန်းတွေရဲ့ အဖြေတွေကို ဒီဆောင်းပါးမှာ ကြိုးစားဖြေကြားသွားပါ့မယ်။

နိုင်ငံရေး၊ စစ်ရေး၊ အုပ်ချုပ်ရေးတွေအကြောင်းမပြောခင် ကျွန်မ ကိုယ့်အကြောင်းကို မိတ်ဆက်ဖို့ လိုပါလိမ့်မယ်။ ကျွန်မက ငယ်ငယ်ကတည်းက စာပေနဲ့ထိတွေ့ဖို့ အခွင့်အလမ်းရှိတဲ့၊ ကောင်းမွန်တဲ့ ခေတ်ပညာရေးကို ရနိုင်တဲ့၊ နေရေးစားရေးကို စိတ်ပူစရာမလိုအပ်တဲ့ လူတန်းစားက လာပါတယ်။ အဲဒါကြောင့် ဆယ်ကျော်သက်အရွယ်လောက်မှာတင် ဖိနှိပ်မှု၊ မိန်းမနှိမ်မှု၊ ဖမ်မနင်ဇင် စတာတွေကို တတိယလူရဲ့ ရှုထောင့်အမြင်ကနေ အပူအပင်မရှိဘဲ ကျယ်ကျယ်ပြန့်ပြန့် လေ့လာခွင့်ရတဲ့ အခွင့်ထူးမျိုးတွေရပါတယ်။ အသိုင်းအဝိုင်းနဲ့ ပတ်ဝန်းကျင်အရ ကျွန်မရဲ့ ဖြစ်တည်မှုနဲ့ စွမ်းဆောင်ရည်ကို အမြဲတစေ မေးခွန်းထုတ်တဲ့ အခြေအနေမျိုး မဟုတ်ပေမဲ့ ထုတ်လာတဲ့အခါကျရင်လည်း ဘယ်အရာကိုမှ ထည့်စဉ်းစားစရာမလိုဘဲ တုံ့ပြန် ပြောဆိုနိုင်ပါတယ်။ ကျွန်မရဲ့ သူငယ်ချင်း၊ ပေါင်းသင်းဆက်ဆံရေးအသိုင်းအဝိုင်းမှာဆိုရင် အတွေးအမြင် ယူဆချက်တွေကို 'ကျား' ဖြစ်မှု၊ 'မ' ဖြစ်မှုဆိုတာတွေနဲ့ ကာရံထားတာ မရှိဘူး။ လွတ်လပ်မှုနဲ့ လူသားဖြစ်တည်မှုအပေါ် အခြေခံပြီးပဲ တွေးခေါ်ယူဆကြတယ်။ ဆိုတော့ အိုင်ဒီယော်လော်ဂျီအရ ပွတ်တိုက်မှုနည်းပါးလွန်းလှတဲ့ ကိုယ်ပိုင်အသိုက်အဝန်းမှာ ရှင်သန်ဖြတ်သန်းခဲ့တာပဲ။ ၂၀၂၁ နှစ်ကုန်ပိုင်းလောက်က ကျွန်မ လွတ်မြောက်နယ်မြေထဲသွားပြီး အခြေခံစစ်ပညာသင်တန်းကို တက်ရောက်ခဲ့ပါတယ်။ တောခိုလိုက်တဲ့အခါမှာတော့ ကျွန်မရဲ့ဘဝက အသစ်တစ်ခုလို ပြန်စပါတော့တယ်။ ငါက မိန်းမဆိုပြီး မလုံမခြုံကြောက်ရွံ့တဲ့စိတ် တစိုးတစိမှမရှိဘဲ ပုံမှန် လုံခြုံနွေးထွေး စိတ်ချရတဲ့ ရပ်ဝန်းကို ကျောခိုင်းပြီး ထွက်လာရတယ်။ ဒါပေမဲ့ တစ်နှစ်ကျော်ကြာပြီးတဲ့အခါမှာတော့ အရာအားလုံးက ဇောက်ထိုးမိုးမျှော်ပါပဲ။

ပထမဆုံး စတင်ရင်ဆိုင်ကြုံတွေ့ရတာကတော့ အသက်ငယ်ငယ်နုနယ်တဲ့ မိန်းကလေးဖြစ်တာကြောင့် ကာကွယ်စောင့်ရှောက်ပေးချင်သူတွေ သိပ်များလှတာပါပဲ။ ကျွန်မတို့သွားမယ့်နေရာကို တစ်ဆင့်ထဲနဲ့ မရောက်ပါဘူး။ ကားတစ်တန်၊ ဆိုင်ကယ်တစ်တန်၊ ခြေလျင်တစ်တန်နဲ့ အဆင့်ဆင့်သွားရတယ်။ ကျွန်မတို့ ပထမဆုံးနားတဲ့နေရာကိုရောက်တော့ နေဖို့၊ နားဖို့ အဆောင်

တွေ စဆောက်ရပါတယ်။ အဲဒီမှာ ကျွန်မတို့ မိန်းကလေးတွေအတွက် တစ်ခုတည်းသော လုပ်စရာအလုပ်က ပေါင်းသင်၊ မြက်နုတ်ပါပဲ။ အများစုက အလုပ်ကြမ်းမလုပ်ဖူးတဲ့ ကျောင်းသားအရွယ်၊ လူငယ်တွေပဲဖြစ်တာကြောင့် အလုပ်ပြီးမြောက်မှုအားက နည်းပေမယ့် သေချာတာတစ်ခုကတော့ အလုပ်ဖြစ်အောင်လုပ်ချင်တဲ့ စိတ်ဓာတ်တွေအများကြီးပါပဲ။ ကျွန်မအနေနဲ့ ဆောက်လုပ်ရေးမှာ ပါဝင်ချင်တယ်။ အဆောင်ဆောက်ဖို့ လိုအပ်တဲ့ ဝါး အရေအတွက်နဲ့ ဝါးအမျိုးအစားတွေကို တွက်ချက်ချင်တယ်။ ရေချိန်တိုင်းချင်တယ်။ တဲဘွတ် (ကြမ်းခင်း) ပေါက်တယ်ဆိုတာ ဘာလဲဆိုပြီး သေချာသိချင်တယ်။ ဒါပေမဲ့ ကျွန်မတို့လုပ်ရတာဟာ ခြုံတွေရှင်းရတာပါပဲ။

နောက်တစ်နေရာကိုသွားဖို့အတွက် ကျွန်မတို့ လမ်းလျှောက်ရပါတယ်။ မနက် (၇) နာရီကနေ ည (၈) နာရီခွဲအထိ လျှောက်ရတဲ့ ခရီးကြမ်းပါ။ တောင်တွေ တက်ရတယ်၊ ခါးတစ်ဝက်ရှိတဲ့ ချောင်းတွေဖြတ်ရတယ်။ မိုးရာသီ နှောင်းပိုင်းမို့ ကောင်းကင်ဟာ ညို့ညို့မှိုင်းမှိုင်း၊ အပင်တွေက စိမ်းစိမ်းရင့်ရင့်၊ မျက်စိတစ်ဆုံးမြင်နေရတဲ့ တောင်တန်းတွေနဲ့ တောင်တွေကို ပတ်လည်ဝိုင်းနေတဲ့ မြူခိုးတွေ။ ခြေလျင်ခရီး သုံးနာရီလောက်ရှိတဲ့အခါ ကျောပေါ်က လွယ်အိတ်က သိသိသိသာသာ ဖိစီးမှုဖြစ်လာပါတယ်။ မိုးတွေစိုနေတဲ့ တောင်သားမြေကို ခြေကုတ်အားထည့်ပြီး တက်ရင်းတက်ရင်း ခြေသလုံးကြွက်သားတွေက သိသိသာသာ တင်းရင်းညောင်းကိုက်လာတယ်။ မျက်စိတစ်ဆုံးဆိုရင် ပြီးပြီထင်တဲ့ တောင်အတက်လမ်းတွေက တစ်ဘဝစာ ရှည်တယ်။ တောင်အဆင်း လမ်းတွေဆို ဖင်တရွတ်တိုက် လျှောချရတယ်။ ကျွန်မကျောပေါ်က လွယ်အိတ်ကို ကူသယ်ပေးဖို့ ကမ်းလှမ်းချက်တွေက ခပ်များများပဲ။ နောက်ဆုံး မလိုအပ်ကြောင်း အော်ထုတ်ပြီး ငြင်းဆိုရတဲ့အထိပါ။ ကျွန်မတို့ တောခိုတဲ့ အမျိုးသမီးတွေ ပုံဖော်ခံရတာဟာ ယောကျ်ားလေးတွေတောင် ရွေးချယ်ဖို့ ခက်ခဲတဲ့လမ်းကို ရွေးခဲ့တဲ့ လေးစားဖွယ်၊ သနားဖွယ် နုနယ်ငယ်ရွယ်တဲ့ မိန်းကလေးတွေအဖြစ်ပါပဲ။ အတူတူရုန်းကန်ဖို့ လာခဲ့တာဖြစ်ပေမယ့် အမျိုးသားတွေက ကျွန်မတို့ထက် သန်မာဖို့၊ ကျွန်မတို့ကို ကာကွယ်ဖို့ တာဝန်ရှိတယ်လို့ သူတို့ကိုယ်သူတို့ ခံယူကြပါတယ်။ လူ့ဘောင်အသိုင်းအဝိုင်းက သတ်မှတ်တဲ့ အမျိုးသားတွေဟာ ပါဝါအားဖြင့် ပိုကြီးမားတယ်၊ တစ်ဆင့်မြင့်တယ်၊ ကိုယ့်ထက်နိမ့်တဲ့ (မိန်းမတွေ) ကို ကူညီကာကွယ်ရမယ်ဆိုတဲ့ အတွေးတွေ စိမ့်ဝင်နေတာပါပဲ။ ဒါပေမဲ့ အဲဒီဟာကို ထောက်ပြဖို့က ခက်ခဲပါလိမ့်မယ်။ ကိုယ့်ညီမ၊ ကိုယ့်အစ်မဆိုတဲ့

စိတ်မျိုးနဲ့ ကူညီတာဖြစ်ကြောင်း၊ အိမ်နဲ့ ဝေးလာတဲ့သူ အချင်းချင်း အားနည်းတဲ့သူကို ကူညီတယ်၊ စေတနာနဲ့ပါ၊ ခရီးမတွင်၊ အလုပ်မတွင်မှာ စိုးလို့ပါ ဆိုတဲ့ ယဉ်ကျေးမှု၊ လူ့ဘောင်အဖွဲ့အစည်းက လူကောင်းလို့ သတ်မှတ်တဲ့ အချက်တွေနဲ့ ကိုင်ပေါက်ဦးမှာပါပဲ။ အဲဒီလို လွယ်ကူရိုးရှင်းတဲ့ တရားသေ သတ်မှတ်ချက်အောက်မှာ အမျိုးသားတွေရဲ့ မစားရဝခမန်း အကြည့်တွေ၊ မလိုအပ်တဲ့ အကူအညီ ပေးချင်မှုတွေကြောင့် ဖြစ်ရတဲ့ စိတ်အနှောင့်အယှက်၊ ကျဉ်းကျပ်မှုတွေဟာ သာမန်လူသားအဖြစ်ကနေ လျှော့ချခံ ရသလို ခံစားရပါတယ်။

မိန်းကလေးတွေဟာ အားနည်းတယ်၊ ဆုံးဖြတ်ချက်နဲ့ ရွေးချယ်တဲ့ လမ်းချင်းတူတာတောင် ပိုပြီးသနားဖို့ကောင်းတဲ့ လူသတ္တဝါအဖြစ် ဆက်ဆံခံရတဲ့ အခါမှာ လိုအပ်တာထက်ပိုတဲ့ အားအင်စိုက်ထုတ်မှုတွေကို လုပ်ရပါတယ်။ အခြေခံသင်တန်း မစခင် တည်ဆောက်ရေးတွေ လုပ်ရတဲ့အချိန် တစ်ရက်တော့ အလုပ်ခွင်မှာ ကျွန်မအပါအဝင် အမျိုးသမီး (၂) ဦးနဲ့ အမျိုးသား (၅) ဦး တစ်ဖွဲ့တည်းအတူ အလုပ်လုပ်ရပါတယ်။ အလုပ်ကတော့ မြောင်းကို လမ်းဖောက်ပြီးရှင်းရတာပါ။ မနက် (၇) နာရီခွဲကစပြီး (၁၀) နာရီခွဲအထိ ကျွန်မတို့ဘာမှ လုပ်ခွင့်မရပါဘူး။ လမ်းပိတ်နေတာကို ဖယ်ဖို့ ဝါးတွေကို ဆွဲတော့မယ်ဆိုရင် “ညီမလေး၊ မလုပ်နဲ့၊ လက်ရှမယ်၊ အစ်ကိုတို့ လုပ်လိုက်မယ်” ပြောပြီး သူတို့ပဲလုပ်သွားတယ်။ လမ်းကြောင်းရှင်းဖို့တိုင်ပင်တဲ့အခါမှာလည်း ကျွန်မရဲ့ အကြံပေးချက်နဲ့ အမြင်တွေဟာ “ညီမလေး၊ ဒီဘက်အထိမလိုက်လာနဲ့၊ ရေနက်တယ်” ဆိုတဲ့ တားမြစ်သံတွေကို မကျော်လွှားနိုင်ပါဘူး။ မနက်တစ်ပိုင်းလုံး အလုပ်ခွင်မှာ အလုပ်မလုပ်ဘဲ ထိုင်နေရတာကို ကျွန်မသဘောမကျပါဘူး။ အလုပ်လုပ်ဖို့ ကျွန်မလာခဲ့တာ၊ ဘယ်လောက်ကြမ်းတမ်းပါစေဖြတ်သန်းဖို့ လာခဲ့တာပါ။ ပေါ်ကြော့နေဖို့အတွက် မဟုတ်ပါဘူး။ အဲဒါနဲ့ နေ့လယ် အလုပ်ချိန်ပြန်စတော့လည်း ဒီအချိုးအတိုင်းပါပဲ။ ကျွန်မတို့ကို လက်တိုလက်တောင်း အနေနဲ့ ဆေးလိပ်သွားယူခိုင်းတာ၊ မီးခြစ်ကိုင်ထားခိုင်းတာပဲ လုပ်စေပါတယ်။ အဲဒီမှာ ကျွန်မ သည်းမခံနိုင်တော့ပါဘူး။ ဒူးအောက်လောက်ရှိတဲ့ ရေတွေကို ဖြောင်းဖြောင်းမြည်အောင် လျှောက်ပြီး သူတို့ဆွဲနေတဲ့ ဝါးပုံတွေဆီကို သွားပါတယ်။ အဲဒီထဲကမှ အကြီးဆုံးတစ်ခုကို အားနဲ့မာန်နဲ့ဆွဲယူပြီး ဘေးနားက မြေမြင့်အလွတ်ပေါ်ကို ဖြောင်းခနဲ မြည်အောင် မြှောက်ပြီး ပစ်တင်လိုက်ပါတယ်။ အဲဒီမှာ အမျိုးသား (၅) ယောက်က အလန့်တကြားနဲ့ တားပါတော့တယ်။ ကျွန်မက မကြားဟန်ဆောင်ကာ နောက်အမျိုးသမီးတစ်ယောက်ကို

ခေါ်ပြီး လုပ်စရာရှိတာကို ဆက်လုပ်ပါတယ်။ အဲဒီအချိန်မှာ ကျွန်မလက်ကို ဆွဲပြီးတားဖို့ အမျိုးသားတစ်ယောက်က လုပ်လာတဲ့အခါ "ကျွန်မတို့ ဒီကို အလုပ်မလုပ်ဘဲ ထိုင်နေဖို့လာတာ မဟုတ်ဘူး" လို့ မာမာထန်ထန်ပြောဆိုရင်း ကျွန်မနဲ့ နောက်အမျိုးသမီးတစ်ဦးဟာ အလုပ်ဆက်လုပ်နေပါတယ်။ လုပ်တဲ့ အခါမှာ အမျိုးသားတွေ အားထုတ်တာထက် ကျွန်မတို့ ပိုအားထုတ်ရပါတယ်။ "ညီမလေး၊ မနိုင်ဘူးလား၊ အစ်ကိုလုပ်လိုက်မယ်" "ညီမလေး၊ ထားလိုက်" ဆိုတဲ့ မလိုအပ်တဲ့ စကားတွေကို မကြားချင်လို့ ကျွန်မတို့ဟာ အမျိုးသားတွေ သတ်မှတ်ယူဆထားတာထက် ပိုသန်မာကြောင်းကို အမျိုးသားတွေကို ပြန်ပြီး သက်သေပြနေရပါတယ်။

ဒီလိုဖြစ်ရပ်မျိုးတွေနဲ့ အလားတူတွေ အများကြီးပါပဲ။ ဆောက်တဲ့ အဆောင်ရဲ့ ခေါင်တိုင်ကို မိန်းမတွေ တက်တာဟာ ဘုန်းကံနိမ့်တယ်၊ အရမ်း မြင့်လို့ မိန်းကလေးတွေအနေနဲ့ မတက်နိုင်ဘူးလို့ တားတဲ့ကြားက အဲဒီ ခေါင်တိုင်ကို မရမကတက်ပြီး ကြိုးတက်ချည်၊ ခေါင်မိုးမိုးတာတွေ၊ "နင်တို့ မိန်းမတွေဟာ အခံဘက်ကပဲ နေရမယ့်လူတွေပဲ" လို့ ရယ်ရွှန်းပတ်ရွှန်းပြောတဲ့ သင်တန်းဆရာတွေကြားမှာ လက်သီးကို ကျစ်ကျစ်ဆုပ်ရင်း အံကြိတ်ရတာ တွေ၊ အမျိုးသားတွေ ခံနိုင်ရည် မရှိတော့တဲ့ အချိန်အထိ နံပါတ်စဉ်ကို အသံတွေ ပြာအောင်ရေရင်း ဒိုက်ထိုးနေတဲ့ အမျိုးသမီးတွေ အများကြီးပါပဲ။ လူ တစ်ယောက်ရဲ့ ကြိုးစားနိုင်စွမ်းဆိုတာထက် သူတို့ သတ်မှတ်တဲ့ အားပျော့တဲ့ မိန်းမဆိုတဲ့ ခေါင်းစဉ်အောက် မရောက်သွားအောင်၊ အထင်သေးမခံရအောင်၊ တစ်ခုခုဆုံးဖြတ်တဲ့အခါ ပျော့ဖတ်တဲ့ မိန်းမတွေဆိုပြီး အဖွဲ့အစည်းက မရွေး ချယ်တာမျိုး မဖြစ်အောင် အလူးအလဲကြိုးပမ်းရပါတယ်။ ဒါပေမဲ့ ကျွန်မတို့ ရတာကတော့ "ဟိုကောင်တွေ၊ မိန်းမတွေတောင် မင်းတို့ထက် လုပ်နိုင်တယ်" ဆိုတဲ့ ယောကျ်ားတွေကိုပဲ စံတန်ဖိုးအဖြစ်သတ်မှတ်ထားမှုနဲ့ ယှဉ်ထိုးခံရတာပါ ပဲ။

ဒါဟာ ကျွန်မအနေနဲ့ အခြားသော သင်တန်းသားအမျိုးသားတွေနဲ့ ရင်ပေါင်တန်း၊ သူတို့လုပ်သမျှအရာ အားလုံးကို တန်းတူညီမျှလုပ်နေတဲ့ အနေ အထားပဲ ရှိပါသေးတယ်။ အသက်ငယ်ငယ်ကျောင်းသူအမျိုးသမီးက သူတို့ အပေါ် လွှမ်းမိုးအုပ်ချုပ်ရတဲ့ အခြေအနေမျိုးဆိုရင် ဘယ်လိုဖြစ်နိုင်ခြေရှိမယ် ထင်လဲ။ စိတ်ဝင်စားစရာပဲမလား။

အခြေခံသင်တန်းပြီးပြီး နောက်တစ်လအကြာမှာ ကျွန်မ တပ်စိတ် ခေါင်းဆောင်ဖြစ်လာပါတယ်။ ရဲဘော်ဘဝကနေ တာဝန်ပြောင်းသွားတာပါ။ ကျွန်မတပ်စိတ်မှာ အသက် (၂၅) နှစ်ကနေ အသက် (၄၀) အထိရှိတဲ့ အမျိုးသား (၇) ယောက်ပါပါတယ်။ အမျိုးသား (၇) ယောက်မှာ (၄) ယောက်က သင်တန်း သားဘဝ၊ ခေါင်းဆောင် နေရာအသီးသီးမှာ ပါဝင်ခဲ့တဲ့ ကျောင်းသား ခေါင်းဆောင်၊ တပ်စုမှူး၊ တပ်စိတ်မှူး စတာတွေပါ။ တပ်စိတ် အစည်းအဝေး တွေမှာ ကျွန်မဆုံးဖြတ်ချက်၊ သဘောထားတွေကို ဖော်ပြပြောဆိုတဲ့အခါ အဲဒီ အမျိုးသားတွေကို ကျော်အောင်ပြောရပါတယ်။ သင်တန်းကာလကတည်းက အသက် (၂၀) အရွယ် ဖြူဖြူဖတ်ဖတ် ရဲဘော်ကောင်မလေးတစ်ယောက်ဟာ သူတို့ကို တာဝန်ပေးနေတယ်၊ သူတို့ရဲ့ တပ်စိတ်မှူးအဖြစ် အလေးပြုရတယ် ဆိုတာက သူတို့အတွက် စိတ်အနှောင့်အယှက်ဖြစ်စရာပါပဲ။ သူတို့ရဲ့ ညီမငယ် လေးအဖြစ်ပဲမြင်ပြီး ကျွန်မတာဝန်ကို မမြင်ကြပါဘူး။ အစည်းအဝေးတွေကို ခွင့်မဲ့ပျက်ကွက်တယ်၊ တာဝန်တွေကို ပြီးဆုံးအောင်မလုပ်ဘူး၊ သတင်းပို့စရာ ရှိတာတွေမပို့ဘူး၊ နောက် ကျွန်မကိုကျော်ပြီး အမိန့်ပေးတာမျိုး၊ ကျွန်မရဲ့ အထက်က ပိုတာဝန်ရှိသူ အမျိုးသားကိုပဲ တိုက်ရိုက်ဆက်သွယ်တာမျိုးတွေ အထိ လုပ်တယ်။

ကျွန်မ ဘေးကျပ်နံကျပ်ဖြစ်ရလောက်အောင်အထိ အကဲစမ်းမှုမျိုးတွေ လုပ်ပါတယ်။ တစ်ရက် ကျွန်မ တပ်စိတ်ထဲကတစ်ယောက်ကို ဒီနေ့ သူ့တာဝန်၊ လုပ်စရာရှိတာတွေကို နေ့လယ် (၂) နာရီအပြီးလုပ်ထားဖို့ မှာပြီး ကျွန်မ လုပ်စရာရှိတဲ့ အခြားအလုပ်တွေကို လုပ်နေပါတယ်။ အချိန်ရောက်လို့ သွားကြည့်လိုက်တဲ့အခါမှာ သူက အလုပ်မပြီးထားတဲ့အပြင် မူးပါမူးနေပါသေး တယ်။ ကျွန်မက မေးလိုက်တဲ့အခါ "မလုပ်ချင်လို့ မလုပ်တာ" ဆိုပြီး မထီမဲ့မြင် အသံမျိုးနဲ့ ပြောပါတယ်။ သူ့ရဲ့အနားမှာ အခြားသောရဲဘော်တွေ၊ အခြားသော တပ်စိတ်ခေါင်းဆောင်တွေလည်း ရှိနေပါတယ်။ အကုန် အမျိုးသားတွေချည်းပါ ပဲ။ သေချာ မှာထားရက်နဲ့ အလုပ်ကို မလုပ်တာ တစ်ကြောင်း၊ အခွင့်မရှိဘဲ အရက်သောက်ထားတာက တစ်ကြောင်းကြောင့် ကျွန်မ အတော်စိတ်တိုသွား ပါတယ်။ လတ်တလော ချက်ချင်းဖြေရှင်းလို့ရမှာ မဟုတ်တဲ့အတွက် ဒေါသကို ထိန်းရင်း လှည့်ထွက်သွားတဲ့အခါ "တပ်စိတ်မှူး စိတ်ကောက်သွားပြီ၊ မကောက်ပါနဲ့၊ ဟော့၊ ချွတ် ချွတ်" ဆိုတဲ့ အသံသေးအသံကြောင်နဲ့အတူ ကြားလိုက်ရတာဟာ ယောကျ်ားအုပ်စုလိုက်ကြီးရဲ့ ရယ်သံပါပဲ။ ကျွန်မဘဝမှာ

ဒီလိုစော်ကားခံရတာ ပထမဆုံးပါပဲ။ လူရှင်းတဲ့ တစ်နေရာကို သွားပြီး ပြေးငိုရတာပါပဲ။ နောက်တစ်နေ့အစည်းအဝေးကျမှ အဲဒီလိုအပြုအမူက ဘယ်လောက်မှားယွင်းကြောင်း၊ ဘယ်လောက်တောင် မဖြစ်သင့်ကြောင်းပြောရတယ်။ တာဝန်ပိုကြီးတဲ့သူရဲ့ စောင့်ထိန်းရမယ့် ကျင့်ဝတ်တွေ၊ အဖွဲ့အစည်းတစ်ခုဆိုတဲ့ သိမှုတွေက ကျွန်မရဲ့တုံ့ပြန်နိုင်မှုဘောင်ဟာ ကျဉ်းမြောင်းခဲ့ပါတယ်။

တပ်စိတ်ခေါင်းဆောင်ဖြစ်ရတဲ့ ရက်တွေမှာ ညတိုင်း စောင်ကို ခေါင်းအုပ်ပြီး အသံမထွက်အောင် ကြိတ်ငိုရပါတယ်။ ကျွန်မက တပ်စိတ်ခေါင်းဆောင်တာဝန်အပြင် အခြားသောတာဝန်တွေပါ တွဲယူထားရတဲ့အတွက် ထမင်းစားဖို့ပါ မေ့ရလောက်အောင်အထိ အလုပ်များပါတယ်။ မနက် (၆) နာရီ ကတည်းက အလုပ်ထဲ နစ်နေတာ ညနက် (၂) နာရီလောက်မှ အဆောင်ပြန်ရောက်ပါတယ်။ ကျွန်မမှာ လူမှုဆက်ဆံရေးအတွက် အချိန်ကလည်း နည်းလာတဲ့အတွက် အခြားတပ်စိတ်က စစ်မေတွေနဲ့ ခရီးသွားဟန်လွှဲ ခဏနှုတ်ဆက်ရုံအပြင် မတွေ့ဖြစ်တော့ပါဘူး။ တစ်ရက် ကျွန်မ ညနေပိုင်းအလုပ်တွေဖျက်ပြီး အခြားစစ်မေတွေဆီကို အလည်သွားပါတယ်။ သူတို့အဆောင်အကွယ်လေးနားရောက်တော့ စကားပြောနေကြတာကို ကြားလိုက်ပါတယ်။ "အလကား၊ သူက ခေါင်းဆောင်နေရာရောက်နေလို့ ဘဝင်မြင့်နေတာ၊ ရုပ်ကလေးသနားကမားနဲ့ အသားဖြူတာပဲရှိတာ၊ ဘာများဦးဆောင်နိုင်မှာမို့လို့လဲ" ဆိုတာပါပဲ။ သူတို့ပြောနေတဲ့ 'သူ' ဆိုတာ ကျွန်မပါပဲ။ ခေါင်းငိုက်စိုက်ချရင်းနဲ့ပဲ ကျွန်မ အဆောင်ကို ပြန်ခဲ့တယ်။ အဲဒီညက ကျွန်မ ငိုမိပါတယ်။

တစ်ဖက်မှာ အလုပ်ကျုံးလုပ်ရင်း၊ ညဘက်တွေမှာ ခိုးငိုရင်း၊ အပတ်စဉ်အစီရင်ခံစာတွေမှာ ကျွန်မ တပ်စိတ်မှူး မလုပ်ချင်တော့ကြောင်း တင်ပြရင်းနဲ့ပဲ တပ်စုမှူးဖြစ်သွားပါတယ်။ အစောပိုင်း တပ်စုမှူး အစည်းအဝေးတွေမှာ လူနှစ်မျိုးပဲရှိပါတယ်။ ကျွန်မရဲ့ အမြင်တွေကို လုံးဝနားမထောင်တဲ့သူတွေရယ်၊ ကျွန်မကို သဘောကျနှစ်သက်နီးစပ်ချင်လို့ နားထောင်ချင်ယောင်ဆောင်တဲ့သူတွေရယ်ပါပဲ။ ကျွန်မရဲ့ စကား အရာရောက်ဖို့၊ နားထောင်ခြင်းခံရဖို့အတွက် ကျွန်မလေသံတွေ ပိုပြတ်သားရပါတယ်၊ မျက်နှာကြော ပိုမာရပါတယ်၊ ပိုပြီးပြင်းထန် တိကျရပါတယ်။ အောက်ကရဲဘော်အချို့ဆီက တစ်စွန်းတစ်စ ကြားရတဲ့ ကျွန်မနဲ့ အလုပ်လုပ်လို့ အဆင်မပြေရတဲ့ အကြောင်းအရင်းဟာ တစ်ခုတည်းရှိပါတယ်။ အမိန့်ပေးနေတာ မိန်းမဖြစ်နေလို့ပါတဲ့။ ဒီစကားက သူတို့နှုတ်ကကို ထွက်လာတာပါ။ နောက်တစ်ခု တပ်စုမှူးဖြစ်တဲ့ ကျွန်မအနေနဲ့

လေးစားခံရမှုထက် အရမျှားတာက အရက်ဝိုင်းတွေ၊ ဂစ်တာဝိုင်းတွေမှာ ချစ်ကြိုက်စရာ၊ တပ်မက်စရာ၊ ငမ်းကြောထစရာ အပြောခံရမှုတွေပါပဲ။ နေ့စဉ်ဘဝ၊ အလုပ်ခွင်တွေမှာ သေချာဦးဆောင်ပြရင်း၊ ပိုပြတ်သား၊ ပိုသတ္တိရှိပြရင်းနဲ့ပဲ တာဝန်ရှိတဲ့သူတစ်ယောက်ရဲ့ ပုံရိပ်ကို တဖြည်းဖြည်း တည်ဆောက်ရပါတယ်။ ဒါပေမဲ့ ဘယ်လိုပဲ တည်ဆောက်ဆောက် အမြဲတမ်း အဆင်တပြေနဲ့ပဲ ပြီးမသွားဘဲ ဖိုပဓာနဝါဒနဲ့ ဖိုဝါဒီတွေကြားထဲမှာ ရုန်းကန်ရတာပါပဲ။

အလွတ်သဘော စကားဝိုင်းတွေ၊ ဂစ်တာဝိုင်းတွေနဲ့ အရက်ဝိုင်းတွေမှာ ဆိုရင် ကျွန်မအနေအထိုင် သိပ်ကျဉ်းကျုံ့ရပါတယ်။ ရီဝေနေတဲ့ အကြည့်တွေနဲ့ မထိခလုတ်၊ ထိခလုတ် စကားမျိုးတွေ၊ ဆေးလိပ်မီး အတင်းညှိပေးဖို့ လုပ်တာတွေ၊ ကျွန်မရဲ့ အသား၊ ဆံပင်၊ အင်္ကျီစ စတာတွေကို မလိုအပ်ဘဲ ထိတွေ့ဖို့ လုပ်တာတွေ အများကြီးပါပဲ။ အစောပိုင်းကာလတွေမှာ အဲဒီလိုပုံစံမျိုးကို ကျွန်မအပေါ် ပြုမူရင်သော်လည်းကောင်း၊ ကျွန်မရဲ့ ဂျူနီယာစစ်မေတွေအပေါ် ပြုမူရင်သော်လည်းကောင်း ဆတ်ဆတ်ထိမခံ တုံ့ပြန်ပြီး ဒါမျိုးဟာ ထိပါးနှောင့်ယှက်မှုမြောက်ကြောင်း တိတိပပပြောပါတယ်။ ဒါပေမဲ့ အချိန်တွေကြာလာတာနဲ့အမျှ ကျွန်မရဲ့ ယုံကြည်ချက်၊ ကိုယ့်ဖြစ်တည်မှုအပေါ် လုံခြုံစိတ်ချရမှုဟာ တဖြည်းဖြည်းနဲ့ လျော့ပါးလာပါတယ်။ မိန်းမဖြစ်မှုကို အန္တရာယ် တစ်ခုအနေနဲ့ ခံစားလာရပါတယ်။ စစ်တပ်ဆိုတဲ့ သဘောတရားအရ ပုံသွင်းသင့်တာတွေကို ရိုက်သွင်းတာမျိုးက မဖြစ်မနေ လုပ်ကိုလုပ်ရမှာဖြစ်ပေမယ့် အားသာချက်တစ်ခုကတော့ ကျွန်မအနေနဲ့ ကိုယ်ဘာကို ပုံစံသွင်းမလဲ ဆိုတာကို ရွေးချယ်ခွင့်ရှိတာပါ။ အခြေခံစစ်ပညာသင်တန်းမှာ လက်တွေ့လေ့ကျင့်ရေးအပြင် စာတွေ့သင်ကြားရေးတွေ ပါပါတယ်။ စာတွေ့သင်ကြားရေးတွေမှာ ထိပါးနှောင့်ယှက်မှုဆိုတဲ့ သဘော၊ ဂျန်ဒါတန်းတူညီမျှရေး၊ မိန်းမနှိမ်မှုကိစ္စ၊ ဖမ်မနင်ဇင်နဲ့ စစ်ဝါဒနဲ့ ဖိုပဓာနဝါဒကြားက ဆက်စပ်မှု စတာတွေကို ခေတ်ပညာတတ်တွေပဲ နားလည်တာမျိုးမဖြစ်စေဘဲ အခြေခံအကျဆုံးအလွှာက လူတွေပါ နားလည်အောင် ကလေးလမ်းလျှောက် သင်သလို စသင်ပါတယ်။ အဲဒီမှာ အရိပ်အမြွက်ပြောရုံနဲ့ သဘောပေါက်တဲ့ သူတွေလည်း ရှိသလို၊ နားလည်ချင်ယောင်ဆောင်တဲ့ သူတွေ၊ မိန်းမတွေဟာ ဘုရားပေါ်တက်ခွင့်မရှိလောက်အောင်ကို နိမ့်ပါးယုတ်ညံ့ပါတယ်ဆိုတဲ့ အစွဲရှိသူတွေကလည်း အများကြီးပါ။

အဲဒီအစွဲတွေ ရှိတာကိုလည်း အပြစ်တင်ရှုတ်ချလို့ မရပါဘူး။ အခြေခံလူတန်းစား၊ တစ်နေ့စားရဖို့ တစ်နေ့တစ်နေ့ ကုန်းရုန်းလုပ်နေရတဲ့အချိန်မှာ ဒါကြီးကတော့ ဖိုပဓာနဝါဒ၊ ဒါကတော့ မိန်းမနှိမ်မှုစသဖြင့် လက်ညှိုးထိုးဆင်ခြင်ချိန် မရပါဘူး။ အရင်းရှင်စနစ်က သိပ်ဖိစီးတာအပြင် လူမျိုးကြီးဝါဒ၊ ယဉ်ကျေးမှုနဲ့ ဘာသာရေးအရ ထိန်းကျောင်းခံထားရတဲ့ ဖိုဝါဒီတွေ ဖြစ်တာကြောင့်ပါပဲ။ အဲဒီလိုအပြုအမူမျိုးကို ကျွန်မရဲ့ ရဲဘော်တွေဆီမှာ တွေ့မြင်ခဲ့ရပါတယ်။ အမျိုးသမီးတစ်ယောက် ခေါင်းဆောင်နေရာမှာ ရှိနေတဲ့အပေါ် ဘာပြဿနာမှမရှိဘဲ အဆင်ပြေနေတဲ့သူတွေဟာ မိန်းမနှိမ်တဲ့ အမြင်ရှိတဲ့ ရဲဘော်ရဲဘက်တွေရဲ့ လှောင်ပြောင်ခြင်းကို ခံရပါတယ်။ မိန်းမနှိမ်တဲ့ အမြင်ရှိတဲ့ ရဲဘော်တွေက အဲဒီလိုရဲဘော်တွေကို "မားမားဘွိုင်းလေး" လို့ ခေါ်ကာ "မင်းက အဲဒီ မိန်းမကို ကြောက်လို့ စည်းကမ်းမဖောက်ရဲတာ" ဆိုပြီးလည်း ပြောလေ့ရှိပါတယ်။

ဒါ့အပြင် ဒီခေါင်းစဉ်တွေကို သင်စရာမလိုဘူး၊ ငါတို့က စစ်တိုက်ဖို့ လိုအပ်တာ၊ ဒါတွေကို မလိုအပ်ဘူးဆိုပြီး ဝေဖန်ကြတာတွေကလည်း အများကြီးပါပဲ။ ဒါပေမဲ့ ကျွန်မတို့ တည်ရှိတဲ့ ဘယ်ကွန်မြူနတီ အခြေအနေမျိုးမှာပဲ ဖြစ်ဖြစ် ဒါတွေဟာ သိဖို့လိုအပ်တယ်လို့ ယုံတာက တစ်ကြောင်း၊ ဒီတော်လှန်ရေးကာလကို လွန်သွားလို့ ကိုယ့်နေရာ အသီးသီးကို ပြန်သွားတဲ့အခါ ဒီလူတွေဟာ ဒီလိုအသိတွေကို ပြန်မျှဝေပြီး ပိုကောင်းတဲ့ လူ့ဘောင်ကို အသီးသီး တည်ဆောက်ဖို့ကို မျှော်လင့်တာ တစ်ကြောင်းပါ။ ဒါပေမဲ့ နှစ်ပေါင်းများစွာ ခေါက်ချိုးကျနေတဲ့ တွေးခေါ်ပုံတွေဟာ အချိန်တိုအတွင်းမှာ ပြုပြင်ဖို့ မဖြစ်နိုင်ကြောင်းကို ကျွန်မ သေချာသိခဲ့ရပါတယ်။ ဘာလို့ဆို နှစ်နှစ်အတွင်းမှာ ဒီသင်ခန်းစာတွေ သင်ကြားရင်း၊ ဒီခေါင်းစဉ်တွေကို ကျေလည်အောင် ဆွေးနွေးနေရင်းနဲ့ကို အမျိုးသမီးတွေဟာ ရိက္ခာထိန်းသိမ်းတာတွေ၊ စာရင်းလုပ်တာစတဲ့အလုပ်တွေနဲ့ပဲသင့်တော်ပြီး ရဲဘော်တွေကို ထိန်းကျောင်းတဲ့ အုပ်ချုပ်ရေးအပိုင်းမှာ မရှိသင့်ကြောင်း ဝေဖန်မှုတွေဟာ မြင့်တက်နေတုန်းမို့လို့ပါပဲ။

ဒီတော်လှန်ရေးမှာ လိင်အခြေပြုဖိနှိပ်မှုတွေကိုပါ အောင်မြင်စွာ တော်လှန်နိုင်နေပြီလား၊ ပညာရှင်တွေ ဝမ်းသာအားရဆွေးနွေးကြသလို အမျိုးသမီးခေါင်းဆောင်မှုအား မြင့်တက်လာတယ်ဆိုတာက မြေပြင်မှာ အမှန်တကယ်ရောဟုတ်ရဲ့လား၊ တော်လှန်ရေးမှာ 'အမျိုးသမီးပါဝင်မှု၊ အမျိုးသမီးပါဝင်မှု' လို့ ထပ်ကာထပ်ကာ ပြောနေကြတာတွေဟာ ပရိမိုးရှင်းဆင်းရုံ၊

အတွေးအခေါ်တော်လှန်ရေးတစ်ရပ်ကို အောင်နိုင်နေသယောင် ပုံမှားရိုက်နေကြတာလားဆိုတာကို သေချာစဉ်းစားစရာပါပဲ။ ကျွန်မရဲ့ မြေပြင်အတွေ့အကြုံတွေအရဆိုရင်တော့ ပြောသလောက်တိုးတက်နေတာမျိုး မဟုတ်ဘူးဆိုတာကို သိမြင်နိုင်ပါတယ်။

အခုထိတော့ တိုးတက်မလာသေးဘူးပေါ့လေ။

Tomboy

Htin Lynn

"Tomboy."
"Pussyboy."

Under these titles, up to this very age
What I've accomplished is
Only heartbreak and depression, Mother

How they came in
Without invitation
How they went off
Without spurn
How it, with innocence,
Bloomed
Only to be uprooted
How I even dared not to dare anymore
Breathe

Although I am afraid
That wounds would be forgotten
It is impossible
For their memories to vanish
Yet I also know
That no wounds heal
With ease

The rain poured, and the sun blazed, and the snow fell
With the turn of seasons
The heart in turn
Got wet and dripped and wept and missed
The head turned
To and from
Now and then
For it doesn't want to miss

A single scene
Weeping continued without fear
Only when “clank clank” was no longer heard
A thought occurred:
That missing all the scenes
Would unburden my mind

But the agonizing afflictions were all
Lodged in my head
The accumulation of afflictions was
As if guns were all firing within my head
And some died here
And some fell there
And the heart—it took a direct hit

Oftentimes one cannot help but bear
That one doesn’t die easily
Many a time did I twitch a smile
Upon hearing
“Tomboys are tougher than femboys”

“Why not write poems?”
As if innocence could be regained
By pricking pain into poems
Wounds pierced and poked
Again and again
Scars stacked over smiles
Over and over
Fake love and fraudulent warmth
Which I want back
No more
Let alone support
I don’t even want to be asked
“Are you okay?”
To put it bluntly
I don’t want to hear ingratiating manners

I was filled with disgust

Time after time
I spat out my saliva
Time after time
I erased my name on the dates
Time after time
Let there be no remainder
Not even a shred
That is how much I wish to be free
And be liberated
Just as Htoo Eain Thin was his mother's
Little pot of troubles
I am my mother's
Little insubstantiality

I found myself moving to places where
Stars could be seen clearly and openly
It would be better sometimes
To simply fall away
Without anyone knowing
And I wish the nights to be long no longer.

ယောက်ျားလျာ

ထင်လင်း

"ယောက်ျားလျာ" တဲ့ "ဘောပြား" တဲ့
ဒီခေါင်းစဉ်အောက်ကနေ ဒီအသက်အရွယ်အထိ
ဖြစ်ဖြစ်မြောက်မြောက် လုပ်ဖူးတာဆိုလို့
အသည်းကွဲတာနဲ့ စိတ်ဓာတ်ကျတာပဲရှိတယ် အမေရယ်

မခေါ်ဘဲနဲ့ ဝင်ဝင်လာပြီး မနှင်ဘဲနဲ့ ပြန်ထွက်သွားသူတွေ အကြောင်း
ဖြူဖြူစင်စင် ပွင့်ပြီးကာမှ အမြစ်ကနေ အနုတ်ခံလိုက်ရတဲ့ အကြောင်း
အသက်ကိုတောင် ရဲရဲ မရှူရဲတော့တဲ့အကြောင်း

ဒဏ်ရာတွေကို မေ့မှာစိုးပေမယ့်
မှတ်ဉာဏ်တွေထဲက ပျောက်သွားဖို့လည်း မဖြစ်နိုင်ဘူး
ဘယ်ဒဏ်ရာမှတော့ လွယ်လွယ်နဲ့ အနာမကျက်ဘူး ဆိုတာလည်း သိတယ်

မိုးရွာလိုက် . . . နေပူလိုက် . . . နှင်းကျလိုက် . . .
ရာသီတွေ ပြောင်းတိုင်း နှလုံးသားလေးကလည်း
စိုလိုက် . . . စွတ်လိုက် . . . ငိုလိုက် . . . လွတ်လိုက်နဲ့
တစ်ခန်းလွတ်သွားမလားလို့ ခေါင်းကိုလည်း ခဏခဏလှုပ်ကြည့်ရတယ်
ကလောက် . . . ကလောက်သံ မကြားရဘူးဆိုမှ ရဲရဲဆက်ငို
အခန်းတွေ အကုန်လွတ်သွားရင်လည်း ခေါင်းပေါ့သွားမှာပဲလို့ တွေးမိရတယ်
ပြီးတော့လည်း ငါ့ခေါင်းထဲကို နာကျင်ရတဲ့ ဝေဒနာတွေ
စုပြုံထိုးထည့်လိုက်တာပဲ
ခေါင်းထဲကို ဝေဒနာတွေ စုပြုံရောက်နေတယ်ဆိုတာကလည်း
ခေါင်းထဲမှာ သေနတ်တွေ ဝိုင်းပစ်နေသလိုပဲ
ဒီနားမှာ သေလိုက်၊ ဟိုနားမှာ လဲကျလိုက်
နှလုံးသားကို တည့်တည့်မှန်လိုက်နဲ့
အသက်ပြင်းတာကလည်း တစ်ခါတစ်ခါ ဝဋ်ကြွေးပဲ

"ယောက်ျားလျာတွေက မိန်းမလျာတွေထက် လောကဓံကို ပိုခံနိုင်တယ်" လို့
ကြားတိုင်းလည်း
ခပ်ယဲ့ယဲ့ ပြုံးမိတာ အခါအခါ

"ကဗျာရေးပါလား" တဲ့
နာကျင်စရာတွေကို ကဗျာအဖြစ် ဖောက်ထုတ်ရင်ရော
ပြန်ဖြူစင်နိုင်မှာမို့လို့လား
ထပ်ကာထပ်ကာ တူးဆွခံရတဲ့ ဒဏ်ရာတွေ
အမာရွတ် အထပ်ထပ်နဲ့ အပြုံးတွေ
ချစ်ခြင်းမေတ္တာ အတုအယောင်တွေ
ပြန်မလိုချင်တော့တဲ့ အယောင်ဆောင် နွေးထွေးမှုတွေ
ဖေးမတာတွေ မပြောနဲ့
"နင် အဆင်ပြေရဲ့လား" လို့တောင် အမေး မခံချင်ဘူး
ရိုးရိုးပြောရရင်
ပလီစိချောက်ချက် အမူအရာတွေအကြောင်း ပြန်လည်းမကြားချင်ဘူး

ရှုံ့တာ အခါခါ
တံတွေးတွေ ထွေးထုတ်တာ အခါခါ
နေ့စွဲတွေပေါ်က ငါ့နာမည်ကို ငါပြန်ဖျက်တာ အခါခါ
မကျန်ချင်ဘူး ဘာအမှုန်အမွှားမှ
အဲဒီလောက်ထိ လွတ်လပ်ချင်တာ၊ လွတ်လပ်သွားချင်တာ
ထူးအိမ်သင်ကတော့ အမေ့ရဲ့ ဒုက္ခအိုးလေးတဲ့
ကျွန်တော်ကလည်း အမေရဲ့ အလေဏတောလေးပဲ

ကြယ်တွေကို လွတ်လွတ်လပ်လပ် ရှင်းရှင်းလင်းလင်း
မြင်ရတဲ့နေရာတွေကိုပဲ ပြောင်းရွှေ့နေမိတယ်
တစ်ခါတလေတော့ ဘယ်သူမှ မသိဘဲ
ကြွေလွင့်သွားရတာကမှ ခပ်ကောင်းကောင်းရယ်
ညတာတွေလည်း ဆက် မရှည်စေချင်တော့ဘူး။

The Concept of Coming Out and Social Inequality in Myanmar

Ni Aye

Abstract

In this article, I give explanations about my own decision, as a biological female who identifies as a tomboy, and the decisions of my friends, about whether to "come out" or not, and if so to whom, and under what conditions. People whose family members accept their gender and sexual identities and appearance can live as they are in Myanmar to a certain extent. But those whose family members do not accept them rely on being part of a peer network of people with similar identities. Only then can they enjoy life. This article highlights how the concept and practice of coming out is unique in the Myanmar LGBTQ community and different from Western notions in particular.

Childhood

My name is Ni Aye. I was born a biological woman in Magway Region and grew up in an oilfield where my father had a job. I attended Basic Education Middle School there (my school later changed to become a Basic Education High School) but finished matriculation at a private school in Mandalay. I then graduated from Magway University, but since 2010, have been living in Yangon.

I preferred wearing men's clothes when I was young, but I was not sure about my sexual orientation. There was no discrimination, oppression, or repression in my family. My father was a government chief engineer at an oilfield and my mother used to be a shopkeeper, but she stopped work when she married my father. My family sometimes bought me female-gendered accessories and clothes, but they never forced me to use or wear them. Likewise, I accepted what they bought for me, but still tried to express myself by not using or wearing them. After a

while, my family just bought me the things I liked and suited me. They did not ask me any hard-to-answer questions about why I did not like or use some of the things they bought for me.

Everything went fine for me at primary school, but I started to feel uncomfortable in middle school. I had to wear a *yinbone*, a tight-fitting, long-sleeved blouse that sits on the waist, and a *longyi* (here referring to a girls' school uniform and traditional female costume), but as a way to get out of this, I wore a shirt over it. Most of my friends and I would play around at school in our short pants, whether boys or girls. We only wore a *longyi* over short pants during class time.

I still did not understand my sexual orientation yet, I think because I had never seen another person like me in my community. I did not think that I was unique, but was fitting in with the accepted norms and lived normally like others. I did not step out of my safe, comfortable environment, and I thought that there would be a similarly safe environment waiting for me elsewhere.

I transferred to a female boarding school in Mandalay when I was in ninth grade. At that school I noticed that the short-haired headmaster was like me. She wore a shirt, a *yaw longyi* and velvet slippers. I was convinced that I could also live like that. I started to think more about my identity[1] during my matriculation days. I began getting interested in girls. I saw that some female friends had the same style as me and even had girlfriends. Some people called them *bawpya,* meaning flattened testicles, a term I first heard only at that school. I was afraid of being called *bawpya,* or the other common term *yout-ka-sha,* i.e. man-to-be, so I told my friends not to tease me like that and tried to prove (by not having a girlfriend) that I was not a *yout-ka-sha* or *bawpya.*

I wore a *longyi* but not with *a-htet-sin* (literally meaning 'above cloth', a piece of black cloth in the upper part of the longyi which is used to prevent it from loosening up by accident and to distinguish female *longyis* from male ones). I did not know how to respond when my grandmother who bought me the

---

[1] Here the Burmese word *pyitdeehmu* is translated into "identity" but can also mean "existence."

longyis asked why I did not use *a-htet-sin*. I answered that "I did not want my longyis to be mistaken with others" in the boarding school. I met many people like me during these high school days and started to realize that I could live like them, but I kept downplaying my identity in fear of being discriminated against like other similar people around me.[2]

Like I said, my parents never questioned my fashion and sexual orientation, but equally, I never bothered to explain my preferences to them. They even supported me to adapt to the outside world. My mother measured my body size and sewed bodices for me when I was young. After I arrived in Yangon in 2010, I asked my friends and bought a biner, which is a type of vest with bodices inside. At that time, biners were directly ordered from Thailand and cost around 20,000 Myanmar Kyat each.[3]

The main point here is that my mother understood and respected my identity. My mother might have wanted me, her only child, born biologically female, to be a real girl. But she did not push me to conform or place me in any difficult situation. Instead she solved everything that came between me and wider society. Throughout my life, I never stated my gender or sexual identity to her, nor did she ask me explicitly about it. She herself went to a girl's boarding school in Pyin Oo Lwin during her childhood. Some girls liked each other and lived together in her community, and she, herself, also had a girlfriend at one point.[4] For her, my way of living was not too out of the ordinary.

However, relatives from my father's side were not pleased to see me living like a boy. Whenever I met them, they snubbed me. But my mother stood up for me. My relatives gossiped that

---

[2] Throughout the article the English terms surrounds/around, community, society, and neighborhood are used for the Burmese word *paqwankyin*.

[3] Nowadays, transmen have founded their own sewing factories and distribute biners domestically. There are now two domestic brands costing between 6,500 to 15,000 Kyat. The situation improved even more when they started using brand names and distributing them to rural areas.

[4] Girlfriend is a translation for the Burmese word *achitdaw* referring to a girlfriend of a girl. The relationship is often asexual, and the term and the practice is popular in many single-sex girl schools.

since my mother had experience with girlfriends, she had groomed me to be a lesbian.

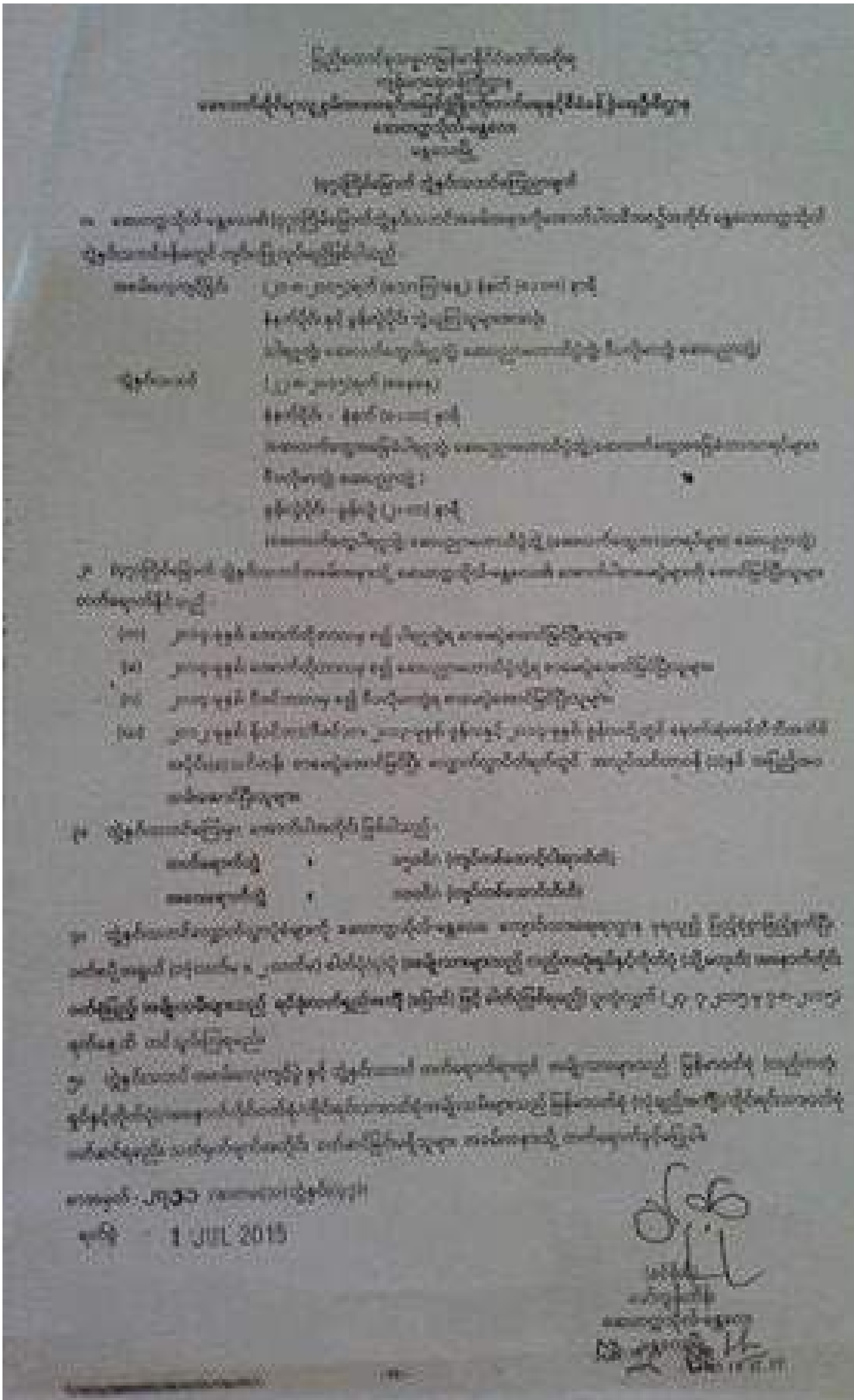
University Life

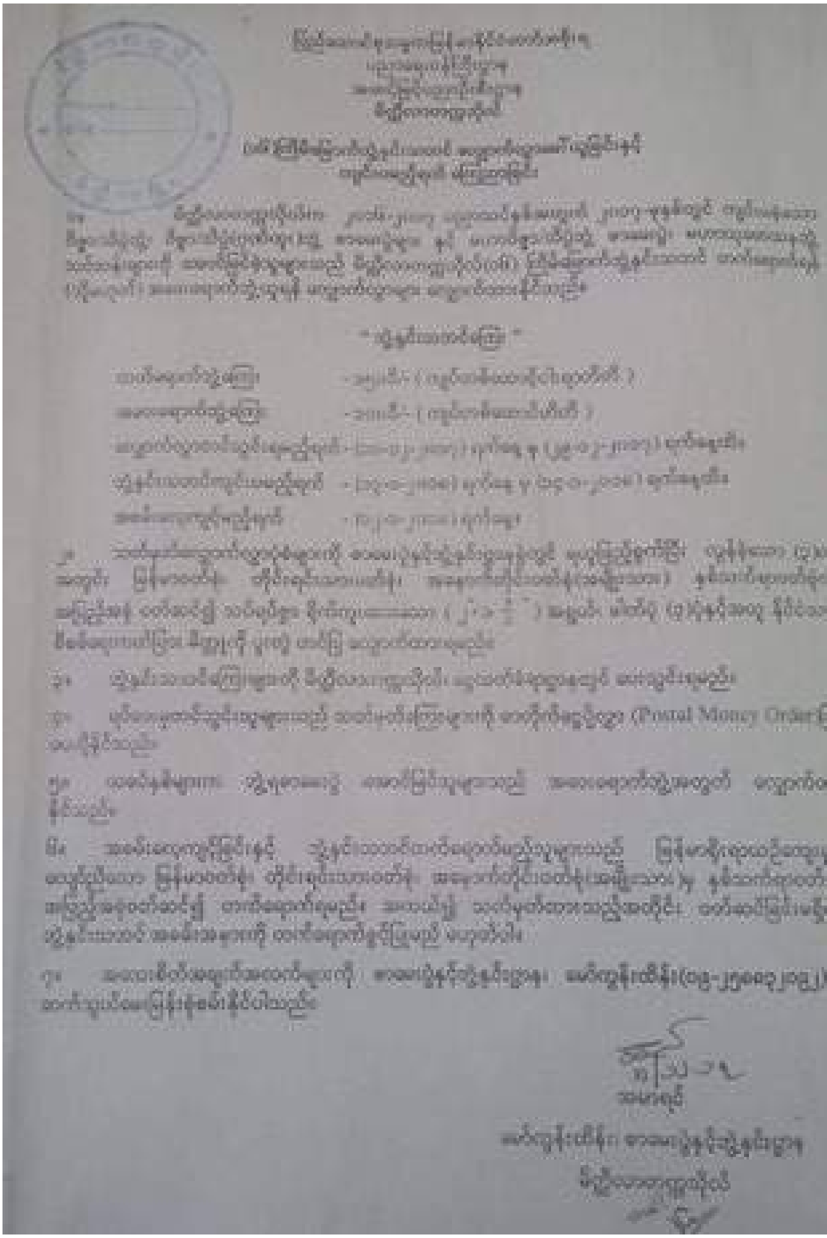
When I started university, I realized that I was really interested in girls—and got my first girlfriend. When I took her home, I introduced her as a friend and my parents willingly treated her like their real daughter. At my university graduation ceremony, protocols of the Ministry of Education (shown in figures 1, 2, and 3) required male graduates to wear a Western suit or *longyi* and female graduates to wear a Burmese *yinbone* and *longyi*. My mother asked me if I could wear a jacket and trousers, but it was not allowed. For a woman to apply for a graduation certificate, only photos with a *yinbone* were accepted, so I had to use the computer program Photoshop to digitally superimpose my face over the body of another woman wearing a *yinbone*, and received my degree in absentia.

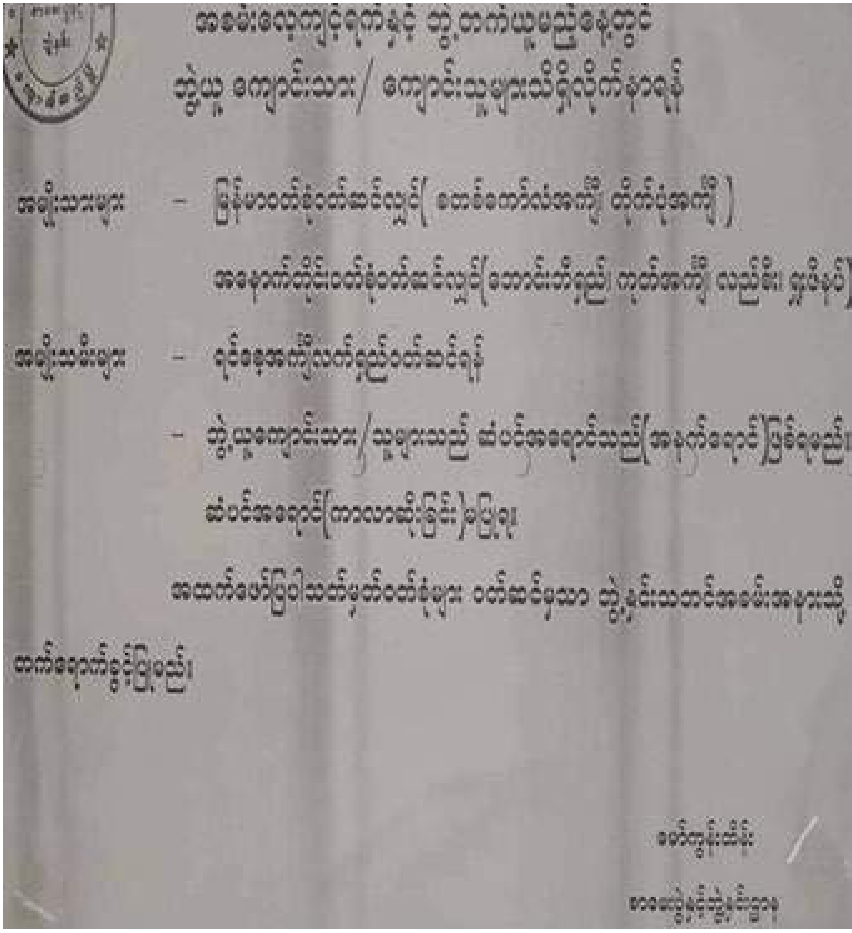
In my 30s, I lived as a man. But if anyone asked me if I wanted to be a man, I said no. I just enjoyed wearing clothes free style.

Figures 1, 2, & 3

Dress code announcements for university graduation ceremonies.


1 JUL 2015





အစမ်းလေ့ကျင့်ရက်နှင့် ဘွဲ့တက်ယူမည့်နေ့တွင်
ဘွဲ့ယူ ကျောင်းသား/ ကျောင်းသူများသိရှိလိုက်နာရန်

အမျိုးသားများ - မြန်မာဝတ်စုံဝတ်ဆင်လျှင် (ဆေးခံတောင်ရှည်အင်္ကျီ တိုက်ပုံအင်္ကျီ)
အနောက်တိုင်းဝတ်စုံဝတ်ဆင်လျှင် (ဘောင်းဘီရှည်၊ ကုတ်အင်္ကျီ လည်စီး၊ ရှူးဖိနပ်)
အမျိုးသမီးများ - ရင်ဖုံးအင်္ကျီသက်ရှည်ဝတ်ဆင်ရန်
- ဘွဲ့ယူကျောင်းသား/သူများသည် ဆံပင်အရောင်သည် (အနက်ရောင်)ဖြစ်ရမည်၊
ဆံပင်အရောင် (ကာလာဆိုးခြင်း)မပြုရ၊
အထက်ဖော်ပြပါသတ်မှတ်ဝတ်စုံများ ဝတ်ဆင်မှသာ ဘွဲ့နှင်းသဘင်အခမ်းအနားသို့
တက်ရောက်ခွင့်ပြုမည်၊

ဒေါ်ကျွန်းထိန်း
စာမေးပွဲနှင့်ဘွဲ့နှင်းဌာန

Discrimination and Oppression in the Workplace and Urban Environment

When I had to prepare a curriculum vitae to apply for jobs in Yangon after graduation, one of the requirements was for a photo of the applicant in women's dress. I went to a photo studio wearing what I wanted and then told the photographer to use Photoshop to superimpose my face over another woman's body. After some time in Yangon, one of my tomboy neighbors told me that most of her friends were like me. During our conversations,

we shared our childhood experiences, discussed our lifestyles, and learned about our different life experiences.

My first experience being harassed and discriminated against was when a group of boys from the teashop at the corner of the street shouted at me, "Little *bawpya*, where are you going?" In job interviews with three major companies, I was told that they would hire me only if I dressed as a woman. I wondered about the reason why they asked me that question was because I went to the interviews wearing shirts and trousers. Subsequently in other interviews as well, I was asked if I was fine with being called *nyima* (little sister), which I assumed was to check if the employers could treat me like a woman, and if I could conform to their expectations.

Why did they ask me this, even though they obviously saw that I was wearing masculine clothes? Still, I used to answer that I was fine with it, and whatever pronouns or relational terms they used for me would never affect my work if I was hired. People who saw me for the first time addressed me using *ko* (a prefix for male adults). My style (dress) matched that pronoun, and there was no issue. But the banks caused trouble.

When I write my name in general, I do not use prefixes like *maung* or *ma* (general gender prefixes for males and females). But the person at the bank counter inspecting citizenship scrutiny cards (CSCs) made sure to call out my name with *ma:* "Ma Ni Aye, you may withdraw your cash". The crowd at the bank stared at me because another counter where we did not have to show our CSCs addressed me as *ko*. Both male and female pronouns were used to address me, and this attracted attention.

My other friends, however, have names which were totally discordant with their gender.[5] They feel uncomfortable because their names are feminine, but they dress like men. They rarely use their CSCs; instead, they prefer driving licenses, which are conveniently devoid of gender prefixes.

Public bathrooms are the most common everyday struggle we must go through. Back then I usually used women's toilets

[5] Ni Aye is a gender-neutral Burmese name.

and when I entered, people would warn me, and while queuing people gave me strange looks, yelled at me, and some even called security. Therefore, I had to think twice before urinating. When I had to go outside the house, I carefully planned my route and did not drink a lot of water, always holding it in to avoid having to use public bathrooms. I actually contracted urinary diseases and suffered from kidney issues because of this, resulting in hospitalization. Later, I started using the toilets for disabled people, or otherwise, I used the female toilets only when my mother or other female friends were with me. Most of my friends, however, used the male toilets because they could not be bothered with the hassle of female toilets. We gave each other eye-signals, or exchanged coded words to ensure that the toilet was unisex, and that it was safe to go.

Words Used to Address Women Who Live Like Men

Apart from *bawpya*, other common terms for women who live like men are *bawkwel* (broken testicles), *belkwel* (men with a "split", referring to a vagina), *youtkyamain (*a combined word for men and women in Burmese), *hnapine-dapine* (one-half), *homayout dimayout (*leading nowhere), tom, tomboy, and transman. There are also other phrases that reflect society's norms. For instance, when people hear that two women have fallen in love, they ask who is the man and who is the woman, and express feelings inferring that something went to waste. Other mockeries include, "two lids banging against each other calls a tiger", and "two trays banging against each other makes a sound", and of course, "did they make a wrong wish in a past life?". But sometimes a man with an interest in a woman who is in a same-sex relationship will say it is fine as he would get a "bonus".

To women who dress as men, people have many explanations and say many things—few good, mostly derogatory—such as, "they (do it for) higher status"; "it is just safer"; "when the time comes, (they) will marry men"; "they are only like that because they have not had (sexual) relations with men; should I correct them? Send them to my house". When lesbians who

dress like men have female friends, they are accused of being sexually interested in them; and when they have male friends, they are accused of trying to prove their masculinity by befriending only males.

Societal expectations include, "you must act manly if you dress like a man"; "don't talk like a woman", "if you appear as a man, you must be strong, decisive, and able to face anything, you should not cry". Some insulting words include, "Do you dare to go topless, then?", "Do you dare to fight me? Let's exchange blows. Tuck your *longyi* between your legs and come out!".

So far, I have explained some factors in LGBTQ people's decisions to come out,[6] as well as the conditions under which they do so. LGBTQ people endure a context of variegated discrimination and oppression, in schools, workplaces and wider society, often since childhood. I will now outline some excerpts from discussions with LGBTQ friends regarding this choice of whether to come out or not.

How Does the LGBTQ Community Understand Coming Out?

It is not easy to trace how or when we in the LGBTQ community started using the term "coming out", but it spread through social media and foreign films/series watched by the community. To write this section of the article I discussed the concept with five friends: a 29-year-old woman of the Inn minority,[7] who dresses as a woman, considers herself a bisexual and was living and working in Yangon; a 28-year-old lesbian, who dresses as a woman and lived in Yangon working as a business researcher; a 27-year-old lesbian, who dresses as a woman, and lived in Yangon with the family of her girlfriend; a 30-year-old woman who dresses as a man; and a 27-year-old woman, who dresses as a

[6] The Burmese phrase translated here is *pwintpwintlinlin-chapyi*, meaning to lay it bare openly, or talk about it honestly.

[7] The Inn mostly live on Inlay Lake in Shan State and share linguistic similarities with people from Dawei and Pagan.

man, worked at a governmental department, and had an interest in other women.

They each came out to their wider community no matter whether the latter accepted them or not, and they all wanted to encourage others like them to come out if they wanted to. One friend found it difficult to accept that she was bisexual, but once she accepted herself, she then came out to her parents and community as well as on social media. She also revealed that she was in love with another woman like her. Her coming out was a calculated exposé after living in fear in an oppressive atmosphere among her friends, parents, and relatives. Most of my LGBTQ friends agreed that the process of coming out would not be needed if we lived in a society where we were seen as equal to others, normal, and if society was not discriminatory.

My friends understand the barriers preventing people from coming out and have a positive view of those who manage to do so. One of them told me that her mother and her neighborhood knew that she was only interested in women, and she did not need to declare who she was or come out. Almost everyone accepted her in the beginning, but she faced some discrimination later. Those who live in Yangon enjoy freedom afforded by the acceptance of the city, and the nature of a city that ignores and does not get involved in one’s life.

One of my friends had to take time to accept herself as a lesbian, but once she accepted her identity, she gradually let those close to her know about it too. Her family accepted her, making it much simpler. She fell in love with a transman, and she was not concerned about what others might think as long as she was happy and her choice did not affect others.

One tomboy was afraid to be regarded as a *bawpya/bawkwel* by her community as she thought it would bring shame on her parents. Despite realizing her sexual orientation in ninth grade, she denied she was a tomboy when asked. She even tried to live like a normal woman at university. Only in her second year did she get a girlfriend and meet other tomboys, who inspired her to come out. Still, she did not let her parents know until after graduation and she started working. Then, because of her

girlfriend, she told her parents and relatives that she was a tomboy. Her father and relatives condemned her, and her mother did not speak to her for six months. Two years later, her parents finally understood and accepted her, and at the time of our conversation, she was building a life together with her girlfriend.

Conclusion

Based on discussions with my friends, I conclude that those who won the respect and acceptance of their family about their identity do not feel a need to come out. Those who experienced oppression, restrictions, and disrespect from within their own family are more likely to come out. Discrimination and harassment for being interested in the same sex, for not conforming to societal norms at school, and for avoiding using the sex listed in one's identity card, is very serious. Some discrimination includes affixing gender titles to names without the consent of the subject and strict protocols and oppression regarding dress at university graduation ceremonies. This discrimination, from birth, through education, to the workforce, and throughout everyday life such as using public toilets, push LGBTQ people to question their own identity and whether they should come out or not. This process of coming out would not be needed if we lived in a society that saw us as equal to others, as normal, and if society was not discriminatory.

At the end of the day, we LGBTQs should not demand others accept our identities, but learn to embrace ourselves with humility. Our society should not remain one where LGBTQs feel they can come out only when they are richer, better, and prettier than others. In other words, our society should be a place and space where we all can live as human beings, equally as others, without having to announce who we are.

The concept of "coming out" itself is proof of the social, political, and cultural discrimination against the LGBTQ community. We should not feel that we have to come out to be accepted and receive respect from other members of society.

လိင်စိတ်တိမ်းညွတ်မှုအား ပတ်ဝန်းကျင်ကို ဖွင့်ဟဝန်ခံခြင်းနှင့် မြန်မာပြည်

နီအေး

စာတမ်းအကျဉ်း

ဤဆောင်းပါးတွင် tomboy သို့မဟုတ် ယောကျ်ားလျာအဖြစ်ခံယူထားသည့် အမျိုးသမီးတစ်ယောက်က ကိုယ့်ကိုယ်ကိုယ် မည်သူမည်ဝါဖြစ်သည်ဟု ကြေညာစရာလိုသည့် အနေအထားနှင့် ကြေညာစရာ မလိုသည့် အနေအထား များကို ကိုယ်ပိုင်အတွေ့အကြုံ၊ မိတ်ဆွေများ၏ အတွေ့အကြုံများကို အခြေခံ ကာ ရှင်းပြထားသည်။ ကိုယ့်ဖြစ်တည်မှုနှင့် သွင်ပြင်လက္ခဏာကို နားလည် လက်ခံပေးသည့် မိသားစုအသိုင်းအဝန်းတွင် ကြီးပြင်းလာရသူများက ကိုယ့် ဖြစ်တည်မှုအတိုင်း အချိန်အတိုင်းအတာ တစ်ခုအထိ နေထိုင်နိုင်သည်။ သို့သော် ထိုသို့နားလည်ပေးသည့် အသိုင်းအဝိုင်းနှင့် ဝေးရာတွင်မူ ကိုယ်နှင့် တူသူများနှင့် အသိုင်းအဝိုင်းအသေးစားလေးတစ်ခု အတူတကွဖန်တီးကာ နေထိုင်မှ ကျေနပ်ပျော်ရွှင်မှု တစ်စုံတစ်ရာရသည်။ ကိုယ်ဘယ်သူဖြစ်ကြောင်း ကြေညာသည့် coming out အယူအဆနှင့် အလေ့အထမှာ မြန်မာပြည်ရှိ LGBTQ များ၏ လက်တွေ့ဘဝနှင့် မည်သို့ ကွာနေသေးကြောင်းကို မိမိနှင့် မိတ်ဆွေများ၏ ဘဝအတွေ့အကြုံကို အခြေခံကာ ရှင်းပြထားသည်။

ငယ်ဘဝ

အမည်မှာ နီအေးဖြစ်ကာ မကွေးတိုင်းတွင် မွေးဖွားပြီး ဖခင် အလုပ်လုပ်ရာ ရေနံမြေတွင် ကြီးပြင်းလာပါသည်။ ထိုရေနံမြေထဲတွင်ရှိသော အလယ်တန်း ကျောင်း (ယခု အ.ထ.က ကျောင်းခွဲ) တွင် တက်ရောက်ခဲ့ပြီး မန္တလေးမြို့ရှိ ပုဂ္ဂလိကကျောင်းတစ်ခုမှ အထက်တန်း အောင်မြင်ခဲ့သည်။ မကွေးတက္ကသိုလ် မှ ဘွဲ့ရခဲ့ကာ ၂၀၁၀ မှစပြီး ရန်ကုန်မြို့တွင် စတင်နေထိုင်ခဲ့သည်။

ငယ်စဉ်ကတည်းက မိမိလိင်စိတ်တိမ်းညွတ်မှုအား သေချာမသိခဲ့သော် လည်း ယောကျ်ားလေးပုံစံ ဝတ်စားဆင်ယင်ပုံကို ပိုနှစ်သက်သည်။ မိသားစု

ထဲတွင် ခွဲခြားခံရမှု၊ ဖိနှိပ်ခံရမှု၊ ချုပ်ချယ်ခံရမှုမျိုး မရှိခဲ့ပေ။ ဖခင်မှာ ရေနံမြေ အစိုးရဌာနတွင် အင်ဂျင်နီယာချုပ်ဖြစ်ပြီး မိခင်မှာ ဈေးသည်ဖြစ်သည်။ သို့သော် ဖခင်နှင့် အိမ်ထောင်ကျပြီးကတည်းက မိခင်ဖြစ်သူ ဈေးမရောင်းတော့ပါ။ အိမ်က တစ်ခါတလေ မိန်းကလေးအသုံးအဆောင်နှင့် အဝတ်အစားများ ဝယ်ပေးခြင်းမျိုး လုပ်ပေးသော်လည်း ဖွတ်အတင်း သုံးခိုင်းခြင်း၊ ဝတ်ဆင်ခိုင်းခြင်းမျိုး မရှိခဲ့ပေ။ မိမိမှာလည်း ဝယ်ပေးသမျှ၊ ဆင်ပေးသမျှကို ငြင်းဆန်ခြင်းမျိုး မရှိခဲ့ပေ။ သို့သော် မသုံးဘဲထားခြင်း၊ မဝတ်ဘဲထားခြင်းဖြင့် မိမိဆန္ဒနှင့် တိမ်းညွတ်ရာကို ဖော်ပြခဲ့သည်။ နောက်ပိုင်းတွင် အိမ်က ကိုယ့်စိတ်ကြိုက်၊ ကိုယ့်ပုံစံနှင့် ကိုက်ညီသည့် အသုံးအဆောင်များကို ဝယ်ပေးခြင်းမျိုးသာ ပြုလုပ်ပေးခဲ့သည်။ “ဘာလို့မကြိုက်လဲ၊ သူတို့ဝယ်ပေးတဲ့ ပစ္စည်း ဘာကြောင့် မသုံးချင်တာလဲ” ဆိုသည့် ဖြေရခက်သည့် မေးခွန်းများကိုပင် မိသားစုက မမေးခဲ့ပါ။

ကျောင်းတက်ရသည့် အရွယ်ရောက်သည့်အခါ မူလတန်းအရွယ်တွင် မသိသာသော်လည်း အလယ်တန်းအရွယ်တွင် ကျောင်းဝတ်စုံက စပြီး ကိုယ့်အတွက် အဆင်မပြေဖြစ်လာသည်။ သို့သော် ရင်ဖုံးနှင့် လုံချည်ကိုသာ ဝတ်ခဲ့ပြီး အပေါ်မှ ရှပ်အင်္ကျီကို ထပ်ဝတ်ခဲ့ခြင်းဖြင့် မိမိစိတ်လွတ်လပ်မှုကို ရှာဖွေခဲ့သည်။ ငယ်စဉ်ကလေးဘဝ ကျောင်းတက်ခဲ့စဉ်အခါကလည်း သူငယ်ချင်းအများစု (ယောကျ်ားလေးရော မိန်းကလေးပါ) မှာ ကျောင်းသို့ ဘောင်းဘီတိုနှင့်သွား၊ ဘောင်းဘီတိုနှင့်ဆော့သည်။ ကျောင်းတက်ခေါင်းလောင်းထိုးမှ ထဘီကောက်စွပ်ပြီး အတန်းတက်ခဲ့ကြသည်။

ထိုအချိန်တွင်လည်း မိမိလိင်စိတ်တိမ်းညွတ်မှုအပေါ် သေချာမသိခဲ့သေးပေ။ ကိုယ်နှင့် တူသည့်ပုံစံမျိုးကိုလည်း ကိုယ့်ပတ်ဝန်းကျင်မှာ မတွေ့ဖူးသေးပေ။ “ကိုယ်ဟာ ထူးခြားနေတယ်” လို့ မထင်ဘဲ အများလက်ခံကျင့်သုံးရာ ပုံစံထဲမှာပဲ ရှိနေသည်ဟု ထင်ခဲ့သည်။ အပြင်မထွက်ရဘဲ ကိုယ်နေသည့် လုံခြုံသောပတ်ဝန်းကျင်၊ ကိုယ့်ကို လက်ခံသည့် ပတ်ဝန်းကျင်မှာပဲ ရှိခဲ့သည်။ ထိုကဲ့သို့ ပတ်ဝန်းကျင်မျိုးကို အပြင်မှာလည်း ရှိလိမ့်မည်ဟု ထင်ခဲ့မိသည်။

အထက်တန်း ကိုးတန်းနှစ်တွင် ကျောင်းပြောင်းခဲ့ရပြီး မိန်းကလေးဘော်ဒါဆောင်တွင်နေကာ ကျောင်းတက်ခဲ့ရသည်။ ဘော်ဒါအုပ်သည်လည်း ကိုယ့်လိုပဲဆိုပြီး ပထမဆုံး စသိရပါသည်။ သူဝတ်ဆင်ထားပုံက ရှပ်အင်္ကျီနဲ့ ယောထဘီနဲ့ ကတ္တီပါဖိနပ်ကြိုးပြားနဲ့ဖြစ်သည်။ ဆံပင်ကလည်း တိုတိုနဲ့ဆိုတော့ သတိထားမိပါသည်။ ကိုယ်လည်း ‘ဒီလို နေလို့ရပါလား’ ဆိုသည်ကို

အတုယူမိသည်။ ဆယ်တန်းတက်ရသည့်နှစ် မန္တလေးဘော်ဒါဆောင်တွင် မိမိကိုယ်ကို စတင်သတိပြုမိလာသည်။ မိန်းကလေးချင်း စတင်စိတ်ဝင်စားလာသည်။ တခြားသူငယ်ချင်းများထဲတွင်လည်း မိမိပုံစံ ဝတ်စားဆင်ယင်နေထိုင်ပြီး မိန်းကလေးရည်းစားထားသည်ကို တွေ့လာရသည်။ ထိုကဲ့သို့ သူငယ်ချင်းအများစုကို တခြား သူငယ်ချင်းတွေကလည်း 'ဘောပြားလေးတွေ' ဆိုပြီး ပြောဆိုဆက်ဆံသည်ကို စတင်တွေ့ဖူးလာသည်။ အမှန်ဆိုရသော် မန္တလေးအဆောင်ရောက်မှ 'ဘောပြား' ဆိုသည့် စကားလုံးကို စကြားဖူးလာခြင်းဖြစ်သည်။ ထိုစဉ်အခါက ကိုယ့်ကို 'ယောကျ်ားလျာ' 'ဘောပြား' ဟု ခေါ်ခံရမည်ကို ကြောက်၍ သူငယ်ချင်းများက ကောင်မလေးတစ်ယောက်ယောက်နဲ့ တွဲပြီး စလျှင် မကြိုက်ကြောင်း ဖော်ပြခဲ့ပြီး သူတို့ မစအောင် အနေအထိုင်ဆင်ခြင်ပြီး ဘောပြားမဟုတ်ကြောင်း၊ ယောကျ်ားလျာ မဟုတ်ကြောင်းပြခဲ့သည်။

ဝတ်စားဆင်ယင်ပုံမှာ လုံချည်ဝတ်ရသော်လည်း အထက်ဆင့်တပ်၍ မဝတ်ခဲ့ပါ။ အဘွားက ဝယ်ပေးသည့်သူဖြစ်သောကြောင့် "ဘာလို့ အထက်ဆင့်တပ် မဝတ်တာလဲ" ဟု မေးသည့်အခါ ဘာပြန်ဖြေရမှန်း မသိခဲ့ပေ။ "အဆောင်မှာ တခြားသူတွေနဲ့ မမှားအောင်လို့" ဆိုသည့် အဖြေကို ပေးခဲ့မိသည်။ အထက်တန်းကျောင်းသူဘဝတွင် မိမိကဲ့သို့ပုံစံမျိုးများကို တွေ့မိပြီး 'ငါလည်း ဒီလိုမျိုးနေလို့ရတယ်' ဟု စသိလာသည်။ သို့သော် ကိုယ့်ပတ်ဝန်းကျင်မှာ ကိုယ့်ပုံစံလူမျိုးတွေကို နှိမ်သလိုမျိုးစနောက်သည်ကို ကြုံရပြီးနောက်ပိုင်း 'ငါ အဲဒီလိုလူမျိုး မဟုတ်ဘူး' ဟု ကိုယ့်မူလသွင်ပြင်လက္ခဏာကို ကိုယ်တိုင် ဖုံးကွယ်ခဲ့သည်။

ကိုယ့်ဝတ်စားဆင်ယင်နေထိုင်မှု၊ လိင်စိတ်တိမ်းညွတ်မှုများအပေါ်တွင် မိဘက 'ဘာဖြစ်လို့လဲ' ဆိုသည်မျိုး မမေးခဲ့သလို ကိုယ်ကလည်း 'ဘာကြောင့်ပါ' ဆိုသည်မျိုးတွေ မပြောခဲ့ဖူးပေ။ ထို့ပြင် မိဘများအနေဖြင့် ကိုယ့်ကို အပြင်လောကနှင့် အဆင်ပြေအောင် အများကြီးဖြည့်ဆည်း ပေးခဲ့ပါသည်။ ငယ်စဉ်က အမေက ကိုယ့်အတွက် ဘော်လီချုပ်ပေးသည့်အခါ ကိုယ်တိုင်းကို သူကိုယ်တိုင်တိုင်းပြီး ချုပ်ပေးသည်။ ၂၀၁၀ နောက်ပိုင်း ရန်ကုန်ရောက်သည့်အခါ သူငယ်ချင်းတွေကိုမေးပြီး အထဲတွင် ရင်စည်းမျိုးပါသည့် စွပ်ကျယ်ပုံစံ (biner) အင်္ကျီဝယ်ဝတ်ခဲ့သည်။ ထိုစဉ်တုန်းက ထိုအင်္ကျီပုံစံမျိုးမှာ ရှားပါး

သဖြင့် ထိုင်းဘက်မှ တကူးတက မှာရပြီး တစ်ထည်ကို နှစ်သောင်းဝန်းကျင်ခန့် ပေးရသည်။[1]

အဓိကမှာ ကိုယ့်အမေကိုယ်တိုင်က ကိုယ့်ဖြစ်တည်မှုကို နားလည်ပေးပြီး လေးစားသည်။ မိန်းကလေးမွေးထားကာ တစ်ယောက်ထဲလည်းဖြစ်သဖြင့် အမေက မိန်းကလေးပီပီသသ ဖြစ်စေချင်မည်မှာ အသေအချာပင်။ သို့သော် ထိုသို့ ပုံမသွင်းခဲ့ပေ။ အနေခက်ရအောင် မလုပ်သည့်အပြင် ပတ်ဝန်းကျင်နှင့် အဆင်မပြေဖြစ်စေမည့် အရာများကိုလည်း သူက ဖြေရှင်းပေးသည်။ ဘဝ တစ်လျှောက်လုံး ကိုယ်ဘက်က ကိုယ့်ဖြစ်တည်မှုနှင့် ပတ်သက်ပြီး ဘယ်လိုပါ ဆိုတာမျိုး အမေ့ကို ဖွင့်ပြောခြင်း မရှိခဲ့သလို သူ့ဘက်ကလည်း မေးမြန်းခြင်း မျိုး မလုပ်ခဲ့ဘူးပေ။ အမေငယ်စဉ်က ပြင်ဦးလွင်မြို့ရှိ မိန်းကလေးကျောင်းမှာ နေရသဖြင့် 'အချစ်တော်' တို့ 'မိန်းကလေးချင်း သဘောကျပြီး အတူနေတာ မျိုး' တို့ စသည်ဖြင့် ကြုံခဲ့ဖူးသလို သူကိုယ်တိုင်လည်း မိန်းကလေးအချစ်တော် လိုမျိုး ထားခဲ့သည်။ သူ့ပတ်ဝန်းကျင်မှာ ကျွန်တော့်လို နေထိုင်မှုမျိုးက ထူးဆန်းမနေပါ။

အဖေ့ဘက်က အမျိုးတွေကတော့ ကျွန်တော် ယခုကဲ့သို့ ယောကျ်ားလေး ပုံစံနေခြင်းမျိုးကို မကြိုက်ကြပါ။ ဆွေမျိုးတွေ ဆုံဖြစ်သည့်အခါဆိုလျှင်လည်း ကျွန်တော့်ကို အမြဲနှိမ်သည်။ အမေကတော့ ကိုယ့်ဘက်က ရပ်တည်ပေးသည်။ အမျိုးတွေက နောက်ကွယ်မှာ "အမေက ငယ်ငယ်ကတည်းက အချစ်တော် တွေ ထားခဲ့ဖူးတော့ သူ့သမီးကိုလည်း ယောကျ်ားလျာပုံသွင်းတယ်" ဆိုတာမျိုး တွေ ပြောခဲ့သည်။

တက္ကသိုလ်ကျောင်းသူဘဝ

တက္ကသိုလ်တက်သည့်အချိန်တွင် ကိုယ့်ကိုယ်ကိုယ် မိန်းကလေးများကို ကြိုက်မှန်း စတင် သတိထားလာမိပြီး မိန်းကလေးရည်းစား စထားခဲ့သည်။

[1] ယခုနောက်ပိုင်းတွင် ထရန့်မန်းများ ကိုယ်တိုင် မြန်မာပြည်မှာ အထည်ချုပ်စက်ရုံ ထောင်ပြီး ထိုကဲ့သို့ အဝတ်များ ရောင်းလာသည်။ ထိုသို့ပြည်တွင်းဖြစ်အထည်တံဆိပ် (၂) ခုလောက်ရှိပြီး တစ်ထည်လျှင် (၆၅၀၀) ကျပ် မှ (၁၅၀၀၀) ကျပ် လောက်သာ ရှိတော့သည်။ ဆိုင်များ၊ ကုန်ပစ္စည်းတံဆိပ်များဖြင့် သေချာရောင်းပြီး နယ်များသို့ပါ ဖြန့်သဖြင့် ပိုအဆင်ပြေလာသည်။

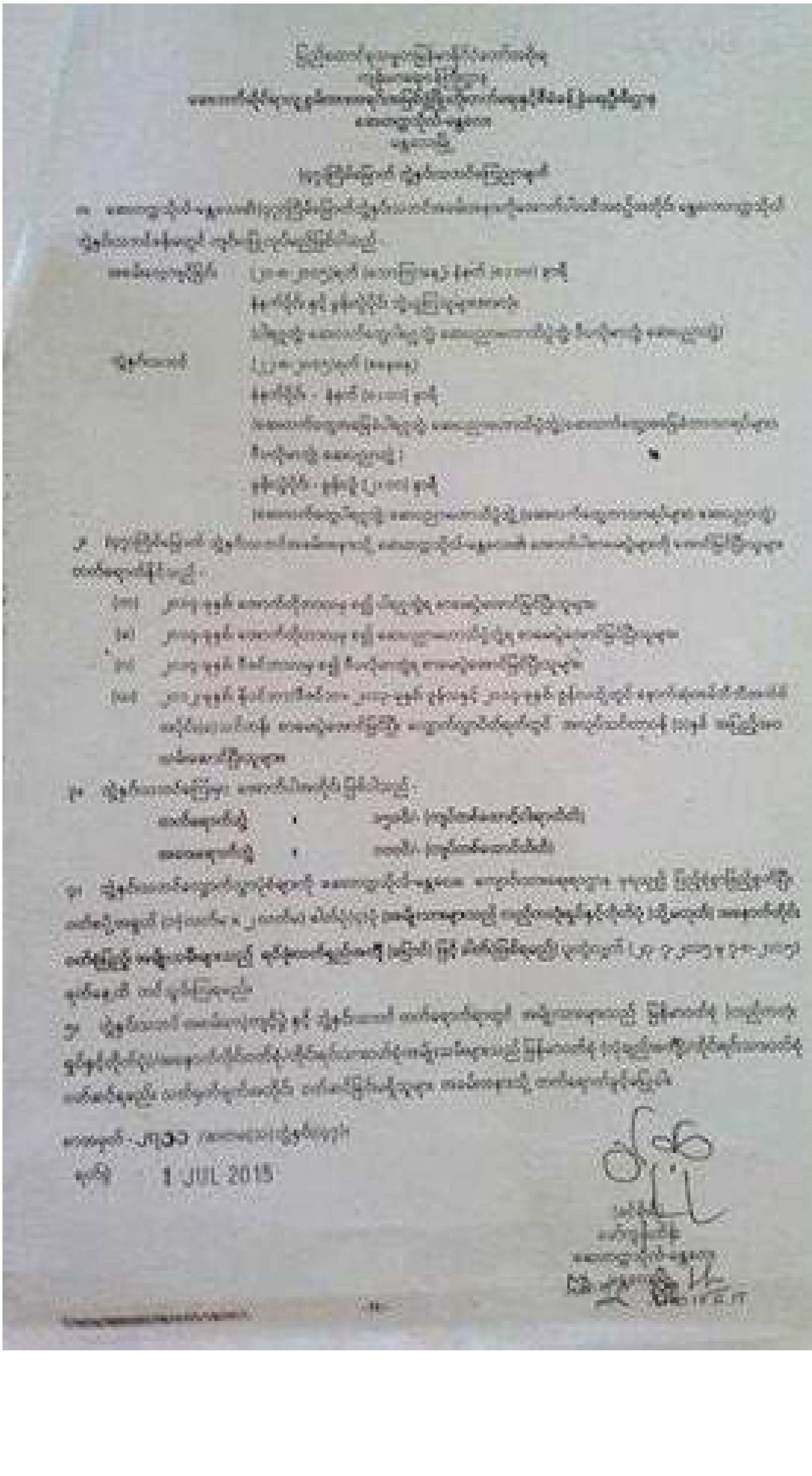
အိမ်ကိုလည်း မိန်းကလေးရည်းစား ခေါ်သွားသည့်အချိန် သူငယ်ချင်းဟုသာ မိတ်ဆက်ပေးခဲ့ပြီး မိဘများမှလည်း လိုလိုလားလားပင် သမီးအရင်း တစ်ယောက်လို ဆက်ဆံပေးခဲ့သည်။

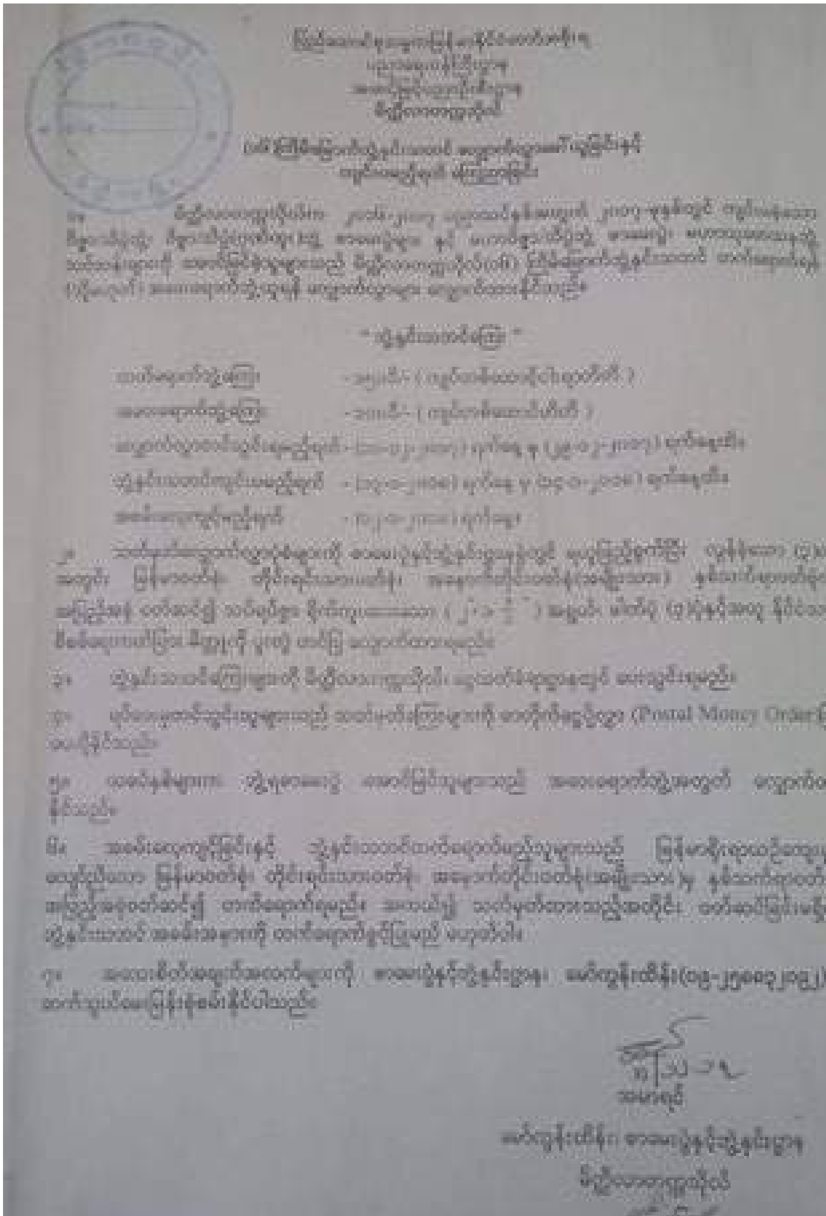
တက္ကသိုလ်ကျောင်းပြီး၍ ဘွဲ့ယူသည့်အခါ အမျိုးသမီးများအနေဖြင့် ရင်ဖုံး နှင့် ထဘီနှင့်သာ တက်ရောက်ရမည်ဟု ပညာရေးဝန်ကြီးဌာနက သတ်မှတ် ထားသည်။ ထိုအခါ အမေက "ဘောင်းဘီနဲ့ ကုတ်အင်္ကျီနဲ့ တက်ယူလို့ မရဘူး လား။ ရရင် အဲဒါနဲ့ ယူ" ဟု ဆိုသည်။ ဘွဲ့လက်မှတ် လျှောက်ထားသည့် အခါ တွင်လည်း 'မိန်းကလေးလို ရင်ဖုံးနဲ့ ဓာတ်ပုံမှ ရမယ်' ဆိုသည်ကြောင့် မျက်နှာနဲ့ တခြားသူရဲ့ ကိုယ်လုံးကို ဖြတ်ဆက်ကာ ဓာတ်ပုံထုတ်ပြီး အဝေးရောက်ဘွဲ့ ယူခဲ့ရသည်။

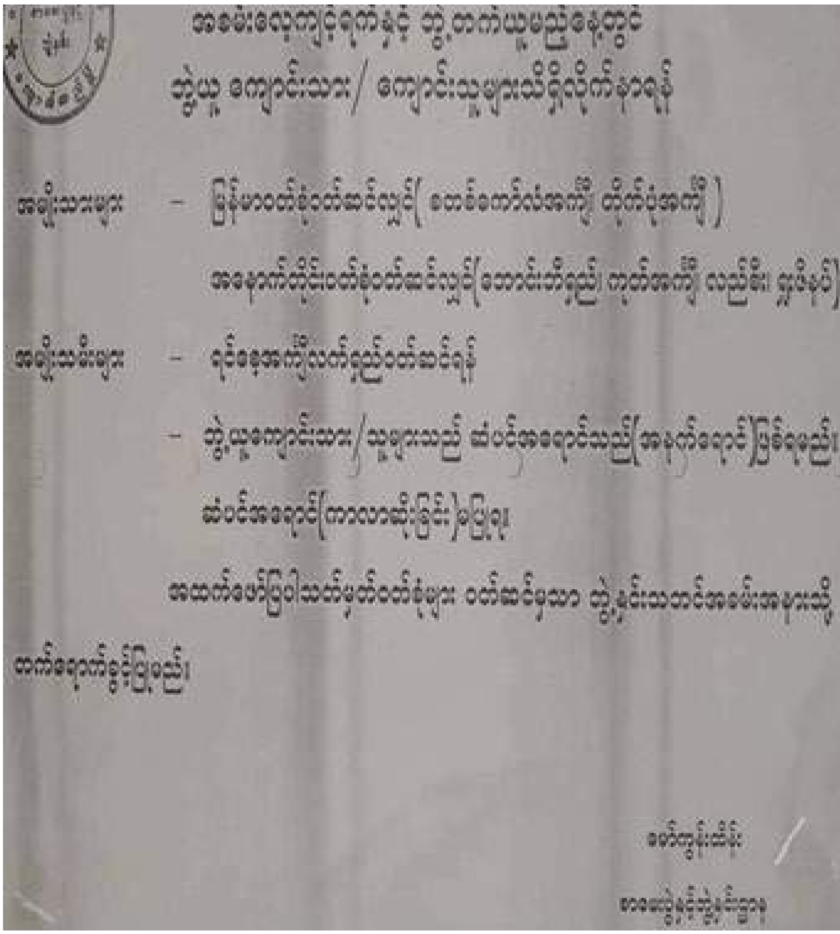
တဖြည်းဖြည်းနှင့် ကိုယ့်ပြောင်းလဲမှုက အသက်သုံးဆယ်ကျော်အရွယ်မှာ တော့ ယောကျ်ားလေး တစ်ယောက်လိုသာ နေထိုင်တော့သည်။ 'ယောကျ်ား ဖြစ်ချင်တာလား' ဆိုတော့လည်း မဟုတ်ပြန်ပေ။ ဝတ်စားဆင်ယင်မှုနှင့် ပတ်သက်ပြီး လွတ်လပ်ပေါ့ပါးသည့် ပုံမျိုးကို ကြိုက်သည်။

ပုံ - ၁၊ ၂၊ ၃

တက္ကသိုလ်အချို့မှ ထုတ်ပြန်သည့် ဘွဲ့နှင်းသဘင်ကြေညာချက်များ။


1 JUL 2015





အစမ်းလေ့ကျင့်ရက်နှင့် ဘွဲ့တက်ယူမည့်နေ့တွင်
ဘွဲ့ယူ ကျောင်းသား/ ကျောင်းသူများသိရှိလိုက်နာရန်

အမျိုးသားများ – မြန်မာဝတ်စုံဝတ်ဆင်လျှင် (တစ်တောင်လံအင်္ကျီ တိုက်ပုံအင်္ကျီ)
အနောက်တိုင်းဝတ်စုံဝတ်ဆင်လျှင် (ဘောင်းဘီရှည် ကုတ်အင်္ကျီ လည်စီး၊ ရှူးဖိနပ်)

အမျိုးသမီးများ – ရင်စေ့အင်္ကျီသက်ရှည်ဝတ်ဆင်ရန်
– ဘွဲ့ယူကျောင်းသား/သူများသည် ဆံပင်အရောင်သည် (အနက်ရောင်)ဖြစ်ရမည်၊
ဆံပင်အရောင် (ကာလာဆိုးခြင်း)မပြုရ၊

အထက်ဖော်ပြပါသတ်မှတ်ဝတ်စုံများ ဝတ်ဆင်မှသာ ဘွဲ့နှင်းသဘင်အခမ်းအနားသို့ တက်ရောက်ခွင့်ပြုမည်၊

[illegible]
စာမေးပွဲနှင့်ဘွဲ့နှင်းဌာန

တခြားမြို့ပြောင်းနေခဲ့စဉ် ပတ်ဝန်းကျင်နှင့် လုပ်ငန်းခွင်အတွင်းမှ ခွဲခြားဆက်ဆံမှုနှင့် ဖိနှိပ်ထားမှုများ

ဘွဲ့ရပြီး အလုပ်ရှာရန် ရန်ကုန်မြို့တွင် စတင်နေထိုင်ခဲ့သည့် အချိန်၌ အလုပ်လျှောက်လွှာ ပြင်ရာတွင် မိန်းကလေးဝတ်စုံဖြင့် ရိုက်ရမည်ဆိုသည့်အခါ ဓာတ်ပုံဆိုင်သို့ ကိုယ်ဝတ်နေကျ အဝတ်အစားဖြင့်သာ သွားလိုက်ပြီး ဓာတ်ပုံဆိုင်မှ ကိုယ့်မျက်နှာနဲ့ တခြားသူကိုယ်လုံးကို ဖြတ်ဆက်ထားပေးသည့် ပုံကိုပဲ သုံးခဲ့သည်။ ရန်ကုန်ရောက်လာပြီး အနေကြာလာသည့်အခါ အိမ်နားနီးချင်း သူငယ်ချင်း တစ်ယောက်မှာ မိမိကဲ့သို့ tomboy ဖြစ်မှန်း သိလာရပြီးနောက်

သူနဲ့ စကားပြောဆိုရင်း သူ့သူငယ်ချင်း အများစုမှာလည်း မိမိကဲ့သို့ နေထိုင်သူများဖြစ်ကြကြောင်း သိရသည်။ ထိုသူငယ်ချင်းများနှင့် သူတို့ ဖြတ်သန်းလာသည့် ငယ်ဘဝ၊ ယခုလက်ရှိ ဖြတ်သန်းနေရသည့် ဘဝပုံစံများကို အချင်းချင်း ရင်ဖွင့်တိုင်ပင်ဖြစ်ကြရင်း တစ်ယောက်နှင့်တစ်ယောက် မတူညီသော အတွေ့အကြုံများကို သိလာရသည်။

ခွဲခြားနှိမ်ချခံရမှုနှင့် ပတ်သက်၍ ပထမဆုံးအတွေ့အကြုံမှာ လမ်းထိပ်လက်ဖက်ရည်ဆိုင်မှ ကောင်လေးအုပ်စုမှ မိမိအား "ဘောပြားလေး ဘယ်သွားမလို့လဲ" ဟု လှမ်းအော်စခြင်းခံခဲ့ရသည်။ အလုပ်ရှာရာတွင်လည်း 'မိန်းကလေးပုံစံ ဝတ်စားဆင်ယင်မှ၊ မိတ်ကပ်လိမ်းမှ လက်ခံနိုင်သည်' ဟု ကုမ္ပဏီကြီးသုံးခုမှ လူတွေ့အင်တာဗျူးတွင် ပြောခဲ့သည်။ ထိုအချိန် မိမိမှာ ရှပ်အင်္ကျီ၊ဘောင်းဘီဖြင့် အင်တာဗျူးသွားခဲ့သဖြင့် ထိုသို့ မေးခဲ့သည်များလားဟု ပြန်စဉ်းစားမိခဲ့သည်။ နောက်ပိုင်း အင်တာဗျူးများတွင်လည်း "ညီမလို့ ခေါ်မယ်နော်၊ ရလား" ဟု အလုပ်ရှင်ဖြစ်စေချင်သည့် သွင်ပြင်လက္ခဏာနှင့် ဖြစ်တည်မှုမျိုးနှင့် နေနိုင်၊ မနေနိုင် ကြိုမေးကြသည်။

ကိုယ့်ကို ယောကျာ်းလေးလို မြင်နေလျက်နှင့် ဘာကြောင့် ဒီလိုမေးတာလဲ မသိနိုင်ပေ။ ကိုယ်ကတော့ "ရပါတယ်။ ကျွန်တော့်ကို ဘယ်လိုပဲခေါ်ခေါ် ကျွန်တော်လုပ်ရမယ့်အလုပ်ပေါ် ဘာမှတော့ ထိခိုက်မှာ မဟုတ်ပါဘူး" ဟု ဖြေခဲ့သည်။ လူကို မြင်ရက်သားနှင့် အပြင်မှာ ပထမဆုံးမြင်ဖူးသည့် လူများ – ဥပမာ တက္ကစီဒရိုင်ဘာများက ကျွန်တော့်ကို 'ကို' တပ်ပြီးပဲ ခေါ်ကြသည်။ ကျွန်တော့်ပုံစံနှင့် နာမည်နှင့်က 'ကို' တပ်ခေါ်လည်း အဆင်ပြေနေခဲ့သဖြင့် သိပ်ပြီး ပြဿနာမရှိခဲ့ပါ။ သို့သော် ဘဏ်များတွင် ပြဿနာ တက်သည်။ ကျွန်တော်က နာမည်ရေးသည့်အခါ မောင်/မ တပ်ရေးလေ့မရှိသဖြင့် ဘဏ်မှ မှတ်ပုံတင်ကို ကြည့်ပြီး 'မနီအေး ငွေထုတ်လို့ရပြီ' ဆိုပြီး ခေါ်သည်။ နောက် မှတ်ပုံတင်မပေးရသည့် တစ်နေရာမှာတော့ ကိုနီအေးဆိုကာ ခေါ်ပြန်သည့်အတွက် လူတစ်ယောက်ထဲကို 'ကို' ရော 'မ' ပါ တပ်ပြီးခေါ်သဖြင့် လူအားလုံးက ဝိုင်းကြည့်ခြင်းခံရဖူးသည်။

တခြားကျွန်တော့်ကဲ့သို့ သူငယ်ချင်းများတွင် နာမည်က တော်တော်ပြဿနာတက်သည်။ မိန်းကလေးနာမည်နဲ့ ယောကျာ်းလေးပုံနဲ့ ဖြစ်သည့်အတွက် အတော်ကသိကအောက် ဖြစ်ကြသည်။ အခုနောက်ပိုင်းတော့ မှတ်ပုံတင် သိပ်မသုံးကြတော့ပါ။ 'မ'၊ 'ကို' စသဖြင့် မသုံးရအောင် ယာဉ်မောင်း

လိုင်စင် သုံးကြသည်။ နာမည်အတိုင်း ဘာမှမခံဘဲ ထုတ်ပေးထားသဖြင့် ယာဉ်မောင်းလိုင်စင်သုံးရသည်မှာ ကျွန်တော်တို့အတွက် အဆင်ပြေသည်။

အများဆုံးနှင့် နေ့တိုင်းကြုံတွေ့ရတဲ့ ပြဿနာမှာ အများသုံးအိမ်သာများ ပင်ဖြစ်သည်။ ကျွန်တော်ဆိုလျှင် မိန်းမအိမ်သာကိုပဲ အဝင်များသည့်အတွက် အိမ်သာထဲမဝင်ခင် 'မိန်းမအိမ်သာနော်' ဆိုတာမျိုး၊ အထဲရောက်သွားပြီး စောင့်နေရသည့်အချိန်တွင် ကြည့်တဲ့အကြည့်မျိုး၊ တချို့ဆို ကျွန်တော့်ကို တွေ့သည့်အခါ အော်ထုတ်တာမျိုး၊ လုံခြုံရေးခေါ်ခံရတာမျိုးတွေရှိသဖြင့် ဆီးသွားခါနီးတိုင်း ကြောက်သည်။ အပြင်သွားသည့်အခါ အိမ်သာ မဝင်ဖြစ်အောင် ရေများများ မသောက်မိအောင် ကြိုလုပ်ရသည်။ ခရီးထွက်သည့် အချိန်မျိုးဆိုလျှင်လည်း အတတ်နိုင်ဆုံးထိန်းထားသဖြင့် နောက်ပိုင်းတွင် ဆီးရောဂါ ဖြစ်လာသည်။ ကျောက်ကပ်ယောင်ကာ ဆေးရုံတက်ရသည်အထိ ဖြစ်လာသည်။ နောက်ပိုင်းတွင် မသန်စွမ်းများအတွက် အိမ်သာ ရှိပါက ထိုအိမ်သာကို သုံးသည်။ မဟုတ်လျှင် ကျွန်တော် အိမ်သာဝင်တိုင်း သူငယ်ချင်း မိန်းကလေးတို့ အမေတို့နှင့် တွဲပြီးဝင်ရသည်။ ကျွန်တော့်သူငယ်ချင်း အများစုမှာ 'အရမ်းအလုပ်ရှုပ်စရာ၊ ဖြေရှင်းစရာ မလိုတော့အောင်' ဆိုပြီး အမျိုးသား အိမ်သာကို အသုံးပြုကြသည်ဟုဆိုသည်။ ကျွန်တော်တို့ သူငယ်ချင်းများ အပြင်မှာ ဆုံဖြစ်ကြလျှင်လည်း အိမ်သာသွားခါနီးဆို မျက်လုံးနှင့် အချက်ပြတာမျိုး၊ "အိမ်သာက ဘယ်လိုလဲ" လို့မေးလျှင် အိမ်သာက ခွဲမထားဘူး ဆိုပါက "အိမ်သာ တစ်လုံးထဲ" လို့ပြောသည်။ "ကောင်းတယ် သွား" လို့ ပြောတာမျိုးတွေ လုပ်ဖြစ်ကြသည်။

မိန်းကလေးမှ ယောကျ်ားလေးကဲ့သို့ နေထိုင်သူများအား ပတ်ဝန်းကျင်မှ ခေါ်သည့် နာမ်စားများ

တချို့သော မိန်းကလေးမှ ယောကျ်ားလေးကဲ့သို့ နေထိုင်သူများအား ခေါ်သည့် အခေါ်များမှာ ယောကျ်ားလျာ၊ ဘောပြား၊ ဘောကွဲ၊ ဘဲကွဲ၊ ယောကျ်ားမိန်း၊ နှစ်ပိုင်းတစ်ပိုင်း၊ ဟိုမရောက်ဒီမရောက်မ ၊ tom၊ tomboy၊ transman တို့ ဖြစ်သည်။ ပတ်ဝန်းကျင်မှ စံသတ်မှတ်ထားပြီး ပုံဖော်ထားသော စကားများလည်းရှိသည်။ အမျိုးသမီးနှစ်ယောက် ချစ်ခင်ကြသည်ဟု ပတ်ဝန်းကျင်တွင် ထုတ်ဖော်ပြောလိုက်လျှင် 'ဘယ်သူက ယောကျ်ား ဘယ်သူက မိန်းမလဲ'၊

'နှမြောလိုက်တာ' ဆိုတာမျိုး၊ 'စလောင်းဖုံးနှစ်ချပ်တီးရင် ကျားကိုက်တတ်တယ်နော်'၊ 'လင်ပန်းနှစ်ချပ်တီးရင် အသံမြည်တာပေါ့'၊ 'အရင်ဘဝက ဆုတောင်းမှားကြတာလား' ဆိုတာမျိုး ပြောကြသည်။ ထိုအမျိုးသမီးနှစ်ယောက်ထဲမှ တစ်ယောက်ယောက်ကို စိတ်ဝင်စားသော ယောကျ်ားလေးမှလည်း "ရတယ် တွဲပါ။ ကျွန်တော်နဲ့လည်း တွဲလို့ရပါတယ်။ တစ်ယောက်ကိုကြိုက်တာ နောက်တစ်ယောက်ပါ အပိုရတာပေါ့။ ကျွန်တော်က အဆင်ပြေပါတယ်" ဆိုကာ ပြောသည်မျိုးလည်း ရှိသည်။ အမျိုးသားလို ဝတ်စားဆင်ယင်ထားသော သူများကိုတော့ "မိန်းမဖြစ်ပြီး ယောကျ်ားလိုနေတော့ မြတ်တာပေါ့၊ စိတ်ချရတာပေါ့၊ အချိန်တန် ယောကျ်ား ယူကြမှာပဲလေ"၊ "ယောကျ်ားနဲ့မဆက်ဆံ၊ မထိတွေ့ဖူးလို့ပါ။ မိန်းမပြန်ဖြစ်သွားအောင် ငါလုပ်ပေးလိုက်ရမလား၊ အိမ်ကိုသာ ပို့ပေးလိုက်" ဟု ယောကျ်ားလေးတချို့မှ ပြောဖူးသည်။ မိန်းကလေးသူငယ်ချင်းများ ထားလျှင်လည်း ထိုမိန်းကလေးများအား စိတ်ဝင်စားနေသယောင် ပြောဆိုတတ်ကြပြီး၊ ယောကျ်ားလေးသူငယ်ချင်းများထားလျှင်လည်း "အရမ်း ကျားချင်နေတာ။ တွဲတာကိုက ယောကျ်ားလေးတွေနဲ့ပဲ ပေါင်းတာ" ဆိုတာမျိုးလည်း ပြောဆိုတတ်ကြသေးသည်။

ပတ်ဝန်းကျင်မှ ပုံစံသွင်းကြသော ယောကျ်ားလျာများ၏ ပုံစံနှင့် ဘဝဖြတ်သန်းရပုံများမှာ "ယောကျ်ားလို ဝတ်ထားလျှင် ယောကျ်ားလိုနေပေါ့။ မိန်းမလို မိန်းမရနဲ့ ပြောနေတယ်။ ယောကျ်ားလိုပုံနေရင် သန်မာရမယ်။ ပြတ်သားရမယ်။ အရာရာရင်ဆိုင်ရဲရမယ်။ မျက်ရည်မကျရဘူး။ မင်း ငါတို့လို အင်္ကျီ မဝတ်ဘဲ နေလို့ရလား။ သတ္တိရှိရင် ချမလား။ လက်သီးယှဉ်ထိုးမလား။ ခါးတောင်းကျိုက်ပြီးထွက်ခဲ့လေ" စသဖြင့် ပြောခံကြရသည်။

အခုလိုမျိုး ငယ်စဉ်ဘဝကတည်းက ကိုယ့်ကိုယ်ကိုယ်သိလာတဲ့ အချိန်ထိ ပတ်ဝန်းကျင်သာမက ကျောင်း၊ အလုပ်၊ နိုင်ငံတော်အဆင့်ထိပါ ဘဝတစ်လျှောက်လုံး ခွဲခြားခံခဲ့၊ ဖိနှိပ်ခံခဲ့ရတဲ့အပေါ် ကြည့်ခြင်းအားဖြင့် LGBTQ တွေထဲက ကိုယ့်ဖြစ်တည်မှုကို ကြေညာသည့် coming out ခြင်းကို မည်သည့်အနေအထားတွင် ရွေးချယ်ကြကြောင်း ဆန်းစစ်ကြည့်မိသည်။ မိတ်ဆွေများနှင့် ဆွေးနွေးချက်များထဲမှ ကိုယ့်ဖြစ်တည်မှုကို ကြေညာခြင်း၊ မကြေညာခြင်းများနှင့်ဆိုင်သည့် အတွေ့အကြုံတချို့ကို ဖော်ပြပေးလိုက်ပါသည်။

Coming Out ဆိုတာကို LGBTQ အသိုင်းအဝိုင်းက ဘယ်လိုနားလည်ကြသလဲ

LGBTQ အသိုင်းအဝိုင်း၌ coming out ဆိုသည့် အသုံးအနှုန်း ခေတ်စားလာပုံမှာ နှစ်ကာလ အပိုင်းအခြားအရ အချက်အလက်အတိအကျ မရှိသော်လည်း နိုင်ငံခြားဇာတ်လမ်းအများစုနှင့် လူမှုမီဒီယာများမှ စတင်ဝင်လာခဲ့သည်ဟု ဆိုနိုင်ပြီး LGBTQ များကြားတွင် အလွန်ခေတ်စားပြီး ပေါ်ပြူလာအဖြစ်ဆုံး အသုံးအနှုန်း ဖြစ်လာသည်။ ကျွန်တော် စကားပြောဆွေးနွေးခဲ့သည့် မိတ်ဆွေ (၅) ယောက်မှာ —

၁။ အသက် (၂၉) နှစ်အရွယ် မိန်းကလေးပုံစံ ဝတ်စားဆင်ယင်သည့် အင်းတိုင်းရင်းသူဖြစ်ပြီး bisexual ဟု ခံယူထားကာ ရန်ကုန်မြို့တွင် အလုပ်လုပ်ကိုင်နေထိုင်လျက်ရှိသူ။

၂။ အသက် (၂၈) နှစ်အရွယ် မိန်းကလေးပုံစံ ဝတ်စားဆင်ယင်ပြီး မိန်းကလေးချင်းနှစ်သက်သူ lesbian အဖြစ် ခံယူထားပြီး လက်ရှိ business researcher အနေဖြင့် အလုပ်လုပ်ကိုင်နေထိုင်လျက်ရှိသူ။

၃။ အသက် (၂၇) နှစ်အရွယ် မိန်းကလေးပုံစံ ဝတ်စားဆင်ယင်ပြီး မိန်းကလေးချင်းနှစ်သက်သူ lesbian အဖြစ် ခံယူထားပြီး သူမ၏ မိန်းကလေးချစ်သူ မိသားစုနှင့်အတူ ရန်ကုန်မြို့တွင် လက်ရှိနေထိုင်နေသူ။

၄။ အသက် (၃၀) အရွယ် မိန်းကလေးမှ ယောကျ်ားလေးကဲ့သို့ ဝတ်စားဆင်ယင်ထားသူ။

၅။ အသက် (၂၇) နှစ်အရွယ် တိမွေးကုဆရာဝန်ဖြစ်ပြီး အစိုးရဌာနတစ်ခုတွင် အလုပ်လုပ်ကိုင်နေကာ မိန်းကလေးမှ ယောကျ်ားလေးပုံနေထိုင်ပြီး မိန်းကလေးချင်း စိတ်ဝင်စားသူ။

ပတ်ဝန်းကျင် အသိုင်းဝိုင်းက လက်ခံကြသည်ဖြစ်စေ၊ လက်မခံသည်ဖြစ်စေ မိမိဖြစ်တည်မှုကို ရဲရဲဝံ့ဝံ့ပြောနိုင်ခဲ့ပြီး မပြောနိုင်သေးသည့် သူများအတွက်လည်း coming out လုပ်နိုင်ရန်အတွက် ကြိုးစားနိုင်စေမည့် အားတစ်ခုဖြစ်စေချင်ကြကြောင်း ဖြေဆိုသူ မိတ်ဆွေတို့က ပြောကြသည်။ ပတ်ဝန်းကျင်ကို coming out ရန်ထက် မိမိကိုယ်ကို bisexual ဆိုသည်ကို လက်ခံရန် အချိန်အတော်ကြာ ခက်ခဲခဲ့ပြီး မိမိ လက်ခံနိုင်ပြီဆိုသည်နှင့် မိသားစု၊ အနီးနားပတ်ဝန်းကျင်ကို မိန်းကလေးပေမဲ့ မိမိချစ်နေတာက မိမိကဲ့သို့

မိန်းကလေးပါဆိုသည်ကို အပြင်မှာရော၊ လူမှုကွန်ရက်တွင်ပါ ပွင့်ပွင့်လင်းလင်း ချပြခဲ့ကြောင်း မိတ်ဆွေတစ်ဦးကဆိုသည်။ coming out လုပ်ရခြင်းမှာ 'ကိုယ့်ကို ဖိနှိပ်ထားသည့် ပတ်ဝန်းကျင်၊ သူငယ်ချင်း အပေါင်းအသင်း၊ မိဘဆွေမျိုး စသည် တို့ကို ကြောက်လို့ ဖွင့်မပြောဘဲ နေခဲ့ရာက အချိန်အတိုင်းအတာ တစ်ခုရောက်မှ ပွင့်ထွက်လာတယ်' ဟု မြင်ကြောင်း တစ်ဦးက ပြောသည်။ 'ခွဲခြားထားတဲ့ ပတ်ဝန်းကျင်သာ မရှိခဲ့ရင်၊ လူ့အဖွဲ့အစည်းကသာ ကိုယ့်ကို အားလုံးနှင့် အတူတူပဲလို့ လက်ခံထားရင် coming out ဆိုတာ အထူးတလည်ကြီး ပြောစရာမလိုဘူး' ဟု ဖြေဆိုသူအများစုက လက်ခံထားကြသည်။

မိတ်ဆွေများက coming out မလုပ်သောသူများ၏ အခက်အခဲကိုလည်း နားလည်ပြီး လုပ်နိုင်သည့် သူများအပေါ် အကောင်းမြင်ကြသည်။ မိတ်ဆွေများထဲမှ တစ်ယောက်က ပြောသည်မှာ သူသည် မိန်းကလေးချင်းသာ စိတ်ဝင်စားသည့်သူဖြစ်ကြောင်းကို သူ့အမေနှင့် အနီးအနား ပတ်ဝန်းကျင်က သိကြပြီး တကူးတကကြေညာစရာ မလိုခဲ့ကြောင်း၊ ခုနောက်ပိုင်း ခွဲခြားဆက်ဆံရမှု အနည်းအကျဉ်း ရှိသော်လည်း တော်တော်များများ လက်ခံကြကြောင်း ဆိုသည်။ ရန်ကုန်တွင် နေထိုင်သူများအနေဖြင့် ပတ်ဝန်းကျင်၏ လက်ခံမှု သို့မဟုတ် ဝင်ရောက်မစွက်ဖက်မှုကပေးသော လွတ်လပ်မှုကို ရကြသည်။

မိမိ lesbian ဆိုသည်ကို လက်ခံဖို့ အချိန်ယူခဲ့ရပြီး ကိုယ်တိုင် လက်ခံနိုင်ပြီဆိုသည်နှင့် အနီးနား ပတ်ဝန်းကျင်က လူတွေကို တဖြည်းဖြည်းချင်း ချပြခဲ့ပြီး မိသားစုကလည်း မိမိရွေးချယ်မှုအတိုင်း လက်ခံပေးကြသဖြင့် coming out ရန် သိပ်မခက်ခဲခဲ့သူများရှိသည်။ အချစ်ကြောင့် coming out လုပ်နိုင်လာခဲ့ပြီး transman တစ်ယောက်ကို တကယ်ချစ်မိခဲ့ကာ 'မိမိရွေးချယ်မှုက သူတစ်ပါးကို မထိခိုက်ဘဲ မိမိရွေးချယ်မှုကြောင့် မိမိပျော်တယ်ဆိုရင် အေးဆေးပဲ' ဟု လက်ခံထားကြောင်း တစ်ဦးက ပြောသည်။

ယောကျ်ားလျာတစ်ယောက်ကမူ ငယ်စဉ်ကတည်းက မိဘများ အရှက်ရမည်စိုး၍ အရပ်အခေါ် ဘောပြား၊ ဘောကွဲတစ်ယောက်ဖြစ်မည်ကို ကြောက်ရွံ့ခဲ့ပြီး ကိုးတန်းရောက်မှ မိမိ၏ လိင်စိတ်ခံယူမှုအပေါ် ကွဲကွဲပြားပြား သိခဲ့ရသော်လည်း ပတ်ဝန်းကျင်က မေးမြန်းမှုများအပေါ် မဟုတ်ဟု ငြင်းဆန်ခဲ့ရသည်။ တက္ကသိုလ်စတက်စဉ်မှာလည်း မိဘများ အရှက်ရမည် စိုးရိမ်သဖြင့် မိန်းကလေးပုံစံဖြင့်သာ ကြိုးစားနေထိုင်ခဲ့ပြီး တက္ကသိုလ်ဒုတိယနှစ်ရောက်မှ

မိမိချစ်သူနှင့် တွေ့ဆုံခဲ့ပြီး မိမိကဲ့သို့ tomboy အစ်ကိုကြီးများနှင့်လည်း ခင်မင်မိကာ coming out လုပ်နိုင်ရေးအတွက် ခွန်အားများ စတင်ရရှိခဲ့ကြောင်း ဆိုသည်။ ဘွဲ့ရပြီး အလုပ်ဝင်သည်အထိ မိဘများကို အသိပေး၊ ဝန်ခံခဲ့ခြင်း မရှိဘဲ နောက်ဆုံးမှ ချစ်ရသော မိန်းကလေးကြောင့် မိဘဆွေမျိုးများအား မိမိ tomboy ဆိုသည်ကို အသိပေးခဲ့သည်။ အဖေနဲ့ ဆွေမျိုးများက ကဲ့ရဲ့ပြစ်တင်ကြကာ အမေကလည်း (၆) လကျော် စကားမပြောခြင်းကို ရင်ဆိုင်ခဲ့ရသည်။ နှစ်နှစ်ကျော်ကြာ ကြိုးစားရုန်းကန်ခဲ့ပြီး မိဘများမှ နားလည်လက်ခံလာကာ tomboy တစ်ယောက်အဖြစ် ချစ်ရတဲ့သူနှင့်အတူ ဘဝတစ်ခု တည်ဆောက်နေထိုင်နေသည်။

နီဂုံး

မိတ်ဆွေများ၏ ဆွေးနွေးချက်များကို အခြေခံပြီး သုံးသပ်ရလျှင် မိသားစုက ဖြစ်တည်မှုကို လေးစားသည့် ဘဝကို ရခဲ့သူများသည် coming out လုပ်ရန် မလိုပါ။ သို့သော် ပထမအဆင့် မိသားစုထဲကစပြီး ကိုယ့်ဖြစ်တည်မှုကို မလေးစား၊ ကိုယ့်ကို ဖိနှိပ်ချုပ်ချယ်ခဲ့ပါက coming out ဆိုသည်မျိုး ရှိလာမည်ဖြစ်သည်။ ကျောင်းနေအရွယ်မှာလည်း 'နင်ကတော့ လိင်တူကြိုက်လို့'၊ 'နင်ကတော့ မိန်းမက မိန်းမလို မနေလို့' စသည့် ခွဲခြားခံရမှုမျိုး၊ မှတ်ပုံတင်လုပ်သည့်အခါတွင်လည်း ကိုယ့် identity ကို မဖော်ပြရဘဲ မွေးဖွားလာကတည်းက ပါလာသည့် ပေါင်တံနှစ်ခုကြားက အရာကိုသာ ထည့်သွင်းဖော်ပြထားရုံမက နာမည်မှာပါ မောင်/မ ၊ ဒေါ်/ဦး တပ်လိုက်ခြင်းမျိုး၊ တက္ကသိုလ်တက်ပြီး ဘွဲ့ရသည့်အချိန်မှာသော်မှ အဝတ်အစားအပြင်အဆင်နှင့် ဓာတ်ပုံကစပြီး လူကိုယ်တိုင် တက်ရောက် မယူချင်အောင် ဖိနှိပ်ထားမှုမျိုး၊ အလုပ်အကိုင်ပတ်ဝန်းကျင်မှာလည်း ယောကျ်ားလို ဝတ်ထားသည်ကို မြင်ပါလျက်နှင့် 'ညီမလို့ ခေါ်မယ်နော်' အစချီပြီး ခွဲခြားထားသည့် ပုံစံမျိုး၊ မွေးဖွားသည့် အချိန်မှစပြီး အလုပ်လုပ်သည့် အသက်အရွယ်ရောက်သည့်အချိန်ထိ နေ့စဉ်ဖြတ်သန်းချိန်များတွင် နာမည် ခေါ်ဝေါ်ခြင်းမှစပြီး အိမ်သာကဲ့သို့ နေရာမျိုး၊ ဘွဲ့လက်မှတ်နှင့် အလုပ်အကိုင်များ သာမက လူ့အဖွဲ့အစည်း၏ သတ်မှတ်ထားသည့် ဘောင်ထဲသို့ သွတ်သွင်းပြီး ဖြေရခက်သည့် မေးခွန်းများ၊ ဖိနှိပ်မှုများနှင့် ခွဲခြားမှုများ မရှိဘဲ လူလူချင်းပဲ ဆိုသည့် အတွေးမျိုးသာဖြစ်ခဲ့လျှင် coming out လုပ်ခြင်း၊

ကိုယ့်ကိုယ်ကိုယ် 'ငါက ဘာလဲ' ဆိုသည်များကို ပြန်မေးစရာ မလိုရလောက်သည့် အခြေအနေတစ်ခု ဖြစ်လာမည်ဖြစ်သည်။

ထို့အပြင် LGBTQ များအနေဖြင့်လည်း ကိုယ့်ဖြစ်တည်မှုကို လူသားဆန်စွာ ဖြတ်သန်းရင်း 'LGBTQ မို့လို့ ငါ့ကိုနားလည်ပေးပါ၊ ငါ့ကိုနေရာပေးပါ' ဆိုသည့် ဆင်ခြေများနှင့် မဖြတ်သန်းသင့်ပေ။ ပတ်ဝန်းကျင် လူ့အဖွဲ့အစည်းကလည်း ပုံစံသွင်းထားသည့် သူများထက် တော်နေမှ၊ သူများထက် လှနေမှ၊ သူများထက် ပိုက်ဆံရှာနိုင်မှ coming out စရာမလိုသည့် ပတ်ဝန်းကျင်လိုမျိုး မဟုတ်ဘဲ လူသားဆန်စွာ နေထိုင်နိုင်မည့် တန်းတူညီမျှမှုမျိုး ပေးသင့်ပါသည်။ စင်စစ် coming out သည် လူ့အဖွဲ့အစည်း၏ လူမှုရေး၊ နိုင်ငံရေး၊ ယဉ်ကျေးမှုအရ LGBTQ များအပေါ် ဖိနှိပ်ခွဲခြားမှုများကို ဖော်ပြနေခြင်းဖြစ်ပေသည်။ LGBTQ ဟု ထုတ်ပြောမှ ကိုယ့်ကိုလက်ခံခြင်း၊ လေးစားခြင်းမျိုး ရှိခြင်းသည် ပင်လျှင် လူ့အဖွဲ့အစည်းတွင် လူအားလုံးကို တန်းတူလက်ခံခြင်း မရှိကြောင်း ပြနေခြင်း ဖြစ်ပေသည်။

Remembrance

Ma Kyay

When the leaves housed upon branches,
dried up by summer,
after receiving rain,
grew and gleamed emerald-green.

While going here and there,
when a song fragment
of “Let It Fall” by R Zar Ni[1]
rushed and brushed into the heart.

When a bus carrying
many a pair of hearts
took a turn
on the ramp toward the Maha Bandula bridge
embraced
by the river breeze.

While walking
in the solitary streets of yore,
just when brown shadows
were growing long.

When I get to eat rice cold
with pungent *ngapi-ye*
for dinner
to heart’s content.

I. . . You. . .

---

[1] R Zar Ni is a popular Burmese singer who fled to the United States after joining the anti-coup resistance movement in 2021.

အောက်မေ့ခြင်း

မကျေး

နွေကြောင့်ခြောက်သွေ့ခဲ့တဲ့
ကိုင်းခက်ရွက်လက်တို့
မိုးရလို့ ဖူးစို့စိမ်းမြဝင်းပလာတဲ့အခါ . . .
သွားရင်းလာရင်း
အာဇာနည်ရဲ့ "ကြွေပါစေ" သီချင်းတစ်ပိုင်းတစ်စ
ရင်ကိုတိုးဝှေ့ဆန်တက်လာတဲ့အခါ . . .
နှလုံးသားအစုံပေါင်းများစွာတင်ဆောင်လာတဲ့ဘတ်စ်ကား
ဗန္ဓုလတံတားပေါ်ကွေ့အတက်
မြစ်လေအေးရဲ့ ပွေ့ဖက်ခြင်းခံရတဲ့အခါ . . .
အရိပ်ညိုတို့ရှည်လျားစ
တစ်ကိုယ်ရည်လမ်းအိုကလေးထဲ
လျှောက်လှမ်းရတဲ့အခါ . . .
ညစာထမင်းအေးအေး ငါးပိရည်မွှေးမွှေးနဲ့
ဝလင်စွာစားသောက်ရတဲ့အခါ . . .
ငါ . . . မင်းကို . . .

Different Forms of Workers' Alienation: A Feminist Perspective

Pyo Let Han

Abstract

Myanmar farmers—from those growing wet rice in the Ayeyarwady delta to beans and pulse farmers in the dry zone—are migrating from their homes to take up new jobs like factory work, due to hardships in the agricultural sector and the effects of natural disasters. Many women work in garment factories in particular, places where workers have few rights. In general, women work harder than men, as they are expected to shoulder the burden of family duties. Women endure this situation even as they are actively discriminated against. Women's capabilities and obligations are exploited by the capitalist class who benefit from using their labor in many ways.

To the delight of capitalists, workers who are competing for job security must oppress each other and themselves. Providing female workers scant daily wages and forcing them to compete for overtime to support their families and children is a way of coercing supposed 'productivity'. Female workers fuel the nation's economy by sacrificing their sleeping and resting hours to the factories, on top of their standard workdays. Yet many women are still unable to meet their families' needs. Only with the help of their children and family members can they survive these working conditions. On top of all that, women workers are alienated from the act of production. This article highlights the gap between what women workers deserve and the difficult position they endure in Myanmar factories, which are unjust workplaces enabled by a patriarchal capitalist system.

Introduction

This article comes from working alongside and conversing with current and former workers in Hlaingtharya Township between

2017 and 2022. It is inspired by women workers' insights about gender and the exploitation they face from factory owners, often based on socially constructed ideas and stereotypes about womanhood, and seeks to highlight their original voices.[1] Women outnumber men in garment factories,[2] since factory owners prefer 'obedient' women over men, especially those who support dependent family members and are more likely to work overtime and agree to poorer work conditions.

Labor emancipation refers to a change whereby workers, who are currently disconnected from their labor, come to take ownership of it: a time when blue-collar workers, as well as educated and skilled ("white-collar") workers, can sell their labor at fair wages. Currently, Myanmar female migrant workers are not emancipated, and are forced to do what the market demands, instead of what they want to do.

The first feminist movement began with migrant workers in the United States protesting against many forms of oppression. Yet a hundred years later, these same oppressions continue behind closed factory doors in industrializing countries all over the world. World famous brands no longer bother building factories in their own countries. Instead they outsource their operations to countries with cheap labor, especially poor countries, and they hire labor brokers to get even cheaper labor. Labor brokers are also called piecework contractors or Cut-Make-Pack (CMP) businesses. The way that CMPs profit, as just one node in a long chain of contracting, is by squeezing labor from workers.

How Myanmar's Migrant Working Class was Born

Due to ongoing crises affecting agriculture in Myanmar, many rural inhabitants have left their farms to become migrant workers. Natural disasters push farmers into the tight embrace of (factory) capitalists. In this way, ancestral farmers and their

---

[1] Due to the collaborative nature and style of this article, no "personal communications" references are used in the footnotes.

[2] By one 2022 estimate, migrant female workers accounted for 90 percent of the workforce in 2021 (Eurocham Myanmar, 2022, p. 5).

children from both upper and lower Myanmar are transformed into migrant workers.

The capitalist class exploits migrant workers by providing meager wages barely enough to survive on and workers rarely gain transferable skills or knowledge. These capitalists can easily leave the country if they no longer benefit from exploiting workers with low wages—Myanmar as a country will only lose. The agricultural system is already ruined as the capitalists have monopolized that sector. When migrant workers give up toiling for meager factory wages and return to their places of origin, they struggle there too, as they have lost their farming skills, arable land, and familiarity with livestock. They must rely on machinery, cutting them off from their traditional livelihoods.

Today, whether on the farm or in the factory, Myanmar farmers and workers have no option but to toil under capitalism. In the early 1990s, following the country's limited opening to foreign investment, many workers from rural areas migrated to work at construction sites in large industrial zones such as Hlaingtharya Township in Yangon. Ma Aye Myaing[3] arrived around 1995:

> *At that time, Hlaingtharya was a mud bath. There were no original residents; it was a town of people from rural areas who came there to work. If you worked all day, you got 100 Myanmar Kyat. I came to the city as I could only earn something like 30-50 Kyat for a full day's work in my village. But I had to return eventually as I couldn't tolerate the harassment directed at us women from various people of different backgrounds. My health also suffered from living in the mud for a long time. Later, my younger sisters had to work in the very Hlaingtharya buildings that I helped to build. We can't escape them, for generations to come.*

[3] All the names used in this article are pseudonyms to protect the safety of the interviewees.

This is only the beginning of a story about women workers building a factory town and the sacrifices they made.

Ma Cho became a migrant worker because she could not bear to see her parents and siblings struggle as poor farmers. She recounted the beginning of her life as a migrant worker, which she compared to prison.

> *In the year 2000 I followed my cousin to Yangon to hunt for jobs. Before that, I worked as a farmer with my parents. I attended school until 1997 when I was in ninth grade, doing weeding for daily wages during the school holidays. I had to quit school when changes in the course of the Ayeyarwady River collapsed the riverbank and destroyed our fields. I was 17 years old, too young to go to the city to work, so I kept working as a hired farmer in various ways; weeding, planting beans and chilies. My family had to sell our cattle, we had financial difficulties and fell deep into debt. At the age of 19 I came to work in Yangon via my cousins' connections. Being away from my family made me miserable beyond imagination. I worked in fear as the foreigners managing the workplace were very strict. When I got this first job, I didn't know the nature of factory work, and I had to work the whole morning without drinking because I had no water bottle or cups with me. I couldn't handle it, so I would drink from the sink by pretending to gargle while the others were taking a break.*[4]

Imprisoned by the Notion of 'Women's Duties'

Myanmar women's lives are more burdened by duty than men's because of the teachings they receive and the gendered division of familial responsibilities that affect them. Life duties are more burdensome for women than for men. Family struggles are

---

[4] No one is seen drinking city tap water in Myanmar as the water is untreated and considered unclean.

shared with daughters by parents without hesitation, but sons are spared them. Worker Ma Aye Win is an example; she took many responsibilities in her family, moving from Nyaunglebin Township, Bago Region to Shwepyithar Township, Yangon for work.

> *When my brothers were young, I had to support them by transplanting and growing rice. When they grew up and said they wanted to work in town, I accompanied them as my mother was worried. Even though my brothers earned their own money, they didn't pay for their own food, and I had to cook for them from my own salary. There was no one left to do the farm work, so my mother called me back to get married. Since then I have had two children of my own, and still my brothers have never remitted anything back to the family. During the second wave of COVID-19, my husband, who was working in another region, said he couldn't come back as he was in lockdown. I discovered later that he had remarried.*
>
> *I was ashamed to stay in the village after that, so I returned to Yangon with my two children to work as a cook. Once more, my brothers relied on my salary. We got to the point of being unable to pay rent, and I had to apologize to the landlord. My daughters and I now live independently (away from my brothers and mother) and I am back at factory work. Although my mother was angry and said that I'd be ousted without a penny, I genuinely wanted to be out from that situation. I wouldn't be alive if it weren't for my two daughters. I don't know what I was born for anymore. I work for my daily wage while my older daughter looks after the younger one. They are both well-behaved. I would love to live together happily with my parents and children.*

Families have very high expectations of their daughters. Most parents expect their daughters to take care of them, their siblings, as well as hand over their entire salaries. Female factory

workers recounted for this article that some parents wait in front of the factories every payday to collect the salaries their daughters earned. Daughters were left only with pocket money for their dormitory rent, forcing them to work overtime.

Meanwhile, when a young male worker interviewee was asked how much of his salary went to his family, he said:

> *My mother said she doesn't expect anything from me. She doesn't expect a salary from her sons and relies only on my sisters. She always says that if we are not home, she will have to cook less rice, and that is a win. I only have to earn for myself and to play games. My older and younger sisters send money back home regularly so that I'm comfortable.*

Mothers' responsibilities at home are very different from fathers', just like daughters' responsibilities are different from sons'. Many mothers do not expect any remittances from their sons because males are meant to become the head of (and responsible for) their own family after marriage. When sons do choose to send money home, mothers are proud of them for being considerate and dutiful. In contrast, they expect daughters to remit their salaries, and blame them when they cannot.

Society sees people in two genders: men and women. It teaches women that they must strive to be dutiful daughters while living with their parents, dutiful wives when married, and dutiful mothers when they have children. These teachings have been naturalized and normalized. But when men are considerate toward their parents, wives and children, they are praised as if taking responsibility is an exception worthy of praise. On top of these family expectations, when women go and work in a factory, capitalism again exploits them. Women shoulder far more responsibilities and duties than men throughout their lives.

Seeing and Feeling Female Workers' Lives: A Feminist Perspective

In 2016 there were officially more than 738,000 people working in garment, textile and footwear factories in Myanmar, out of which about 100,000 were men and the rest were women.[5] There are even more female workers in (less enumerated) CMP businesses in industrial zones. The reason is employers' assumptions that women are humble, obedient, gentle, and less likely to retort or resist demands.[6] These supposed feminine traits, reinforced through gender-based oppression, in turn become useful for labor in the manufacturing industry. Then women are forced to oppress each other once again. One of the oppressing tools used is the shame that society has inculcated in women workers. Supervisors verbally insult female workers and attack them based on their personal lives. One worker said:

> *The seniors at work call my parents names and verbally abuse me. I miss home and feel like I'm a loser when my parents are disrespected in this way because of me. Married people at work are berated even more. When they make a mistake or fall short of quota, they're attacked with obscene words like: "Do you think you are on a bed?" and much worse.*[7] *I'm a girl who dresses as a boy. I've been verbally abused for this: "Are you staring (at a member of the opposite sex)? Just look at your own genitals when you go to the toilet." I'm used to such insults: "You're like this because of your karma gained from violating others' wives and children in the past."*

[5] Phu Huynh, 2016. As mentioned earlier, Eurocham Myanmar estimated that 90 percent of all garment workers in 2021 were women, a relative increase (2022, p. 5).

[6] Employers interviewed for this article said that male workers can be "difficult" to talk to, unlike women.

[7] Implying they are having sex and not paying attention to work.

This abuse is often normalized by women. One factory worker interviewee told us that when she asked if the 2,000 Myanmar Kyat she gave over monthly to her seniors was for social security, she was told: "No. It is a monthly fee collected in advance for paying respect to our supervisors at Thadingyut (the end of Buddhist lent)"—our interviewee did not have the money to respect her parents by giving them a mere 10,000 Kyat, instead her work supervisors were buying trinkets like bracelets with her hard-earned money:

> *It's definitely not cool when they berate us with their arms akimbo, showing off the bracelets they bought with money taken from us workers. We have to buy our clothing items and fabric with highly marked up prices every month from these supervisors, who benefit from us in many ways.*

The oppression of workers is doubly awful because senior workers oppress their juniors downward along the chain. In fact, managers and human resources staff are workers too. But they just try to maintain their positions, rather than perform their job responsibilities well, because they too are earning money from their employers. The type of gender-based oppression working class women face is different from that of women in other classes.

The more workers try to oppress each other, the more satisfied capitalists are. Hierarchical oppression, from top to bottom, is therefore incentivized. Overtime pay is also a form of exploitation. In the workplace, "productivity" is extorted in various ways. Workers are asked to dress neatly, leading them to work overtime to try and afford nice clothes. Mothers must work long shifts from 7:30 a.m. until 6 or 7 p.m. The responsibility for taking care of elderly family members is also placed on their shoulders on top of covering their children's education and pocket money. Some even have to work later than 7 p.m. Ma Cho said of her time in the factory:

> *I worked overtime regularly until 11 p.m. and there wasn't even a single day off in a month of work, so my health suffered. Even so, I had to keep going without taking a break as I had to send money home at the end of each month.*

Ma Cho worked overtime because she wanted to fulfill her duties as a daughter and sister. This is an example of factory capitalists taking advantage of women's willingness to shoulder responsibility and the gendered role society assigns to women. One female factory worker at the Handa garment factory explained:

> *I like to work overtime. I work and think about how I'll be fine after a shower, no matter how tired I am. I'd do anything for my son and daughter who are left at my home village, after my husband's death. I make money to help my children continue their standard of living and education.*

With wages barely above subsistence level, workers often cannot afford to send their children to school. They must rely on and even look forward to overtime wages. Even an additional 4,800 Myanmar Kyat per eight-hour workday makes a big difference to Myanmar's legislated minimum wage, which is insufficient to live on. Female workers worry about their children not finishing school and ending up in the same factories as their parents. Mothers hope that their children can be educated enough to escape a fate in a sweaty, factory hellhole, where workers are kept fed, but barely alive, just so they can reproduce and continue to grind under capitalism.

Most overtime workers are women. When asked about their lives and futures, both married and single women said they want to be able to provide for their families. Female workers can also be refused overtime and excluded until they outperform other workers during the daily shift from 8:30 a.m. to 4:30 p.m. This is a form of oppression.

In the weeks right after the 2021 coup, factory workers worked only eight hours per day at most, but before then, some were working more than 10 hours a day. They had nowhere to report labor injustices and no government department would take their complaints seriously. One woman worker, sleep-deprived and exhausted from having to work until 10 p.m., said:

> *I think it's too much to work until 10 p.m. By then I'm way too tired to cook dinner and the restaurants have closed. Lacking sleep and being unable to eat well then makes me lose focus at work. Once I accidentally sewed the clothes I was wearing on my own body, as if in a trance. At night in my sleep I mistook my blankets for garments and shook them off to prepare for sewing. I want to cry when I'm told off for my items not passing quality control (sewing the wrong pattern, missing threads). I can't afford to fall short of the factory targets for even one hour.*

Women Workers Fueling Economic Growth With Their Sleeping and Resting Hours

According to the Ministry of Commerce, garment exports from Myanmar under CMP were worth US $4.28 billion from 1 October 2019 to 31 August 2020. The export value of CMP garments was US $850 million in the fiscal year 2015-2016, but it tripled over the following two fiscal years. In 2016-2017, approximately US $2 billion was earned from garment exports. The figure increased to an estimated US $2.5 billion in 2017-2018 and US $2.2 billion in the 2018 mini-budget period from April to September. In the fiscal year 2018-19, the garment export sector grew to US $4.6 billion. CMP garments make up 30 percent of all exports in Myanmar.[8]

The lives of female workers as related in this article are a major component of the country's economic development. But

---

[8] THO, (n.d.).

most people do not see such a connection; they think that the country would suffer without capitalist, profit-driven businessmen. In fact, richer countries rely on poorer countries and their multiple oppressions via third-party contractors exploiting labor. Female workers fuel the economic development of the nation by sacrificing their sleeping and resting times so that the garment sector can contribute 30 percent of all export income, a huge amount.

Conclusion

Under capitalist patriarchy, women workers must toil with a heavy heart, in addition to doing household chores such as cooking and washing, the tasks that help them to survive and continue to go to work the next day, and leaving their children with other family members. Eating and sleeping are only for being able to continue to work. They survive on minimal food and by showering in communal areas, and there is nothing left to cut out from their daily lives. Truly resting like a human, with the right to learn what they are interested in, and the right to prepare for their own future, are unreachable luxuries.

Mothers have to request help from their own mothers and mothers-in-law to look after their children. Mothers exchange important time together with their own children for a pittance wage at work. Employers who do not provide daycare centers are profiting from the labor of working mothers and mothers-in-law who look after workers' children. Employers exploit mothers day and night and do not assist breastfeeding mothers or their children who need constant care. Female workers' children and female family members who help workers get to work are also being exploited by employers.

The revenue generated from the garment sector increased to US $4.6 billion in the 2018-2019 fiscal year, but the living standards of the female workers who create this revenue see no improvement in their lives. The 2021 military coup exacerbated their troubles as they have nowhere to complain about their grievances.

Peasant-turned-worker Ma Bank said:

> *I grew peanuts when I was a village farmer but I had to use palm oil for cooking.*[9] *Then in Yangon, I couldn't afford to buy the shoes that I manufactured at the factory. In Tagu (April), shoes rejected by foreign buyers are always sold for cheap. But only the wealthy and celebrities come by car to buy these substandard shoes. Workers can't afford even these. No workers can afford to buy the clothes they produce no matter how long they work. The wage gap is glaringly obvious and workers still can't own the products they make. How can our society's education and health improve, with these wages that can't even provide a pair of shoes, or a garment made from that very labor? Yet these capitalists build factory after factory and grow their wealth. This clearly shows a large divide between workers' labor and their wages. In pursuit of profit, capitalists take every second of workers' labor.*

Female workers can afford only the cheapest food and goods, which are often bad for their health. The everyday things they are compelled to use are far from the luxury items they produce with their lives on the line. They strive to support their families while barely staying alive themselves.

After 2021, many factories closed down, one after another, because the self-interest of their owners was affected by political instability. These owners did not bat their eyes when women workers, who once served them, became unemployed and destitute. Businesses in other capitalist countries that rely on selling and using the clothes, shoes and accessories produced by these Myanmar women workers also did not consider the fate of those newly unemployed workers.

Workers are deprived of their time, with their days and nights sold to the factories. Capitalists provide meager wages

[9] In Myanmar, peanut oil is considered far superior to palm oil for cooking and eating.

through methods such as 'skill-based pay', 'attendance incentives', and overtime. This is clearly labor exploitation. In addition, they use gender-based oppressive ideologies (in employing more women than men) and practice gender-based work assignments.

To better understand the alienation of workers from the act of production in Myanmar, two things must be highlighted. First, individuals' daily functions such as sleeping, eating and household chores are fed to the production process in addition to the working hours spent inside factories, and second, exploitation is enhanced by gender-based oppression. Therefore, patriarchy and capitalism depend upon each other to a point where it is uncertain which one comes first. If one were to go, would the other also?

Workers do not get to enjoy the fruits of their labor when employers and governments reap their labor as income for the nation. Workers also do not get to fully enjoy the social security funds which they have to contribute to monthly. Funds were lent to many factories during the COVID-19 pandemic. After the coup, those social security funds then fell into the military junta's hands.

The people forced to work in factories since their youth that lent their voices to this article demonstrate that workers' labor constitutes both their working hours and their supposed non-working hours. People who are buying and exploiting workers' labor see them as inputs, markets, reserves, and not as individuals with lives.

This is the cruelty of capitalism.

The voices of women workers in this article show that the only ones who profit from the labor of Myanmar's female factory workers are business owners and consumers in other capitalist countries.

References

Eurocham Myanmar. (2022, January). *Myanmar Garment Sector Factsheet.* https://eurocham-myanmar.org/wp-content/uploads/2022/01/Myanmar-Garment-Sector-Factsheet_January-2022.pdf

Phu Huynh. (2016, November). *Asia-Pacific Garment and Footwear Sector Research Note.* International Labor Organization. https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---ed_protect/---protrav/---travail/documents/publication/wcms_535188.pdf

THO. (n.d.). ကိုဗစ်ကာလအတွင်း မြန်မာနိုင်ငံ အထည်အလိပ် တင်ပို့မှုတန်ဖိုး ဒေါ်လာ ၄.၂၈ ဘီလီယံရှိ၊ *The Myanmar Textile & Garment Industry Guide.* https://www.textiledirectory.com.mm/industry-news/export-import/item/3585-during-the-covid-period,-myanmar-s-textile-exports-were-worth-$-4-28-billion.html

ဖမ်မနစ်ရှုထောင့်မှ အလုပ်သမားနှင့် လုပ်အား အဆက်ဖြတ်ခံရခြင်းကို လေ့လာခြင်း

ပျိုးလက်ဟန်

အကျဉ်းချုပ်

မြန်မာနိုင်ငံတွင် စိုက်ပျိုးရေးလုပ်ငန်းများ အဆင်မပြေမှုနှင့် သဘာဝဘေး အန္တရာယ် အခြေအနေများကြောင့် ယာလုပ်သူ၊ လယ်လုပ်သူတွေဟာ မူလ နေထိုင်လုပ်ကိုင်တဲ့နေရာတွေကနေ တခြားနေရာတွေကို ရွှေ့ပြောင်းနေထိုင် အလုပ်လုပ်လာကြရပါတယ်။ မိသားစုတာဝန်တွေက အမျိုးသမီးတွေ မဖြစ် မနေလုပ်ရမယ့် တာဝန်တွေလို ဖြစ်နေတဲ့အတွက် အမျိုးသမီးတွေဟာ အမျိုးသားများထက် အလုပ်ပို လုပ်ရပါတယ်။ မိသားစုတစ်စုမှာ သမီး မိန်းကလေးတွေအပေါ် တာဝန်ပိုပေးတတ်တဲ့ အစဉ်အလာကြောင့် အလုပ်သမ တွေဟာ မိသားစုအတွက်၊ ကလေးငယ်တွေရဲ့ ပညာရေးအတွက် စတဲ့ အကြောင်းပြချက်များကြောင့် လုပ်ငန်းခွင်မှာ အိုဗာတိုင် (အချိန်ပို) အမြဲ ဆင်းကြရပါတယ်။ အဲဒီလို ဘဝပေးသဖွယ် တာဝန်မျိုးစုံကို ထမ်းဆောင်နေ ရတဲ့ အလုပ်သမတွေအပေါ်မှာ အရင်းရှင်တွေက နည်းလမ်းမျိုးစုံနဲ့ လုပ်အား ညှစ်ထုတ်ကာ ဆင့်ကဲအမြတ်ထုတ်ကြပြီး အမြတ်ရနေပါတယ်။ လုပ်ငန်းခွင် တွေမှာ အမျိုးသမီးတွေကို ပိုပြီးအလုပ်ခန့်ကာ လိင်အခြေပြုဖိနှိပ်ပြီးရလာတဲ့ မိန်းမအရည်အသွေးကို လုပ်အားအဖြစ် လုပ်ငန်းရှင်နဲ့ အရင်းရှင်စနစ်က ညှစ်ထုတ်အသုံးချ နေပါတယ်။ နေရာတည်မြဲရေးအတွက် အရင်းရှင်အကြိုက် အလုပ်သမားအချင်းချင်း အဆင့်ဆင့်ဖိနှိပ်မှုတွေဟာလည်း အပြိုင်အဆိုင်ဖြစ် လာပါတယ်။ ဒေးကြေးကို မသေရုံလေး မစို့မပို့ပေးကာ အချိန်ပိုဆင်းခိုင်းခြင်း မှာလည်း နောက်ထပ် လုပ်အားလိုချင်တဲ့အတွက် လုပ်အားညှစ်ထုတ်နည်း တစ်မျိုးဖြစ်ပါတယ်။ နိုင်ငံရဲ့ အခြေခံစီးပွားရေးတိုးတက်ဖို့အတွက် အလုပ်သမ တွေက အလုပ်ချိန်အပြင် သူတို့ရဲ့ အိပ်ချိန်၊ အနားယူချိန်တွေနဲ့ ထမ်းပိုးထား ရပြီး သူတို့ကတော့ မိသားစုစားဝတ်နေရေး ဖူလုံခြင်းမရှိဘဲ အသက်မသေရုံ တမယ် ရှင်သန်ကာ လုပ်ငန်းခွင် ဆက်လက်ဝင်ရောက်နေရပါတယ်။ ထို့အပြင် လုပ်အားတစ်ခုစီတိုင်းမှာ အလုပ်သမတစ်ယောက်ရဲ့ ဘဝအပြင် သူတို့ သား

သမီးတွေရဲ့ ဘဝတွေ၊ အလုပ်သွားဖို့ ကူညီကြရတဲ့ မိသားစုဝင်တွေရဲ့ အချိန်နဲ့ လုပ်အားတွေလည်း ပါဝင်နေပါတယ်။ ဒါပေမဲ့ အလုပ်သမတွေဟာ သူတို့ ပိုင်ဆိုင်တဲ့ လုပ်အားနဲ့ ထုတ်လုပ်လိုက်တဲ့ ကုန်ပစ္စည်းတွေနဲ့ လက်လှမ်း မမီပါဘူး။ ဒီစာတမ်းမှာ အရင်းရှင်စနစ်ထဲက လုပ်အားနဲ့ လုပ်အားခပေးချေမှု ဘယ်လောက်ကွာဟနေလဲဆိုတာ ထောက်ပြထားပါတယ်။

နိဒါန်း

ဒီဆောင်းပါးဟာ ၂၀၁၇ ခုနှစ်ကနေ ၂၀၂၂ ခုနှစ်အတွင်း လှိုင်သာယာမြို့နယ်မှာ အလုပ်လုပ်ခဲ့တဲ့ အလုပ်သမဟောင်းတွေ၊ လက်ရှိအလုပ်လုပ်ကိုင်နေဆဲ အလုပ်သမတွေနဲ့ အတူတကွအလုပ်လုပ်ပြီး စကားပြောဆိုရာမှ ထွက်ပေါ်လာခြင်းဖြစ်ပါတယ်။ ဆောင်းပါးမှာ အလုပ်သမတွေ ကြုံတွေ့နေရတဲ့ စက်ရုံပိုင်ရှင်တွေရဲ့ အမျိုးသမီးဖြစ်မှုအပေါ် ခွဲခြားဆက်ဆံမှုနဲ့ လူမှုရေးဆိုင်ရာ တရားသေယူဆချက်များအပေါ် အခြေခံကာ အမြတ်ထုတ်မှုတွေနဲ့ ဂျန်ဒါအကြောင်းတွေကို အလုပ်သမတွေက အတွင်းကျကျ ပြောကြားထားပြီး သူတို့ရဲ့ အဲဒီရင်တွင်း စကားတွေကို ဖော်ထုတ်တင်ပြထားပါတယ်။[1] စက်ရုံပိုင်ရှင်တွေက အမျိုးသားတွေထက် သူတို့စကားကို နာခံတဲ့ အမျိုးသမီးတွေကို ပိုပြီးအလုပ်ခန့်လိုကြတဲ့ အတွက် အထည်ချုပ်စက်ရုံတွေမှာ အမျိုးသမီးလုပ်သားဦးရေဟာ အမျိုးသား ဦးရေထက် ပိုများနေပါတယ်။[2] အထူးသဖြင့် အိမ်ကို ထောက်ပံ့ပေးနေရသူတွေ၊ အချိန်ပိုဆင်းနိုင်သူတွေနဲ့ အလုပ်နေရာ အဆင်မပြေလည်း လုပ်နိုင်သူတွေကို ပိုပြီး ခန့်ထားလိုကြပါတယ်။

မြန်မာအလုပ်သမတွေဟာ အခုထိ အလုပ်သမားလွတ်မြောက်ရေး မရရှိကြသေးပါဘူး။ အလုပ်သမား လွတ်မြောက်ရေးဆိုတာ မိမိလုပ်အားနဲ့ မိမိကို အဆက်ဖြတ်ခံထားရတဲ့ အလုပ်သမားတွေ ကိုယ့်လုပ်အားကိုကိုယ် အပြည့်အဝပိုင်ဆိုင်ရေးဖြစ်ပါတယ်။ ဒီနေရာမှာ 'ကော်လာပြာ' လုပ်သားတွေပဲ မဟုတ်

---

[1] ဤဆောင်းပါးကို စာရေးသူများ ပူးပေါင်းရေးသားကြသောကြောင့် အောက်ခြေမှတ်စုများတွင် "တစ်ဦးချင်းဆက်သွယ်မှု" အကိုးအကားများကို မထည့်ထားပါ။

[2] ၂၀၂၂ မှာ ထုတ်ပြန်ခဲ့တဲ့ ခန့်မှန်းချက်တစ်ခုအရ ၂၀၂၁ ခုနှစ်တွင် ရွှေ့ပြောင်းအမျိုးသမီးအလုပ်သမအင်အားသည် စုစုပေါင်းလုပ်သားအင်အား၏ (၉၀) ရာခိုင်နှုန်း ရှိသည်။ (Eurocham Myanmar, 2022, p. 5)

သလို 'ကော်လာဖြူ' လို့ခေါ်တဲ့ ပညာတတ်ကျွမ်းကျင် အလုပ်သမားတွေက လည်း မိမိလုပ်အားကို လုပ်ခလစာကောင်းကောင်းနဲ့ ရောင်းနေရတာပါပဲ။ လက်ရှိအချိန်မှာတော့ မြန်မာရွှေ့ပြောင်းအလုပ်သမတွေဟာ ကိုယ့်လုပ်အားနဲ့ ကိုယ်လုပ်ချင်တာ လုပ်နေရတာထက် ဈေးကွက်က တောင်းဆိုတာတွေကို လုပ်နေရပါတယ်။

ဖမ်မနစ်လှုပ်ရှားမှုတွေရဲ့ အစလို့ပြောကြတဲ့ လှုပ်ရှားမှုတွေက အမေရိကန်နိုင်ငံရဲ့ ရွှေ့ပြောင်းအလုပ်သမတွေအပေါ် နည်းမျိုးစုံဖိနှိပ်ညှဉ်းပန်း မှုကို တော်လှန်မှုကနေစတင်ခဲ့တယ်လို့ ပြောလို့ရပါတယ်။ အဲဒီခေတ်က စက်ရုံ တံခါးပိတ် ဖိနှိပ်မှုတွေက အနောက်ကမ္ဘာကနေ နှစ်တစ်ရာကျော် ကမ္ဘာပတ်ပြီး တတိယကမ္ဘာတွေဆီ ရောက်လာပါပြီ။ လွန်ခဲ့တဲ့နှစ်တစ်ရာကျော်က ဆိုးဝါး နိမ့်ကျတဲ့ ဘဝအခြေအနေက တစ်ရွေးသားမှ မပြောင်းလဲဘဲ ဖိနှိပ်မှုပုံစံပဲ ကွာခြားသွားပါတယ်။ လက်ခစားလုပ်ငန်းတွေက တတိယကမ္ဘာတွေရှိရာကို ဘယ်လိုရောက်လာလဲဆိုရင် ကမ္ဘာကျော် ကုန်အမှတ်တံဆိပ်တွေဟာ အပင်ပန်းခံပြီး သူတို့ရဲ့ နိုင်ငံတွေမှာ စက်ရုံမဆောက်တော့ပါဘူး။ outsourcing လို့ခေါ်တဲ့ လုပ်အားဈေးပေါတဲ့ နိုင်ငံတွေက စက်ရုံတွေကို လုပ်ခိုင်းပါတယ်။ အထူးသဖြင့် ဆင်းရဲတဲ့နိုင်ငံတွေမှာ လုပ်ခနည်းနည်းနဲ့ စေခိုင်းဖို့ ပွဲစားငှားပြီး အလုပ်လုပ်ခိုင်းပါတယ်။ ပွဲစားတွေကို လက်ခစား လုပ်ငန်းရှင်လို့ ခေါ်ပြီး သူတို့ က တစ်ဆင့်တစ်ဆင့် ကန်ထရိုက်ယူရတဲ့အခါ အမြတ်ထွက်ဖို့ အလုပ်သမား တွေရဲ့ လုပ်အားကို ညှစ်ထုတ်ယူရတဲ့ နည်းလမ်းကို အသုံးပြုပါတယ်။

ရွှေ့ပြောင်းအလုပ်သမားလူတန်းစားကို ဘယ်လိုမွေးထုတ်လိုက်တာလဲ

မြန်မာပြည်မှာ စက်ရုံအလုပ်သမားဆိုတဲ့ ရွှေ့ပြောင်းအလုပ်သမားလူတန်းစား ထွက်ပေါ်လာပုံကို လေ့လာကြည့်မယ်ဆိုရင် စိုက်ပျိုးရေးလုပ်ငန်းတွေ အဆင် မပြေမှုကြောင့် ကျေးလက်ကလူတွေဟာ ရွှေ့ပြောင်းအလုပ်သမားဘဝကို ရောက်ရှိလာရာကနေ ဖြစ်ပေါ်လာတယ်လို့ ဆိုနိုင်ပါတယ်။ သဘာဝဘေး အန္တရာယ်ကလည်း အရင်းရှင်တွေဆီကို အရောက်တွန်းပို့လိုက်ပါတယ်။ အညာ ဒေသနဲ့ အကြေလို့ခေါ်တဲ့ အောက်ပြည်အောက်ရွာက ယာလုပ်သား၊ လယ် လုပ်သားတွေနဲ့ သူတို့ရဲ့ သားသမီးတွေဟာ ဒီနှစ်နည်းနဲ့ ရွှေ့ပြောင်းအလုပ် သမားတွေ၊ အလုပ်သမတွေ ဖြစ်လာကြပါတယ်။

အရင်းရှင်လူတန်းစားကလည်း မသေရုံတမယ် စားသောက်လို့ရတဲ့ လုပ်ခ ပေးပြီး အမြတ်ထုတ်လျက် ရှိပါတယ်။ သူတို့အတွက် ဘာမှမရနိုင်တော့တဲ့ အချိန် နိုင်ငံထဲကထွက်သွားခဲ့ရင် ကျွန်မတို့နိုင်ငံအတွက် ဘာမှကျန်ခဲ့မှာ မဟုတ်ပါဘူး။ စိုက်ပျိုးရေးစနစ်၊ မွေးမြူရေးစနစ်ဆိုတာလည်း ပျက်စီးနေပါပြီ။ အလုပ်သမားတွေလည်း ဘာပညာ၊ ဘာကျွမ်းကျင်မှုမှ မရလိုက်ပါဘူး။ ဒီလို လုပ်ငန်းတွေကိုလည်း အရင်းရှင်တွေကပဲ လက်ဝါးကြီးအုပ်ထားပါတယ်။ စက်မှုဇုန်ထဲက အလုပ်သမားနဲ့ အလုပ်သမတွေကလည်း စုဖို့ဆောင်းဖို့ မဟုတ်ဘဲ ချွေတာစားသုံးနေရတဲ့ လုပ်အားခနဲ့ပဲ လုပ်လို့ရသမျှ လုပ်ကိုင်နေရဆဲပါပဲ။ အချိန်တန်လို့ နယ်ပြန်ရတဲ့အခါ စိုက်ပျိုးရေး မကျွမ်းကျင်ခြင်း၊ စိုက်ပျိုးမြေ မရှိခြင်း၊ ကျွဲနွားတွေအသုံးပြုမရဘဲ စက်ပစ္စည်းတွေ ငှားရမ်းလုပ်ကိုင်ရခြင်း စတဲ့အချက်တွေကြောင့် အားလုံးက ဘိုးဘွားအမွေတွေနဲ့ အဆက်ပြတ်စေတဲ့ အရင်းရှင်စနစ်ရဲ့ လက်အောက်ကို ရောက်သွားခဲ့ခြင်းပါပဲ။

၁၉၉၀ ခုနှစ်ဝန်းကျင်မှာ ကျေးလက်ဒေသက အလုပ်သမားတွေ လှိုင်သာယာလို စက်မှုဇုန်ကြီးတွေထဲမှာရှိတဲ့ ဆောက်လုပ်ရေးလုပ်ငန်းခွင်တွေ ကို အလုပ်သမားတွေအဖြစ် ရွှေ့ပြောင်းရောက်ရှိလာပါတယ်။ ၁၉၉၅ ခုနှစ် ဝန်းကျင်က ရွှေ့ပြောင်းဆောက်လုပ်ရေး အလုပ်သမအဖြစ် လှိုင်သာယာကို ရောက်ခဲ့ဖူးတဲ့ မအေးမြိုင်က[3] သူ့ရဲ့ အတွေ့အကြုံကို အခုလိုပြောပြပါတယ်။

> အဲဒီအချိန်တုန်းက လှိုင်သာယာက ဗွက်တောကြီးပဲ။ အရင်က နယ်ခံရယ်လို့ မရှိဘူး။ ရွာကတက်လာပြီး အလုပ်လုပ်တဲ့ သူပဲ ရှိတဲ့ မြို့လေးပါ။ တစ်နေကုန်အလုပ်လုပ်ရင် ငွေ (၁၀၀) ရပါ တယ်။ ရွာမှာ တစ်နေကုန် အလုပ်လုပ်ရင် ငွေ (၃၀) ကနေ (၅၀) ပဲရလို့ မြို့ကိုပဲ တက်လာပါတယ်။ မြို့ဆိုပေမဲ့ အမြဲတမ်း ဗွက်ထဲ နေထိုင်သွားရတာ ကြာလာတော့ ကျန်းမာရေး ထိခိုက် လာတာကတစ်ကြောင်း၊ လူစုံ၊ စရိုက်စုံရှိနေလို့ မိန်းကလေး မြင်ရင် အငမ်းမရ စကြ၊ နောက်ကြတဲ့ဒဏ်ကို မခံနိုင်တာက တစ်ကြောင်းကြောင့် ရွာပြန်ခဲ့ရတယ်။ နောက်တော့ ကျွန်မ ညီမလေးတွေက ကျွန်မအလုပ်လုပ်ခဲ့တဲ့ ဆောက်လုပ်ရေး လုပ်ငန်းကနေ ဖြစ်ပေါ်လာတဲ့ အဲဒီအဆောက်အဦတွေထဲမှာပဲ

[3] ဖြေဆိုသူများ၏ လုံခြုံရေးကို ကာကွယ်ရန် အမည်လွှဲများ အသုံးပြုထားပါသည်။

> အလုပ်တွေ လုပ်နေရပါတယ်။ ဒီထဲကနေ ဆွေစဉ်မျိုးဆက် မလွတ်မြောက်နိုင်တော့ပါဘူး။

ဒါက စက်မှုဇုန်တွေရဲ့ အစမှာ ဘယ်သူတွေ တည်ဆောက်ခဲ့တဲ့ အဆောက်အအုံတွေလဲ။ ဘယ်သူတွေနေဖို့ ဘယ်သူတွေရဲ့ ဘဝတွေ မြှုပ်နှံဖို့လဲဆိုတာ အစဖြစ်နေပါတယ်။

တောင်သူဘဝနဲ့ ရုန်းကန်နေရင်း မိဘမောင်နှမတွေ ဆင်းရဲတာကို မကြည့်ရက်လို့ ရွှေ့ပြောင်းအလုပ်သမ ဖြစ်ခဲ့ရတဲ့ မချိုက သူ့ရဲ့ ထောင်ကျသလို ဖြစ်ခဲ့ရတဲ့ ရွှေ့ပြောင်းအလုပ်သမဘဝအစကို အခုလို ပြန်ပြောင်းပြောပြခဲ့ပါတယ်။

> ၂၀၀၀ ခုနှစ်တုန်းက အစ်မတစ်ဝမ်းကွဲတွေနဲ့ ရန်ကုန်ကို လိုက်လာပြီး အလုပ်ရှာခဲ့ပါတယ်။ အဲဒီမတိုင်မီတုန်းက မိဘတွေနဲ့ အတူ တောင်သူအလုပ်ကို လုပ်ကိုင်ခဲ့ပါတယ်။ ၁၉၉၇ ခုနှစ်မှာ ရှစ်တန်းအထိ ကျောင်းနေခဲ့ပြီး ကျောင်းတက်တုန်းကလည်း ကျောင်းပိတ်ရက်တွေမှာ ပေါင်းထိုး၊ မြက်နုတ် နေ့စားလိုက်လုပ်ခဲ့ပါတယ်။ ရှစ်တန်းအပြီးမှာ အသက်ကလည်း (၁၇) နှစ်ပဲ ရှိနေသေးလို့ မြို့တက်ပြီး အလုပ်လုပ်လို့ မရသေးပါဘူး။ ပေါင်းထိုး၊ ပဲတွေ၊ ငရုတ်တွေ စိုက်နဲ့ တောင်သူအလုပ်ကို ပုံစံမျိုးစုံ လုပ်ခဲ့ရပါတယ်။ ကျွန်မကျောင်းထွက်ရတာလည်း မပြောနဲ့။ ဧရာဝတီမြစ်ရေ ရေကြောင်း အပြောင်းအလဲတွေကြောင့် ကမ်းတွေပြိုတော့ စိုက်ခင်းတွေ ပျက်စီးကုန်ပါတယ်။ အကြွေးတွေ မကျေ၊ နွားတွေရောင်းနဲ့ တော်တော်ကျပ်တည်းသွားပါတယ်။ ကျွန်မအသက် (၁၉) နှစ်မှာ အစ်မတစ်ဝမ်းကွဲတွေရဲ့ အဆက်အသွယ်နဲ့ ရန်ကုန်မှာ အလုပ်လုပ်ခဲ့ပါတယ်။ မိသားစုရဲ့ ဝေးရာမှာ ရောက်နေလို့ ဘာနဲ့မှနှိုင်းမရတဲ့ စိတ်ဆင်းရဲမှုကို ခံစားခဲ့ရပါတယ်။ အလုပ်မှာအုပ်ချုပ်တဲ့ နိုင်ငံခြားသားတွေက ဖိနှိပ်လွန်းလို့ ကြောက်ကြောက်လန့်လန့်နဲ့ အတင်းကုန်းရုန်း လုပ်ခဲ့ရပါတယ်။ အလုပ်ထဲစရောက်တုန်းက စက်ရုံတွေရဲ့ အထာကို မသိတော့ ရေဘူးတွေ၊ ရေခွက်တွေ မပါသွားလို့ ရေကို ဘယ်လိုသောက်ရမှန်း မသိဘူး။ မနက်ခင်းတစ်ပိုင်းလုံး

ရေမသောက်ဘဲ အလုပ်လုပ်ခဲ့ရတယ်။ ထမင်းစားပြီး ရေ မသောက်ဘဲ မနေနိုင်လို့ သူများတွေ ခဏနားနေချိန် လက်ဆေးကန်က ရေကို ပလုတ်ကျင်းသလိုနဲ့ သောက်ခဲ့ရတယ်။

'မိန်းမဆို ဒါတွေ လုပ်ရမယ်' ဆိုတဲ့ အသိရဲ့ ထောင်ကျခံရမှု

ဘဝပေးတာဝန်သဖွယ် သင်ကြားချက်တွေ သို့မဟုတ် ဂျန်ဒါတာဝန်ခွဲဝေမှုအရ မိသားစုရဲ့တာဝန်တွေက မိန်းမတွေ မဖြစ်မနေလုပ်ရမယ့် တာဝန်တွေလို ဖြစ်နေပြန်လို့ အမျိုးသားတွေထက် အမျိုးသမီးတွေဟာ ဘဝပေးတာဝန် ကြောင့် ပိုပြီးဝန်ပိစေပါတယ်။ မိသားစုရဲ့ အခက်အခဲနဲ့ လိုအပ်ချက်တွေကို သမီးမိန်းကလေးကိုပဲ မခွင်းမချန်သိစေပြီး သားကိုတော့ အပိုတွေ ပြောမနေ တော့ဘူးဆိုတဲ့ ပုံစံတွေကို တွေ့နေရပါတယ်။ ပဲခူးတိုင်း၊ ညောင်လေးပင်မြို့ ကနေ ရန်ကုန်တိုင်း၊ ရွှေပြည်သာမြို့နယ်မှာ ရွှေ့ပြောင်းပြီး အခြေချ အလုပ် လုပ်ကိုင်နေတဲ့ အလုပ်သမ မအေးဝင်းက မိသားစုအတွက် သူ ယူထားရတဲ့ တာဝန်တွေကို အခုလိုပြောပါတယ်။

မောင်လေးတွေ အရွယ်ငယ်တုန်းက ကောက်စိုက်၊ ပျိုးနုတ် လုပ်ပြီး လုပ်ကိုင်ကျွေးခဲ့ရပါတယ်။ သူတို့တွေ အရွယ်ရောက် လာချိန် မြို့တက်ပြီး အလုပ်လုပ်ချင်တယ် ဆိုပြန်တော့ အမေက သူ့သားတွေကို စိတ်မချလို့ ကျွန်မလည်း မြို့လိုက်ပြီး အလုပ်လုပ်ရပါတယ်။ မောင်လေးတွေက လစာရပေမယ့် စားစရိတ်အတွက် ပြန်မပေးကြလို့ စက်ရုံမှာအလုပ်လုပ်တဲ့ ကျွန်မရဲ့ လစာကိုပဲ အားပြုကြရပါတယ်။ နယ်မှာရှိတဲ့ အလုပ် တွေကို လုပ်မယ့်သူမရှိလို့ ကျွန်မကို အမေက ရွာပြန်ခေါ်ပြီး အိမ်မှာ အလုပ်လုပ်ပေးသူနဲ့ အိမ်ထောင်ချပေးခဲ့ပါတယ်။ အဲဒီအချိန်ကစလို့ ကျွန်မမှာ ကလေး (၂) ယောက်ရတဲ့အထိ မောင်လေးတွေရဲ့ လစာက အိမ်ကို ရောက်မလာခဲ့ပါဘူး။ ကိုဗစ်ဒုတိယလှိုင်းကာလမှာတုန်းက နယ်မှာ အလုပ်သွားလုပ် တဲ့ ကျွန်မခင်ပွန်းက လော့ဒေါင်းမိတယ်လို့ အကြောင်းကြားခဲ့ ပေမဲ့ နယ်မှာ သူက အိမ်ထောင်သစ် တည်ထောင်လိုက်တဲ့ အကြောင်းကို နောက်မှသိခဲ့ရပါတယ်။ ကျွန်မလည်း ရွာမှာ

> အရှက်ရပြီး ရန်ကုန်ပြန်လာချင်လို့ ကလေးနှစ်ယောက်နဲ့အတူ ထမင်းချက် လုပ်မယ်ဆိုပြီး ရန်ကုန်ကို ပြန်ရောက်လာခဲ့ပါတယ်။ အခုအထိ ကျွန်မကို မောင်လေးတွေက အားကိုးနေတုန်းပါပဲ။ အိမ်လခတွေ မပေးနိုင်လို့ တောင်းပန်ရတဲ့ အဆင့်ထိရောက်ချိန်မှာ ကျွန်မ အိမ်ခွဲနေလိုက်ပြီး စက်ရုံမှာ အလုပ်ပြန်လုပ်နေရပါပြီ။ အမေက စိတ်ဆိုးပြီး အမွေပြတ်လို့ ပြောပေမဲ့ ကျွန်မက အမွေပြတ်သလို လောကကြီးနဲ့လည်း အဆက်ပြတ်ချင်နေပါပြီ။ ကျွန်မမှာ သမီးလေးတွေ မရှိခဲ့ရင် နောက်ဘဝ ရောက်နေလောက်ပါပြီ။ ကျွန်မက ဘယ်သူ့အတွက် မွေးလာတာမှန်းကို မသိတော့ပါဘူး။ ကလေးတွေက လိမ္မာလို့ အကြီးမလေးက အငယ်မလေးကို ထိန်းကျောင်းပေးတဲ့အတွက် စက်ရုံမှာ ကျွန်မက နေ့စား လုပ်ခဲ့ပါတယ်။ မိဘတွေ၊ သားသမီးတွေနဲ့အတူတူ နွေးနွေးထွေးထွေးလေး နေချင်ပါတယ်။

သမီးတွေအပေါ်မှာ မိသားစုရဲ့ မျှော်လင့်ချက်တွေက ကြီးမားလွန်း ပါတယ်။ လုပ်ခလစာနဲ့ မိဘ၊ မောင်နှမတွေကို ပြုစုစောင့်ရှောက်မှုအတွက် သမီးတွေအပေါ်မှာ မိဘတော်တော်များများက ပုံအပ်ထားတတ်ကြပါတယ်။ စက်ရုံထဲမှာ အလုပ်သမတွေနဲ့ စာရေးသူတို့ စကားပြောခွင့်ရတုန်းက သမီးတွေ လစာထုတ်မယ့်ရက်ရောက်တိုင်း မြို့တက်လာပြီး စက်ရုံရှေ့မှာစောင့်ဆိုင်းကာ လစာကိုလာသိမ်းတဲ့ မိဘတွေရှိကြောင်း သိခဲ့ရပါတယ်။ သမီးဖြစ်သူမှာ မုန့်ဖိုးနဲ့ အဆောင်ဖိုးပဲ ကျန်ခဲ့ပါတယ်။ အဲဒါကြောင့် အလုပ်သမတွေက မဖြစ်မနေ အိုဗာတိုင်ဆင်းကြရပြန်ပါတယ်။

အိမ်ဘေးက အလုပ်သမားလူငယ်တစ်ယောက်နဲ့ စကားပြောကြည့်မိပြီး မင်းအိမ်ကို လစာ ဘယ်လောက်ပြန်ပေးလဲလို့ မေးလိုက်တော့ သူပြန်ပြောတာက—

> အမေက ပြောပြီးသားပဲ။ ကျွန်တော့်ဆီကနေ အမေ မမျှော်ပါဘူး။ သားတွေရဲ့ လစာကို မမျှော်ဘူး။ သမီးပဲ အားကိုးတယ်။ အိမ်မှာ သူတို့မရှိရင် သူတို့အတွက် ချက်ရမယ့် ဆန် လျှော့တာက အမြတ်ပဲလို့ အမြဲပြောနေကျပါပဲ။ ကိုယ် ဂိမ်းဆော့ဖို့ ကိုယ်

> ရှာရုံပဲ။ အိမ်ကို အစ်မနဲ့ ညီမလေးက ပံ့မှန်ငွေပို့ပါတယ်။ ကျွန်တော်က အေးဆေးပဲ။

လို့ ပြောပါတယ်။ အိမ်မှာ အမေယူရတဲ့ တာဝန်နဲ့ အဖေယူရတဲ့တာဝန် အရမ်းကွာခြားပါတယ်။ ယောကျ်ားဆိုတာ အိမ်ထောင်ပြုပြီးရင် အိမ်ထောင်ဦးစီးဖြစ်လာမှာပဲဆိုပြီး မိခင်တော်တော်များများက သားတွေရဲ့ လုပ်စာကို မမျှော်ကြပါဘူး။ သိတတ်လို့ ပေးတဲ့အခါမှာလည်း သားက ယောကျ်ားလေးဖြစ်ပေမဲ့ သိတတ်တယ်ဆိုပြီး ဂုဏ်ယူကြပါတယ်။ သမီးတွေကို ဘဝပေးတာဝန်သဖွယ် မျှော်လင့်ထားပြီး ဖြစ်မလာတဲ့အခါ အပြစ်တင်တတ်ကြပါတယ်။

'ကျား' နဲ့ 'မ' ဆိုပြီး ဂျန်ဒါနှစ်မျိုးတည်း ခွဲခြားလို့ 'မ' ဂျန်ဒါအပေါ်မှာ တာဝန်တွေ ပိုပြီးပုံချထားတဲ့ လူ့အဖွဲ့အစည်းမှာ မိန်းမတွေရဲ့ တာဝန်က မိဘနဲ့ အတူနေချိန်မှာ သမီးကောင်း၊ အိမ်ထောင်ကျတဲ့အခါ ဇနီးကောင်း၊ ကလေးရတဲ့အခါ မိခင်ကောင်း ဖြစ်ရမယ်ဆိုပြီး မလုပ်မနေရသဘာဝတရားလို့ သင်ကြားခံရပေမဲ့ ယောကျ်ားတွေရဲ့ မိဘ၊ ဇနီး၊ သားသမီးအပေါ် တာဝန်သိတတ်မှုကို ခြွင်းချက်တစ်ခုအဖြစ် ချီးမွမ်းခန်းဖွင့်ကြပါတယ်။ အဲဒီတော့ ဘဝပေးသဖွယ် တာဝန်မျိုးစုံကို ထမ်းဆောင်နေရတဲ့ မိန်းမတွေအပေါ်မှာ အရင်းရှင်စနစ်က အမြတ်ထုတ်၊ အမြတ်ရနေပါတယ်။

အလုပ်သမထုရဲ့ ဘဝကို ဖမ်မနစ်ရှုထောင့်မှ ပါဝင်ခံစားကြည့်ခြင်း

၂၀၁၆ ခုနှစ်မှာ ထုတ်ပြန်ခဲ့တဲ့ စာရင်းတစ်ခုအရ အထည်၊ ဖိနပ်၊ အိတ်ချုပ်စက်ရုံတွေမှာ လုပ်ကိုင်နေတဲ့ လုပ်သားဦးရေ (၇၃၈၀၀၀) ကျော်ရှိကာ အဲဒီထဲမှာ (၁) သိန်းကျော်က အမျိုးသားတွေဖြစ်ပြီး ကျန် (၆) သိန်းကျော်က အမျိုးသမီးတွေဖြစ်ပါတယ်။[4] အလုပ်သမတွေ ကြုံနေရတဲ့ လိင်ပေါ်အခြေပြု ဖိနှိပ်မှုက ကျန်တဲ့လူတန်းစားအလွှာက မိန်းမတွေနဲ့ ကွဲပြားပါတယ်။ အထက်မှာပြောခဲ့သလိုပဲ စက်မှုဇုန်တွေရဲ့ လက်ခစားလုပ်ငန်းတွေမှာ အလုပ်သမတွေ

[4] Phu Huynh၊ ၂၀၁၆။ အထက်မှာဖော်ပြခဲ့တဲ့အတိုင်း Eurocham Myanmar ရဲ့ ခန့်မှန်းချက်အရ ၂၀၂၁ ခုနှစ်မှာ အထည်ချုပ်စက်ရုံ လုပ်သားအင်အားရဲ့ (၉၀) ရာခိုင်နှုန်းဟာ အမျိုးသမီးအလုပ်သမတွေဖြစ်ပြီး အနည်းငယ်တိုးလာသည်။ ၂၀၂၂၊ စာ (၅)။

ပိုများပါတယ်။ ဘာလို့ အလုပ်သမတွေပိုများလဲဆိုရင် 'အမ' ဆိုတဲ့ လိင်အခြေပြုဖိနှိပ်မှုတွေထဲမှာ ကျိုးနွံနာခံမှု၊ သိမ်မွေ့မှု၊ စေ့စပ်မှု၊ နှုတ်လှန်ပြန်ပြောမှုမရှိ၊ ဆန့်ကျင်ချင်စိတ်နည်းပါးတယ်လို့ ယူဆပြီး အလုပ်သမတွေကို ပိုပြီးအလုပ်ခန့်လေ့ရှိပါတယ်။ ကျွန်မ အလုပ်ရှင်တချို့ကို မေးကြည့်ဖူးပါတယ်။ ယောကျ်ားတွေဆိုရင် ပြောရဆိုရခက်တယ်။ မိန်းမတွေကတော့ ပြောရဆိုရလွယ်တယ်လို့ ယူဆကြပါတယ်။ လိင်အခြေပြုဖိနှိပ်ပြီးရလာတဲ့ မိန်းမရဲ့အရည်အသွေးကို ကုန်ထုတ်လုပ်မှုတွေမှာ လုပ်အားအဖြစ် ညှစ်ထုတ်အသုံးချပါတယ်။ ပြီးတော့ မိန်းမအချင်းချင်း ပြန်ပြီး ဖိနှိပ်ခိုင်းပါတယ်။ အဲဒီလိုဖိနှိပ်တဲ့အခါ မိန်းမဆိုတဲ့ ဖြစ်တည်မှုကို ထပ်ဆင့်တုပ်နှောင်ထားတဲ့ အရှက်တရားဆိုတာကို အညှာလိုကိုင်ပြီး ဆဲဆိုသလို ညစ်ညစ်ညမ်းညမ်းပြောဆိုပါတယ်။ သူတို့ရဲ့ ပုဂ္ဂလိကဘဝကို ထိုးနှက်ပြောဆိုပါတယ်။

> မိဘတွေကို ထိခိုက်ပြီး ဆဲဆိုပါတယ်။ အလုပ်ထဲမှာ အဆင်မပြေတဲ့အချိန် အိမ်ကိုသတိရပေမဲ့ ကိုယ့်ကြောင့် ကိုယ့်မိဘတွေလည်း အဆဲခံရသလိုဖြစ်လာလို့ လူဖြစ်ရှုံးတဲ့ဘဝလို့ ခံစားခဲ့ရပါတယ်။ အိမ်ထောင်သည်တွေဆိုရင် ပိုပြီးအပြောခံရပါတယ်။ အလုပ်ထဲမှာ အမှားတစ်ခုလုပ်မိသည်ဖြစ်စေ၊ သတ်မှတ်စံချိန်လျော့သွားသည်ဖြစ်စေ "ခြင်ထောင်ထဲ ရောက်နေတယ် မှတ်နေလား" ဆိုတာမျိုး ပြောသလို အဲဒီထက် ခရေစေ့တွင်းကျ ပျစ်ပျစ်နှစ်နှစ် ပြောဆိုတာတွေလည်း ခံကြရပါတယ်။ ကျွန်တော်က မိန်းကလေးက ယောကျ်ားလေးလို ဝတ်စားသူဖြစ်နေလို့ ငမ်းကြောထနေလား။ အိမ်သာသွားရင် ကိုယ့်ဟာကိုယ်ပြန်ကြည့်ခဲ့လို့ ပြောတဲ့အထိ အပြောခံရပါတယ်။ အရင်ဘဝက သူများသားမယားကို စော်ကားလို့ ဒီပုံဖြစ်နေတာဆိုတဲ့ စကားသံတွေက ဆဲတယ်လို့ကို မထင်ရတော့အောင် ရိုးအီနေတဲ့အသံတွေ ဖြစ်နေပြီ အစ်မရေ။

လို့ သူတို့ရဲ့ နေ့စဉ်ဘဝ အတွေ့အကြုံတွေကို ပြန်ပြောထားပါတယ်။

> လစဉ် (၂၀၀၀) စီ ထည့်ရတယ်လို့ပြောတော့ "ဘာအတွက်လဲ၊ ဖူလုံရေး အတွက်လား" ဆိုတော့ ဘယ်ကလာဗျာ သီတင်း

> ကျွတ်ကျရင် ကန်တော့ခံဖို့ လစဉ်ကြေးလို ကြိုတောင်းထား တာ။ ကျွန်တော်တို့မှာ ကိုယ့်မိဘကိုယ်တောင် တစ်သောင်း တန် မကန်တော့ဖူးဘူး။ သူတို့က လက်ကောက်တွေ လုပ်ဝတ် ကြလို့ဗျာ။ ကိုယ်ဆင်ပေးတဲ့ လက်ကောက်ဝတ်ပြီး ခါးထောက် ပြောဆိုနေတာကြီးက မမိုက်ဘူး။ မိန်းကလေးတွေဆိုရင် သူတို့ ဈေးတင်ထားတဲ့ ပိတ်စတွေကို လစဉ်မဝယ်မနေရ ဝယ်ရတာ။ အမြတ်တွေ ရပြီးရင်း ရကြတာပေါ့။

လို့ အလုပ်သမတွေ အထက်က စူပါ (ကြီးကြပ်သူ) တွေအကြောင်း ပြောပါတယ်။ ရာထူးနေရာအလိုက် ဖိနှိပ်မှုကို ကျင့်သုံးနေကြလို့ အလုပ်သမား အချင်းချင်း ဖိနှိပ်မှုတွေကလည်း ဆိုးလွန်းပါတယ်။ တကယ်တော့ မန်နေဂျာတွေ၊ ဝန်ထမ်းရေးရာက လူတွေကလည်း အလုပ်သမားပါပဲ။ အလုပ်ရှင်ပေးတဲ့ ပိုက်ဆံကို ယူနေရလို့ သူတို့ရဲ့ တာဝန်ထက် သူတို့ရဲ့ နေရာ တည်မြဲရေး အတွက် ပိုပြီးကြိုးစားကြပါတယ်။

အရင်းရှင်ကလည်း အလုပ်သမားတွေအပေါ် စွမ်းနိုင်သလောက် ဖိနှိပ်ပြလေ ကြိုက်လေဖြစ်နေလို့ အဆင့်ဆင့်ဖိနှိပ်မှုတွေကလည်း အပြိုင်အဆိုင်ဖြစ်လာပါတယ်။ အိုဗာတိုင်ကြေးဆိုတဲ့ လုပ်အားကို ညှစ်ထုတ်ခြင်းပုံစံတစ်မျိုး အလုပ်ခွင်မှာ အလုပ်သမတွေရဲ့ လစာကို နည်းမျိုးစုံနဲ့ ညှစ်ထုတ်ပြီး သပ်သပ်ရပ်ရပ် ဝတ်စားဆင်ယင်ဖို့ တောင်းဆိုပြန်ပါတယ်။ တချို့တွေက သပ်သပ်ရပ်ရပ်ဝတ်ဖို့ အိုဗာတိုင်ကြေး ရှာဖွေရပါတယ်။ မိခင်တွေဆိုလည်း သူတို့ သားသမီးရဲ့ မုန့်ဖိုး၊ ပညာရေး၊ လိုအပ်ချက်အပြင် မိသားစုထဲက သက်ကြီးရွယ်အိုတွေကို စောင့်ရှောက်ရတဲ့ တာဝန်ကလည်း မိန်းမတွေအပေါ် ပုံထားပြန်လို့ မနက် (၇) နာရီခွဲကနေ ညနေ (၆) နာရီ၊ (၇) နာရီလောက်ထိ အိုဗာတိုင် ဆင်းရပါတယ်။ တချို့ဆိုရင် အဲဒီထက်ပိုပြီး ညနက်ပါတယ်။

အိုဗာတိုင်ကြေးဆိုတာကလည်း ဒေးကြေးကို မသေရုံလေးပေးထားပြီး နောက်ထပ်လုပ်အား ထပ်လိုချင်လို့ ညှစ်ထုတ်နည်းတစ်မျိုးပဲ။

> အိုတီ (၁၁) နာရီအထိ ပုံမှန်ဆင်းနေရပေမဲ့ တစ်လ တစ်ရက် တောင် မပိတ်တော့ ကျန်းမာရေးတွေလည်း မကောင်းဘူး။ ကျန်းမာရေးမကောင်းလည်း လကုန်ရင် မဖြစ်မနေ အိမ်ကို ပိုက်ဆံလွှဲနေရလို့ အလုပ်မနားဘဲ အလုပ်ဆင်းခဲ့ရပါတယ်။

မချိုက မိသားစုရဲ့ စားဝတ်နေရေးအတွက် သမီးတစ်ယောက်၊ အစ်မတစ်ယောက်အနေနဲ့ တာဝန်ကျေချင်တယ် ဆိုတဲ့စိတ်ကြောင့် အိုတီကို ည (၁၁) နာရီအထိ ဆင်းခဲ့သူပါ။ ဒါက မိန်းမတွေအပေါ်ပုံချထားတဲ့ ဂျန်ဒါတာဝန်ခွဲဝေမှုကြောင့် ဖြစ်လာတဲ့ တာဝန်ယူချင်စိတ်ကို စက်ရုံထဲက အရင်းရှင်တွေ အသုံးချလိုက်ခြင်းပါပဲ။

> အချိန်ပိုဆင်းရတာကို ကြိုက်ပါတယ်။ ဘယ်လောက်ပဲ ပင်ပန်းပါစေ။ ရေချိုးရင် ပျောက်သွားလိမ့်မယ်ဆိုတဲ့ စိတ်နဲ့ လုပ်ပါတယ်။ ဘာကြောင့်လဲဆိုတော့ နယ်မှာကျန်ခဲ့တဲ့ သားနဲ့ သမီးအတွက် ရင်ကွဲပါစေ လုပ်မယ်။ ဒါမှ လစာရမယ်။ အမျိုးသားဆုံးသွားတဲ့နောက်ပိုင်း ကလေးတွေကို ပညာရေးကအစ လူတန်းစေ့အောင်ထားနိုင်ဖို့ ဒီလိုလုပ်မှ အဆင်ပြေနိုင်မှာ။

လို့ ဟန်ဒါအထည်ချုပ်စက်ရုံက အထည်ချုပ်သမ တစ်ဦးက ရင်ဖွင့်ထားပါတယ်။

အလုပ်သမားတွေရဲ့ အချိန်ပိုဆင်းရတဲ့ လုပ်ခတွေက ကလေးတွေရဲ့ ပညာရေးအတွက် ဖြစ်နေလို့ ထမင်းစားဖို့ လောက်ငရုံလုပ်ခနဲ့ ကလေးတွေကို ကျောင်းထားနိုင်မှာ မဟုတ်ပါဘူး။ ကလေးတွေလည်း ပညာရေးကို အဆုံးအထိ မသင်ယူရဘဲ သူတို့မိဘမျိုးဆက်လိုပဲ စက်ရုံထဲရောက်သွားမှာကို အလုပ်သမတွေ စိုးရိမ်ကြပါတယ်။ ချွေးထုတ်ငရဲခန်းစက်ရုံကနေ လွတ်မြောက်ဖို့ ကိုယ့်ကလေးတွေ ပညာတတ်မှဖြစ်မယ်လို့ မိခင်တစ်ဦးကတော့ မျှော်လင့်နေပါတယ်။ ဒါပေမဲ့ အရင်းရှင်စီးပွားရေးစနစ်မှာ အလုပ်သမား၊ အလုပ်သမတွေ မျိုးဆက်မပြတ်စေဖို့ မသေထမင်း၊ မသေဟင်းပဲ ကျွေးနေမှာပါ။

အချိန်ပို ဘာကြောင့် ဆင်းချင်ကြသလဲဆိုရင် မြန်မာနိုင်ငံမှာရှိတဲ့ အလုပ်သမားတွေက ကိုယ့်အတွက် အလုပ်လုပ်ရသလို မိသားစုအတွက်လည်း အလုပ်လုပ်နေရလို့ပါ။ သားသမီးတွေ၊ မောင်လေး ညီမလေးတွေ၊ မိဘတွေ ရှိနေလို့ပါ။ သားသမီးနဲ့ မောင်လေး၊ ညီမလေးတွေရဲ့ ပညာရေးအတွက် အလုပ်သမတွေက တာဝန်ယူရပါတယ်။ တစ်နေ့အလုပ်ချိန် (၈) နာရီမှာ (၄၈၀၀) ကျပ်နဲ့ မလောက်ငလို့ ဝင်ငွေပိုရအောင် အချိန်ပို ဆင်းချင်ကြပါတယ်။ မြန်မာနိုင်ငံမှာ သတ်မှတ်ထားတဲ့ အနည်းဆုံးလုပ်ခနဲ့ စားဝတ်နေရေးအတွက်

မလုံလောက်ပါဘူး။ အဲဒါကြောင့် အလုပ်သမားတွေအားလုံးက မိသားစုကို ထောက်ပံ့ဖို့ အချိန်ပိုကို မျှော်လင့်ကြပါတယ်။ အချိန်ပိုဆင်းသူအများစုက အလုပ်သမတွေ ဖြစ်နေပါတယ်။ အလုပ်သမအများစုကို 'ဘာဖြစ်ချင်လဲ၊ ဘာလုပ်ချင်လဲ၊ ဘယ်လိုအနာဂတ်ကို လိုချင်လဲ' လို့မေးရင် မိသားစုကို လုံလုံလောက်လောက် ထောက်ပံ့ချင်တယ်ဆိုတဲ့ အဖြေမျိုးကို လူလွတ်တွေရော အိမ်ထောင်သည်တွေပါ ဖြေလေ့ရှိပါတယ်။ အချိန်ပိုဆင်းဖို့ ငြင်းတဲ့ အလုပ်သမားကို ဘယ်တော့မှ အချိန်ပို မခေါ်တော့ဘဲ ခွဲခြားဆက်ဆံသလို (၄) နာရီခွဲအထိ စံချိန်တွေ မတန်တဆတောင်းကာ အဲဒီစံချိန်ပြည့်မှ အချိန်ပို ဆက်ခေါ်မယ်ဆိုပြီး ဖိနှိပ်မှုတွေ လုပ်လေ့ရှိပါတယ်။

၂၀၂၁ ခုနှစ် အာဏာသိမ်းမှုနောက်ပိုင်းမှာ အလွန်ဆုံး တစ်နေ့ (၈) နာရီအထိပဲ ဆင်းရတယ်ဆိုပေမဲ့ အခုကာလမတိုင်မီတုန်းက တစ်နေ့ (၁၀) နာရီအထိ အလုပ်ဆင်းပေးနေသူတွေ ရှိခဲ့ပါတယ်။ ဘယ်ကိုမှ တိုင်ကြားလို့ မရပါဘူး။ အရေးတယူလုပ်ပြီး အာရုံစိုက်မယ့်ဌာနလည်း မရှိပါဘူး။ အချိန်ပို ည (၁၀) နာရီထိ ဆင်းရလို့ အိပ်ရေးပျက်၊ အားပျက်ရတဲ့ အလုပ်သမတွေ ပြောတာက —

> (၁၀) နာရီထိ အလုပ်ဆင်းရတာ တရားလွန်လွန်းတယ်လို့ ကျွန်မ ထင်တယ်။ ချက်ပြုတ်မစားချင်လို့ ဝယ်စားဖို့လည်း ဆိုင်တွေပိတ်ကုန်ပြီဆိုတော့ အိပ်ရေးမဝ၊ ကောင်းကောင်း မစားရလို့ အလုပ်ထဲမှာ ယောင်မိပါတယ်။ အိပ်မက်မက်နေသလိုလိုနဲ့ ကိုယ့်အင်္ကျီတွေကိုယ် ဆွဲချုပ်မိတတ်ပြီး ညအိပ်ရင်လည်း စောင်တွေကို အထည်တွေမှတ်ပြီး ခါပြီး ချုပ်ဖို့ ပြင်မိတာတွေ ဖြစ်တတ်ပါတယ်။ အထည်တွေ အပျက်ကျလို့ (အထည်မှားချုပ်မိတာ၊ ချည်ပျက်ချည်ကျော်) အဆူခံရသလို စံချိန်ကလည်း တစ်နာရီမှ ကျလို့မဖြစ်လို့ တော်တော် ငိုချင်တယ်။

လို့ ပြောပါတယ်။

နိုင်ငံရဲ့ အခြေခံစီးပွားရေးတိုးတက်မှုအတွက် ကိုယ့်အိပ်ချိန်၊ အနားယူချိန်တွေထဲက ဖဲ့ပေးပြီး ထမ်းပိုးနေရတဲ့ အလုပ်သမတွေ

"၂၀၁၉-၂၀၂၀ ဘဏ္ဍာရေးနှစ်၊ အောက်တိုဘာ (၁) ရက်မှ ဩဂုတ်လ (၃၁) ရက် အတွင်း မြန်မာနိုင်ငံသည် အထည်များကို ဒေါ်လာ (၄ ဒသမ ၂၈) ဘီလီယံ တန်ဖိုးရှိ Cut-Make-Pack (CMP) စနစ်ဖြင့် တင်ပို့ခဲ့သည်" ဟု ကူးသန်း ရောင်းဝယ်ရေးဝန်ကြီးဌာနမှ သိရပါတယ်။ ၂၀၁၅-၁၆ ဘဏ္ဍာရေးနှစ်တွင် CMP အထည်များရဲ့ တင်ပို့မှုတန်ဖိုးမှာ ကန်ဒေါ်လာ သန်း (၈၅၀) သာ ရှိသော် လည်း ပြီးခဲ့တဲ့ ဘဏ္ဍာရေးနှစ် နှစ်ခုထက် သုံးဆတိုးခဲ့တယ်။ ၂၀၁၆-၁၇ ဘဏ္ဍာရေး နှစ်တွင် အဲဒီတင်ပို့မှုကနေ ဒေါ်လာ (၂) ဘီလီယံ ရရှိခဲ့ပါတယ်။ အဆိုပါ ကိန်း ဂဏန်းသည် ၂၀၁၇-၁၈ ခုနှစ်အတွင်း ခန့်မှန်းခြေအားဖြင့် ဒေါ်လာ (၂ ဒသမ ၅) ဘီလီယံနဲ့ ၂၀၁၈ ခုနှစ် ဘတ်ဂျက်အသေးစားကာလ (ဧပြီလမှ စက်တင်ဘာလ အထိ) တွင် ဒေါ်လာ (၂ ဒသမ ၂) ဘီလီယံအထိ တိုးတက်လာခဲ့ တယ်။ ၂၀၁၈-၂၀၁၉ ခုနှစ် ဘဏ္ဍာရေးနှစ်တွင် ၎င်းသည် ဒေါ်လာ (၄ ဒသမ ၆) ဘီလီယံအထိ ကြီးထွားလာခဲ့တယ်လို့ ကူးသန်းရောင်းဝယ်ရေးဝန်ကြီးဌာနက ပြောကြားခဲ့ တယ်။ မြန်မာနိုင်ငံရဲ့ ပို့ကုန်ကဏ္ဍတွင် (၃၀) ရာခိုင်နှုန်းပါဝင်သော CMP အထည်ချုပ်လုပ်ငန်းတွေပဲ ဖြစ်တယ်။[5]

အထက်ဖော်ပြပါသတင်းအရ ဒီလိုတိုးလာတဲ့ ဝင်ငွေတွေထဲမှာ မချိုတို့လို အလုပ်သမတွေရဲ့ ဘဝတွေ ပါဝင်နေပါတယ်။ ဒါပေမဲ့ ဒီလိုအဖြစ်ကို မြင်အောင် ကြည့်သူနည်းပြီး 'အလုပ်ရှင် မရှိရင် တိုင်းပြည် နစ်နာမယ်' ပဲ မြင်ကြပါတယ်။ တကယ်တော့ လုပ်အားညှစ်ထုတ်ခြင်းအတွက် အရင်းရှင်နိုင်ငံကြီးတွေက အပင်ပန်းခံမလုပ်ဘဲ၊ ကြားခံကန်ထရိုက်တွေပဲထားပြီး ဆင်းရဲအောင်ဖိနှိပ်ခံ ထားရတဲ့ နိုင်ငံတွေကိုပဲ အမှီပြုလာမှာပါ။ နိုင်ငံရဲ့ အခြေခံစီးပွားရေး တိုးတက် မှုကို အလုပ်သမတွေရဲ့ အိပ်ချိန်၊ အနားယူချိန်တွေနဲ့ ထမ်းပိုးထားရပါတယ်။ အဲဒီလို ဘက်ပေါင်းစုံက လုပ်အားတွေကြောင့် တစ်နှစ်ကို အထည်ချုပ်ကနေ တင်ပို့လို့ရတဲ့ နိုင်ငံရဲ့ ဝင်ငွေမှတ်တမ်းနဲ့ ပို့ကုန်တွေရဲ့ (၃၀) ရာခိုင်နှုန်း ထုတ် လုပ်ခဲ့တယ်ဆိုတဲ့အချက်ကို အပေါ်မှာ ဖော်ပြထားတဲ့သတင်းမှာ တွေ့ရပါ တယ်။

[5] THO, (n.d.).

နီဂုံး

အရင်းရှင်ပေထရီအာခီစနစ်မှာ အလုပ်သမတွေက မိမိအတွက် လုပ်ခရတဲ့ အလုပ်အပြင် နောက်တစ်နေ့ လုပ်ငန်းခွင်ဝင်ဖို့ မလုပ်မဖြစ်လုပ်ရတဲ့ အိမ်မှုကိစ္စတွေနဲ့ မိမိတို့ရဲ့ ကလေးတွေကို အိမ်မှာရှိတဲ့ လူတွေနဲ့ ထားခဲ့ပြီး စိတ်မဖြောင့်စွာနဲ့ဘဲ လုပ်ငန်းခွင်ဝင်ကြရပါတယ်။ အိမ်မှုကိစ္စတွေဖြစ်တဲ့ စားရေး၊ အိပ်ရေးတွေ ဆိုတာကလည်း အလုပ်ခွင်မှာ ကုန်ထုတ်လုပ်ဖို့အတွက် ဦးတည်နေပြီး မသေထမင်း မသေဟင်းစားကာ ဘုံရေချိုးခန်းမှာ လုယက်ရေချိုး၊ အသက်မသေရုံလေး ရှင်သန်နေကြရပါတယ်။ လူသားတစ်ယောက်အဖြစ် အနားယူချိန် ကိုယ်စိတ်ဝင်စားရာတွေကို လေ့လာသင်ကြားခွင့်၊ ကိုယ့်အနာဂတ်အတွက် ပြင်ဆင်ခွင့်တွေက ဇိမ်ခံပစ္စည်းတွေလို အလှမ်းကွာနေပါတယ်။

မိခင်တွေဆိုရင် မိမိကလေးတွေကို ထိန်းပေးမယ့် အမေ၊ ယောက္ခမတွေရဲ့ လုပ်အားကို တောင်းဆိုနေရပြီး မိမိကလေးနဲ့ နေရမယ့်အချိန်ကို မဖြစ်စလောက်လစာနဲ့ ရောင်းစားနေကြရပါတယ်။ ကလေးထိန်းပေးတဲ့ အမေ၊ ယောက္ခမတွေ စတဲ့ မိန်းမတွေရဲ့ လုပ်အားကိုလည်း နေ့ကလေးထိန်းဌာန ထားမပေးတဲ့ အလုပ်ရှင်က ရယူနေပါတယ်။ အမေတွေရဲ့ လုပ်အားကို နေ့နေ့ညည ညှစ်ထုတ်ယူပြီး နို့တိုက်မိခင်တွေ၊ အထိန်းမလွတ်သေးတဲ့ ကလေးတွေအတွက် စီစဉ်ပေးခြင်း မရှိပါဘူး။ ဒီလိုမျိုး လူလူချင်း ညှစ်ထုတ်တဲ့ လုပ်အားတစ်ခုစီတိုင်းမှာ အလုပ်သမတစ်ယောက်ရဲ့ ဘဝအပြင် သူတို့ကလေးတွေရဲ့ ဘဝ၊ သူတို့ အလုပ်သွားဖို့ ကူညီနေရတဲ့ မိသားစုဝင် အမျိုးသမီးတွေရဲ့ လုပ်အားတွေလည်း ပါဝင်နေတယ်။

၂၀၁၈-၂၀၁၉ ခုနှစ်ဘဏ္ဍာရေးနှစ်တွင် ဒေါ်လာ (၄ ဒသမ ၆) ဘီလီယံအထိ ကြီးထွားလာခဲ့တဲ့ အထည်ချုပ် လုပ်ငန်းတစ်မျိုးတည်းကနေ ရနေတဲ့ ဝင်ငွေတွေရဲ့ မူလပိုင်ရှင် လုပ်အားစိုက်ထုတ်ညှစ်ထုတ်ခံရတဲ့ အလုပ်သမတွေရဲ့ ဘဝအဆင့်အတန်း ပြောင်းလဲတိုးတက်မှု လုံးဝမရှိဘဲ စစ်အာဏာသိမ်းပြီးနောက်ပိုင်းမှာ တစ်ခုခုဖြစ်ရင် တိုင်စရာမရှိတော့လို့ သူတို့ဘဝဟာ ပိုပြီး ဆိုးရွားလာပါတယ်။ အလုပ်သမားတွေက သူတို့ရဲ့လုပ်အားကို အရင်းပြုပြီး ထုတ်လုပ်လိုက်တဲ့ ကုန်ပစ္စည်းတွေအနားကို မကပ်နိုင်ပါဘူး။ တောင်သူဘဝကနေ အလုပ်သမဖြစ်လာသူတစ်ဦးက အောက်ပါအတိုင်း ရင်ဖွင့်လာပါတယ်။

နယ်မှာ တောင်သူလုပ်တုန်းက မြေပဲစိုက်ခဲ့ပါတယ်။ ကိုယ်စားနေရတဲ့ ဆီက စားအုန်းဆီပါ။ ရန်ကုန်တက်ပြီး အလုပ်လုပ်ရတော့လည်း ကိုယ်ချုပ်တဲ့ ဖိနပ်ကို မဝယ်နိုင်ဘူး။ တန်ခူးလရောက်လာရင် နိုင်ငံခြားသားအဝယ်တော်တွေ ပယ်လိုက်တဲ့ ဖိနပ်တွေကို ဈေးပေါပေါနဲ့ ပြန်ရောင်းလေ့ရှိပါတယ်။ ဒါပေမဲ့ အဲဒီလိုရောင်းတန်းမဝင်တဲ့ ဖိနပ်တွေကို သူဌေးတွေ၊ မင်းသားမင်းသမီးတွေပဲ ကားနဲ့လာဝယ်နိုင်ကြလို့ ကျွန်မတို့တွေ မဝယ်နိုင်ခဲ့ကြပါဘူး။ ဒီလိုပဲ ပြည်ပကိုပို့တဲ့ ရေကူးဘော်လီတွေရဲ့ ဈေးနှုန်းက သုံးသိန်းအထိရှိပါတယ်။ တခြားအထည်ချုပ်က ချုပ်တဲ့အင်္ကျီတွေလည်း ဒီလိုပါပဲ။ နှစ်ပေါင်းများစွာ ချုပ်လုပ်လာခဲ့ပေမဲ့ ဘယ်အလုပ်သမားမှ ဝယ်မဝတ်နိုင်ကြပါဘူး။ ကိုယ်လုပ်တဲ့ထုတ်ကုန်ကို ကိုယ်မသုံးနိုင်သေးဘူး ဆိုကတည်းက ကျွန်မတို့ ထုတ်လုပ်လိုက်တဲ့ လုပ်အားနဲ့ လုပ်အားခပေးချေမှု ဘယ်လောက် ကွာဟနေသလဲဆိုတာ သိနိုင်ပါတယ်။ တစ်လကို အထည်အရေအတွက် မြောက်မြားစွာ၊ ဖိနပ်အရံပေါင်း မြောက်မြားစွာ ချုပ်လုပ်ရနေရပေမဲ့ ဖိနပ်တစ်ရံဖိုး၊ အထည်တစ်ထည်ဖိုးတောင်မရှိတဲ့လုပ်ခနဲ့ ကျွန်မတို့တွေရဲ့ လူမှုရေး၊ ပညာရေး၊ ကျန်းမာရေးတွေ ဘယ်လို တိုးတက်နိုင်မှာလဲ။ အလုပ်သမားက ကိုယ်ချုပ်တဲ့အထည်ကို ဝယ်မသုံးနိုင်ပေမဲ့ အရင်းရှင်တွေက စက်ရုံတွေကို တစ်ခုပြီးတစ်ခု တည်ထောင်ပြီး တိုးတက်လာကြပါတယ်။

ဒီလောက်ဆိုရင် အလုပ်သမားတွေရဲ့ လုပ်အားနဲ့ လုပ်အားခကြားက ကြီးမားလွန်းတဲ့ ကွာဟမှုကို ရှင်းရှင်းလင်းလင်းတွေ့မြင်နိုင်ပါပြီ။ ဒီလို အမြတ်အစွန်းရဖို့ အရင်းရှင်တွေအတွက် အလုပ်သမားတွေရဲ့ လုပ်အားကို အချိန်နဲ့ အမျှ လိုအပ်လျက်ရှိပါတယ်။

အလုပ်သမတွေက ဈေးအပေါဆုံးနဲ့ ကျန်းမာရေး ထိခိုက်စေမယ့်အရာတွေကို စားသုံးနေကြရပါတယ်။ သုံးစွဲတဲ့ အသုံးအဆောင်ပစ္စည်းတွေမှာလည်း ဇိမ်ခံပစ္စည်းတစ်ခုမှ မပါဝင်ပါဘူး။ ဒါပေမဲ့ ဇိမ်ခံပစ္စည်းတွေကို ဘဝနဲ့ရင်းပြီး ထုတ်လုပ်နေရပါတယ်။ မသေရုံ စားသောက်နေထိုင်ရင်း မိသားစုကိုလည်း

ထောက်ပံ့နေကြရပါတယ်။ လတ်တလောမှာ စက်ရုံတွေ တစ်ရုံပြီးတစ်ရုံ ပိတ်သိမ်းတဲ့ ကိစ္စတွေမှာလည်း နိုင်ငံမတည်ငြိမ်တဲ့အခါ ကိုယ်ကျိုးစီးပွားထိခိုက်မှာ စိုးရိမ်လို့ ပိတ်သိမ်းနေကြခြင်းပါပဲ။ မိမိတို့ကို အလုပ်အကျွေးပြုခဲ့တဲ့ အလုပ်သမားထု အလုပ်လက်မဲ့ဖြစ်ပြီး ဒုက္ခရောက်မယ့်ကိစ္စကို ထည့်ပြီး စဉ်းစားခြင်း လုံးဝ မရှိခဲ့ပါဘူး။ အလုပ်သမတွေ ထုတ်လုပ်လိုက်တဲ့ အဝတ်အစား၊ ဖိနပ်၊ အသုံးအဆောင်တွေကို အမှီပြုပြီး ရောင်းချသုံးစွဲနေတဲ့ အရင်းရှင်နိုင်ငံကြီးတွေကလည်း အလုပ်လက်မဲ့ ကိစ္စကို ထည့်စဉ်းစားမှာမဟုတ်ပါဘူး။

မိမိတို့ ပိုင်ဆိုင်တဲ့လုပ်အားကို ကိုယ်တိုင်မပိုင်ဆိုင်ရဘဲ စက်ရုံထဲမှာ နေ့နေ့ညည ရောင်းကုန်အဖြစ် ရောင်းစားနေရတဲ့ အလုပ်သမ၊ အလုပ်သမားတွေနဲ့ သူတို့ပိုင်ဆိုင်တဲ့ လုပ်အားနဲ့ အဆက်ဖြတ်ခံရတဲ့ ဖြစ်စဉ်မှာ လုပ်အားခ မဖြစ်စလောက်ပေးပြီး ကျွမ်းကျင်ကြေး၊ ခွင့်ရက်ပြည့်ကြေး၊ အိုဗာတိုင် စတဲ့နည်းလမ်းတွေအပြင် လိင်အခြေပြုဖိနှိပ်တဲ့ အတွေးအခေါ်တွေကိုလည်း အရင်းရှင်တွေက ဘယ်လို အသုံးချတယ်၊ ဂျန်ဒါတာဝန်ခွဲဝေမှုတွေကိုလည်း ဘယ်လိုမျိုး အမြတ်ထုတ်တယ်ဆိုကို အထက်မှာ ဖော်ပြထားတဲ့ အလုပ်သမတွေရဲ့ စကားသံကနေတစ်ဆင့် သိရှိနိုင်ပါတယ်။

အလုပ်သမားနဲ့ သူပိုင်တဲ့လုပ်အား အဆက်ဖြတ်ခံရခြင်းကို လေ့လာတဲ့အခါ စက်ရုံထဲက ပိုက်ဆံရတဲ့ လုပ်အားအပြင် ထုတ်လုပ်မှုဖြစ်စဉ် ပြန်လည်လည်ပတ်ဖို့ စားဝတ်နေရေး၊ အိမ်တွင်းရေးတာဝန်တွေကိုလည်း ထည့်ပြီး စဉ်းစားသလို လိင်အခြေပြုဖိနှိပ်မှု အယူအဆနဲ့လည်း ခေါင်းပုံဖြတ်မှုတွေ ခိုင်မြဲအောင် လုပ်ထားပါတယ်။ အဲဒါကြောင့် ပေထရီအာခီနဲ့ အရင်းရှင်စနစ်ဆိုတာ ဘယ်သူကအရင်လာလို့ အရင်းရှင်စနစ်ပျောက်ရင် ဒါလည်းပျောက်မယ်လို့ တထစ်ချ ပြောလို့မရအောင် တစ်ခုနဲ့ တစ်ခု အမှီသဟဲပြု တည်ရှိနေတာဖြစ်တယ်။ နောက်ဆုံးမှာ လူသားစစ်စစ်ဖြစ်တဲ့ (စက်မဟုတ်၊ ရောင်းကုန်မဟုတ်တဲ့) အလုပ်သမားတွေ ပိုင်ဆိုင်တဲ့ လုပ်အားတွေရဲ့ အကျိုးကို အလုပ်သမားတွေ မခံစားရဘဲ အလုပ်ရှင် (အရင်းရှင်နိုင်ငံတွေအပါအဝင်) နဲ့ နိုင်ငံတော်ဆိုတဲ့ အစိုးရက နိုင်ငံရဲ့ ဝင်ငွေအဖြစ် ရရှိပါတယ်။ အလုပ်သမားတွေ လစဉ်ထည့်ဝင်တဲ့ ဖူလုံကြေး ဆိုတာကိုလည်း အလုပ်သမားတွေ ပြည့်ပြည့်ဝဝ မခံစားရပါဘူး။ ကိုဗစ်ကာလမှာလည်း စက်ရုံတွေအတွက် ချေးငွေတွေအဖြစ် ရောက်ရှိသွားပါတယ်။ အာဏာသိမ်းပြီးနောက်ပိုင်းမှာ ဖူလုံကြေးက စကစ လက်ထဲ ရောက်သွားမှာပါ။ အလုပ်သမားတွေရဲ့ လုပ်အားက လုပ်အားသီးသန့်

မဟုတ်ဘဲ သူတို့ရဲ့ ဘဝတစ်ခုလုံးဖြစ်နေခြင်းကိုလည်း လူငယ်ဘဝကတည်းက စက်ရုံထဲရောက်ရှိနေခဲ့တဲ့ မချိုရဲ့ အင်တာဗျူးမှာ ဖတ်ကြရမှာဖြစ်ပါတယ်။ အလုပ်သမားရဲ့ လုပ်အားကို ကုန်ကြမ်းတစ်ခုလို ဝယ်ယူညှစ်ထုတ်နေတဲ့ လူတွေက လူတွေရဲ့ဘဝလို့ မမြင်ဘဲ လုပ်အားဈေးကွက်လို့ မြင်နေခြင်းက အရင်းရှင်စနစ်ရဲ့ ရက်စက်ကြမ်းကြုတ်မှုတစ်ခုပါပဲ။ အလုပ်သမတွေရဲ့ ငွေ မရတဲ့ အိမ်တွင်းမှုလုပ်အား၊ အလုပ်သမမိသားစုဝင် အမျိုးသမီးတွေရဲ့ အကူအညီပေးနေတဲ့ လုပ်အား၊ စက်ရုံထဲပင်ပန်းကြီးစွာ အလုပ်လုပ်ပြီး မသေရုံ ပေးထားတဲ့ လုပ်ခတွေကို ခေါင်းပုံဖြတ်ဖို့ အလုပ်သမားနဲ့ သူတို့ရဲ့လုပ်အားကို အဆက်ဖြတ်တဲ့နည်းလမ်းမျိုးစုံကို သုံးနေကြပါတယ်။ လုပ်အားကနေရတဲ့ အကျိုးအမြတ်တွေကို နိုင်ငံတော်နဲ့ အလုပ်ရှင် (အရင်းရှင်နိုင်ငံတွေက ထုတ်လုပ်သူစားသုံးသူတွေ) ကပဲ ခံစားနေကြရတယ်ဆိုတာ ဆောင်းပါးပါ အလုပ်သမတွေရဲ့ ဘဝတွေက သက်သေခံ နေပါတယ်။

ကိုးကားချက်များ

Eurocham Myanmar. (2022, January). *Myanmar Garment Sector Factsheet.* https://eurocham-myanmar.org/wp-content/uploads/2022/01/Myanmar-Garment-Sector-Factsheet_January-2022.pdf

Phu Huynh. (2016, November). *Asia-Pacific Garment and Footwear Sector Research Note.* International Labor Organization. https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---ed_protect/---protrav/---travail/documents/publication/wcms_535188.pdf

THO. (n.d.). ကိုဗစ်ကာလအတွင်း မြန်မာနိုင်ငံ အထည်အလိပ် တင်ပို့မှုတန်ဖိုး ဒေါ်လာ ၄.၂၈ ဘီလီယံရှိ၊ *The Myanmar Textile & Garment Industry Guide.* https://www.textiledirectory.com.mm/industry-news/export-import/item/3585-during-the-covid-period,-myanmar-s-textile-exports-were-worth-$-4-28-billion.html

The Frontier of Feminism: Emotional Labor

Su Su Maung[1]

Abstract

Worldwide feminism has come a long way since the nineteenth century, when the first female factory workers fought for justice and achieved the right to vote. Women have made strides on educational, vocational, and economic fronts, and partially on the domestic front, and now have increased rights in many parts of the world. However, women's unpaid emotional work, which is marginalized by patriarchy and capitalism, remains inequitable and a key challenge. Women perform most of the emotional labor in many societies, including those in Myanmar. The marginalization of the economics of emotion in social development and economics is a glass divide maintained by patriarchy. Any advances made in women's rights are burdened by the compromises women must make to care for and maintain the psychological and social wellness of people and communities, be they local, regional or international. The place of emotional labor is particularly significant in a country like Myanmar, where people have been traumatized by up to two centuries of colonialism and authoritarian rule. Without equity and choice, the feminist movement will struggle to dismantle patriarchy. Emotional labor is therefore one of the last frontiers of feminism.

Introduction

While women have tried their best to resist patriarchy in their own lives for centuries,[2] feminism as a global movement began with the labor strikes by female factory workers in the western hemisphere. From the years 1834 to 1845, the female mill

[1] The author can be contacted by email at ssmaung@cittaconsultancy.com.

[2] Some of the many women forebearers to the feminist movement who individually advocated for women's rights and equality include Virginia Woolf, Mary Wollstonecraft, Olympe de Gouges, and He-Yin Zhen.

workers of Lowell, Massachusetts in the United States of America (USA) held strikes and started a workers' union to protest against the low pay and harsh conditions that they had to endure.[3] They did not have much success in transforming the political landscape but did petition a law to be signed to limit their working hours to 10 hours per day. They fought to protect themselves, instead of relying on men—their 'natural protectors'. In nineteenth century USA law, men were the legal guardians of women.[4]

In Myanmar, feminist movements started in the early twentieth century with a focus on equality of inheritance, marital rights, and abolishing violence against women.[5] In the beginning, the feminist movement was an elitist and culturally conservative movement that advocated for the same privileges as men, and the entrenchment of women's role in society, therefore reinforcing existing gender stereotypes. Then, during the independence struggle, the feminist movement was incorporated into the nationalist movement. Later on, during the oppressive period of socialist and military rule, the authentic sisterhood of working women, students, and activists made human rights the basis of the women's movement. Over time, the Myanmar feminist movement came to fight for equitable political and economic space for women.

Although many writers describe women in Myanmar as observing equal rights to resources and social status as men, decades of oppression and armed conflict, and the economic deterioration of the country, have left women's rights issues a lower priority for national leaders compared to other pressing sociopolitical matters. The women of Myanmar continue to fight for their rights in the twenty-first century. However, the fight is usually confined to education, labor, livelihood and land rights, and protection from gender-based violence, which many women

---

[3] American Federation of Labor, 2022.

[4] Women and the Law, 2010.

[5] Aye Lei Tun et al., 2019.

in Myanmar are subjected to, and connected to that, the rights of women to their own bodies.[6]

Feminism has made great strides since the nineteenth century when the female mill workers in Lowell fought for justice, and feminism in Myanmar has made further strides since the country's accession to the Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women in 1997. Although there is still a long road ahead for sustained gender equality in Myanmar and elsewhere, women have had success on the educational, vocational, economic, and (partially) domestic fronts, where they are entitled to rights similar or equal to those of men in most parts of the world. However, there remains one form of labor that they struggle to gain equality in: emotional work. The extra emotional work that women engage in is only now starting to be recognized.[7] As a form of unpaid labor, emotional labor is devalued in capitalist and patriarchal societies.

In consequence, humanity is devalued as well. For it is in our ability to empathize, to nurture and care, to embrace each other in kinship, and in our altruism, that we find our morality and humanity. It is also with our ability to feel and manage emotions that we can create works of art, develop visions for the future, endure to achieve our dreams, learn lessons effectively, and form cultured societies. As such, the work of nurturing and caring for emotional needs and facilitating the growth of emotional intelligence is a pillar of human civilization. Such a value should not be undermined, but it has been. One need only see how little funding is allocated to the mental health and social work sectors in Myanmar,[8] or how very little is paid to childcare workers and teachers in wages as reported by CCI France Myanmar.[9] It is obvious how devalued emotional labor is in Myanmar and globally.

---

[6] A Google search with the keywords "women's rights Myanmar" undertaken from Myanmar in 2019 resulted in current affairs articles mostly focusing on violence against women, livelihood access and labor rights (see Asian Development Bank et al., 2016; Ei Thandar Myint, 2016; UN Women, 2019; Wai Moe, 2015).

[7] Emotional Labor, 2016; Johnson, 2018.

[8] Nguyen et al., 2018.

[9] CCI France Myanmar, 2019.

Forms and Distribution of Emotional Labor

Emotional labor does not have a consistent definition in the social sciences literature. For Hochschild, emotional labor consists of managing and presenting emotions in our lives.[10] This emotional work is aimed to promote the wellbeing of others and to provide emotional support.[11]

For some, emotional labor includes mental labor. Mental labor consists of planning and action regulation for other people.[12] Though there may be distinctions between emotional and mental processes as forms of intrapersonal work, some aspects of the two are interwoven. This is especially seen if mental labor is executed in the context of fulfilling relational roles and maintaining relationships. Emotional labor is most seen in intimate relationships, such as between parent and child, family members, and within marital and intimate relationships. Some emotional labor also exists in the service and care industries, such as in hospitality, nursing, counseling, teaching, support positions in organizations, and in humanitarian and activist work.

The most extreme violation of emotional labor is gender-based violence against women, such as rape. Physical, emotional and sexual abuse are major forms of violence that even children suffer due to the unmet emotional needs of perpetrators, who are also victims. Patriarchy has a dehumanizing effect on males, which has facilitated their sense of entitlement and objectification of others.[13] In Myanmar, gender-based violence often occurs during civil war, perpetrated by soldiers who are usually traumatized themselves through their socialization as fighters and by battle experiences. It also occurs in marital homes by male spouses who, as household breadwinners, experience the complex trauma of economic insecurity and microaggressions

[10] As cited in Brook, 2019.
[11] Umberson et al., 2015.
[12] Resch, 1989, p. 103.
[13] hooks, 2004.

experienced through strict gender role socialization by hegemonic culture.[14]

In the domestic space, while the average man across the world may be becoming more involved at home with childcare and chores, much of this is mental and physical rather than emotional work. Through exposure to global trends with the opening of the country between 2011 and early 2021, men in Myanmar may also adopt this pattern. However, women still bear the brunt of mental and emotional work far more than men.[15] This is true for most women in Myanmar, where supportive caregiving and nurturing is expected of them.[16] Men may cook for their families for example, exercising mental labor in planning for meals, and physical labor in preparing and cooking the meals, but they may not consider what family members actually like to eat, or how to manage the menu to accommodate family members so they feel loved and respected for their unique selves. This consideration of others' preferences is emotional work. Fathers may help with changing baby diapers or supervising children, but they may not play with them, or may only be responsive to, rather than be proactively attentive to, children's ongoing needs, unlike mothers.

Being involved in a routine of care and attending to the minute changes of an infant's needs creates a holding environment for a child. Winnicott discusses the significance of the emotional and psychological holding provided by a caregiver by describing how an infant feels safety, comfort, and a sense of integration.[17] From this perspective, fathers *take care of* the child, while

---

[14] Although there is little research exploring the cultural and sociopolitical trauma that men in Myanmar have experienced, this hypothesis is informed by a rich literature in other countries, where soldiers who have been through war receive more diagnoses of post-traumatic stress disorder, as well as by anecdotes from men in Myanmar, and bell hooks' writings on men's will to love (2004).

[15] Schoppe-Sullivan, 2017.

[16] Pyo Let Han discussed the concepts of production and reproduction labor, and their relevance to women's rights (2019). Also refer to Silvia Federici (2012).

[17] Winnicott, 1960.

mothers *care for* the child. In other words, fathers take the care and use it on the child—it is a task that he accomplishes—while the mother holds the constant availability of care to be given to the child, as a service she provides. The investment in these two manners of care is different. When something is approached as a task, it is brief and needs only a momentary assertion of effort. When something is a service, there is a requirement of availability and interactivity that demands the creating and holding of space, so as to be readily responsive. This takes an extended, consistent, and sustained assertion of effort. Thus, the quality and quantity of mental and emotional labor provided in the care of children differs between fathers and mothers in most societies.[18]

Psychoanalyst Wilfred Bion describes containment as the caregiver receiving and transforming emotional projections from the child, so as to do for the child the emotional work of self-regulation.[19] Children inevitably have tantrums and display resistance during their developmental growth. As such, parents have to receive and transform emotional projections from their children. They have to manage the strong emotions felt by both parents and children, and then teach the children more productive ways of meeting their needs. To do so in a manner that is not punitive or reactive requires containment efforts by the parent. Mothers often provide emotional support for their children, while fathers engage in behavioral discipline. Behavioral control, which is done more by fathers, is an activation relationship through which children are triggered to regulate themselves. It requires less holding and containing because it is an external behavioral contingency response. However, emotional support requires the emotional work of receiving another's emotions and transforming them into regulated affect. This is observed more in mothers than in fathers.[20]

Of course, fathers who provide more emotional labor in their care than mothers do exist. However, by and large, it is

---

[18] Schoppe-Sullivan, 2017.
[19] Perry, 2010
[20] Bentley & Fox, 1991; Van Lissa et al., 2019.

mainly the mothers who take on the lion's share of the emotional labor of care in the form of a holding environment and containment for children. This imbalance of emotional labor is not limited to child rearing and can also be seen in other caregiving relationships, such as between couples, and between adult children and their elderly parents. Women tend to engage in more emotional labor: discussing relationship issues, supporting partners' emotional needs, and regulating their own emotions to create harmony in intimate partner relationships.[21] Sixty-six percent of caregivers to elderly parents and other family members and friends in the USA are women, and the value of their informal care is between US $148-188 billion per year.[22] Although research on women's emotional labor in Myanmar is scarce (since social science research, let alone psychology research, is scarce there), one can assume that the situation is similar because of the conservative gender role assignments in majority society.

Marginalization of the Economics of Emotions

It is the work of both women and men to feel and manage emotions. When men are not accountable for emotional work, they are also disadvantaged under patriarchy, as discussed by bell hooks:

> The first act of violence that patriarchy demands of males is not violence toward women. Instead patriarchy demands of all males that they engage in acts of psychic self-mutilation, that they kill off the emotional parts of themselves. If an individual is not successful in emotionally crippling himself, he can count on patriarchal men to enact rituals of power that will assault his self-esteem.[23]

[21] Umberson et al., 2015.
[22] National Center on Caregiving, 2003.
[23] hooks, 2004, p. 66.

Depriving men of the ability to feel and manage emotions deprives them of their humanity as well. Humans are hard-wired with mirror neurons to have empathy toward others.[24] Directing the energy that arises from instinctive emotional reactions, which are activated by diverse experiences with others, into productive actions for the betterment of all humans requires regulation of the emotional self. Thus, emotional work is part of all human responses to one's environment. It is not only women's subjective realities that are oppressed and marginalized under patriarchy, but also the experiences of other groups, such as sexual and ethnic minorities, children and youth, the underprivileged class, *and* men.

In my clinical and teaching work experiences in Myanmar, I have encountered many women with better emotional vocabulary and skills to manage and regulate their feelings than men. During workshops related to stress management and self-care, it was usually female participants who were able to share ideas about healthy techniques and methods for relaxation and stress relief. As such, some men in Myanmar have been disadvantaged by limitations under patriarchy to learn linguistic and other effective avenues for regulating their emotions. In professions where such emotional skills are part of a duty of care, the effect of the psychic self-mutilation of men is clear: witness the scarcity of male counselors, male nurses, male teachers and so forth, in Myanmar.

Why and how this part of human experience is "killed off", devalued and marginalized can be traced to the values of the patriarchal system. Patriarchy is defined by its separation, competition, and hierarchy.[25] When empathy arises from connections made between people, there is a sense of mutuality, which breaks down hierarchy. With connections, separation becomes difficult to maintain. Connections also create collaboration and cooperation, which are counterintuitive to competition. The feminine experience is characterized by connection.[26]

[24] Acharya & Shukla, 2012.
[25] Sultana, 2012.
[26] Jordan et al., 1991.

Feminism, with its valuing of feminine experiences and human rights, should be and has been about connection, collaboration, and subjectivities. One characteristic of the subjective is the emotional realm.

Tharapi Than and others discuss how feminism has been disguised under the labels of gender and social justice or women's empowerment in Myanmar.[27] In this way feminism becomes directed toward gender equality and women's rights. These labels and causes have more to do with power distribution, objective justice and abstract morality than with the subjective needs of humankind, and the social and gender relations that feminism addresses and reconceptualizes, as with Adrienne Rich and bell hook's versions of feminism.[28] Feminism in Myanmar is not sufficiently directed toward the nurturing, caring for, and healing of people's suffering. It has not been directed to the emotional and relational connections that we need in order for us to heal and influence ourselves and one another.

According to Handunnetti and Nang Phyu Phyu Lin,[29] Myanmar media and culture continues to portray women as family figures and homemakers, roles that provide emotional and mental labor. The significance of this is not addressed sufficiently in current feminist movements. The above-mentioned research found that in media representations most women's work ends with childbirth and motherhood. Nurturing and caregiving, which are the main features of motherhood, are forms of emotional and mental labor. These transitions in the kind of labor from paid to unpaid are missed in considering not only the participation but also the contribution of women in the social and economic development of the country.

Although feminism is a humanist movement for the fulfillment of all human potential, when it comes to addressing the

---

[27] Tharapi Than et al., 2018.

[28] Adrienne Rich discussed the work of mothers and women as nurturers for men in her book *Of Woman Born: Motherhood as Experience and Institution* (1986), while bell hooks discussed the emotional work in men and women in several of her works on love, such as *The Will to Change: Men, Masculinity and Love* (2004), and *Communion: The Female Search for Love* (2021).

[29] Handunnetti & Nang Phyu Phyu Lin, 2016.

fulfillment of the emotional and wellness needs of others, feminism loses its significance, even in the humanitarian sector, when compared to other fights for social change. It is seen mostly as the private work of women in their communities. As such, within feminist movements, there is a blind spot in how societies, that have been existing under patriarchy, need to heal and transform their subjective experiences alongside the restorative justice for human rights. In studying this last frontier of gender equity and feminism, I have come to understand the extent of the marginalization of emotional labor under patriarchy, and to conceptualize the economics of emotions.

The Economics of Emotions

My own experiences as someone of female gender, a mother, a wife, a humanist activist, and an entrepreneur, led me to question the role of femininity, in relation to opportunities and constraints, strengths and limitations, in life, and therefore, led me to the economics of emotions. To add to this mix is my own cultural heritage as a person from Myanmar, with sociopolitical and familial histories that influence part of my personality to favor emotional sensitivity and intuition. I came a long way before recognizing and accepting that "wearing my heart on my sleeve" is not only a natural and authentic part of who I am as a person, but also a strength to be reckoned with. This acceptance and realization started me on a series of questions about how emotions are valued in many diverse human cultures.

Across cultures and throughout history, women are often tasked with holding the emotional, social and moral life of their families, communities and societies.[30] This social role places much responsibility on women and brings benefits to them. We are connected as humans and social beings. In psychology, emotions are studied in the context of the social environment, and theories of personality are about theories of interaction between emotions and social behaviors.[31] The Chinese anarcho-

[30] Cruea, 2005.
[31] Eisenberg, 2006.

feminist He-Yin Zhen wrote several essays about the social relations embedded in gender that underlie her understanding of feminism.[32] The social exchange of emotions, with the costs and gains of emotional transactions, and gendered labor distributions, form the basis of my understanding of the economics of emotions in patriarchal societies.

My experiences of marrying a businessman and studying economics during college heavily influenced my application of economics to the emotional realm. My conversations with him inspired me to create a language for the concept of emotional economics. Our shared interest in the study of humanities was also fertile ground for my exploration of philosophy, including Buddhist ideas, and those of Erich Fromm and Jean-Paul Sartre. Much of my philosophical orientation is toward the existential school of thought and it is from there that I understand humanism. Meanwhile, through my closest female companion, I have gotten in touch with the experience and power of the feminine and explored feminist ideas, informed by the feminist perspectives of Adrienne Rich, He-Yin Zhen, Simone de Beauvoir, and bell hooks. In this regard, I think of feminism as humanism.

My studies in family systems and general systems theories as a professional marriage and family therapist introduced me to Gregory Bateson's concept of the theory of communication in systems,[33] Urie Bronfenbrenner's ecology of systems,[34] and John Gottman's model on marital relationships.[35] These theories informed my thinking on how relational transactions, emotional resonances, and systemic roles impact human behaviors. My professional home in psychodynamic perspectives also shapes my thinking about human psychology, unconscious dynamics, drives and needs, the intersubjectivity between people, and the larger symbolic archetypes in our psyches. Such aspects of the human experience play a significant role in what motivates us, and how we act on our conflicts and toward our needs.

[32] Liu, Karl, & Ko, 2013.

[33] Bateson, 1979.

[34] As cited in Evans, 2023.

[35] Gottman & Silver, 2015.

The social context of my upbringing plays no small part in the development of my hypothesis on the economics of emotions. I was born in Burma (Myanmar) to parents who were middle class professionals during somewhat turbulent times. There were student protests against the military socialist government that had isolated and bankrupted the nation. My parents met for the first time within months of the 1974 student protests of the U Thant funeral crisis. There were several protests off and on during the early years of their marriage, then I was born in 1977.

My father was born in 1943, during the second world war when Japan occupied Burma, at a time of transition between colonial rule by the British Empire, and independence for Burma. The story that was told about his birth was that he was in his mother's womb, close to term, when a bomb exploded near my grandmother. She jumped into a ditch to avoid the impact, and a piece of shrapnel flew so close past her head that it cut off her hair bun. A few more inches closer and she would not have survived—and neither would my father have. I would never have come into existence. My father hid as a child in the jungles and the outskirts of towns for the first five years of his life. The war ended in 1945, the country gained independence as a nation state in 1948, and insurgencies broke out very soon after. There has never been a single day of total peace in the country since.

I mention my father because he has lived with anxiety most of his life. Understanding the circumstances of his birth, and the sociopolitical history of the country he grew up and lived in, helps explain why this is so. My father's anxiety is no anomaly for people of our cultural and national heritage. Through my own involvement and participation in Myanmar's communities, I have come to learn that anxiety and emotional sensitivity plays a huge role in who we are as a people. Research on adverse childhood experiences highlights how early life experiences of stressful events such as unsafe and inadequate living environments, abuse, violence, and incarceration of family members have a significant impact on the development of the human brain, chronic diseases, behavioral issues and mental illness, unhealthy

lifestyles, and cause psychosocial difficulties in education and occupation.[36]

I, as a woman, a wife and a working mother, but also as a queer woman who identifies as female, and as a person from a country burdened by colonialism, war, oppressive rule, and displacement, have so far explained how emotions have value, how emotions manifest in daily lives and social exchanges, and how they are central to the economics of being human. Though the drive to understand human economics from an emotional perspective comes from my personal history, the study of it is universal, spanning across cultures and nations. As I mentioned earlier, much of the development of emotional economics comes from various established theories on feminism, human behavior and psychology. However, since emotions are subjective experiences, it would be inappropriate to study them through a completely objective approach. Thus, the study of emotional economics involves subjectivities: of myself as researcher and of the subjects studied. Feminist research models include the subjectivity of the investigator so as to reduce the power imbalance of the researcher and subject, and this research is an example of that.[37]

Economics, in its essence, is the study or knowledge of the production, consumption and transfer of resources and commodities.[38] It is often discussed in terms of monetary value, represented by goods and services. However, money is not the only wealth in society. Health is wealth, and with it, mental health is wealth as well. Without healthy bodies, healthy minds and healthy cultures, which are our human *resource*s and thus our human *capital*, we cannot contribute to the wealth of society. The World Health Organization describes mental health as an integral part of health, with mental illness severely reducing

[36] Felitti et al., 1998.
[37] Brayton et al., n.d.
[38] Khumalo, 2012.

productivity at work.[39] Characteristics of each culture can also affect how human capital is accumulated.[40]

The emotional economy is an invisible economy. This is because the value and worth of emotions cannot translate to concrete measures such as money and trade, due to the nature of emotions as subjective experiences instead of objective products or events. However, the common language of economics can symbolize the value that emotions bring to the economy, not just in trade and gross domestic product, but also in the social and cultural development of our people as a nation. Given women are tasked with this invisible form of emotional labor, especially in conservative and patriarchal societies like Myanmar, it is important to consider the immense significance of emotional labor provided by women to the economic and social development of the country.

Concepts in the Economics of Emotions

The main concepts of the economics of emotions center around emotional transactions, and with that the mechanism and effects of such exchanges, such as emotional currency, emotional labor, emotional capital, emotional bankruptcy, and emotional reserves. Before we define each concept and their processes, the definition of emotion has to be first made explicit. Emotion, for the purposes of this article, is the "complex state of feeling that results in physical and psychological changes that influence thought and behavior".[41] This includes embodied arousals, expressions manifested in behaviors, and subjective experiences.

Emotions are felt experiences, and therefore cause physiological responses in the body. These responses are triggered by both neurochemical reactions and hormonal stimulations.[42] The neural network and endocrine activation often occurs in the presence of environmental stimuli. Neuroscience and stress

[39] World Health Organization, 2022.
[40] van Hoorn, 2016.
[41] Cherry, 2022.
[42] Cherry, 2022.

studies show links between environment and physiological reactions that become embodied memories for humans, changing their physiological make-up.[43] The majority of these studies have focused on samples of traumatized people, so their generalizability to populations who have not experienced intense attacks on their physical and psychological safety is questionable.

In Myanmar, many people were oppressed under colonialism from 1824 to 1948, and under authoritarian regimes from 1962 to the present era. Although there is no way to measure the prevalence of trauma in the entire population of Myanmar, it would be reasonable to conclude that a significant, if not majority of the population, has been traumatized through encounters with the life challenges and oppression encountered under such regimes.[44] Studies on emotional memory, language and learning suggest that physiological phenomena can be applied to non-traumatized populations as well.[45] Educational leaders recognize the significance of a strong foundation of social and emotional skills in the development of students' learning, skills, and attitudes.[46] Before any learning skills of academic subjects can be taught, the social and emotional skills have to be taught first. Without educated individuals, the economic, cultural and political development of the nation cannot be built.[47]

With emotions playing a significant role in mental processes of memory and learning, and in relationships between people, emotional labor that manages and regulates the necessary emotional environment for these aspects of daily living and human development becomes a valuable resource. How much the person who provides the care can bring into emotional economics will determine the quality of the outcome of human existence. The person's ability to engage in emotional economics is influenced by their "richness" in emotional currency, emotional

[43] Van der Kolk, 2014.
[44] Su Su Maung, 2017a.
[45] Tyng et al., 2017.
[46] World Bank, 2018, p. 112-114.
[47] King, 1947; Mintz, 2017; Shor, 1992.

capital, and emotional reserves, and the prevention of emotional bankruptcy. These terms are explained below.

Emotional Labor:
As mentioned earlier in this article, emotional labor is managing and presenting emotions in various aspects of our lives and may include the mental labor of planning and regulating the actions other people.

Emotional Currency:
This refers to the behaviors used for transactions of emotional labor. These tokens of exchanges include an exhaustive list of relational behaviors, responsibilities and tasks, that all share the themes of care, connection and transformation. Examples are soothing talk, affectionate gestures like hugs, stopping one's work to pay attention to another, staying home so another person can have their own leisure time, cooking someone their favorite meal, repressing one's opinions to not hurt another person's feelings, giving up on one's goals to fulfill another person's dreams, etc.

Emotional Capital:
This refers to social and emotional skills, resilience factors, and the tolerance threshold that a person has when engaging in various emotional currency exchanges in order to provide emotional labor. Examples of emotional capital are stress management skills, communication skills, internal capacity for empathy and compassion, and patience. This may be affected by how separate or connected the public and private lives of a person are, and how much of the same capital is shared between the two realms. Emotional capital can be replenished through the emotional labor provided to the person from others within their support system and the overall cultural system.

Emotional Bankruptcy:
When emotional capital is low or depleted, caregiver burnout occurs, causing emotional bankruptcy, which is exhibited in specific behaviors in the individual and within relationships. Though individuals may still have social and emotional skills, they lack the energy or motivation to implement them, or when used they no longer produce the same effect. The distress tolerance is low, and the person is no longer resilient enough to bounce back after each effort for connection and care, leaving the person unable to provide care and make connections with others.

Emotional Reserves:
When there is a surplus of support and psychological nourishment, emotional reserves can result. This surplus can be experienced as a secure attachment, a spiritual core within the self that can be easily accessible, a sense of faith, hope and purpose, and memories of positive emotional content that increase self-esteem, feelings of contentment, and a sense of wellbeing. Emotional reserves may exist even if there is emotional bankruptcy. However, the reserve may be protected with limited accessibility to ensure the emotional and psychological survival of the person.

Valuing Unpaid Labor and Feminism

Patriarchy thrives in separation, while emotional labor is conducted in human connections. Women's roles in society are entrenched in connections within and between familial and communal relationships. Jordan and others explain women's identity development as being shaped by the relationships and connections they have with others.[48] As such, the devaluation of emotional economics is a deep reflection of a patriarchal system that fails to recognize the experiences of women.

[48] Jordan et al., 1991.

Although the impact of emotional economics, and at its core emotional labor, is more than significant in the overall development and human capital of Myanmar, its value is unacknowledged and marginalized. Capitalism and patriarchy favor the inequitable consumption and production of emotional labor. Who provides emotional labor, who receives emotional currencies, who cares for those who are emotionally bankrupt, who can trade emotional capital, and who holds emotional reserves are structured by an imbalanced system where women and less privileged groups are producers and workers without fair compensation and without equitable reciprocity.

Focusing solely on objective productivity value, such as arguments for equal pay, and access to opportunities in the workforce for women and oppressed groups, would reduce them to commodities in a capitalist world. The emphasis on productivity that capitalism, which is a patriarchal system, endorses, objectifies humans as production machines. Even a feminist's attention to the labor of reproduction, as opposed to production, fits into this mentalization of humans as just participants in the creation of the new labor force in operational terms.[49] What is inherent in reproduction but is not spoken about in society is the emotional labor required in caregiving. As mentioned, emotional labor is necessary to achieve well-adjusted people who can learn successfully and engage meaningfully across a spectrum of sectors in the world. Though reproductive labor happens in the private realm, the focus on the value of this form of labor has been considered only in terms of the public realm of productivity. The price paid for reproduction—the emotional work—is not considered a legitimate form of labor, therefore garnering associated labor rights and gender equality.

Although equality in livelihood, access to resources, and self-determination are important rights, focusing on them without addressing the relational aspects of women's contributions of emotional currencies, capital and reserves in the creation of people and environments that allow for these to happen only

[49] Pyo Let Han, 2019.

limits the potential of feminism. It separates the rights of women and groups marginalized by patriarchy from humanism and gendered experiences. As Ramsey-Lefevre argues, feminism is humanism.[50] According to humanism, the value of human beings should not be limited to capitalism and mechanistic terms such as 'productivity'. The human quality aspects of human resources bring value to work in terms of soft skills, learning agility and resilience, and as such human psychology and psychosocial wellness have to be considered.[51]

It is only in health that humans can thrive and grow. The health of the nation needs to be paid attention to, and this requires the ethics of care—emotional labor—done by the many who participate in nation building on all of its economic, social, cultural and political fronts. Without considering emotional labor, feminism will still be stymied by patriarchy, and women's role in society will remain marginalized and devalued. For as long as only women are delegated tasks of emotional labor and men are exempted, there will be no gender equality, and men will not be held responsible to participate in this form of nation building. The health of individuals and communities are seen as results of the private needs of the recipients of care and the private motivations of the providers of the care, in other words, they are seen as part of the world of women, and not part of the public sphere, which is still determined by patriarchy as the world of men, with debates in the language of power, which drives policies and programs. Feminism is not just charitable acts and humanitarian work driven by the private passions of individuals and groups, separate from the public cause of the nation building. Feminism is nation building. Just as women nurture their children, partners, and families to health and success, feminism supports and facilitates the nation to health and success.

The separation of public and private work has to be reconsidered and reconfigured in Myanmar, and there has to be an allowance for connections between the two. Women's work

[50] Ramsey-Lefevre, 2013.

[51] Su Su Maung, 2017b.

should not exist only in the private feminine realm of emotional and relational work, or only in the public masculine realm of the economic and political—the unpaid or the paid—but should be in both realms. This integration of the private and the public, and that of the feminine and the masculine, is the antidote to patriarchy, along with the fight for restorative justice and equitable rights.

Patriarchy must be overturned, because patriarchy separates the paid, public and masculine lives from the unpaid, private and feminine lives, which is reflected in the separation of emotional labor from the labor of reproduction, production, and nation building. The reconfiguration of the relationship between public and private realms, and the mutual integration of gendered experiences must occur. As such, feminists ought to be inclusive of the need for social changes in the construction of gender and the structural roles of producer, provider, and consumer of emotional economics in society.

References

Acharya, S., & Shukla, S. (2012). Mirror Neurons: Enigma of the Metaphysical Modular Brain. *Journal of Natural Science, Biology, and Medicine*, *3*(2), 118–124. https://ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC3510904/

American Federation of Labor & Congress of Industrial Organizations. (2022). Lowell Mill Women Create the First Union of Working Women. *AFL-CIO: America's Unions*. https://aflcio.org/about/history/labor-history-events/lowell-mill-women-form-union

Asian Development Bank, United Nations Development Programme, United Nations Population Fund, & the United Nations Entity for Gender Equality and the Empowerment of Women. (2016). *Gender equality and women's rights in Myanmar: A situation analysis.* UN Women. https://asiapacific.unwomen.org/en/digital-library/publications/2016/09/gender-equality-and-womens-rights-in-myanmar

Aye Lei Tun, La Ring, & Su Su Hlaing. (2019, August). *Feminism in Myanmar*. http://library.fes.de/pdf-files/bueros/myanmar/15624.pdf

Bateson, G. (1979). *Mind and Nature*. E. P. Dutton.

Bentley, K. S., & Fox, R. A. (1991). Mothers and Fathers of Young Children: Comparison of Parenting Styles. *Psychological Reports*, *69*(1), 320–322. https://doi.org/10.2466/pr0.1991.69.1.320

Brayton, J., Ollivier, M. & Robins, W. (n.d.). *Introduction to Feminist Research*. https://www2.unb.ca/parl/research.htm

Brook, P. (2009). In critical defence of 'emotional labour': refuting Bolton's critique of Hochschild's concept. *Work, Employment and Society*, *23*(3), 531–548. https://doi.org/10.1177/0950017009337071

CCI France Myanmar. (2019). *CCI France Myanmar - Salary Survey Report - 2019*. https://ccifrance-myanmar.org/sites/cci france-myanmar.org/files/resources-documents/salary _survey_2019_-_web_0.pdf

Cherry, K. (2022, May 7). *The 6 Major Theories of Emotion*. https://www.verywellmind.com/theories-of-emotion-2795717

Cruea, S. M. (2005). Changing Ideals of Womanhood During the Nineteenth-Century Woman Movement. *American Transcendental Quarterly*, *19*(3), 187-204.

Ei Thandar Myint. (2016, August 19). *Myanmar's Women's Rights: Breaking the Silence* [Blog post]. http://eithandarmyint. blogspot.com/2016/08/revolutionary-road-behind-all-untold.html

Eisenberg, N. (Ed.). (2006). *Handbook of Child Psychology, Volume 3: Social, Emotional and Personality Development* (6th ed.). John Wiley & Sons.

Emotional Labor: The MetaFilter Thread Condensed. (2016). *MetaFilter.* http://victorkumar.org/uploads/6/1/5/2/61526489/emotional_labor_-_the_metafilter_thread_condensed-.pdf

Evans, O. G. (2023, April 28). *Brofenbrenner's Ecological Systems Theory*. https://www.simplypsychology.org/bronfenbrenner.html

Federici, S. (2012). *Revolution at Point Zero: Housework, Reproduction, and Feminist Struggle*. PM Press.

Felitti, V. J., Anda, R. F., Nordenberg, D., Williamson, D., Spitz, A. M., Edwards, V., Koss, M. P., & Marks, J. S. (1998). Relationship of Childhood Abuse and Household Dysfunction to Many of the Leading Causes of Death in Adults. *American Journal of Preventative Medicine, 14*(4), 245-258.

Gottman, J., & Silver, N. (2015). *The Seven Principles for Making Marriage Work*. Harmony Books.

Handunnetti, D., & Nang Phyu Phyu Lin. (2016). *Gender in the Myanmar Media Landscape: Yangon, Kayin, Sagaing, Shan and Across Myanmar*. Fojo Media Institute. https:// mediasupport.org/wp-content/uploads/2017/07/Eng_GENDER_16_web.pdf

hooks, bell. (2004). *The Will to Change: Men, Masculinity and Love*. Atria Books.

hooks, bell. (2021). *Communion: The Female Search for Love*. HarperCollins.

Johnson, S. (2018, November 29). *Emotional Labor and What's Really Upsetting Women*. http://drsuejohnson.com/marriage -commitment/emotional-labor-and-whats-really-upsetting -women/

Jordan, J. V., Kaplan, A. G., Miller, J. B., Stiver, I. P., & Surrey, J. L. (1991). *Women's Growth in Connection: Writings from the Stone Center.* The Guilford Press.

Khumalo, B. (2012). Defining Economics in the Twenty First Century. *Modern Economy, 3*, 597-607. http://dx.doi.org/10.4236/me.2012.35079

King, M. L. (1947, January). The Purpose of Education. In *Maroon Tiger* (p. 10). https://kinginstitute.stanford.edu/king-papers/documents/purpose-education

Liu, L., Karl, R., & Ko, D. (Eds.). (2013). *The Birth of Chinese Feminism: Essential Texts in Transnational Theory*. Columbia University Press.

Mintz, A. I. (2017). What Is the Purpose of Education?: Dewey's Challenge to His Contemporaries. In A. R. English & L. J. Waks (Eds.), *John Dewey's Democracy and Education: A Centennial Handbook* (pp. 81–88). Cambridge University Press. https://doi.org/10.1017/9781316492765.012

National Center on Caregiving at Family Caregiver Alliance (2003, December 31). *Women and Caregiving: Facts and Figures.* https://caregiver.org/women-and-caregiving-facts-and-figures

Nguyen, A. J., Lee, C., Schojan, M., & Bolton, P. (2018). Mental health interventions in Myanmar: A review of the academic and gray literature. *Global Mental Health*, *5*. https://doi.org/10.1017/gmh.2017.30

Perry, R. (2010). *A critical examination of Bion's concept of containment and Winnicott's concept of holding, and their psychotherapeutic implications.* [Master's research project] https://wiredspace.wits.ac.za/server/api/core/bitstreams/e030dda6-b321-4cce-b1fb-32f0515deb3a/content

Pyo Let Han. (2019, October 27). *No title* [Paper presentation]. Conference on Feminism and Marginalization. Dawei, Myanmar.

Ramsey-Lefevre, A. (2013, July). Feminism is Humanism (and Humanism is Anti-Capitalism). *Syracuse Peace Council Peace Newsletter*, *826*. https://peacecouncil.net/pnl/july-august-2013-pnl-826/feminism-is-humanism-and-humanism-is-anti-capitalist

Resch, M. (1989). Analysing the Social Impact of New Technologies in the Engineering Office. In K. Landau, & W. Rohmert (Eds.), *Recent Developments in Job Analysis*. Routledge. https://doi.org/10.4324/9781315213712-10

Rich, A. (1986). *Of Woman Born: Motherhood as Experience and Institution*. Norton.

Schoppe-Sullivan, S. (2017, February 2). Dads are more involved in parenting, yes, but moms still put in more work. *The Conversation*. https://theconversation.com/dads-are-more-involved-in-parenting-yes-but-moms-still-put-in-more-work-72026

Shor, I. (1992). Education is Politics: Paulo Freire's Critical Pedagogy. In P. McLaren & P. Leonard (Eds.), *Paulo Freire: A Critical Encounter* (pp. 24-36). Routledge. https://libcom.org/files/peter-mclaren-paulo-freire-a-critical-encounter-1.pdf

Su Su Maung. (2017a). *Hero Worshipping and Splitting: Intergenerational and Collective trauma, and the Narcissistic Wound in the Burmese Psychology*. https://academia.edu/21354457/Hero_worshipping_and_splitting_Intergenerational_and_collective_trauma_and_the_narcissistic_wound_in_the_Burmese_psychology

Su Su Maung. (2017b, November). The Human Quality in Human Capital: Why Workplace Mental Health is a Core Value for Your Organization. *Myanmore*. https://academia.edu/35882863/The_Human_Quality_in_Human_Capital

Sultana, A. (2012). Patriarchy and Women's Subordination: A Theoretical Analysis. *Arts Faculty Journal, 4*, 1-18. https://doi.org/10.3329/afj.v4i0.12929

Tharapi Than, Pyo Let Han, & Shunn Lei. (2018). *Lost in Translation: Feminism in Myanmar* [Working paper]. https://ijbs.online/wp-content/uploads/2022/10/ Feminism-in-Myanmar-Working-Paper.pdf

Tyng, C. M., Amin, H. U., Saad, M. N. M., & Malik, A. S. (2017). The Influence of Emotions on Learning and Memory. *Frontiers in Psychology, 8* (1454). https://doi.org/10.3389/fpsyg.2017.01454

Umberson, D., Thomeer, M. B., & Lodge, A. C. (2015). Intimacy and Emotion Work in Lesbian, Gay, and Heterosexual Relationships. *Journal of Marriage and Family, 77*(2), 542-556. https://doi.org/10.1111/jomf.12178

UN Women Myanmar. (2019). *UN Women*. https://asiapacific.unwomen.org/en/countries/myanmar

Van der Kolk, B. (2014). *The Body Keeps the Score: Brain, Mind, and Body in the Healing of Trauma*. Penguin Books.

Van Hoorn, A. (2016). The Cultural Roots of Human Capital Accumulation. *Munich Personal RePEc Archive*. https://mpra.ub.uni-muenchen.de/80007/1/MPRA_paper_80007.pdf

Van Lissa, C. J., Keizer, R., Van Lier, P., Meeus, W., & Branje, S. (2019). The role of fathers' versus mothers' parenting in emotion-regulation development from mid-late adolescence: Disentangling between-family differences from within-family effects. *Developmental Psychology, 55*(2), 377-389. http://dx.doi.org/10.1037/dev0000612

Wai Moe. (2015, July 2). Burma's Women Are Still Fighting for Their Rights. *Foreign Policy*. https://foreignpolicy.com/2015/07/02/burmas-women-are-still-fighting-for-their-rights-myanmar/

Winnicott, D. W. (1960). The Theory of the Parent-Infant Relationship. *International Journal of Psychoanalysis, 41*, 585-595.

Women and the Law. (2010). *Women, Enterprise & Society*. https://library.hbs.edu/hc/wes/collections/women_law/

World Bank. (2018). *World Development Report 2018: Learning to Realize Education's Promise*. http://hdl.handle.net/10986/28340

World Health Organization. (2022). *Mental Health and Substance Use*. https://www.who.int/mental_health/en/

ဖမ်မနင်ဇင်ဝါဒ၏ ရှေ့တန်း စိတ်ခံစားမှုရေးရာလုပ်အား

စုစုမောင်[1]

အကျဉ်းချုပ်

တရားမျှတမှုအတွက် အမျိုးသမီးစက်ရုံအလုပ်သမားများ ပထမဆုံး တိုက်ပွဲဝင်ခဲ့ကြသည့်ကာလ၊ သူတို့၏ ဆန္ဒမဲပေးခွင့်အကြောင်း နားလည်သဘောပေါက်လာကြသည့်ကာလများဖြစ်သော (၁၉) ရာစုနှင့် (၂၀) ရာစုနှစ်များအတွင်း ဖမ်မနင်ဇင်ဝါဒ စတင်ခရီးနှင်လာခဲ့သည်။ အမျိုးသမီးများသည် ပညာရေး၊ အသက်မွေးဝမ်းကျောင်း၊ စီးပွားရေးနှင့် အချို့သော အိမ်တွင်းရေးကဏ္ဍများတွင် အရှိန်အဟုန်ဖြင့် ရှေ့သို့ ရောက်လာခဲ့ပြီး ကမ္ဘာ့နေရာအများစုတွင် အကျိုးခံစားခွင့်များ တိုးမြှင့်ခံစားခွင့် ရှိလာခဲ့သည်။ သို့သော် အရင်းရှင်နှင့် ဖိုပဓာနဝါဒ ကြီးစိုးသည့် လူ့အဖွဲ့အစည်းတွင် စိတ်ခံစားမှုရေးရာလုပ်အား (emotional labor) မှာ အဖိုးအခ မရသည့် လုပ်အားပုံစံ တစ်ခုအနေဖြင့် မျက်ကွယ်ပြုခံထား ရသည်။ မြန်မာအပါအဝင် လူ့အဖွဲ့အစည်း တော်တော်များများတွင် အမျိုးသမီးများသည် စိတ်ခံစားမှုရေးရာလုပ်ငန်းခွင်များတွင် ဝင်ရောက် လုပ်ကိုင်နေကြသည်။ လူမှုရေးနှင့် စီးပွားရေး ဖွံ့ဖြိုးတိုးတက်မှုတွင် စိတ်ခံစားမှုရေးရာလုပ်အားကို မျက်ကွယ်ပြုထားခြင်းသည် ဖိုပဓာနဝါဒ ဆန်သည့် စနစ်ဖြင့် အမျိုးသမီးများ၏ တိုးတက်မှုကို ဟန့်တားထားသည့် ခွဲခြားကန့်သတ်ချက် ဖြစ်ပါသည်။ ထို့ကြောင့် လူမှုအဝန်းအဝိုင်းတွင် စိတ်ပိုင်းနှင့် လူမှုဆိုင်ရာ ချမ်းသာသုခကို ဖြည့်ဆည်းပေးရန် လုပ်ဆောင်နေရသည့်အတွက် အမျိုးသမီးများမှာ သူတို့ရပိုင်ခွင့်များနှင့် ပတ်သက်သည့် လှုပ်ရှားမှုများ ဆောင်ရွက်ရာ၌ ဒေသတွင်းတွင်ဖြစ်စေ၊ နိုင်ငံတကာတွင်ဖြစ်စေ အဟန့်အတားနှင့် ကြုံတွေ့နေရသည်။ အထူးသဖြင့် ကိုလိုနီနယ်ချဲ့ စနစ်နှင့် အာဏာရှင်အုပ်ချုပ်မှုအောက်တွင် နှစ်ပေါင်း (၁၅၀) ကျော်ကြာ ဖိနှိပ်မှု

[1] ဤစာတမ်းနှင့်ပတ်သက်၍ မေးမြန်းလိုသည်များရှိပါက ssmaung@cittaconsultancy.com သို့ ဆက်သွယ်မေးမြန်းနိုင်ပါသည်။

အမျိုးမျိုးကြောင့် ပြည်သူများအတွက် စိတ်ဒဏ်ရာများစွာ ခံစားခဲ့ရသည့် မြန်မာနိုင်ငံကဲ့သို့သော နိုင်ငံမျိုးတွင် စိတ်ခံစားမှုရေးရာလုပ်အား၏ အရေးပါမှုသည် လေးနက်ပါသည်။ ဖမ်မနင်ဇင်လှုပ်ရှားမှုတွင် ဤလုပ်အားနှင့်ပတ်သက်၍ ခွင့်တူညီမျှမှုနှင့် ရွေးချယ်ခွင့် မရှိပါက ဖိုပခါနဝါဒ ကြီးစိုးမှုကို တိုက်ဖျက်ရန် ခက်ခဲလိမ့်မည်။ စိတ်ခံစားမှုရေးရာ လုပ်အားသည် ဖမ်မနင်ဇင်ဝါဒ၏ နောက်ဆုံးဖြေရှင်းရန် ကျန်နေသည့် ပြဿနာများထဲက တစ်ခုဖြစ်သည်။

နိဒါန်း

အမျိုးသမီးတစ်ဦးချင်းစီသည် ရာစုနှစ်ပေါင်းများစွာ တတ်နိုင်သမျှနည်းလမ်းများဖြင့် သူတို့၏ ကိုယ်ပိုင်ဆန္ဒကို ဖော်ထုတ်ခြင်းဖြင့် ကိုယ်ပိုင်ဘဝတွင် ဖိုပခါနဝါဒကြီးစိုးသည့်စနစ်ကို ဆန့်ကျင်ခဲ့ကြသော်လည်း[2] အနောက်ကမ္ဘာဘက်ခြမ်းရှိ အမျိုးသမီးစက်ရုံအလုပ်သမားများ၏ အလုပ်သမားသပိတ်ကြောင့် ဖမ်မနင်ဇင်ဝါဒ မှာ လှုပ်ရှားမှုတစ်ခုအဖြစ် စတင်ခဲ့သည်။ ၁၈၃၄ ခုနှစ်မှ ၁၈၄၅ ခုနှစ်အတွင်း အမေရိကန်ပြည်ထောင်စု၊ မက်ဆာချူးဆက်ပြည်နယ်၊ လိုဝဲလ်မြို့မှ အမျိုးသမီးစက်ရုံအလုပ်သမားများသည် သပိတ်မှောက်ကြပြီး လစာနည်းသော စက်ရုံအလုပ်ရုံများ၏ ကြမ်းတမ်းသောအခြေအနေများကို ဆန့်ကျင်ကန့်ကွက်ဆန္ဒပြကြရန်အတွက် အလုပ်သမားသမဂ္ဂကို စတင်တည်ထောင်ခဲ့ကြသည်။[3] သူတို့၏ နိုင်ငံရေးအခင်းအကျင်းကို ပြုပြင်ပြောင်းလဲရာတွင် အောင်မြင်မှု ကြီးကြီးမားမားမရခဲ့သော်လည်း တစ်နေ့လျှင် အလုပ်ချိန် (၁၀) နာရီအထိ ကန့်သတ်ရန် လက်မှတ်ရေးထိုးထားသည့် ဥပဒေတစ်ရပ်ကိုမူ အသနား ခံနိုင်ခဲ့သည်။ အမျိုးသမီးများသည် အမျိုးသားများကို ‘သဘာဝအရ ကာကွယ်သူများ’ အဖြစ် အားကိုးမည့်အစား သူတို့ကိုယ်သူတို့ ကာကွယ်ရန်အတွက် တိုက်ပွဲဝင်ခဲ့ကြသည်။ (၁၉) ရာစု အမေရိကန် ပြည်ထောင်စုဥပဒေ

---

[2] အမျိုးသမီးများ၏ ရပိုင်ခွင့်နှင့် တန်းတူညီမျှမှုအတွက် ဖမ်မနင်ဇင်လှုပ်ရှားမှုတစ်ခုအဖြစ် တစ်ဦးချင်းအနေဖြင့် ထောက်ခံ အားပေးခဲ့သည့် အချို့သော ရှေ့ဆောင်လမ်းပြအမျိုးသမီးများမှာ Virginia Woolf၊ Mary Wollstonecraft၊ Olympe de Gouges နှင့် He-Yin Zhen တို့ဖြစ်သည်။

[3] American Federation of Labor, 2022.

တွင် ဥပဒေကြောင်းအရ အမျိုးသားများသည် အမျိုးသမီးများ၏ တရားဝင် အုပ်ထိန်းသူများ ဖြစ်ခဲ့ကြသည်။[4]

မြန်မာနိုင်ငံတွင် အမျိုးသမီးများရပိုင်ခွင့်နှင့် သက်ဆိုင်သည့် ဖမ်မနင်ဇင် လှုပ်ရှားမှုများ (၂၀) ရာစုနှစ် အစောပိုင်းတွင် စတင်ခဲ့ပြီး ၎င်းမှာ အမျိုးသမီးများ အမွေဆက်ခံခွင့်၊ အိမ်ထောင်ရေး ရပိုင်ခွင့်နှင့် အကြမ်းဖက်ခံရခြင်းကိစ္စများကို ကိုင်တွယ်ဖြေရှင်းပေးရန်စသည့် ကိစ္စများနှင့် သက်ဆိုင်ပါသည်။[5] အစောပိုင်း တွင် ထိုလှုပ်ရှားမှုများမှာ ယဉ်ကျေးမှုအဝန်းအဝိုင်းတွင် အမျိုးသမီးများ၏ အခန်းကဏ္ဍ ခိုင်မာစေရန်နှင့် အခွင့်ထူးခံရမှု တန်းတူညီမျှရေးအတွက် အရေး ဆိုသော အပေါ်ယံဆန်သည့် လှုပ်ရှားမှုသာဖြစ်ခဲ့ပြီး ဂျန်ဒါရေးရာ ပုံသေကား ကျ ယူဆချက်များကို ခိုင်မာစေခဲ့သည်။ ထို့နောက် လွတ်လပ်ရေးလှုပ်ရှားမှု ခေတ်တွင် အမျိုးသမီးများ၏ လှုပ်ရှားမှုသည် ဝံသာနုလှုပ်ရှားမှု၏ တစ်စိတ် တစ်ပိုင်းအဖြစ်သို့ ပြောင်းလဲခဲ့သည်။ နောက်ပိုင်းတွင် ဆိုရှယ်လစ်ခေတ်နှင့် စစ် အုပ်ချုပ်ရေးခေတ်၏ ဖိနှိပ်ချုပ်ချယ်မှုကာလအတွင်း အမျိုးသမီးအလုပ်သမား များ၊ ကျောင်းသူများနှင့် အမျိုးသမီး တက်ကြွလှုပ်ရှားသူများသည် စစ်မှန်သော ညီအစ်မများသဖွယ် စုပေါင်းရပ်တည်ကြပြီး အမျိုးသမီးများ၏ လှုပ်ရှားမှုကို လူ့အခွင့်အရေးအခြေခံအဖြစ် အသွင်ပြောင်းလဲခဲ့သည်။ အချိန်ကြာလာသည် နှင့်အမျှ မြန်မာ့ဖမ်မနင်ဇင်ဝါဒ လှုပ်ရှားမှုသည် အမျိုးသမီးများအတွက် နိုင်ငံရေးနှင့် စီးပွားရေးနေရာများတွင် တရားမျှတမှု ရရှိရန်အတွက် တိုက်ပွဲဝင် နိုင်ခဲ့သည်။

မြန်မာနိုင်ငံရှိ အမျိုးသမီးများသည် အမျိုးသားများကဲ့သို့ သဃံဇာတနှင့် လူမှုအဆင့်အတန်းတို့နှင့် ပတ်သက်ပြီး တန်းတူရပိုင်ခွင့်များရရှိရန် မကြာခဏ ဖော်ပြလေ့ရှိသော်လည်း ဆယ်စုနှစ်များစွာကြာ ဖိနှိပ်မှုများ၊ လက်နက်ကိုင် ပဋိပက္ခများနှင့် တိုင်းပြည်၏ စီးပွားရေး ယိုယွင်းလာမှုများ၌ အခြားသော လူမှုရေး၊ နိုင်ငံရေးဖိနှိပ်မှုများနှင့် နှိုင်းယှဉ်ခံရချိန်တိုင်းတွင် အမျိုးသမီးများ၏ ရပိုင်ခွင့်ကိစ္စရပ်များကို ဦးစားပေးအဖြစ် ထည့်သွင်းစဉ်းစားဖြေရှင်းရန် လျော့နည်းသွားစေခဲ့သည်။ (၂၁) ရာစုတွင် မြန်မာနိုင်ငံက အမျိုးသမီးများသည် သူတို့၏ ရပိုင်ခွင့်များအတွက် ဆက်လက်တိုက်ပွဲဝင်ခဲ့ကြပါသည်။ တိုက်ပွဲဟု ဆိုရာတွင်လည်း အများအားဖြင့် တန်းတူညီမျှ ပညာသင်ကြားခွင့်၊ ၎င်းတို့နှင့်

[4] Women and the Law, 2010.

[5] Aye Lei Tun et al., 2019.

ဆက်စပ်သည့် မြေယာရပိုင်ခွင့်များနှင့် အသက်မွေးဝမ်းကျောင်းပြုခွင့် အပါအဝင် အလုပ်သမားရပိုင်ခွင့်များ၊ မြန်မာနိုင်ငံရှိ အမျိုးသမီးအများအပြား ကြုံတွေ့နေရသည့် ဂျန်ဒါအခြေပြုအကြမ်းဖက်မှုမှ အကာအကွယ်ပေးခြင်းနှင့် ၎င်းနှင့်အတူ အခွင့်အရေးများ၊ သူတို့၏ ကိုယ်ခန္ဓာကို ကာကွယ်ပိုင်ခွင့်များ အတွက် တက်ကြွလှုပ်ရှားခြင်းကို ဆိုလိုပါသည်။[6]

အမေရိကန်ပြည်ထောင်စုရှိ လိုဝဲလ်စက်ရုံမှ အမျိုးသမီးအလုပ်သမားများ တရားမျှတမှုအတွက် တိုက်ပွဲဝင်ခဲ့ကြသည့် (၁၉) ရာစုကစ၍ ၁၉၉၇ ခုနှစ်တွင် အမျိုးသမီးများအပေါ် နည်းမျိုးစုံဖြင့် ခွဲခြားဆက်ဆံမှု ပပျောက်ရေးဆိုင်ရာ နိုင်ငံတကာသဘောတူစာချုပ် (CEDAW) တွင် မြန်မာနိုင်ငံမှ ပါဝင် လက်မှတ် ရေးထိုးခွင့်ရသည်အထိ ဖမ်မနင်ဇင်ဝါဒသည် အတိုင်းအတာတစ်ခုအထိ ခရီး ရောက်လာခဲ့သည်။ မြန်မာနိုင်ငံနှင့် အခြားနေရာများတွင် ဂျန်ဒါရေးရာ တန်းတူညီမျှမှု ရေရှည်တည်တံ့ခိုင်မြဲရေးအတွက် ရှေ့ဆက်လျှောက်ရမည့် ခရီးလမ်းမှာ ရှည်လျားနေသေးသော်လည်း အမျိုးသမီးများသည် ပညာရေး၊ အသက်မွေးဝမ်းကျောင်း၊ စီးပွားရေးနှင့် အိမ်တွင်းရေးကဏ္ဍများတွင် ကမ္ဘာ့ နေရာအများစုရှိ အမျိုးသားများကဲ့သို့ တန်းတူအခွင့်အရေးရနိုင်သည့် အရှိန် အဟုန် မြင့်မားလာခဲ့သည်။ သို့သော် တန်းတူညီမျှမှု ရရှိရန် ရုန်းကန်နေရသည့် အလုပ်သမားပုံစံတစ်မျိုး ကျန်ရှိနေသေးသည်။ ထိုအရာမှာ အဖိုးအခမရသည့် စိတ်ခံစားမှုရေးရာလုပ်အားဖြစ်သည်။ အမျိုးသမီးများပါဝင်သည့် စိတ်ခံစားမှု ရေးရာလုပ်အားကို အသိအမှတ်ပြုရေးအတွက် စတင်ရန် ဖြစ်ပါသည်။[7] အရင်းရှင်နှင့် ဖိုပဓာနဝါဒ ကြီးစိုးသည့် လူ့အဖွဲ့အစည်းများတွင် အခကြေးငွေ မရရှိသော အလုပ်သမားတစ်ဦး အနေဖြင့် စိတ်ခံစားမှုရေးရာလုပ်အားမှာ တန်ဖိုးထားခြင်း မခံရပေ။

---

[6] Google တွင် "မြန်မာပြည်မှ အမျိုးသမီးများရပိုင်ခွင့်" ဟူသော အဓိကစကားလုံး များဖြင့် ရှာဖွေရာတွင် အမျိုးသမီးများအပေါ် အကြမ်းဖက်မှု၊ အသက်မွေးဝမ်းကျောင်း ပြုခွင့်နှင့် အလုပ်သမားရပိုင်ခွင့်ဆိုင်ရာ ခေါင်းစဉ်များကို အဓိကအာရုံစိုက်ကာ မြန်မာ နိုင်ငံအတွင်း ရပိုင်ခွင့်များနှင့်ပတ်သက်သည့် လှုပ်ရှားမှုအကြောင်း ဆွေးနွေးသည့် မျက်မှောက်ရေးရာ ဆောင်းပါးများကို ပြသထားသည်။ Asian Development Bank et al., 2016; Ei Thandar Myint, 2016; UN Women Myanmar, 2019; Wai Moe, 2015 တို့ကို ကြည့်ပါ။

[7] Emotional Labor, 2016; Johnson, 2018.

စိတ်ခံစားမှုရေးရာလုပ်အားကို တန်ဖိုးယုတ်လျော့အောင် ပြုလုပ်ခြင်းသည် လုပ်သားဆန် မှုကိုပါ တန်ဖိုးယုတ်လျော့အောင် ပြုလုပ်ခြင်းပင်ဖြစ်သည်။ အကြောင်းမှုကား ကျွန်မတို့တွင် စာနာမှု၊ ပြုစုပျိုးထောင်မှု၊ အပြန်အလှန် ဂရုစိုက်ဖေးမမှု၊ အချင်းချင်း ခင်မင်ရင်းနှီးမှုရှိသလို ကျွန်မတို့၏ စေတနာစိတ်၌ ကိုယ်ကျင့်တရား ကောင်းမွန်မှုနှင့် လုပ်သားဆန်မှုကို ရှာဖွေတွေ့ရှိနိုင်သည့် စွမ်းရည်ရှိသောကြောင့် ဖြစ်ပါသည်။ ၎င်းသည် အနုပညာလက်ရာများကို ဖန်တီးနိုင်ခြင်း၊ အနာဂတ်အတွက် မျှော်မှန်းချက်အမြင်များ ဖွံ့ဖြိုးတိုးတက်စေခြင်း၊ အိပ်မက်များအတွက် ကြံ့ကြံ့ခံနိုင်ခြင်း၊ သင်ခန်းစာများကို ထိထိရောက်ရောက် လေ့လာသင်ယူနိုင်ပြီး ယဉ်ကျေးမှုဆိုင်ရာ လူ့အဖွဲ့အစည်းများ ဖွဲ့စည်းနိုင်စေမည့် စိတ်ခံစားမှုများကို ခံစားစီမံခန့်ခွဲနိုင်သည့် စွမ်းရည်လည်း ဖြစ်ပါသည်။ ထို့ကြောင့် စိတ်ပိုင်းဆိုင်ရာ လိုအပ်ချက်များကို ပြုစုပျိုးထောင်ပေးခြင်းနှင့် နှလုံးရည် တိုးတက်မှုကို ပံ့ပိုးပေးခြင်းမှာ လူ့ယဉ်ကျေးမှုအတွက် ဒေါက်တိုင်တစ်ခု ဖြစ်သည်။ ထိုအခြင်းအရာများ၏ အရေးပါမှုတန်ဖိုးကို နှိမ့်ချ၍ မရနိုင်သော်လည်း အရေးတယူပြုမှု အားနည်းခဲ့ပါသည်။ မြန်မာနိုင်ငံရှိ စိတ်ကျန်းမာရေးနှင့် လူမှုရေးလုပ်ငန်းများတွင် ရန်ပုံငွေအနည်းငယ်မျှသာ ခွဲဝေထားသည့်အချက်[8] (သို့မဟုတ်) CCI France Myanmar ၏ အစီရင်ခံစာအတိုင်း ကလေးထိန်း လုပ်သားများနှင့် ဆရာများကို ပေးဆောင်သည့် နည်းပါးသော လုပ်ခလစာများ[9]အရ မြန်မာနိုင်ငံနှင့် ကမ္ဘာတစ်ဝန်းတွင် ကျွန်မတို့၏ လူ့အဖွဲ့အစည်း၌ စိတ်ခံစားမှုရေးရာ လုပ်အားကို အလေးထားမှု မည်မျှနည်းနေကြောင်း သိသာစွာ မြင်နိုင်ပါသည်။

စိတ်ခံစားမှုရေးရာလုပ်အား၏ ပုံစံများနှင့် ၎င်းကို ဖြန့်ကြက်ခြင်း

စိတ်ခံစားမှုရေးရာလုပ်အားနှင့်ပတ်သက်၍ လူမှုရေးသိပ္ပံစာပေများတွင် တစ်သမတ်တည်း အဓိပ္ပာယ်ဖွင့်ဆိုချက် မရှိပါ။ Hochschild တွင် ဖွင့်ဆိုချက်အရ စိတ်ခံစားမှုရေးရာလုပ်အားဟုဆိုရာတွင် နေ့စဉ်ဘဝ၌ စိတ်ခံစားမှုများကို စီမံခန့်ခွဲခြင်းနှင့် တင်ပြခြင်းတို့ ပါဝင်သည်။[10] ဤစိတ်ပိုင်းဆိုင်ရာ

[8] Nguyen et al., 2018.
[9] CCI France Myanmar, 2019.
[10] As cited in Brook, 2019.

အလုပ်သည် အခြားသူများ၏ သုခချမ်းသာကို မြှင့်တင်ပေးရန်နှင့် စိတ်ပိုင်းဆိုင်ရာပံ့ပိုးမှုပေးရန် လုပ်ဆောင်ပါသည်။[11] အချို့သော အဓိပ္ပာယ်ဖွင့်ဆိုချက်တွင် စိတ်ကျန်းမာရေးနှင့်ပါ သက်ဆိုင်သည့် လုပ်အား (mental labor) ကိုပါ ထည့်သွင်းထားသည်။ စိတ်ကျန်းမာရေးနှင့်ပါ သက်ဆိုင်သည့်လုပ်အားဟု စဉ်းစားရာတွင် အခြားလူများအတွက် ပြုဖွယ်ဆောင်တာ စည်းမျဉ်းများ ချမှတ်ခြင်းနှင့် အစီအမံများ စီစဉ်ထားရှိခြင်းတို့လည်း ပါဝင်ပါသည်။[12] စိတ်ပိုင်းဆိုင်ရာ (mental process) နှင့် စိတ်ခံစားမှု ဆိုင်ရာ (emotional process) ဖြစ်စဉ်များတွင် ကွဲပြားသော အစိတ်အပိုင်းများ ရှိနိုင်သော်လည်း အဆိုပါ ကိုယ်တွင်းဆိုင်ရာ အလုပ်နှစ်မျိုး၏ အပြန်အလှန်ဆက်စပ်မှုသွင်ပြင်များလည်း ရှိပါသည်။ စိတ်ကျန်းမာရေးနှင့်ပါ သက်ဆိုင်သည့် လုပ်အားပုံစံ မည်သို့ လုပ်ဆောင်သည်ကို အချင်းချင်းကြား ဆက်ဆံရေးကို ဖြည့်ဆည်းပေးခြင်းနှင့် ထိုဆက်ဆံရေးကို ထိန်းသိမ်းပေးရာ၌ အထူးသဖြင့် တွေ့မြင်နိုင်သည်။ စိတ်ခံစားမှုရေးရာလုပ်အားပုံစံကို မိဘနှင့် သားသမီး၊ အိမ်ထောင်ရေးဘဝ၊ ဇနီးမောင်နှံများနှင့် မိသားစုဝင်များအကြား ရင်းနှီးသော ဆက်ဆံရေးများတွင် အများဆုံး တွေ့မြင်နိုင်သည်။ အချို့သော စိတ်ခံစားမှုရေးရာလုပ်အား ပုံစံကို ခရီးသွားလုပ်ငန်း၊ သူနာပြု၊ အတိုင်ပင်ခံလုပ်ငန်း၊ သင်ကြားမှု၊ အဖွဲ့အစည်းဆိုင်ရာ လုပ်ငန်းခွင်များတွင် အထောက်အကူပြုသည့် ဝန်ထမ်းရာထူးများ၊ လူသားချင်း စာနာထောက်ထားမှုဆိုင်ရာ ကဏ္ဍများနှင့် တက်ကြွလှုပ်ရှားအရေးဆိုမှုကဲ့သို့သော ဝန်ဆောင်မှုနှင့် စောင့်ရှောက်မှုလုပ်ငန်းများတွင် တွေ့မြင်နိုင်သည်။

စိတ်ခံစားမှုကို အပြင်းထန်ဆုံးနှင့် အကြမ်းဆုံး ချိုးဖောက်သည့် ပုံစံတစ်မျိုးမှာ အမျိုးသမီးများအပေါ် ကျူးလွန်သည့် မုဒိမ်းမှုနှင့် အိမ်ထောင်ဖက်က အကြမ်းဖက်ခြင်းကဲ့သို့သော ဂျန်ဒါအခြေပြု အကြမ်းဖက်မှုများ ဖြစ်သည်။ ရုပ်ပိုင်းဆိုင်ရာ၊ စိတ်ပိုင်းဆိုင်ရာနှင့် လိင်ပိုင်းဆိုင်ရာ အလွဲသုံးစားပြုမှုများသည် အဖြစ်များသော ကျူးလွန်မှုပုံစံများဖြစ်ကြပြီး ကျူးလွန်သူတို့၏ စိတ်ပိုင်းဆိုင်ရာအာသီသ မပြေပျောက်မှုကြောင့် ကလေးများပင်လျှင် ထိုအကြမ်းဖက်မှုကို ခံစားရသူများ ဖြစ်လာကြသည်။ ကျူးလွန်သူများက အခြားသူများကို ချုပ်ကိုင်နိုင်အောင်နှင့် အပြုကျင့်ခံဖြစ်အောင် ဤပုံစံက ခွင့်ပြုထားသဖြင့်

[11] Umberson et al., 2015.

[12] Resch, 1989, p. 103.

အကျိုးဆက်အားဖြင့် အမျိုးသားများကျင့်သုံးသော ဖိုပဓာနဝါဒကြောင့် လူသား တန်ဖိုး ယုတ်လျော့စေသည့် သားကောင်များ ဖြစ်လာရသည်။[13] မြန်မာနိုင်ငံ တွင် ဂျန်ဒါအခြေပြုအကြမ်းဖက်မှုများသည် ပြည်တွင်းစစ်အတွင်း မကြာခဏ ဖြစ်ပွားလေ့ရှိပြီး တိုက်ပွဲအတွေ့အကြုံများအရနှင့် တိုက်ခိုက်ရေးသမားများ အဖြစ် လူမှုဘောင်သွင်းထားခံရသည့် စစ်သားများက ကျူးလွန်လေ့ရှိကြသည်။ အိမ်ထောင်သည် ဇနီးမောင်နှံများတွင်လည်း ယဉ်ကျေးမှုအရ ဂျန်ဒါ အခန်း ကဏ္ဍကို တင်းကျပ်စွာ လူမှုဘောင်သွင်းမှုကြောင့် အိမ်ထောင်ဦးစီးဖြစ်သော အမျိုးသားများမှာ စီးပွားရေးဆိုင်ရာ အလိုမကျမှုများ၊ မလုံခြုံမှုများနှင့် အနုစား ရန်လိုမှုများ ခံစားရပြီး သူတို့ကိုယ်တွင်းတွင် ရှုပ်ထွေးသော စိတ်ဒဏ်ရာများ လည်း ရှိနေပါသည်။[14]

မိသားစုကဏ္ဍတွင် အမျိုးသားများသည် ကလေးပြုစုစောင့်ရှောက်ရေးနှင့် အိမ်မှုကိစ္စများ၌ ပိုမိုပါဝင်လာကြသော်လည်း အများစုမှာ ခံစားချက်ဆိုင်ရာ အလုပ်များထက် စိတ်ပိုင်းဆိုင်ရာနှင့် ရုပ်ဝတ္ထုပိုင်းဆိုင်ရာ အလုပ်များကိုသာ ပို၍ လုပ်ဆောင်ကြပါသည်။ နိုင်ငံ၏ ပွင့်လင်းလာမှုကြောင့် ကမ္ဘာ့ရေစီး ကြောင်းများနှင့် ထိတွေ့မှုမှတစ်ဆင့် မြန်မာနိုင်ငံရှိ အမျိုးသားများသည်လည်း ဤပုံစံကို ကျင့်သုံးလာနိုင်ကြသည်။ သို့သော်လည်း အမျိုးသမီးများအနေဖြင့် အမျိုးသားများထက် စိတ်ကျန်းမာရေးပိုင်းဆိုင်ရာနှင့် စိတ်ခံစားချက်ပိုင်းဆိုင် ရာအလုပ်များကို ပိုမိုလုပ်ဆောင်နေကြရဆဲဖြစ်သည်။[15] မိသားစုကို ပြုစုစောင့် ရှောက်ခြင်းနှင့် ပျိုးထောင်ခြင်းအလုပ်ကို အမျိုးသမီးများထံသို့သာ လွှဲအပ်ထား ဆဲဖြစ်သည့် မြန်မာနိုင်ငံတွင် အမျိုးသမီးအများစုအတွက် ထိုအချက်မှာ မှန်

---

[13] hooks, 2004.

[14] မြန်မာနိုင်ငံတွင် အမျိုးသားများ တွေ့ကြုံခံစားခဲ့ရသည့် ယဉ်ကျေးမှုနှင့် လူမှုရေး၊ နိုင်ငံရေး စိတ်ဒဏ်ရာများကို စူးစမ်းလေ့လာသည့် သုတေသနအများအပြား မရှိ သော်လည်း ဤအနုမာနလေ့လာဆန်းစစ်ချက်သည် မြန်မာပြည်တွင် စစ်ပွဲများကို ဖြတ်သန်းခဲ့ဖူးပြီး Post-Traumatic Stress Disorder ကြုံတွေ့ခံစားခဲ့ရသည့် အခြား နိုင်ငံများမှ စစ်သည်များ ပြန်လည်ရေးသားပြုစုသည့် မြန်မာနိုင်ငံရှိ အမျိုးသားများ နှင့်ပတ်သက်သည့် ပုံတိုပတ်စများနှင့် bell hooks ရေးသားသည့် အမျိုးသားများ၏ ချစ်ခြင်းမေတ္တာဆိုင်ရာ ရေးသားချက်များကဲ့သို့သော အချက်အလက်များ ပြည့်စုံ ကြွယ်ဝသည့် သုတေသနစာတမ်းများမှ သိရှိရခြင်းဖြစ်သည်။

[15] Schoppe-Sullivan, 2017.

ကန်နေဆဲဖြစ်သည်။[16] အမျိုးသားများသည် မီးဖိုချောင်ကိစ္စ ပြင်ဆင်ပေးခြင်းနှင့် စီစဉ်ပေးခြင်းကဲ့သို့သော ချက်ပြုတ်ရေးကိစ္စများတွင် ပါဝင်လုပ်ဆောင်နိုင်သော်လည်း မိသားစုဝင်တွေက ဘာစားချင်သည်၊ သူတို့အကြိုက် မည်သို့ပြင်ဆင်ပေးရမည် အစရှိသည်ကို အလိုက်သိခြင်းအားဖြင့် မိသားစုဝင်များအကြား လေးနက်သည့် ချစ်ခြင်းမေတ္တာနှင့် လေးစားမှုကို တိုးပွားစေနိုင်မည့် အကြောင်းအရာများကိုမူ ထည့်သွင်းစဉ်းစားမည် မဟုတ်ပါ။ အခြားသူတို့၏ ကြိုက်နှစ်သက်မှုကို ထည့်သွင်းစဉ်းစားခြင်းသည် စိတ်ခံစားမှုပိုင်းဆိုင်ရာ အလုပ် ဖြစ်သည်။ ဖခင်များသည် ကလေးအတွက် အနှီးလဲပေးခြင်း သို့မဟုတ် ကလေးကို ကြည့်ရှုစောင့်ရှောက်ရာတွင် ကူညီပေးနိုင်သော်လည်း ကလေးနှင့်အတူ မကစားနိုင်ဘဲ သို့မဟုတ် မိခင်တွေလို ကလေး၏ လိုအပ်ချက်ကို စဉ်ဆက်မပြတ် ဂရုတစိုက်လုပ်ဆောင်မပေးဘဲ တုံ့ပြန်ရုံမျှသာ ပြုလုပ်ကြသည်။

မိနစ်တိုင်း အပြောင်းအလဲဖြစ်နေသော မွေးကင်းစကလေးငယ်၏ လိုအပ်ချက်များကို တုံ့ပြန်ပေးခြင်းနှင့် နေ့စဉ်ပြုစုစောင့်ရှောက်ပေးခြင်းအားဖြင့် ကလေးကို ထိန်းကျောင်းပံ့သွင်းပေးနိုင်သော ဝန်းကျင်ကို ဖန်တီးပေးနိုင်ပါသည်။ Winnicott က မွေးကင်းစကလေးငယ်၏ ဘေးကင်းမှု၊ ကျေနပ်နှစ်သိမ့်မှုနှင့် ပေါင်းစည်းမှုဆိုင်ရာ ခံစားချက်များ မည်သို့ရှိကြောင်း ဖော်ပြရာတွင် သူ့ကို ပြုစုစောင့်ရှောက်သူ တစ်ဦးဆီကလာသည့် စိတ်ခံစားမှုပိုင်းဆိုင်ရာနှင့် စိတ္တဗေဒပိုင်းဆိုင်ရာ ချုပ်ကိုင်နိုင်မှု၏ အရေးပါအရာရောက်မှုကို ထည့်သွင်းဆွေးနွေးခဲ့သည်။[17] ဤရှုထောင့်မှကြည့်လျှင် ဖခင်များသည် ကလေးကို ဂရုစိုက်ကြပြီး မိခင်များကသာ ကလေးကို ပြုစုစောင့်ရှောက်ကြသည်။ တစ်နည်းဆိုရသော် ဖခင်များက သူတို့တာဝန် ပြီးမြောက်စေရန်အတွက်သာ ကလေးကို ဂရုစိုက်ကြပြီး မိခင်များကမူ ဝန်ဆောင်မှုပေးရသည့် ပုံစံမျိုးဖြင့် ကလေးကို ဝတ္တရားတစ်ခုသဖွယ် စဉ်ဆက်မပြတ် စောင့်ရှောက်မှု ပေးနေကြရသည်။ ပြုစုစောင့်ရှောက်မှု ဤပုံစံနှစ်မျိုးတွင် ရင်းနှီးထည့်ဝင်ရမှုများ ကွာခြားပါသည်။ တစ်စုံတစ်ခုသည် အလုပ်တာဝန်ဖြစ်လာသောအခါ ယင်းသည် အကျဉ်းရုံးမျှသော ခဏတာ အားထုတ်ကြိုးပမ်းမှုသာ လိုအပ်သည်။ တစ်စုံတစ်ခုသည် ဝန်ဆောင်မှုသဖွယ် ဖြစ်လာသောအခါ လွယ်လင့်တကူ တုံ့ပြန်

[16] Pyo Let Han, 2019.
[17] Winnicott, 1960.

လုပ်ဆောင်ပေးရန်အတွက် ဝန်းကျင်တစ်ခုဖန်တီးကာ အသင့်ရှိပေးနေရခြင်းနှင့် အပြန်အလှန်ဆက်သွယ်မှုပြုရခြင်းတို့လုပ်ရန် လိုအပ်လာပါသည်။ ထိုသို့ဖြစ်ရန်အတွက် ကာလရှည်ကြာစွာ အစဉ်တစိုက် အမြဲတစေ ဂရုစိုက်မှုပေးနေရပါသည်။ ထို့ကြောင့် ကလေးများကို ပြုစုစောင့်ရှောက်ပေးသည့် စိတ်ကျန်းမာရေးပိုင်းဆိုင်ရာနှင့် စိတ်ခံစားချက်ပိုင်းဆိုင်ရာ လုပ်အားများ၏ အရည်အသွေးနှင့် အရေအတွက်သည် ကျွန်မတို့၏ လူ့အဖွဲ့အစည်းအများစုရှိ ဖခင်များနှင့် မိခင်များကြားတွင် ကွဲပြားပါသည်။[18]

စိတ်ပညာရှင် Wilfred Bion က ကလေးငယ်ကို စောင့်ရှောက်သူသည် ကလေးငယ်၏ စိတ်ခံစားမှုဆိုင်ရာ အလားအလာများကို ထိန်းညှိ၍ လက်ခံပြောင်းလဲပေးရန် လိုအပ်ကြောင်း ဖော်ပြခဲ့သည်။[19] ကလေးများ ကြီးထွားဖွံ့ဖြိုးလာချိန်တွင် သူတို့၏ အကဲဆတ်မှုနှင့် ခံနိုင်ရည်ရှိမှုကို မလွဲမသွေမြင်တွေ့နိုင်ပါသည်။ ထို့ကြောင့် မိဘများသည် သားသမီးများ၏ စိတ်ခံစားမှုဆိုင်ရာ အလားအလာများကို လက်ခံပြီး အသွင်ပြောင်းပေးရန် လိုအပ်သည်။ မိဘများသာမက သားသမီးများပါ သူတို့ခံစားရသည့် ပြင်းထန်သည့် စိတ်ခံစားချက်များကို ကိုယ်တိုင်စီမံခန့်ခွဲနိုင်ရန် လိုအပ်ပါသည်။ ထို့အတူ သားသမီးများကို သူတို့ လိုအပ်ချက်ကို သူတို့ကိုယ်တိုင် ဖြည့်စွမ်းနိုင်ရန်အတွက် ပိုမိုထိရောက်သည့် နည်းလမ်းများကို သင်ကြားပေးရမည် ဖြစ်သည်။ ထိုသို့ပြုလုပ်ရာတွင် ကလေးကို ကြိမ်းမောင်းခြင်း သို့မဟုတ် ပြစ်ဒဏ်ခတ်ခြင်းပုံစံဖြင့် မိဘက ထိန်းကျောင်းမှုမျိုး မပြုလုပ်ရန် လိုအပ်သည်။ ဖခင်များသည် ကလေး၏ အပြုအမူဆိုင်ရာ စည်းကမ်းထိန်းသိမ်းရေးအတွက် ဆုံးမနေရချိန်တွင် မိခင်များကမူ သားသမီးများအတွက် စိတ်ခံစားချက်ပိုင်းဆိုင်ရာ ပံ့ပိုးမှုများကို ပေးရလေ့ရှိသည်။ ကလေးများ ကိုယ့်ကိုယ်ကိုယ် ထိန်းသိမ်းစောင့်ရှောက်နိုင်ရန် တွန်းအားပေးသည့် ဆက်ဆံရေးပုံစံဖြင့် ဖခင်များက ကလေး၏ အပြုအမူကို ထိန်းသိမ်းပဲ့ပြင်ပေးနိုင်ပါသည်။ ထိုပုံစံမှာ ပြင်ပအနေအထားနှင့် အပြုအမူများအလျောက် တုံ့ပြန်သည့်ပုံစံဖြစ်သဖြင့် ထိန်းချုပ်ကန့်သတ်မှု နည်းပါးပါသည်။ သို့သော် စိတ်ခံစားချက်ပိုင်းဆိုင်ရာ ပံ့ပိုးကူညီပေးရာတွင် အခြားသူတစ်ဦး၏ ခံစားချက်များကို နားလည်လက်ခံရန်နှင့် ၎င်းတို့ကို အသွင်ပြောင်း၍

[18] Schoppe-Sullivan, 2017.
[19] Perry, 2010.

ထိန်းညှိပေးရန် လိုအပ်သည်။ ဤအချက်ကို ဖခင်များထက် မိခင်များတွင် လုပ်နိုင်စွမ်း ပိုတွေ့ရသည်။[20]

ဤသည်မှာ စိတ်ခံစားမှုရေးရာလုပ်အားကို မိခင်များထက်ပိုပြီး မလုပ်ဆောင်နိုင်သော ဖခင်များ မရှိဟု ဆိုလိုခြင်း မဟုတ်ပါ။ မည်သို့ပင်ဆိုစေကာမူ ပတ်ဝန်းကျင်နှင့် ကလေးများအတွက် ဂရုတစိုက်ထိန်းကျောင်းပေးရသည့် စိတ်ခံစားမှုရေးရာ လုပ်အားဝေစု အများအပြားကိုမူ မိခင်များကသာ အဓိကတာဝန်ယူထားကြသည်။ ဤစိတ်ခံစားမှုရေးရာ လုပ်အားနှင့် ပတ်သက်၍ မမျှတမှုသည် ကလေးပြုစုပျိုးထောင်ရေးသာမက ဇနီးမောင်နှံများအကြား၊ အရွယ်ရောက်ပြီးသော သားသမီးများနှင့် သက်ကြီးရွယ်အိုမိဘများအကြား ကဲ့သို့သော မိသားစုကို ပြုစုစောင့်ရှောက်သည့် အခြားဆက်ဆံရေးများ အတွက်ပါ လုပ်ဆောင်ပေးနေရခြင်းကြောင့် ဖြစ်သည်။ အမျိုးသမီးများသည် ဆက်ဆံရေးပြဿနာများကို ဆွေးနွေးခြင်း၊ လက်တွဲဖော်တို့၏ စိတ်ခံစားချက်ပိုင်းဆိုင်ရာ လိုအပ်ချက်များကို ပံ့ပိုးပေးခြင်းနှင့် ရင်းနှီးသော မိတ်ဖက်ဆက်ဆံရေးများတွင် သဟဇာတဖြစ်အောင် ဖန်တီးရန်အတွက် သူတို့၏ ကိုယ်ပိုင်ခံစားချက်များကို ထိန်းညှိပေးခြင်းအားဖြင့် စိတ်ခံစားချက်ဆိုင်ရာ အလုပ်အတွက် လေ့ကျင့်ထားကြသည်။[21] အမေရိကန်ပြည်ထောင်စုတွင် သက်ကြီးရွယ်အိုမိဘများနှင့် အခြားမိသားစုဝင်များနှင့် မိတ်ဆွေများကို ပြုစုစောင့်ရှောက်ပေးသူများ၏ (၆၆%) မှာ အမျိုးသမီးများဖြစ်ပြီး သူတို့၏ အလွတ်သဘော စောင့်ရှောက်မှုတန်ဖိုးသည် တစ်နှစ်လျှင် အမေရိကန်ဒေါ်လာ (၁၄၈) ဘီလီယံမှ (၁၈၈) ဘီလီယံကြား ရှိသည်။[22] မြန်မာနိုင်ငံတွင် စိတ်ပိုင်းဆိုင်ရာနှင့် လူမှုသိပ္ပံသုတေသနများ နည်းပါးသည့်အတွက် အမျိုးသမီးများ၏ စိတ်ခံစားမှုရေးရာ လုပ်အားနှင့် ပတ်သက်သည့် သုတေသနများလည်း ရှားပါးနေသေးသည်။ ယဉ်ကျေးမှုအများစုတွင် ရေးရိုးဆန်သော ဂျန်ဒါရေးရာ အခန်းကဏ္ဍများကြောင့် ဖြစ်နိုင်သည်ဟု ယူဆနိုင်သည်။

---

[20] Bentley & Fox, 1991; van Lissa et al., 2019.

[21] Umberson et al., 2015.

[22] National Center on Caregiving, 2003.

စိတ်ခံစားမှုဆိုင်ရာ ဘောဂဗေဒ၏ ဖယ်ကြဉ်ခံရမှု

စိတ်ခံစားမှုများကို ခံစားစီမံခန့်ခွဲရန်အလုပ်မှာ အမျိုးသမီးများအတွက်သာမက ဘဲ အမျိုးသားများနှင့်လည်း သက်ဆိုင်သည်။ အမျိုးသားများသည် စိတ်ခံစားမှု နှင့်ပါ သက်ဆိုင်သည့်အလုပ်ကို တာဝန်မယူသောအခါ ဖိုပဓာနဝါဒကြီးစိုး သည့်စနစ်၏ ဆိုးကျိုးကိုပါ သူတို့ကိုယ်တိုင် ခံစားရနိုင်သည်။ ထိုအကြောင်းကို bell hooks က အောက်ပါအတိုင်း ဆွေးနွေးထားသည်။

> အမျိုးသားများ ပြဋ္ဌာန်းထားသည့် ဖိုပဓနဝါဒ၏ ပထမဆုံး အကြမ်းဖက်မှုက အမျိုးသမီးများကို အကြမ်းဖက်ရန် မဟုတ်ပါ။ ၎င်းအစား သူတို့၏ ကိုယ်တွင်း အတ္တများကို ဖြတ်တောက် ပစ်ရန်အတွက် ကိုယ့်ခံစားချက်ကို ကိုယ်တိုင် သင်းသတ်ဖို့ရာ ဖိုပဓာနဝါဒက ပြဋ္ဌာန်းထားသည်။ အကယ်၍ မိမိကိုယ်မိမိ စိတ်ခံစားမှုပိုင်းဆိုင်ရာ နာကျင်အောင် မပြုလုပ်နိုင်လျှင် ဖိုပဓာနဆန်သည့် အမျိုးသားတစ်ယောက်အဖို့ သူ့တန်ခိုး အာဏာအတွက် ကိုယ့်အတ္တကို ပြန်လည်ချေမှုန်းရမည်ကဲ့သို့ ဖြစ်စေသည်။[23]

အမျိုးသားများအဖို့ ထိုသို့ လုပ်ကိုင်နိုင်စွမ်းဆုံးရှုံးမှုသည် သူတို့၏ လူသား ဂုဏ်ရည်ကိုပါ ဆုံးရှုံးမှု ဖြစ်စေသည်။ လူသားများသည် ဦးနှောက်နှင့် ဆက်သွယ်ထားသည့် အာရုံကြောစနစ်နှင့် ချိတ်ဆက်ထားသည့်အတွက် ဘဝတူလူသားများ၏ စိတ်ခံစားချက်များကို ဖမ်းယူခံစားနိုင်သည့်စွမ်းရည် ရှိကြသည်။[24] လူသားအားလုံးအတွက် ကောင်းကျိုးဆောင်နိုင်သည့် စွမ်းရည်ရှိ လာစေရန် အခြားသူများနှင့် မျိုးစုံ ထိတွေ့ဆက်ဆံရာတွင် အလိုအလျောက် ဖြစ်ပေါ်လာသော တုံ့ပြန်ခံစားချက်မှ ထွက်ပေါ်လာသည့် ကိုယ်ပိုင်ခံစားချက် များကို ထိန်းညှိပေးရန် လိုအပ်ပါသည်။ ထို့ကြောင့် စိတ်ခံစားမှုနှင့် သက်ဆိုင် သည့် အလုပ်ဆိုသည်မှာ လူသားတို့ မိမိဝန်းကျင်ကို ပြန်လည်တုံ့ပြန်မှု ပြုလုပ် ခြင်းကို ဆိုလိုသည်။ အမျိုးသမီးများ၏ စစ်မှန်သော ပကတိခံစားချက်များ

[23] hooks, 2004, p. 66.
[24] Acharya & Shukla, 2012.

သာမက အားနည်းပြီး လူနည်းစုဖြစ်သော လိင်အုပ်စုဝင်များ၊ လူမျိုးစုငယ်များ၊ ကလေးများနှင့် လူငယ်များ၊ အခွင့်ထူးခံမဟုတ်သည့် လူတန်းစားနှင့် အမျိုးသားများမှာလည်း ဖိုပဓာနကြီးစိုးသည့်စနစ်အောက်တွင် ဖိနှိပ်ဖယ်ကြဉ် ထားခံရသည်။

ကျွန်မ၏ မြန်မာပြည်တွင်း ကုသရေးနှင့် သင်ကြားရေးလုပ်ငန်း အတွေ့ အကြုံများအရ အမျိုးသမီးများသည် သူတို့ခံစားချက်များကို စီမံထိန်းညှိရာတွင် စိတ်ခံစားမှုဆိုင်ရာ ဝေါဟာရကြွယ်ဝကြကြောင်း ကြုံတွေ့ခဲ့ဖူးသည်။ စိတ်ဖိစီး မှုစီမံခန့်ခွဲခြင်းနှင့် မိမိကိုယ်ကိုစောင့်ရှောက်ခြင်းဆိုင်ရာ အလုပ်ရုံဆွေးနွေးပွဲ များတွင် စိတ်အပန်းဖြေအနားယူမှုနှင့် စိတ်ဖိစီးမှုသက်သာစေရန်အတွက် ကျန်းမာရေးဆိုင်ရာ နည်းလမ်းများအကြောင်း မျှဝေနိုင်သူများမှာ များသော အားဖြင့် အမျိုးသမီးများ ဖြစ်ကြသည်။ ထို့ကြောင့် မြန်မာနိုင်ငံရှိ အမျိုးသား အချို့သည် သူတို့အပေါ်တွင် အုပ်စိုးနေသော ဖိုပဓာနဝါဒ၏ ကန့်သတ်မှုများ ကြောင့် သူတို့၏ စိတ်ခံစားချက်များကို ထိန်းညှိပေးနိုင်သည့် ထိရောက်သော ရပ်ဝန်းနှင့် ဘာသာစကားများအကြောင်းကို လေ့လာရန် အခက်အခဲရှိနေကြ ပါသည်။ ပြုစုစောင့်ရှောက်ရေးလုပ်ငန်း၏ တစ်စိတ်တစ်ပိုင်းဖြစ်သော စိတ် ခံစားမှုရေးရာလုပ်ငန်းကို ကျွမ်းကျင်မှုဆိုင်ရာ အသက်မွေးဝမ်းကျောင်းအဖြစ် သတ်မှတ်ထား သည့်နယ်ပယ်တွင် အမျိုးသားကျောင်းဆရာ၊ သူနာပြု၊ ဆွေးနွေးအတိုင်ပင်ခံများ ရှားပါးနေသဖြင့် အမျိုးသားများ၏ မိမိခံစားချက်ကို ကိုယ်တိုင် သင်းသတ်ခြင်းကြောင့် ဖြစ်ပေါ်လာသော အကျိုးဆက်ကို မြင်တွေ့ နိုင်ပါသည်။

လူသားအတွေ့အကြုံနှင့် စိတ်ခံစားချက်များကို မည်သည့်အတွက် ကြောင့်နှင့် မည်ကဲ့သို့ သင်းသတ်ခဲ့၊ တန်ဖိုးချခဲ့၊ ဖယ်ကြဉ်ခဲ့ရသည်ကို ခြေရာခံ ကြည့်လျှင် ဖိုပဓာနဝါဒစနစ်၏ စံတန်ဖိုးများကြောင့်ဟု တွေ့နိုင်ပါသည်။ ဖိုပဓာနကြီးစိုးသည့်ဝါဒဆိုသည်မှာ ခွဲထုတ်ပိုင်းခြားခြင်း၊ ပြိုင်ဆိုင်ခြင်းနှင့် အထက် အောက်ခွဲခြားစုဖွဲ့ထားခြင်းဟူ၍ သတ်မှတ်နိုင်ပါသည်။[25] လူသား အချင်းချင်းအကြား ဆက်သွယ်ဆောင်ရွက်မှုများကြောင့် စာနာစိတ်နှင့် အချင်း ချင်းနားလည်မှုများ ဖြစ်ထွန်းလာသည့်အခါ အထက်အောက်ခွဲခြားစုဖွဲ့မှုကို ပြိုကွဲသွားစေသည်။ အချိတ်အဆက်မိလာသည်နှင့်အမျှ ခွဲထုတ်ပိုင်းခြားထား

[25] Sultana, 2012.

ခြင်းကို တည်တံ့စေရန် ခက်ခဲလာသည်။ ချိတ်ဆက်မှုများသည် ပြိုင်ဆိုင်မှုနှင့် ဆန့်ကျင်ဘက်ဖြစ်သော ပူးပေါင်းဆောင်ရွက်မှုကို ဖန်တီးပေးပါသည်။ မိန်းမတို့၏ အတွေ့အကြုံသည် ချိတ်ဆက်မှုများဖြင့် အခြေခံထားသည့် သွင်ပြင်လက္ခဏာ ဖြစ်သည်။[26] အမျိုးသမီးအတွေ့အကြုံများနှင့် ၎င်းတို့၏ လူ့အခွင့်အရေးများကို တန်ဖိုးထားခြင်းဖြင့် ဖမ်မနင်ဇင်ဝါဒကို ချိတ်ဆက်မှု၊ ပူးပေါင်းဆောင်ရွက်မှုများနှင့် ခံစားချက်အခြေခံရှိမှုဟု အဓိပ္ပာယ်ဖွင့်သင့်သည်။ ပုဂ္ဂလမိဋ္ဌာန်ခံစားချက်အခြေခံရှိမှု၏ ဝိသေသတစ်ခုမှာ စိတ်ခံစားမှုနယ်ပယ်ဖြစ်သည်။

သရဖီသန်း၊ ပျိုးလက်ဟန်နှင့် ရွှန်းလဲ့ဆွေရည်တို့က မြန်မာနိုင်ငံတွင် ဂျန်ဒါနှင့် လူမှုရေးအရ တရားမျှတမှု သို့မဟုတ် အမျိုးသမီးများ၏ စွမ်းဆောင်ရည် မြှင့်တင်ပေးခြင်း စသည့် ခေါင်းစဉ်များအောက်တွင် ဖမ်မနင်ဇင်ဝါဒ မည်သို့ရှိနေသည်ကို ဆွေးနွေးခဲ့သည်။[27] ဖမ်မနင်ဇင်ဝါဒသည် ဂျန်ဒါတန်းတူညီမျှမှုနှင့် အမျိုးသမီးများ၏ ရပိုင်ခွင့်များဆီသို့ ဦးတည်လာခဲ့သည်။ ဤခေါင်းစဉ်နှင့် အကြောင်းတရားများသည် Andrienne Rich နှင့် bell hooks တို့၏ ဖမ်မနင်ဇင်ဝါဒမူများအရ ဖမ်မနင်ဇင်က ကိုင်တွယ်ဖြေရှင်း၊ ဖွင့်ဆိုပေးမည့် လူမှုရေးနှင့် ဂျန်ဒါ ဆက်သွယ်မှုပုံစံများနှင့် လူသား၏ စိတ်ခံစားမှုလိုအပ်ချက်များအကြောင်းထက် ပါဝါအာဏာခွဲဝေမှု၊ ဓမ္မဓိဋ္ဌာန်ကျ တရားမျှတမှုနှင့် ကျင့်ဝတ်ပိုင်းဆိုင်ရာတို့နှင့် ပိုမို သက်ဆိုင်ပါသည်။[28] မြန်မာနိုင်ငံရှိ ဖမ်မနင်ဇင်ဝါဒသည် ပြည်သူများ၏ ဆင်းရဲဒုက္ခများကို ကုစားပေးခြင်း၊ စောင့်ရှောက်ပေးခြင်းနှင့် ပြုစုပျိုးထောင်ပေးခြင်းအတွက် လုံလုံလောက်လောက် ဦးတည်ထားနိုင်ခြင်း မရှိသေးပေ။ တစ်ဦးအပေါ်တစ်ဦး လွှမ်းမိုးမှုရှိနိုင်မည့်၊ ကျွန်မတို့ကို ပြန်လည်သန်စွမ်းလာစေမည့် စိတ်ခံစားချက်ဆိုင်ရာနှင့်

---

[26] Jordan et al., 1991.

[27] Tharapi Than et al., 2018.

[28] Adrienne Rich က သူမ၏ Of Woman Born: Motherhood as Experience and Institution စာအုပ်တွင် အမျိုးသားများအတွက် မိခင်များနှင့် အမျိုးသမီးများက ပြုစုပျိုးထောင်သူအဖြစ် တာဝန်ယူရသည့် အလုပ်အကြောင်း ဆွေးနွေးခဲ့ပြီး bell hooks က The Will to Change: Men, Masculinity and Love, and Communion: The Female Search for Love ကဲ့သို့သော ချစ်ရေးချစ်ရာနှင့်ပတ်သက်သည့် သူမ၏ စာအုပ်များစွာတွင် အမျိုးသားများနှင့် အမျိုးသမီးများ၏ စိတ်ခံစားမှုဆိုင်ရာ အလုပ်များအကြောင်း ဆွေးနွေးခဲ့သည်။

ဆက်နွှယ်မှုဆိုင်ရာ အချိတ်အဆက်များအကြောင်းကို မသတ်မှတ်၊ မဖော်ထုတ်နိုင်သေးပါ။

Handunnetti နှင့် နန်းဖြူဖြူလင်းတို့၏[29] အဆိုအရ မီဒီယာနှင့် ယဉ်ကျေးမှုသည် မြန်မာနိုင်ငံရှိ အမျိုးသမီးများကို စိတ်ခံစားချက်နှင့် စိတ်ကျန်းမာရေးဆိုင်ရာလုပ်အားကို ထမ်းဆောင်နေရသည့် အခန်းကဏ္ဍတွင် အဓိကကျသော အိမ်ရှင်မများ၊ မိသားစု၏ အဓိက ပုံရိပ်များအဖြစ် ပုံဖော်ထားဆဲ ဖြစ်သည်။ ဤအခန်းကဏ္ဍ၏ အရေးပါမှုအကြောင်းကို လက်ရှိ ဖမ်မနင်ဇင်ဝါဒီလှုပ်ရှားမှုများတွင် ပြည့်ပြည့်ဝဝ မဖော်ပြထားပါ။ အထက်ဖော်ပြပါ သုတေသနအရ မီဒီယာပေါ် ဖော်ပြချက်များတွင် အမျိုးသမီးအများစု၏ အလုပ်သည် ကလေးမွေးဖွားခြင်းနှင့် မိခင်ဘဝသို့ ကူးပြောင်းခြင်းတို့ဖြင့် အဆုံးသတ်သွားသည်ကို တွေ့ရှိခဲ့သည်။ မိခင်ဖြစ်ခြင်း၏ အဓိကအင်္ဂါရပ်ဖြစ်သည့် ပြုစုပျိုးထောင်ခြင်းနှင့် မိသားစုအား ပြုစုစောင့်ရှောက်ခြင်းတို့မှာ စိတ်ခံစားချက်ပိုင်းဆိုင်ရာနှင့် စိတ်ကျန်းမာရေးပိုင်းဆိုင်ရာ လုပ်အားတို့ ဖြစ်သည်။ နိုင်ငံ၏ လူမှုစီးပွားရေးနှင့် ဖွံ့ဖြိုးတိုးတက်ရေးတွင် အမျိုးသမီးများ၏ ထည့်ဝင်မှုနှင့် ပါဝင်မှုဟု စဉ်းစားရာတွင် အခကြေးငွေရသည့်လုပ်အားမှ လုပ်ခမရသော လုပ်အားအဖြစ်သို့ အသွင်ကူးပြောင်းမှုများအကြောင်းကို ချန်လှပ်ထားခဲ့ကြသည်။

ဖမ်မနင်ဇင်ဝါဒသည် လူသား၏ ဖြစ်နိုင်ခြေ အလားအလာများကို ဖြည့်ဆည်းပေးရန်အတွက် လူသားဝါဒလှုပ်ရှားမှုတစ်ခု ဖြစ်သော်လည်း အခြားသူများ၏ စိတ်ခံစားချက်ဆိုင်ရာ ချမ်းသာသုခ လိုအပ်ချက်များကို တုံ့ပြန်ဖြေရှင်းပေးရသည့်အခါတွင်၊ အထူးသဖြင့် လူသားချင်းစာနာသည့်ကဏ္ဍနှင့် လူမှုပြုပြင်ပြောင်းလဲရေးအတွက် ရင်ဆိုင်ရသော တိုက်ပွဲများတွင်ပါ ဤတက်ကြွလှုပ်ရှားမှု၏ အရေးပါမှုမှာ မှေးမှိန်နေခဲ့သည်။ ဤအခြင်းအရာကို လူမှုအဝန်းအဝိုင်းအတွင်း အမျိုးသမီးများ၏ ပုဂ္ဂလိကအလုပ်ဟုသာ အများအားဖြင့် ရှုမြင်ကြပြီး ဖမ်မနင်ဇင်ဝါဒ၏ တစ်ကမ္ဘာလုံးသက်ဆိုင်သည့် အများသူငါဆိုင်ရာ အကြောင်းအရာ တစ်ရပ်အဖြစ် ပြည့်ပြည့်ဝဝတန်ဖိုးထားမှု မရှိကြပါ။ ထို့ကြောင့် ဖမ်မနင်ဇင်ဝါဒလှုပ်ရှားမှုများတွင် ဖိုပဓာန ကြီးစိုးသောဝါဒအောက်ရှိ လူ့အဖွဲ့အစည်း၌ လူသားရပိုင်ခွင့်အတွက် တရားမျှတမှုကို ပြန်လည်

[29] Handunnetti & Nang Phyu Phyu Lin, 2016.

ဆောင်ကြဉ်းမှုနှင့်အတူ ပုဂ္ဂလဓိဋ္ဌာန်ခံစားချက် အတွေ့အကြုံများကို အသွင်ပြောင်းရန်နှင့် ကုစားပေးရန်အတွက် ကျည်ကွယ်၊ မျက်ကွယ်အခြေအနေတစ်ခု ရှိနေပါသည်။ ဂျန်ဒါအရ သာတူညီမျှမှုနှင့် ဖမ်မနင်ဇင်ဝါဒ၏ နောက်ဆုံး နယ်နိမိတ်ကို လေ့လာရာ၌ ဖိုပဓာနဝါဒကြီးစိုးသည့် စနစ်အောက်တွင် စိတ်ခံစားမှုရေးရာ လုပ်အားကို ဖယ်ကြဉ်ခံထားရခြင်း၏ အတိုင်းအတာကို နားလည်လာပြီး လူမှုစီးပွားနှင့် နိုင်ငံရေးအခင်းအကျင်းများတွင် စိတ်ခံစားမှုဆိုင်ရာ ဘောဂဗေဒ၏ သဘောသဘာဝ ပုံဖော်ဖွင့်ဆိုရန် အကြောင်းဖန်လာပါသည်။

စိတ်ခံစားချက်ဆိုင်ရာဘောဂဗေဒ

ဤလောကတွင် အမျိုးသမီးတစ်ဦးဖြစ်သည့် ကျွန်မအဖို့ စိတ်ခံစားမှုဆိုင်ရာ ဘောဂဗေဒအယူအဆမှာ စိတ်ဝင်စားဖွယ်ဖြစ်ခဲ့သည်။ အမျိုးသမီး ဂျန်ဒါဖြစ်ခြင်း၊ မိခင်ဖြစ်ခြင်း၊ ဇနီးဖြစ်ခြင်း၊ လူသားဆန်သော တက်ကြွလှုပ်ရှားသူ ဖြစ်ခြင်းနှင့် အမျိုးသမီး စွန့်ဦးတီထွင်လုပ်ငန်းရှင်တစ်ဦးဖြစ်ခြင်းတို့သည် ကျွန်မဘဝတွင် ကြုံဆုံခဲ့ရသော အခွင့်အလမ်းများနှင့် ကန့်သတ်ချက်များ၊ အားသာချက်များနှင့် ပတ်သက်ပြီး မိန်းမဆန်ခြင်း၏ အခန်းကဏ္ဍကို မေးခွန်းထုတ်စေခဲ့သည်။ ဤလူမှုရေးအခန်းကဏ္ဍအတွက် အမျိုးသမီးတို့မှာ အတော်လေး တာဝန်ရှိလာပြီး အကျိုးကျေးဇူးများလည်း ရှိပါသည်။ မြန်မာနိုင်ငံကလာသူ ဖြစ်ခြင်း၊ ထိုနိုင်ငံ၏ လူမှုနိုင်ငံရေးနှင့် မိသားစုဆိုင်ရာ သမိုင်းအစဉ်အလာတို့မှာ ကျွန်မ၏ စိတ်ခံစားမှုဆိုင်ရာ အာရုံခံနိုင်စွမ်း၊ ထို့ပြင် ပင်ကိုယ်အသိစိတ်နှင့် သက်ဆိုင်သော ကိုယ်ရည်ကိုယ်သွေးတစ်စိတ်တစ်ပိုင်းတို့ကို လွှမ်းမိုးမှုရှိစေရာ ဤသို့သော ရောထွေးနေမှုကိုပင် အမွေရထားသော ကိုယ်ပိုင်ဟန်တစ်ခုသဖွယ် ဖြစ်နေပါသည်။

ယဉ်ကျေးမှုများတစ်လျှောက်နှင့် သမိုင်းတစ်လျှောက်တွင် အမျိုးသမီးများသည် သူတို့၏ မိသားစု၊ လူမှုအသိုင်းအဝိုင်းနှင့် လူ့အဖွဲ့အစည်းတို့၏ စိတ်ခံစားချက်ပိုင်းဆိုင်ရာ၊ လူမှုရေးနှင့် ကိုယ်ကျင့်တရားဆိုင်ရာ ဘဝများကို တာဝန်ယူရန် ပေးအပ်ခံရလေ့ရှိသည်။[30] "ခံစားချက်ကို ရိုးသားပွင့်လင်းစွာ ပြသခြင်း (ပွင့်ပွင့်လင်းလင်း ခင်ခင်မင်မင် ရင်းနှီးစွာ ပေါင်းသင်းတတ်ခြင်း)" ကို

[30] Cruea, 2005.

လက်သင့်ခံ အသိအမှတ် ပြုခြင်းအားဖြင့် မိမိကိုယ်မိမိ လူသားတစ်ယောက်အဖြစ် သဘာဝကျကျ စစ်မှန်မှုရှိလာစေပြီး လူအများထံက အသိအမှတ်ပြု ခံရရန် ခွန်အားတစ်ခုလည်း ဖြစ်စေသည်။ ဤသို့ သဘောပေါက် လက်ခံမှုကတစ်ဆင့် လူသားတို့ဖြစ်တည်ရာ ယဉ်ကျေးမှုနယ်ပယ်များတွင် စိတ်ခံစားချက်များကို အဘယ်မျှ တန်ဖိုးထားသနည်းဟူသည်နှင့် ပတ်သက်ပြီး မေးခွန်းများအစီအရီ ထွက်ပေါ်လာစေပါသည်။ ကျွန်မတို့ဟာ လူသားများဖြစ်နေခြင်းနှင့်လူမှုသတ္တဝါများဖြစ်နေခြင်းဆိုသည့်အချက်က စိတ်ခံစားမှုဆိုင်ရာ ဖြစ်တည်မှုတစ်စိတ်တစ်ပိုင်းနှင့် ချိတ်ဆက်နေပါသည်။ စိတ္တဗေဒပညာရပ် နယ်ပယ်သည်လူမှုပတ်ဝန်းကျင်တွင် ဖြစ်လေ့ရှိသည့် စိတ်ခံစားချက်များကို မကြာခဏလေ့လာလေ့ရှိပြီး ကိုယ်ရည်ကိုယ်သွေးဆိုင်ရာ သီအိုရီများသည် ကျွန်မတို့၏စိတ်ခံစားချက်များနှင့် လူမှုရေးအပြုအမူများကြား အပြန်အလှန် အကျိုးသက်ရောက်မှုဆိုင်ရာ သီအိုရီများနှင့် ဆက်စပ်နေသည်။[31] တရုတ်လူမျိုး မင်းမဲ့ဝါဒီဆန်သည့် ဖမ်မနစ်တစ်ဦးဖြစ်သည့် He-Yin Zhen သည် ဖမ်မနင်ဇင်ဝါဒအပေါ် သူမ၏ အယူအဆများကို နောက်ခံပြုထားသည့် ဂျန်ဒါအပေါ် အခြေခံသည့် လူမှုဆက်ဆံရေးဆိုင်ရာ အက်ဆေးများစွာကို ရေးသားခဲ့သည်။[32] စိတ်ခံစားမှုကို ကူးပြောင်းဖလှယ်ကြမှုများ၊ ထိုသို့ အလွှဲအပြောင်းတွင် အကျိုးအမြတ်နှင့် ပေးဆပ်ရမှုများ၊ ဂျန်ဒါအခြေခံ လုပ်အားဖြန့်ဝေခြင်းပုံစံ အစရှိသည်တို့မှာ ဖိုပဓာနဝါဒကြီးစိုးသော လူ့အဖွဲ့အစည်းများအတွင်း စိတ်ခံစားမှုဆိုင်ရာဘောဂဗေဒနှင့် ပတ်သက်ပြီး ကျွန်မ၏ အခြေခံကျသောအယူအဆများ ဖြစ်ပါသည်။

စီးပွားရေးလုပ်ငန်းရှင်တစ်ဦးနှင့် အိမ်ထောင်ပြုထားခြင်းနှင့် ကောလိပ်တွင် စီးပွားရေးလေ့လာခဲ့ခြင်းတို့သည် ကိုယ်ပိုင်လူမှုဘဝက ကျွန်မ၏ လေ့လာသင်ယူမှုနှင့် စီးပွားရေးကို စိတ်ခံစားမှု နယ်ပယ်တွင် အသုံးချရာ၌ အကြီးအကျယ် လွှမ်းမိုးခဲ့ပါသည်။ ခင်ပွန်းသည်နှင့် ကျွန်မ စကားစမြည်ပြောခြင်းကစိတ်ခံစားမှုဆိုင်ရာ ဘောဂဗေဒသဘောတရားများအတွက် ဘာသာစကားဖန်တီးရန် ကျွန်မကို သင်ကြားပေးသကဲ့သို့ ဖြစ်ခဲ့သည်။ လူသားဆန်မှုအကြောင်း လေ့လာခြင်းအပေါ် တူညီသည့် စိတ်ဝင်စားမှုရှိကြသည့် ကျွန်မတို့အဖို့ Erich Fromm၊ Jean-Paul Sartre နှင့် ဗုဒ္ဓဝါဒအမြင်များကို လေ့လာ

[31] Eisenberg, 2006.

[32] Liu et al., 2013.

သကဲ့သို့ ဒဿနများရှာဖွေစူးစမ်းရန်အတွက် ရေခံမြေခံကောင်း ဖြစ်ခဲ့ပါသည်။ ကျွန်မ၏ ဒဿနိကလေ့လာမှု အများစုသည် ဖြစ်တည်မှုဆိုင်ရာ အတွေးအခေါ် ကျောင်းခန်းဆီသို့ ဦးတည်နေပြီး လူသားဆန်မှုကို ကျွန်မ လက်ခံနားလည် ထားသည့်ပုံစံမှ လာပါသည်။ ဤအတောအတွင်းတွင် ကျွန်မ၏ အရင်းနှီးဆုံး အမျိုးသမီးမိတ်ဆွေကတစ်ဆင့် အမျိုးသမီးအတွေ့အကြုံနှင့် စွမ်းအားတို့ကို ကြုံဆုံခွင့်ရပြီး Adrienne Rich၊ He-Yin Zhen၊ Simone de Beauvoir နှင့် bell hooks တို့ ဆွေးနွေးထားသည့် ဖမ်မနစ်ဝါဒီ အမြင်များဖြင့် အသိပေး ထားသည့် ဖမ်မနင်ဇင်ဝါဒီအယူအဆများကို စူးစမ်းလေ့လာခဲ့သည်။ ဤကိစ္စ နှင့် ပတ်သက်လျှင် ဖမ်မနင်ဇင်ဝါဒကို လူသားဝါဒဟု ကျွန်မယူဆပါသည်။

လက်ထပ်ခြင်းနှင့် မိသားစုဆက်ဆံရေး ကုထုံးများဆိုင်ရာကဲ့သို့သော မိသားစုစနစ်နှင့် အထွေထွေစနစ် သီအိုရီများအကြောင်း ကျွန်မ၏ လေ့လာမှု များကတစ်ဆင့် Gregory Bateson ၏ ပြန်ကြားဆက်သွယ်မှုစနစ်များ၊ သီအိုရီထဲက ယူဆချက်များ၊[33] Urie Bronfenbrenner ၏ ဂဟေစနစ် အကြောင်း၊[34] John Gottman ၏ အိမ်ထောင်ရေးဆက်ဆံမှု ပုံစံများ အကြောင်းကို[35] သိမြင်ခွင့်ရခဲ့ပါသည်။ ဆက်စပ်သော အကူးအပြောင်းများ၊ စိတ်ခံစားချက်ပိုင်းဆိုင်ရာ ပွဲတင်သံများနှင့် စနစ်တကျ တည်ဆောက်ထား သော အခန်းကဏ္ဍများက လူသားတို့၏ အပြုအမူအပေါ် မည်ကဲ့သို့ အကျိုး သက်ရောက်မှုရှိစေကြောင်းကို ဤသီအိုရီများက ကျွန်မကို အတော်လေး သိစေခဲ့ပါသည်။ စိတ်ပိုင်းဆိုင်ရာ အရွေ့အပြောင်း ရှုမြင်မှုနှင့်ပတ်သက်သော ကျွန်မ၏ ကျွမ်းကျင်မှုနယ်ပယ်သည် မသိစိတ်အလျင် ရွေ့လျားပြောင်းလဲမှု တွင် လူသား၏ စိတ္တဇဗေဒ၊ ၎င်း၏ စေ့စပ်မှုနှင့် လိုအပ်ချက်၊ လူသားအချင်းချင်း ကြားက အပြန်အလှန် ခံစားချက်များနှင့် စိတ်ပိုင်းဆိုင်ရာ ကြီးမားသော သရုပ် ပုံဆောင်ခဲများအကြောင်း ကျွန်မ၏ သဘောပေါက်လက်ခံထားမှုကို ပုံသွင်း ပြုပြင် ပေးပါသည်။ ထိုကဲ့သို့သော လူသား၏ အတွေ့အကြုံသည် ကျွန်မတို့ကို စေ့ဆော်မှုပေးသည့်အခါနှင့် ကျွန်မတို့၏ လိုအပ်ချက်နှင့် ပဋိပက္ခများကို တုံ့ပြန်ဖြေရှင်း ရာတွင် အရေးပါသည့် အခန်းကဏ္ဍတွင် တည်ရှိနေပါသည်။

[33] Bateson, 1979.
[34] As cited in Evans, 2023.
[35] Gottman & Silver, 2015.

ကျွန်မကြီးပြင်းလာသည့် လူမှုရေးအခြေအနေသည် စိတ်ခံစားမှုဆိုင်ရာ ဘောဂဗေဒနှင့် သက်ဆိုင်သည့် အနုမာနလေ့လာဆန်းစစ်ချက် ဖွံ့ဖြိုးတိုးတက်ရေးအတွက် သေးငယ်သော အစိတ်အပိုင်းမျှပင် မဖြစ်စေခဲ့ပါ။ ကျွန်မသည် အတော်လေး မတည်မငြိမ်ဖြစ်နေသည့် ကာလအတွင်းတွင် မြန်မာနိုင်ငံက လူလတ်တန်းစားမိသားစုက မွေးဖွားလာခဲ့သူတစ်ဦး ဖြစ်သည်။ အထီးကျန်ဆန်ပြီး တိုင်းပြည်ကို ချွတ်ခြုံကျစေသည့် စစ်အာဏာရှင်ဆိုရှယ်လစ်အစိုးရကို ဆန့်ကျင်သည့် ကျောင်းသားဆန္ဒပြမှုများလည်း ရှိခဲ့သည်။ ၁၉၇၄ ခုနှစ် ဦးသန့်အရေးအခင်း ကျောင်းသားဆန္ဒပြပွဲများမတိုင်ခင် လပိုင်းအတွင်းတွင် ကျွန်မ၏ မိဘများ စတင်တွေ့ဆုံခဲ့ကြသည်။ သူတို့လက်ထပ်ခဲ့သည့် အစောပိုင်းနှစ်များနှင့် ကျွန်မ မွေးဖွားသည့် ၁၉၇၇ ခုနှစ်ဝန်းကျင်တွင် ဒေသအလိုက် ဆန္ဒပြပွဲများ အကြိမ်ကြိမ်ဖြစ်ပွားခဲ့ပါသည်။

ကျွန်မ၏ ဖခင်ကို ဒုတိယကမ္ဘာစစ်အတွင်း ဂျပန်အင်ပါယာက သိမ်းပိုက်ထားချိန် ဗြိတိသျှအင်ပါယာ၏ ကိုလိုနီအုပ်ချုပ်မှုနှင့် မြန်မာပြည်လွတ်လပ်ရေးရရှိမှုကြား အသွင်ကူးပြောင်းသည့် ၁၉၄၃ ခုနှစ်တွင် မွေးဖွားခဲ့သည်။ ဖခင်ကိုယ်တိုင်က သူမွေးဖွားလာပုံအကြောင်းပြောပြသည့် ဇာတ်လမ်းအရဆိုလျှင် သူ့မိခင်၏ ဗိုက်ထဲတွင်ရှိနေစဉ်က သူ့မိခင်အနီးအနားတွင် ဗုံးတစ်လုံး ပေါက်ကွဲခဲ့သည်။ ထိခိုက်မှုကို ရှောင်ရှားရန် ကျွန်မဖခင်၏ မိခင်(အဖွား)က မြောင်းထဲသို့ ခုန်ချခဲ့ပြီး ဗုံးကျည်ဆန်သည် သူမ၏ ဦးခေါင်းကနေ နီးကပ်စွာဖြတ်သွားသဖြင့် ဆံထုံးပြတ်ရုံသာ ပြတ်သွားခဲ့သည်။ ဗုံးကျည်ဆန်သည် နောက်ထပ် လက်မအနည်းငယ်သာ နီးကပ်စွာ ဖြတ်သွားလျှင် အဖွားရော၊ ကျွန်မဖခင်ပါ အသက်ရှင်နိုင်ခဲ့မည် မဟုတ်ပေ။ ဆိုလိုသည်မှာ ကျွန်မလည်း ဘယ်တော့မှ ဖြစ်တည်လာနိုင်တော့မည် မဟုတ်ပေ။ ကျွန်မ၏ ဖခင်သည် သူ့ဘဝ၏ ပထမငါးနှစ်ကို တောတောင်များ သို့မဟုတ် မြို့ပြင်များတွင် ပုန်းအောင်းနေခဲ့ရသည်။ ၁၉၄၅ ခုနှစ်တွင် စစ်ပွဲပြီးသွားသော်လည်း မြန်မာနိုင်ငံသည် မကြာမီတွင် ၁၉၄၉ ခုနှစ်မှစ၍ ပြည်တွင်းစစ် စတင်ဖြစ်ပွားခဲ့ပြီး ယနေ့ ၂၀၂၁ ခုနှစ်ရောက်သည့်တိုင် ပြည်တွင်းငြိမ်းချမ်းရေး အပြည့်အဝရရှိသည့် နေ့ဟူ၍ မရှိခဲ့ပါ။

ကျွန်မ၏ ဖခင်အကြောင်း ဖော်ပြရသည့်အကြောင်းရင်းမှာ သူ့အနေဖြင့် ဘဝတစ်လျှောက်လုံး စိုးရိမ်ပူပန်မှုများနှင့် ဖြတ်သန်းခဲ့ရသည်ကို ပြောလိုခြင်းကြောင့် ဖြစ်ပါသည်။ သူမွေးဖွားလာခဲ့သည့် အခြေအနေများနှင့် ကြီးပြင်းနေထိုင်ခဲ့သည့် တိုင်းပြည်၏ လူမှုရေး၊ နိုင်ငံရေးသမိုင်းကို နားလည်ခြင်းဖြင့်

ထိုကဲ့သို့ ဖြစ်ရခြင်းအကြောင်းကို ရှင်းပြ၍ နားလည်နိုင်သည်။ အဖေသည် ကျွန်မတို့၏ ယဉ်ကျေးမှုနှင့် အမျိုးသားရေးအမွေအနှစ်များထဲမှ တခြားလူများ နည်းတူ ကွဲလွဲမှုမရှိသည့်ပုံစံ ရှိသည်။ ကျွန်မတို့၏ ယဉ်ကျေးမှုနှင့် လူမျိုးစု အဝန်းအဝိုင်းတွင် ကိုယ်တိုင်ကိုယ်ကျ ပါဝင်ပတ်သက်ရင်းကနေ စိုးရိမ်ပူပန်ရမှု များနှင့် စိတ်ခံစားမှု အာရုံခံနိုင်စွမ်းမှာ လူသားအနေဖြင့် ကျွန်မတို့၏ ဘဝတွင် ကြီးမားသော အခန်းကဏ္ဍကနေ ပါဝင်နေကြောင်း သိရှိလာပါသည်။ မလုံခြုံ သော၊ မလုံလောက်သော နေထိုင်မှုပတ်ဝန်းကျင်၊ အလွဲသုံးစားလုပ်မှု၊ အကြမ်း ဖက်မှုနှင့် မိသားစုဝင်များ၏ ထောင်သွင်း အကျဉ်းချခံရမှုများ ကဲ့သို့သော အစောပိုင်း ဘဝအတွေ့အကြုံများ၏ စိတ်ဖိစီးမှုဖြစ်ရပ်များ အပါအဝင် ဆိုးရွားသော ကလေးဘဝ အတွေ့အကြုံများကို သုတေသနပြုခြင်းအားဖြင့် လူ့ဦးနှောက်ဖွံ့ဖြိုးမှု၊ နာတာရှည် ရောဂါများ၊ အပြုအမူဆိုင်ရာ ပြဿနာများနှင့် စိတ်ရောဂါများ၊ ကျန်းမာရေးနှင့် မညီညွတ်သော နေထိုင်မှုပုံစံများနှင့် ပညာရေးနှင့် အလုပ်အကိုင်တွင် ကြုံတွေ့ရသည့် အခြားသော စိတ်ပိုင်းဆိုင်ရာ အခက်အခဲများပေါ်တွင် မည်ကဲ့သို့ အကျိုးသက်ရောက်မှုရှိသည်ကို မီးမောင်း ထိုးပြလျက် ရှိသည်။[36]

ဇနီးမယားလည်းဖြစ်၊ အလုပ်လုပ်ကိုင်လျက်ရှိသည့် မိခင်တစ်ယောက် လည်းဖြစ်၊ ဂျန်ဒါအခြေပြု အမြင်သတ်မှတ်ချက်ပေါ်တွင် ခေါင်းစဉ်တပ် သတ်မှတ်ခြင်း မခံယူလိုသည့် မိန်းမပီသသည့် မိန်းမ တစ်ယောက်လည်းဖြစ်၊ ကိုလိုနီနယ်ချဲ့စနစ်၏ ဝန်ထုပ်ဝန်ပိုးဖြစ်သည့် စစ်ပွဲများ၊ ဖိနှိပ်အုပ်ချုပ်မှုများနှင့် ပြည်သူများ၏ အိုးအိမ်စွန့်ခွာ ထွက်ပြေးရသည့် တိုင်းပြည်တွင် မွေးဖွားသည့် လူတစ်ဦးလည်းဖြစ်သည့် ကျွန်မအဖို့ စိတ်ခံစားချက်ဟူသည်မှာ မည်ကဲ့သို့ တန်ဖိုးရှိကြောင်း၊ နေ့စဉ်ဘဝနှင့် လူမှုဖလှယ်မှုများတွင် စိတ်ခံစားချက်များ ထင်ရှားစေခြင်းနှင့် ၎င်းတို့သည် လူသားဖြစ်ခြင်း၏ ဘောဂဗေဒအတွက် အဓိကအချက်ဖြစ်ကြောင်း ညွှန်ပြထားပါသည်။ စိတ်ခံစားမှုရှုထောင့်ကနေပြီး လူသားတို့၏ ဘောဂဗေဒကို နားလည်စေရန်ဆိုသည့် တွန်းအားမှာ ကျွန်မ၏ ပုဂ္ဂိုလ်ရေးရာဇဝင်ကို အရင်းပြု သက်ဆင်းလာသော်လည်း ဤသို့သော လေ့လာရေးမှာ နိုင်ငံများ၊ ယဉ်ကျေးမှုများစွာကို ရစ်ပတ် ဖြန့်ကျက်ထားသော တစ်လောကလုံးနှင့်သက်ဆိုင်သည့် လေ့လာရေးဖြစ်ပါသည်။ အစောပိုင်းက

[36] Felitti et al., 1998.

ကျွန်မ ဖော်ပြခဲ့သကဲ့သို့ပင် စိတ်ခံစားမှုဆိုင်ရာ ဘောဂဗေဒအယူအဆများ ဖွံ့ဖြိုးတိုးတက်မှုအနက် အများစုသည် ဖမ်မနင်ဇင်ဝါဒ၊ လူသားတို့၏ အပြုအမူနှင့် စိတ်ပညာဆိုင်ရာ သီအိုရီအမျိုးမျိုးမှ ဆင်းသက်လာ ပါသည်။ သို့သော် စိတ်ခံစားမှုများသည် ကိုယ်တွေ့အတွေ့အကြုံများဖြစ်သောကြောင့် ၎င်းအား ခမ္မခိဋ္ဌာန်ကျသည့် ချဉ်းကပ်မှုဖြင့် လေ့လာရန် မသင့်လျော်ပါ။ ထို့ကြောင့် စိတ်ခံစားချက်ပိုင်းဆိုင်ရာ ဘောဂဗေဒကို လေ့လာခြင်းသည် ပညာရှင်နှင့် လေ့လာသော ဘာသာရပ်များကဲ့သို့ပင် ကျွန်မ၏ ကိုယ်တွေ့သဘောတရားများနှင့်အတူ မွေးရာပါ ရှိလာမည်ဖြစ်သည်။ ထို့အပြင် ဖမ်မနစ်သုတေသနပုံစံများတွင် သုတေသနနှင့် ဘာသာရပ်၏ ပါဝါမညီမျှမှုကို လျှော့ချနိုင်စေရန် သုတေသီ၏ ပုဂ္ဂိုလ်စွဲများနှင့် သုတေသန၏ အကြောင်းအရာတို့ ပါဝင်သည်။[37]

၎င်း၏ အနှစ်သာရအရ ဘောဂဗေဒသည် ထုတ်လုပ်မှု၊ သုံးစွဲမှုနှင့် အရင်းအမြစ်များနှင့် ကုန်စည်လွှဲပြောင်းခြင်းဆိုင်ရာ လေ့လာမှု သို့မဟုတ် အသိပညာဖြစ်သည်။[38] ကုန်စည်နှင့် ဝန်ဆောင်မှုများဖြင့် ကိုယ်စားပြုသော ငွေကြေးတန်ဖိုး သတ်မှတ်ချက်များတွင် ဆွေးနွေးလေ့ရှိသည်။ သို့သော် ငွေကြေးသည် လူ့အဖွဲ့အစည်းတွင် တစ်ခုတည်းသော ချမ်းသာကြွယ်ဝမှု မဟုတ်ပါ။ ကျန်းမာခြင်းသည် စည်းစိမ်ဥစ္စာ ဖြစ်ပြီး စိတ်ကျန်းမာရေးသည်လည်း ချမ်းသာကြွယ်ဝမှုပင် ဖြစ်သည်။ ကျွန်မတို့၏ လူ့စွမ်းအား အရင်းအမြစ်နှင့် အရင်းအနှီးများဖြစ်သည့် ကျန်းမာသော ကိုယ်ခန္ဓာနှင့် ကျန်းမာသော စိတ်များမရှိလျှင် လူ့အဖွဲ့အစည်း၏ ငွေကြေးချမ်းသာမှုကို မပံ့ပိုးနိုင်ပါ။ ကမ္ဘာ့ကျန်းမာရေးအဖွဲ့က စိတ်ကျန်းမာရေးကို ကျန်းမာရေး၏ အဓိက အစိတ်အပိုင်းတစ်ခုအဖြစ် ဖော်ပြထားပြီး စိတ်ရောဂါများကြောင့် လုပ်ငန်းခွင်တွင် ထုတ်လုပ်မှုစွမ်းအား ပြင်းထန်စွာ ကျဆင်းသွားကြောင်း အစီရင်ခံထားပါသည်။[39] ယဉ်ကျေးမှုတစ်ခုစီ၏ ဝိသေသလက္ခဏာများသည် လူ့စွမ်းအားများ မည်သို့စုဆောင်းသည်ကို သက်ရောက်မှုရှိနိုင်သည်။[40]

စိတ်ခံစားမှုဆိုင်ရာ ဘောဂဗေဒသည် မမြင်နိုင်သည့် စီးပွားရေး ဖြစ်သည်။ အဘယ်ကြောင့်ဆိုသော် စိတ်ခံစားမှုအတွက် ထိုက်တန်မှုနှင့် တန်ဖိုးမှာ

[37] Brayton et al., n.d.
[38] Khumalo, 2012.
[39] World Health Organization, 2022.
[40] van Hoorn, 2016.

ရည်ရွယ်ပြီးထုတ်လုပ်သည့် ထုတ်ကုန် သို့မဟုတ် ဖြစ်ရပ်များမဟုတ်ဘဲ ကိုယ်တွေ့ အတွေ့အကြုံကဲ့သို့သော သဘာဝအလျောက်ဖြစ်လာသည့် စိတ်ခံစားချက်များဖြစ်သဖြင့် ငွေကြေးနှင့် ကုန်သွယ်ရေးကဲ့သို့ သူ၏ တန်ဖိုးကို တိတိကျကျပြန်ဆို၍ မဖြစ်နိုင်ပါ။ သို့ရာတွင် ကုန်သွယ်မှုနှင့် ပြည်တွင်းအသားတင် ထုတ်ကုန်အတွက်သာမက လူမျိုးတစ်မျိုး၏ လူမှုရေးနှင့်ယဉ်ကျေးမှုဖွံ့ဖြိုးတိုးတက်ရေးအတွက် စီးပွားရေးဆိုင်ရာ ဘုံဘာသာစကားသည် စိတ်ခံစားမှု တန်ဖိုးများကို စီးပွားရေးသို့ ဆောင်ကြဉ်းပေးမည့် သင်္ကေတပြုလာနိုင်စေရန်အတွက် ဤစာတမ်းက တစ်စိတ်တစ်ပိုင်း မျှော်လင့်ပါသည်။ အထူးသဖြင့် မြန်မာနိုင်ငံကဲ့သို့ ရှေးရိုးစွဲဝါဒီများနှင့် ဖိုပဓာနဝါဒ ကြီးစိုးသည့် လူ့အဖွဲ့အစည်းများတွင် ထိုမမြင်နိုင်သည့် လုပ်အားဘောဂဗေဒပုံစံအတွင်း၌ အမျိုးသမီးများအနေဖြင့် တာဝန်ပေးခံရသည့်အတွက်ကြောင့် ဤစာတမ်းသည် မြန်မာပြည်၏ စီးပွားရေးနှင့် လူမှုဘဝ ဖွံ့ဖြိုးတိုးတက်ရေးတစ်ခုလုံးအတွက် အမျိုးသမီးများ၏ စိတ်ခံစားမှုရေးရာလုပ်အား ပါဝင်ပံ့ပိုးမှု၏ ကြီးမားလှသည့် အရေးပါမှုကို ဖယ်ကြဉ်ခံရခြင်း အခြေအနေအကြောင်း မြင်သာအောင် ထုတ်ပြရန် ရည်ရွယ်ထားပါသည်။

စိတ်ခံစားမှုရေးရာလုပ်အားနှင့် ပတ်သက်သည့် ဘောဂဗေဒအယူအဆများ

စိတ်ခံစားမှုနှင့် သက်ဆိုင်သည့် လုပ်အားဘောဂဗေဒ၏ အဓိက သဘောတရားများမှာ စိတ်ခံစားမှု လက်အလွှဲအပြောင်းနှင့် ခံစားချက်ကို ထိုသို့ လွှဲပြောင်းဖလှယ်ရာတွင် ပေးချေရသည့် စရိတ်၊ လုပ်အား၊ အရင်း၊ ခံစားချက်များ ချွတ်ခြုံကျခြင်းနှင့် ခံစားချက်ကို သိုလှောင်သိမ်းဆည်းထားခြင်း အစရှိသော စိတ်ခံစားချက်ဖလှယ်မှုဆိုင်ရာ ယန္တရားနှင့် ၎င်း၏ အကျိုးသက်ရောက်မှုများအကြောင်းကို အခြေပြုထားပါသည်။ အယူအဆတစ်ခုစီနှင့် ၎င်းတို့၏ လုပ်ငန်းစဉ်များကို မသတ်မှတ်မီ စိတ်ခံစားမှု၏ အဓိပ္ပာယ်ဖွင့်ဆိုချက်ကို ဦးစွာရှင်းလင်းပြတ်သားမှုရှိစေရန် လိုအပ်ပါသည်။ စိတ်ပညာဘာသာရပ်တွင် လေ့လာထားချက်အရ စိတ်ခံစားမှုသည် “တွေးခေါ်မှုနှင့် အပြုအမူအပေါ် သက်ရောက်လွှမ်းမိုးမှုရှိသော ရုပ်ပိုင်းဆိုင်ရာနှင့် စိတ်ပိုင်းဆိုင်ရာအပြောင်းအလဲများကို

ဖြစ်ပေါ်စေသည့် ရှုပ်ထွေးသော ခံစားမှု အခြေအနေ" ဖြစ်သည်။[41] ၎င်းတို့တွင် ခံစားချက်ကို ပေါင်းစပ်နှီးဆွှမှု၊ အပြုအမူကို ဖော်ပြရာတွင် ထင်ရှားစေသော ဖော်ပြချက်များနှင့် ကိုယ်တွေ့အတွေ့အကြုံများ ပါဝင်သည်။

စိတ်ခံစားမှုများသည် အတွေ့အကြုံများကို ခံစားရသောကြောင့် ခန္ဓာကိုယ်အတွင်း ဇီဝကမ္မဖြစ်စဉ်ဆိုင်ရာ တုံ့ပြန်မှုများ ရှိပါသည်။ ဤတုံ့ပြန်မှုများသည် အာရုံကြောဓာတုတုံ့ပြန်မှုများနှင့် ဟော်မုန်း လှုံ့ဆော်မှုများကြောင့် အစပျိုးသည်။[42] ပတ်ဝန်းကျင်၏ စေ့ဆော်မှုကြောင့် အာရုံကြောကွန်ရက်နှင့် ဟော်မုန်းလှုံ့ဆော်မှုတို့ ဖြစ်ပွားနိုင်သည်။ အာရုံကြောသိပ္ပံနှင့် စိတ်ဖိစီးမှုဆိုင်ရာ လေ့လာမှုများစွာသည် လူသားများအတွက် မှတ်ဉာဏ်ဖြစ်လာစေပြီး၊ ဇီဝကမ္မဖြစ်စဉ် ဆောက်တည်မှုကို ဖြစ်စေသည့် ဝန်းကျင်နှင့် ၎င်း၏ တုံ့ပြန်မှုများကြား ဆက်စပ်မှုကို ပြသသည်။[43] ဤလေ့လာမှုအများစုကို စိတ်ဒဏ်ရာ ရနေသော လူဦးရေပေါ်တွင် အခြေခံပြုလုပ်ထားသောကြောင့် လူတစ်ဦးချင်းစီ၏ ရုပ်ပိုင်းဆိုင်ရာနှင့် စိတ်ပိုင်းဆိုင်ရာ ဘေးကင်းလုံခြုံမှုနှင့်ပတ်သက်ပြီး ပြင်းပြင်းထန်ထန် မထိခိုက်ဖူးသူများအတွက် ယေဘုယျ ဖြစ်နိုင်ခြေနှင့်ပတ်သက်၍ မေးခွန်းအချို့ ရှိနိုင်ပါသည်။

မြန်မာနိုင်ငံတွင် ၁၈၂၄ ခုနှစ်မှ ၁၉၄၈ ခုနှစ်အတွင်း ကိုလိုနီနယ်ချဲ့လက်အောက်တွင် နှစ်ပေါင်း (၁၀၀) ကျော် ဖိနှိပ်ခံခဲ့ရပြီး၊ ၁၉၆၂ ခုနှစ်မှ ယနေ့ခေတ်အထိ အာဏာရှင်ဆန်သည့် အုပ်ချုပ်ရေးစနစ်အောက်တွင် နှစ်ပေါင်း (၆၀) ကျော် ဖိနှိပ်ခံခဲ့ရသည်။ မြန်မာနိုင်ငံတွင် စိတ်ဒဏ်ရာအဖြစ်များမှုကို တစ်ပြည်လုံး အတိုင်းအတာဖြင့် တိုင်းတာထားခြင်း မရှိသော်လည်း ထိုကဲ့သို့သော အစိုးရလက်အောက်တွင် ဘဝစိန်ခေါ်မှုနှင့် ဖိနှိပ်မှုများကို အများစုက ကြုံတွေ့နေရသည် မဟုတ်သည့်အတွက် စိတ်ဒဏ်ရာ ရသူများကိုသာလျှင် လေ့လာထားမှုမှာ ကျိုးကြောင်းဆီလျော်မှု ရှိသည်ဟု ကောက်ချက်ချနိုင်ပါသည်။[44] ခံစားမှုမှတ်ဉာဏ်၊ ဘာသာစကားနှင့် သင်ယူခြင်းဆိုင်ရာ လေ့လာမှုများက စိတ်ပိုင်းဆိုင်ရာဖြစ်စဉ်များကို စိတ်ဒဏ်ရာ မရရှိထားသောသူများအကြောင်း စူးစမ်းရာတွင်လည်း အသုံးပြုနိုင်ကြောင်း ဆိုပါသည်။[45] ပညာရေး

[41] Cherry, 2022.
[42] Cherry, 2022.
[43] Van der Kolk, 2014.
[44] Su Su Maung, 2017a.
[45] Tyng et al., 2017.

ခေါင်းဆောင်များသည် လေ့လာသင်ယူမှုနှင့်ပတ်သက်၍ ကျောင်းသားတို့၏ အသိပညာ၊ အတတ်ပညာနှင့် စိတ်နေသဘောထားများ ဖွံ့ဖြိုးတိုးတက်ရေးတွင် လူမှုရေးနှင့် စိတ်ခံစားချက်ပိုင်း ဆိုင်ရာ ကျွမ်းကျင်မှုများ၏ အခြေခံ အုတ်မြစ်ခိုင်မာရေး၏ အရေးပါမှုကို အသိအမှတ်ပြုသည်။[46] ပညာရပ်ဆိုင်ရာ ဘာသာရပ်များကို သင်ကြားခြင်းမပြုမီ လူမှုရေးနှင့် စိတ်ခံစားမှုဆိုင်ရာ စွမ်းရည်များကို ဦးစွာသင်ကြားရမည် ဖြစ်သည်။ ပညာတတ် လူ့အဖွဲ့အစည်း မရှိဘဲ နိုင်ငံတော်၏ စီးပွားရေး၊ ယဉ်ကျေးမှုနှင့် နိုင်ငံရေး ဖွံ့ဖြိုးတိုးတက်ရေးတို့ကို တည်ဆောက်နိုင်မည် မဟုတ်ပါ။[47]

မှတ်ဉာဏ်နှင့် သင်ယူမှုနှင့် စပ်လျဉ်းသော စိတ်ကျန်းမာရေးဆိုင်ရာ လုပ်ငန်းစဉ်များနှင့် လူများအကြား ဆက်ဆံရေးတွင် စိတ်ခံစားမှုများသည် အရေးပါသော အခန်းကဏ္ဍက ပါဝင်ပြီး နေ့စဉ်လူနေမှုဘဝနှင့် လူသားဖွံ့ဖြိုးတိုးတက်မှုအတွက် လိုအပ်သော ခံစားမှုပတ်ဝန်းကျင်ကို စီမံခန့်ခွဲထိန်းညှိပေးသည့် ခံစားမှုဆိုင်ရာ လုပ်အားမှာလည်း တန်ဖိုးရှိသော အရင်းအမြစ် ဖြစ်လာပါသည်။ ပြုစုစောင့်ရှောက်မှုပေးသူသည် စိတ်ခံစားမှုဆိုင်ရာဘောဂဗေဒတွင် မည်မျှဖော်ဆောင်နိုင်သည် ဆိုသည့်အချက်က လူသားဖြစ်တည်မှု၏ ရလဒ် အရည်အသွေးကို ဆုံးဖြတ်ပေးမည် ဖြစ်သည်။ စိတ်ခံစားမှုဆိုင်ရာ ဘောဂဗေဒတွင် ခံစားချက်တို့ လွှဲပြောင်းဖလှယ်ရာတွင် ပေးချေရသည့်စရိတ်၊ အရင်း၊ ခံစားချက် သိုလှောင်သိမ်းဆည်းရာနှင့် ခံစားချက်များ ချွတ်ခြုံကျမှုကို တားဆီးရာတွင် လူတစ်ဦးချင်းစီ၏ လုပ်နိုင်စွမ်းမှာ သူတို့၏ "ကြွယ်ဝမှု" နှင့် သက်ဆိုင်ပါသည်။ ဖော်ပြထားသောအသုံးအနှုန်းများကို အောက်တွင် ရှင်းပြထားပါသည်။

စိတ်ခံစားမှုရေးရာလုပ်အား

ဤစာတမ်း၏ ကနဦးပိုင်းတွင် ဖော်ပြထားသည့်အတိုင်း စိတ်ခံစားမှုရေးရာ လုပ်အားဟုဆိုရာ၌ ကျွန်မတို့၏ ဘဝထဲက ခံစားချက်များကို စီမံခန့်ခွဲခြင်း၊ ထုတ်ဖော်တင်ပြခြင်းနှင့် အခြားသူများ၏ အပြုအမူများကို ထိန်းညှိစီစဉ်ပေး

---

[46] World Bank, 2018, pp. 112-114.

[47] King, 1947; Mintz, 2017; Shor, 1992.

ရန်အတွက် လုပ်ဆောင်ရသည့် စိတ်ကျန်းမာရေးဆိုင်ရာ လုပ်အားများ ပါဝင်ပါသည်။

စိတ်ခံစားမှုဖလှယ်ခြင်းအတွက် ပေးချေရသောစရိတ်

စိတ်ခံစားမှုရေးရာလုပ်အား ကူးပြောင်းဖလှယ်ရာတွင် အကျိုးဝင်သော အပြုအမူများကို စိတ်ခံစားမှုဖလှယ်ခြင်းအတွက် ပေးချေရသောစရိတ်ဟု ခေါ်သည်။ အဆိုပါ ကူးပြောင်းဖလှယ်မှုထဲတွင် ဂရုစိုက်မှု၊ အချင်းချင်း ဆက်သွယ်မှုနှင့် ခံစားချက် ဝေမျှကူးပြောင်းခြင်း စသည့် အကြောင်းအရာများ အတွက် တာဝန်များ၊ ဝတ္တရားများနှင့် ဆက်စပ်သော အပြုအမူများ ပါဝင်ပါသည်။ ဥပမာဆိုရပါလျှင် နှစ်သိမ့်စကားပြောဆိုခြင်း၊ ပွေ့ဖက်ခြင်းကဲ့သို့ မေတ္တာတရားပြသည့် အပြုအမူများ၊ အလုပ်နားပြီး ဂရုစိုက်မှုပေးခြင်း၊ အိမ်တွင် အနားယူပြီး အားလပ်ချိန်တွင် အတူကုန်ဆုံးခြင်း၊ ကြိုက်နှစ်သက်ရာ အစားအစာကို ချက်ပြုတ်ပေးခြင်း၊ သူတစ်ပါးမထိခိုက်စေအောင် မိမိခံစားချက်ကို မျိုသိပ်ထားခြင်းနှင့် တစ်ပါးသူ ၏ အိပ်မက်များကို ဖြည့်ဆည်းပေးရန်အတွက် မိမိ၏ရည်မှန်းချက်ကို စွန့်လွှတ်ခြင်း အစရှိသည်တို့ ပါဝင်သည်။

စိတ်ခံစားမှုအရင်း

စိတ်ခံစားမှုအရင်းဟူသည် လူမှုရေးနှင့် စိတ်ခံစားမှုဆိုင်ရာ ကျွမ်းကျင်မှုများ၊ ကြံ့ကြံ့ခိုင်နိုင်စွမ်းဆိုင်ရာ အချက်များနှင့် စိတ်ရှည်သည်းခံမှုတို့နှင့် သက်ဆိုင်သည်။ ထိုအရာတို့ကို အရင်းပြုပြီး လူတစ်ဦးသည် စိတ်ခံစားမှုရေးရာလုပ်အား ကို ထမ်းဆောင်ရန်အတွက် ခံစားမှုကူးပြောင်းဖလှယ်ရာတွင် ကျသင့်သည်များ ကို ဆက်စပ်လုပ်ဆောင်ပါသည်။ စိတ်ခံစားမှုအရင်းနှင့် သက်ဆိုင်သော ဥပမာ များမှာ စိတ်ဖိစီးမှုကို စီမံခန့်ခွဲနိုင်သည့် စွမ်းရည်၊ ဆက်သွယ်ဆောင်ရွက်ရာတွင် ကျွမ်းကျင်မှု၊ စာနာနိုင်မှုနှင့် ကရုဏာတရား ထားနိုင်မှုအတွက် နှလုံးရည်နှင့် စိတ်ရှည်မှုတို့ ဖြစ်သည်။ ၎င်းသည် လူတစ်ဦး၏ ပုဂ္ဂလိကဘာဝနှင့် အများသူငါ နှင့်ဆိုင်သည့် ဘဝတို့မှာ မည်မျှ သီးခြားရှိသနည်း သို့မဟုတ် ချိတ်ဆက်နိုင် သနည်း ဆိုသည့်အချက်နှင့် ထိုနယ်ပယ်နှစ်ခုအကြားတွင် အရင်းကို အဘယ်မျှ တူညီစွာ ခွဲဝေထည့်ဝင်ထားသည် ဟူသည့်အချက်အပေါ် မူတည်ပါသည်။ လူ တစ်ဦးအနေဖြင့် အခြားသူများက ပံ့ပိုးထားသည့်စနစ်နှင့် စုပေါင်းယဉ်ကျေးမှု

စနစ်များအတွင်းတွင် ခံစားမှုနှင့်ဆိုင်သည့် လုပ်အားကို ထည့်ဝင်ခြင်းအားဖြင့် စိတ်ခံစားမှုအရင်းကို ဖြည့်ဆည်းပေးနိုင်ပါသည်။

စိတ်ခံစားမှုချွတ်ခြုံကျခြင်း

စိတ်ခံစားမှု အရင်းနည်းပါးသောအခါ သို့မဟုတ် ကုန်ခန်းသွားသောအခါ မိသားစုကို ပြုစုစောင့်ရှောက်ပေးရသူများမှာ ပင်ပန်းနွမ်းနယ်လာကြပြီး ဤသည်မှာ စိတ်ခံစားမှုချွတ်ခြုံကျခြင်း ဖြစ်ပေါ်လာသည့် အချိန်ဖြစ်သည်။ စိတ်ခံစားမှုချွတ်ခြုံကျလာသောအခါ လူတစ်ဦးချင်းစီနှင့် အချင်းချင်းကြား ဆက်ဆံရေးတွင် ထူးခြားသော အပြုအမူများကို မြင်နိုင်ပါသည်။ ဆိုရပါလျှင် လူမှုရေးနှင့် ခံစားမှုဆိုင်ရာစွမ်းရည်တို့နှင့် သက်ဆိုင်သော အသိပညာများ ရှိနေသော်လည်း ထိုအရာများကို ထုတ်ဖော်အကောင်အထည်ဖော်ရန်အတွက် စေ့ဆော်မှုနှင့် စွမ်းရည်တို့ မလုံလောက်တာမျိုး ဖြစ်နိုင်ပါသည်။ သို့မဟုတ် လူတစ်ဦးအဖို့ စိတ်ပိုင်းဆိုင်ရာနှင့် ၎င်းနှင့်ဆက်စပ်သော ရင်းမြစ်များ တူညီသော အနေအထားတစ်ခုအထိ ရှိလာအောင် ထုတ်လုပ်နိုင်စွမ်းမရှိတော့တာမျိုးလည်း ဖြစ်နိုင်ပါသည်။ အဆက်အသွယ်ပြု၍ ဂရုတစိုက်ရှိပေးသော်လည်း သည်းခံနိုင်စွမ်းမှာ လျော့ကျလာပြီး၊ ကြံ့ကြံ့ခံနိုင်စွမ်းတို့လည်း ပြန်လည် နာလန်မထူတော့ကာ အခြားသူများအပေါ် ဂရုစိုက်မှု မပေးနိုင်တော့ခြင်း၊ သူတို့နှင့် ဆက်သွယ်မဆောင်ရွက်နိုင်ခြင်းမျိုးလည်း ဖြစ်နိုင်ပါသည်။

စိတ်ခံစားချက် သိုလှောင်သိမ်းဆည်းရာ

ပံ့ပိုးမှုနှင့် စိတ်ပိုင်းဆိုင်ရာ အာဟာရဓာတ်များ ပိုလျှံလာသောအခါတွင် စိတ်ခံစားချက် သိုလှောင် သိမ်းဆည်းရာများ ရှိနေနိုင်သည်။ လုံခြုံပြီး ခိုင်မြဲသော သံယောဇဉ်များ၊ မိမိကိုယ်တွင်းတွင် လွယ်လင့်တကူ သိမြင်နိုင်သော စိတ်ဝိညာဉ်ကိန်းအောင်းရာ ဗဟိုချက်မ၊ ကိုးကွယ်ယုံကြည်မှု၊ မျှော်လင့်ချက်နှင့် ရည်ရွယ်ချက်များ၊ မိမိကိုယ်ကို လေးစားမှုတိုးစေသည့် အပြုသဘောဆောင်သော စိတ်ခံစားမှုဆိုင်ရာ အမှတ်တရများ၊ ကျေနပ်တင်းတိမ်ရောင့်ရဲမှုများနှင့် သုခချမ်းသာများ တွေ့ကြုံခံစားရခြင်းအားဖြင့် သိုမှီးစရာခံစားချက်များ ပိုလျှံလာနိုင်ပါသည်။ စိတ်ခံစားမှု ချွတ်ခြုံကျသည့်အခါ သိုမှီးသိမ်းဆည်းထားသော စိတ်ခံစားချက်များကို ပြန်လည်ဖော်ထုတ်သည်မျိုး ရှိနိုင်ပါသည်။ သို့သော်

သိုလှောင်သိမ်းဆည်းထားသည့်အရာများ မကုန်ခန်းသွားစေရန်အတွက် လူတစ်ဦး၏ ခံစားချက်ပိုင်းနှင့် စိတ်ပိုင်းဆိုင်ရာ ရှင်သန်မှုအတွက်သာ ထိုအရာများကို အကန့်အသတ်ထား၍ သုံးစေခြင်းအားဖြင့် ကာကွယ်ထားနိုင်ပါသည်။

အဖိုးအခမရသည့်လုပ်အားနှင့် ဖမ်မနင်ဇင်ဝါဒပေါ်တွင် တန်ဖိုးတင်ခြင်း

စိတ်ခံစားမှုရေးရာလုပ်အားကို လူသားချင်းဆက်နွှယ်မှုဖြင့် ဆောင်ရွက်နေချိန်တွင် ဖိုပဓာန ကြီးစိုးသည့်ဝါဒတွင် အကွဲကွဲအပြားပြားဖြစ်မှု ပိုမိုကြီးထွားလာသည်။ လူ့အဖွဲ့အစည်းတွင် အမျိုးသမီးများ၏ အခန်းကဏ္ဍကို မိသားစုနှင့် ရပ်ရွာအသိုင်း အဝိုင်းအကြား ဆက်ဆံရေးနှင့် မြဲမြံစွာ ချိတ်ဆက်ထားသည်။ အခြားသူများနှင့် ဆက်ဆံရေးနှင့် ဆက်သွယ်ချိတ်ဆက်မှု ပုံစံတို့ဖြင့် အမျိုးသမီးတို့၏ သရုပ်သကန်ဖွံ့ဖြိုးမှုကို ပုံဖော်လေ့ရှိကြကြောင်း Jordan နှင့် အဖွဲ့က ရှင်းပြထား ပါသည်။[48] ထို့ကြောင့် စိတ်ခံစားမှုဆိုင်ရာ ဘောဂဗေဒကို တန်ဖိုးနှိမ့်ချခြင်းသည် အမျိုးသမီးများ၏ အတွေ့အကြုံများကို အသိအမှတ်မပြုသည့် ဖိုပဓာန ဝါဒကြီးစိုးသည့်စနစ်၏ နက်နဲသော ရောင်ပြန်ဟပ်မှု တစ်ခုဖြစ်သည်။

စိတ်ခံစားမှုဆိုင်ရာ ဘောဂဗေဒ၏ အကျိုးသက်ရောက်မှုနှင့် ၎င်း၏ ပင်မရေစီးကြောင်းအတွင်းရှိ စိတ်ခံစားမှုရေးရာလုပ်အားတို့သည် မြန်မာနိုင်ငံ၏ အလုံးစုံဖွံ့ဖြိုး တိုးတက်မှုနှင့် လူသားအရင်းအနှီးအတွက် အရေးပါသည့်အရာများထက် ပိုနေသော်လည်း ၎င်း၏ တန်ဖိုးကို အသိအမှတ် မပြုခံရဘဲ ဖယ်ကြဉ်ထားကြပါသည်။ အရင်းရှင်စနစ်နှင့် ဖိုပဓာနဝါဒကြီးစိုးသည့်စနစ်သည် စိတ်ခံစားမှုရေးရာလုပ်အားကို ထုတ်လုပ်ရာနှင့် စားသုံးရာတွင် ရှိနေသည့် မမျှတမှုများကို အားပေးနေပါ သည်။ မည်သူက စိတ်ခံစားမှုရေးရာလုပ်အားအတွက် ဖြည့်ဆည်းပေးနေရသည်၊ မည်သူက ခံစားမှုစရိတ်တွေကို ရရှိနေသည်၊ မည်သူက စိတ်ခံစားမှုများ ချွတ်ခြုံကျနေချိန်တွင် ဂရုစိုက်ဖေးမပေးနေရသည်၊ ခံစားမှုအရင်းများကိုသုံးပြီး မည်သူတွေ က ဝန်ဆောင်မှုကုန်စည်သဖွယ် ကုန်သွယ်မှုပြုနေကြသည်၊ မည်သူတွေကတော့ ခံစားချက်များကို သိုလှောင်သိမ်းဆည်းထားနိုင်သည် အစရှိသည်တို့တွင် အမျိုးသမီးများနှင့် အခွင့်အထူးခံ မဟုတ်သော အုပ်စုများကပင် မျှတသော အဖိုးအခနှင့် အပြန်အလှန်သိတတ်မှုများ

---

[48] Jordan et al., 1991.

မရပါဘဲ ထုတ်လုပ်သူများ၊ လုပ်သား များအဖြစ် မမြှတသော စနစ်အတွင်းတွင် ပါဝင်နေရပါသည်။

လုပ်ခလစာ တန်းတူရရှိရေး အငြင်းအခုံများကဲ့သို့ ရည်မှန်းထားသည့် ကုန်ထုတ်လုပ်နိုင်စွမ်းအား တန်ဖိုးအပေါ်တွင်သာ အာရုံစိုက်နေခြင်းသည် အမျိုးသမီးများနှင့် အဖိနှိပ်ခံအုပ်စုများအဖို့ လုပ်သားအင်အားဆိုင်ရာ အခွင့်အလမ်းများကို လက်လှမ်းမီရယူရာတွင် ၎င်းတို့ကို အရင်းရှင်တို့၏ ကုန်စည်အဖြစ်သို့ အဆင့်လျှော့ကျ မြင်လာစေသည်။ ဖိုပဓာနဝါဒကြီးစိုးသည့် စနစ်ဖြစ်သည့် အရင်းရှင်စနစ်၏ ကုန်ထုတ်လုပ်နိုင်စွမ်းအားကို အလေးပေးခြင်းသည် လူသားများကို ထုတ်လုပ်မှုစက်များအဖြစ် အသွင်ပြောင်းသတ်မှတ်ပေးသလို ဖြစ်စေသည်။ ထုတ်လုပ်မှုထက် လုပ်ငန်းလည်ပတ်ခြင်းဆိုင်ရာ လုပ်အားကို ပိုမိုအလေးထားသော ဖမ်မနစ်တို့၏ အမြင်များကသာလျှင် လုပ်သားအင်အားစုအသစ်များ ပြန်လည်ဖန်တီးရာ၌ ပါဝင်လုပ်ကိုင်သူတို့၏ စိတ်ကျန်းမာရေးဆိုင်ရာကို ထည့်သွင်းစဉ်းစားပေးပါသည်။[49] မျိုးဆက်ပွားမှုမှာ မွေးရာပါ ဆက်ခံရသည့်အရာ ဖြစ်သည်။ သို့သော် ပြောရန်ကျန်ရှိနေသေးသည့် အကြောင်းအရာမှာ မိသားစုကို ပြုစုစောင့်ရှောက်ရခြင်းအတွက် ပေးဆပ်ရသော စိတ်ခံစားမှုရေးရာလုပ်အားဖြစ်သည်။ ဤစာတမ်း၏ အစောပိုင်းတွင် ဖော်ပြထားသည့်အတိုင်း ကမ္ဘာပေါ်ရှိ ကဏ္ဍာပေါင်းစုံတွင် အောင်မြင်စွာလှေ့လာသင်ယူနိုင်သူ၊ ဘဝကို ဟန်ချက်ညီစွာ ထိန်းညှိနိုင်သူတို့၏ အောင်မြင်မှုများအတွက် စိတ်ခံစားမှုနှင့်ပါ သက်ဆိုင်သည့် လုပ်အား လိုအပ်ပါသည်။ အိမ်တွင်းလုပ်အားသည် ပုဂ္ဂလိကနှင့်ဆိုင်သော နယ်ပယ်ဖြစ်သော်လည်း လူထုအများဆိုင်ရာ ကုန်ထုတ်လုပ်မှုစွမ်းအားတွင် ဤလုပ်အားပုံစံ၏ တန်ဖိုးအပေါ်ကိုပါ ထည့်သွင်း စဉ်းစားပါသည်။ စိတ်ခံစားမှုနှင့် သက်ဆိုင်သော အလုပ်ကဲ့သို့ ပြန်လည်ပွားယူ၍ ထုတ်လုပ်ရသည့် အရာမျိုးအတွက် အဖိုးအခများကို စီးပွားရေးတွင် လုပ်သားအင်အားစု တစ်ရပ်အနေဖြင့် ထည့်သွင်းမစဉ်းစားသည့်

[49] ထုတ်လုပ်မှုနှင့် အိမ်တွင်းလုပ်အားဆိုင်ရာ သဘောတရားများနှင့် အမျိုးသမီး ရပိုင်ခွင့်များဆိုင်ရာ ဆက်စပ်မှုတို့ကို ၂၀၁၉ ခုနှစ်၊ အောက်တိုဘာလ (၂၇) ရက်နေ့တွင် Rainfall Gender Study Organization က စီစဉ်ကြီးမှူး၍ မြန်မာနိုင်ငံ၊ ထားဝယ်မြို့၌ ကျင်းပသည့် ဖမ်မန်နစ်ဇင်ဝါဒနှင့် ဖယ်ကြဉ်ခံရမှုဆိုင်ရာ ညီလာခံ (Conference on Feminism and Marginalization) တွင် ပျိုးလက်ဟန်က ဆွေးနွေးခဲ့ပါသည်။ Silvia Federici ၏ လုပ်ဆောင်ချက်ကို ရည်ညွှန်းပါသည်။

နည်းတူ၊ ၎င်းနှင့်ဆက်စပ်သော အလုပ်သမားအခွင့်အရေးနှင့် ဂျန်ဒါတန်းတူ ညီမျှရေးကို လည်း အာရုံမစိုက်ကြပါ။

အသက်မွေးဝမ်းကျောင်းမှု၊ အရင်းအမြစ်များကို လက်လှမ်းမီနိုင်၊ ရယူနိုင်မှုနှင့် ကိုယ်ပိုင်ပြဋ္ဌာန်းခွင့်ဆိုင်ရာ တန်းတူညီမျှမှုများမှာ အရေးပါသော်လည်း လူသားဝန်းကျင်တစ်ခု ဖန်တီးပေးရာတွင် စိတ်ခံစားမှု ကူးပြောင်းဖလှယ်ရာ၌ ပေးချေရသော စရိတ်များ၊ အရင်းနှင့် သိုလှောင် သိမ်းဆည်းရာများအတွက် အမျိုးသမီးတို့၏ ထည့်ဝင်ဆောင်ရွက်မှုများကို ဆက်စပ်ရှုထောင့်မှနေ၍ ဖြေရှင်းဆောင်ရွက်ပေးနေခြင်းမျိုး မဟုတ်သည့်အတွက် ဖမ်မနင်ဇင်ဝါဒ၏ အမျိုးသမီးအခန်းကဏ္ဍကို ကန့်သတ်ထားရာ ရောက်ပါသည်။ ၎င်းသည် လူသားဝါဒ၏ ဗဟိုချက်ဖြစ်သော ဂျန်ဒါအတွေ့အကြုံများနှင့် ဖိုပဓာနဝါဒ ကြီးစိုးသည့် စနစ်ကြောင့် ဖယ်ကြဉ်ခံထားရသည့်အုပ်စုများနှင့် အမျိုးသမီးများ၏ ရပိုင်ခွင့်များကို သီးခြားစီဖြစ်သွား စေသည်။ Ramsey-Lefevre က ဖမ်မနင်ဇင်ဝါဒနှင့် အရင်းရှင်ဝါဒအကြောင်း ရေးသားသည့် သူမ၏ ဆောင်းပါးတွင် ဖမ်မနင်ဇင်ဝါဒသည် လူသားဝါဒဖြစ်သည်ဟု အခိုင်အမာဆိုခဲ့သည်။[50] လူသားဝါဒ၏ အတွေးအမြင်တွင် လူသားအားလုံး၏ တန်ဖိုးသည် အရင်းရှင်နှင့် ယန္တရားဆိုင်ရာ လောကအပေါ်၌သာ တည်မှီနေသင့်သည် မဟုတ်ပေ။ လူ့စွမ်းအားအရင်းအမြစ်များ၏ လူသားဂုဏ်ရည် သွင်ပြင်လက္ခဏာများသည် ပျော့ပျောင်းကျွမ်းကျင်မှု၊ သင်ယူရန် သွက်လက်မှုနှင့် ကြံ့ကြံ့ခံနိုင်စွမ်းရှိမှုတို့ဖြင့် တန်ဖိုးထား တည်ဆောက်ထားသောကြောင့် လူသား၏ စိတ်ပညာနှင့် စိတ်ပိုင်းဆိုင်ရာ ကျန်းမာရေးကို ထည့်သွင်းစဉ်းစားရန် လိုအပ်ပါသည်။[51]

လူသားများ ကြီးပွားတိုးတက်ရန်အတွက် ကျန်းမာရေးနှင့် ညီညွတ်ဖို့ လိုပါသည်။ တိုင်းပြည်၏ ကျန်းမာရေးကို အလေးထားရန် လိုအပ်သည့်နည်းတူ နိုင်ငံတည်ဆောက်ရေးတွင် အမာခံနယ်ပယ်များဖြစ်သော နိုင်ငံရေး၊ ယဉ်ကျေးမှု၊ လူမှုရေးနှင့် စီးပွားရေးတို့၌ စိတ်ခံစားမှုရေးရာလုပ်အားကို ထမ်းဆောင်နေကြသူများ၏ ပြုစုစောင့်ရှောက်ရေးဆိုင်ရာ ကျင့်ဝတ်များကိုလည်း ဂရုထားသင့်ပါသည်။ စိတ်ခံစားမှုရေးရာလုပ်အားကို ထည့်သွင်းစဉ်းစားခြင်းမရှိပါက ဖမ်မနင်ဇင်ဝါဒကို ဖိုပဓာနဝါဒကြီးစိုးသည့်စနစ်က ဆက်လက်ချုပ်ကိုင်ထားနေဦးမည်ဖြစ်ပြီး လူ့အဖွဲ့အစည်းတွင် အမျိုးသမီးများ၏ အခန်းကဏ္ဍကို

[50] Ramsey-Lefevre, 2013.
[51] Su Su Maung, 2017b.

ဖယ်ကြဉ်ကာ တန်ဖိုးနှိမ့်ချနေဦးမည် ဖြစ်သည်။ စိတ်ခံစားမှုရေးရာလုပ်အား ဆိုင်ရာ တာဝန်များကို အမျိုးသမီးများကိုသာ လွှဲအပ်ပြီး အမျိုးသားများ ကင်းလွတ်ခွင့်ရှိနေသရွေ့ ဂျန်ဒါတန်းတူညီမျှမှု မရှိနိုင်သလို ဤပုံစံဖြင့် သွားသည့် နိုင်ငံတော်တည်ဆောက်ရေးတွင်လည်း အမျိုးသားများ တာဝန်မဲ့နေ ဦးမည် ဖြစ်သည်။ တစ်ဦးချင်း ကျန်းမာရေးနှင့် လူထုကျန်းမာရေးကို ပြုစု စောင့်ရှောက်မှုခံယူနေသူများ၏ ပုဂ္ဂလိက လိုအပ်ချက်ဟုသာ ရှုမြင်ကာ၊ မိန်းမ တို့ကမ္ဘာတွင် ပြုစုစောင့်ရှောက်သူအဖြစ် ရင်ဆိုင်နေရမှုများကိုလည်း ပုဂ္ဂလိက ဆန်ဆန် စေ့ဆော်မှုများသာ ပြုလျက်ရှိ ကြပြီး ထိုအတိုင်းသာ ဆွေးနွေးကြ၊ မူဝါဒများ ချမှတ်ကြ၊ အစီအစဉ်များ အကောင်အထည်ဖော်လျက် ရှိကြသည်။ ပုဂ္ဂလိကဘဝနှင့်သာ သက်ဆိုင်သည်ဟု ယူဆထားသော ထိုအကြောင်းအရာ များကို အများပြည်သူဘဝတွင် လည်းကောင်း၊ ဖိုပဓာနဝါဒ ကြီးစိုးသည့် အမျိုးသားတို့လောကတွင် လည်းကောင်း ပြည့်ပြည့်ဝဝ ညွှန်းဆို မဆွေးနွေး ကြပါ။ ဖမ်မနင်ဇင်သည် တစ်ဦးချင်းနှင့် အဖွဲ့လိုက်က ပုဂ္ဂလိကဆိုင်ရာ စေတနာပြဌာန်းပြီး တွန်းအားပေးသော ပရဟိတလုပ်ရပ် သို့မဟုတ် လူသား ချင်း စာနာထောက်ထားမှု ဆိုင်ရာ လုပ်ငန်းတစ်ခုမျှသာ မဟုတ်ဘဲ နိုင်ငံ တည်ဆောက်ရေးကဲ့သို့ အများပြည်သူဘဝနှင့် သက်ဆိုင်မှုကိုလည်း ခွဲခြား၍ မရပါချေ။ ဖမ်မနင်ဇင်ဝါဒသည် နိုင်ငံတည်ဆောက်ရေးပင် ဖြစ်သည်။ အမျိုးသမီးဟူသည်မှာ သူတို့၏ သားသမီး၊ အိမ်ထောင်ဖက်နှင့် မိသားစု ကျန်းမာရေးနှင့် အောင်မြင်မှုအတွက်သာ ပျိုးထောင်နေဖို့ရာမဟုတ်၊ နိုင်ငံ၏ ကျန်းမာရေးနှင့် အောင်မြင်မှုအတွက်လည်း ဖမ်မနင်ဇင်ဝါဒက ပံ့ပိုးပေးနိုင် ပါသည်။

အများပြည်သူဆိုင်ရာလုပ်ငန်းနှင့် ပုဂ္ဂလိကဆိုင်ရာလုပ်ငန်းဟူ၍ ခွဲခြား ထားခြင်းကို ပြန်လည်သုံးသပ်ကာ ဖွဲ့စည်းပြင်ဆင်ရမည်ဖြစ်ပြီး ထိုနှစ်ခု အကြား ချိတ်ဆက်ထားမှုကို သိမြင်ရန် လိုအပ်ပါသည်။ စိတ်ခံစားမှု ဆိုင်ရာနှင့် ၎င်းနှင့် ဆက်စပ်သောအလုပ်များကို မိန်းမတို့၏ ပုဂ္ဂလိကဘဝဟူ၍ မှတ်ယူ ခြင်း သို့မဟုတ် စီးပွားရေးနှင့် နိုင်ငံရေးတို့တွင် အဖိုးအခရသည်ဖြစ်စေ၊ မရ သည်ဖြစ်စေ ၎င်းကို အများပြည်သူနှင့် သက်ဆိုင်သော အမျိုးသားများ၏ ဘဝ ဟူ၍ ခံယူထားခြင်းမျိုး အမျိုးသမီးတို့ကမ္ဘာတွင် မရှိသင့်တော့ပါ။

ဤပုဂ္ဂလိကနှင့် အများနှင့်ဆိုင်သော နယ်ပယ်နှစ်ခုကို ပေါင်းစည်းခြင်း၊ ထို့အတူ မိန်းမဆန်မှုနှင့် ကျားဆန်မှုတို့ကို ပေါင်းစည်းခြင်းအားဖြင့် တရား

မျှတမှုနှင့် ရပိုင်ခွင့်များကို ပြန်လည်ဆောင်ကြဉ်းပေးနိုင်သည့် တိုက်ပွဲဆင်နွှဲ၍ ဖိုပဓာနဝါဒကြီးစိုးသည့်စနစ်ကို ကုစားနိုင်ပေလိမ့်မည်။ ဖိုပဓာနကြီးစိုးသည့် ဝါဒသည် အမျိုးသမီးများ၏ ဘဝ၊ ပုဂ္ဂလိကဘဝ၊ လုပ်အားခ မရရှိခြင်းနှင့် အမျိုးသားများ၏ ဘဝ၊ အများပြည်သူဆိုင်ရာ ဘဝ၊ လုပ်အားခရရှိခြင်းဟူ၍ ပိုင်းခြားတတ်သည့်အပြင် ၎င်းအမြင်မှာ နိုင်ငံတည်ဆောက်ရေး၊ ထုတ်လုပ်မှုနှင့် ပြန်လည်လည်ပတ်မှုဆိုင်ရာ လုပ်အားများကနေ စိတ်ခံစားမှုရေးရာ လုပ်အားကို ဖယ်ရှားထားသည့်အမြင်ကိုလည်း ထင်ဟပ်မှုရှိသဖြင့် အဆိုပါ ဖိုပဓာနကြီးစိုးသည့်ဝါဒကို အမြစ်လှန်ပစ်ရန် လိုအပ်ပါသည်။ အများပြည်သူဆိုင်ရာနယ်ပယ်နှင့် ပုဂ္ဂလိကဆိုင်ရာ နယ်ပယ်များအကြား ဆက်ဆံရေးကို ပြန်လည်စုစည်းခြင်းနှင့် ကျား၊ မ ဖြစ်ခြင်းအပေါ် မူတည်ပြီး ကွဲပြားသော အတွေ့အကြုံများအကြား ပေါင်းစည်းပေးရမည် ဖြစ်ပါသည်။ ထို့ကြောင့် ဖမ်မနစ်ဝါဒီများသည် ဂျန်ဒါရေးရာတည်ဆောက်မှုတွင် လူမှုပြုပြင်ပြောင်းလဲမှုများ၌ လိုအပ်နေသည့်အရာနှင့် လူ့အဖွဲ့အစည်းအတွင်း စိတ်ခံစားမှုနှင့် သက်ဆိုင်သည့် ဘောဂဗေဒ၏ ထုတ်လုပ်သူ၊ ပံ့ပိုးပေးသူနှင့် စားသုံးသူများ၏ အခန်းကဏ္ဍများအားလုံး အကျုံးဝင်ပါဝင်စေရန် ကြိုးပမ်းလုပ်ဆောင်သင့်သည်။

ကိုးကားချက်များ

Acharya, S., & Shukla, S. (2012). Mirror Neurons: Enigma of the Metaphysical Modular Brain. *Journal of Natural Science, Biology, and Medicine*, *3*(2), 118–124. https://ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC3510904/

American Federation of Labor & Congress of Industrial Organizations. (2022). Lowell Mill Women Create the First Union of Working Women. *AFL-CIO: America's Unions*. https://afl-cio.org/about/history/labor-history-events/lowell-mill-women-form-union

Asian Development Bank, United Nations Development Programme, United Nations Population Fund, & the United Nations Entity for Gender Equality and the Empowerment of Women. (2016). *Gender equality and women's rights in Myanmar: A situation analysis.* UN Women.

https://asiapacific.unwomen.org/en/digital-library/publications/2016/09/gender-equality-and-womens-rights-in-myanmar

Aye Lei Tun, La Ring, & Su Su Hlaing. (2019, August). *Feminism in Myanmar*. http://library.fes.de/pdf-files/bueros/myanmar/15624.pdf

Bateson, G. (1979). *Mind and Nature*. E. P. Dutton.

Bentley, K. S., & Fox, R. A. (1991). Mothers and Fathers of Young Children: Comparison of Parenting Styles. *Psychological Reports*, *69*(1), 320–322. https://doi.org/10.2466/pr0.1991.69.1.320

Brayton, J., Ollivier, M. & Robins, W. (n.d.). *Introduction to Feminist Research*. https://www2.unb.ca/parl/research.htm

Brook, P. (2009). In critical defence of 'emotional labour': refuting Bolton's critique of Hochschild's concept. *Work, Employment and Society*, *23*(3), 531–548. https://doi.org/10.1177/0950017009337071

CCI France Myanmar. (2019). *CCI France Myanmar - Salary Survey Report - 2019*. https://ccifrance-myanmar.org/sites/ccifrance-myanmar.org/files/resources-documents/salary_survey_2019_-_web_0.pdf

Cherry, K. (2022, May 7). *The 6 Major Theories of Emotion*. https://www.verywellmind.com/theories-of-emotion-2795717

Cruea, S. M. (2005). Changing Ideals of Womanhood During the Nineteenth-Century Woman Movement. *American Transcendental Quarterly*, *19*(3), 187-204.

Ei Thandar Myint. (2016, August 19). *Myanmar's Women's Rights: Breaking the Silence* [Blog post]. http://eithandarmyint.blogspot.com/2016/08/revolutionary-road-behind-all-untold.html

Eisenberg, N. (Ed.). (2006). *Handbook of Child Psychology, Volume 3: Social, Emotional and Personality Development* (6th ed.). John Wiley & Sons.

Emotional Labor: The MetaFilter Thread Condensed. (2016). *MetaFilter.* http://victorkumar.org/uploads/6/1/5/2/61526

489/emotional_labor_-_the_metafilter_thread_condensed-.pdf

Evans, O. G. (2023, April 28). Brofenbrenner's Ecological Systems Theory. https://www.simplypsychology.org/bronfenbrenner.html

Federici, S. (2012). *Revolution at Point Zero: Housework, Reproduction, and Feminist Struggle*. PM Press.

Felitti, V. J., Anda, R. F., Nordenberg, D., Williamson, D., Spitz, A. M., Edwards, V., Koss, M. P., & Marks, J. S. (1998). Relationship of Childhood Abuse and Household Dysfunction to Many of the Leading Causes of Death in Adults. *American Journal of Preventative Medicine, 14*(4), 245-258.

Gottman, J., & Silver, N. (2015). *The Seven Principles for Making Marriage Work*. Harmony Books.

Handunnetti, D., & Nang Phyu Phyu Lin. (2016). *Gender in the Myanmar Media Landscape: Yangon, Kayin, Sagaing, Shan and Across Myanmar*. Fojo Media Institute. https:// mediasupport.org/wp-content/uploads/2017/07/Eng_GENDER_16_web.pdf

hooks, bell. (2004). *The Will to Change: Men, Masculinity and Love*. Atria Books.

hooks, bell. (2021). *Communion: The Female Search for Love*. HarperCollins.

Johnson, S. (2018, November 29). *Emotional Labor and What's Really Upsetting Women*. http://drsuejohnson.com/marriage -commitment/emotional-labor-and-whats-really-upsetting -women/

Jordan, J. V., Kaplan, A. G., Miller, J. B., Stiver, I. P., & Surrey, J. L. (1991). *Women's Growth in Connection: Writings from the Stone Center.* The Guilford Press.

Khumalo, B. (2012). Defining Economics in the Twenty First Century. *Modern Economy, 3*, 597-607. http://dx.doi.org/10.4236/me.2012.35079

King, M. L. (1947, January). The Purpose of Education. In *Maroon Tiger* (p. 10). https://kinginstitute.stanford.edu/king-papers/documents/purpose-education

Liu, L., Karl, R., & Ko, D. (Eds.). (2013). *The Birth of Chinese Feminism: Essential Texts in Transnational Theory*. Columbia University Press.

Mintz, A. I. (2017). What Is the Purpose of Education?: Dewey's Challenge to His Contemporaries. In A. R. English & L. J. Waks (Eds.), *John Dewey's Democracy and Education: A Centennial Handbook* (pp. 81–88). Cambridge University Press. https://doi.org/10.1017/9781316492765.012

National Center on Caregiving at Family Caregiver Alliance (2003, December 31). *Women and Caregiving: Facts and Figures*. https://caregiver.org/women-and-caregiving-facts-and-figures

Nguyen, A. J., Lee, C., Schojan, M., & Bolton, P. (2018). Mental health interventions in Myanmar: A review of the academic and gray literature. *Global Mental Health*, *5*. https://doi.org/10.1017/gmh.2017.30

Perry, R. (2010). *A critical examination of Bion's concept of containment and Winnicott's concept of holding, and their psychotherapeutic implications.* [Master's research project] https://wiredspace.wits.ac.za/server/api/core/bitstreams/e030dda6-b321-4cce-b1fb-32f0515deb3a/content

Pyo Let Han. (2019, October 27). *No title* [Paper presentation]. Conference on Feminism and Marginalization. Dawei, Myanmar.

Ramsey-Lefevre, A. (2013, July). Feminism is Humanism (and Humanism is Anti-Capitalism). *Syracuse Peace Council Peace Newsletter*, *826*. https://peacecouncil.net/pnl/july-august-2013-pnl-826/feminism-is-humanism-and-humanism-is-anti-capitalist

Resch, M. (1989). Analysing the Social Impact of New Technologies in the Engineering Office. In K. Landau, & W. Rohmert (Eds.), *Recent Developments in Job Analysis*. Routledge. https://doi.org/10.4324/9781315213712-10

Rich, A. (1986). *Of Woman Born: Motherhood as Experience and Institution*. Norton.

Schoppe-Sullivan, S. (2017, February 2). Dads are more involved in parenting, yes, but moms still put in more work. *The*

Conversation. https://theconversation.com/dads-are-more-involved-in-parenting-yes-but-moms-still-put-in-more-work-72026

Shor, I. (1992). Education is Politics: Paulo Freire's Critical Pedagogy. In P. McLaren & P. Leonard (Eds.), *Paulo Freire: A Critical Encounter* (pp. 24-36). Routledge. https://libcom.org/files/peter-mclaren-paulo-freire-a-critical-encounter-1.pdf

Su Su Maung. (2017a). *Hero Worshipping and Splitting: Intergenerational and Collective trauma, and the Narcissistic Wound in the Burmese Psychology*. https://academia.edu/21354457/Hero_worshipping_and_splitting_Intergenerational_and_collective_trauma_and_the_narcissistic_wound_in_the_Burmese_psychology

Su Su Maung. (2017b, November). The Human Quality in Human Capital: Why Workplace Mental Health is a Core Value for Your Organization. *Myanmore*. https://academia.edu/35882863/The_Human_Quality_in_Human_Capital

Sultana, A. (2012). Patriarchy and Women's Subordination: A Theoretical Analysis. *Arts Faculty Journal, 4*, 1-18. https://doi.org/10.3329/afj.v4i0.12929

Tharapi Than, Pyo Let Han, & Shunn Lei. (2018). *Lost in Translation: Feminism in Myanmar* [Working paper]. https://ijbs.online/wp-content/uploads/2022/10/ Feminism-in-Myanmar-Working-Paper.pdf

Tyng, C. M., Amin, H. U., Saad, M. N. M., & Malik, A. S. (2017). The Influence of Emotions on Learning and Memory. *Frontiers in Psychology, 8* (1454). https://doi.org/10.3389/fpsyg.2017.01454

Umberson, D., Thomeer, M. B., & Lodge, A. C. (2015). Intimacy and Emotion Work in Lesbian, Gay, and Heterosexual Relationships. *Journal of Marriage and Family, 77*(2), 542-556. https://doi.org/10.1111/jomf.12178

UN Women Myanmar. (2019). *UN Women*. https://asiapacific.unwomen.org/en/countries/myanmar

Van der Kolk, B. (2014). *The Body Keeps the Score: Brain, Mind, and Body in the Healing of Trauma*. Penguin Books.

Van Hoorn, A. (2016). The Cultural Roots of Human Capital Accumulation. *Munich Personal RePEc Archive*. https://mpra.ub.uni-muenchen.de/80007/1/MPRA_paper_80007.pdf

Van Lissa, C. J., Keizer, R., Van Lier, P., Meeus, W., & Branje, S. (2019). The role of fathers' versus mothers' parenting in emotion-regulation development from mid-late adolescence: Disentangling between-family differences from within-family effects. *Developmental Psychology, 55*(2), 377-389. http://dx.doi.org/10.1037/dev0000612

Wai Moe. (2015, July 2). Burma's Women Are Still Fighting for Their Rights. *Foreign Policy*. https://foreignpolicy.com/2015/07/02/burmas-women-are-still-fighting-for-their-rights-myanmar/

Winnicott, D. W. (1960). The Theory of the Parent-Infant Relationship. *International Journal of Psychoanalysis, 41*, 585-595.

Women and the Law. (2010). *Women, Enterprise & Society*. https://library.hbs.edu/hc/wes/collections/women_law/

World Bank. (2018). *World Development Report 2018: Learning to Realize Education's Promise*. http://hdl.handle.net/10986/28340

World Health Organization. (2022). *Mental Health and Substance Use*. https://www.who.int/mental_health/en/