

## บทสังเคราะห์งานวิจัย ‘นักคิดท้องถิ่น’<sup>๑</sup>

ไชยันต์ รัชชกุล

บทคัดย่อ : บทสังเคราะห์งานวิจัยนี้มีใช่เป็นการสรุปความของรายงานการวิจัย แต่เป็นการตีความพร้อมๆไปกับการให้ความหมายต่องานวิจัยภาคสนาม ดังนั้นในบางด้านบางมุมมองจึงอาจจะมีความเห็นต่างออกไป ผลสังเคราะห์จากงานวิจัยนี้สามารถประมวลรวบยอดได้อย่างน้อยเป็น ๓ ข้อหลักคือ

- (๑) ได้ข้อเสนอแนวความคิดในการศึกษาวิจัยเกี่ยวกับนักคิดท้องถิ่นและภูมิปัญญา คือ การพิจารณาในความเปลี่ยนแปลงทางสังคมเศรษฐกิจ และในบริบทวัฒนธรรมความคิดควบคู่ไปกับการตอบสนองและตอบโต้ของนักคิดท้องถิ่นท่ามกลางความเปลี่ยนแปลงนั้น
- (๒) ได้พบว่าสิ่งที่เรียกกันว่า“ภูมิปัญญาท้องถิ่น”นั้น ถ้าจะดำรงอยู่และพัฒนาสืบไปก็จะมีได้อยู่คงที่ แต่ เป็นพลวัตมาจากทั้งการสั่งสมและจากการพลิกแพลงนวัตกรรมจากแหล่งต่างๆ “ภูมิปัญญาท้องถิ่น” มิได้จำกัดอยู่เพียงความเป็นท้องถิ่น ทั้งแง่แหล่งความคิดและคุณประโยชน์ ทั้งนี้ขึ้นกับความสามารถของนักคิดท้องถิ่นที่จะสร้างสรรค์งานและความคิดเป็นผลผลิตใหม่จากขนบธรรมเนียมประเพณีดั้งเดิม “ภูมิปัญญาท้องถิ่น”จึงเป็นทั้งการสืบและสานจากการผสมของภูมิปัญญาต่างๆสายทั้งจากท้องถิ่นและวงกว้างออกไป ซึ่งละม้ายกับการเปลี่ยนแปลงของสิ่งมีชีวิต ถ้าอนุโลมศัพท์ทางชีววิทยามาใช้ในเชิงอุปมาอุปไมยก็จะเรียกได้ว่าเป็น การผสมผสานต่างสายพันธุ์ (Hybridization) จน“ของดั้งเดิม”ปรับเปลี่ยนเป็นรูปใหม่หรือเกิดการกลายพันธุ์ (Permutation) เป็นนวประเพณี (Neo-tradition)
- (๓) ได้แนวคิดเป็นประเด็นเชิงทฤษฎีหลายประการ เป็นต้นว่า (ก) “โลกาภิวัตน์” นั้นสื่อความหมายเป็นแรงกระทำทางเดียวที่หมุน ปั่น ให้ท้องถิ่นต้องป่วน เปลี่ยนไปตามกระแสทั้งที่แท้จริงแล้วหลายกรณีแรงเหล่านี้เกื้อหนุนท้องถิ่นดำรงอยู่และเจริญไปได้ และโลกาภิวัตน์ก็มีใช้พลังเดียวในกระแส แต่เข้ามาปะทะสังสรรค์ (Interaction) กับแรงพลังอื่นๆ โลก

<sup>๑</sup> ข้อเขียนนี้เป็นบทสังเคราะห์จากงานวิจัยโครงการวิจัย “นักคิดท้องถิ่น” ซึ่งเลือกสรร‘นักคิด’ ๔ ท่านคือ (๑) คำอ้าย เดชดวงตา (สลาแทะสลักไม้) (๒) คำผาย นูปีง (ช่างซอ) (๓) ปิ่นแก้ว ตันนวล และคณะหมอเมือง (การแพทย์พื้นบ้าน) (๔) จอนนิ โอโดเซา (นักอนุรักษ์ทรัพยากรธรรมชาติและพัฒนา) การศึกษา‘นักคิด’นี้โดยนักวิจัยหลัก ๕ ท่านซึ่งทำการสัมภาษณ์เก็บและข้อมูลเกี่ยวกับ‘นักคิด’แต่ละคน รายชื่อนักวิจัยเมื่อเรียงหมายเลขคล้องตาม‘นักคิด’แต่ละคนแล้วคือ (๑) อารยะ ภูสาหัส กับ ประดิษฐ์ สรรพช่าง (๒) กิจชัย ส่องเนตร (๓) กรรณิการ์ เล็กบุญญาสิน (๔) สมบัติ บุญคำเยื้อง งานวิจัยนี้ได้รับความสนับสนุนจากกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.)

นี้มีได้มีเพียงโลกาภิวัตน์ แต่ยังมี“ชุมชนนวัตน์” “ท้องถิ่นนวัตน์” “บางกอกนวัตน์” ฯลฯ (ข) การมองข้ามตรงข้ามที่นิยมกันกว้างขวาง เช่น ‘ตะวันออก v.s. ตะวันตก’ ‘ส่วนกลาง v.s. ท้องถิ่น’ นั้น เป็นแนวคิดแบบทวิลักษณ์ที่ผิดฝาผิดตัว เพราะแต่ละส่วน (Entity) นั้นมิได้เป็นลักษณะเชิงเดี่ยว โดยไม่มีความหลากหลายและความขัดแย้งในส่วนนั้น ทั้งการปะทะปฏิสังสรรค์ระหว่างกันเป็นเวลานาน ทำให้ส่วนต่าง ๆ นั้นผสมกันไป (ค) มีความแตกต่างระหว่างการให้ความสำคัญต่อประเพณีนิยม (Traditionalism) กับการคำนึงถึงความเปลี่ยนแปลงอย่างไม่หยุดยั้งในการดำเนินไปทางประวัติศาสตร์ (Historicity) แนวคิดแรกนั้นอาจนำไปสู่การคิดอนุรักษ์สภาพหนึ่งในช่วงเวลาใดเวลาหนึ่งในประวัติศาสตร์ ในขณะที่แนวคิดหลังเห็นว่าสภาพใดสภาพหนึ่งดำรงอยู่เฉพาะช่วงหนึ่งในประวัติศาสตร์ เท่านั้น (ง) การหาและกำหนดลักษณะร่วมของ “ภูมิปัญญาท้องถิ่น” ซึ่งหลากหลายอย่าง ยั้่นต่างไปจากความพยายามที่จะทำเข้าใจภูมิปัญญาท้องถิ่นอย่างเป็นรูปธรรม โดยสนทนากับแนวคิดเชิงทฤษฎีในลักษณะของจรรยาสองทาง

บทสังเคราะห์การศึกษานักคิดท้องถิ่นนี้ แม้จะมีได้มาจากความประสงค์ที่จะเชิดชูเป็นเบื้องต้น แต่ความชื่นชมนิยมในความสามารถก็เกิดขึ้นจากการได้เห็นภูมิปัญญาที่มีไ้เพียงอยู่ในระดับ‘การรู้จัก รู้จำ’ (Cognitive Learning) เท่านั้น แต่เป็นภูมิปัญญาที่อาศัยความสามารถวิเคราะห์ (Analytical Mind)ทำความเข้าใจโลกและสังคมกว้าง มาประดิษฐ์สร้างสรรค์ผลงาน และความคิด ตามกำลังทรัพยากรและ“ทุน”ทางวัฒนธรรมที่มีอยู่ ‘

-----

บทสังเคราะห์นี้แบ่งเป็น ๗ ส่วน ยกเว้นส่วนที่ ๑ ที่กล่าวถึงแนวทางและมุมมองในการศึกษา และส่วนที่ ๗ ซึ่งเป็นบทส่งท้ายแล้ว แต่ละส่วนตั้งแต่ ๒ – ๖ นั้นจะเน้นการอภิปรายหัวข้อหนึ่ง ๆ ประกอบไปกับกรณีของนักคิด ส่วนที่ (I) ‘นักคิดท้องถิ่น : บุคคลและปรากฏการณ์ทางวัฒนธรรม’ เป็นเสมือนความนำที่กล่าวรวมถึงนักคิดทุกคน ส่วน (II) – (V) นั้นขยายความด้วยการเน้นนักคิดแต่ละคน กล่าวคือ ส่วน (II) ‘บริบทของนักคิดและภูมิปัญญาท้องถิ่น’ ขยายความด้วยการเน้นหลักของคำอ้าย เดชดวงตา (III) ‘แหล่งของภูมิปัญญา ‘ที่ยืน’ และ ‘ทางไป’ ของนักคิดท้องถิ่น’ ขยายความด้วยการเน้นกรณีของ คำผาย นุปิง (IV) ‘ความรู้และคุณค่า’ ขยายความด้วยการเน้นตัวอย่างของกลุ่มหมอเมือง (V) ‘ไม้ซีก ทวนน้ำ’ ขยายความด้วยการเน้นศึกษาของพ่อหลวงจอนิ โอโด เขา อย่างไรก็ตาม มิได้หมายความว่า หัวข้อที่ไม่ได้ขยายความโดยนักคิดที่ระบุไว้จะไม่เกี่ยวข้องกับนักคิดคนอื่น ๆ แท้จริงแล้ว มีความตั้งใจให้แต่ละหัวข้อเกี่ยวข้องกับนักคิดทุกคน การเน้นที่นักคิดคนใดคนหนึ่งในหัวข้อหนึ่งนั้นก็เป็นเสมือนกรณีที่กล่าวถึงเป็นพิเศษ และเพื่อเป็นกระຈກທີ່สะท้อนถึงกรณีอื่น ๆ ด้วย

งานวิจัย ‘นักคิดท้องถิ่น’ อาจอำนวยความสะดวกให้ตระหนักถึงวัฒนธรรมความคิด ประเภท ชนิดของความรู้ ความคิด ในระนาบและแบบแผนที่แตกต่างออกไปจากกระแสหลัก หลายสถานคือ

- (ก) นักคิดท้องถิ่นในฐานะผู้สืบทอดและผู้สร้างภูมิปัญญาท้องถิ่น
- (ข) นักคิดท้องถิ่นในกระแสความเปลี่ยนแปลง และบริบทต่าง ๆ
- (ค) นักคิดท้องถิ่นกับภูมิปัญญาและการสร้างความรู้ที่ต่างไปจากที่คุ้นและเข้าใจกันอยู่

## (I)

### แนวคิดในการสังเคราะห์งานวิจัย

การที่สมควรระบุแนวคิดในการสังเคราะห์นี้ก็เนื่องจากความเชื่อว่าการให้ความหมายต่อปรากฏการณ์และข้อเท็จจริงนั้นขึ้นอยู่กับการเลือกและการให้ความสำคัญต่อ “ข้อมูลดิบ” อยู่มาก และการใช้แนวคิดเพื่อสังเคราะห์นั้นย่อมต้องสอดคล้องกับหลักการทางสังคมศาสตร์-มนุษยศาสตร์ ที่ได้วางเป็นแนวคิดและการปฏิบัติทางในการศึกษาวิจัยไว้ กล่าวคือ เป็นแนวคิดที่มาจากทฤษฎีสองทางระหว่างปรากฏการณ์ทางรูปธรรมกับข้อคิดเชิงนามธรรม การทฤษฎีสองทางนี้ เป็นกระบวนการปรับเปลี่ยนกลับไปกลับมาระหว่างแง่มุมของข้อคิดและน้ำหนักของข้อมูล หลักการนี้ต่างไปจากการโจมตีการปฏิบัติทางวิชาการที่อาจจะเข้าใจไปว่า การใช้แนวคิดในการศึกษานั้นมาจากการหยิบและยืมทฤษฎีหรือกรอบความคิดในการวิจัยที่มีอยู่ตามหิ้งในห้องเรียนวิชาการที่เสนออยู่ในรูปสำเร็จ พร้อมอยู่แล้ว

แนวคิดในการศึกษาสำหรับการสังเคราะห์นี้ มิได้มองนักคิดท้องถิ่นในฐานะผู้สร้างความรู้ หรือจากกรอบคิดของความเป็น“ปราชญ์ชาวบ้าน” และได้พยายามรวบรวมภูมิปัญญาท้องถิ่นขึ้น เป็นองค์ความรู้ หรือแม้กระทั่งจะหาลักษณะร่วมที่สามารถครอบคลุมภูมิปัญญาท้องถิ่นโดยทั่วไป แต่จากข้อมูลจากภาคสนามและปรากฏการณ์จากกรณีศึกษาแต่ละพื้นที่ต่าง ๆ กันนั้น ได้นำมาสู่แนวคิดในการศึกษา ๓ แนวที่สัมพันธ์กัน คือ

(๑) พิจารณานักคิดท้องถิ่นในความสัมพันธ์ทางเศรษฐกิจสังคม (Socio-economic relations) นักคิดท้องถิ่นแต่ละคนในแต่ละด้านของความสันทัดนั้นมี“คู่สัมพันธ์ทางเศรษฐกิจ”ต่าง ๆ กันไปและเปลี่ยนแปลงไปตามสถานการณ์ทางสังคมเศรษฐกิจที่เปลี่ยนแปลงอย่างต่อเนื่อง

(๒) พิจารณาภูมิปัญญาท้องถิ่นในบริบททางวัฒนธรรมความคิดในวงกว้าง (Intellectual – cultural context) ทั้งนี้เนื่องจากภูมิปัญญาท้องถิ่นนั้นปะทะสังสรรค์กับกระแสความคิดและภูมิปัญญาอื่นๆ อยู่เสมอ การพัฒนา การดำรงอยู่ การเปลี่ยนแปลง และการดับสลายไปของภูมิปัญญาท้องถิ่นนั้นเป็น“ชีวิต”ปกติวิสัยของความเจริญและความเสื่อมทางวัฒนธรรม

(๓) พิจารณานักคิดท้องถิ่นในฐานะผู้แลกเปลี่ยน ตอบสนองและตอบโต้ (Actor-oriented approach) อยู่บนเวทีของวัฒนธรรมความคิดบนพื้นฐานของสังคมเศรษฐกิจ ความสามารถในการสร้างสรรค์ ประดิษฐ์ และการพลิกแพลง ความคิด จาก“ทุน”ทางภูมิปัญญาที่สั่งสมมานั้นแตกต่างกันไปในคุณสมบัติและโลกทัศน์ของนักคิดท้องถิ่นแต่ละคน

## (II)

### นักคิดท้องถิ่น : บุคคลและปรากฏการณ์ทางวัฒนธรรม

การศึกษานักคิดท้องถิ่น เป็นการศึกษา ๒ ระนาบควบคู่กันไป คือ การศึกษาความคิดของบุคคลที่เป็นตัวกลางไปสู่ภูมิปัญญาท้องถิ่น ส่วนอีกระนาบหนึ่งก็เป็นการศึกษาบุคคลในฐานะที่เป็นปัจเจกบุคคล ซึ่งมีวิถีชีวิต ความรู้สึกนึกคิดในลักษณะเฉพาะของตนเอง ทั้งสองระนาบนี้ยากที่จะแยกออกจากกันได้ ซึ่งก็ย่อมเตือนให้ตระหนักถึง ลักษณะร่วม (Collectivity) และลักษณะเฉพาะคน (Individuality) ลักษณะร่วมนั้นเป็นเรื่องของภูมิปัญญาที่มีอยู่ในทุกคนทั้งในช่วงชีวิตปัจจุบันและที่ผ่านมา ส่วนลักษณะเฉพาะเป็นการรับและการใช้มรดกภูมิปัญญาด้วยความเข้าใจและวิถีการโดยปัจเจกบุคคล ซึ่งแตกต่างกันไปในแต่ละคน ดังนั้น เมื่อมีประเด็นที่ดูจะเป็นกรณีทั่วไป (Generality) ก็จำต้องถ่วงด้วยกรณีเฉพาะ (Specificity) และกลับกัน กล่าวคือ เมื่อมีประเด็นที่ดูเหมือนจะเฉพาะเจาะจงกับนักคิดผู้ใดผู้หนึ่ง ก็อาจจะต้องเตือนว่า อาจจะมีใช่เป็นลักษณะพิเศษเฉพาะบุคคลถึงขนาดเด่นเป็นเอกลักษณ์ โดยไม่มีส่วนร่วมกับผู้อื่นใดเลย

การศึกษานักคิดท้องถิ่นในฐานะบุคคล เบื้องต้นอาจเข้าใจว่าเป็นการศึกษาที่เข้าลักษณะเป็น “จุลภาค” แต่เมื่อคำนึงถึงบทบาททางสังคมและสภาพแวดล้อมทางวัฒนธรรมแล้วก็จะช่วยให้เห็นภาพกว้างเป็น “มหภาค” ด้วย เช่นกรณีของช่างซ่อม คำผาย นูบึง ให้ภาพของวัฒนธรรมพื้นบ้านของการขับซอใน ๘ จังหวัด ทางภาคเหนือ (คือ ภาคเหนือตอนบน ได้แก่ แพร่ น่าน ลำพูน ลำปาง พะเยา เชียงราย เชียงใหม่ และ แม่ฮ่องสอน) โดยบทบาททางสังคมวัฒนธรรมของคำผาย นูบึงนั้นมิได้จำกัดอยู่เพียงเป็น ‘ผู้ขับซอ’ ซึ่งทำเป็นคณะ ในงานต่าง ๆ เท่านั้น แต่ยังเป็นครูสร้างผู้สืบทอดอีกด้วย ผู้สังกัดคณะของครูคำผาย เมื่อความสามารถถึงขั้น “บินได้” เอง ลูกศิษย์ก็แยกวง ครูคำผายเองก็แยกวงมาจาก พ่อครูไชยลังกา เครือเสน และลูกศิษย์สมศักดิ์ ช่อแก้ว สมาชิกของคณะครูคำผายก็ได้แยกจากพ่อครูคำผายไป ลักษณะการขยายเช่นนี้สืบมาและคงจะสืบต่อไป และการถ่ายทอดมิใช่เป็นเรื่องเพียงจากบุคคลสู่บุคคล แต่เป็นสืบทอดของมรดกที่ส่งสมมาจากรุ่นหนึ่งไปสู่อีกรุ่นหนึ่ง พร้อม ๆ กับการปะทะสังสรรค์กับสภาพแวดล้อมที่เปลี่ยนแปลงไป

ความสัมพันธ์และการส่งผลต่อกันและกันระหว่างความเป็นกรณีเฉพาะและกรณีทั่วไปนี้ย่อมมีความเข้มข้นต่างกันไปในแต่ละกรณี เช่นกรณีของคำผาย เดชดวงตา อาจจะมีลักษณะเฉพาะมากกว่าครูซอ คำผาย นูบึง เป็นต้น แต่กระนั้นก็ไม่สามารถจะกล่าวได้ว่า ใครจะเข้าข่ายใกล้เคียง “ความเป็นแบบฉบับ” (Type, Typicality) มากกว่าใคร ทั้งนี้ด้วยเหตุผลที่ว่า ประชากรที่ศึกษานั้นจำกัด แต่แม้ว่าจะมากถึงขนาดมีนัยสำคัญทางสถิติ ก็ใช่ว่าการกำหนด “ลักษณะที่เป็นแบบ” จะไม่เป็นปัญหา อย่างไรก็ตาม ปัญหาเรื่อง “ลักษณะที่เป็นแบบ” ซึ่งสมัยหนึ่งเคยเป็นที่สนใจในวงการวิชาการทางสังคมวิทยาบางสำนักความคิดนั้น มิใช่เป็นประเด็นสำคัญ ในเรื่องที่ต้องคำนึงถึงการมีปฏิสัมพันธ์ระหว่างระนาบ ๒ ระนาบดังกล่าว ความสำคัญของการมีปฏิสัมพันธ์อยู่ที่ว่า ชีวิตบุคคลมีทั้งที่เป็นกรณียัตถ์ของตนเองและที่เป็นผลผลิตของสังคม ซึ่งแนวคิดทำนองนี้ก็เป็นแนวคิดที่นิยมกันในการเขียนประวัติบุคคลสำคัญ และบุคคลในประวัติศาสตร์

วิทยาการจากตะวันตกสมัยใหม่ได้เริ่ม ‘นำเข้ามา’ ในสังคมไทยประมาณ กลางพุทธศตวรรษที่ ๒๕ นี้ หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งว่า ช่วงประมาณ ๑๐๐ ปีที่แล้วมานี้ ความรู้ เทคโนโลยี แนวคิด ที่กระจายอยู่ทั่วสังคมไทยค่อย ๆ ถูกแทนที่โดยวิทยาการสมัยใหม่จากตะวันตก ทั้งโดยชนชั้นนำเอง และโดยชาวตะวันตก โดยเฉพาะอย่างยิ่งในกรณีการวิทยาศาสตร์การแพทย์ ที่นักเผยแพร่วิทยาศาสตร์ได้นำมาควบคู่กับพระคริสต์ธรรมคัมภีร์ ในช่วงระยะเวลาประมาณเพียงชั่วอายุคน วิทยาการจากตะวันตก หรือ ‘ของใหม่’ ก็ได้เข้ามาแทนที่วิทยาการดั้งเดิมในสังคมไทยหรือ ‘ของเก่า’ ถึงขนาดหน้ามือเป็นหลังมือ ‘ของเก่า’ ถูกเห็นว่าไม่ใช่เป็นเพียงสิ่งพื้นสมัยเท่านั้น แต่ที่มีนัยสำคัญก็คือ ความรู้สึกที่ว่า ด้อยกว่า ‘ของใหม่’ อย่างสิ้นเชิง ความเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็วนี้ดำเนินไปอย่างไม่มี การตั้งคำถาม คำถามที่ไม่เกิดขึ้นนี้เป็นทั้ง ๒ ทาง คือ ‘ของใหม่’ ดีจริง และดีกว่า เสมอไปหรือ

ไม่ และคุณค่าของ ‘ของเก่า’ อยู่ที่ไหนและ ควรจะให้ยังประโยชน์อย่างไร จริงอยู่อาจจะมีการกล่าว กันอยู่บ้างในทำนองว่าของใหม่ก็นำใช้ ของเก่าก็รักษาไว้ แต่ก็ยังเป็นเพียงการรำพึงรำพัน มากกว่าจะเป็นนโยบายของรัฐ หรือเป็นการปฏิบัติของสังคมอย่างจริงจัง

การยกประเด็นข้างต้นมากล่าวซ้ำ ทั้งๆที่อาจเป็นที่รับรู้กันค่อนข้างกว้างขวางอยู่แล้วนี้ เพื่อนำไปสู่ประเด็น ๓ ประเด็น คือ

(ก) ช่วงเวลาที่เกิดความสนใจ จนกระทั่งเป็นความนิยมของสังคม และนโยบายที่มีการ ปฏิบัติของรัฐ เช่น กรณีการนวดแผนโบราณ การแพทย์แผนไทยซึ่งขยายมาเป็นองค์การถึงระดับ กรม ในกระทรวงที่มาจากเป้าหมายมหาวิทยาลัยการตะวันตกไม่น้อยกว่ากระทรวงใด ๆ “นักคิดท้องถิ่น” ในลักษณะของบุคคลและการปฏิบัติการทางสังคม วัฒนธรรมนั้นมีมาแต่ไหนแต่ไร แต่ที่เกิดเป็นคำ ศัพท์ขึ้นมานั้นเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นใหม่ ที่ถูกนำขึ้นมาให้เป็นที่น่าสนใจ ถ้าจะมีใครพูดถึงคำว่า “นักคิด ท้องถิ่น” ในสมัยก่อนในช่วงที่สังคมไทยเริ่มรับวิทยาการตะวันตก จนกระทั่งสมัยหลังสงครามโลก ครั้งที่ ๒ มาจนถึงต้น ๆ ทศวรรษ ๒๕๐๐ คงอาจจะไม่มีใครในสถาบันการศึกษาสมัยใหม่ถือเป็นเรื่อง จริงเรื่องจริง ทั้งนี้โดยมิต้องคิดถึงสังคมวงกว้างที่ก็จะยิ่งให้ความสนใจน้อยลงไปอีก แต่ปัจจุบันคำ ว่า “ภูมิปัญญาไทย” “ภูมิปัญญาชาวบ้าน” “ภูมิปัญญาพื้นบ้าน” “ภูมิปัญญาท้องถิ่น” เป็นที่กล่าว ถึงอย่างกว้างขวางทั้งในวงวิชาการ และสื่อสารมวลชนทั่วไป

(ข) การหันมาให้ความสนใจ “ภูมิปัญญาท้องถิ่น” จนเป็นกระแสขึ้นมานี้ มิใช่เป็นปรากฏ การณ์ที่เป็นกรณีเฉพาะของไทยเท่านั้น แต่เป็นปรากฏการณ์ร่วมในหลาย ๆ สังคม โดยเฉพาะใน ประเทศกำลังพัฒนาและด้อยพัฒนา ในทวีปและส่วนต่าง ๆ ของโลก เช่น อเมริกาใต้ แอฟริกา เอเชีย ใต้ โดยเฉพาะในบรรดาประเทศที่เคยตกเป็นเมืองขึ้นของประเทศตะวันตก บางประเทศก็อยู่ใน ระดับแนวหน้าที่กำลังขยับขานถึงแนวคิดนี้ เช่น อินเดีย หลายประเทศในตะวันออกกลางก็มีกระแส หวนกลับไปหาวัฒนธรรมดั้งเดิม ในความหมายที่ไม่ใช่วัฒนธรรมที่มาจากตะวันตก และหลาย ๆ กรณีแสดงออกมาในรูปของความใส่ใจอย่างจริงจังในศาสนา โดยเฉพาะอิสลาม แม้แต่องค์กร ระหว่างประเทศ และกลุ่มองค์กรที่มีได้เป็นองค์กรของรัฐที่เกี่ยวกับการพัฒนา ก็ส่งเสริมแนวคิดนี้ ซึ่งสื่อสารกันด้วยความเข้าใจอย่างสะดวกในเวทีนานาชาติด้วยศัพท์ “สากล” คือ Local Wisdom, Indigenous Knowledge (เป็นคำที่นิยมใช้กันมากจนถึงมีคำย่อว่า ‘IK’) ซึ่งคำไทยก็เป็นคำที่แปลมา จากภาษาอังกฤษนี้ จากแง่มุมที่ความสนใจในสังคมไทยเกี่ยวกับ “ภูมิปัญญาท้องถิ่น” “ภูมิปัญญา ชาวบ้าน” นี้เป็นส่วนหนึ่งของ กระแสความคิดในวงกว้าง “ระดับโลก” จึงอาจมองได้ว่า กระแส “ภูมิ ปัญญาท้องถิ่น” ก็เป็นประเภทหนึ่งของโลกาภิวัตน์ คือ โลกาภิวัตน์ด้านกลับ

(ค) จะเป็นเพราะว่าวิทยาการตะวันตกวิทยาศาสตร์ เทคโนโลยี และความเป็นสมัยใหม่ (Modernity) มาพร้อมกับปัญหานานัปการ จนเป็นความรู้สึกผิดหวัง ความเสื่อมศรัทธาในสิ่งที่ครั้ง

หนึ่งเป็นความหวัง (Disillusionment) หรือบางกรณีถึงระดับเป็น ‘ความสรว้อยเศร้าหดหู่ใจ’ (‘Disenchantment’ : เวเบอร์) หรือจะเป็นเพราะความตระหนักว่า “เมื่อแรกได้รับความรู้จากตะวันตกนั้น ความรู้ดั้งเดิมไม่ได้รับความเอาใจใส่สานต่อ” (โกมาตร) ก็ยังมีคำถามที่ชวนให้ฉงน คือ ไฉนจึงเกิดมีความสนใจใน “ภูมิปัญญาท้องถิ่น” ในช่วงหลังมานี้ ซึ่งในฝ่ายสุดซัดถึงกับปฏิเสธภูมิปัญญาตะวันตกก็ปรากฏอยู่อย่างกว้างขวางชวนให้คิดไปว่า ปรากฏการณ์นี้เกี่ยวกับความมั่นใจในตัวเองมากขึ้นของบรรดาปัญญาชนในประเทศอดีตอาณานิคม เป็นการสืบเนื่องการต่อต้านที่เคยเข้มข้นอยู่ในสนามการเมือง การทหารมาสู่สนามวัฒนธรรม หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งในรูปคำถามว่า ในระดับระหว่างประเทศเป็นกระแสชาตินิยมที่ก้าวออกมาจากทางการเมืองมาสู่แดนวัฒนธรรมใช้หรือไม่ ส่วนภายในประเทศ ก็เป็นกระแสต้านอำนาจจากส่วนกลาง ซึ่งในหลายกรณียังคงอิงกับอำนาจจากตะวันตก ที่พยายามครอบงำท้องถิ่นให้ถึงระดับวัฒนธรรมความคิด

“ภูมิปัญญาไทย” “ภูมิปัญญาท้องถิ่น” “นักคิดท้องถิ่น” เป็นศัพท์ที่สื่อกันด้วยความเข้าใจร่วมกันโดยมิได้มีการให้คำจำกัดความอย่างแน่ชัด มีกรณีพิพาทเทียบเคียงกันได้ คือ บุคคลผู้หนึ่งที่ได้ทำเครื่องดนตรีไทยและสอนดนตรีไทยมาเป็นเวลานาน เมื่อได้รับรางวัลในฐานะผู้เป็น ‘ครูภูมิปัญญาไทย’ ก็รู้สึกทั้งปราชัยและสันทะหระกัน และได้อธิบายจากหน่วยงานราชการที่ให้รางวัลว่าครูภูมิปัญญาไทย “เป็นผู้มีภูมิรู้ด้านใดด้านหนึ่ง เป็นผู้สร้างสรรค์และสืบสานภูมิปัญญา มาอย่างต่อเนื่อง จนเป็นที่ยอมรับของสังคมและชุมชน และได้ถ่ายทอดภูมิรู้ทั้งในระบบและนอกระบบโรงเรียน”

คำจำกัดความทางการนี้ไม่ได้ให้ความกระจ่างขึ้น เพราะคำสำคัญ คือ “ภูมิปัญญา” ที่จำเป็นต้องขยายความนั้นกลับไปอยู่ในคำอธิบายด้วย วิชาการในบางประเทศเน้นความแตกต่างระหว่างประวัติศาสตร์ภูมิปัญญา (Intellectual History) ซึ่งเป็นความคิดของกลุ่มคนที่ถือกันว่าเป็นปัญญาชน เป็นนักคิดในความหมายที่เคร่งครัด กับ ประวัติศาสตร์วัฒนธรรม (Cultural History หรือ Kulturegeschichte ในภาษาเยอรมัน) ซึ่งเป็นความคิดของชาวบ้านร้านช่องคนเดินดินทั่วไป แต่บางสำนักคิดในมานุษยวิทยาทำพยายามแบ่งแยกกันอย่างสิ้นเชิงระหว่าง ภูมิปัญญาของปัญญาชนกับความคิดของชาวบ้าน ด้วยการตั้งข้อสงสัยต่อมาตรฐานว่า ความคิดอะไรและคิดอย่างไร เข้าข่ายคุณค่าใด และของใคร หรือด้วยเหตุผลอะไรจึงจะเข้าข่ายเป็น “ภูมิปัญญา” หรือเป็นความคิดพื้น ๆ ของชาวบ้านทั่วไปธรรมดาๆ ข้อสงสัยนี้รวมไปถึงการใช้คำว่า “ภูมิปัญญา” ซึ่งปัจจุบันอาจจะโน้มมาโยงกับ “ภูมิปัญญาชาวบ้าน” แต่ย่อมมิได้ผูกขาดจำกัดอยู่เฉพาะกลุ่มใด กลุ่มหนึ่ง หรือทางใดทางหนึ่ง “ภูมิปัญญา” จึงใช้ได้ทั้งกับภูมิปัญญาชาวบ้าน และภูมิปัญญาราชสำนัก ภูมิปัญญาของปราชญ์ ภูมิปัญญาสามัญชน ฯลฯ

เมื่อคำนึงถึงว่า ความแตกต่างระหว่างสิ่งที่ถือว่าเป็น “วัฒนธรรมชั้นสูง” กับ “วัฒนธรรมพื้นบ้าน” นั้น อาจจะไม่ถึงกับมีกำแพงแบ่งได้เด็ดขาด อย่างตัวอย่างในหลายกรณีของดนตรี ที่คีตกวีที่ถือว่าเป็น “คลาสสิก” นั้นก็ได้ทำนองมาจากเพลง ดนตรีพื้นบ้าน ด้วยเหตุนี้ทำให้วิชาการในบางประเทศไม่แยกประวัติศาสตร์ความคิดในเชิงลดหลั่นสูงต่ำ เช่น ในประเทศฝรั่งเศสนั้น ใช้ศัพท์ประวัติศาสตร์วัฒนธรรมที่ครอบคลุมกว้างขวางจากประวัติศาสตร์ภูมิปัญญา ถึงประวัติศาสตร์ความรู้สึกนึกคิด (Cultural History, History of Mentalities) ซึ่งพยายามให้คล้องกับศัพท์ในภาษาฝรั่งเศส ว่า l'histoire des mentalities, หรือ psychologie historique)

### (III)

#### บริบทของนักคิดและภูมิปัญญาท้องถิ่น

การศึกษา ‘นักคิดท้องถิ่น’ นอกเหนือจะทำความเข้าใจผู้ได้รับการศึกษาในฐานะบุคคลแล้ว ก็จะต้องพิจารณาถึงความสัมพันธ์ทางสังคมระหว่างนักคิดท้องถิ่นกับ ‘คู่สัมพันธ์ทางสังคม’ ของเขา ซึ่งอาจจะเป็น ผู้สนใจศิลปะไม้แกะสลัก ชุมชนนักพัฒนา ชาวบ้านผู้ฟังเพลงซอ ชุมชน/ญาติผู้ป่วย/ผู้ป่วย ฯลฯ ตามสาขาของแต่ละคน ที่สำคัญอย่างยิ่งก็คือ เป็นการศึกษาภูมิปัญญาท้องถิ่นโดยศึกษาผ่านนักคิดท้องถิ่น หรือ นักคิดท้องถิ่นในฐานะผู้ที่ภูมิปัญญาท้องถิ่นมาดำรงอยู่ (เป็น Personification ของภูมิปัญญาท้องถิ่น) ควบคู่ไปกับการศึกษาในบริบททางวัฒนธรรม และ เศรษฐกิจ สังคมที่เปลี่ยนแปลงไป หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งได้ว่า การทำความเข้าใจภูมิปัญญาท้องถิ่นจำเป็นต้องพิจารณา ความคิด หรือภูมิปัญญาในด้านต่าง ๆ นั้น ในบริบทที่ปฏิสัมพันธ์กับสภาพแวดล้อมทางความคิด วัฒนธรรม รวมทั้งมิติทางเศรษฐกิจ การเมือง อันมีอิทธิพลต่อภูมิปัญญาท้องถิ่นด้านใดด้านหนึ่งไปด้วย

บริบทที่เป็นสภาพแวดล้อมในด้านต่าง ๆ นั้น มีอิทธิพลต่อนักคิดท้องถิ่นแต่ละคนในระดับที่แตกต่างกันไป การขับซอของคำผาย นุบิงนั้น ปะทะสังสรรค์กับชีวิตวัฒนธรรมที่แวดล้อมอยู่มากกว่าจะถูกกระทบจากหรือตอบโต้กับกระแสทางการเมือง ในลักษณะทำนองเดียวกับการเสนอความคิดในการเปลี่ยนแปลงชุมชน/สังคมของพ่อหลวงจอนิ ซึ่งมีความหมายในวงกว้างมากกว่าชุมชนของตนเอง

บริบทด้านเศรษฐกิจมีความสำคัญต่อนักคิดท้องถิ่นที่ได้รับการศึกษาทุกคน และแสดงออกมาด้วยวิธีต่าง ๆ กัน ความสัมพันธ์อย่างแนบแน่นระหว่างมิติทางเศรษฐกิจกับความสามารถของการดำรงอยู่และความเป็นไปได้ในการเติบโตของภูมิปัญญาท้องถิ่นนั้นเป็นที่ตระหนักดีในบรรดานักคิดท้องถิ่นที่ดำรงชีพด้วยภูมิปัญญาด้านต่าง ๆ คำผาย นุบิง นั้นขับซอเป็น ‘ไซต’ โลง



เพราะมีแหล่งทำมาหารายได้จากทางอื่น ทำนองเดียวกับพ่อหลวงจอนิ ซึ่งนอกจากจะมีอาชีพหลักแล้ว ยังต้องอาศัยครอบครัวเป็นที่พึ่งพิงในการดูแล/การทำไร่ แพทย์พื้นบ้านหรือหมอเมืองก็มีได้เป็นผู้ประกอบอาชีพ แต่เป็น “ผู้รู้เรียนวิชาเพื่อช่วยชีวิตคนให้รอด ซึ่งสังคมและชุมชนยกย่องในฐานะเป็นผู้สร้างสรรค์และเยียวยารักษาปัญหาของคนในชุมชน” จึงมิได้อยู่ในวิสัยที่จะดำเนินการไปได้โดยอาศัยเพียงรายได้จากการรักษา ส่วนคำอำนันั้นมีอาชีพโดยตรงจากกิจกรรมที่เป็นภูมิปัญญาท้องถิ่น จึงยิ่งเห็นได้ชัดว่า สถานะของนักคิดท้องถิ่นกรณีนี้จะมั่นคงหรือไม่เพียงไรขึ้นอยู่กับฐานรองรับสนับสนุนทางเศรษฐกิจ แต่ฐานนี้คืออะไร ก็ขึ้นอยู่กับลักษณะ คุณค่า ประโยชน์ ฯลฯ ของภูมิปัญญาและวิธีการดำรงชีพของนักคิดท้องถิ่นนั้น ๆ เป็นกรณีไป นอกเหนือจากบุคคลที่ทำการศึกษานงานวิจัยนี้ ยังมีบุคคลที่เข้าข่ายคล้ายคลึงกันอีกมาก หากมิได้มีโอกาสได้การศึกษาบันทึกไว้ แต่ก็ได้พบหลายกรณีที่ไม่สามารถคงสถานะผู้ปฏิบัติภูมิปัญญาท้องถิ่น หรือนักคิดท้องถิ่นไว้ได้ ด้วยความจำเป็นทางเศรษฐกิจ เช่น บางกรณีจำเป็นต้องเลิกความเป็นสล่าฝีมือดีไปเป็นพนักงานขับรถส่งของขององค์กรธุรกิจเครือข่ายซึ่งมีศูนย์กลางที่กรุงเทพฯ ทั้งนี้ด้วยเหตุผลหลักและเหตุผลเดียว คือ ความเป็นสล่านั้นไม่มีฐานรองรับสนับสนุนทางเศรษฐกิจ ผลผลิตของเขาไม่สามารถเข้าสู่ตลาดที่เกิดจากอุตสาหกรรมท่องเที่ยวทำนองเดียวกับของคำอำนัได้ การดำรงและดำเนินการทางภูมิปัญญาของสล่าผู้นี้ต้องหยุดลง โดยมีต้องมองไกลไปถึงการพัฒนาที่จะมีในอนาคตทั้งในชั่วชีวิตของเขาเอง และรุ่นสมัยต่อไป

แต่ถึงแม้ว่าฐานทางเศรษฐกิจจะเป็นมิติที่สำคัญสำหรับการดำรงอยู่และเติบโตของภูมิปัญญาท้องถิ่น แต่ก็ได้ส่งผลอย่างเสมอกันต่อภูมิปัญญาและการประกอบกิจต่าง ๆ ของนักคิดท้องถิ่นแต่ละคน

ภูมิปัญญาท้องถิ่นนั้นต้องปะทะสังสรรค์ (“ตอบโต้ แลกเปลี่ยน ปรับรับและปฏิเสธบางส่วน” ฯลฯ) กับภูมิปัญญาอื่นๆนอกท้องถิ่น ซึ่งถือว่าเป็นบริบททางวัฒนธรรมความคิดของภูมิปัญญาท้องถิ่น และโยงใยเชื่อมมาเกี่ยวข้องกับบริบททางเศรษฐกิจ สภาพแวดล้อมทางวัฒนธรรมและเศรษฐกิจนี้เป็นอิทธิพลร่วมที่นักคิดท้องถิ่นแต่ละคนต้องเผชิญ แต่บริบทนี้มีผลต่อนักคิดท้องถิ่นในลักษณะต่าง ๆ กันไป กรณีของคำอำนั สิ่งแวดล้อมที่สำคัญคือ บริบทของการเปลี่ยนแปลงในการเติบโตกลุ่มคนที่มีฐานะเศรษฐกิจและมีรสนิยมในวัฒนธรรมท้องถิ่น หรือที่ประหนึ่งเป็นลักษณะของท้องถิ่น หรืออาจเรียกว่า ‘คิลปะท้องถิ่นประยุกต์’ และการเติบโตของอุตสาหกรรมการท่องเที่ยว คิลปะการแกะสลักไม้ของคำอำนั นั้นโยงสัมพันธ์กับเศรษฐกิจในระดับประเทศและระหว่างประเทศมากกว่า กรณีของคำผาย พ่อหลวงจอนิ และกลุ่มหมอเมือง นักท่องเที่ยวซึ่งมีพลังซื้อได้กลายมาเป็น ‘คู่สัมพันธ์ทางสังคม’ ใหม่ อันต่างไปจากสล่าแกะไม้ดั้งเดิมที่ ‘คู่สัมพันธ์ทาง

สังคม' เป็นผู้ปกครองเมือง คนบดี้ดั้งเดิม ผู้เกี่ยวข้องกับวัด ฯลฯ 'คู่สัมพันธ์ทางสังคม'ใหม่ในกรณีของคำอ้ายนี้ในทางเศรษฐกิจก็คือ "ผู้ประกอบการ"ใหม่

นักคิดท้องถิ่นผู้อื่น ๆ ก็เผชิญกับบริบทที่เปลี่ยนแปลงเช่นกัน เช่น คำผาย นุบิง ก็กำลังอยู่ในยุคสมัยที่มีการบันเทิงและการเติบโตทางสื่อมวลชน โดยเฉพาะโทรทัศน์ และการขยายการป่าวประกาศทางความคิด ข้อคิดสารพันจากแหล่งต่าง ๆ วิธีชีวิตในหมู่บ้านที่เปลี่ยนไป เมื่อความบันเทิง รื่นรมย์ของชาวบ้านยิ่งเข้าลักษณะ "ดูหนัง ฟังเพลง" ในความหมายกิจกรรมบันเทิงเริงรมย์ของชีวิตแบบในเมือง กลุ่มคนรุ่นเก่าที่เป็น "แฟน" ของครูชอกก็ยิ่งลดน้อยลงเรื่อย ๆ

กลุ่มหมอเมืองก็พบว่าต้องทำงานในบริบทที่การแพทย์ตะวันตกเป็นที่นิยม และในสภาพการณ์ทางสังคมที่ชุมชนไม่ได้เป็นหน่วยทางสังคมและเศรษฐกิจในลักษณะเดิมอีกต่อไป สมาชิกในวงเครือข่ายที่อยู่ในวัยทำงานซึ่งเป็นแรงงานทางเศรษฐกิจนั้น ได้พ้นไปจากชุมชนเป็นการชั่วคราวและถาวรอยู่เสมอ 'คู่สัมพันธ์ทางสังคม' และเงื่อนไขที่สนับสนุนนั้นอ่อนพลังลงกว่าแต่ก่อน ความมุ่งหวังที่จะปรับเปลี่ยนไปในการทำงานการแพทย์ตะวันตกสมัยใหม่ คือ "การมีโรงเรียนแพทย์พื้นบ้านของหมอเมืองเป็นศูนย์การศึกษา และมีโรงพยาบาลหมอเมือง ... โดยให้ชุมชนมีบทบาทในการบริหารจัดการ" นั้น ก็ยังเป็นเพียงความใฝ่ฝันที่คงยังไม่สามารถแปรเป็นความจริงในอนาคตอันใกล้ได้

กรณีของพ่อหลวงจอนิ ในสถานะของผู้นำท้องถิ่น และผู้เสนอแนวคิดในการอนุรักษ์พัฒนาสังคม ก็ได้รับอิทธิพลของการเปลี่ยนแปลงเป็นพลังจากภายนอกท้องถิ่น และมีลักษณะเฉพาะเช่นเดียวกับคนอื่น ๆ แต่ที่ต่างไปจากกลุ่มหมอเมืองและคำผายคือ อิทธิพลที่มากกระทบและกำหนดนี้เป็นไปในทางบวก กล่าวคือ บรรยายากศความคิดทางการเมืองที่เปลี่ยนไป ทศนคติทางบวกของสังคมต่อชีวิตชาวบ้าน และกระแสความคิดสนับสนุนผู้ด้อยโอกาส ทั้งจากนักวิชาการและนักพัฒนานั้นเอื้อต่อ 'คู่สัมพันธ์ทางสังคม' ของพ่อหลวงจอนิ ช่วยเสริมส่งความเป็นผู้นำท้องถิ่น ทั้งสนับสนุนความคิดของพ่อหลวงจอนิให้กว้างไกลออกไปจากท้องถิ่น และมีความหมายทั้งในระดับภาค โดยเฉพาะภาคเหนือและระดับชาติ

การต้องเผชิญและปะทะสังสรรค์กับกระแสต่าง ๆ ที่กลายมาเป็นบริบทและสภาพแวดล้อม ที่นักคิดท้องถิ่นซึ่งสันทัดในภูมิปัญญาต่าง ๆ ด้านต้องดำเนินไปนี้ แม้ว่าจะมีลักษณะร่วมกันที่พลังหลัก ๆ เป็นพลังจากภายนอก แต่ก็ไม่มีข้อสรุปตายตัวไปได้ว่า พลังเหล่านั้นกำลังสลายความเป็นนักคิดท้องถิ่น ทั้งนี้เพราะพลังของสภาพแวดล้อมเหล่านั้นเป็นทั้งเกื้อหนุน และอุปสรรคต่อการดำรงอยู่ พัฒนา ปรับเปลี่ยน และการเปลี่ยนแปลงของนักคิดท้องถิ่นแต่ละคน ในภูมิปัญญาแต่ละด้านนั้น ก็มีระดับความเปลี่ยนแปลงต่างกัน ดังจะเห็นได้ว่า ด้านการแกะสลักไม้นั้น เปลี่ยนแปลง

มาก ส่วนการขับเคลื่อนเปลี่ยนแปลงน้อย และความเป็นผู้นำชุมชนก็มีขอบเขตปรับเปลี่ยนมากกว่าการแพทย์พื้นบ้าน

ดังนั้น จึงมีได้หมายความว่า บริบท สภาพแวดล้อมทางวัฒนธรรม เศรษฐกิจ สังคม ที่เป็นเสมือนกรอบความเป็นไปของนักคิดท้องถิ่นนั้น เขาแต่ละคนจะถูกกำหนดโดยสภาพแวดล้อมโดยไม่ได้มีแรงตอบโต้ หรือ เป็นแต่เพียงฝ่ายรับ(passive being) อย่างเป็นผู้ถูกกระทำ (object) มิใช่เป็นฝ่ายผู้กระทำ (active subject หรือ agent) แต่ความเป็นฝ่ายผู้รับ หรือความเป็นฝ่ายผู้กระทำนี้จะแตกต่างกันไปในนักคิดแต่ละคน

กรณีของคำอ้ายนั้นสมควรได้รับการพิจารณาเป็นพิเศษ ในเชิงความเป็นนักคิดท้องถิ่นที่ใช้ภูมิปัญญาดั้งเดิมในสภาพแวดล้อมที่เปลี่ยนแปลงไป ในภาษาท้องถิ่น(คำเมือง)เรียกคำอ้ายว่า “สล่า” ซึ่งความหมายครอบคลุมกว้าง ตั้งแต่ช่างฝีมือ ผู้ชำนาญการ จนถึงผู้สร้างงานศิลปะ หรืออาจจะเรียกว่า “ศิลปิน” ก็ได้ ถ้าคำนี้ปัจจุบันในภาษากลางมิได้หมายถึงเพียงผู้ร้องเพลงสังกัดค่ายผลิตเทป ในนิทรรศการงานของคำอ้ายและกลุ่มของเขา ใช้ชื่อว่า “ตามฮิต โดยฮอย สล่าเมือง” คำว่า “สล่า”ใช้ถ่ายทอดในภาษาอังกฤษว่า “craftsman” คำอ้ายเป็นสล่าที่ทำ “สลัก ขวักไม้” ซึ่งใน ๕ จังหวัดในภาคเหนือตอนบน (เชียงใหม่ ลำพูน ลำปาง แพร่ น่าน) มีครัวเรือนที่ทำแกะสลักไม้อยู่ถึง ๒,๓๔๗ ครัวเรือน<sup>1</sup> ซึ่งนับรวมเฉพาะครัวเรือนที่แกะสลักไม้เป็นงานฝีมือ มิใช่เป็นงานอุตสาหกรรม โดยกำหนดกันที่ชนิดของงานมาจากการใช้เครื่องมือ มิได้จากการใช้เครื่องจักร<sup>2</sup>

ผลิตภัณฑ์ เครื่องไม้แกะสลัก<sup>3</sup> เหล่านี้ ถึงจะมีใช่เป็นผลผลิตทางอุตสาหกรรม และแม้จะเป็นงานฝีมือที่มีคุณภาพสูง ก็จัดได้ว่าเป็นงานสำหรับตลาดทั่ว ๆ ไป ส่วนงานของคำอ้ายถึงแม้ว่าบาง ‘ผลิตภัณฑ์’ จะเข้าบางประเภทของรายการ “งานสำหรับตลาดกว้าง” เช่น ช้างแกะสลัก ภาพหุ่นแกะสลัก เครื่องประดับ แต่มีลักษณะเฉพาะที่แตกต่างอย่างแยกได้ชัดเจน มิใช่ทั้งเป็นการประยุกต์ ทำสนองตลาดสำหรับนักท่องเที่ยว เช่น รูปควายบอย นักเล่นกอล์ฟ อินเดียนแดง กบ และไม่ใช่วัฒนธรรมส่วนใหญ่ที่แกะสลักกันมาแต่ดั้งเดิมอย่างรูปช้างยืน

<sup>1</sup> เชียงใหม่ ๑,๕๒๔ (๖๕.๑๑ %) ลำปาง ๔๑๒ (๑๗.๕๕ %) แพร่ ๓๔๕ (๑๔.๗๐ %) ลำพูน ๕๙ (๒.๕๑ %) น่าน ๓ (๐.๑๓%) จาก (วัฒนธรรม : ๒๓ - ๒๔)

<sup>2</sup> ความแตกต่างระหว่างงานอุตสาหกรรมกับงานฝีมือ ยิ่งเด่นชัดขึ้น เมื่อเปรียบเทียบ อุตสาหกรรมทอผ้า เครื่องปั้นดินเผา กับการทำร่ม กระดาษสา จักสาน เครื่องเงิน เครื่องเงิน

<sup>3</sup> โต๊ะ (รับแขก, กินข้าว) โต๊ะหมู่บูชา พนักพิง แกะสลักรูปสิงห์ แก้วรูปสิงห์ แก้วรูปช้าง แก้วรับแขก พนักเก้าอี้ โซฟา ส่วนประกอบของโต๊ะ แก้วอี้ เฟอร์นิเจอร์ที่ทำวแกน แกะสลักภาพหุ่น ช้าง รูปสลัก รูปสิงห์ พระนั่ง พระยืน ดอกไม้ สัตว์ เครื่องประดับ ตุ๊กตาแกะสลักไม้ กรอบรูป บานประตูโบสถ์

สิ่งที่คำอ้ายประดิษฐ์สรรค์สร้างขึ้นนั้นเป็นงานศิลปะที่ทำขึ้นจากไม้ เช่น ช้างที่เป็นงานตลาดนั้น ส่วนมากจะเป็นช้างยืนตัวตรง แต่ของคำอ้ายจะอยู่ในรูปร่าง ท่าทาง องค์ประกอบที่พิเศษออกไป เป็นต้นว่า แกะสลักเป็นโขลงช้างที่แต่ละตัวมีอากัปกิริยาเฉพาะ ขนาด และวัยต่าง ๆ กัน หรือแม้เป็นช้างเดี่ยวก็วางท่าทางเคลื่อนไหวอย่างแย่งแย่งบ้าง แสดงถึงความแข็งแรงบ้าง บ้างก็เป็นเฉพาะเศียรช้าง เศียรหนึ่งก็มี สามเศียรก็มี บ้างก็เป็นรูปแกะสลักหุ่นในกรอบซึ่งดูเหมือนเป็นการรวมศิลปะปูนปั้นกับจิตรกรรมเข้าด้วยกัน ประเด็นที่สำคัญว่าลักษณะของรูปร่าง ท่าทาง ที่ปรากฏทางสายตา คือ ข้อคิดความรู้สึก เบื้องหลังที่สื่อผ่านรูปช้าง หรืออีกนัยหนึ่งก็คือ สำหรับคำอ้ายแล้วช้างมิใช่เป็นเพียงสัตว์ชนิดหนึ่ง แต่เป็นช้างในฐานะสัญลักษณ์ ความสัมพันธ์ในหมู่บรรดาของช้าง ระหว่างช้างกับสภาพแวดล้อม จนถึงระหว่างช้างกับความเชื่อแต่โบราณนั้นเป็นงานที่แสดงถึงปัญญากับอารมณ์ของคำอ้ายต่อผู้ชื่นชมงาน

มีคำอธิบายเกี่ยวกับเหตุผลของการแกะสลักเป็นรูปช้างตามจารีตและในตลาดไม้แกะสลักต่าง ๆ กันไป แต่ที่ไม่น่าหนัก สะท้อนความคิดของสละ และการสืบทอดการแกะสลักรูปช้างมาเป็นเวลานาน นานกว่าก่อนสมัยการเติบโตของอุตสาหกรรมการท่องเที่ยว คือ คำอธิบายของ วัฒนธรรมวัฒนาพันธุ์ ซึ่งชี้ให้เห็นถึงความคาบเกี่ยวกันอย่างแน่นแฟ้นระหว่างรูปลักษณ์ประติมากรรมกับสภาพแวดล้อมทางธรรมชาติและสังคม<sup>4</sup>

ความหมายของการแกะช้าง และผลงานอื่น ๆ ของครุคำอ้าย มีข้อที่น่าสังเกตหลายประการ คือ

(ก) ช้างแกะสลักของคำอ้ายต่างไปจากอากัปกิริยาของช้างที่พบเห็นทั่วไปในตลาดไม้แกะสลัก เขาแกะสลักช้างเป็นฝูงบ้าง ท่าทางช้างที่อ่อนโยนบ้าง ท่าทางการย่างเยื้องอย่างสง่างาม ฯลฯ

<sup>4</sup> “เมืองเหนือเป็นที่รู้กันว่า มีฝีมือเลิศลอยในทางแกะไม้ ... ส่วนมากแกะเป็นรูปช้าง ซึ่งเป็นสัตว์ที่มีอยู่ ครอบรอบทางภาคเหนือ ดูราวกับธรรมชาติจะอำนวยให้ท้องถิ่นภูเขาที่อุดมด้วยไม้ใหญ่มีช้างมาอาศัย ... ภาคเหนือมีช้างมากกว่าภาคอื่นด้วยนี้ ย่อมมีส่วนคลุ้ให้คนเหนือแกะไม้เป็นรูปช้างยิ่งกว่าสัตว์ชนิดอื่น ... ช้างไม้แกะเป็นเครื่องประดับมากกว่าจะมีประโยชน์ในทางใช้สอย หรือเป็นเหมือนตุ๊กตาของเล่นของท้องถิ่น ... ยามใดที่มีการสักการบูชา ก็มีการนำช้างแกะไม้ ไปทำการบูชาด้วย ... (ซึ่ง) อาจเป็นไปได้ว่าช้างเป็นพาหนะสำคัญ ในสมัยก่อนเดินทางไปทำศึก ไม่มีอะไรดีไปกว่าช้าง เพราะเป็นสัตว์ใหญ่ สูง และอดทน มีพลังที่จะทำลายสิ่งกีดขวาง แม้จนการปีนเนินสูง ข้ามลำน้ำและฝ่าป่าปรก ไม่มีสัตว์อื่น มีคุณสมบัติเสมอด้วยช้าง ... เวลาที่มีพิธีแห่แห่น หรือมีงานประเพณี ช้างจะได้รับการตกแต่งและได้เข้าร่วมขบวนแห่ นี่เป็นลักษณะ ท้องถิ่นของเราโดยเฉพาะ ... ช้างมีความใกล้ชิดกับคนเราจนสามารถฟังคำสั่งของคนเราได้อย่างดี เจ้าของช้างบางคนถึงกับปล่อยให้ช้างดูแลลูกหลานที่เพิ่งจะคลานได้ เมื่อเจ้าของไปทำธุระที่อื่น ... ช้างซึ่งแม้เป็นสัตว์ใหญ่ที่สุด แต่ก็สามารถสอนให้เชื่อได้ ปัจจุบันภาคเหนือได้มีโรงเรียนสอนลูกช้างด้วยแล้ว” (วัฒนธรรม : ๒๐๗ - ๒๑๑)

สำหรับคำอ้าย ช้างมิได้แสดงถึงพลังเท่านั้น แต่ เป็นสัญลักษณ์แสดงคุณค่าต่าง ๆ เป็นต้นว่า ความน่ารัก ความสมานฉันท์เป็นกลุ่ม ความเป็นครอบครัว ฯลฯ หรืออาจกล่าวได้ว่า งานแกะสลักของเขามิใช่เป็นช่างในทางกายภาพเท่านั้น แต่เป็นการประดิษฐ์ช่างเป็นรูปธรรมที่ให้ความหมายเชิงนามธรรม ซึ่งเป็นกระบวนการที่ควบคู่ไปกับการมีความคิดเชิงนามธรรมซึ่งแปลงมาในเชิงรูปธรรม หรือเป็นการกลับไปกลับมาระหว่างรูปธรรมกับนามธรรม หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งคือ ปฏิสัมพันธ์ระหว่างรูปธรรมกับนามธรรม

แต่การสร้างและให้ “ความหมาย” ใหม่แก่ ช้างนี้ มิใช่เป็นความหมาย “ทางเดียว” จากตัวช้างงานมาสู่ผู้รับรู้ ผู้ชม เท่านั้น แต่ผู้ดู ผู้ชม ก็ให้ “ความหมาย” แก่ตัวช้างงานนั้นด้วย จึงอาจเรียกได้ว่า งานประดิษฐ์แกะสลักไม้นั้น ๆ เป็นงานศิลปะ ซึ่งเป็น “ความหมายปลายเปิด” และขึ้นกับการตีความ ของผู้ดู ผู้ชม คำอ้ายกล่าวถึงประเด็นนี้ว่า “ถ้าใจละเอียดก็จะดูเป็นอย่างหนึ่ง ถ้าหยาบก็เป็นอีกอย่างหนึ่ง”

ในการแกะสลักช้าง คำอ้ายแสดงถึงเอกลักษณ์ของท้องถิ่นจากมรดกตกทอดซึ่งสืบทอดกันมาเป็นเวลานาน ในขณะเดียวกันก็ได้แสดงถึงแนวคิด ความงาม หรือสุนทรีย์ของ ศิลปะชาวบ้านที่เหนือไปจาก “ระดับตลาด”

(ข) ไม้นั้นฐานที่เป็นวัสดุแกะสลักนั้น มิใช่เป็นเพียงสิ่งของที่ เป็น “วัตถุดิบ” เพื่อสร้างงานศิลปะเท่านั้น แต่ตัวของมันเองยัง “สื่อสาร” ความหมาย ควบคู่ไปกับงานแกะสลักนั้นด้วย เมื่อเปรียบเทียบกับกระดาศที่ใช้ในงานจิตรกรรม และดินเผาในงานเครื่องปั้นดินเผา กระดาศมิได้มีส่วนใน “ความหมาย” ของงานเท่ากับดินเผา วัสดุดินเผามีความสำคัญมิได้ยิ่งหย่อนไปกว่ารูปร่างของถ้วยชา หรือเมื่อเปรียบเทียบกับเครื่องดนตรี วัสดุที่นำมาทำเครื่องดนตรีนั้นกำหนดเสียงโดยตรง เสียงของขลุ่ยที่ทำจากไม้ไผ่ย่อมต่างไปจากขลุ่ยที่ทำด้วยโลหะ ส่วนความสำคัญหลักของกระดาศนั้นอยู่ที่คุณภาพมากกว่าที่จะกลมกลื่นไปกับงานที่รังสรรค์ขึ้นด้วยเส้นและสี

ความสำคัญของไม้นั้นเปรียบได้ใกล้เคียงกับดิน กับไม้ไผ่ มากกว่ากระดาศ ไม้ที่คำอ้ายใช้จะมีได้ชัดเรียบ หรือลงสี น้ำยาทาไม้ เช่นเดียวกับงานไม้ประดับทั่ว ๆ ไป ซึ่งก็จะให้ความรู้สึกที่เรียบง่ายมากกว่าจะใจตกแต่ง งานบางชิ้นของคำอ้ายใช้ไม้มีรอย “ชำรุด” หรือ “ไม่สมบูรณ์” ชวนให้ผู้สัมผัสงานตระหนักได้ว่า สล่าผู้นี้ ให้ “ความเคารพ” ต่อความเป็นธรรมชาติของไม้อย่างยิ่ง (“ก็ไม้นั้นเป็นเช่นนั้นเอง”) ยิ่งไปกว่านั้น เมื่อวัสดุไม้กับรูปที่สลัก ล้อ สัมพันธ์กัน ก็จะมีส่งความหมายของงานนั้นเป็นทวี ทั้งนี้เพราะวัสดุที่ใช้ก็เป็นส่วนของการสร้างความหมายเสริมกับการสร้างสรรค์ของสล่า ในกรณีของช้างแกะสลัก ผู้สัมผัสงานจึงแลเห็นถึงความควบคู่กันระหว่าง ธรรมชาติของไม้ กับ ธรรมชาติของช้าง คำที่กล่าวว่า “เมื่อเห็นไม้ ก็เห็นเป็นช้าง” อาจจะฟังดูเกินจริงไป แต่ถ้าเข้าใจ

ใจในเชิงเป็นความหมายนัยแล้ว ก็จะทำให้เห็นว่า“ศิลปกรรม”นั้นแท้แล้วคืองานต่อ ยอดจากฐาน“วัตถุ ดิบ”ซึ่งมาจากธรรมชาติ แม่ผู้ให้กำเนิด

ธรรมชาติได้สร้าง ได้ “แกะสลัก”ไม่มาชิ้นหนึ่งแล้ว คำอ้ายเป็นเสมือน “นักวิ่งผลัด” เป็นผู้ รับไม้ต่อมาจากธรรมชาติ “ไม้หนึ่ง” เพื่อไปสู่เส้นชัย “มือที่สอง” นี้ ฝึกฝนฝีมือจนสามารถนำมาใช้ ได้อย่างที่ใจประสงค์ คำอ้ายได้สั่งสมฝีมือจนถึงระดับที่ดูประหนึ่งว่าไม่ต้องพยายามอย่างยิ่งยวด ก็จะแกะสลักไม้ให้ได้รูปอย่างที่กำหนดไว้ เปรียบเทียบกับจิตรกรวาดรูปที่สามารถใช้เครื่องเขียน ลากเส้นตรง หรือ ลากวงกลมได้ ตามที่ “ใจสั่ง” การใช้สิ่วแกะ สลักไม้ก็ดูจกกัน นักคิดท้องถิ่นอย่าง คำอ้ายมิใช่เพียงมีข้อคิดเกี่ยวกับศิลปะอย่างคมคายเท่านั้น แต่มีความสามารถในการสร้างสรรค์ งานศิลปะอีกด้วย หรือกล่าวได้ว่า การฝึกฝนจนเปี่ยมไปด้วยทักษะ แล้วใช้ทักษะนั้นเป็นพาหะของ ภูมิปัญญา

ยิ่งไปกว่านั้น คำอ้ายยังวางงานบางชิ้นอยู่กลางแดดกลางฝน ซึ่งในสายตาของผู้คนทั่วไป แล้วก็จะเห็นว่า เป็นการไม่ดูแลรักษางานศิลปะอันมีค่า แต่สำหรับเขา การให้งานแกะสลักชืดเซียว ด้วยแดดกล้า ถูกชำระล้างด้วยสายฝนจนดูหลุดโรยเสื่อมสลายนั้น เป็นการให้ธรรมชาติได้ “ทำงาน” (“แกะสลัก” และ“ทาสี”) ต่อไปจากงานของเขา ซึ่งเป็นทั้งการทำทายแนวคิดเกี่ยวกับ ความงาม พร้อมๆไปกับการให้งานศิลปะชี้แนะถึงธรรมชาติว่าด้วยความเป็นอนิจจังของสรรพสิ่ง

(ค) การยกงานแกะสลักข้างของคำอ้ายมาพิจารณาได้หมายความว่า เป็นเพราะงาน หลักเป็นงานข้าง หรือข้างแกะสลักเป็นตัวแทนของงานของคำอ้าย แท้จริงแล้วงานสำคัญ ๆ และ งานผลิตส่วนมากจะมีชิ้นงานแกะสลักข้าง แต่ที่ยกมาเป็นกรณีตัวอย่างก็เพื่อจะแสดงถึงประเด็นที่ ว่า ความสามารถในการคิดและสร้างสรรค์โดยคำอ้ายนั้น ได้พยายามประสานของ“สมัยใหม่”กับ “ประเพณีดั้งเดิม”

การประดิษฐ์งานที่มีประเพณีดั้งเดิมเป็นฐานในการสร้างสรรค์นี้ เป็นลักษณะทำนองเดียวกับที่เกิดขึ้นในสังคม เป็นแบบงานศิลปะที่ได้ชื่อว่า “นวประเพณี” โดยแปลมาจากคำว่า Neotraditional<sup>5</sup> ซึ่งเป็นงานที่แสดงออกจากสิ่งที่ประดุจเป็นของดั้งเดิมในรูปแบบใหม่และให้ความหมายใหม่ งานแกะสลักข้าง และงานอื่น ๆ เป็นทั้ง การถ่ายทอดภูมิปัญญา และความคิดกับแสดง ออกใหม่ในรูปงานศิลปะ ในแง่นี้ คำอ้ายได้ยกระดับการทำงานจากผลิตบนฐานเดิม มาเป็นการ สร้างสรรค์งานศิลปะ หรือ จากช่างฝีมือสู่ผู้สร้างสรรค์ศิลปะ ผู้ซึ่งทั้งเชี่ยวชาญการช่าง และเป็นผู้มี ความรู้ลึกและความก้าวหน้าของสติปัญญา

<sup>5</sup> ศัพท์ที่ขอยืมจาก Kwame Anthony Appiah ซึ่งใช้ในความหมาย “Art as Postcolonial” (Thomas E. Wartenberg : 304 – 315)

ข้อความข้างต้น อาจจะมีข้อโต้แย้งเป็นคำถามว่า งานที่คำอ้ายแกะสลักขึ้นถือเป็นงาน “ศิลปะ” หรือผู้แกะสลักถือเป็น “ศิลปิน” หรือไม่ คำถามนี้ไม่สามารถตอบได้โดยวางคำนิยาม ความหมายของคำว่า “ศิลปะ” หรือ “ศิลปิน” เป็นตัวตั้ง โดยมีได้อยู่ในบริบททางประวัติศาสตร์และวัฒนธรรม อย่างไรก็ตาม การจะให้ป้าย (Labelling) แก่งานและผู้สร้างงานเป็นอะไรนั้น มีผู้สำคัญเท่ากับ ลักษณะของผู้สร้างงานว่า ผู้นั้นมิใช่แต่เป็นเพียงผู้สืบทอดงาน (copy) หรือ “ผู้ตีความตัวบทที่ได้มีการบันทึกไว้ก่อนแล้ว” แต่เป็นผู้สร้างสรรค์ “ผู้สร้างอันหมายถึงบุคคลที่ผลิตตัวบทใหม่ขึ้นมา” ถึงมี “ขนบธรรมเนียมประเพณีเดิม แต่สืบและสาน” ตามความเห็นของบุรดิเยอร์<sup>6</sup> ที่หมายถึงงานวรรณศิลป์ แต่สามารถประยุกต์กับงานอื่น ๆ ได้ด้วย

ผลงานในเชิงนวประเพณี (Neotradition) นี้ ถ้ามองจากมุมมองนิยามรักษาของเดิม ก็เป็นการแสดงถึงของเดิมที่ “กลายพันธุ์” แต่การที่ “กลายพันธุ์” สืบหรือชวนให้เข้าใจไปในความหมายทางลบนั้น มีฐานคติของความเห็นที่ยึดมั่นกับการสงวนรักษาของเก่าดั้งเดิมอย่างที่เคยเป็น ซึ่งแท้จริงแล้ว สิ่งที่เคยเป็นนั้นก็คงเป็นอยู่ในช่วงหนึ่ง สมัยหนึ่งในประวัติศาสตร์เท่านั้น มิได้เป็นอยู่เช่นนั้นตั้งแต่ไหนแต่ไรมาและสืบต่อมาโดยไม่มีการเปลี่ยนแปลง พลวัตในงานศิลปะและงานประดิษฐ์อื่น ๆ นั้นเป็น ปรากฏการณ์ที่เป็นปกติวิสัย การสร้างงานนั้นย่อมเปลี่ยนแปลงไปตาม จินตนาการของผู้สร้าง และสมัยนิยม ถ้า “การกลายพันธุ์” มิได้ใช้ในความหมายในทางลบ แต่หมายถึง พันธุ์หรือสิ่งที่มีอยู่เดิม เติบโต และเปลี่ยนแปลงไปในสภาพใหม่ ก็ดูจะเป็นคำที่สื่อความหมายเหมาะกว่าคำว่า “ประยุกต์” ซึ่งมีนัยสื่อถึงการนำมาเปลี่ยนใช้เฉพาะด้าน มิใช่เป็นการเปลี่ยนทั้งองค์ภาพพ (organic transformation) การเปลี่ยนเป็นผสมหลอมรวมระหว่างสิ่งซึ่งต่างกัน หรือใช้คำเปรียบเทียบจากชีววิทยา ก็อาจจะเรียกได้ว่าเป็น “การผสมของชีวิตต่างสายพันธุ์” (hybridization)

“การผสมของชีวิตต่างสายพันธุ์” และ “การกลายพันธุ์” (hybridization and permutation) เป็นปรากฏการณ์ปกติวิสัยที่เกิดกับงานประดิษฐ์ งานศิลปะต่าง ๆ ดังตัวอย่างของคีตศิลป์/ดุริยางค์ศิลป์ และงานเครื่องปั้นดินเผา

ตัวอย่างของคีตศิลป์/ดุริยางค์ศิลป์ที่รู้จักกันดีก็เช่น โพล์คของคำเมือง และหมอลำซิ่ง จะเห็นได้ว่ากรณีของหมอลำซิ่งและลูกทุ่งหมอลำนั้น เป็นองค์ประกอบของ แนวเพลง ดนตรี การขับร้อง แบบหมอลำดั้งเดิม และ ของใหม่ผสมไปกับการใช้เครื่องดนตรีตะวันตกหลายชิ้น เช่น กีตาร์ไฟฟ้า คีย์บอร์ด กลองชุด จนกระทั่งไม่มีแคนอยู่ในวง หรือถึงมีก็อาจจะมิใช่เครื่องดนตรีนำเสมอไป เนื้อหาเพลง และลีลาการร้อง ฯลฯ จนเป็นเนื้อเดียวกันโดย “เอาดนตรีร็อกและป๊อปสมัยใหม่ให้เข้า

<sup>6</sup> บุรดิเยอร์ สรรนิพนธ์มนุษยศึกษาและสังคมศาสตร์ในประเทศไทยร่วมศตวรรษที่ ๒๐ หน้า ๒๔๙ และ หน้า

กับดนตรีและศิลปะการแสดงพื้นบ้าน”<sup>7</sup> อย่างยากที่จะแยกออกจากกันอย่างเด็ดขาดว่าส่วนใดเป็นของดั้งเดิมส่วนใดเป็นของใหม่ จนต้องถือว่าเป็นเพลงและดุริยางค์ศิลป์พื้นถิ่นใหม่ รวม ‘ทางเครื่อง’ และการแสดงประกอบซึ่งก็คือนาฏศิลป์แนวหนึ่ง ปราภฏการณนี้เปรียบอิงได้กับโพล์ของคำเมืองของจรัล มโนเพชร์ อีกตัวอย่างหนึ่งคือ กรณีนักร้องของชาวกะเหรี่ยง (ปกากะญอ) ใช้เครื่องดนตรีเป็นเครื่องสายคล้ายพิณ มีชื่อว่า ‘เต้หน่า’ ซึ่งเคยเป็นเครื่องดนตรีพื้นบ้านดั้งเดิมได้นำกลับมาใหม่ ปัจจุบันใช้สายเบรกรรมมอเตอร์ไซด์ แทนสายวัสดุเดิม ซึ่งชาวกะเหรี่ยงปัจจุบันไม่สนใจนักว่าเป็นอะไร เมื่อสายวัสดุเปลี่ยน เสียงก็เปลี่ยนแปลงไป และมีการนำเพลงและทำนองจากเพลงลูกทุ่งมาเปลี่ยนเนื้อร้องเป็นภาษากะเหรี่ยง

งานเครื่องปั้นดินเผาที่รู้จักกันในชื่อ ‘เครื่องปั้นดินเผาด่านเกวียน’ เป็นอีกตัวอย่างหนึ่งที่ทรัพยากรดินและการนำมามีบทบาทสำคัญสำหรับเป็นของอุปโภคในครัวเรือนและชุมชนในสมัยโบราณกาลนั้น ได้ปรับเปลี่ยนแปลงไปเป็นผลิตภัณฑ์สนองความต้องการของตลาดทั้งในและต่างประเทศ ตัวอย่างนี้แสดงถึง ปฏิกริยาและการสนองตอบของท้องถิ่น ต่อการปะทะสังสรรค์กันระหว่างภูมิปัญญาท้องถิ่นกับวัฒนธรรมการประดิษฐ์และความนิยมในการอุปโภค บนพื้นฐานของการเปลี่ยนแปลงความสัมพันธ์ทางสังคมเศรษฐกิจ

เท่าที่ท้องถิ่นสามารถจำความย้อนไปได้ ด้านเกวียนทำ “โถ่ง อ่าง กระถาง ไห” จากดินอันมีคุณสมบัติพิเศษซึ่งเป็นดินเหนียวที่มีแร่เหล็กผสมอยู่มาก ด้วยเตาเผาจอมปลวก ซึ่งเมื่อเผาด้วยไม้ฟืน

และใช้วิธีทำให้เย็นลงด้วยการใช้ต้นกล้วยปิดเตาแล้ว ก็จะได้ผลิตภัณฑ์แบบเผาแกร่งเป็นสีดำ น้ำตาลดำ และสีแดงเลือดปลาไหลซึ่งเป็นสีที่ถือว่าสวยที่สุด สำหรับชุมชนด่านเกวียน เทคนิคการปั้นและการเผาดินได้สืบทอดทำกันมานาน จนกระทั่งช่วงทศวรรษ ๒๕๖๐ - ๒๕๗๐ ซึ่งเริ่มมีการผลิต

<sup>7</sup> คณะวิจัยของสุริยา สมุทคุปดี เรื่อง *คนซึ่งอีสาน : ร่างกาย กามารมณ์ อัตลักษณ์และเสียงสะท้อนของคนทุกชั้นใน* หมอลำซึ่งอีสาน เป็นผลงานวิจัยชิ้นเลิศที่มองหมอลำซึ่งต่างไปอย่างสิ้นเชิงจาก “แนวอนุรักษ์นิยมในบริบทของวงวิชาการและวงราชการไทยที่ทำงานด้านการอนุรักษ์วัฒนธรรม” ซึ่งมีทัศนะที่ว่า “...ลำซึ่งเป็นการแสดงเพื่อเชิดสหรือศิลปินกันแน่” ‘ลำซึ่งเป็นศิลปะหรืออาชีพ’ ‘ลำซึ่งไม่ใช่วัฒนธรรมอีสาน’ ‘ลำซึ่งเป็นจุดเชื่อมของของศิลปะการแสดงอีสาน’ ‘หมอลำซึ่งทำทุกอย่างเพื่อเงินไม่คำนึงถึงคุณค่าทางศิลปะและวัฒนธรรม’ การแต่งกายและลีลาท่าเต้นของทางเครื่องวงดนตรีลูกทุ่งและหมอลำซึ่ง รวมทั้งศิลปินหญิงรุ่นใหม่บางคนเป็น ‘สื่อบันเทิงที่ชาววัฒนธรรมไทย’ ขณะที่คณะวิจัยเห็นว่าหมอลำซึ่งเป็น “การสร้างสรรค์ผลงานทางศิลปะการแสดงอย่างหนึ่ง ... (ที่) บอกถึงความมีชีวิตชีวาของศิลปะ และเป็นผลผลิตของการเรียนรู้และการประยุกต์ทางทางศิลปะที่ก้าวหน้าอย่างมากในเรื่องของการเปิดรับและตอบสนองต่อความทันสมัยของสังคม รวมทั้งการตอบสนองต่อความต้องการของผู้ชม” (หน้า ป.- ผ.)



เพื่อเป็นสินค้า แต่ที่เป็นจุดเปลี่ยนอย่างพลิกผัน คือตั้งแต่ปี ๒๕๑๐ ซึ่งทางวิทยาลัยภาคตะวันออกเฉียงเหนือได้เข้ามาช่วยเหลือตั้งแต่การออกแบบผลิตภัณฑ์ เทคนิคการปั้นและการเผา ได้มีการขยายทั้งการผลิต การประดิษฐ์ การตลาดอย่างหลากหลายและกว้างขวางจนชื่อ“ด่านเกวียน”มีชื่อเสียงขจรขยายอย่างที่เห็นมา<sup>8</sup>

อย่างไรก็ตามมิได้หมายความว่า ภาพที่น่าชื่นชมนี้จะมองข้ามสิ่งที่เป็นปัญหาหลายด้านที่จะคู่มากับวิถีการผลิตทุนนิยม ซึ่งตามมาจาก“ความรุ่งเรือง”ของชุมชนนี้ กรณีเครื่องปั้นดินเผาด่านเกวียนนี้ยกขึ้นมาเป็นตัวอย่าง แม้จะไม่เกี่ยวข้องกับงานวิจัยนี้โดยตรง แต่ก็เพื่อเป็นการแสดงให้เห็นว่า แนวการศึกษาวิจัยที่ระบุไว้ในส่วน (I) ข้างต้นนั้น สามารถเป็นแนวเบื้องต้นในการศึกษาภูมิปัญญาท้องถิ่นได้

แนวการศึกษานี้อธิบายและมองภูมิปัญญาท้องถิ่นว่า มิได้หมายถึง ทักษะ และความรู้เฉพาะทางเท่านั้น แต่ที่สำคัญกว่า คือ ความสามารถในการพลิกแพลง จากความสามารถที่สั่งสมมาเมื่อมองจากมุมนี้ ทำให้ภูมิปัญญาท้องถิ่นมิได้มีความหมายเฉพาะกับท้องถิ่นเท่านั้น แต่ถึงระดับนานาชาติด้วย

ภูมิปัญญาท้องถิ่นจึงมิได้หมายความว่า ความสามารถในการทำโอ่ง อ่าง กระถาง ไห ได้จากเตาเผาจอมปลวกเท่านั้น แต่หมายถึง ความสามารถในการผลิตเครื่องปั้นดินเผาเป็นผลิตภัณฑ์ต่างๆ ตั้งแต่สายสร้อยดินเผา ต่างหู เข็มขัด ที่คั่นหนังสือ พวงกุญแจ ฯลฯ จนถึงโคมไฟ อ่างบัว อ่างน้ำรินแก้วชั้นหลากสี ฯลฯ จนเป็นที่นิยมทั่วโลก จากภูมิปัญญา ซึ่งคือความรู้และความชำนาญที่ได้สั่งสมมาครั้งทำโอ่ง อ่าง กระถาง ไห จนทำให้เศรษฐกิจของชุมชนด่านเกวียน“เฟื่องฟู”ขึ้นในเชิงสัมพัทธ์ ในระบบวิถีการตลาดแบบทุนนิยม

งานแกะสลักไม้ของคำอ้ายขึ้นหนึ่งซึ่งมีชื่อว่า “Story of Love” เป็นรูปหญิงชายในลักษณะท่าทางและการแสดงออกที่เสมือนเป็นความฝันมากกว่าจะเป็นรูปจำลองจากของจริงนั้น มิใช่แต่เพียงแหวกแนวไปจากงานแกะสลักไม้ตามแบบฉบับเดิมทั่ว ๆ ไป แต่ยังมีรูปลักษณะที่จะเป็นงานจิตรกรรมพร้อมกันไปด้วย และการที่ตั้งงานด้วยภาษานอกท้องถิ่นนั้นทำให้งานชิ้นนี้ถือได้ว่าเป็นงานรวมลักษณะพิเศษหลายประการเข้าไว้ด้วยกัน โดยเขาได้ผสมผสานการใช้ฝีมือความสามารถ กับแนวคิดเชิงศิลปะ ทั้งสืบทอดและสร้างสรรค์เป็นงานศิลปะไม้ที่อิงจากรากงาน หัตถกรรมไม้ภาคเหนือ พร้อม ๆ กับการสร้างลักษณะที่มีได้จำกัดอยู่เฉพาะลักษณะพื้นบ้าน แต่มุ่งสื่อในระดับ“สากล” หรือเรียกได้ว่า เป็นการผลิตงานที่ผสมผสานส่วนต่าง ๆ เข้าด้วยกันในบริบทที่กว้างออกไปจากท้องถิ่น

<sup>8</sup> โครงการบันทึกและเผยแพร่ภูมิปัญญาท้องถิ่น ๒๕๔๖ ตลอดเล่ม

คำอ้ายได้แปลงเปลี่ยน “วัตถุดิบ” และรูปวัตถุ เช่น รูปช้าง อันเป็นสัญลักษณ์ชุดหนึ่งในความหมายของท้องถิ่นซึ่งมิได้จำกัดอยู่กับเฉพาะกรณีในที่ใดที่หนึ่ง แต่สู่ความคิดและจินตนาการอันกว้างไกลออกไปจากประสบการณ์เฉพาะถึงความลึกซึ้งทางจิตวิญญาณ หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งว่าเขาได้ข้ามพ้นจากท้องถิ่นพื้นบ้านสู่มนุษยชาติ

เห็นได้ว่า ใ่วาพลังและกระแสจากโลกภายนอกจะเป็นปฏิปักษ์ต่อพลังของท้องถิ่นเสมอไป ความเป็นท้องถิ่น (Localism) กับความเป็น“สากล” (Globalism) นั้นอาจจะเชื่อมกัน คำอ้ายนั้นดำเนินและคงสถานะความเป็นนักคิดท้องถิ่นได้ด้วยการสร้างงานการแกะสลักไม้สำหรับตลาดทั้งในบ้านและต่างประเทศ นักมานุษยวิทยาแนวหน้า สรุปเป็นข้อคิดเกี่ยวกับเรื่องนี้อย่างคมคายไว้ว่า

“... พลังจากทั่วโลกเข้ามามีบทบาทต่อรูปแบบและเงื่อนไขของท้องถิ่นอย่างคาดไม่ถึง และได้เปลี่ยนแปลงโครงสร้างที่คุ้นเคยกันมา ไปเป็นสิ่งผสมผสานที่แปลกออกไป”<sup>9</sup>

การศึกษานักคิดท้องถิ่นจึงมิใช่เพื่อการยกย่องเชิดชูภูมิปัญญาพื้นบ้าน หรือต่อต้านภูมิปัญญาตะวันตก แท้จริงแล้ว เมื่อพิจารณาทางการเปลี่ยนแปลงไปตามกาลระยะยาว และขอบเขตทางภูมิศาสตร์อันไพศาลแล้ว บ้ายใหญ่ ๆ อย่าง “ตะวันตก” “ตะวันออก” ดูจะมีความหมายที่ไม่สู้แน่นอน ลูกคำจากญี่ปุ่นและจีนมีส่วนกำหนดงานประดิษฐ์และรูปแบบผลิตภัณฑ์ไม่ยิ่งหย่อนไปกว่าตลาดตะวันตก การนำข้าวทั้งสองมาวางประหนึ่งเป็นมุมแดง มุมน้ำเงิน เป็นข้าวตรงข้ามระหว่างมาตรฐานท้องถิ่น (หรือไทย หรือตะวันออก) กับ มาตรฐานสากล (หรือฝรั่ง หรือตะวันตก) จึงไม่มีความหมายสำหรับมุมมองของท้องถิ่นนัก เห็นได้ว่างานของคำอ้ายในฐานะนักคิด มิได้เป็นการแสดงถึง ความแตกต่างระหว่างข้าว (ตะวันตก v.s. ตะวันออก) หรือ วัฒนธรรมเมืองหลวง v.s. วัฒนธรรมชุมชน) ข้อจำกัดของการมองต่างข้าวอีกประการหนึ่ง คือ ความแตกต่างกันภายในกลุ่มที่ถือว่า เป็น “ข้าว” เดียวกัน เช่น “ข้าวตะวันตก” นั้น ก็มีแนวคิดที่หลากหลายและขัดกัน ทำนองเดียวกับความหลากหลายภายใน “ข้าวตะวันออก”เอง

แนวการมองเชิงวิวิธลักษณะจึงเป็นแนวคิดที่สะดวกง่ายเกินไปต่อความเป็นจริงที่สลับซับซ้อน และเป็นการขัดกับการสร้างวิชาด้วยปัญญาการศึกษานักคิดท้องถิ่นจึงเพื่อพยายามทำความเข้าใจ สิ่งที่เป็นอยู่ และ การเปลี่ยนแปลง ภูมิปัญญาและวัฒนธรรมท้องถิ่นอาจจะมีใช่เป็นปฏิริยาตอบโต้ต่อ “โลกาภิวัตน์” ต่ออำนาจรัฐส่วนกลาง ต่อสื่อสารมวลชน หรือแม้กระทั่งต่อการ

<sup>9</sup> “...global forces played into local forms and conditions in an unexpected way, changing known structures into strange hybrids...” (Comaroff 1992 : 5).

ศึกษาศาสตร์ใหม่ แต่เป็นปฏิริยาในลักษณะของการปะทะสังสรรค์ (interaction) มิใช่เป็นเพียงการต่อต้าน (resistance) หรือเป็นแรงที่ผลักดันออกไปเท่านั้น

#### (IV)

#### แหล่งของภูมิปัญญา ‘ที่ยืน’ และ ‘ทางไป’ ของนักคิดท้องถิ่น

การกล่าวว่านักคิดท้องถิ่นย่อมมีข้อคิด บทบาทและการสร้างงานในวัฒนธรรมที่ได้หล่อหลอมมานั้นค่อนข้างเป็นประเด็นกำปั้นทุบดิน ประเด็นที่น่าสนใจกว่าคือ พื้นฐานสำคัญที่เป็นแรงขับเคลื่อนของภูมิปัญญาท้องถิ่นคือ แนวความคิด คำสอนจากศาสนาหรือจริยธรรมจากศาสนา ซึ่งให้แง่มุมต่าง ๆ ในด้านต่าง ๆ ของภูมิปัญญาท้องถิ่น หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ นักคิดท้องถิ่นได้เสนอความเข้าใจ และการตีความของแต่ละคน จากแง่มุมต่าง ๆ ของพุทธศาสนาในงานของตน เช่น ครูคำฝาย คำอ้าย กลุ่มหมอเมือง แม้กระทั่งพ่อหลวงจอนิ ซึ่งเป็นคริสต์ศาสนิกชน

ลักษณะร่วมของนักคิดท้องถิ่นเหล่านี้ คือแหล่งของภูมิปัญญาที่คุณค่าทางจริยธรรมมาจากศาสนาเป็นแกนหลัก เนื้อหาของการขับขาน ของครูคำฝาย นั้นได้ข้อคิดจาก คำสอนของพุทธศาสนา จนเป็นเนื้อเดียวกัน การประดิษฐ์งานไม้แกะสลัก ของคำอ้าย และหมอเมืองในการแพทย์พื้นบ้าน มิใช่เพียงสัมพันธ์กับโลกทัศน์ทางพุทธศาสนาเท่านั้น แต่ “การศึกษาพระธรรมคำสอนนั้นควบคู่อยู่กับการเรียนรู้ตำราตำราตัวยาสมุนไพร ตลอดจนวิชาและคาถาอาคมทั้งหลาย ... ทั้งยังเป็น ‘หนาน’ ซึ่งประกอบพิธีกรรมทางศาสนาอีกด้วย” รวมไปถึงพ่อหลวงจอนิ ซึ่งข้อคิดเกี่ยวกับการเปลี่ยนแปลงสังคมเชิงอนุรักษ์และการพัฒนาชุมชน ก็มีมุมมองทางศาสนา แต่ความที่นักคิดท้องถิ่นกลุ่มนี้มีได้เป็นพุทธศาสนิกชนกันทุกคน และบางคนที่ได้รับข้อคิดที่นอกเหนือจากพุทธศาสนาด้วย ดังกรณีของคำอ้ายและพ่อหลวงจอนิซึ่งวัยเด็กได้รับการอบรมทางศีลธรรมทางคริสต์ศาสนา จึงอาจกล่าว (ให้ครอบคลุมโดยมิได้จำกัดอยู่กับพุทธศาสนา แต่รวมถึงศาสนาอื่นและการคำนึงถึงองค์ประกอบทางจริยธรรม จิตวิญญาณ) ได้ว่า ฐานความคิดของนักคิดท้องถิ่นเหล่านี้มีส่วนร่วมกันที่ หล่อหลอมจากและเชื่อมโยงกับศาสนธรรม

อย่างไรก็ตามลักษณะร่วมนี้ ก็เข้าลักษณะจำเพาะของแต่ละคนด้วย ความเข้มข้นของศาสนธรรมย่อมต่างระดับกันไปในแต่ละคน เช่นกรณีครูคำฝายคงถือได้ว่า หล่อหลอมจากคำสอนศาสนามากกว่าผู้อื่น และ มิได้หมายความว่า ศาสนธรรมเป็นต้นธารแหล่งภูมิปัญญาท้องถิ่นสำหรับนักคิดเหล่านี้แหล่งเดียว นักคิดเหล่านี้เติบโตและดำรงอยู่ในสภาพแวดล้อมทางความคิดภูมิปัญญา ที่มาจากหลายแหล่ง และต่างกระแส คำอ้ายนั้นเคยมีประสบการณ์ที่นารายณ์ถัน ที่ให้ข้อคิดเกี่ยวกับงานศิลปกรรมกับพาณิชยกรรม และตลาดจากอุตสาหกรรมการท่องเที่ยว ทั้งได้

ข้อคิดเกี่ยวกับการสร้างสรรค์งานศิลปะการได้พบปะเรียนรู้ จากศิลปินคนสำคัญ ๆ เช่น ชิต เจริญประชา ไพฑูรย์ เมืองสมบูรณ์ รวมไปถึงการสร้างงานในกรุงเทพฯ และในเมืองใหญ่

กรณีของพ่อหลวงจอนก็ได้แลกเปลี่ยนความคิดกับนักวิชาการในสถาบันการศึกษา และคนในวงการพัฒนาอยู่เป็นเนืองนิตย์ และความคิดของพ่อหลวงจอนก็ได้เป็นที่น่าสนใจแต่เพียงบริบทในท้องถิ่น ปัจจุบันเขาเป็นสมาชิกสภาที่ปรึกษาแห่งชาติ ไม่ว่าภายในครอบครัวและในหมู่บ้านท้องถิ่นของเขาเองจะเล็งเห็นถึงความเป็นนักคิดของเขาเพียงไร แต่ความเป็นนักคิดของเขาได้ขยายวงกว้างไกลออกไป จนได้รับความสนใจในระดับชาติแล้ว

แหล่งที่มาของภูมิปัญญาของนักคิดท้องถิ่นเป็นเสมือนฐานของทุนทางปัญญา ซึ่งแต่ละคนนำไปประกอบกับการเติมต่อ สร้างสรรค์ของตน ซึ่งนำไปสู่การพิจารณาถึงกิจการที่ทำ และความสัมพันธ์ของเขาต่อสังคม รวมถึงการคาดการณ์ถึงสภาพการณ์ข้างหน้า

ยกเว้นกรณีของคำอ้าย ซึ่งทำการแกะสลักไม้เป็นกิจกรรมหลักของชีวิต เป็นมืออาชีพซึ่งสื่อ ๒ ความหมายคือ ทำเฉพาะงานศิลปะเป็นอาชีพ และทำด้วยมาตรฐานสูง ด้วยความพิถีพิถัน และมีลักษณะเฉพาะตน อันต่างไปจากงานในลักษณะ “งานตลาด” นักคิดท้องถิ่นคนอื่น ๆ มิได้เป็นอาชีพ ในความหมายทำนองเดียวกับคำอ้าย การที่ ครูคำผาย พ่อหลวงจอน และกลุ่มหมอเมือง มิสามารถยังชีพอยู่ได้ด้วยภูมิปัญญา ความสามารถที่มีอยู่ สามารถอธิบายได้ด้วย “คู่สัมพันธ์ทางสังคม” มิได้มีด้านเศรษฐกิจประกอบอยู่ หรือมีอยู่ในระดับรอง ๆ ส่วนการพิจารณาถึง “ที่ยืน” และ “ทางไป” ของนักคิดท้องถิ่นนั้น กรณีคำผายจะเป็นกระจกสะท้อนและเป็นกรณีให้กรณีอื่น ๆ อ้างอิงเปรียบเทียบได้ด้วย

การจับขอของครูคำผายเป็นศิลปะผสม (Composite Arts) ซึ่งรวมศิลปะหลายองค์ประกอบเข้าด้วยกัน คือ การขับร้องเพลงปฏิพากย์ คลอประกอบดนตรี (พิณ สะล้อ ปี่ กลอง และ – บางแห่ง – ขลุ่ย) รำฟ้อน รวมไปถึงการแสดง ต้องอาศัยความสามารถหลาย ๆ อย่างในตัวบุคคลเดียวกัน คือ เชิงปฏิภาณกวี เชิงขับร้อง ฟ้อนรำ เล่นดนตรี ส่วนในด้านเนื้อหานั้นก็ครอบคลุมเรื่องต่าง ๆ ที่หลากหลาย และส่ง “สาร” “สารสนเทศ” ถึง ผู้คนต่างกลุ่ม (ผู้เฒ่า หนุ่มสาว) ต่างสถานการณ์ ต่างโอกาส (งานปอยหลวง งานเทศกาลต่าง ๆ) เป็นต้นว่า เนื้อหาเกี่ยวกับชนชั้นวรรณะชาติ ดอกไม้ นก ปลา ต้นไม้ เกี่ยวกับวิถีชีวิต ตั้งแต่ปลูกฝ้าย ... บั่นฝ้าย ..... เย็บปัก ทำเป็นเสื้อผ้า นุ่งห่ม นอกจากนี้ยังมี “การสนทนา” กับวรรณศิลป์และคีตศิลป์อื่น เช่น ขับพระลอ ซึ่งเป็นต้นฉบับจากภาคกลาง โดยปรับเปลี่ยน ถ่ายทอดแก่คนในภาคเหนือ ดารลูกไก่ฉบับ (version) ที่ล้อกับฉบับของเพลงพรภิรมย์ ที่แพร่หลายรู้จักกันทั่วไป ฉบับทั้งสองเชื้อชวนให้เปรียบเทียบกัน ซึ่งเป็นเรื่องเดียวกัน แต่คนละมุมมอง

เนื้อหาในการขับซอ ถือได้ว่า ก่อความอ่อนไหวในอารมณ์ และมีคุณค่าเชิงร้อยกรอง<sup>10</sup> สมเป็นงานในเชิงวรรณศิลป์ที่ผสมกลมกลืนเข้ากับศิลปะแขนงอื่น ๆ แต่คุณค่าทางศิลปะกับความนิยมไม่จำเป็นต้องสะท้อนซึ่งกันและกัน วิถีชีวิตในหมู่บ้าน ความบันเทิงรื่นรมย์ของชาวบ้าน งานต่าง ๆ ในท้องถิ่น ฯลฯ ได้แปลกแยกกับคำซอยิ่ง ๆ ขึ้นตามความเชื่อมโยงระหว่างวัฒนธรรมจากเมืองใหญ่และจากต่างประเทศ รวมทั้งอิทธิพลจากสื่อต่าง ๆ โดยเฉพาะสื่อโทรทัศน์ จนเป็นที่น่าสังเกตว่า การขับซอนั้น มีแนวโน้มที่จะค่อย ๆ ลด เล็ก ลง มากกว่ากรณีอื่นๆ กิจกรรมบันเทิงรื่นรมย์แบบวิถีชีวิตในเมือง ซึ่งเป็นที่นิยมสำหรับผู้ที่ได้ก่อนอาจจะเป็น “คู่สัมพันธ์ทางสังคม” ของครูซอ นับวันก็จะทำให้ผู้ฟังของครูกำผายยิ่งน้อยลงไปเป็นลำดับ

ความเปลี่ยนแปลงในทำนองนี้ละม้ายกับกรณีของหมอลำเมือง ซึ่งประกอบกิจการการแพทย์พื้นบ้าน/แผนไทย ในยุคที่มีแพทย์แผนตะวันตกแพร่ขยายและครอบงำไปทั่วแล้ว หมอลำเมืองต้องเผชิญปัญหาต่างไปจากสมัยก่อนที่แพทย์ตะวันตกยังไม่ได้แพร่เข้ามา แต่กรณีของหมอลำเมืองนั้นมี “ทางไป” ส่วนการขับซอนั้นมีแนวโน้มที่จะค่อย ๆ ลดเล็กลง จนเป็นที่น่าสังเกตว่าในเชิงเปรียบเทียบแล้ว นักคิดท้องถิ่นอย่างครูกำผายมีบทบาทน้อยกว่ากรณีของผู้อื่นอย่างเด่นชัด

กล่าวอีกนัยหนึ่งคือ “คู่สัมพันธ์ทางสังคม” ของการขับซอนั้น แคบลง แม้จะมีความพยายามในการส่งเสริมจากรัฐและฝ่ายอนุรักษ์ แต่ก็ยังเป็นเสมือนเป็น “การจลาจล” เดินทางเดียวจากผู้สร้างไปสู่ผู้รับ ทำให้ความสัมพันธ์นี้หดตัวแคบลง ๆ และอาจจะจำกัดวงลงมาก จนยากที่จะยั่งยืนได้ เราอาจจะเปรียบเทียบการขับซอเมืองน่านหรือในล้านนານี้ กับศิลปะผสมที่ละม้ายกัน ซึ่งเป็นแบบหนึ่งของศิลปะผสมที่พบทั่วไปในบรรดาชนเชื้อสายไท (ไต) ซึ่งแยกย่อยออกไปหลายสาย อยู่ในทางใต้ของจีน ในลาว รวมทั้งไทยลาว เมื่อเปรียบเทียบชะตาชีวิตของการขับซอกับหมอลำ ซึ่งนิยมขับขานกันในภาคอีสานแล้ว เห็นได้ว่าหมอลำนั้นได้ปรับเปลี่ยนโดย “การผสมของชีวิตต่างสายพันธุ์” และ “การกลายพันธุ์” ไปอยู่ในรูปต่าง ๆ หลายแบบ ตั้งแต่ ลูกทุ่งหมอลำ ถึง หมอลำซึ่งการคงอยู่ของหมอลำอีสานจึงมิใช่คงอยู่ในรูปแบบเดิม แต่พัฒนาเปลี่ยนแปลง ขณะที่การขับซอลับดูอายุจะไม่สู้ยืนยาว การสันทนาธรรมและแม้กระทั่งการบรรยายธรรมชาติดอย่าง “มะนาวล่อง

<sup>10</sup> นอกจากคำจะมีความหมายตามพจนานุกรมที่เข้าใจได้ในเบื้องต้นแล้ว ยังมีความหมายซ่อนเร้นในระดับที่ลึกลงไปและในระนาบอื่นอีกด้วย การวิเคราะห์ตัวของครูกำผาย โดยไม่ผ่านการแปล ต้องอาศัยความสามารถเข้าใจคำเมือง และคำซอ ที่ใช้ในแถบจังหวัดน่านได้ แม้ວ່າงานวิจัยนี้จะไม่ได้ไปถึงขั้นนั้น แต่ก็ชวนให้เราคิดถึงเรื่อง และการใช้ภาษาของเขา ซึ่งอาจจะมีความหมายในหลายระดับ และจากแง่มุมของผู้ฟัง ก็อาจจะเข้าใจต่างกันไป การบันทึกเบื้องต้นในงานวิจัยนี้มีส่วนช่วยให้รู้ว่าจะมีอะไรอยู่ และสมควรจะได้ทำอะไรกันต่อไป ในแง่คุณค่าสำหรับชาวบ้าน และสำหรับสังคมวงกว้าง

โขง” นั้นแพร่หลายอย่างเทียบกันไม่ได้กับ “มนต์รักสี่ดำ” “ปริญาใจ” “ผ้าเช็ดหน้าลาแก้ว” ฯลฯ เพลงยอดนิยมบนนั้บปีของศิริพร อำไพพงษ์ การขับชอทั้งที่เป็นส่วนหนึ่งของศาสนาิกและกิจกรรมพื้นบ้านอาจจะค่อย ๆ เลือนหายไปเช่นเดียวกับ ‘จ๊อย’ (การขับเพลงประกอบดนตรีชนิดหนึ่ง ซึ่งเนื้อหาจะเป็นการรำพันพรรณาถึงคนรัก ถึงพ่อแม่ ถึงครูอาจารย์ ฯลฯ) และอาจจะพบจุดจบแบบ ‘ค่าว’ (การเล่าเรื่อง ขับกลอนประเภทหนึ่ง ไม่มีดนตรีประกอบ) ในอนาคต

ในขณะที่ หมอลำซึ่งแปรปรบัเป็น ‘หมอลำกลายพันธุ์’ ในสมัยปัจจุบัน ได้รับความนิยมอย่างกว้างขวาง เช่น หมอลำลูกทุ่ง หมอลำซิ่ง หมอลำซั้เมอ์ โดยเฉพาะกรณีคอนเสิร์ตร้องคู่ระหว่างเบิร์ด ธงไชย แมคอินไตย กับ จินตหรา พูนลาภ ซึ่งมีไ้จะมีนัยสำคัญต่อการคงอยู่ของหมอลำในรูปแบบที่แปรไปเท่านั้น แต่ยังเป็นพลังนำในวงการเพลง “ลูกทุ่ง” และ “ลูกกรุง” ซึ่งนับวันความแตกต่างอย่างเด่นชัดจะค่อยบางและจางลง ในความเปลี่ยนแปลงอย่างมากของการขยายและกลายเป็นเมือง รวมทั้งการสื่อสารมวลชนที่ครอบคลุมไปทั่วหวัระแหง

อย่างไรก็ตาม มิได้หมายความว่า การขับชอมิได้แปรไปตามกระแสของความเปลี่ยนแปลงเลย โดยเฉพาะในด้านเนื้อหาซึ่งโดยทั่ว ๆ ไปเป็นการสนองต่อความต้องการเชิงเป็นลั้ประโลมใจอยู่ด้วย ในสภาพการณ์ที่มีผู้ติดเชื้อเอชไอวีและการระบาดของเอดส์ มีการขับชอเกี่ยวกับภาวะการติดเชื้อและเอดส์ เนื้อหาไปในทางต่อต้านและให้กำลังใจผู้ติดเชื้อ ซึ่งนับว่าเป็นการต่อสู้และจัดการกับปัญหาเอชไอวี/เอดส์ใน(แนวรบ)ด้านวัฒนธรรม<sup>11</sup>

ดูจะเป็นเรื่องประหนึ่งชวนให้พิศวงที่เกิดสภาพเสมือนไม่น่าจะเป็นได้ แต่จริง ๆ แล้วเป็นเช่นนั้น หรือ “พลิกต่างไปจากที่คิดว่าเป็น” (Irony) เมื่อภูมิปัญญาท้องถิ่น กิจกรรมศิลปะชาวบ้านสามารถจะสืบทอด ดำรงอยู่ และพัฒนาไป ไม่ใช่โดยพลังท้องถิ่นมากเท่ากับพลังต่าง ๆ ที่เหนือไปจากเฉพาะในท้องถิ่น หรือถึงกับการเป็นส่วนหนึ่งของ “โลกาภิวัตน์” ถ้าจะถึงกับกล่าวเป็นกรณีทั่วไปจากกรณีศึกษาที่ค่อนข้างจำกัดนี้ อาจจะยกเป็นข้อสังเกตได้ว่า ภูมิปัญญาท้องถิ่นของนักคิดท้องถิ่นเหล่านี้จะจางลงและอาจจะถึงกาลเวลาที่จะเป็นตำนานไป ถ้าภูมิปัญญาท้องถิ่นมีความหมายและดำรงอยู่ในบริบทท้องถิ่นเท่านั้น โดยมีได้มีการปะทะ แลกเปลี่ยน ถ่ายทอด รับ และปฏิสังสรรค์กับภูมิปัญญาอื่นท้องถิ่น และในทางกลับกัน ภูมิปัญญาท้องถิ่น ที่มีไ้เป็นเพียงภูมิปัญญาท้องถิ่น แต่ปรับเปลี่ยนไปตามกระแสภูมิปัญญาต่าง ๆ ซึ่งจะยังความเจริญแก่ภูมิปัญญา

<sup>11</sup> มีการต้านทานภัยเอดส์ทางด้านวัฒนธรรมหลายทางด้วยกัน เช่น จากการเทศน์ บางกรณีก็บันทึกไว้และแปลเป็นภาษาอังกฤษเผยแพร่ออกไปในวงกว้าง และเป็นตัวอย่างสำหรับสังคมอื่น ๆ ด้วย คือ “Sermons Based on Buddhist Precepts : A Response to HIV/AIDS” จัดพิมพ์โดย South East Asia HIV and Development Project, UNDP, December 2000.

ท้องถิ่น ภูมิปัญญาท้องถิ่นจึงเป็นมากกว่าภูมิปัญญาท้องถิ่น เพื่อที่จะรักษา “ภูมิปัญญาท้องถิ่น” ไว้ได้

การฝึกฝน สืบทอดโดยนักคิดนั้น ทั้งคำผายและคำอ้ายมีลักษณะร่วมกันของวิธีการดั้งเดิม คือ เรียนรู้จากการจดจำ เลียนแบบและฝึกฝนทำตามครู แต่กรณีของคำอ้ายยังมีวิธีที่เด่นชัดในการสืบทอด “ภูมิปัญญาท้องถิ่น” คือความได้พยายามทำอย่างเป็นกิจลักษณะ นอกเหนือจากการตั้งกลุ่มสละแยะไม่ร่วมกัน จัดนิทรรศการร่วมกันแล้ว ยังได้จัดตั้งศูนย์ศิลปะชุมชนเพื่อเป็นการแสดงงานศิลปะ (Gallery) และโรงเรียนศิลปหัตถกรรมเพื่อการอาชีพและสอนศิลปะ แม้ว่าการแสดงงานจะไม่สู้เป็นที่เข้าใจของชุมชนนัก ด้วยว่าเป็นการสร้างสรรค์ที่แหวกแนวไปจากสิ่งที่ปฏิบัติกันมาก่อนหน้านี้ พิพิธภัณฑหรือสถานที่สำหรับการแสดงผลงานศิลปะในท้องถิ่น โดยคนในท้องถิ่น เพื่อคนในท้องถิ่น จึงดูไม่สู้ประสบความสำเร็จตามที่คาดไว้

อย่างไรก็ตาม ไม่ว่าความตั้งใจของนักคิดท้องถิ่นผู้นี้จะเป็นอย่างไร แต่สถานการณ์ที่เกิดขึ้นก็คือ ผู้สนใจตั้งแต่มองดูถึงชื่นชมจนถึงซื้อ ก็เป็นคนจากเมืองมากกว่าคนท้องถิ่นเอง

สำหรับคำผายยังคงใช้วิธีการดั้งเดิมในการสืบทอด เรียนรู้ กล่าวคือเป็นไปในลักษณะเดียวกันกับการเป็นช่างซ่อม คือมิได้เป็นกิจกรรมหรือกิจการ “เต็มเวลา” หรือแม้กระทั่งเป็นองค์ประกอบหลัก แต่เป็นส่วนหนึ่งของกิจกรรมในการดำรงชีพโดยรวม เข้าลักษณะสมัครเล่น ถ้าเปรียบเทียบกับมาตรฐาน และแนวปฏิบัติของการศึกษาแบบทางการ หรือในทำนองที่คำอ้าย จัดการการเรียนการสอนแล้ว ก็อาจเห็นว่าการถ่ายทอดความรู้ตามประเพณีแบบครูคำผายนั่น ใช้เวลานาน และผู้เรียนได้เลิกราไปกลางคันเสียก็มาก

ส่วนกรณีของหมอเมืองและพ่อหลวงจอนิ ลักษณะการสืบทอดเป็นการแสดงออกในเชิงความคิดเห็นต่อสาธารณชนมากกว่าอยู่ในรูป “ครูสู่ศิษย์” แต่ข้อสังเกตที่น่าสนใจก็คือ ข้อคิดจากนักคิดทั้ง ๒ กรณีนี้ได้กลายเป็นกระแสที่มี “ผู้ฟัง” และถึงกับมีผู้ศรัทธา เชื่อถือ ในวงกว้าง โดยที่ได้สัมผัสกับนักคิดท้องถิ่นแต่ละคนโดยตรง แต่ จากการส่งเสริมสนับสนุนจากองค์กรต่าง ๆ ตั้งแต่องค์กรพัฒนาเอกชน องค์กรการศึกษา ถึงองค์กรของรัฐ

## (V)

### ความรู้และคุณค่า

บริบทของความนิยมในภูมิปัญญาท้องถิ่นมาจากหลายกระแส เป็นต้นว่ากระแสนิยมไทยหรือชาตินิยมแนวหนึ่ง กระแสส่งเสริมการท่องเที่ยว ทั้งสองกระแสนี้ขัดแย้งกัน กระแสแรกนั้น เป็นการแสดงออกของการต่อต้านอิทธิพลตะวันตกอยู่โดยนัย ส่วนอีกกระแสหนึ่งนั้นชนวนเชิญชาว

ตะวันตกให้เข้ามาชื่นชมประเทศ แต่ความขัดแย้งกลับต่างก็เสริมกันจากคนละมุม กล่าวคือ มุมหนึ่งนั้นมีอุดมการณ์ต่างไปมุมนึงของการหารายได้เข้าประเทศด้วย“การขายวัฒนธรรม”อย่างสิ้นเชิง แต่สิ่งที่ร่วมกันของทั้งสองกระแสก็คือ ความภาคภูมิใจในความเป็นไทย จึงทำให้กระแสที่ดูเหมือนจะห้ำหั่นกันกลับเกื้อหนุนกันอย่างไม่ตั้งใจ อันเป็นปรากฏการณ์ที่เข้าลักษณะ“พลิกต่างไปจากที่คิดว่าเป็น” (Irony) ทั้งนี้เพราะความเป็นท้องถิ่น ความเป็นไทยซึ่งเป็นปัจจัยร่วมกันสามารถเป็นได้ทั้งหน่อเชื้อของความรู้สึกแยกเขาออกจากเรา แยกตะวันออกจากตะวันตก รวมไปถึงแยกยุทธศาสตร์พุทธออกจากยุทธศาสตร์ฝรั่ง และเป็น“สินค้า” ที่ขายได้สำหรับนักท่องเที่ยวที่ต้องการมาสัมผัสกับสิ่งแปลกใหม่อันต่างไปจากความทันสมัยที่บ้านของตน

แต่ไม่ว่าจะเป็นกระแสใด รวมทั้งกระแสที่ได้คล้อยตาม สถานการณ์ความนิยมภูมิปัญญาท้องถิ่นก็จะเชื่อมโยงกับการพิจารณาเชิงคุณค่า ฝ่ายที่สมาทานก็ยกย่อง ฝ่ายที่ไม่มีจิตปฏิบัติก็ไม่ เทอดค่า ปัญหาที่ว่าภูมิปัญญาท้องถิ่นจะประเมินกันอย่างไร เป็นปัญหาส่วนหนึ่งของการประเมินคุณค่าโดยทั่วไป ซึ่งเผชิญกับชุดคำถาม เป็นต้นว่า งานศิลปะ ความคิด และแม้กระทั่งงานทางวิทยาศาสตร์เป็นสากล (cultural universal) หรือไม่ ความงามในวัฒนธรรมหนึ่ง เป็นความงามในอีกวัฒนธรรมหนึ่งหรือไม่ (ในกรณีคำอ้าย คำผาย) หรือ ความคิดในสังคมหนึ่งเป็นความเหมาะสมในอีกสังคมหนึ่งหรือไม่ (ในกรณีพ่อหลวงจอนิ คำผาย) หรือ ความรู้ใด “ถูกต้อง” ความจริง ความถูกต้องในการปฏิบัติหนึ่งเป็นความจริง ความถูกต้องในอีกสังคมหนึ่งหรือไม่? (กรณีหมอมือ) ในท้ายที่สุดแล้ว เราจะใช้มาตรฐานใด ในการตัดสินว่า อะไร “ดี” อะไร “ไม่ดี” และนักคิดท้องถิ่น มีนัย ความสำคัญและคุณค่าในระดับท้องถิ่นเท่านั้นหรือ

ปัญหามาตรการการประเมินคุณค่ามีความแตกต่างกันระหว่างแขนงวิชา อาจจะเป็นผังรูป โดยลึกลับนักคิดท้องถิ่นในแต่ละสาขา ดังนี้คือ

วิทยาศาสตร์ ----- สังคมศาสตร์ ----- ศิลปะ

การแพทย์พื้นบ้าน ---- การกำหนดการเปลี่ยนแปลงสังคม --- การแกะสลักไม้ การขับซอ

(กลุ่มหมอมือ) ----- (พ่อหลวงจอนิ) ----- (คำอ้าย คำผาย)

การแบ่งตามวิธีนี้เป็นการแบ่งตามแบบวิชาการตะวันตก ซึ่งก็เป็นแบบหนึ่งของบรรดาวิธีการการจำแนกแบบต่าง ๆ แต่ได้กลายมาเป็นวิธีที่คุ้นเคยสำหรับวงการศึกษาไทย ในกรณีของการแกะสลักไม้ การขับซอและการกำหนดการเปลี่ยนแปลงสังคมนั้น ปัญหามาตรการประเมินคุณค่ามิใช่เป็นประเด็นขัดแย้งระหว่าง แนวพื้นบ้านกับแนวตะวันตก เนื่องด้วยความเชื่อในแขนงความรู้ที่จัดอยู่ในสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ว่า ควรเป็นไปด้วยหลักการและวิธีการหาความรู้ในทำนอง



เกี่ยวกับวิทยาศาสตร์ธรรมชาติและกายภาพนั้น ถูกสั่นคลอนไปจนใกล้เป็นแนวคิดล้าสมัยไปแล้ว ดังนั้น มาตรการ“สากล” หรือมาตรการจากต่างวัฒนธรรม จึงสมควรนำมาประเมินค่าด้านศิลปะ (การแกะสลักไม้ การขับซอ) ด้านสังคม (การกำหนดการ เปลี่ยนแปลงทางสังคม) ซึ่งเป็นเรื่องภูมิปัญญาจากวัฒนธรรมเฉพาะ มีความเปลี่ยนแปลงทางประวัติศาสตร์ของตนเอง แนวคิดนี้เป็นที่ยอมรับกันกว้างขวาง ในแนวคิดทางสังคมศาสตร์ และ วงการศิลปะต่าง ๆ สำนัก

ส่วนกรณีกำลังคือการแพทย์พื้นบ้านซึ่งเป็นปัญหาว่าจะถือเป็นสาขาความรู้ที่อยู่ในประเภทรอบวิทยาศาสตร์นั้นสมเหตุสมผลหรือไม่ และไม่ว่าคำตอบจะตอบรับหรือปฏิเสธ ก็มีคำถามที่ตามมาอีกว่า การแพทย์พื้นบ้านในแนวคิดของนักคิดท้องถิ่นนั้นทำหายากการแพทย์ตะวันตกแผนปัจจุบันหรือไม่ ไม่ว่าการทำหายานั้นจะมาจากฐานคติของวิทยาศาสตร์ด้วยกัน หรือจากฐานคตินอกวิทยาการทางวิทยาศาสตร์ที่เข้าใจกันอยู่

ความกำกวมนี้เกี่ยวกับธรรมชาติของสาระสำคัญของความรู้ของการแพทย์พื้นบ้าน คือ มิได้มีเพียงด้านวิทยาศาสตร์ทางชีววิทยาและกายภาพ (Biomedicine) เช่น การนวดไทย และ การใช้สมุนไพร แต่ยังมีด้านที่เกี่ยวข้องกับมิติทางด้านสังคม จักรวาล จิตวิญญาณ (Socio, Astro, Spiritual Dimension) โดยการอธิบายการเจ็บไข้ได้ป่วยว่าเป็นเรื่องของความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสิ่งแวดล้อม ความสัมพันธ์ของมนุษย์กับอาหาร ความสัมพันธ์กับถิ่นที่อยู่อาศัย ความสัมพันธ์ระหว่างกายกับจิต และสังคม หรือสัมพันธ์กับเรื่องของดวงดาว<sup>12</sup> หมอเมืองอธิบายตัวเองว่า มีระบบการรักษาแบบองค์รวม คือคำนึงถึงกาย จิต วิญญาณ และพลังชุมชน ไม่ได้พึ่งแต่ทางสารสังเคราะห์ที่สมัยใหม่เรียกว่า ‘ยา’ แม้ว่าบางส่วนใช้สารจากสมุนไพรจากธรรมชาติ แต่มีเป้าหมายคือสันติสุขของบุคคลและชุมชน ดังนั้น ด้านหนึ่งของการแพทย์พื้นบ้านจึงมิได้ขัดกับมาตรการทางวิทยาศาสตร์ที่อ้าง“ความเป็นสากล”และพร้อมที่จะถูกท้าทาย ทดสอบด้วยมาตรการนั้น แต่ในขณะเดียวกันก็อยู่นอกเหนือพื้นฐานและแนวคิดการแพทย์ตะวันตกสมัยใหม่

การพิจารณาเปรียบเทียบระหว่างการแพทย์พื้นบ้านกับการแพทย์ตะวันตกสมัยใหม่ บ่อยครั้งนำไปสู่การแบ่งอย่างเด็ดขาดเป็นสองขั้ว ซึ่งไม่เอื้อต่อการทำความเข้าใจทั้งการแพทย์ทั้ง ๒ ประเภท การแบ่งเป็นขั้วนี้ย่อมมองมาจากข้อสมมุติพื้นฐาน ๒ ข้อ คือ (๑) ความเป็นวิทยาศาสตร์ (๒) ความเป็นอิสระจากกันระหว่างกายกับจิต

(๑) ปัญหาความเป็นวิทยาศาสตร์เชื่อมกับความเป็นสากลด้วย ขณะที่การแพทย์ตะวันตกอ้างถึง“ความเป็นสากล”ของวิชาการทางการแพทย์ หรืออย่างน้อยก็อ้างว่า มีความเป็นสากลมาก

<sup>12</sup> โกมาตร จึงเสถียรทรัพย์ *คืนสุนทรียภาพให้สุขภาพ* (ตลอดเล่ม) และ *มิติสุขภาพ* หน้า ๑๗๓-๔ อธิบายถึงความสัมพันธ์ต่างๆนี้

กว่าการแพทย์พื้นบ้าน ความรู้ชาวบ้านก็อาจจะเป็นวิทยาศาสตร์เช่นเดียวกัน เช่นกรณีการรักษาด้วยวิธีการนวดด้วยตัวเองและโดยผู้อื่นก็มีคำอธิบายทางวิทยาศาสตร์ว่าเป็นการฝึกสมาธิ ฝึกลมหายใจ กระตุ้นให้เลือดไปเลี้ยงที่ใบหน้า ได้ยืดเส้นยืดสายทำให้สบาย สดชื่น อาจทำให้ฮอร์โมนอินซูลินหลังได้ปกติ สามารถควบคุมระดับน้ำตาลในเลือดได้ดี

ความรู้ทางการแพทย์ตะวันตกสมัยใหม่ที่เป็นวิทยาศาสตร์ก็มีบางส่วนที่มาจากความรู้ของชาวบ้าน เช่น ไบโฝร่ง ซึ่งผู้คนทางภาคเหนือใช้เคี้ยวดับกลิ่นปากมานาน บัดนี้บริษัทผลิตยาเกี่ยวกับฟันและช่องปากสนใจความคิดจากการปฏิบัติของชาวบ้านนี้ ได้ดำเนินการวิจัยด้วยวัตถุประสงค์ทำน้ำยาบ้วนปากจากไบโฝร่งเป็นสินค้า กรณีนี้เป็นเพียงตัวอย่างหนึ่งในบรรดาผลิตภัณฑ์นานาชนิดที่ได้มาจากภูมิปัญญาพื้นบ้านซึ่งเป็นความรู้ที่ได้สั่งสม ลองผิดลองถูกมาเป็นเวลานาน อีกตัวอย่างหนึ่งคือ แนวโน้มที่เป็นกระแสนิยมในการดูแลสุขภาพคืออโรจีสปานั่นก็อิงภูมิปัญญาของการแพทย์พื้นบ้าน

ปรากฏการณ์ในทิศทางตรงกันข้ามก็พบอยู่เสมอเช่นกัน กล่าวคือ การแพทย์ตะวันตกสมัยใหม่มิได้เข้าข่ายเป็นวิทยาศาสตร์เสมอไป หรือสิ่งที่ถือกันว่าเป็น“วิทยาศาสตร์”เมื่อเวลาหนึ่ง แต่กาลเวลาเปลี่ยนไป ความเชื่อนั้นก็เปลี่ยนสถานะไม่เป็นวิทยาศาสตร์ไปในอีกเวลาหนึ่ง เป็นต้นว่า การแพทย์ตะวันตกสมัยใหม่ไม่ทราบสมุฏฐานของโรค อันเป็นเรื่องที่มีได้อยู่ในวิสัยที่สามารถอธิบายได้ทั้งหมด และใช้วิธีรักษากันไปตามอาการ บางกรณีก็ใช้ยาหรือวิธีการรักษาแบบคาดคะเน เช่น การรักษาอาการปวดหัวไมเกรน หรือบางกรณีที่เคยมีความเชื่อกันอย่างหนึ่ง ต่อมาได้เปลี่ยนไป ดังตัวอย่างที่รู้จักกันดี คือ ความเห็นดีเห็นงามกับการบริโภคไข่เป็นประจำทุกวัน การตัดต่อมทอนซิลออกเพื่อมิให้อักเสบ การเติมใส่ฟลูออไรด์ในน้ำบริโภค เป็นต้น

ในยุคสมัยที่การศึกษาทั้งทางการแพทย์และทางวัฒนธรรมได้พัฒนาไปในสภาพแวดล้อมที่เปลี่ยนแปลงไปอย่างมากและรวดเร็ว ได้มีข้อเสนอว่า “ในเมื่อโรคภัยสมัยปัจจุบันสัมพันธ์กับสภาพแวดล้อมที่สร้างขึ้นมาจากวัฒนธรรม ในที่สุดแล้วสถานการณ์เช่นนี้ย่อมจะเรียกร้องให้เราคาดถึงเรื่องแหล่งความรู้ทางการแพทย์กันใหม่ ...”<sup>13</sup>

(๒) ความเป็นอิสระจากกันระหว่างกายกับจิตเชื่อมโยงกับการมองมนุษย์ในฐานะกายภาพหรือความเป็นหนึ่งเดียวกันระหว่างกายภาพกับจิตวิญญาณ ความสัมพันธ์ทางกายกับใจอย่างแนบแน่นถือเป็นลักษณะสำคัญลักษณะหนึ่งของแพทย์พื้นบ้าน ส่วนแพทย์แผนตะวันตกสมัย

<sup>13</sup> (Postmodern illness, because of its complicated links to the culturally constructed environment, ultimately demands that we rethink the sources of medical knowledge. Laboratory tests and scientific studies cannot reveal everything that doctors need to know. The social, cultural, and personal dimensions of illness must be understood through other means ...” (David Morris : 89).

ใหม่เป็นเรื่องของการแพทย์ทางชีววิทยา (Biomedicine) การใช้เทคโนโลยี การแยกตัวในลักษณะนี้ ละเลยการแพทย์แผนตะวันตกสมัยใหม่ที่ให้ความสำคัญทางจิตใจของผู้ป่วย และการวินิจฉัยโรค อันเนื่องมาจากภาวะทางจิตใจ (Psychosomatic Syndrome) ซึ่งคำนึงถึงความสัมพันธ์กันอย่างแนบแน่นระหว่าง กายกับจิต การรักษาทางจิตจึงมิได้อยู่นอกตรรกของการแพทย์แผนตะวันตกสมัยใหม่ แต่อย่างใด ในทางปฏิบัติก็ใช้วิธีการต่าง ๆ ตั้งแต่การให้คำปรึกษาแนะนำ (Counseling) การใช้มาตรการแก้ไขปรับปรุงสภาพแวดล้อมทั้งทางกายภาพและจิตใจ การให้มึนงานอดิเรกทำเพื่อไม่ให้จิตใจหมกมุ่นกับความเจ็บป่วยของตนจนอยู่ในภาวะวิตกกังวล ไปจนถึงการวิเคราะห์และการบำบัดรักษาทางจิต (Psychoanalysis, Psychiatrics, Psychotherapy)

ในช่วงแรกของการเผยแพร่การแพทย์แผนตะวันตกสมัยใหม่ในภาคเหนือ นั้น กลุ่มบุคคลที่เป็นบุคลากรทางการแพทย์นั้นผู้เผยแพร่ศาสนาด้วย เช่น หมอมิชชันนารี<sup>14</sup> ซึ่งมีได้แยกด้านชีวกายภาพออกจากด้านจิตวิญญาณ หรือการแพทย์สมัยใหม่ก็เห็นถึงความเกี่ยวข้องกันระหว่างการเจ็บป่วยกับวัฒนธรรม ดังเช่นกรณีของโรคที่ไม่ยอมกินอาหารจนกระทั่งเสียชีวิต (anorexia nervosa) ซึ่งส่วนมากเกิดกับสตรีผิวขาวที่มาจากครอบครัวมีอันจะกิน<sup>15</sup>

การแบ่งชีวกายกับจิตมิใช่แต่จะเป็นมาตรการการแบ่งลักษณะของแพทย์พื้นบ้านและแพทย์แผนตะวันตกสมัยใหม่อย่างสะดวกง่ายดายไปเท่านั้น แต่ยังมองข้ามลักษณะการแพทย์พื้นบ้านที่ลึกซึ้งและสลับซับซ้อนกว่าการมองเพียงเป็นด้านกายกับจิตอีกด้วย โลกทัศน์-ความเชื่อกับการดูแลและการบำบัดรักษาโรคดังตารางข้างล่างอาจแสดงให้เห็นได้ถึง ระบบคิดและประสบการณ์ของการแพทย์พื้นบ้านที่สั่งสมมาอย่างสั่งเซปได้ แม้ว่าจะไม่ถึงขั้นอธิบายถึงความคิดอันลึกซึ้งที่อยู่เบื้องหลังการแบ่งและความเชื่อมโยงระหว่างชนิดของโรคภัยได้

### โลกทัศน์-ความเชื่อกับการดูแลและการบำบัดรักษาโรค

| โลกทัศน์ – ความเชื่อ | โรคพยาธิ             | การดูแลสุขภาพและการบำบัดรักษาโรค |
|----------------------|----------------------|----------------------------------|
| ผี                   | ผีทำ                 | (หมอ) ผี – คาถาอาคม              |
| ไสยศาสตร์            | คนทำ (ใส่ของ-คุณไสย) | (หมอ) พิธีกรรม                   |

<sup>14</sup> มาลี สิทธิเกรียงไกร “การเปลี่ยนแปลงและวิวัฒนาการของระบบการแพทย์ภาคเหนือ” (โกมาตร จึงเสถียรทรัพย์ และชาติชาย มุกสง (บ.ก.) ๒๕๔๕ : ๑๙๗ - ๒๐๖)

<sup>15</sup> David Morris : 103.

|                |                          |                           |
|----------------|--------------------------|---------------------------|
| พุทธ           | วิบากกรรม                | (หมอ) น้ำมนต์             |
| โหราศาสตร์     | เคราะห์กรรม              | (หมอ) ดูเมื่อดูหมอ-ดูดวง  |
| ธรรมชาติ       | ไม่สมบูรณ์ – ไม่สมดุลย์  | (หมอ) นวด                 |
| ขวัญ           | จิตอ่อน                  | (หมอ) ขวัญ เทคนิกรรม      |
| ขีด-อาเพศ      | รู้สาเหตุยาก-ใช้เรื้อรัง | (ร่างทรง) ทรงเจ้า         |
| กินผิด-อยู่ผิด | ผิดเดือน-ของแสด          | การปฏิบัติตนของคนไข้-ญาติ |

ถ้าการแพทย์พื้นบ้านมีหลักคิดเช่นนี้ การนำไปเปรียบเทียบกับการแพทย์ตะวันตกสมัยใหม่ ก็ดูเหมือนจะไม่ลู่มีพื้นที่ร่วม (common ground) ให้มาเทียบเคียงกันเท่าไรนัก เนื่องจากการแพทย์ทั้งสองแบบต่างมีหลักคิดของตนเอง ซึ่งมาจากการมองการแพทย์ต่างกัน หรืออีกนัยหนึ่งก็คือ ทั้งสองให้คำนิยามความหมายคำว่า การแพทย์ต่างกัน ขณะที่การแพทย์ตะวันตกสมัยใหม่ตอบคำถาม “การแพทย์คืออะไร?” ว่า เป็นศาสตร์ที่ศึกษาเกี่ยวกับ โรค โดยมุ่งหาสาเหตุ การรักษาและการป้องกัน<sup>16</sup> ส่วนการแพทย์พื้นบ้านอาจจะตอบว่า เป็นศาสตร์เกี่ยวกับชีวิตมนุษย์ที่จะต้องพบบรรยากาศเจ็บปวด โรคภัยและความตาย จึงเป็นศาสตร์ที่ว่าด้วยมนุษย์ในสภาพทั้งทุกข์และสุข ทั้งยามเจ็บยามไข้และยามสบายกายสบายใจ การแพทย์แบบหนึ่งอาจเน้นที่โรค อีกแบบหนึ่งเน้นที่ชีวิต โลกทัศน์การมองที่ต่างกันนี้มาจากการให้ความหมายแก่ศาสตร์ต่างกัน ความแตกต่างที่ระดับมูลฐานนี้ นำไปสู่การนิยามและแนวการปฏิบัติที่แตกต่างกัน เช่น โรคคืออะไร? การแพทย์แบบหนึ่งอาจเห็นว่า ความอ้วน ความชราเป็นโรคชนิดหนึ่ง และจะพยายามเอาชนะโรคต่างๆจนถึงที่สุด แต่อีกแบบหนึ่งอาจจะถือการสิ้นสุดของชีวิตเป็นเรื่องธรรมดา เป็นส่วนหนึ่งของธรรมชาติ

การใช้ยาและการรักษาก็อาจจะมีมีความหมายต่างไปจากการแพทย์สมัยใหม่ตะวันตก กล่าวคือ “... ไม่ใช่ว่าสมุนไพรจะช่วยแก้ไขความเจ็บป่วย(เสมอไป ... แต่) ทำให้ร่างกายสมบูรณ์แข็งแรง ... ป้องกันความเจ็บป่วยที่จะเกิดขึ้น (และ) ... การนวด โดยทั่วไปก็มีใช้มาเพื่อการรักษา”

กรณีของ เอชไอวี/เอดส์เป็นตัวอย่างหนึ่งที่ชี้ให้เห็นว่า เป็นโรคที่ไม่สามารถจะอธิบายหรือเข้าใจได้อย่างสมบูรณ์โดยความรู้ทางจุลชีววิทยาสถานเดียว เอดส์คร่าชีวิตเพราะไวรัสเอชไอวีนั้น ทอนและทำลายความต้านทานโรคของร่างกาย และแรงต้านทานโรคนี้แปรเปลี่ยนไปในแต่ละคน และวัฒนธรรม เอดส์แสดงถึงโรคภัยที่ไม่สามารถจะกำจัดไวรัสอันเป็นเหตุให้เกิดโรคได้ หมอเมืองให้ความเห็นว่า “การรักษาแบบพื้นบ้าน คือการรักษาดูแลทั้งกายและใจ คือการให้ความรักความอบอุ่นอย่างดี และการดูแลทั้งสังคม คือการใช้แนวธรรมะ พยายามในสิ่งที่เป็น การรักษา... คือส่วน

<sup>16</sup> Iago Galdston : 5

หนึ่งของธรรมชาติ ... สอนให้คนละความทุกข์ ให้ดำรงชีวิตเป็นปกติ ถ้าไม่สบายจะทำอย่างไรให้มันปกติ” นั่นก็คือ การรักษาไม่ใช่เป็นเพียงปฏิกริยาระหว่างคนไข้กับยา แต่ความเป็นหนึ่งใจเดียวกันในการต่อสู้กับโรคหรือพยาธิสภาพระหว่างหมอกับคนไข้ นั่นเป็นหัวใจของการรักษาอีกด้วย “การรักษาต้องใช้เวลา ... การรักษาต้องใช้หลายอย่าง ไม่ใช่ยาอย่างเดียว ยาสมุนไพร คนต้องเชื่อในยาด้วย” มีงานวิจัยทางมานุษยวิทยาที่ย้ำถึงความสำคัญของทัศนคติทางจิตใจในการต่อสู้กับภาวะความเจ็บป่วย<sup>17</sup> หมอเมืองจึงมีความสำคัญในการช่วยภาวะทางจิตใจอย่างมาก อันส่งผลทางบวกต่อการรักษาทางกาย

หมอเมืองมีบทบาทยิ่งขึ้นในโรคภัยที่ผู้ใกล้ชิดกันระหว่างอาการทางกายภาพและสภาวะทางจิตใจ หมอเมืองหลายคนจึงมีผู้ติดตามเชื้อเอชไอวี/เป็นเอดส์มารับ “การรักษา” มากขึ้น หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งได้ว่า หมอเมือง มามีบทบาทใหม่ในรูปแบบและหน้าที่ต่างไปจากเดิม การรื้อฟื้นขึ้นใหม่นี้ เกิดในบริบทของโรคที่นอกเหนือการเยียวยาทางกายภาพเชิงชีวการแพทย์จะมีประสิทธิผลได้ใน

ขณะเดียวกันก็มีแนวการมองผู้ติดเชื้อที่ต่างไปจากการเป็น “ผู้ป่วย” และ “คนไข้” ตามวาทกรรมทางชีววิทยาการแพทย์เกี่ยวกับเชื้อเอชไอวี/เอดส์ซึ่งก็เชื่อว่าจะเป็นมุมมองและการสร้างความรู้ที่เป็นสัจจะแล้วหรือเป็นแนวเดียวที่ได้แย้งไม่ได้<sup>18</sup>

ข้อสังเกตถึงความสำคัญของมิติทางจิตวิญญาณของชีวิต ซึ่งสะท้อนความคิดของหมอเมืองในเรื่องนี้คือคำกล่าว :

“...สุขภาพและการเยียวยารักษาโรคนั้นแยกไม่ออกจากการมีชีวิตที่ดีงามในทางจิตวิญญาณ เราจึงไม่ค่อยพบว่า หมอพื้นบ้านตรวจหรือดูค่าคนไข้ เพราะการเยียวยารักษาคนป่วยไข้ของหมอพื้นบ้านนั้น ตัวผู้รักษา คนไข้ และกระบวนการรักษาทั้งหมดนั้นจะต้องรวมเข้าเป็นหนึ่งเดียวกันในพิธีกรรมรักษาโรค ทั้งหมอและคนไข้จะต้องเตรียมจิตใจเพื่อเข้าสู่พิธีกรรมอันศักดิ์สิทธิ์ในพิธีกรรมนี้จิตของหมอผู้รักษาจะต้องตั้งมั่น สงบนิ่ง ไม่ซัดส่ายไปตามอารมณ์หรือสิ่งเร้าที่มากระทบ...”<sup>19</sup>

การศึกษาความคิดของนักคิดท้องถิ่นในกรณีหมอเมือง จึงยังคุณค่าอย่างน้อย ๓ ประการด้วยกัน คือ

<sup>17</sup> Kristian Pollock, “Attitude of mind as a means of resisting illness” in Allan Radley (ed.), *World of Illness*

<sup>18</sup> Donna Haraway, “The Biopolitics of Postmodern Bodies: Determinations of Self in Immune System Discourse” in Shirley Lindenbaum et Margaret Lock, *Knowledge, Power and Practice*,

<sup>19</sup> โกมาตร จึงเสถียรทรัพย์ *คืนสุนทรียภาพให้สุขภาพ* หน้า ๕๑ - ๒

(ก) การปฏิสังสรรค์กันระหว่างภูมิปัญญา ความรู้ ความคิด ระหว่างรูปแบบประเภทหนึ่ง (mode of knowledge) กับอีกรูปแบบประเภทหนึ่ง โดยมองสะท้อนซึ่งกันและกัน หรือมองจากมุมมองของอีกรูปแบบหนึ่ง ซึ่งจะทำให้เสริมส่งและวิจารณ์ (enrich & critical) ซึ่งกันและกัน

(ข) สะท้อนถึงความสัมพันธ์กับสังคม วัฒนธรรม ที่เป็นบริบทของความรู้ ความคิดของการแพทย์พื้นบ้าน

(ค) คุณค่าของความคิด ความรู้ในตัวเองโดยเฉพาะอย่างยิ่งฐานคติและตรรกะนั้น ๆ

## (VI)

### ไม้ซีก ทวนน้ำ

นอกเหนือจากคำอ้าย แล้ว พ่อหลวงจอนิเป็นอีกผู้หนึ่งที่ถือได้ว่าเป็นนักคิดท้องถิ่นตามค่านิยมความหมายเคร่งครัดที่ว่า เป็นผู้ผานประสบการณ์ ความเป็นจริงทางสังคมกับข้อคิดเพื่อสร้างสรรค์ความก้าวหน้าของท้องถิ่น อันต่างไปจากครูคำฝายและกลุ่มหมอเมืองที่เน้นการสืบทอดความรู้ ภูมิปัญญาทางประเพณีที่สั่งสมมามากกว่า

การทำความเข้าใจลักษณะความคิดของพ่อหลวงจอนิ เรื่องการจัดการป่า เรื่องการอนุรักษ์ในบริบทของระบบเศรษฐกิจกลไกตลาด การพัฒนาโดยประชาชนมีส่วนร่วม (หรือแท้แล้วควรกล่าวว่า การพัฒนาโดยรัฐมีส่วนร่วมเมื่อถือว่าประชาชนเป็นตัวตั้งในการพัฒนา) การทำความเข้าใจความสัมพันธ์ระหว่างชาติพันธุ์ ฯลฯ อาจด้วยการมองจากการสังเคราะห์ ๒ ด้าน คือ

(๑) การสังเคราะห์ระหว่างการตระหนักถึงภาพกว้างของความเปลี่ยนแปลงในสังคมไทยในระดับมหภาคและความเป็นไปในระดับท้องถิ่นในระดับจุลภาค

(๒) การสังเคราะห์ระหว่างแหล่งความคิดทางวิชาการกับข้อคิดจากประสบการณ์และความรู้ความเข้าใจจากแง่มุมของชาวบ้าน

การสังเคราะห์ (๑) นั้น ความคิดของพ่อหลวงจอนิได้มีแนวทางต่างทิศกับแนวของรัฐเท่านั้น แต่ยังต่างไปจากกระแสของชาวบ้านที่ไหลไปตามกลไกตลาดอีกด้วย ความแตกต่างทั้งจากรัฐและจากชาวบ้านนี้ทำให้พ่อหลวงจอนิมีข้อคิดที่แยบยลในการแก้ปัญหาทรัพยากรป่า กล่าวคือการจัดการทรัพยากรตามแนวคิดของรัฐนั้นมิได้มี 'ที่' ให้กับชาวบ้าน เขาคำนวณแนวคิดนี้ ชาวบ้านอยู่กับป่ามานานแสนนานแล้ว ไฉนรัฐถึงจะใช้วิธีผลักดันคนออกจากป่า ในขณะที่เดียวกันการถางป่าเพื่อเหตุผลทางเศรษฐกิจก็ไม่ตรงกับแนวคิดของเขา ดังนั้นข้อเสนอก็คือ แนวคิดที่มีได้ยึดกับฐานคิดของรัฐที่ว่าชาวบ้านกับการอนุรักษ์นั้นขัดแย้งกัน เขาเห็นว่าความขัดกันนั้นเนื่องมาจากแนวการพัฒนาสมัยใหม่ที่ทำให้ชาวบ้านมุ่งหารายได้ที่เป็นตัวเงิน ดังนั้นแนวคิดของเขาก็คือ ให้การอนุรักษ์

สอดคล้องกับวิถีชีวิตความเป็นอยู่ของชาวบ้าน โดยการให้มีการอนุรักษ์ป่าโดยชาวบ้าน ซึ่งก็อาจจะ เป็นแนวคิดดั้งเดิมในหมู่ชาวกะเหรี่ยงอยู่แล้ว อันแตกต่างไปจากชาวม้ง แต่การเสนอความคิด และภูมิปัญญาการอนุรักษ์ของชาวกะเหรี่ยงซึ่งเป็นมรดกภูมิปัญญาดั้งเดิมนี้ อาจจะไม่เพียงพอใน ท่ามกลางกระแสเศรษฐกิจที่เปลี่ยนแปลง ข้อเสนอของเขาจึงควบคู่ไปกับแนวการพัฒนาซึ่งมิได้นำ ด้วยเศรษฐกิจระบบกลไกตลาด

นับตั้งแต่ช่วงแรกที่รัฐชาติซึ่งกรุงเทพฯเป็นแกนศูนย์กลางอำนาจ ได้ขยาย “องค์อธิปัตย์” มาบริเวณที่เรียกกันว่าล้านนาและต่อมาในปัจจุบันเป็นภาคเหนือ นั้น ให้ความสำคัญแก่ เรื่องการ ปกครอง กฎหมาย กองทัพ อันเป็นหน้าที่หลักของรัฐ (The Core Functions of the State) ส่วนด้าน การจัดการทรัพยากรนั้น รัฐก็ได้มีแนวคิดที่ต่างออกไป แต่เน้นความเป็นเจ้าของ และการครอบ ครองโดยรัฐจากส่วนกลาง อันเป็นแนวนโยบายพื้นฐานตั้งแต่แรกเริ่มของการขยายตัวของรัฐ ซึ่งก็ ยังคงสืบมาจนปัจจุบัน ภาพมหายานี้มิได้สอดคล้องกับการใช้ทรัพยากรของชาวบ้านในระดับ จุลภาค

งานของสกอต (James Scott)<sup>20</sup> ซึ่งมีแนวการถกเถียงว่า “ทำไมแผนงานที่มุ่งปรับปรุงความ เป็นอยู่ของมนุษย์ถึงล้มเหลว” ได้ยกกรณีของรัฐจัดการป่าโดยเปลี่ยนป่าตามธรรมชาติให้เป็น “ป่าเชิง วิทยาศาสตร์” (Scientific Forestry) เพื่อเป็นป่าทำรายได้แก่รัฐ (Fiscal Forestry) นั้นมีผลเสียอย่าง ร้ายแรงต่อชาวบ้าน ซึ่งอาศัยผลผลิตจากป่าเพื่อประโยชน์ต่างๆ ตั้งแต่เป็นแหล่งอาหาร สำหรับ เลี้ยงสัตว์ ใช้พืชบางอย่างเป็นยา จนถึงเป็นที่อยู่อาศัย และทำการเพาะปลูก สิ่งที่เป็นธรรมชาติ (nature) ได้กลายเป็น ทรัพยากรธรรมชาติ (natural resources) ที่เน้นเฉพาะด้านที่เป็นประโยชน์แก่ มนุษย์ หรือประโยชน์ในเชิงการตลาด พืชพรรณที่ขายได้เป็น “พืชผล” (crops) ส่วนพืชพรรณอื่น กลายเป็น “วัชพืช” (weeds) แมลงกลายเป็น “ศัตรูพืช” “สัตว์ที่ทำลายพืชผล” (pest) ไม่ว่าการจัด การป่าโดยระบบสัมปทาน หรือทำการปลูกป่าด้วยพืชพันธุ์ชนิดเดียวให้เป็นป่าเศรษฐกิจนั้นก่อผล ทางลบต่อระบบนิเวศน์และความเป็นอยู่ของชาวบ้าน พ่อหลวงจอนิเข้าใจจุดประสงค์และการ กระทำของรัฐในแนวนี้อย่างถ่องแท้

“... ประเทศไทยตั้งกรมป่าไม้ บั๊ชตั้งขึ้นเพื่อรักษาป่า รัฐบาลตั้งกรมป่าไม้เพื่อดูแลขายไม้ ให้ฝรั่ง ให้คนอังกฤษ ... เมื่อก่อนกรมป่าไม้ตั้งอยู่ที่เชียงใหม่ ดิดแม่น้ำปิง ย้ายอยู่กรุงเทพฯทีหลัง เรื่องนี้ต้องดูประวัติศาสตร์ บั๊ชดูเฉพาะปัจจุบัน ดูดี ๆ กรมป่าไม้บั๊ชตราอนุรักษ์ เป็นท่อนไม้ ... กรมป่าไม้ดูแลท่อนไม้ ดูแลต้นไม้ บั๊ชดูแลป่า กรมป่าไม้พูดเรื่องป่าทีหลัง คิดว่า ๑๐ กว่าปีเท่านั้น”

<sup>20</sup> James Scott, *Seeing Like a State*, Yale University Press, New Haven, 1998.

การจัดการทรัพยากรตามแนวคิดของรัฐนั้นมิได้มี ‘ที่’ ให้กับชาวบ้าน พ่อหลวงจอนิได้พยายามเสนอทางออกให้กับความไม่ชอบมาพากลนี้ “...ขอร้องให้พ่อแม่ ญาติพี่น้องทั้งหลาย หนีบ่ดางป๋าลแล้ว ที่โนนกับดาง หมูเฮาปล่อยให้ต้นไม้ใหญ่เป็นป๋านะ คุยกับชาวบ้าน คุยกับทุก ๆ คน ตอนนั้นชาวบ้านแต่ละคน แต่ละครอบครัวก็ปล่อยพื้นที่ไร่ของตัวเก่าเป็นป๋า คนบ้านหนองเต่า ไร่ของตัวเองเยอะเลย ... ทั้งเป็นป๋าอนุรักษ์ของหมู่บ้าน ป๋าพวกนี้แท้จริงแล้ว เป็นพื้นที่ทำกินมาตั้งแต่ปู่ย่าตายาย”

ทั้งนี้การอนุรักษ์จะต้องสอดคล้องไปกับวิถีชีวิตที่มีต้องถูกขับไปตามแรงของเงินตรา “คนจอนอยู่ในป๋า ต้องคิด ต้องรู้จักพอ อยู่ในป๋าต้องรวย แต่ก็ใช้ชีวิตอยู่ได้ ... ต้องคิดแบบนี้ ต้องคิดว่า ตัวเก่า(คนดั้งเดิม)เป็นคนที่นี่ เกิดที่นี่ พ่อแม่ปู่ย่าตายายเกิดที่นี่ ผิงที่นี่ ... ตัวเก่าก็ตายที่นี่ ... ลูกหลานก็อยู่ต่อที่นี่อีก ... อยู่บนดอยเงินก็เหมือนใบไม้ เหมือนเครือไม้ เครือดอก เหมือนต้นไม้ต้นหญ้า สิ่งหมูนี้นี้เป็นต้นเงินต้นคำของเฮา ต้นไม้ในป๋าทุกอย่าง ไม่สนก็ไซ้ ไม่ไผ่ก็ไซ้ ไม่หมูนี้นี้คือ ต้นเงินต้นคำ ต้องการอะไร บ่ต้องใช้เงิน ไปเก็บเอา ไปตัดเอา ถ้ารักษาป๋า ดูแลป๋าดี เงินก็อยู่ในป๋า มีอยู่แล้ว บ่ต้องจ่ายเงินซื้อ ...”

ความคิดของนักคิดท้องถิ่นผู้นี้คล้ายกันมากกับแนวคิดทางสังคมที่ไม่ประสงค์การผลิตเพื่อเป็นสินค้า (commodity production) แต่ความคิดของเขามีโซ่อยู่ในรูปสังคมนิยมแบบใดแบบหนึ่ง ซึ่งก็จะไปพ้องกับแนวคิดที่เสนอกันในตลาดวิชาการในเรื่อง สังคมนิยมหมู่บ้าน แต่ความคิดของเขา คือแนวคิดนิเวศสังคม (social ecologism) หรืออาจจะไปถึงแนวคิดนิเวศเชิงลึก (deep ecology) ซึ่งมองระบบนิเวศเป็นตัวตั้งและมุ่งให้ชีวิตทางสังคมสอดคล้องกับธรรมชาติ มิใช่คำนึงถึงระบบนิเวศเป็นเรื่องรองหรือเพื่อรับใช้ชีวิตสังคม

ความคิดแนวนี้นี้เชื่อมโยงกับการสังเคราะห์ (๒) หรือการเชื่อมประสานระหว่างความรู้จากวงวิชาการกับข้อคิดจากประสบการณ์ท้องถิ่น

สังคมศาสตร์หลาย ๆ แขนง เช่น สังคมวิทยา รัฐศาสตร์ โดยลักษณะทั่วไปแล้ว เริ่มมาจากแนวคิดทางปรัชญา ต่อมาจึงพัฒนามาศึกษาปรากฏการณ์ทางรูปธรรม ที่เกิดขึ้นในสถานที่และตามกาลเวลาเฉพาะหนึ่ง ๆ ส่วนทางมานุษยวิทยานั้น โดยลักษณะทั่วไปแล้ว เน้นการศึกษาทางรูปธรรมกันมาแต่ต้นกำเนิดสาขาวิชา และเป็นที่ยอมรับว่า ปัจจุบันข้อคิด และการศึกษาในมานุษยวิทยามีอิทธิพลต่อสังคมศาสตร์สาขาอื่น ๆ อย่างมาก โดยเฉพาะอย่างยิ่งในความพยายามทำความเข้าใจผู้คนระดับพื้นฐานของสังคม อย่างไรก็ตามลักษณะของวิชาการที่ถือกันว่าอยู่ในสาขามานุษยวิทยา โดยภาพรวมแล้วก็ยังคงเข้าเกณฑ์ที่ว่า เป็น ‘เสียงพูด’ ของนักวิชาการ และเป็นแนวคิด ‘นำเข้า’ จากโลกความคิดตะวันตก



ลักษณะเช่นนี้เป็นภาพที่ตัดกันกับความคิดของ ‘นักคิดจากกลุ่มน้ำแม่วาว’ ผู้นี้ พ่อหลวง จอนมีข้อคิดเชิงสรุปบทยอดอันเป็นลักษณะหนึ่งของความรู้เชิงวิชาการ ในขณะที่เดียวกันก็เป็น ‘เสียง’ จาก ‘เบื้องล่าง’ ของสังคม เขามิได้เป็นเพียงชนกลุ่มน้อยที่สถานะทางสังคมถือว่าด้อยในสังคมที่ชนชาติไทยเป็นใหญ่ทางการเมือง เศรษฐกิจและวัฒนธรรมเท่านั้น แต่ยังถือว่าด้อยกว่าในหมู่บรรดาชนกลุ่มน้อยด้วยกันอีกด้วย โดยเฉพาะในความสัมพันธ์กับชนชาติม้ง เขาคงอยู่ในสถานะขั้นที่อยู่ข้างใต้ในสังคมที่วางเหนือกันขึ้นไปเป็นชั้นๆ ซึ่งคล้องกับศัพท์ “ผู้ตกเป็นเบี้ยล่าง” (Subaltern People) อันเป็นที่สนใจกันกว้างขวางขึ้นในวงวิชาการ โดยเฉพาะในแนวความคิด ‘การวิเคราะห์วิจารณ์แนวคิดโพสโคโลเนียล’<sup>21</sup> (Postcolonial Criticism) ซึ่งพบมากในสาขามานุษยวิทยา วรรณคดีศึกษา

พ่อหลวงจอนมีได้เพียงเสนอข้อคิดด้วยสำนวน ศัพท์แสง และการแสดงออก ด้วยสีสันทองถิ่น แต่ที่สำคัญกว่า คือ เป็นข้อคิดจากมุมมองเฉพาะของผู้ถูกระทำจากฝ่ายที่มีอำนาจเหนือกว่า มุมมองนี้ยังควบคู่ไปกับความพยายามที่จะแปลงเปลี่ยนความเป็นผู้ถูกระทำมาเป็นผู้กระทำ ต่อสิ่งที่มากระทบกระแทกบ้าง ข้อคิดในเรื่องความขัดแย้งในชุมชน และข้อเสนอการใช้ที่ดิน ถือได้ว่าเป็นตัวอย่างสำคัญที่แสดงถึงจุดเด่นของนักคิดท้องถิ่นผู้นี้

เขากล่าวถึงการใช้ที่ดินอันเป็นหัวใจของการดำรงและดำเนินชีวิตไว้ว่า พื้นที่ต้องแบ่งเป็น ๗ ส่วน “(๑) พื้นที่ป่าความเชื่อ ปาพิธีกรรม (๒) ปาอนุรักษ์ (๓) ปาใช้สอย (๔) ที่นา (๕) ไร่หมุนเวียน (๖) ที่อยู่อาศัย (๗) ที่สวน ปลูกไม้ผล ปลูกผักอาหาร ถ้าแบ่งพื้นที่หมู่บ้านอย่างนี้อยู่ได้แน่ เป็นองค์รวม เอื้อชีวิตกัน แต่หลักสำคัญคือ ต้องบໍໍ้โลก ต้องรู้จักพอ ถ้ามีความต้องการบໍໍ้ดินสุดได้บ้าน ๑ หลัง ก็เอา ๒ หลัง มีรถยนต์ ๑ คัน ก็เอา ๒ คัน ถ้าต้องการอย่างนี้ ... ทรัพยากรธรรมชาติก็อยู่บໍໍได้ ปาก็อยู่บໍได้ ในที่สุดคนก็อยู่บໍได้เหมือนกัน”

นอกเหนือไปจากข้อคิดข้อเสนอในการจัดการทรัพยากรและชุมชนแล้ว พ่อหลวงจอนมีมอง (และเห็น) หมู่บ้าน ชุมชน ต่างไปจากแนวที่อาจเรียกได้ว่า “แนวชุมชนนิยม” ซึ่งเสนอภาพหมู่บ้านในชนบทเป็น “ชุมชนสมานฉันท์” “สังคมนิยมหมู่บ้าน” ร่วมกิจกรรมเป็นน้ำหนึ่งใจเดียวกัน พ่อหลวงจอนมีกลับมีหลักคิดที่อาจจัดเข้าประเภท ‘แนวทฤษฎีความขัดแย้ง’ ซึ่งเคยติดอันดับยอดเยี่ยมในวงวิชาการอยู่สมัยหนึ่ง “ความขัดแย้งเป็นเรื่องใหญ่ (มาจากสาเหตุ) อย่างใดอย่างหนึ่ง คือ ขัดแย้งเรื่องอำนาจ เรื่องความเชื่อ เรื่องทรัพยากรธรรมชาติ เรื่องเงินหรือผลประโยชน์ เรื่องผู้หญิงกับผู้ชาย” แม้ว่ามาตรการในการจัดแบ่งอาจจะคาบเกี่ยวกันอยู่ และเส้นแบ่งอาจจะแยกกันไม่ได้แน่นอนนัก แต่ก็เป็นสรุปบทยอดทางความคิดที่อาจจะสะท้อนปรากฏการณ์ท้องถิ่นและการ

<sup>21</sup> ดู นพพร ประชากุล “แนวคิดสกุล‘หลังอาณานิคม’ (Postcolonialism)

ไต่ตรองจากการประมวลประสบการณ์ในกิจกรรมทางสังคมอันหลากหลายและยาวนานหลายทศวรรษ รวมทั้งการได้ปฏิสังสรรค์กับนักวิชาการจากสถาบันการศึกษา และ นักกิจกรรมต่าง ๆ ในการพัฒนา

## (VII)

### ส่งท้าย

ส่วนนี้เป็นข้อสังเกตและข้อเสนอบางประการซึ่งมาจากทั้ง ๕ ส่วนข้างต้นและประเด็นเสริมเพิ่มเติม

(๑) ปัญหาของความหมายศัพท์ “นักคิดท้องถิ่น” ซึ่งคู่กับศัพท์คำว่า “ภูมิปัญญา” คงจะไม่สามารถมีข้อสรุปที่เห็นพ้องร่วมกันโดยง่าย คุณสมบัติอะไรบ้างจึงจะทำให้บุคคลคนหนึ่งเป็น “นักคิด” ขึ้นมา เป็นผู้สร้างสรรค์ความคิดใหม่ หรือ ผู้อยู่ในกระแสความคิดหลัก เป็นผู้นำทางความคิด หรือผู้สืบทอดภูมิปัญญา ฯลฯ และอะไรคือภูมิปัญญา เป็นองค์ความรู้หรือวิถีคิด เป็นสิ่งที่รู้กันกว้างขวาง หรือเพียงเฉพาะในบรรดา “นักคิด”

ปัจจุบันมีกระแสที่กล่าวกันถึงภูมิปัญญาอยู่ทั่วไปและในต่าง ๆ วงการ ยิ่งมีการใช้ศัพท์ “ภูมิปัญญา” อย่างแพร่หลายกว้างขวางมากขึ้นเท่าไร ก็ยิ่งเป็นการแสดงถึงการยอมรับและการให้ความสนใจมากขึ้นเพียงนั้น แต่ดูจะใช้กันอย่างไม่เคร่งครัดในความหมายนัก แม้จะมีคำขยายภูมิปัญญาต่าง ๆ กันไปเป็น ภูมิปัญญาท้องถิ่น ภูมิปัญญาชาวบ้าน ภูมิปัญญาไทย ภูมิปัญญาล้านนา แต่สื่อความหมายใกล้เคียง คาบเกี่ยวกัน ทำให้ชวนสังเกตว่า “ภูมิปัญญา” อาจจะมีความหมายที่ไหลเลื่อนทำนองเดียวกับคำว่า “พัฒนา” ซึ่งใช้กับปรากฏการณ์หลากหลาย และแม้กระทั่งขัดแย้งกัน

(๒) ปัญหาการศึกษาความคิด ภูมิปัญญา ซึ่งความหมายแปรเปลี่ยนไปตามวงการและผู้ใช้ ความขัดแย้งในการชั่งชั่ง “พื้นที่ของความหมาย” ก็ย่อมจะเกิดขึ้น ซึ่งจะสืบมาจาก ๓ ประเด็นหลักที่เชื่อมโยงกัน คือ

(๐) ความแตกต่างในความเข้าใจว่า ภูมิปัญญานั้นเป็นสิ่งแปรเปลี่ยนไปตามเงื่อนไขประวัติศาสตร์และสภาพสังคม หรือ ภูมิปัญญาเป็นองค์ความรู้หนึ่ง

(๐) แม้จะถือว่าภูมิปัญญาเป็นองค์ความรู้หนึ่ง ก็มีคำถามที่ตามมาว่า ความรู้คืออะไร ซึ่งในการถกเถียงในสังคมวิทยาว่าด้วยความรู้<sup>22</sup> อาจจะแบ่งได้กว้างๆ เป็น ๒ สายคือ สายที่เห็นว่าความรู้เป็นกระจกสะท้อนความเป็นจริง หรือเป็นสะพานที่เชื่อมระหว่างโลกของมนุษย์กับสรรพสิ่ง

<sup>22</sup> E. Doyle McCarthy, *Knowledge as Culture*, pp. 1-23.

เข้ากับสิ่งที่มนุษย์คิดเกี่ยวกับโลกนั้น หรือเรียกว่าสายปฏิกฐานนิยม (positive science : positivism) ส่วนอีกสายหนึ่งเห็นว่าความรู้เป็นความเป็นจริงที่สร้างขึ้น (reality construction : constructivism) ความรู้จึงเป็นความคิดและการกระทำที่ยอมรับกันว่าเป็นจริงโดยกลุ่มคนหรือโดยสังคม

(ข) ความแตกต่างในการให้ความสำคัญต่อภูมิปัญญาว่า เป็นเรื่องของชั้นเชิงในการคิด แนววิธีคิด หรือ เป็นเรื่องในเชิงเนื้อหาที่เน้นการสืบทอด (เป็นประเพณี กำหนดมาตรการเป็นของแท้ หรือไม่แท้) ดังนั้นการมีความเห็นในเรื่องภูมิปัญญาที่แตกต่างกัน โดยเนื้อแท้แล้วมาจากแนวคิดที่ต่างสายกันในนิยามของความรู้

(๓) ปัญหาวัตถุประสงค์ของงานวิจัย หัวข้อและแนวของงานวิจัยมุ่งจะค้นหาและบันทึก ภูมิปัญญาท้องถิ่น จึงเป็นงานวิจัยที่มีวาระในเชิงบวก การเก็บข้อมูลและรายงานการวิจัยจึงเน้น ลักษณะที่แสดงถึงความนิยมในภูมิปัญญา ทำให้การวิจัยในหลายส่วนแตกต่างไปจากแนวหลัก ของลักษณะงานเชิงวิชาการที่ให้ความสำคัญต่อการวิเคราะห์ วิจัย การแยกตัวผู้ศึกษาจากสิ่งที่ ศึกษา รวมไปถึงการไม่มีคุณค่าความนิยมเข้าเกี่ยวข้อง ฯลฯ

งานวิจัยนี้เป็นส่วนหนึ่งของความพยายามแสวงหานักคิดและการฟื้นฟูการอนุรักษ์ภูมิ ปัญญา ซึ่งมาจากข้อพิจารณาด้วยความห่วงใยที่ว่า ของที่มีค่ากลับไม่ได้รับความชื่นชม หรือแม้ กระทั่งความสนใจจากสังคมปัจจุบันซึ่งให้ค่ากับ “ของนำเข้า” มากกว่า ทั้งในเชิงวัตถุและวัฒนธรรม ความคิด นักคิดท้องถิ่นในฐานะเป็นทรัพยากรบุคคลตกอยู่ในสถานการณ์เดียวกับสิ่งมีชีวิต ในทรัพยากรธรรมชาติซึ่งอาจจะสูญหายไป การส่งเสริมสงวนรักษาจึงเป็นมาตรการที่จำเป็น พร้อม ควบคู่ไปกับการทำความเข้าใจ โดยหาคำอธิบายถึงสาเหตุความเป็นไป แต่งานวิจัยนี้เป็นงาน ศึกษา นักคิดและปรากฏการณ์ร่วมสมัย ยังขาดมิติการศึกษาเชิงประวัติศาสตร์ช่วงยาว ซึ่งอาจจะ ช่วยให้เข้าใจดียิ่งขึ้นว่า ใญ่สิ่งที่มีคุณค่าอย่างภูมิปัญญาที่มีอยู่ในอดีต คู่กับสังคมมาช้านานจึงกำลังเสื่อมหายไป หรือไม่ได้รับความตระหนักถึงคุณค่าอย่างควรจะเป็นจากสังคมปัจจุบัน

(๔) ประสบการณ์ร่วมของนักคิดท้องถิ่นในงานวิจัยนี้ คือ ความคิด ความรู้และข้อเสนอ ของเขาทั้งหลายมีความหมายต่อคนในท้องถิ่นไม่มากนัก แต่เป็นที่กระตือรือร้นสำหรับคนในเมือง ในสถาบันการศึกษาวิจัย ในระดับชาติ และกระทั่งถึงระดับนานาชาติ คำถามที่ตามมาคือ นักคิด ท้องถิ่น และภูมิปัญญาท้องถิ่นนั้น เพื่อใคร และเพื่ออะไร อันเป็นประเด็นที่คล้องกับคำถามของ นักประวัติศาสตร์คนสำคัญยิ่งผู้หนึ่งที่ว่า “ความรู้คือความรู้เพื่อจุดประสงค์บางอย่าง ความสมเหตุ สมผลของความรู้ขึ้นกับความสมเหตุสมผลของจุดประสงค์นั้น”<sup>23</sup> ซึ่งนอกจากหมายความว่าบุคคล

<sup>23</sup> “Knowledge is knowledge for some purpose. The validity of the knowledge depends on the validity of the purpose” (E.H. Carr : 27).

หรือกลุ่มบุคคลแล้ว ที่สำคัญกว่าคือ การทำความเข้าใจนักคิดท้องถิ่นในบริบทวัฒนธรรม เศรษฐกิจการเมืองที่กว้างออกไป ว่าสัมพันธ์เชื่อมโยงกับกระแส อุดมการณ์ ความคิดอื่น ๆ อย่างไร ซึ่งอาจจะเป็นกระสายในความคิดต่างทิศทาง ตั้งแต่การส่งเสริมการท่องเที่ยว ชานินิยมบางประเภท จนกระทั่งถึงนโยบายเสรีวิชาการจากตะวันตก

(๕) ปัญหาตัวอย่างของงานวิจัย บุคคลที่งานวิจัยครอบคลุมมีจำนวนน้อย แม้จะหวังว่า การศึกษานี้จะเป็นการมองเผ่งเฉพาะจุด แม้จะประสงค์ให้เห็นภาพใหญ่ที่อยู่ข้างหลังด้วย แต่ความหวังนี้อาจจะยังคงไม่สามารถเป็นจริงได้ในทุกกรณี ข้อจำกัดอีกข้อหนึ่งคือ การเลือกศึกษาเฉพาะบางสาขาของนักคิดเท่านั้น ทำให้งานวิจัยนี้อาจเป็นได้เพียงหน้าต่างบานน้อยที่ส่องถึงวัฒนธรรมความคิดในภาคเหนือได้อย่างจำกัด

(๖) การนำเสนองานวิจัยนั้นอยู่ในวัฒนธรรมตัวหนังสือ งานวิจัยนี้คงจะน่าสนใจยิ่งขึ้น ถ้าประกอบด้วยภาพแกะสลักไม้ของคำอ้าย บันทึกเสียงขับซอของคำผาย วิดีโอเรื่องชีวิตความเป็นอยู่ การทำมาหากินของชาวปกากะญอที่จอนเป็นพ่อหลวง การนำเสนอเป็นภาพ เป็นเสียง เช่นนี้จะเสริมกับการบรรยายด้วยตัวหนังสือเพียงอย่างเดียว และปัจจุบันเทคโนโลยีมัลติมีเดีย (Multimedia) นั้นก็แพร่หลายทั้งการผลิตและการใช้ อยู่ในวิสัยที่สามารถจะทำได้สะดวก

(๗) ปัญหาการเสนอภาพรวม ความแตกต่างของนักคิดท้องถิ่นแต่ละคน ทั้งในแง่ความคิด ภูมิปัญญาและสาขาความสนใจ ที่ต่างคนก็ต่างมีลักษณะเฉพาะของตน การพิจารณาลักษณะร่วมและการสร้างเป็นกรณีทั่วไป จึงมีสามารถกระทำได้โดยมิได้ทำให้กรณีเฉพาะผิดรูปร่างไป บทสังเคราะห์บทนี้จึงพยายามหยิบยกลักษณะเด่นของนักคิดแต่ละคนมาอภิปรายในหัวข้อหนึ่ง ด้วยความคาดหวังว่า จะเป็นกระจุกสะท้อนถึงนักคิดคนอื่น ๆ ที่มีได้นำมาอภิปรายในหัวข้อนั้นด้วย

(๘) การทำความเข้าใจในภูมิปัญญาท้องถิ่น ซึ่งได้ศึกษาจากนักคิดท้องถิ่นนี้ มิสมควรจะเป็นความพยายามกำหนดหาลักษณะเฉพาะของภูมิปัญญา แต่ในฐานะที่ตอบสนองหรือตอบโต้ต่อสภาพแวดล้อมที่เปลี่ยนแปลงไป ไม่ว่าจะเป็นด้าน วัฒนธรรม (รสนิยม แฟชั่น) เศรษฐกิจ ความสัมพันธ์ทางสังคมฯลฯ ซึ่งแท้จริงแล้วก็เป็นหลักของการศึกษาทั่ว ๆ ไปในสังคมศาสตร์ มนุษยศาสตร์ เช่น วรรณคดี ประวัติศาสตร์แง่มุมต่าง ๆ ดังคำกล่าวของบูร์ดิเยอว่า “ภาษาและวัฒนธรรมแปรเปลี่ยนไปเพราะบริบทแห่งยุคสมัยเปลี่ยนไป ดังนั้นความหมายของคำพังเพยของบทประพันธ์หรือของกลอนแม้เพียงบทเดียว ก็จะเปลี่ยนไปเพียงเพราะว่าในโลกแห่งบริบทที่อยู่

ล้อมรอบคำพังเพย คำกลอนหรือวรรณคดีที่สืบทอดกันมาจนถึงผู้รับในปัจจุบันได้ปรับเปลี่ยนไปโดยสิ้นเชิง”<sup>24</sup>

ด้วยหลักการนี้ เราอาจจะมองภูมิปัญญาซึ่งแสดงออกมาเป็นการปฏิบัติทางสังคมนี้ ทำนองเดียวกับ ความสัมพันธ์ในการผลิต ในเชิง ระหว่าง “ผู้สร้าง” กับ “ผู้รับ” แต่มิใช่เป็น “จรรยา” ทางเดียวจาก “ผู้สร้าง” มาสู่ “ผู้รับ” แต่เป็นการปฏิสังสรรค์ต่อกันและกัน โดย “ผู้รับ” จะเป็นกลุ่มบุคคลต่าง ๆ ไป เช่น ผู้ชม ผู้ซื้อ งานแกะสลักไม้ ผู้รับการรักษาการแพทย์พื้นบ้าน ผู้สดับการขับช่อ และผู้รับการกำหนดทิศทางการเปลี่ยนแปลงสังคม

(๙) ปัญหาการผสมรวมกับแนวคิดและความคิดต่าง ๆ งานวิจัยได้แสดงให้เห็นว่า ในท่ามกลางความเปลี่ยนแปลงและผลกระทบจากอิทธิพลต่าง ๆ นั้น นักคิดท้องถิ่นมีปฏิริยาและการตอบสนองต่างกันไป บ้างก็ได้พยายามนำอิทธิพลนอก'ทั้งจากตะวันตกและท้องถิ่นอื่น ๆ เข้ามาพลิกแพลงและประสานเป็นความคิดและผลิตผลของตนเอง บ้างก็ยึดมั่นกับสิ่งที่เข้ามาและเป็นอยู่ แต่แนวโน้มนั้นเป็นการผสมรวมความคิดนานา จากแหล่งหลากหลายอยู่อย่างต่อเนื่อง จนกระทั่งเกิดสภาพ “พลิกต่างไปจากที่คิดว่าเป็น” (Irony) ๒ ประการ คือ

(ก) ทศนะรักษา “ของเดิม” “ของแท้” นั้น ซึ่งความจริงแล้ว ก็คือสภาพที่เป็นอยู่ช่วงขณะหนึ่งของเวลาในประวัติศาสตร์ เมื่อย้อนอดีตขึ้นไป หรือก้าวเข้ามาในทิศปัจจุบัน “ของเดิม” “ของแท้” ก็หาได้เป็นเช่นนั้นไม่ ทศนะนี้ ดูเหมือนจะเป็นแนวคิดที่ยึดหลักการทางประวัติศาสตร์ แต่แท้จริงแล้ว กลับปฏิเสธหลักการทางประวัติศาสตร์ เป็นเพียงการยึดกับอดีตช่วงใดช่วงหนึ่ง “ของเก่า” แท้ ๆ นั้นไม่มี มีแต่ของเก่าที่ดำรงอยู่ในเวลาใดเวลาหนึ่ง

(ข) ทศนะการรักษาความคิดท้องถิ่นไว้ แท้จริงแล้วกลับเป็นการลดสลายความเป็นท้องถิ่นลง และภูมิปัญญาท้องถิ่นล้วน ๆ นั้นไม่มี มีแต่การบวกลมของภูมิปัญญาต่าง ๆ (Hybridization and Permutation of Ideas and of Knowledges) ภูมิปัญญาก็จุสรวพลึงทั้งหลายที่ปรับเปลี่ยนไปตามวันเวลาและสถานการณ์ (Historicity of Ideas and of Knowledges) คล้องกับข้อคิดของนักปราชญ์ฝรั่ง(เศส) ที่ว่า “ในบริบทของการแปรสภาพโดยทั่วไปนั้น ธรรมชาติของความรู้มิสามารถดำรงคงอยู่โดยไม่เปลี่ยนแปลงหาได้ไม่” (The nature of knowledge cannot survive unchanged within this context of general transformation - Jean-Francois Lyotard, *The Postmodern Condition*)

<sup>24</sup> ปีแยร์ บูร์ดิเยอ “เมื่อนักวิจัยอ่านบันทึกของปราชญ์” (แปลโดย สิริวรรณ จุฬารักษ์) (Hans Decrop และคณะ : ๒๕๔๔).

(๑๐) ในเมื่อ ‘นักคิดท้องถิ่น’ และภูมิปัญญาท้องถิ่น มิได้เป็นเอกเทศและเป็นอิสระจากอิทธิพลต่าง ๆ ทั้งสภาพแวดล้อมทางความคิดและพลังทางเศรษฐกิจ วัฒนธรรมต่าง ๆ ความเห็นของผู้เขียนข้อเขียนนี้จึงเห็นพ้องกับนักคิดต่างแดนและต่างวัฒนธรรม ๒ คน คนหนึ่งกล่าวไว้ว่า

“ผู้ที่ยังสามารถออกจากบ้านวัฒนธรรมของตนเองได้เพียงใด ก็ยิ่งจะพินิจได้อย่างสามารถขึ้นเพียงนั้น ทั้งนี้รวมไปถึงทั่วทั้งโลกก็ดูจกัน ที่จะแยกห่างทางจิตใจพร้อมไปกับความเอื้อเพื่อ อันจำเป็นสำหรับการมองอย่างกว้างไกลแจ่มชัดที่แท้จริง และการเข้าถึงประมาณค่าตนเอง และต่างวัฒนธรรม ด้วยการประสานรวมความผูกพันและการถอยห่างออกมา”<sup>25</sup>

และอีกผู้หนึ่งกล่าวไว้ว่า

“ผู้ซึ่งเห็นว่าบ้านเมืองของตนน่าพิสมัย ก็ยังเป็นเพียงผู้เริ่มต้นอันอ่อนเยาว์ ผู้ซึ่งเห็นว่าทุกแผ่นดินก็ดูจแผ่นดินของตนก็นับว่ากล้าแกร่ง แต่ผู้ที่สมบูรณ์ก็คือผู้ที่โลกทั้งโลกเป็นแผ่นดินต่างดาว”<sup>26</sup>

---

<sup>25</sup> “The more one is able to leave one’s cultural home, the more easily is one able to judge it, and the whole world as well, with the spiritual detachment *and* generosity necessary for true vision. The more easily, too, does one assess oneself and alien cultures with the same combination of intimacy and distance.” (Edward Said : 259).

<sup>26</sup> “The more one is able to leave one’s cultural home, the more easily is one able to judge it, and the whole world as well, with the spiritual detachment *and* generosity necessary for true vision. The more easily, too, does one assess oneself and alien cultures with the same combination of intimacy and distance.” (Edward Said : 259).

## รายชื่อหนังสือประกอบ

### ภาษาไทย

กรรณิการ์ พรหมเสาร์ ปาเจ็ดชั้นปัญญาปราชญ์ : จากคำบอกเล่าของพ่อหลวงจอณี โอโดเชา มูลนิธิ  
ภูมิปัญญา กรุงเทพฯ ๒๕๔๒

โกมาตร จึงเสถียรทรัพย์ และ ชาดิชา มุกสง (บ.ก.) พรหมแดนความรู้ ประวัติศาสตร์การแพทย์และ  
สาธารณสุขไทย สถาบันวิจัยระบบสาธารณสุข ๒๕๔๕

โกมาตร จึงเสถียรทรัพย์ และ คณะ มิติสุขภาพ : กระบวนทัศน์ใหม่เพื่อสร้างสังคมแห่งสุขภาพ  
สถาบันวิจัยระบบสาธารณสุข ๒๕๔๕

โกมาตร จึงเสถียรทรัพย์ คีนสุนทริยภาพให้สุขภาพ สำนักพิมพ์สวนเงินมีมา และ เสม  
สิกขาลัย ๒๕๔๕

โครงการบันทึกและเผยแพร่ภูมิปัญญาท้องถิ่น ศูนย์ช่วยเหลือทางวิชาการพัฒนาชุมชน เขต ๑๑  
นครราชสีมา เครื่องปั้นดินเผาผ่านเกวียน ภูมิปัญญาท้องถิ่นอีสาน นครราชสีมา ๒๕๔๖  
ฐลัทธิตี ฐชาติ การใช้ภูมิปัญญาชาวบ้านในการอนุรักษ์ป่าและระบบนิเวศเพื่อแก้ปัญหาภัยแล้งของ  
ประเทศไทย รายงานการวิจัย จากทุนอุดหนุนการวิจัยประเภท กำหนดเรื่อง ประจำปี  
๒๕๓๘ สำนักงานคณะกรรมการวิจัยแห่งชาติ

ชัชวาลย์ ทองดีเลิศ “สละแยะสลักไม้” ขวัญเรือน ฉบับที่ ๗๕๘ ปีที่ ๗ มิถุนายน ๒๕๔๖

นพพร ประชากุล “แนวคิดสกุล‘หลังอาณานิคม’” สารคดี, มกราคม ๒๕๔๒

วัฒน์ วัฒนาพันธุ์ และคนอื่น ๆ โครงการวิจัยศิลปะพื้นบ้านลานนา ภาควิชาพื้นฐานทางการ  
ศึกษา คณะศึกษาศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ มปป.

สุริยา สมุทคุปดีและคณะ คนซึ่งอีสาน : ร่างกาย กามารมณ์ อัตลักษณ์และเสียงสะท้อนของคน  
ทุกชนในหมอลำซึ่งอีสาน ห้องไทยศึกษานิทัศน์ สำนักวิชาเทคโนโลยีสังคม มหาวิทยาลัย  
เทคโนโลยีสุรนารี นครราชสีมา ๒๕๔๔

แสงเพชร (นามปากกา) ชุมชนบ้านช่างเมืองสยาม ไพลินสีน้ำเงิน กรุงเทพฯ ๒๕๔๓

Hans Decrop et al สรรนิพนธ์มนุษย์ศึกษาและสังคมศาสตร์ในประเทศฝรั่งเศสศตวรรษที่ ๒๐  
มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ ๑๙๙๙ (ฉบับสองภาษา ฝรั่งเศสและไทย)

### ภาษาอังกฤษ

Craig Calhoun et al (ed.), *Bourdieu: Critical Perspectives*, Polity Press, Cambridge, 1993.

E.H. Carr, *What is History*, Penguin Books, 1976.

Roger Chartier, *Cultural History*, Polity Press, Cambridge, 1993.

John et Jean Comaroff, *Ethnography and the Historical Imagination*, Westview Press, Boulder, 1992.

Iago Galdston, *Social and Historical Foundations of Modern Medicine*, Brunner/Mazel, New York, 1981.

Shirley Lindenbaum et Margaret Lock (eds.), *Knowledge, Power and Practice*, University of California Press, Berkeley, 1993.

E. Doyle McCarthy, *Knowledge as Culture*, Routledge, London, 1996.

David B. Morris, *Illness and Culture in the Post Modern Age*, University of California Press, Berkeley, 2000.

Allan Radley (ed.), *World of Illness*, Routledge, London, 1995.

Edward Said, *Orientalism*, Penguin Books, 1995.

James Scott, *Seeing Like a State*, Yale University Press, New Haven, 1998.

Thomas E. Wartenberg, *The Nature of Arts : An Anthology*, Harcourt College Publishers, Fort Worth, 2001.