

การเขียน วัฒนธรรมชุมชน : บทวิภาคย์กระแสต้านโลกานุวัตร/ภิวัตน์¹

ยุกติ มุ ด า วิ จิ ต ร*

เกริ่นนำ

“วัฒนธรรมชุมชน” เป็นแนวคิดที่เสนอโดยนักพัฒนาเอกชน และนักวิชาการจำนวนหนึ่งที่ได้แลกเปลี่ยนประสบการณ์ ความคิดเห็นกัน ผ่านการประชุมสัมมนา โดยเฉพาะในประเด็นเรื่องการพัฒนาประเทศ หากนับตามที่อัตรทิพย์ นาถสุภา นักคิดคนสำคัญคนหนึ่งในกระแสวัฒนธรรมชุมชนเสนอ แนวคิดวัฒนธรรมชุมชนนั้นเกิดในสังคมไทย

เมื่อราชศักราช 2520 และปรากฏขัดเป็นระบบในปี พ.ศ.2524 ปีที่มีการสัมมนาเรื่อง ”วัฒนธรรมไทย กับงานพัฒนาชนบท” ที่สว่างคณิวาส ภายใต้การอุปถัมภ์ของสถาบันวิทยาศาสตร์แห่งประเทศไทยเพื่อการพัฒนา (อัตรทิพย์, 2534, น. 205-206)² หลังจากนั้นมา ข้อเสนอจากการประชุมสัมมนาครั้งต่างๆ และข้อเขียนโดยนักพัฒนาและนักวิชาการ

*อาจารย์ประจำคณะสังคมวิทยาและมนุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

¹ดัดตอน เรียนรู้จากวิทยานิพนธ์ของผู้เขียนชื่อ “การก่อตัวของกระแส “วัฒนธรรมชุมชน” ในสังคมไทย: พ.ศ. 2520-2537” ผู้เขียนขอขอบคุณอาจารย์ปริตตา เฉลิมເນຳ ກອອນຕຸກລູ ອາຈາຣຍ් ອිරුතු ບුණු ມී ອາຈາຣය් ໄයරດන් ເຈ්‍යුලින් ໂພර ແລະ ອາຈາຣය් ເගේෂීය ເທະໝຣ ຜູ້ທີ່ມີແນະນຳ ວິພາກໜີວິຈາຣນົມວິທີຢານີພົນຮ່ ເສົ່ງສົມບູຮຸນໄດ້ອ່າຍ່າງໄວ້ກົດມາຄວາມຜິດພາດ ໄວເດີຍສາໃນວິທີຢານີພົນຮ່ນີ້ລັວນເປັນຂອງຜູ້ເຊີຍແຕ່ເພີ່ມຜູ້ເຊີຍເຖິງຂອບຄຸນ ອາຈາຣය් ຂໍ້ວັດນົມ ສາຄານັນທີ່ເປີດໂອກາສໃຫ້ຜູ້ເຊີຍໄດ້ນໍາເສັນອປະເດືອນສຳຄັນ ຖ້າ ຈາກວິທີຢານີພົນຮ່ ແລະ ລັບພັງຂອງວິຈາຣນົມທີ່ມີປະໂຍ້ໜົນຈາກຜູ້ເຂົ້າຮ່ວມສັນນາ ໃນรายการ “Modern Catch-Word: the Responds from the Human Scince” ໂດຍເຊີຍອ່າຍ່າງຍິ່ງຄໍາວິຈາຣນົມທີ່ມີຄໍາຈາກອາຈາຣຍ් ອຸບລຣດන් ສිරියුවාකດຕີ

²รายละเอียดของการประชุมโปรดดูสถาบันวิทยาศาสตร์แห่งประเทศไทยเพื่อการพัฒนา, 2524 สาระสำคัญของการประชุม สัมมนาครั้งนี้ได้แก่ 1. การซื้อให้เห็นความสำคัญของวัฒนธรรมต่อการพัฒนาชนบท 2. การนำเสนอประสบการณ์ของการพัฒนาชนบท โดยอาศัยวัฒนธรรมของชาวชนบทเองเป็นเครื่องมือที่สำคัญ จากประสบการณ์ของนักพัฒนาเอกชน ที่นำสิ่งใหม่ๆ คือการที่การประชุมสัมมนาดังกล่าวจะช่วยให้แนวคิดว่าด้วยการรื้อฟื้นและพัฒนาวัฒนธรรมชาชนบทกับการพัฒนาชนบท ได้เป็นที่ก่อตีง แลกเปลี่ยนเพื่อนำไปสู่พัฒนาการที่ทำให้มีความชัดเจน เป็นระบบมากขึ้นในระยะต่อมาแล้ว การสัมมนาดังกล่าวมายังซึ่งให้เห็นว่าแนวทางดังกล่าวมีได้เป็นเรื่องพื้อผัน แต่เป็นแนวทางที่สามารถนำไปใช้ได้จริงในทางปฏิบัติ ทว่าต้องอาศัยความชำนาญ การเรียนรู้ และประสบการณ์ที่ยาวนานของนักพัฒนา กับชาวบ้าน

เหล่านักถูกตีพิมพ์ผ่านหนังสือ และวารสารต่างๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ที่เผยแพร่หลาย และเป็นสื่อสำคัญ ของแนวคิดนี้ได้แก่ วารสารสังคมพัฒนา วารสารที่ตีพิมพ์ภายใต้การอุปถัมภ์ของสถาบันก่อตั้งแห่งประเทศไทยเพื่อการพัฒนาดังต่อไปนี้ พ.ศ.2515 ทว่า งานเขียนที่กล่าวไว้ว่าแสดงให้เห็นถึงทัศนะในแนว “วัฒนธรรมชุมชนอย่างชัดเจนมากขึ้นนั้น เริ่มมีปรากฏตัวตั้งแต่ พ.ศ.2526 เป็นต้นมา³

ในปัจจุบัน (คงถึงปลายพุทธศักราช 2530) “วัฒนธรรมชุมชน” มิได้เป็นเพียงแนวคิด ที่จำกัดอยู่เฉพาะในแวดวงนักพัฒนาและนักวิชาการ บางคนเท่านั้น ข่ายของแนวคิดดังกล่าวกลับเป็น “กระแส” ความตื่นตัวอ่อนไหวของ “ชุมชน” ที่แม้แต่นักวิชาการชั้นนำในสังคมไทยก็เข้าร่วมมาก ยิ่งขึ้นเรื่อย ๆ เป็นต้นว่าเสนอห งานวิถี (2537; เสนอห แลวยศ., 2536) ยศ สันตสมบดี (2534) นิติ เอียวริวงศ์ (2531, 2532) ประเวศ วงศ์ (2530, 2533) ในแห่งหนึ่ง กล่าวไว้ว่ากระแสการตื่นตัว ต่อชุมชนในบรรดานักวิชาการดังกล่าวเป็นกระแสที่ นักวิชาการเหล่านั้นสนใจจากกระแสประชาธิรัฐ/ ห้องถิ่นนิยม (populism/localism) ซึ่งสืบย้อน กลับไปได้ถึง พุทธศ 2490⁴ แต่ในอีกด้านหนึ่ง กล่าวไว้ว่ากระแส “วัฒนธรรมชุมชน” ที่เพื่องฟ

ขยายตัวมากขึ้นเองก็เป็นส่วนผลักดันที่สำคัญต่อ การตื่นตัวดังกล่าวเช่นกัน ในปัจจุบันกระแส “วัฒนธรรมชุมชน” จึงมีความหลากหลายมากยิ่งขึ้น ทั้งในแง่ของจุดเน้น แนวทางในการวิเคราะห์หรือ แม้แต่ข้อเสนอต่อการพัฒนาชนบท⁵

ในฐานะที่เป็นแนวความคิดในการพัฒนา ชนบท “วัฒนธรรมชุมชน” เป็นแนวความคิดที่ ผิดแยกไปจากแนวความคิดว่าด้วยการพัฒนา ชนบท ที่เคยเสนอและปฏิบัติกันมาในสังคมไทย บรรดาแนวความคิดในการพัฒนาชนบทต่าง ๆ เป็นต้นว่าแนวความคิดในการบำรุงวัฒนธรรมสมัย รัตนबาลจอมพล ป. พิบูลสงคราม การพัฒนา เศรษฐกิจและสังคม ดังแต่สมัยรัตนบาลจอมพล ศุภชัย ธนาธร หรือการปฏิวัติสังคมนิยมใน กระบวนการคอมมูนิสต์ แม้ว่าจะมีแนวความคิดแตกต่างกัน และนำไปสู่การต่อต้าน ช่วงชิงอำนาจกันใน สังคมไทย แนวความคิดเหล่านี้ก็พิจารณาชาวบ้าน ในท้องถิ่น ชนบท โดยมักจะตัดสินชาวบ้านใน ห้องถิ่นชนบทจากสายตาของผู้มองเอง

แต่สำหรับแนวคิด “วัฒนธรรมชุมชน” แล้ว ชาวบ้านในท้องถิ่น ชนบทมิได้ไร้วัฒนธรรม ไร้การ ศึกษา รายได้ต่ำ หรือมีชีวิตความเป็นอยู่ที่ด้อยกว่า ชาวเมือง ตรงกันข้าม แม้ว่าในขณะนี้อาจถูก

³ งานชิ้นสำคัญ ๆ ในระยะแรกได้แก่ ครั้งสถาปัตย์ชุมชน(บุญเพร, 2527 ข) ทัศนะว่าด้วยวัฒนธรรมกับชุมชน (อภิชาต, 2527) Back to the Roots (Seri, 1986) เศรษฐกิจ หมู่บ้านไทยในอดีต (ฉัตรทิพย์, 2528) นรดกทาง วัฒนธรรมและศาสนา (กาญจนฯ, 2530) การพัฒนาบ้านกับเมือง (กาญจนฯ, ไม่ปรากฏปีที่พิมพ์) การพึ่งตนเอง ศักยภาพในการพัฒนาชนบท (กาญจนฯและกนกศักดิ์ แก้วเทพ, 2530) แนวความคิดวัฒนธรรมชุมชนในงานพัฒนา (บุญเทียน, 2531) The Community Culture School of Thought (Chattip, 1988)

⁴ ดูรายละเอียดในยุกติ, 2538ข, น. 58-61

⁵ กรณั้นก์ตามในวิทยานิพนธ์ ผู้เขียนยังไม่ระบุแนวนิยมความคิดรวบยอดของกระแสความคิดนี้ โปรดดู ยุกติ, 2538 ข, น. 75-109

เอกสารดีอาจเปรียบจากชาวเมือง พากษาถึงคุณนี้ วัฒนธรรม คือแบบวิถีชีวิตของคนเอง แบบวิถีชีวิต ที่เขาใช้ดำรงชีพมาตั้งแต่อีตี จนถึงปัจจุบัน ดังนั้น สำหรับ “วัฒนธรรมชุมชน” ชาวบ้านในท้องถิ่น ชนบทจึงต้องได้รับความสนใจ และศึกษาถึงวิถีชีวิต แบบแผนการดำเนินชีวิต ตลอดจนระบบคุณค่า ความเชื่อต่าง ๆ ของชาวบ้านเองเป็นเบื้องต้นและ แบบวิถีชีวิตเหล่านั้นเองที่ควรที่จะนำมาเป็น พื้นฐานของการพัฒนา มิใช่แบบแผนของ “นานา อารยประเทศ” “ประเทศพัฒนาแล้ว” หรือ “ประเทศสังคมนิยม” สำหรับ “วัฒนธรรมชุมชน” ชาวบ้านในท้องถิ่นชนบทจึงถูกกล่าวถึงและให้ความ สำคัญไม่เพียงในฐานะเป้าหมายของการพัฒนา หากยังเป็นต้นแบบของแนวทาง หรือวิธีการพัฒนา เลยทีเดียว ยิ่งไปกว่านั้นในขณะที่แนวความคิดในการพัฒนาชนบทในอดีตก็จะกล่าวถึงชาวบ้าน ใน ท้องถิ่น ชนบทจากมุมมองของผู้ถูกกล่าวถึงเองและ มิได้ให้ความสนใจศึกษาถึงวิถีชีวิต คุณค่าของชาว บ้านจากมุมมองของเขาวเอง “วัฒนธรรมชุมชน” กลับพยายามกล่าวถึงชาวบ้านจากมุมมองของเขาวเองและนำเอาวิถีการดำเนินชีวิตเหล่านั้น มาเป็น แนวทางในการแก้ปัญหาสังคมปัจจุบัน ดังนั้นจึง ดูเหมือนว่า ในบรรดาแนวคิดว่าด้วยการพัฒนา ชนบททั้งหลาย “วัฒนธรรมชุมชน” จะเป็นแนวคิด ที่ยกย่อง เทิดทูนชาวบ้านในท้องถิ่น ชนบทมากที่สุด และไม่มีลักษณะของการใช้อำนาจเหนือชาวบ้าน ผ่านการพัฒนาชนบทดังที่ปฏิบัติกันมาในอดีต⁶

กระนั้นก็ตาม ในอันที่จะนำเสนอแบบ วิถีชีวิตของ “ชาวบ้าน/ชนบท” เพื่อเป็นแนวทาง

สำหรับการพัฒนาตามแนว “วัฒนธรรมชุมชน” นัก เอกชนแนะ “วัฒนธรรมชุมชน” จึงต้องพยายามที่จะ “เข้าถึง” “สะท้อน” ความเป็นชุมชนของ “ชาวบ้าน/ ชนบท” งานเขียนแนววัฒนธรรมชุมชนจึงเป็นงาน ที่มีลักษณะพ้องกันกับงานเขียนทางมนุษยวิทยาที่ เรียกว่า งานชาติพันธุ์นิพนธ์ (ethnography) ในคริสต์ศวรรษ 1920-1950 ในแห่งที่ว่างงานเขียน แนววัฒนธรรมชุมชนนั้นยึดถือในคติทางญาณวิทยา (epistemology) เดียวกันกับงานชาติพันธุ์นิพนธ์ ในระยะตั้งแต่ล่าสุด กล่าวคือญาณวิทยาแบบ representationalism

ในคติของการหาความรู้แบบ representationalism (Daly, 1994, p. 175) กิจกรรมที่ สำคัญ ที่สุดกิจกรรมหนึ่งของการสร้างองค์ความรู้ ได้แก่ การสะท้อนภาพความเป็นจริง (represent) ที่ผู้ศึกษาได้รับมาไปสู่ผู้อื่น องค์ความรู้ที่ผู้ศึกษาได้ รับรู้มาจากโลกแห่งความเป็นจริง (the world itself) และที่เป็นภาพสะท้อนโลกแห่งความเป็นจริง (representation) นั้น มิได้แตกต่างกันแต่อย่างใด ทั้งนี้ เพราะญาณวิทยาแบบนี้เชื่อว่า องค์ความรู้ดัง กล่าวได้มาจากการเรียนรู้ซึ่งผู้ศึกษาจะต้อง พยายามทำความให้ปลดปล่อยจากการยึดถือในอุดม ความเห็น ค่านิยม ความเชื่อที่ตนเองมีอยู่ ในแห่งนี้ องค์ความรู้ที่ผู้ศึกษาได้รับมาและถ่ายทอดไปสู่ผู้อื่น จึงเป็นเสมือนกระจาดสะท้อนโลกแห่งความเป็นจริง อย่างใสสะอาด ทัศนะดังกล่าวเป็นรากฐานที่สำคัญ ของการพัฒนาความเป็นศาสตร์ (science) ในการ ศึกษาด้านต่าง ๆ ไม่ว่าจะเป็นการศึกษาวิทยาศาสตร์ ธรรมชาติ สังคมศาสตร์ หรือมนุษยศาสตร์ในส่วน

⁶ ดูรายละเอียดเพิ่มเติมในยุกติ, 2538 ก; 2538 ข, น. 110-127

ของการศึกษาทางชาติพันธุ์วิทยา (ethnology) สาขานึงในมนุษยวิทยาวัฒนธรรม (cultural anthropology) ทัศนะดังกล่าวก็มีความสำคัญอย่างยิ่งเช่นกัน⁷

แต่ทว่าในปัจจุบัน ทัศนะต่อการศึกษา หาความรู้ในแคว้นวิทยาดังกล่าว ถูกวิพากษ์วิจารณ์จากสกุลความคิดต่าง ๆ อาย่างหนักว่า เป็นไปได้หรือไม่ที่ผู้ศึกษาจะสามารถถอดรหัสความเห็น ความเชื่อ ค่านิยม หรือตัวตนของคนเองจากกระบวนการศึกษาหาความรู้ และเป็นไปได้หรือไม่ที่ ผู้ศึกษาจะสามารถถอดรหัสท่อนภาษา loft แห่งความเป็นจริงให้ผู้อื่นรับรู้ได้เสมือนกระจาก⁸ ในส่วนของชาติพันธุ์วิทยา งานชาติพันธุ์นิพนธ์ถูกตั้งข้อสังเกตว่ามิได้เป็นงานเจียน ซึ่งเป็นผลมาจากการ

ศึกษาอย่างปราศจากอุดม ค่านิยม ความเชื่อของผู้ศึกษา ดังที่นักชาติพันธุ์วิทยาอ้างไว้ หากแต่เป็นการอ้างความเป็นศาสตร์ที่เคลื่อนคลุ่มไปด้วยปัจจัยเงื่อนไข ข้อจำกัด และอุดติต่าง ๆ นานา เป็นดั้นว่า การที่นักมนุษยวิทยาอ้างว่าตนเองศึกษาจากมุมมองของผู้ศึกษาเองนั้นถูกตั้งข้อสงสัยว่า บริบทของ การสืบค้นข้อมูลจากชนพื้นเมืองนั้นเป็นบริบทที่นักมนุษยวิทยา “ฟัง” ชนพื้นเมือง หรือ “หักใช้ได้เลียง” ชนพื้นเมืองในลักษณะผู้พิพากษา (Clifford, 1988a) การที่นักมนุษยวิทยาอ้างว่า ภพชนพื้นเมืองที่ตนเขียนขึ้นมา เป็นภพสะท้อนวิธีชีวิตชนพื้นเมืองอย่างตรงไปตรงมา อาจเป็นเพียงส่วนเสี้ยวแห่งความเป็นจริง (partial truths) ที่นักมนุษยวิทยาได้รับรู้มา (Clifford, 1986) แทนที่ภพชน

⁷ นักชาติพันธุ์วิทยาในคริสตศวรรษ 1920–1950 นั้น ให้ความสำคัญอย่างยิ่งกับการเข้าไปศึกษาโดยการสังเกตอย่างมีส่วนร่วม (participant observation) ในกลุ่มชาติพันธุ์ที่ตนเองศึกษา ทั้งนี้เพื่อที่ผู้ศึกษาจะสามารถถอดความเข้าใจแบบมุ่งต่าง ๆ ของชีวิตทางวัฒนธรรมที่ตนเข้าไปศึกษาได้อย่างละเอียดลึกซึ้ง เป็นระบบยิ่งกว่าการบันทึกจากการสังเกตของนักเดินทาง หมおすอนศาสนា หรือพ่อค้าซึ่งเคยเขียนงานชาติพันธุ์นิพนธ์มา ก่อนหน้านั้น ยิ่งกว่านั้น การที่นักชาติพันธุ์วิทยามีโอกาสเข้าไปสัมผัสด้วยตาตัวพันธุ์ต่าง ๆ อย่างใกล้ชิด ยังจะทำให้ความสามารถในการเข้าใจกลุ่มชาติพันธุ์เหล่านั้นจากมุมมองของชนพื้นเมืองเอง (native's point of view) ทำให้ข้อเทียนทางชาติพันธุ์วิทยามีความสมจริง ถูกต้อง แม่นยำมากยิ่งขึ้นกว่าที่จะศึกษาจากมุมชาติพันธุ์ต่าง ๆ จากข้อเทียนของบรรดานักเดินทาง มีชั้นนารี หรือพ่อค้า ดังที่นักทฤษฎีวิวัฒนาการกระทำ

⁸ ยกตัวอย่าง เช่น ด้วยทัศนะแบบโครงสร้างนิยม (structuralism) องค์ความรู้อาจจะเป็นเพียงลิ่งที่อยู่ในกรงขังของภาษา (prison house of language) (Jameson, 1972) หรือแทนที่จะเป็นความเป็นจริงที่ถูกค้นพบ องค์ความรู้กลับเป็นเพียงส่วนหนึ่งของการเปลี่ยนกระบวนการทัศน์ (paradigm) (Kuhn, 1962) หรือผลของการตีความหมายภายในขอบเขตแห่งความเข้าใจ (horizon) ของผู้ศึกษา (Gadamer, 1975) เป็นดั้น

ข้อวิพากษ์วิจารณ์ต่าง ๆ ดังกล่าว ทำให้การศึกษาในสาขาวิชาต่าง ๆ รวมทั้งชาติพันธุ์วิทยา เริ่มให้ความสนใจต่อ “วิกฤติการณ์ของภาพแทนความจริง” (the crisis of representation: Marcus and Fischer, 1986) มากยิ่งขึ้น

พื้นเมืองที่นักมนุษยวิทยาศึกษาจะสะท้อนวิธีชีวิตชนพื้นเมือง ภาพเหล่านั้นกลับสะท้อนวิธีชีวิตของนักมนุษยวิทยาเองในรูปแบบ “ชาวตะวันตก” ผ่านงานเขียนถึง “ชาวตะวันออก” ในฐานะผู้อื่น (Said, 1979) หรืออันที่จริงสิ่งที่เป็นหลักประกันได้ว่านักมนุษยวิทยาสามารถ “เข้าถึง” ชนพื้นเมืองได้นั้น ทำใช่ความสามารถในการ “สะท้อน” ภาพแทนความจริงที่ได้ค้นพบมาจาก การศึกษาในพื้นที่ หากแต่เป็นความสามารถของนักมนุษยวิทยาในฐานะที่เป็นผู้เขียนงานชาติพันธุ์นิพนธ์ที่สามารถแสดงหัวเรื่องล้อม ให้ผู้อ่านเห็นจริงเห็นจังว่าผู้เขียนได้ “เข้าถึง” ชนพื้นเมือง และงานที่อยู่ด่อหน้าผู้อ่าน ก็เป็นสิ่งเดียวกันกับชนพื้นเมืองที่อยู่ตรงหน้าผู้เขียน ในพื้นที่ที่ผู้เขียนลงไปศึกษา (Rosaldo, 1986, pp. 77-97) ดังนั้นงานเขียนทางชาติพันธุ์วิทยาตาม

แนวทางดังเดิมที่ให้ความสำคัญต่อการศึกษาอย่างมีส่วนร่วม และการเก็บข้อมูลภาคสนามอย่างเข้มข้น จึงถูกตั้งข้อสงสัยว่า ระบบที่นี้จะสามารถยกระดับความเป็นศาสตร์ให้กับชาติพันธุ์วิทยาได้จริงหรือไม่ หรืออันที่จริงแล้วเราไม่สามารถจะถ่ายทอดภาพแห่งความเป็นจริงของชนพื้นเมืองดังที่เคยอ้างกันไว้ได้ และดังนั้นงานทางชาติพันธุ์วิทยาจึงเป็นเพียงการสร้าง (ไม่ใช่สะท้อน) ภาพ (representation) ชนพื้นเมืองขึ้นมาในบริบททางสังคม การเมือง อดีต ของนักชาติพันธุ์วิทยา และอาจกล่าวได้ว่า งานเหล่านี้ก็เป็นงานประพันธ์รูปแบบหนึ่งที่มีฐานะไม่ต่างจากนวนิยายที่เขียนขึ้นโดยนักชาติพันธุ์วิทยาเอง⁹

ในแห่งนี้ ภาพ “ชาวบ้าน/ชนบท”¹⁰ ที่นักวิชาการในกระแส “วัฒนธรรมชนชน” นำเสนอด้วย

⁹ กระแสการวิพากษ์งานชาติพันธุ์นิพนธ์ กิดขึ้นอย่างน้อยด้วยตัวคีรีสต์ฟาร์ราช 1970 งานชินลัมคัญ ๆ ในระยะนี้ได้แก่ Anthropology and the Colonial Encounter (Asad, 1973) ซึ่งชี้ให้เห็นว่าการเก็บข้อมูลภาคสนามของชาติพันธุ์วิทยานั้น มีส่วนสนับสนุนลักษณะอาณานิคมอย่างไร และ Orientalism (Said, 1979) เป็นด้านในทศวรรษต่อมากระแสเดียวกันที่เป็นที่รู้จักกันในนาม “writing culture” ผ่าน Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography (Clifford and Marcus, 1986) นอกจากนั้นงานที่สำคัญ ๆ ชิ้นอื่น ๆ ได้แก่ The Predicament of Culture (Clifford, 1988b), Works and Lives: The Anthropologist as Author (Geertz, 1988), และ The Ethnographic Imagination: The Texual Constructions of Reality (Atkinson, 1990)

¹⁰ ถึงแม่คำว่า “ชนบท” และ “ชาวบ้าน” จะมีความหมายคล้ายกัน แต่น่าสังเกตว่าอันที่จริงคำทั้งสองคำมีความหมายแตกต่างกันอย่างยิ่ง เช่นกันถ้าคือในขณะที่ “ชาวบ้าน” จะเป็นคำที่ใช้กันทั่วไป ไม่เป็นทางการ และมีความหมายเฉพาะเจาะจงไปยังบุคคลหรือกลุ่มคนแต่ “ชนบท” จะมีความหมายที่ค่อนข้างเป็นทางการ เป็นคำที่มีความเป็นนามธรรมสูงกว่าชาวบ้าน และครอบคลุมถึงแต่บุคคล กลุ่มคน การดำเนินชีวิตตลอดจนสภาพแวดล้อมที่คนเหล่านั้นอาศัยอยู่ และมีลักษณะเป็นพื้นที่ถิ่นฐาน เพื่อสืบสานความหมายที่แตกต่าง แต่บางครั้งคำทั้งสองคำก็ถูกใช้แทนกันของคำทั้งสองตั้งกันในคำทั้งสองในลักษณะ “ชาวบ้าน/ชนบท”

การศึกษาในเชิงชาติพันธุ์วิทยา จึงไม่ใช่ กារสะท้อน “ชาวบ้าน/ชนบท” อ่างแก้จริงดังที่นักวิชาการแนว “วัฒนธรรมชุมชน” อ้างไว้ หากแต่เป็นการอ้าง ฐานะความเป็นจริงที่เคลื่อนคลุ่มไปด้วยปัจจัยเงื่อนไข และข้อจำกัดต่างๆ นานา กារ “ชาวบ้าน/ชนบท” เหล่านั้นจึงมิใช่ “กារสะท้อน” ความเป็นชุมชนดังที่นักวิชาการแนววัฒนธรรมชุมชนดังใจ หากแต่เป็น “กារที่ถูกสร้างขึ้นมา” ผ่าน “การเขียน”¹¹ ถึง ชุมชนในแนว “วัฒนธรรมชุมชน” เอง

กระนั้นก็ตามไม่ได้หมายความว่ากារ “ชาวบ้าน/ชนบท” ที่นักวิชาการแนว “วัฒนธรรมชุมชน” เสนอจะเป็น “กារถ่วง” และดังนั้นเราระยะศึกษาทั้งหาก “ชาวบ้าน/ชนบท” ที่แท้จริงยิ่งกว่าที่นักวิชาการแนว “วัฒนธรรมชุมชน” เสนอ เพราะกារพังทัณฑ์คงจะหนีไม่พ้นการสร้างภาพที่ทึ่กหักเอาไว้เป็นภาพแทนความจริงขึ้นมา ภายใต้เงื่อนไขของการสร้างภาพ “ชาวบ้าน/ชนบท” ที่เหมือนหรือแตกต่างกันอีก สิ่งที่น่าสนใจกว่าจึงได้แก่การศึกษาว่า ประการแรกนอกเหนือจากด้วยเนื้อหาสาระที่นักวิชาการแนว “วัฒนธรรมชุมชน” พยายามนำเสนอแล้ว การเขียน หรือองค์ประกอบอื่น ๆ ในงานเขียน มีส่วนต่อการสร้าง “ชุมชน” ขึ้นมาในงานเขียนอย่างไร ประการที่สอง ในการ

เสนอแนวทางใหม่ของการพัฒนา “วัฒนธรรมชุมชน” จะเสนอตัวในฐานะ “ทางเลือก” ของการพัฒนา หรือว่าจะไม่แตกต่างจากว่าทกรรมการพัฒนาอื่น ๆ โดยเฉพาะของรัฐ ที่เสนอต้นในฐานะว่าทกรรมหลักที่พยายามสร้างอำนาจครอบงำแนวทางการพัฒนาอื่น ๆ โดยสิ้นเชิง และประการที่สาม ในกระบวนการสร้าง “ชุมชน” ดังกล่าว “วัฒนธรรมชุมชน” จะสามารถเสนอว่าทกรรมชาวบ้าน/ชนบทที่วางแผนอยู่บนการเคารพ เรียนรู้ และอาศัย “วัฒนธรรม” “ชาวบ้าน/ชนบท” เพื่อเป็นพื้นฐานของการพัฒนาดังที่มักกล่าวอ้างไว้ได้หรือไม่ทั้งนี้โดยอภิปรายผ่าน “การเขียน” ใน 4 ลักษณะคือ (1) การกำหนดความท่าง, (2) การสร้างคู่ตรงข้าม, (3) การสร้างภาพประกอบ, (4) ความคุณเครื่อง ระหว่างผู้เขียน กับชาวบ้าน

การกำหนดความท่าง

ปัญหาสำคัญประการหนึ่งสำหรับผู้อ่านงานวัฒนธรรมชุมชนได้แก่คำถานที่ว่า ถ้ามีชุมชนที่ว่าจริงชุมชนเหล่านั้นอยู่ที่ไหน มีชุมชนดังกล่าวอยู่ในปัจจุบันหรือไม่ ต่อคำถานดังกล่าวนักเขียนแนวคิดวัฒนธรรมชุมชนจะตอบได้ทันทีว่า ถ้ากล่าวถึงในขณะนี้ชุมชนดังกล่าวมีอยู่ หากแต่ห่างไกลจาก

¹¹ แม้ว่าการเก็บข้อมูลภาคสนามจะมีความสำคัญอย่างยิ่ง ในฐานะที่เป็นหลักแหล่งขององค์ความรู้ทางชาติพันธุ์วิทยา ตลอดกระบวนการของกារเก็บข้อมูลจนกระทั่งเสร็จสิ้นเป็นงานชาติพันธุ์นิพนธ์ “การเขียน” ก็เป็นองค์ประกอบที่สำคัญควบคู่กันไปกับการเก็บข้อมูลภาคสนามเสมอ “การเขียน” มีได้เริ่มต้นขึ้นเมื่อเริ่มมีการเขียนรายงานผลการศึกษาเท่านั้น ทั้งนี้เพราะ “การเขียน” มีได้แสดงออกด้วยการบันทึกด้วยลายลักษณ์อักษร หากยังเป็นการบันทึกในลักษณะอื่น ๆ เช่นภาพถ่าย ภาพวาด แผนบันทึกเสียง วิดีโอ หรือแม้กระทั่งการจารึกลงบนกระดาษ ยังไปกว่านั้นเราจะเห็นว่า “การเขียน” ในลักษณะต่าง ๆ ดังกล่าวล้วนมีขีดจำกัดในด้านของมันเอง นักชาติพันธุ์วิทยาจึงไม่สามารถ “ถ่ายทอด” (represent) ความเป็นจริงได้อย่างใสสะอาดตรงไปตรงมา นับด้วยแต่การเก็บข้อมูลภาคสนามแล้ว ทั้งนี้มีพกต้องเอยถึง “การเขียน” ในระดับที่เป็นงานชาติพันธุ์นิพนธ์หลังจากการลงภาคสนาม

ความเป็นเมืองอย่างมาก หรือหากไม่ไก่จากความเป็นเมืองไปถึงในป่าในเขานาคันชุมชนตั้งกล่าว ก็ไม่มีอยู่แล้วในปัจจุบัน มีอยู่เฉพาะในอดีต ก่อนที่จะถูกแทรกแซงโดยสังคมภายนอก ในแห่งระยะเวลา แนวคิดวัฒนธรรมชุมชนจะถือเอาสนธิสัญญาเบริง พ.ศ.2398 เป็นเด่นแบ่งสำคัญว่า ก่อนหน้านี้แม้ว่าสังคมไทยจะมีลักษณะเป็นสังคมศักดินา และสังคมภายนอก หรือเมือง หรือรัฐ จะเข้าไปแทรกแซงชุมชนบ้าง ชุมชนก็ยังคงมีอิสระในด้านของอิทธิพลของสังคมเมือง อย่าง “ชุมชนປະกาเกออย” (กะหรี่ยง) ตามชายแดนประเทศไทย ปัจจุบัน จะเป็นตัวอย่างที่สำคัญตัวอย่างหนึ่ง (ทั้งนี้โดยนิได้เอ่ยถึงว่า “กะหรี่ยง” ที่มีองค์กรบริหารขนาดใหญ่ และพยาบาลสถาปนาไว้อิสระตามชายแดนประเทศไทยอยู่ขณะนี้ มีฐานะเป็นชุมชนอย่างไรด้วยหรือไม่) (เช่นกาญจนฯ, 2530 หรือบุญเทียน, 2531) หรือความห่างไกลด้วยอุปสรรคทางภูมิประเทศ เช่นชุมชนที่อาศัยอยู่ในหุบเขา ดัดดาดจากหรือติดต่อกับโลกภายนอกได้ยาก (เช่นฉัตรทิพย์, 2537, น. 40, 86)

ชุมชนจึงมิได้อยู่ที่นี่ (ในเมือง) หรือในปัจจุบันจะ (สมัยใหม่) ที่ซึ่งเรา (ผู้อ่าน) กำลังอยู่ แต่เป็นที่อื่น (ชนบท ห่างไกล) และ/หรือเมื่อก่อน (สมัยโบราณ) แต่ยังคงสามารถมาใหม่ได้อีกในที่อื่น (ชนบท) ในอนาคต (หลังสมัยใหม่) สำหรับ “วัฒนธรรมชุมชน” แล้ว การแสดงให้เห็น “ความห่าง” ระหว่างชุมชนกับปัจจุบันจะ จึงเป็นสิ่งที่จำเป็นอย่างยิ่ง ทั้งนี้ เพราะยิ่งห้องถินใดห่างออกไปจากปัจจุบันจะเท่าไรการถูกความจากเมืองก็จะยิ่งเจือจากลงเท่านั้น และความเป็นชุมชนก็จะสามารถแสดงตนออกมากได้มากยิ่งขึ้น เพื่อแสดงให้เห็นว่า วิถีชีวิตในห้องถิน หมู่บ้านที่กำลังพรมราօยนั้น สะท้อนวิถีชีวิตแบบชุมชน การแสดงให้เห็นถึงความห่างในลักษณะต่าง ๆ จึงเป็นสิ่งสำคัญ และตั้งนั้นในการพรมราօยวัฒนธรรมของชาวบ้านในห้องถิน หรือหมู่บ้านใด สิ่งที่จะต้องแสดงความคู่กันไปด้วยจึงได้แก่การกล่าวอ้างว่า ห้องถิน หรือหมู่บ้านนั้น “ห่าง” จากเมืองอย่างไร

ถ้าเข่นนั้นแล้ว ชุมชน “ห่าง” จากที่นี่ในปัจจุบันอย่างไรบ้าง จะเห็นได้ว่า

ประการแรก ชุมชนห่างไก่จากเมือง หรือค่อนข้างแยกต่างหากจากเมือง ความห่างลักษณะนี้ เป็นความห่างในเชิงเทศะ ซึ่งอาจจะได้แก่ระยะทางที่ห่างไกลจากเมือง เช่นสังคมหมู่บ้านที่อยู่ติดชายขอบของอิทธิพลของสังคมเมือง อย่าง “ชุมชนປະกาเกออย” (กะหรี่ยง) ตามชายแดนประเทศไทย ปัจจุบัน จะเป็นตัวอย่างที่สำคัญตัวอย่างหนึ่ง (ทั้งนี้โดยนิได้เอ่ยถึงว่า “กะหรี่ยง” ที่มีองค์กรบริหารขนาดใหญ่ และพยาบาลสถาปนาไว้อิสระตามชายแดนประเทศไทยอยู่ขณะนี้ มีฐานะเป็นชุมชนอย่างไรด้วยหรือไม่) (เช่นกาญจนฯ, 2530 หรือบุญเทียน, 2531) หรือความห่างไกลด้วยอุปสรรคทางภูมิประเทศ เช่นชุมชนที่อาศัยอยู่ในหุบเขา ดัดดาดจากหรือติดต่อกับโลกภายนอกได้ยาก (เช่นฉัตรทิพย์, 2537, น. 40, 86)

ประการที่สอง ชุมชนเป็นอดีตจากเมือง เป็นความห่างจากชุมชนเมืองในเชิงกาลเวลา ชุมชนที่ถูกหลักกลับไปในอดีตได้ไก่เท่าไร ความเป็นชุมชนก็จะยังมีมากขึ้นเท่านั้น ในแห่งระยะเวลา แนวคิดวัฒนธรรมชุมชนจะถือเอาสนธิสัญญาเบริง พ.ศ. 2398 เป็นเด่นแบ่งสำคัญว่า ก่อนหน้านี้แม้ว่าสังคมไทยจะมีลักษณะเป็นสังคมศักดินา และสังคมภายนอก หรือเมือง หรือรัฐ จะเข้าไปแทรกแซงชุมชนบ้าง ชุมชนก็ยังคงมีอิสระในด้านของอิทธิพลของสังคมเมือง อยู่แต่หากจะกล่าวถึงชุมชนที่ถูกแทรกแซงโดยสิ้นเชิง ก็จะต้องนึกย้อนกลับไปถึงก่อนเกิดรัฐอยุธยา หรือก่อนเกิดรัฐสุโขทัย (เช่นฉัตรทิพย์, 2528 หรือกาญจนฯ, มปป.) อย่างไรก็ได้ หลาย ๆ กรณีด้วยจึงได้แก่การกล่าวอ้างว่า ห้องถิน หรือหมู่บ้านนั้น “ห่าง” จากเมืองอย่างไร

ธรรมชุมชน” ความท่างในลักษณะนี้เป็นร่องรอยอดีตที่หลงเหลือในปัจจุบัน หรือเป็นความทรงจำด้ออดีตของคนเช่าคานแก่ในหมู่บ้าน (เช่น ฉัตรพิพย์, 2528, น. 212-238)

ประการที่สาม ชุมชนมี“ความท่าง”กับสังคมเมืองในวิถีชีวิต ความนิยมคิด ทัศนคติการมองโลกและระบบคุณค่า ศีลธรรม หรือกล่าวอีกอย่างหนึ่งว่าความท่างในลักษณะนี้เป็นความท่างในทาง “วัฒนธรรม” ในแง่นี้ แม้ชาวบ้านหรือชาวเมืองจะอยู่ในภูมิภาคเดียวกัน เมื่อเผชิญหน้าต่อปราภูมิ การณ์เดียวกัน ชาวบ้านก็จะ “เข้าใจ” “มอง” และ “ปฏิบัติ” ต่างจากชาวเมืองชาวบ้านจะอาศัยความเป็นชุมชนเป็นฐานในการมองสิ่งต่าง ๆ และเป็นแนวทางในการปฏิบัติ ส่วนชาวเมืองจะอาศัยความเป็นสังคมเมืองในการเผชิญหน้ากับภูมิภาคภูมิการณ์ต่าง ๆ (เช่น บำรุง, 2528)

อย่างไรก็ได้ ระยะห่างดังกล่าวไม่เพียงเป็นองค์ประกอบสำคัญของการสร้างฐานะความเป็นชุมชนของท้องถิ่น หมู่บ้านต่าง ๆ ระยะห่างดังกล่าวเองยังมีส่วนสำคัญในการสถาปนาฐานะพิเศษให้กับผู้เขียนงาน “วัฒนธรรมชุมชน” อีกด้วย ทั้งนี้ เพราะตัวระยะห่างชุมชนจึงมิใช่สิ่งที่เราจะรับรู้ หรือสัมผัสได้ด้วยตนเองอย่างง่ายดาย นอกเสียจากผ่านการศึกษา ทำความเข้าใจอย่างลึกซึ้งของผู้มีประสบการณ์ใกล้ชิด ยานานในชุมชน หรือผู้เชี่ยวชาญในการสืบกันความเป็นชุมชนในอดีต ผู้เขียนจึงมีฐานะทางอำนาจสูงกว่าผู้อ่าน ซึ่งยากที่จะมีโอกาสเข้ามาระยะห่างหลาย ๆ ด้านที่กล่าวมา

สำหรับ “วัฒนธรรมชุมชน” แล้ว แม้ว่าในที่ใกล้ ๆ เมืองในปัจจุบัน เราจะไม่พบชุมชนที่บริสุทธิ์อีกด้วยไป เรายังอาจแกร่งรอยหรือย้อนรอย

ชุมชนในอดีตได้ ด้วยการศึกษาถึงร่องรอยบางอย่างที่ชุมชนทั้งเจ้าไว้ในบางท้องถิ่น ในปัจจุบันแม้ว่าร่องรอยบางอย่างจะเลือนหายเต็มที่แล้วก็ตาม ในหลาย ๆ ท้องถิ่นเรายังพบได้ว่า ชุมชนได้ทิ้งร่องรอยให้เราศึกษา ทำความเข้าใจอยู่อีกเป็นจำนวนมากสิ่งที่จะต้องทำจึงได้แก่การประดิษฐ์ต่อร่องรอย เหล่านี้ให้เป็นภาพชุมชนขึ้นมา ในแง่นี้ ชุมชน ในงานเขียนแนววัฒนธรรมชุมชน จึงเป็นชุมชนในจินตนาการที่ได้มาจากการรื้อฟื้น (reconstruct) อดีตขึ้นมาใหม่ จากร่องรอยในปัจจุบัน

และด้วยข้ออ้างที่ว่า การศึกษาชุมชนตามแนว “วัฒนธรรมชุมชน” เป็นการศึกษาเพื่อรื้อฟื้นคุณค่า ของวิถีชีวิตแบบชุมชน สำหรับอาศัยเป็นพื้นฐานในการพัฒนาชาวบ้าน/ชนบท จากมุ่งมองของชาวบ้านเอง สิ่งสำคัญสำหรับ “วัฒนธรรมชุมชน” จึงได้แก่ ความพยายาม “สะท้อน” ความเป็นชุมชนดังเดิม ที่เคยมีอยู่ หรือหลงเหลืออยู่ใน “ชาวบ้าน/ชนบท” ปัจจุบันโดยไม่นำเอกสารความคิด ทฤษฎี ค่านิยม ระบบคุณค่ามาดัดแปลง ของ “เมือง/ชาวเมือง” เข้าไป ตัดสิน ดีความคุณลักษณะ และคุณค่าของ “ชาวบ้าน/ชนบท” ดังนั้นข้ออ้างที่สำคัญสำหรับงานนิพนธ์ว่า ด้วย “วัฒนธรรมชุมชน” จึงได้แก่การอ้างว่างานเขียนในแนวนี้เป็น “ภาพสะท้อน” ความเป็นชุมชนอย่างตรงไปตรงมาที่ผู้เขียนสามารถเข้าถึงชุมชนได้อย่างตรงไปตรงมา และงานเขียนที่อยู่ตรงหน้าผู้อ่าน ก็เป็นสิ่งเดียวกับชุมชนที่อยู่ตรงหน้าประสบการณ์ภาคสนามของผู้เขียนเอง และถึงที่สุดแล้ว ไม่ว่าผู้เขียน ผู้อ่าน หรือชาวบ้าน ก็สามารถเข้าถึง เข้าใจชุมชนด้วยทัศนคติเดียวกัน ด้วยมุ่งมองเดียวกัน คือมุ่งมองของชาวบ้านเอง ความเป็นชุมชนจึงสามารถถ่ายทอดจากชาวบ้าน ผ่าน

ผู้ศึกษา สู่งานเขียน ผ่านกระบวนการอ่าน และเข้าสู่การรับรู้ของผู้อ่านได้โดยมิได้ขาดดักบกพร่อง หรือถูกบิดเบือนไปในขั้นตอนใดเลย วิธีการที่ “วัฒนธรรมชุมชน”ใช้แสดงว่าดุสานารถ “เข้าถึง” ชุมชนได้ ได้แก่

(1) การเข้าถึงความเป็นชุมชนในอดีตได้ผ่านความทรงจำของชาวบ้าน ผู้เคยมีประสบการณ์ในชุมชน กลุ่มคนในชุมชนที่มีความสำคัญต่อการศึกษาถึงวัฒนธรรมชุมชน (key informant) จึงได้แก่คนสูงอายุ คนผู้เฒ่าคนแก่ในหมู่บ้าน การศึกษาจากคนกลุ่มนี้จะทำให้ได้เห็นและรับรู้สภาพของหมู่บ้านในอดีต และประวัติศาสตร์ของหมู่บ้านเป็นอย่างดี ตลอดจนกระทั่งถึงปัจจุบัน พิธีกรรมต่างๆ ที่ไม่มีให้พบเห็นในปัจจุบัน ภาพชุมชนในอดีตจึงได้มามากการเลือกสัมภาษณ์ชาวบ้านที่ถือว่าเคยใช้ชีวิตอยู่ในสภาพที่สมบูรณ์ของชุมชนจริงๆ อย่างไรก็ได้ การศึกษาถึงสภาพปัจจุบันต่างๆ ในปัจจุบัน สามารถศึกษาได้จากการกลุ่มคนหนุ่มสาวในหมู่บ้าน การเลือกกลุ่มชาวบ้านเพื่อให้สอดคล้องกับสภาพของหมู่บ้าน จึงมีความสำคัญเช่นกัน (อภิชาต, 2526ก, น. 16)

(2) การปลีกตัวออกมานำจากวัฒนธรรมของตนเอง สำหรับการศึกษาแนววัฒนธรรมชุมชน การที่จะรับรู้เข้าใจถึงปรากฏการณ์ของชุมชน และความสัมพันธ์ระหว่าง ชุมชนกับสังคมภายนอกนั้น จำเป็นอย่างยิ่งที่นักพัฒนาจะต้อง “ถอดถอนตัวตน” ของตนเองออกไป เนื่องจากนักพัฒนา หรือผู้ศึกษานั้นเกิด และเดิบโตในสังคมเมือง ซึ่งมีวิถีชีวิต ตลอดจนระบบคุณค่า ระบบศีลธรรมที่แตกต่างจากชาวบ้าน การตีความ การวิเคราะห์ข้อมูลต่างๆ ในชุมชนของนักพัฒนา จึงต่างกับของชาวบ้าน ดังนั้น

สำหรับนักพัฒนา วิธีการที่ถูกต้องจะได้แก่การใส่วงเส้นต่อค่านิยม ระบบคุณค่า ของตนเองไว้ก่อนแล้วจึงพยายามทำความเข้าใจปรากฏการณ์ต่าง ๆ จากมุมมอง จากระบบที่คิดของชาวบ้านเอง ด้วยวิธีนี้ เท่านั้นที่จะทำให้เราเข้าใจชาวบ้าน โดยมิได้อาค่า尼ยมของตนเองเข้าไปตัดสิน (บำรุง, 2528, น. 41 - 42)

(3) การศึกษาอย่างมีส่วนร่วมกับชาวบ้าน “การที่จะสร้างความเข้าใจเรื่องของบุคคลและสังคมในหมู่บ้าน เครื่องมือที่มีประสิทธิภาพที่สุด น่าจะได้แก่การใช้ชีวิตอยู่อย่างจริงจังในชุมชน โดยการสัมภาระที่ดำเนินชีวิตของตนเองแต่เดิมออก และค่อยๆ เปลี่ยนแปลงสภาพการดำรงชีวิตให้ใกล้เคียงกับหมู่บ้าน” (อภิชาต, 2526ก, น. 15) วิธีการหลักๆ ได้แก่

1. การสนทนาร่วมตั้งแต่การเรียนภาษาท้องถิ่นและการปฏิบัติตัวกับชาวบ้านอย่างเป็นกันเอง ไม่ใช่เป็นการสนทนainบริบทของการสนทนาที่นักพัฒนาอยู่เหนือกว่า หรือเป็นเจ้านาย แต่ต้องทำตัวเป็นผู้ใกล้ชิดด้วยการศึกษาวิธีการปฏิบัติตัวระหว่างชาวบ้านด้วยกันเอง แล้วนำมารับใช้เพื่อปฏิบัติตัวในการสัมพันธ์กับชาวบ้านให้ขัดเจนน้อยที่สุดด้วยความจริงใจ

2. นักพัฒนาและนักวิจัย ในการสนทนาร่วมกับชาวบ้าน ทางประการ เพื่อเข้าใจอารมณ์ความรู้สึกของชาวบ้าน จะเป็นเครื่องมืออีกชนิดหนึ่งที่มีประสิทธิภาพ เช่นการเข้าร่วมประเพณี พิธีกรรมต่างๆ หรือแม้แต่การร่วมประกอบอาชีพ ดำเนินชีวิตตามปกติประจำวันกับชาวบ้าน วิธีการเหล่านี้จะทำให้การเข้าใจชาวบ้านจากมุมมองของชาวบ้านเองกระทำได้อย่างมีประสิทธิภาพมากยิ่งขึ้น

ดังนั้น การรื้อฟื้นอดีตจึงมิใช่เป็นจินตนาการที่สร้างขึ้นโดย ๆ แต่เป็นผลจากกระบวนการเบี่ยงเบี้ยนที่พยายามอย่างที่สุด ที่จะสะท้อนวิถีชีวิต วิธีคิด ระบบคุณค่า ศีลธรรม จากมุมมองของชาวบ้านโดยปราศจากอุดมคติของผู้ศึกษา ผู้ศึกษาจึงต้องเป็นผู้ที่มีประสบการณ์ในหมู่บ้านอย่างใกล้ชิด และพยายามนักพัฒนาที่มีความสามารถ มีความรู้ความเข้าใจ เป็นอย่างดีต่อเงื่อนไขข้อจำกัด และกลวิธีที่จะเข้าถึงชาวบ้านได้ ดังที่ได้กล่าวมาแล้วข้างต้นเท่านั้น ที่จะกล่าวได้ว่าดันเองเข้าใจชาวบ้านจากมุมมองของชาวบ้านเอง และดังนั้นข้ออ้างที่ว่าภาพวัดนั้นธรรมชาติ ทั้งในระดับวิถีชีวิต และระบบคุณค่า ระบบศีลธรรมที่ได้จากการศึกษาจึงได้มาจากการพัฒนาเอง และข้อเสนอที่ว่าระบบคุณค่าความดีงาม เชิงศีลธรรมด่าง ๆ ที่แฟงอยู่ในวิถีชีวิตแบบชุมชน ดังเดิม ซึ่งควรได้รับการรื้อฟื้นขึ้นมาเพื่อปรับประยุกต์สำหรับการดำเนินชีวิตในปัจจุบัน จึงเป็นข้อเสนอที่วางแผนอยู่บนมุมมองของชาวบ้านเองเป็นพื้นฐาน มิใช่ข้อเสนอที่นักพัฒนาแนววัฒนธรรมชุมชนนำไปยัดเยียดให้ชาวบ้าน ดังเช่นที่แนวทางการพัฒนาแนวอื่น ๆ เคยเสนอ กันมา จึงแลดูสมจริงเป็นอย่างยิ่ง

นอกเหนือจากการอ้างความเชี่ยวชาญในการ “เข้าถึง” “ชุมชน” เข้าไปอยู่ในใจชาวบ้านดังกล่าว แล้ว การแสดงให้ผู้อ่านเห็นในงานเขียนว่า ผู้เขียนไปอยู่ ณ ที่เดียว เวลาเดียวกันกับชาวบ้านในชุมชนยังสามารถกระทำได้อีกหลากหลากรูปแบบ เป็นต้นว่าการกล่าวถึงประสบการณ์โดยตรง อย่างมีชีวิตชีวา ที่ผู้เขียนได้รับจากชาวบ้าน อันแสดงให้เห็นว่าพลังของชุมชนนั้นเป็นอย่างไรบ้าง ตัวอย่าง

ที่แสดงให้เห็นอย่างน่าสนใจด้วยหนึ่งได้แก่

“คำเดินหนึ่ง ท่ามกลางแสงวันทรหที่จันเย็นดา เสียงดนตรีที่ก้องกังวนขึ้นกลางหมู่บ้านไม่ไกลจากตัวเมืองสุรินทร์นั้น เครื่องดนตรีทำขึ้นจากวัสดุธรรมชาติ เรียบง่าย และสวยงามแบบพื้น ๆ เสียงกลองรีงเร้าใจให้ดื่น鄱ลง ห่วงหานองที่เริงร่า เป็นจังหวะที่กลมกลืนกับสภาพชีวิตบ้านป่า และน้อมนำความรู้สึกของพุ่นให้ดื่นดำล้ำลึกไปถึงประวัติศาสตร์แห่งบรรพบุรุษ ที่เป็นผู้ให้กำเนิดวัฒนธรรมที่สืบทอดกันมานานนานปีนักคนครึ่งท้อความงามของเสียงดังกระหึ่มไปทั่วท้องทุ่ง หนุ่มสาว เด็ก ๆ รวมทั้งคนสูงอายุต่างร่ายรำ ไปตามห่วงหานองอย่างสนุกสนานและดงาม การร่ายรำบางจังหวะของศิลปินพื้นบ้านได้จินตนาการมาจากท่าทางของแมลงด้วนน้อย ๆ ภาพเหล่านี้ ถูกความมีชีวิตชีวายิ่ง” (ศิลปินนิรนาม, 2529, น. 13-14)

นอกจากการ “สะท้อน” ประสบการณ์ตรง ดังกล่าวแล้ว ภาพแสดงรายละเอียดเฉพาะบางอย่างของชุมชนในแต่ละท้องถิ่นที่นักเขียนได้ไปสัมผัสด้วย (รูป 1) หรือการอ้างอิงบุคคลผู้มีฐานะ “ชาวบ้าน” ที่เคยสัมผัสรูปแบบชุมชนในอดีต ผู้มีภาพความทรงจำของชุมชนในอดีต (ฉัตรพิพย์, 2528, น. 212-238) ก็สามารถใช้แสดงให้เห็นได้ว่า ผู้เขียนไปอยู่ ณ ที่นั่นจริง ๆ

ดังนั้น นอกเหนือจากการพรรณรายละเอียดของชุมชนแล้ว ภาพ ข้อเขียน หรือการ



รูป 1

วัดพระธาตุปางม่วง จังหวัดลำปาง
(ฉัตรทิพย์ และพรพิไล 2537, น. 12)



รูป 2

ภาพประกอบใน “ผีร้าย”
(อรอตานา, 2529, น. 98, 101)

อ้างอิงไดๆ ที่จะช่วยให้ผู้อ่านเชื่อมั่นได้ว่า ผู้เขียน “ไปอยู่ ณ ที่เดียวกับชาวบ้านจริงๆ ไปอยู่ ณ ที่นั่น ที่ที่มีวัฒนธรรมของชุมชนปราภูอยู่จริง จึงนับเป็นองค์ประกอบที่สำคัญของงานเขียนแนววัฒนธรรมชุมชน ไม่น้อยไปกว่าวัฒนธรรมของชาวนบทเอง

จะเห็นได้ว่า แม้ “วัฒนธรรมชุมชน” จะให้ความสำคัญกับระเบียบวิธีการศึกษาของคนอย่างมาก ว่า การ “เข้าถึง” “สะท้อน” ความเป็นชุมชนอย่างตรงไปตรงมา นั้น จะต้องประกอบไปด้วยหลักการการปฏิบัติ หรือ “วินัย” ของการศึกษาทำความรู้บ้างอย่าง แต่ในการเขียนเพื่อ “ถ่ายทอดองค์ความรู้ที่ได้จากการศึกษา” แล้ว ระเบียบวิธีดังกล่าวก็ยังคงเป็นหลักประกันที่อาจจะไม่เพียงพอที่จะยืนยันว่า งานเขียนถึงชุมชนนั้นได้ “สะท้อน” ความเป็นชุมชนมากน้อยแค่ไหน ในขั้นของการเขียน สิ่งสำคัญที่นักเขียนแนววัฒนธรรมชุมชนจะต้องแสดงให้เห็นจึงได้แก่ การอวดอ้างถึงการเข้าใกล้ หรือความสามารถในการยับย่อความท่าระหว่างผู้อ่าน กับชุมชน การห่วงล้อมให้ผู้อ่านเชื่อว่าผู้เขียน “เข้าถึง” ชุมชนจึงสำคัญไม่น้อยกว่าด้วย “การเข้าถึง” เอง (ที่อาจจะไม่มีอยู่จริง) และเช่นกัน กลวิธีในการเขียนให้ผู้อ่านเชื่อมั่นดังกล่าวก็สำคัญไม่น้อยกว่า “องค์ความรู้” ที่ผู้เขียนคิดว่าตนเองได้ “เข้าถึง” มัน

ยิ่งไปกว่านั้น จะเห็นได้ว่าในกระบวนการของกราฟล่าสั่ง หว่านล้อมให้ผู้อ่านถึงฐานะความจริง หรือความสามารถในการสะท้อนเข้าถึงความจริงของ “วัฒนธรรมชุมชน” นักเขียนแนววัฒนธรรมชุมชน ได้สถาปนาความสัมพันธ์อันไม่เท่าเทียมกันระหว่าง ผู้เขียนกับผู้อ่านขึ้นมาด้วย การสถาปนาความเหลื่อมล้ำกันดังกล่าวมีขั้นนับตั้งแต่การสร้างระบบ

ท่าระหว่างผู้อ่านกับชุมชนขึ้นมา การสร้างเงื่อนไขในการเข้าถึงชุมชน ซึ่งได้แก่ระเบียบวิธีต่างๆ ที่จำเป็นสำหรับการศึกษาชุมชน และการแสดงความเห็นอกว่าของผู้เขียนในการ “เข้าถึง” “สะท้อน” ชุมชน กล่าวคือด้วยความท่างดังกล่าว ผู้อ่านงานนิพนธ์เชิง “วัฒนธรรมชุมชน” ได้ถูกจัดวางให้อยู่ใน “ปัจจุบัน” “ใกล้เมือง” หรือ “เป็นชาวเมือง” ซึ่ง “ไกลจาก” “ความเป็นชุมชน” ในขณะที่ภาระหน้าที่ที่ผู้เขียนงานนิพนธ์ดังกล่าวจะต้องทำ ได้แก่การนำเสนอความเป็นอื่นทั้งในเชิงเวลาสถานที่ และ “วัฒนธรรม” ของชุมชนมาถ่ายทอดสู่ผู้อ่าน ในกระบวนการนี้ผู้อ่านจึงไม่เพียงถูกทำให้เป็นอื่นโดยสันเชิงกับชุมชนหากยังถูกกำหนดบทบาทให้เป็น “ผู้รับสาร” ที่นำมาส่งโดยผู้เขียน ตกเป็น “ผู้ฟัง” ที่จะต้องยอมรับการสะท้อนภาพแทนความจริงว่า ด้วยชาวบ้านชุมชน ชนบทจากผู้เขียน โดยไม่สามารถ หรือ “ไม่ควรจะเข้าไปแทรกแซงต่อกำแพงระหว่าง ระหว่างชุมชนกับสังคมเมือง จึงไม่เพียงเป็นส่วนสำคัญในการสร้างฐานะความเป็นชุมชนขึ้นมา ผ่านการกำหนดระยะเวลาห่างในลักษณะต่างๆ หากยังเป็นการสร้างความสัมพันธ์ที่ไม่เท่าเทียมกันในการ “เข้าถึง” และ “พูดถึง” “กล่าวถึง” ชุมชนของผู้อ่านและผู้เขียน ทั้งนี้เพราความท่างดังกล่าวไม่เพียงเกิดขึ้นระหว่างความเป็นเมืองกับความเป็นชุมชน แต่ยังเกิดขึ้นกับผู้อ่านผู้ถูกกำหนดให้อยู่ใกล้ความเป็นเมือง และผู้เขียน ผู้อ้างว่าสามารถเข้าไปใกล้ความเป็นชุมชนได้ ในกระบวนการของการอ่านผู้อ่านจึงถูก

กำหนดให้มีฐานะเพียงผู้รับการถ่ายทอดจากผู้เขียน และไม่สามารถ “เขียน” ชุมชนขึ้นมาเองในกระบวนการอ่านได้

การสร้างคู่ตรรหาน

ในการเขียนถึงวัฒนธรรมของชาวบ้าน นักเขียนแนว “วัฒนธรรมชุมชน” ไม่เพียงชี้ให้เห็นว่า วัฒนธรรมของชาวบ้าน โดยตัวของมันเอง (in itself) นั้นเป็นอย่างไร มีลักษณะเฉพาะของตนเองอย่างไร หากยังสร้างอัตลักษณ์ (identities) ของวัฒนธรรม ชุมชนขึ้นจากความต้องข้ามระหว่างชุมชนและสังคมเมืองด้วย เป็นต้นว่า ในขณะที่ชีวิตแบบสังคมเมือง...

“ไม่ต่างอะไรกับวัตถุที่อยู่บนสายพานของโรงงานอุตสาหกรรม เพราะเรามีมิสิทธิจะเลือกกำหนดชีวิตของตนว่าจะเดินไปอย่างไรได้ ทุกคนต้องเดินบนอยู่บนสายพานแล้วแต่ว่ามันจะพาเราไปตกลงที่จุดใด กระแสสังคมปัจจุบันที่กระดุนให้คนแสวงหาความสัมภានทางความคิดและความสุขในชีวิตจากการบริโภค ทำให้ชาวนะรุ่นหลังต้องทำงานหนักจนแทนจะไม่มีเวลาพักแต่ก็ยังหาความสุขไม่พบที่สุดแล้วตื่นรับ ๆ ไม่รู้ว่าเพื่ออะไร เหมือนคลอยไปบนสายพาน แล้วแต่�ันจะพาเราไปต่อตรงไหน” (วินัย เทียมเฉลิม) (เสรี, 2529, น. 18)

แต่...

“ในวิถีชีวิตของชาวบ้าน จะมีความอ่อนน้อมถ่อมตนสูง ให้ความสำคัญต่อธรรมชาติรอบข้าง โครงร่างทางสำนึกของปัจเจกชนมีความอ่อนไหวต่อการด่างอยู่ร่วมกันและร่วมกับธรรมชาติ สามารถในชุมชนให้ความสำคัญต่อพิธีกรรมและความเชื่อ มีชีวิตที่เปียบเบียนผู้อื่นอย่างมีความละโมบทางวัตถุต่อ

มีความเชื่อในเรื่องกฎหมาย “ฯลฯ....” (อภิชาต, 2528ก, น.23)

“กระบวนการชีวิตทั้งหมด (ของชาวบ้าน) มุ่งไปสู่การแสวงหาความหมายของชีวิต การก่อเกิดของภูมิปัญญาในตัวบุคคล ซึ่งรวมไปถึงขั้นการหลุดพ้นจากเรื่องโลภีด้วย” (วิชิต, 2528, น. 10)

นอกจากนี้แล้ว เราจังเห็นได้เสมอ ๆ ในงานเขียนแนววัฒนธรรมชุมชนว่า ในขณะที่มีการเสนอภาพวิถีชีวิตแบบชุมชนนั้น วิถีชีวิตแบบสังคมเมืองจะถูกนำมาเปรียบเทียบเป็นคู่ตรรหาน (dichotomy) กันเสมอ เป็นต้นว่า

“โดยทั่วไปแล้วคนที่อยู่ในสังคมเมือง เวลาจะทำการใด ๆ หรือกิจกรรมใด ๆ มักจะมุ่งถึงเรื่องผลได้ผลเสียทางเศรษฐกิจเป็นหลัก แต่ในระบบสังคมหมู่บ้านค่อนข้างจะคิดถึงเรื่องสังคมเป็นหลัก ชาวบ้านมักจะมีจิตสำนึกทางศีลธรรมที่ละเอียดอ่อน กอนโดยมากกว่าชาวเมืองและมีความหวานกลัว นาปุญคุณโภยมากกว่า ดังนั้นการกอบโภยที่มาก เมื่อคนที่ม่องแต่เศรษฐกิจเป็นบรรทัดฐานนั้นจึงเป็นเรื่องที่น่ารังเกียจสำหรับชีวิตแบบของ彼ら...

“ดังนั้น การยกย่องคนในทางเศรษฐกิจแบบชาวบ้านจึงยกย่องคนยุติธรรมมากกว่าคนเอาเปรียบเพื่อความร่ำรวย คนแบ่งปันเจือจานให้กับผู้อื่น จะมีคุณค่ามากกว่าคนเอาแต่กำไร...” (อภิชาต, 2526ก, น. 68-70)

หรือ

“หากเราจะวัดความเจริญเดิบโดยทางอารยธรรม หรือทางจริยธรรมของมนุษย์โดยใช้วัตถุเป็นเครื่องชี้วัด ลิงเหล่านี้คงจะพบรักษาในหมู่บ้าน แต่หากการวัดอารยธรรมหรือจริยธรรมมีมาตรฐานความเจริญที่วัดจากค่าทางจิตใจ เราอาจจะพนสิ่ง

เหล่านี้อย่างมากภายในหมู่บ้าน” (กลุ่มนักพัฒนาอีสาน, 2527, น. 28)

จะเห็นว่าในขณะที่ “วัฒนธรรมชุมชน” สร้างชุมชนขึ้นมา ก็ยังได้สร้างสังคมเมืองขึ้นมาพร้อม ๆ กันด้วย ทั้งนี้เพื่อเป็นนิยามด้านกลับของชุมชน ดังนั้นแม้ว่า “เมือง” จะเป็นรูปแบบการดำเนินชีวิตที่ถูกปฏิเสธ แต่ในการแสดงให้เห็น “ชุมชน” “เมือง” ก็เป็นสิ่งจำเป็นที่ปฏิเสธไม่ได้ เป็นนิยามด้านกลับที่เสริมค่าให้ “ชุมชน” งดงามขึ้นอีก เอกลักษณ์ความเป็นชุมชนที่โดดเด่นเป็นอิสระจากเมืองอย่างแท้จริง ดังที่ “วัฒนธรรมชุมชน” เรียกว่องไว้ไม่อาจเกิดขึ้นได้ “ชุมชน” และ “เมือง” ยังคงต้องผูกพันกันอย่างแน่นเป็นทวิภาคของกันและกันอยู่เสมอ ในฐานะคู่ครองข้ามที่ขับความงามและความน่าเกลียดของกันและกันให้เด่นชัดขึ้นมา

นอกจากนั้นแล้ว นำสังเกตว่าการสร้างด้วยตนเองขึ้นมาจากการคู่ครองข้ามดังกล่าวยังเป็นการจำกัดจินตนาการต่อทั้งความเป็น “ชุมชน” และ “ความเป็นเมือง” ทั้งนี้เพราะในการแสดงให้เห็นความเป็นชุมชน ผู้เขียนจะต้องพยายามเลือกหยิบเอาระมุนที่สามารถแสดงให้เห็นความต่าง เป็นด้านตรงข้ามกันและกันของเรา/เขามานำเสนอ จึงทำให้ละเลยความเหมือนที่ทั้งเรา/เขามีอยู่ และการสังเคราะห์ขึ้นมาจากการปฏิสัมสรรค์ระหว่างกันและกันของเรา/เข้า ดังที่ศิริมา ศรีสุวรรณนักพัฒนาท่านหนึ่งยอมรับว่า

“ไม่ได้หมายความว่า หมู่บ้าน (ที่ทำงานอยู่) นี้เป็นหมู่บ้านแห่งเทพสวารรค์ลงมา แล้วก็ไม่มีความต่างพروย ความบกพร่องนะ แต่เราจะไม่พูด เพราะว่าพูดไปก็ใช่ว่าจะเอาไปแก้ไข เราไม่หน้าที่ค้นหาสิ่งดีงามในหมู่บ้านในชุมชน อย่าไปเข้าใจผิดว่า

(หมู่บ้าน) เป็นเด็นแคนแห่งพุทธธรรม หรือเป็นเด็นแคนแห่งความอุ่นด้านจิตวิญญาณอันสูงส่งแต่ว่า เท่าที่ยืนยันได้ก็คือว่า มีผู้นำหมู่บ้านที่เป็นผู้ใหญ่บ้านที่มีความเสียสละ ซื่อสัตย์ มีความรักชุมชน และก็เข้าใจในเด็ก...

“เราเชื่อในหมู่บ้านมีการอิจฉาริยา เห็นแก่ตัวมันก็มีทุกชุมชนแต่เราไว้ใจหน้าที่ของเรารather เป็นการจะไปขับข้องในสิ่งเหล่านั้น ดันหาสิ่งที่เป็นความดี เรายังมีความสุขด้วย” (กองบรรณาธิการวารสารสังคมพัฒนา, 2527, น. 27)

ยิ่งไปกว่านั้น การจำกัดให้ “ชุมชน” เป็นเพียงสภาวะด้านกลับของ “เมือง” ยังทำให้ “ชุมชน” ก็ถูกจำกัดอยู่เฉพาะในจินตนาการที่ผู้เขียนมีต่อ “เมือง” และ “เมือง” ก็ถูกจำกัดอยู่เพียงจินตนาการที่ผู้เขียนมีต่อ “ชุมชน” ดังนั้นในที่สุดแล้ว ผู้เขียนจึงอาจไม่ได้ “เข้าถึง” อะไรเลยไม่ว่า จะเป็น “ชุมชน” หรือ “เมือง” นอกเสียจากจินตภาพ “เรา” ที่ถูกสร้างขึ้นมาให้เป็นคู่ครองข้ามกับจินตนาการที่มีต่อ “เขา” และจินตภาพถึง “เขา” ที่ถูกสร้างขึ้นมาให้เป็นคู่ครองข้ามกับจินตนาการที่มีต่อ “เรา”

นอกจากนั้นแล้ว คู่ขัดแย้งกันระหว่างชุมชนกับเมืองดังกล่าว ยังผูกโยงอยู่กับคู่ครองข้าม อีกคู่หนึ่ง คือ ตะวันออกกับตะวันตก หรือไทยกับฝรั่ง นักเขียนวัดนธรรมชุมชนจะเขียนในลักษณะที่ยึดมั่นและยกย่อง “ความเป็นไทย” และ “ความเป็นตะวันออก” ยกตัวอย่างเช่นที่มักกล่าวกันเสมอในงานเขียนแนววัดนธรรมชุมชนว่า

“โดยพื้นฐานความเป็นจริงที่ว่า ரากฐานเดิมของหมู่บ้านมิใช้มีแต่เพียงโครงสร้างของความเป็นสังคมครบทั้งหมดที่มีความสมบูรณ์เท่านั้น แต่หมู่บ้านยังมี

รากฐานทางด้านบุคคลซึ่งเรียนรู้และสะสมเอกสารกัมณ์ของความเป็นคนตะวันออก วิธีคิดแบบตะวันออก สังคมแบบตะวันออก ซึ่งถ่ายทอดมาจากบรรพบุรุษอีกด้วย” (วิชิต, 2528, น. 6)

หรือในบางกรณี ความหลงไหลในชาติพันธุ์ตนเองชวนให้เสนอถึงขั้นที่ว่า

“ผมคิดว่าภูมิปัญญาชาวบ้านของอิสานเป็นภูมิปัญญาที่ลึกซึ้งไม่มีใครเหมือน เราจะมองในด้านไหน ด้านศิลปวัฒนธรรม จารีตประเพณี ด้านนั้นทนาการ หรือจะในศาสตร์ใด...ในปัจจุบัน ผมเห็นว่าภาคอิสานคือดินดอนที่เกิดของศาสตร์เหล่านั้น...

“...ถ้าเราดูแล้วจะเห็นว่า คนอิสานนี้เป็นนักวิทยาศาสตร์คนแรก ทำไมจึงว่าอย่างนั้น เพราะลูกะเบิดกันจรดที่ทำกันอยู่ทุกวันนี้ก็มาจากอิสานนี่แหละ แต่จะไปอย่างไรไม่ทราบ ... อาย่างชาเรนเจอร์ (แซลเลนเจอร์) หรือพวกราดที่ใช้กันอย่างทุกวันนี้ทำกันมาไม่นาน แต่ของเรามาเป็นพัน ๆ ปี” (ปรีชา พิณทอง, อ้างในกองบรรณาธิการวารสารชุมชนพัฒนา, 2530, น. 33)

ด้วยทัศนะดังกล่าววิธีชีวิตแบบ “เมือง” จาก “ตะวันตก” จึงเป็นสิ่งแบ่งปะกป้อมที่สอดแทรกเข้ามายในชุมชน เป็นอันตราย เป็นภัยต่อชุมชน และก่อความเสียหายต่อชุมชนในที่สุดดังเช่นที่อภิชาตทองอยู่ได้แสดงทัศนะไว้ว่า

“ในส่วนรอบ ๆ เมือง หรือแหล่งที่ความทันสมัยของสังคมเมืองแฟ่ไปถึงนั้น ได้ถูกการพัฒนาทำลายการพัฒนาของลงไประจุเกื่องสูญสิ้นแล้ว และถ้าเรามองลึกซึ้งไปในประวัติศาสตร์ของหมู่บ้าน จะพบว่า ความมีคุณค่าต่าง ๆ นั้นมีอยู่มากน้อย เราจะพบว่าคุณค่าในการดำรงชีวิตนั้นสงบสุข การปกคล้องด้วยการใช้หลักแห่งคุณธรรมทางศาสนา

เป็นสิ่งที่ทำให้ความสัมพันธ์ภายในชุมชนของพวกราชนั้นไม่เกิดปัญหาที่เลวร้าย เมื่ອ่อนสภาพที่พนห์เห็นในสังคมเมือง” (อภิชาต, 2527x, น. 29)

ภาพเมืองในฐานะสิ่งแบ่งปะกป้อมอาจ “เป็นอื่น” ต่อชุมชนได้ถึงขนาดถลายเป็นสิ่งชั่วร้ายน่าสะพรึงกลัว เป็น “ผีร้าย” สำหรับนักเขียนแนววัดนธรรมชุมชนบางคน (รูป 2)

จากทัศนะที่ยกมาดังกล่าวจะเห็นได้ว่า แม้ว่า “วัดนธรรมชุมชน” จะเป็นแนวคิดเพื่อการพัฒนาที่พยายามผลิกฟื้นแบบแผนการดำเนินชีวิตของชาวบ้านซึ่งถูกกลະເລຍมาโดยตลอดให้กลับมีความสำคัญขึ้นในกระบวนการของการสร้างความเป็นชุมชนขึ้นมา ความเป็น “เมือง” “ตะวันตก” ก็กลับถูกลดค่าลง ถลายเป็นคู่ตรงข้ามที่ถูกสร้างขึ้นมาเป็นแหล่งอ้างอิงที่ด้อยค่ากว่าเลวร้ายกว่า น่าสะพรึงกลัวยิ่ง กว่า “ความเป็นชุมชน” ดังนั้นการเสนอให้รื้อฟื้นพัฒนา “ความเป็นไทย” “ความเป็นตะวันออก” หรือ “ชุมชน” จึงมิได้เป็นการเปิด พื้นที่ให้กับแบบวิถีชีวิตที่ถูกกลະເລຍ หรือเป็นการสร้างทางเลือกให้แก่ “ความเป็นเมือง” หรือ “ตะวันตก” แต่กลับเป็นการสร้างความเป็นเรา/เรา แบ่งแยกความเป็นตัวเองกับผู้อื่น เพื่อสร้างตัวตนขึ้นมาปิดกั้นความเป็นอื่น ที่ถูกเรียกว่า “เมือง” หรือ “ตะวันตก” ในทำนองเดียวกับที่ “ตะวันออก” และ “ชุมชน” เคยถูกปิดกั้นมาก่อนแล้ว ในวิบทกรรมการพัฒนาแบบอื่น ๆ และทำให้ “ชุมชน” “ตะวันออก” เป็นทางออกอันดายด้วยที่ไม่อาจปฏิเสธได้ เป็นหนทางเดียวที่จะรอดพ้นจากความเลวร้ายตอกด้ำอันเนื่องมาจากการ “เมือง” หรือ “ตะวันตก” ในแรงนี้ “วัดนธรรมชุมชน” จึงทำกัน “เมือง” หรือ “ตะวันตก” ในทำนองเดียวกับที่ “ชาวบ้าน/ชนบท”，

“ชุมชน”, “ความเป็นไทย”, “ตะวันออก” เคยถูกกระทำมา คือสร้างคู่ต่างข้ามขึ้นมา เพื่อยกรฐานะให้ตนเองเหนือกว่า และปฏิเสธละเลยหรือขัดคู่ต่างข้ามให้ห่างไปจากตน

การใช้ภาพประกอบ

นอกเหนือจาก “การเขียน” ดังกล่าวแล้ว องค์ประกอบในข้อเขียนแนววัฒนธรรมชุมชน ที่นาสนใจอีกส่วนหนึ่งได้แก่ ภาพประกอบข้อเขียนเหล่านั้น ทั้งที่เป็นภาพเขียนและภาพถ่าย ภาพเหล่านี้มีฐานะเป็น “การเขียน” ในลักษณะหนึ่ง และมีส่วนในการสร้างชุมชนในจินดานการขึ้นมาเช่นกัน

ในกรณีภาพเขียน (รูป 3-6) หากสังเกตจากเทคนิคการนำเสนอดูเหมือนว่าภาพเหล่านี้ไม่ได้ต้องการที่จะนำเสนอความสมจริง (realistic) ของ “ชาวบ้าน ชนบท” ทั้งนี้ เพราะแม้ว่าเทคนิคลายเส้น (drawing) ที่ภาพเหล่านี้ใช้สามารถถือแสดงความสมจริงได้ แต่ก็ไม่สามารถเก็บรายละเอียดได้ครบถ้วนเท่ากับเทคนิคอื่น เช่น สีโปสเดอร์ สีครีลิก (acrylic) และโดยเฉพาะอย่างยิ่งสีน้ำมัน สีทึบแสงเหล่านี้จะสามารถถือความสมจริงได้ในหลายมิติมากกว่า และอันที่จริงแล้วสีอูปภาพที่สามารถแสดงความสมจริงได้อย่างชัดเจน ตรงไปตรงมาได้ดีที่สุด ในปัจจุบันเห็นจะได้แก่ ภาพถ่าย (photography) ถ้าเช่นนั้นแล้ว ในแง่เทคนิคการนำเสนอ ภาพถ่ายเส้นเหล่านี้มีความหมายอย่างไร

ความคงใจที่จะไม่นำเสนอให้ชัดเจนแจ้ง ตรงไปตรงมาดูเหมือนจะสื่อให้เห็นว่า “ชาวบ้าน/ชนบท” ในภาพเป็นสิ่งที่อยู่ในภาวะก้าวทึ่งกัน ระหว่างภาพที่จะสามารถพัฒนาให้แจ่มชัดขึ้นมาได้ด้วยการแต่งเติมองค์ประกอบต่าง ๆ เพิ่มเข้าไป

หรือการแต่งแต้มสีสันเพิ่มเข้าไปกับภาพ ที่อาจจะเลือนหายไปได้ง่าย ๆ ด้วยความไม่แจ่มชัด ด้วยฐานะที่เป็นภาพร่าง (sketch) “ชาวบ้าน ชนบท” ในภาพเหล่านี้จึงดำรงอยู่ในระหว่างภาพกึ่งผันกึ่งจริง ไม่ใช่ภาพที่อยู่ที่นี่ในปัจจุบันอย่างแจ่มชัด (present) หากแต่คลุนเครืออยู่ระหว่างภาพที่จะเลื่อนเดือน เป็นอดีตไป (past) กับภาพที่จะแจ่มชัดยิ่งขึ้นได้ในอนาคต ในแง่นี้ ภาพเหล่านี้จึงถ่ายทอดสถานะของความเป็นชุมชนที่แนวคิดวัฒนธรรมชุมชนเสนอได้เป็นอย่างดี นั่นคือในทำงเดียว กัน ความเป็นชุมชนที่ “วัฒนธรรมชุมชน” นำเสนอคืบได้มีอยู่ในปัจจุบันอีกด่อไป แต่ว่าหากเรารื้อฟื้นและพัฒนาความเป็นชุมชนกลับขึ้นมาใหม่ ชุมชนก็จะมีขึ้นมาได้อีกในอนาคต

อีกว่าหนึ่น นำสังเกตว่าในภาพบ้านเรือน (รูป 3, 4) ไม่ปรากฏว่ามีชาวบ้านหรือบุคคลใดอาศัยหรือดำรงชีวิตอยู่ในบริบทของภาพ คงมีเพียงบ้านเรือนท่ามกลางไร่นา ป่าสวนหรือบ้านเรือนหลังอื่น ๆ กระนั้นก็ตาม แม้ว่าจะไม่มีผู้คนอาศัยอยู่บ้านเรือนเหล่านี้ก็ยังอยู่ในสภาพใช้งานได้ดี มิได้กรรัง ไร้ชีวิตซึ่งของผู้คนไปโดยสิ้นเชิง บ้านเรือนในภาพดังกล่าวจึงดูเหมือนเพียงถูกทิ้งไปในช่วงขณะในขณะเดียวกันก็กำลังยืนรอคอยการกลับมาของผู้คนอยู่ นอกจากนั้นการจัดวางองค์ประกอบในบ้านเรือนอยู่ท่ามกลางที่ว่าง และไร้ผู้คน ยังเร้าความรู้สึกเปลี่ยวเหงา โดยเดียว และถวิลหา เรียกร้องให้ผู้คนกลับไปยังบ้านเรือนเหล่านี้

ส่วนภาพชาวบ้านทั้งสองภาพ (รูป 5, 6) จะเห็นว่าในขณะที่ส่องทางในท่ามกลางป่าลามะนั้นมีได้แสดงถึงอุปสรรค ความยากลำบาก หรือความไม่สงบภายในของชีวิตชายป่า แต่กลับเสนอภาพ



รูป 3

ภาพประกอบใน “วิกดุลหมู่บ้านไทย”
(พิทยา, 2532, น. 12)



รูป 4

ภาพประกอบใน “วัฒนธรรมหมู่บ้านไทย”
(อัตรทิพย์ และพรพิไล, 2537, น. 51)



รูป 5
ภาพประกอบใน “วิถีดั้งเดิมไทย”
(พิพิธภัณฑ์, 2532, น. 56)



รูป 6
ภาพประกอบใน “การพึ่งตนเอง ศักยภาพในการพัฒนาของชนบท”
(กาญจนานา แลและกนกศักดิ์, 2530, น. 19)

ธิวิตที่เปลี่ยนสุข เรียนง่าย ร่วงกับนางอัปสรที่ทอดน่องนวยนาดอยู่ในสรวงสวรรค์ ชายสูงอายุที่กำลังลือคันเบ็ดอยู่ก็เดินไปด้วยความสม lokale มีใบหน้าอ่อนเมี้ยน อยู่ในอารมณ์ที่สงบนิ่งของชีวิตปกติประจำวัน ภาพทั้งสองจึงนำเสนอดุลักษณะของความงามอย่างสันโถงของชุมชนได้เป็นอย่างดี

ไม่เพียงแต่ภาพเขียนเท่านั้นที่ถูกนำมาใช้ประกอบการเขียนแนววัฒนธรรมชุมชนภาพถ่ายในนางลักษณะก็มีส่วนสำคัญเช่นกัน ดังเช่นที่ได้ยกตัวอย่างให้เห็นแล้วว่าในงานเขียนบางชิ้น นักเขียนได้อาศัยภาพถ่ายในการแสดงให้ผู้อ่านเห็นว่า ผู้เขียนได้ไปศึกษาอย่างอื่นต่าง ๆ ด้วย การแสดงภาพสถานที่เฉพาะของแต่ละท้องถิ่น หรืออีกตัวอย่างหนึ่งได้แก่รูป 7

คุณลักษณะสำคัญของภาพถ่ายที่แตกต่างอย่างยิ่งกับภาพเขียนได้แก่ ภาพถ่ายจะสามารถนำเสนอสิ่งต่าง ๆ ได้อย่างชัดเจน ตรงไปตรงมา จันดูร่วงกับว่าสิ่งที่ปรากฏอยู่ในภาพถ่าย “สะท้อน” ความเป็นจริงที่อยู่หน้าเลนส์อย่างตรงไปตรงมา ในขณะนี้ภาพถ่ายจึงไม่เพียงนำเสนอด้วยรูปแบบเดียว แต่ยังคงอธิบายความหมายของภาพเขียน ภาพถ่ายยังแอบอ้างว่าตนสามารถ “สะท้อน” ภาพความจริงได้อีกด้วย อย่างไรก็ตี ภาพถ่ายก็ยังมีข้อจำกัดในการนำเสนอและข้อจำกัดนั้นเองที่ชี้ให้เห็นว่า อันที่จริงแล้วภาพถ่ายมิได้สะท้อนเรื่องราวต่าง ๆ อย่างตรงไปตรงมาดังที่เข้าใจกันหากภาพถ่ายเองก็เป็นสื่อที่มีส่วน “สร้าง” เรื่องราวขึ้นมา เช่นกัน ทั้งนี้ เพราะภาพถ่ายเองใช่ว่าจะสามารถเก็บภาพทุกสิ่งทุกอย่างไว้ได้ในภาพเดียว กัน ในการบันทึกงานแต่ละครั้งผู้ถ่ายจึงจะต้องเลือกว่าจะบันทึกอะไร ไม่บันทึกอะไร และดังนั้น ภาพถ่ายจึงถูกสร้างขึ้นมาจากการเลือกบันทึก

พร้อม ๆ กับการลงทะเบียนที่มีได้บันทึกไว้ ภายใต้ “ภาษา” ที่แลดูสมจริงของการถ่ายภาพ

ในรูปนี้ดูเหมือนว่าฐานะของแนวคิดวัฒนธรรมชุมชนจะไม่แตกต่างอะไรมากกับความคาดหวังที่บรรดา nakท่องเที่ยว มีต่อภาพลักษณะของ “ชาวบ้าน/ชนบท” กล่าวคือสำหรับนักท่องเที่ยว “ชาวบ้าน/ชนบท” จะมีภาพลักษณะบางอย่างซึ่งได้แก่ บ้านหลังคาจั่ว ริมคลองที่มีเรือพายขายของ มีแม่ค้าใส่งอน (รูป 8, 9) ภาพเหล่านี้ กำหนดให้ความเป็นชาวบ้าน/ชนบทมีภาพลักษณะที่ค่อนข้างตายตัว สำหรับนักท่องเที่ยว ภาพบ้านที่ปลูกแบบหมู่บ้านจัดสรร มีโรงงานอุตสาหกรรมเป็นจุดหลักและมีรถบรรทุกโดยสารข้างบ้าน จะไม่ได้ถูกถือว่าเป็น “ชาวบ้าน/ชนบท” ในความหมายของนักท่องเที่ยวทั้งที่ภาพเหล่านี้ได้เข้ามาแทนที่บ้านหลังคาจั่ว ฯลฯ นานานแล้วว่า “ชาวบ้าน/ชนบท” ดังกล่าวยังคงอยู่ในจินตนาการของนักท่องเที่ยวพร้อม ๆ กับเป็นความคาดหวังที่นักท่องเที่ยว มีต่อท้องถิ่นที่เขาจะไปหรือได้ไปเยี่ยมเช่นว่า “ชาวบ้าน/ชนบท” ที่แท้จริงควรเป็นดังที่เข้าใจด้วยหัวใจ ไม่เช่นนั้นแล้ว “ชาวบ้าน/ชนบท” ก็คงกลายสภาพเป็น “ชาวเมือง/เมือง” ไปหมดแล้ว

ภาพ “ชาวบ้าน/ชนบท” ที่ “วัฒนธรรมชุมชน” เสนอ ดังที่ยกมาข้างต้นเป็นตัวอย่างที่แสดงให้เห็นได้ดีว่า การนำเสนอ “ชาวบ้าน/ชนบท” ในแนววัฒนธรรมชุมชนนั้น ดูจะไม่ต่างอะไรมากกับ “ชาวบ้าน/ชนบท” ในทศวรรษของนักท่องเที่ยว ในแท้จริง “วัฒนธรรมชุมชน” ก็มักจะคาดหวังว่าภาพ “ชาวบ้าน/ชนบท” นั้นควรจะประกอบไปด้วยสิ่งใดบ้างเป็นต้นว่าบ้านหลังคามุงจากท่ามกลางทุ่งนา ฯลฯ และภาพที่ถูกสร้างขึ้นมาจนมีรูปแบบค่อนข้าง



รูป 7

ภาพปีก การสัมมนาทางวิชาการเรื่อง ภูมิปัญญาชาวบ้าน
(สำนักงานคณะกรรมการวัดดินธรรมแห่งชาติ, 2534, ปักหน้า)



รูป 8

ไปรษณียบัตรนักท่องเที่ยว
(จากร้านค้าบริเวณหน้าพระลาน พระบรมมหาราชวัง กรุงเทพฯ พ.ศ. 2538)



รูป 9

ไปรษณียบัตรนักท่องเที่ยว
(จากร้านค้าบริเวณหน้าพระลาน พระบรมมหาราชวัง กรุงเทพฯ พ.ศ. 2538)

ตามด่วนนี้ก็กล้ายเป็นภาพลักษณ์ที่กำหนดความเป็น “ชาวบ้าน/ชนบท” ด้วยอำนาจการนำเสนอที่แคล้ว Stan จริงของภาษาถ่าย

ความคลุมเครือในความสัมพันธ์ ระหว่างผู้เขียน/นักพัฒนา และ “ชาวบ้าน/ชนบท”

แม้ว่าการสร้างตัวตนขึ้นมาดังกล่าวจะเป็นความพยายามที่จะสร้างอำนาจนำ หรือย่างน้อยความชอบธรรมให้กับวิถีกรรม “ชาวบ้าน ชนบท” แบบ “วัฒนธรรมชุมชน” เหนือวิถีกรรม “ชาวบ้านชนบท” แบบอื่น ๆ อย่างน้อยก็วิธีด่าง ๆ ดังกล่าวที่ยังอาจเป็นหลักประกันได้ว่า “ชาวบ้าน” ยังคงได้รับการยกย่อง ถือว่าเป็นมงคลที่มีค่าเหนือ ชนขึ้น ก่อกลุ่มคนอื่น ๆ ในสังคมไทย แต่กระนั้น ก็ตามในงานเขียนเชิงวัฒนธรรมชุมชนเองนั้นแหล่งที่มาจากยังพบรได้ว่า ไม่เพียงการสถาปนาอำนาจขึ้น เหนือวิถีกรรม “ชาวบ้าน ชนบท” อื่น ๆ แม้แต่ “ชาวบ้าน” (ในtext) เองก็ยังคงอยู่ในฐานะเดียวกัน คือมีฐานะด้อยกว่าและอยู่ใต้อำนาจวิถีกรรม “วัฒนธรรมชุมชน”

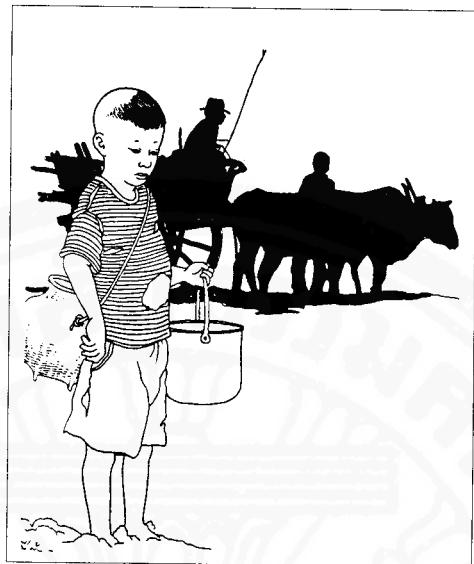
จากรูป 10, 11 จะเห็นว่าภาพ “ชาวบ้าน/ชนบท” มีภาพลักษณ์ที่แตกต่างอย่างสิ้นเชิงกับ “ชาวบ้าน/ชนบท” ที่ทรงภูมิปัญญา เป็นเจ้าของ “วัฒนธรรมชุมชน” ที่ยิ่งใหญ่ และดึง “ชาวบ้าน” เหล่านี้ด้อยกว่า ยกจน “ชนบท” และเร้นแค้น ไร่ที่พึงและนั่นคืออีกภาคหนึ่งของ “ชาวบ้าน/ชนบท” ที่ถูกกล่าวถึงในงานเขียนแนว “วัฒนธรรมชุมชน” “ชาวบ้าน/ชนบท” ในภาคนี้เป็นภาคบังจุบันของ “ชาวบ้าน” ที่เคยอยู่ในชุมชนนั้นเอง ทว่า เมื่อรัฐและทุนนิยมคึบคานเข้าสู่ชุมชน ชาวบ้านก็เริ่ม

“ด้อยพัฒนา” ลง มีสภาพยากไร้ ต้องการที่พึ่งและแน่นอนที่พึ่งที่สำคัญสำหรับชาวบ้านคือ “นักพัฒนาในแนววัฒนธรรมชุมชน” ไม่ใช่ “พัฒนารช่องรัฐ” “นักปฏิวัติ” หรือ “นายทุน”

ด้วยย่างที่ชัดให้เห็นถึงภาพลักษณ์ที่กดดัน ไร่ที่พึ่งของชาวบ้านดังกล่าวได้อ่ายงดีอีกด้วย หนึ่งได้แก่ นิทานเรื่องหนึ่งซึ่งแปลมาเผยแพร่โดยกาญจนฯ แก้วเทพ (2532, น. 10) (ผู้แปลไม่ได้ระบุที่มา) เนื้อเรื่องกล่าวถึงหมู่บ้านหนึ่ง ดังนี้รูมแม่น้ำ อยู่มawanหนึ่ง มีเตี๊กกลอยน้ำผ่านมา ชาวบ้านจึงช่วยเหลือวันต่อ ๆ มา ก็มีเตี๊กกลอยน้ำมาอีกเรื่อย ๆ เป็นจำนวนมากขึ้น ชาวบ้านจึงจัดเตรียมการช่วยเหลืออย่างดี แต่การช่วยเหลือก็เป็นไปในลักษณะปลายเหตุ จึงมีการติดเทปันในหมู่บ้านว่า ควรขึ้นไปช่วยเตี๊กที่ดินน้ำ ซึ่งเป็นต้นเหตุของเรื่อง ดีหรือไม่ แต่ในที่สุดชาวบ้านก็ยังคงช่วยเตี๊กที่ปลายเหตุ และจำต้องปล่อยให้เตี๊กบางคนจนน้ำตาย เพราะช่วยไม่ทัน

ด้วยความเปรียบ (metaphor) ที่ว่า “ชาวบ้าน/ชนบท” เป็นเสมือนเด็กที่ล้อยน้ำมา ช่วยด้วยไม่ได้ แต่ก็ยังมีนักพัฒนา (ในบทบาทชาวบ้านตามท้องเรื่อง) คงช่วยเหลืออยู่ และภาพ “ชาวบ้าน/ชนบท” ที่แคล้วแร่นแคนดังกล่าวแสดงให้เห็นชัดเจนว่า

ประการแรก ในทศนะของ “วัฒนธรรมชุมชน” ชาวบ้านมีภาพลักษณ์ที่ยากไร้ ช่วยด้วยไม่ได้ ต้องการที่พึ่ง ทศนะดังกล่าวไม่ต่างอะไรกับ วิถีกรรม “ชาวบ้าน/ชนบท” ที่แนวคิดวัฒนธรรมชุมชนวิพากษ์วิจารณ์ ในแห่งที่ว่า แม้ว่าวิถีกรรมเหล่านั้นจะมีได้ดุถูกเหยียดหมายชาวบ้าน/ชนบท สร้างภาพ “ชาวบ้าน/ชนบท” ให้เป็นแหล่งอ้างอิงที่



รูป 10

ภาพประกอบใน “วัฒนธรรมหมู่บ้านไทย”
(อัตรพิพย์ และพรพิไล, 2537 น. 126)



รูป 11

ภาพประกอบใน “วัฒนธรรมหมู่บ้านไทย”
(อัตรพิพย์ และพรพิไล, 2537 น. 113)

ต่างกว่า “ชาวเมือง/เมือง” ว่าทกรรมเหล่านี้ก็มอง “ชาวบ้าน/ชนบท” ในฐานะที่ต่ำต้อย ยากไร้เป็นเบื้องต้น และแม้ว่าความด้อยของ “ชาวบ้าน/ชนบท” จะถูกกล่าวถึงเพื่อที่ว่าขาดน้ำจะได้รับการพัฒนา ยกระดับขึ้นมา ก็กลับแสดงให้เห็นชัดเจนยิ่งขึ้นว่า ผู้เขียนงานแนววัฒนธรรมชุมชนมองว่า “ชาวบ้าน/ชนบท” อยู่ในฐานะที่ไร้ที่พึ่ง สมควรได้รับการช่วยเหลือ ซึ่งนั่นหมายความว่า ผู้เขียนเองอยู่ในฐานะที่เจริญกว่ามั่นคงกว่าเป็นที่พึ่งพิงได้ของผู้ยากไร้ สามารถอุ้มชู “ชาวบ้าน/ชนบท” ได¹² ท้ายที่สุด ในว่าทกรรม “วัฒนธรรมชุมชน” “ชาวบ้าน/ชนบท” ที่ยังคงมีฐานะไม่ได้สูงไปกว่าที่ว่าทกรรมอื่น ๆ เคยเสนอมาเลย

ประการที่สอง ไม่เพียงเท่านั้น ฐานะที่ต่ำกว่าผู้เขียนงานแนววัฒนธรรมชุมชนของชาวบ้านยังถูกเน้นย้ำมากยิ่งขึ้นเมื่อชาวบ้านถูกทำให้น่าสงสาร ในความสัมพันธ์ระหว่างผู้ให้ความสงสารกับผู้ถูกสงสารนั้น นอกจากผู้ถูกสงสารจะอยู่ในฐานะที่ถูกถือว่าต่ำกว่าผู้สงสาร และเร้มโนธรรมสำนึกให้ผู้สงสารให้การสงเคราะห์ผู้ถูกสงสารแล้ว ผู้ถูกสงสารยังถูกตัดสิน ถูกมองว่าไม่เวทนา ผ่านมาตรฐาน ความสมบูรณ์พูนสุข ความเจริญ ความมั่นคงพึงดูน เองได้ ความไม่น่าสงสารของผู้สงสารเอง แม้ว่าเป็นไปได้เช่นกันที่ผู้ถูกสงสาร จะแสร้งทำตัวให้น่าสงสารขึ้นมา เป็นการอุปโลกน์ที่ผู้ถูกสงสารสร้างขึ้นมาหลอกล่อผู้สงสาร มาตรวัด บ่งชี้ความน่าสงสารที่ผู้ถูกสงสารใช้ เพื่อเสแสร้งทำตัวน่าสงสารตอบด้วย ผู้สงสาร ก็ยังคงอยู่ในกรอบของผู้สงสารเอง ดังนั้น ชาวบ้านผู้น่าสงสารจึงน่าสงสารในสายตาของผู้สงสาร

ความน่าสงสารของชาวบ้านจึงถูกตัดสินด้วยบรรทัดฐานของผู้เขียนเอง โดยที่สภาพเดียวกันนั้น อาจจะมิได้น่าสงสารเลยสำหรับชาวบ้านเอง ในแท่งนี้ นักเขียนในแนว “วัฒนธรรมชุมชน” จึงไม่เพียงมองชาวบ้านว่าต่ำต้อย น่าสงสาร หากยังใช้มาตรฐานบางอย่างของคนเอง ไปเป็นตัวนี้ชัด ความน่าสงสาร ไม่น่าสงสารของชาวบ้านด้วย ชาวบ้านจึงยังคงเป็นกรรม เป็นวัตถุแห่งความเวทนา ของผู้เขียนงานในแนววัฒนธรรมชุมชน

ดังนั้น ควบคู่ไปกับการพยากรณ์ที่จะอ้างว่า “ความเป็นชุมชน” ในงานเขียนแนววัฒนธรรมชุมชน ล้วนเป็นสิ่งที่สะท้อนมาจากชาวบ้านเอง มาจากการ “ฟัง” ชาวบ้าน งานเขียนแนววัฒนธรรมชุมชนก็แสดงความขัดแย้งภายในตัวเองออกมาว่า งานเขียนแนวนี้ก็มิได้มองว่าชาวบ้านเองก็มีศักยภาพ และคืออาชวนเป็นใจกลางของการพัฒนา หากไปกว่าการให้ความสำคัญต่อผู้เขียนในฐานะ “นักพัฒนา” ที่จะต้องพยายามให้การสงเคราะห์ชาวบ้าน แม้ว่าจะเป็นการสงเคราะห์ทางความคิด จิตสำนึก มิใช่การสงเคราะห์ทางเศรษฐกิจ ความสัมพันธ์ที่กำกับแต่ดูเหมือนนักพัฒนาจะมีอำนาจเหนือชาวบ้านนี้ ปรากฏอยู่ในประเด็นสำคัญว่าด้วย “การพัฒนาจิตสำนึก”

“ในกระบวนการจิตสำนึก มีคำนำหนึ่งคือ “จิตสำนึกที่ผิดพลาด” (False Consciousness) เราเห็นว่าภายในชุมชนจะมีจิตสำนึกอยู่ 2 อย่าง ทั้งในด้านบวกและด้านลบ จิตสำนึกที่ภายนอก นำเข้าไปให้ชุมชน เข่นในสังคมทุนที่พยาบาลสร้าง จิตสำนึกแบบบริโภคนิยมให้แก่ชุมชนนั้น เราถือว่า

¹² กศนฯ ดังกล่าวปรากฏชัดในขบวนการบูรณะชนบทแห่งประเทศไทย โปรดดูลิลีและวรรณ, 2527; มูลนิธิบูรณะชนบทแห่งประเทศไทยฯ, มปป. และการอภิปรายถึงมูลนิธิบูรณะชนบทฯ ในยุทธิ, 2538ช, น. 67-71

เป็นจิตสำนึกที่ผิดพลาด ขณะเดียวกันภายในชุมชน ก็มีคุณค่าเดิม หรือมีจิตสำนึกที่เป็นของคนเอง อよู่ ถ้าเราศึกษาคุณค่าและวัฒนธรรมเหล่านั้น เรา จะพบ “จิตสำนึกที่เป็นจริง” ของชาวบ้าน การปลูกจิตสำนึกในงานพัฒนา ก็คือ การค้นให้พบ จิตสำนึกแท้จริงของชุมชน เพื่อต่อสู้กับจิตสำนึกที่ ผิดพลาดที่ถูกสร้างขึ้นโดยสิ่งภายนอก” (บุญเทียน, 2531, น. 105)

การพัฒนาจิตสำนึกจึงต้องเริ่มต้นที่การศึกษา วิเคราะห์แยกแยะองค์ประกอบส่วนต่าง ๆ ใน ชุมชนว่าส่วนใดเป็นจิตสำนึกที่แท้จริง และส่วนใด บ้าง เป็นจิตสำนึกที่ผิดพลาด ในการวิเคราะห์ ชุมชนเพื่อสร้างจิตสำนึกนั้น

“...มีจุดมุ่งหมายอยู่ที่การสร้างจิตสำนึก โดยชาวบ้านเป็นผู้วิเคราะห์เอง (นักพัฒนาเป็นผู้ช่วย)...นักพัฒนาและชาวบ้านต้องช่วยกันมองให้เห็นถึงความจริงที่สุด เพื่อให้สำนึกที่เกิดขึ้น เป็น สำนึกที่เป็นจริง “ไม่ใช่สำนึกที่ถูกครอบงำมา” (บุญ เทียน, 2526, น. 41)

แต่ทว่า...

“ในระยะแรก จะให้ชาวบ้านมาร่วมกัน วิเคราะห์เองโดยที่คงเป็นไปไม่ได้ ต้องมีขั้นตอน เพราะถ้าปล่อยให้เขาวิเคราะห์เองเลย โครงสร้าง ของจิตสำนึกอาจจะมีจิตสำนึกที่แยกປลอมอยู่ ด้วย...” (บุญเทียน, 2526, น. 42)

“แม้เราจะตระหนักว่า ชาวบ้านมีศักยภาพ และพลังสร้างสรรค์ แต่ก็อยากรู้ว่าจะจัดเส้นได้คำว่า ศักยภาพสักเล็กน้อย เพราะนักพัฒนาบางคน อาจจะถามตัวเองว่า เมื่อเชื่อว่าชาวบ้าน มีศักยภาพ แล้ว ทำไม่เวลาเราลงไปในหมู่บ้านเจ็บหัวว่า ชาวบ้านยังยากจน ข้าวไม่พอกิน นา ก็เริ่มหมดไป...

สภาพการณ์อย่างนี้จะทำให้ลึกลงที่เราเชื่อกับสภาพ ความเป็นจริงไม่ขัดแย้งกันหรือ เราจะuhnปัญหานี้ ได้แก้แค้กถ้าเราเข้าใจคำว่า “ศักยภาพ”...ซึ่งหมายความ “มีอยู่” แต่อาจจะแสดงออกมาหรือไม่ได้แสดงออก แล้วแต่เงื่อนไข... บทบาทของเราคือ การช่วย จัดเดือนไข่บึบัดให้แก่ชาวบ้าน เพื่อที่เขาจะได้ สำแดงศักยภาพออกมานะ...” (กาญจนा, 2531 (1-2), น. 29-30)

ดังนั้น กระบวนการพัฒนาจิตสำนึกจึง ประกอบไปด้วยขั้นตอนอย่างน้อย 3 ขั้นตอน คือ ขั้นแรก ทั้งนักพัฒนาและชาวบ้านต่างก็ไม่เข้าใจ สภาพสังคม ไม่รู้จักตนเอง ไม่รับรู้ถึงความ สัมพันธ์ระหว่างกระแสวัฒนธรรมเมือง วัฒนธรรม ชาวบ้านเรียกว่าทั้งคู่ต่างตกอยู่ในจิตสำนึกที่ผิดพลาด ขั้นที่สอง จากการศึกษาชุมชนอย่างละเอียดลึกซึ้ง ในทุก ๆ แห่ง มุ่ง นักพัฒนาจึงได้เข้าใจมากขึ้นว่า สภาพสังคมเป็นอย่างไร ความสัมพันธ์ระหว่าง วัฒนธรรมสองกระแสเป็นอย่างไร กล่าวคือ นัก พัฒนาเริ่มมีจิตสำนึกที่แท้จริงมากยิ่งขึ้น แต่ในขณะ ที่ชาวบ้านยังคงอยู่ภายใต้จิตสำนึกที่ผิดพลาด ใน ขั้นตอนที่สาม เมื่อนักพัฒนาผู้รับรู้ เข้ามาสภาพ ต่าง ๆ ของสังคมได้เข้าไปในหมู่บ้าน และกระตุน แลกเปลี่ยนความรู้ ความเข้าใจกับชาวบ้าน จึงได้ ทำให้นักพัฒนาเองก็สามารถพัฒนาจิตสำนึกให้ ละเอียด บริสุทธิ์ ขจัดจิตสำนึกที่ผิดพลาดออกไป ได้มากยิ่งขึ้น ในขณะเดียวกัน ชาวบ้านก็สามารถ พัฒนาจิตสำนึกของตน ได้มากยิ่งขึ้น รู้จักตนเอง รู้ ถึงสภาพต่าง ๆ ของชุมชน ความสัมพันธ์ระหว่าง วัฒนธรรมสองกระแสเมื่อจิตสำนึกที่ถูกต้องมากยิ่งขึ้น

ในกระบวนการพัฒนาจิตสำนึกดังกล่าว ชาวบ้านมิได้อยู่ในฐานะเสนอหรือเท่าเทียมกับนัก

พัฒนา ก่อนที่ชาวบ้านจะมี “จิตสำนึกที่แท้จริง” นั้น ชาวบ้านอยู่ในฐานะที่ “ไม่รู้” ตอกย้ำใน “จิตสำนึกที่ผิดพลาด” ผิดกับนักพัฒนาที่จะ “รู้” ก่อนชาวบ้าน รู้ด้วยตนเองได้ แล้วจึงเป็น พี่เลี้ยงกระตุ้นให้ชาวบ้านรู้ขึ้นมาได้ ลำพังชาวบ้านเองจึงไม่อาจรู้ขึ้นมาได้ ดังนั้น การ sang เคราะห์ชาวบ้านในรูปของการกระตุ้น จิตสำนึก จะแตกต่างอะไรกับการทำงานของอาสาสมัครอพช. ก่อนอพช. ยุคพัฒนา คือบุคคลของการสังคมสงเคราะห์ ทั้งนี้เพื่อการ sang เคราะห์ทั้งสองแบบต่างก็วางแผนการนิยาม “ชาวบ้าน” ว่าเป็นผู้ “อดอยากรู้” “ยกไว้” “ขาดที่พึ่ง” “น่าสงสาร” สมควรได้รับการ sang เคราะห์จากนักพัฒนาผู้ “มีฐานะดีกว่า” “เป็นที่พึ่งได้” และที่สำคัญคือ “มีความสงสาร” ต้องการให้การ sang เคราะห์ และการ sang เคราะห์ทั้งสองแบบต่างก็ใช้มาตรฐานของผู้ให้การ sang เคราะห์เป็นมาตรฐานเดียวกัน ขาดที่พึ่ง น่าสงสารของชาวบ้าน และดังนั้นชาวบ้านจึงยังคงไม่ได้เป็นแก่นกลางของการพัฒนาอยู่นั้นเอง

นักพัฒนาแนววัฒนธรรมชุมชนไม่เพียงมีบทบาทสำคัญ ในการกระตุ้นจิตสำนึกของชาวบ้าน “บทบาทของบุคคลหรือองค์กรภายนอก ที่มีต่อกระบวนการเสริมสร้างการช่วยเหลือตนเองในหมู่ประชาชนก็คือ การทำหน้าที่เป็นตัวกระตุ้น (catalyst) ที่สำคัญในการช่วยจัดองค์กร การรวมกลุ่ม และการริเริ่มกิจกรรมเศรษฐกิจใหม่ ๆ นอกจากนี้ ยังเป็นปัจจัยที่จำเป็นสำหรับในเวลาต่อมา เมื่อ กิจกรรมทางเศรษฐกิจได้เริ่มลงหลักปักรากแล้ว โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ใน การกระตุ้นให้เกิดการขยายแนวคิดเรื่องการช่วยเหลือตนเอง...” (กาญจนากและกนกศักดิ์, 2530, น. 37)

ดังนั้น ไม่ว่าจะเป็น “ชุมชน” ในระดับของ

“จิตสำนึก” หรือความรู้สึก นึกคิด ความเข้าใจต่อ สิ่งต่าง ๆ และ “ชุมชน” ในระดับขององค์กรชาวบ้าน การรวมกลุ่มทางเศรษฐกิจ การพึ่งตนเองในด้านต่าง ๆ ของวิถีชีวิต นักพัฒนาแนววัฒนธรรมชุมชนล้วนสถาปนาความสัมพันธ์กับชาวบ้านในรูปแบบของการให้การ sang เคราะห์ กับผู้รับการ sang เคราะห์ทั้งสิ้น ภายใต้ความสัมพันธ์ดังกล่าว นักพัฒนาแนววัฒนธรรมชุมชน ผู้แนะนำแนวทางการทำงานพัฒนา ในแนวเดียวกันนี้ จึงได้สร้างภาพชุมชนขึ้นมาด้วยกลไกและข้ออ้างต่าง ๆ ดังกล่าว แล้วนำกลับไป “กระตุ้น” “ sang เคราะห์” แก่ชาวบ้าน เป็น “ทางออก” จาก “ความยากไร้” และ “สภาพที่น่าสงสารของ “ชาวบ้าน” ความสัมพันธ์ในลักษณะดังกล่าวเกิดขึ้นมาได้ด้วยการที่นักพัฒนาแนววัฒนธรรมชุมชน สร้างภาพ “ชาวบ้าน/ชนบท” ขึ้นมาด้วยกลไกและข้ออ้างที่ว่า ภาพเหล่านี้สะท้อนจากความเป็นชุมชนที่ไม่ได้มีอยู่ ณ ที่นี่ในปัจจุบัน ในขณะเดียวกันภาพหมู่บ้าน ณ ที่นี่ ปัจจุบันกลับเป็นภาพที่สะท้อนความยากไร้ ความทุกข์ยาก น่าสงสารของ “ชาวบ้าน/ชนบท” ในที่สุดด้วยการส่งเสริมให้นักพัฒนาแนววัฒนธรรมชุมชน “กระตุ้น” ให้ชาวบ้านผู้น่าสงสารพัฒนาจิตสำนึก การพึ่งตนเองและการรื้อฟื้นพัฒนาวัฒนธรรมดังเดิมของชุมชนขึ้นมา “วัฒนธรรมชุมชน” จึงอาศัยภาพที่สร้างขึ้นมาผ่านการสร้างความชอบธรรมต่าง ๆ นานา มาสถาปนา อำนาจเหนือชาวบ้าน ผ่านข้อเสนอแนะเชิงนโยบาย หรือข้อเสนอว่า ด้วยการพัฒนาและในที่สุดแล้วจึงกล่าวได้เช่นกันว่า “วัฒนธรรมชุมชน” ก็เป็นอีกแนวทาง “ชาวบ้าน/ชนบท” หนึ่ง ที่เป็นผู้กระทำต่อ “ชาวบ้าน/ชนบท” ไม่ใช่ผู้รองรับ ซึ่งซับ เรียนรู้ประสบการณ์จาก “ชาวบ้าน/ชนบท” และมีท่าทีต่อ

“ชาวบ้าน/ชนบท” ออย่างแตกต่างจากวากกรรม “ชาวบ้าน/ชนบท” อื่น ๆ ดังที่มักกล่าวว่าอ้างเสมอมา

จะเห็นว่าอกเห็นใจจากความพยายาม จะ “สะท้อน” ถึงความเป็นชุมชนที่ตน “เข้าถึง” ได้ มากยังผู้อ่าน ผ่านงานเขียนในลักษณะชาติพันธุ์ นิพนธ์อย่างตรงไปตรงมา นักเขียนแนววัฒนธรรมชุมชนยังต้องอาศัยกลวิธีของการนำเสนอ (poetic) ต่าง ๆ เพื่อแสดงให้ผู้อ่านเห็น เข้าใจ หรือแม้แต่ ยอมรับโดยปริยายว่าผู้เขียนได้ “เข้าถึง” อะไรบางอย่าง และงานเขียนที่อยู่ตรงหน้าผู้อ่านได้ “สะท้อน” สิ่งเหล่านั้นออกมา จึงกล่าวได้ว่า

ประการแรก เช่นเดียวกับงานชาติพันธุ์ นิพนธ์อื่น ๆ งานเขียนแนววัฒนธรรมชุมชน ไม่สามารถเป็นภาพสะท้อนความเป็นจริงอย่างตรงไปตรงมา (representation) ดังที่นักเขียนแนวนี้ ต้องการให้เป็น หากแต่กลับมีฐานะเป็นเพียงภาพลักษณ์ชุมชนที่ถูกผลิตขึ้นมาใหม่ (re-presentation) ถูกสร้างขึ้นมาใหม่ผ่านงานเขียนของเขามาหล่านั้นมาก กว่า ในแนวนี้จึงกล่าวได้ว่า งานเขียนแนววัฒนธรรมชุมชนก็มิอาจอ้างได้ว่า มีฐานะความจริงเหนืองานเขียน “วัฒนธรรม” “ชาวบ้าน/ชนบท” อื่น ๆ ที่เคยเขียนกันมานอกตี (และจะยังถูกเขียนขึ้นมาอีกด่อไป ในอนาคต) งานเขียนแนววัฒนธรรมชุมชนเป็นเพียงงานเขียน “วัฒนธรรม” “ชาวบ้าน/ชนบท” แนวหนึ่ง ที่อาศัย “ข้ออ้าง” (justification) แบบ representationalism ประกอบกับกลวิธีของการนำเสนอลักษณะต่าง ๆ ที่แสดงให้เห็นถึงการ “เข้าถึง” “สะท้อน” ภาพความเป็นชุมชน ในขณะที่งานเขียน “วัฒนธรรม” “ชาวบ้าน/ชนบท” แนวอื่น ๆ ก็อาจ จะอาศัยข้ออ้าง และกลวิธีประเภทอื่น ใน “การสร้าง” “ชาวบ้าน/ชนบท” ขึ้นมา

ประการที่สอง ดังนั้นความตั้งใจที่นักเขียน/นักพัฒนาแนววัฒนธรรมชุมชนคาดหวังไว้ว่างานเขียน/การพัฒนา ที่นักเขียน/นักพัฒนาจะมีบทบาทน้อย หรือไม่มีเลยในงานเขียน/การพัฒนา โดยนัยที่ ว่างานเขียน/การพัฒนาจะเป็นกิจกรรมที่ “ชาวบ้าน/ชนบท” เป็นผู้มีบทบาทสำคัญซึ่งไม่อาจเป็นไปได้ ทั้งนี้ เพราะในกระบวนการของการเขียน “วัฒนธรรมชุมชน” ขึ้นมา นักเขียน/นักพัฒนามิ่งเพียงสร้างความเป็นชุมชนขึ้นมา หากยังสถาปนาความเป็นผู้เขียน/มีความชอบธรรม (author/authority) ในการเขียนถึง/พัฒนา “ชาวบ้าน/ชนบท” ในแรงนี้งานเขียนแนววัฒนธรรมชุมชนจึงไม่เพียง พยายามยกฐานะตนเองขึ้นเหนืองานเขียน “ชาวบ้าน/ชนบท” อื่น ๆ แต่ยังสถาปนาความล้มเหลวที่ไม่เท่าเทียมกันระหว่างนักเขียน/นักพัฒนา กับ “ชาวบ้าน/ชนบท” ขึ้นมาด้วย และดังนั้น ในที่สุดภายนในงานเขียน/การพัฒนาแนววัฒนธรรมชุมชน “ชาวบ้าน/ชนบท” จึงกลายเป็นผู้ถูกศึกษาถูกเขียนถึง/ผู้รับการพัฒนาจากนักเขียน/นักพัฒนา มิใช่ผู้เขียนถึงผู้พัฒนาด้วยตนเอง ดังที่งานเขียน/การ แนววัฒนธรรมชุมชนคาดหวังไว้

จากข้อสังเกตดังกล่าว “วัฒนธรรมชุมชน” จึงไม่สามารถบรรลุถึงเป้าหมายที่สำคัญ 2 ประการ ได้แก่ (1) การสร้างทางเลือกของการพัฒนา เพื่อหลีกหนีจากการครอบงำจากอำนาจของชุมชน (2) การเสนอแนวทางการพัฒนาที่ “สะท้อน” หรือ Wangoy บนพื้นฐานของ “วัฒนธรรม” “ชาวบ้าน/ชนบท” เอง หากกลับกลายเป็นข้อเขียนที่พยายามปิดกั้นทางเลือกของการพัฒนาอื่น ๆ ไปเสีย และสร้างการครอบงำขึ้นมาใหม่ โดยมีนักเขียน/นัก

ลักษณะเชิง “บุคลิกภาพ” ของ “ชาวบ้าน” แทนที่จะพยายาม “สะท้อน” บุคลิกของชาวบ้าน อย่างตรงไปตรงมา ผ่านข้อสรุปที่ว่า “ชาวบ้าน” มีบุคลิกภาพที่แน่นอน เหมือนกันอย่างไรดังที่เคยทำมา เราอาจศึกษาด้วยการค้นหาบุคลิกภาพ ที่หลากหลายของชาวบ้าน ซึ่งจะเห็นได้จากทัศนะอันหลากหลายต่อตัวเอง สังคม ความผันฯลฯ ที่อาจขัดแย้ง สอดคล้อง แตกต่างกันไปของชาวบ้าน (Marcus and Fischer, 1986, pp. 48-54) หรือการเขียนในลักษณะเดียวกับนักเขียนนวนิยาย ในกระแสโมเดร์นนิสม์ (modernism) ที่เกิดขึ้น เมื่อปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19 ถึงต้นคริสต์ศตวรรษที่ 20 ในยุโรป ซึ่งเป็นงานการที่เป็นปฏิกริยาต่อนวนิยายแนวเรียลลิสต์ (realism) ใน การเขียนถึง “ชาวบ้าน” ตามแนวนี้ ชาวบ้านมิได้ถูกเขียนขึ้นมา ด้วยความพยายามที่จะสะท้อนความเป็นชาวบ้าน อย่างตรงไปตรงมา ทว่างานเขียนถึงชาวบ้านเป็นปฏิสัมพันธ์ที่ผู้เขียนจะสอดแทรกทัศนะของตนเอง การแลกเปลี่ยนทัศนะ กับชาวบ้าน หรือเป็น “การสนทน” (dialogue) กับ ระหว่างผู้เขียนกับชาวบ้านในงานเขียน (Marcus and Fischer, 1986, pp. 67-73) นอกจากนั้นแล้ว “ชาวบ้าน” ยังสามารถถูกนำเสนอได้ในฐานะที่เป็นแบบวิถีการดำเนินชีวิตที่เราจะสามารถนำมาวิพากษ์วิจารณ์ สังคมปัจจุบัน หรือสังคมเมืองที่เราอาศัยอยู่ ที่เราคุ้นเคยได้ การเขียนถึงชาวบ้านในฐานะที่เป็นบทวิพากษ์ทางวัฒนธรรม (cultural critique) อาจทำได้โดยการซื้อให้เห็นระบบคุณค่าที่แตกต่าง ผิดแยกไปจากที่เราคุ้นเคยหั้งนี้เพื่อซื้อให้เราเห็นว่า อันที่จริงแล้วระบบคุณค่าบางอย่างที่เรายึดถือว่า เป็นแบบแผนที่แน่นอน จนแทนจะผลอเข้าใจว่า

เป็นธรรมชาติ “ไม่อาจเปลี่ยนแปลงได้นั้น อาจไม่มีความหมายเลยสำหรับชาวบ้านบางกลุ่ม บางท้องถิ่น ในขณะที่ระบบคุณค่าที่ยึดถือกันในชาวบ้านบางกลุ่ม อาจผิดแยกไปจากที่เรายึดถืออยู่ การตั้งกล่าวซึ่งให้เห็นว่าระบบคุณค่า แบบแผนการดำเนินชีวิตที่เรายึดมั่นอยู่ เป็นเพียงแนวทางหนึ่งที่อาจจะไม่จำเป็น ต้องเป็นดังนั้นก็ได้ หรือเราอาจจะแสวงหาและเปลี่ยนแปลงระบบคุณค่าที่เรายึดมั่นอยู่ก็เป็นได้ด้วย นอกจากนั้น การเขียนถึง ชาวบ้านในฐานนบท วิพากษ์ทางวัฒนธรรมยังอาจทำได้ด้วยการทำลายความคุ้นเคย โดยการนำเอาแบบแผนการดำเนินชีวิตของชาวบ้านที่แตกต่างอย่างตรงกันข้ามกับวิถีชีวิตที่เรายึดมั่นอยู่มานำเสนออย่างตรงไปตรงมา วิธีการนี้ให้ผลในทำนองเดียวกับวิถีการแรก ทว่าให้ภาพความแตกต่าง และทำลายความคุ้นเคย ความยึดมั่นถือมั่นในแบบวิถีชีวิตของตนเองได้อย่างชัดเจนตรงไปตรงมากกว่า (Marcus and Fischer, 1986, pp. 137-163)

นอกจากนั้นแล้ว ประเด็นที่น่าสนใจในลำดับถัดไปคือ ไม่ว่าเราจะเขียนถึง “วัฒนธรรม” “ชาวบ้าน/ชนบท” อย่างไร เป็นไปได้หรือไม่ อย่างไรที่งานเขียนเหล่านั้นจะสามารถอ้างถึง “ชาวบ้าน/ชนบท” โดยที่ผู้เขียนและผู้ถูกเขียนถึงอยู่ในฐาน เท่าเทียมกัน ต่อประเด็นดังกล่าวตนนี้ และอินยาตเตลลาร์ (David Blaney and Naeem Inayatullah, 1994) ได้เสนอไว้อย่างน่าสนใจว่า ในภาวะของแนวโน้มโลกาไรฟ์พรอมแคน (globalization) ซึ่งสืบเนื่องมาจากกระบวนการมุ่งไปสู่ความเป็นสากล (universalization) ตั้งแต่หลังสงครามเย็นเป็นต้นมาถึงปัจจุบัน แม้ว่า กระแสความเป็นสากลจะแพร่ขยายไปในทั่วโลก วิถีชีวิตทางสังคม การเมือง และ

ปริมณฑลต่าง ๆ ทว่าแนวโน้มที่เกิดคู่ข่านกันไปได้แก่ กระแส多元文化ในความหลากหลายทางวัฒนธรรม (multiculturalism) บลานีและอินยาตัลลาร์สุรุปว่า มีท่าทีที่ตอบสนองต่อปรากฏการณ์ดังกล่าวใน 2 ลักษณะคือ ในทางหนึ่งจะมองว่า ด้วยการท้าทาย จากความหลากหลายดังกล่าวจึงห่วงเกรงกันว่า การพัฒนาและเผยแพร่เกณฑ์มาตรฐาน (ไม่ว่าจะเป็นแบบวิถีชีวิต ระบบคุณค่า และการติดต่อสื่อสาร) ที่เป็นสากลใช้กันได้ทั่วโลกจะต้องสอดคล้องดังนั้น การที่จะแก้ปัญหาความรุนแรง การกระจายรายได้ การอนุรักษ์สิ่งแวดล้อมและปัญหาอื่น ๆ ก็จะเป็นไปได้ยาก แต่ในอีกฝ่ายหนึ่งจะมองว่า ความหลากหลายทางวัฒนธรรมดังกล่าวกลับจะช่วยให้เกิดการสร้างสรรค์มากยิ่งขึ้น ช่วยให้ความสัมพันธ์ระหว่างประเทศ ระหว่างวัฒนธรรมมีความหลากหลายยิ่งขึ้น

แต่สำหรับบลานีและอินยาตัลลาร์ ทั้งสองเห็นว่าท่าทีทั้งสองแบบต่างก็ไม่เป็นผลดีหักสันกล่าวคือ ตามแนวทางแรก การมุ่งสร้างความเป็นสากลดูจะก่อให้เกิดความเสียหายมากกว่าสร้างสรรค์ ทั้งนี้ เพราะการกระทำดังกล่าวมุ่งที่จะทำลายความหลากหลายทางวัฒนธรรมลงแล้วสร้างโลกาให้เป็นอันหนึ่งอันเดียวกันอย่างเข้มงวดโดยไม่จำเป็น แต่ในทางหลังแม้ว่าความหลากหลายจะยังคงอยู่ การมุ่งเน้นความแตกต่างทางวัฒนธรรมก็กลับจะทำให้เกิดภาวะความไม่เข้าใจกัน ไม่ลงรอยกัน หรือถึงขนาดเกิดความแยกกันอย่างรุนแรงขึ้นมาได้ ทั้งสองเห็นว่าหนทางหนึ่งที่จะหลบเลี่ยง หรือข้ามพ้นคู่ด้วยระหว่าง globalization กับ multiculturalism ได้แก่การค้นหารูปแบบที่เหมาะสมของการสร้างความสัมพันธ์กับผู้อื่น (ideal form of

othering) ในความสัมพันธ์ดังกล่าว เรา (self) และผู้อื่น (other) สามารถ “สนทนາ” (conversation or dialogue) กันบนความสัมพันธ์ที่เท่าเทียมกันได้ (pp. 23-24)

จากการพิจารณารูปแบบต่าง ๆ ของการสร้างความสัมพันธ์กับผู้อื่น ผ่านการศึกษางานชาติพันธุ์นิพนธ์ซึ่งถือว่าเป็นลักษณะหนึ่งของ othering โดยโทโดโรฟ (Tzvetan Todorov, 1984) และแนนดี (Ashis Nandy, เช่น 1983, 1987) แบลนนีและอินยาตัลลาร์เห็นว่ารูปแบบที่เหมาะสมของการสร้างความสัมพันธ์กับผู้อื่นในงานเขียนเชิงชาติพันธุ์นิพนธ์ได้แก่การถือว่า ผู้เขียน/คนเองและผู้อื่นเขียนถึง/ผู้อื่นอยู่ในฐานะเท่าเทียมกัน โดยมิได้ละเลยความแตกต่างระหว่างผู้เขียน/คนเอง กับผู้อื่นเขียนถึง/ผู้อื่น กระบวนการกัด自此และผู้อื่นเขียนถึง/ผู้อื่น ก็มิได้ถูกยกย่องจนถือว่าดีงาม สูงส่งเกินกว่าผู้เขียน/คนเอง ตรงกันข้าม ผู้อื่นเขียนถึง/ผู้อื่นก็มีความดีงามและความเรียบง่ายอยู่เช่นเดียวกับผู้เขียน/คนเอง ทว่าในลักษณะที่แตกต่างกันออกไป (p. 31) โดยนัยนี้การสนทนารูปแบบที่เป็นการนำเอาลักษณะเฉพาะที่แตกต่างไปจากคนเองของผู้อื่นมา เพื่อหั้งวิพากษ์และสนับสนุนคนเอง (p. 41) (พร้อม ๆ กันที่จะต้องนำเอาลักษณะเฉพาะของคนเองไปวิพากษ์และสนับสนุนผู้อื่น) คู่สันทนาจากหลากหลายวัฒนธรรมไม่ว่าจะมีความเหลื่อมล้ำทางอำนาจ (hierarchy) ต่างกันอย่างไร ต่างก็จะต้องปลีกคนเองออกมารากฐานดังกล่าว และปรับตนเข้าหากับผู้อื่น ทว่าการปลีกคนออกมารากล้าวคือได้หมายความว่าจะต้องละทิ้ง หรือกดทับคนเองไว้ แต่เป็นการค้นหาความเป็นอิสระภายในคนเอง ทั้งนี้เพื่อเพิ่มความเข้าใจใน

บรรณานุกรม

กลุ่มนักพัฒนาอีสาน

2527 “ลักษณะของบ้านและหมู่บ้านอีสาน”, สังคมพัฒนา 5-6/2527, น. 27-30.

กองบรรณาธิการวารสารชุมชนพัฒนา

2530 “รายงานการสัมมนาภูมิปัญญาชาวบ้าน”, ชุมชนพัฒนา 1, น. 26-71

กองบรรณาธิการวารสารสังคมพัฒนา

2527 “บทสัมภาษณ์ ศิริมา ครสรุวรรณ”, สังคมพัฒนา 12, น. 16-27.

2528 “บทนำ”, สังคมพัฒนา 5/2528, น. 4-5.

กาญจนा แก้วเทพ (เรียนรู้)

2530 มรดกทางวัฒนธรรมและศาสนาพลังสร้างสรรค์ในชุมชนชนบท. กรุงเทพฯ: รุ่งเรืองสาส์นการพิมพ์.

มปป การพัฒนาบ้านกับเมือง. กรุงเทพฯ: สถาคาดิลกแห่งประเทศไทยเพื่อการพัฒนา.

2531 “การทำงานพัฒนาแนววัฒนธรรมชุมชน: คืออะไรและทำอย่างไร” (3 ตอน) 1-2/2531, น. 14-35; 3-4/2531, น. 16-22; 5/2531, น. 17-20.

2532 “นิทานฝึกสมอง”, สังคมพัฒนา 5-6/2532, น. 10.

กาญจนากองกศดี แก้วเทพ (เรียนรู้)

2530 การพั่งคนเอง ศักยภาพในการพัฒนาของชนบท. กรุงเทพฯ: รุ่งเรืองสาส์นการพิมพ์.

ฉัตรทิพย์ นาถสุภา

2528 เศรษฐกิจหมู่บ้านไทยในอดีต. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สร้างสรรค์.

2534 วัฒนธรรมไทยกับกระบวนการเปลี่ยนแปลงสังคม. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

ฉัตรทิพย์ นาถสุภาและพรพิไล เลิศวิชา

2537 วัฒนธรรมหมู่บ้านไทย. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สร้างสรรค์.

นิช เอี่ยวศรีวงศ์

- 2531 “การศึกษาเพื่อฟื้นฟูศักยภาพของชุมชน”ในทิศทางหมู่บ้านไทย, น. 25-3, เสรีพงศ์พิศ (บรรณาธิการ), กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์หมู่บ้าน.
- 2532 เซียงอรรถสังคมไทยในสายตาคนกวีเคราะห์. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มูลนิธิโภณลกีมลคีมทอง.

บำรุง บุญปัญญา

- 2528 “การตีความข้อมูลต่าง ๆ ที่ได้จากชาวบ้าน”, สังคมพัฒนา 4/2528, น. 40-44.

บุญเทียน ทองประสา (นามแฝง)

- 2526 “การวิเคราะห์ชุมชนเพื่อสร้างจิตสำนึก”, สังคมพัฒนา 11, น. 40-45.
- 2531 แนวความคิดวัดนธรธรรมชุมชนในงานพัฒนา. เรียบเรียงโดยกาญจนा แก้วเทพ, กรุงเทพฯ: สถาคาดholistic แห่งประเทศไทยเพื่อการพัฒนา.

บุญเพรง บ้านนางพูน (นามแฝง)

- 2527ก “หมู่บ้าน: รูปแบบของสังคม (อิสระ) ที่มีอยู่ยืนนาน”, สังคมพัฒนา 5-6/2527, น. 20-26.
- 2527ข ครรثارาพดังชุมชน: ข้อคิดและประสบการณ์ในงานพัฒนาชนบท. กรุงเทพฯ: รุ่งเรืองสารสนการพิมพ์.

ประเทศไทย วงศ์

- 2530 พุทธเกษตรกรรมกับความติดสุขของสังคมไทย. กรุงเทพฯ: หนอชาวบ้าน.
- 2533 ปัญหาวิกฤตด้านชนบท...สู่ทางรอด. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์หมู่บ้าน.

พิพยา วงศ์

- 2531 ชุมชนพัฒนาฉบับพิเศษ: ชีวประวัตินุกูลไม่สำคัญ ปราษฐ์ชาวบ้าน. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์หมู่บ้าน.
- 2532 วิกฤติหมู่บ้านไทย. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์หมู่บ้าน.

มูลนิธิบูรณะชนบทแห่งประเทศไทยฯ,

มปป เอกสารถ่ายสำเนา,

ยศ สันตสมบดี

- 2534 แม่หญิงสิชาಯตัว: ชุมชนและการค้าประเวณีในสังคมไทย. กรุงเทพฯ: สถาบันชุมชนห้องลิ่นพัฒนา.

ยุกติ มุกดาวิจิตร

- 2538ก “การเมืองเรื่องวัฒนธรรมในสังคมไทย,” วารสารธรรมศาสตร์ 20:3, น. 20-41.
- 2538ข “การก่อตัวของกระแส “วัฒนธรรมชุมชน” ในสังคมไทย: พ.ศ. 2520-2537 วิทยานิพนธ์ สังคมวิทยาและมนุษยวิทยาหน้าบัณฑิต มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

ลิลี่ โภศัยยันนท์และวรรณรรณ ศุภจารรยา

- 2527 รูปแบบการพัฒนา. เอกสารถ่ายสำเนา.

วิชิต นันทสุวรรณ (เรียนเรียง)

- 2528 “ภูมิปัญญาชาวบ้านในงานพัฒนา”, สังคมพัฒนา 5/2528, น. 6-12.

ศิลปินนิรนาม (นามแฝง)

- 2527 “บทบาทของศิลปะสัมพันธ์กับการพัฒนาอย่างไร”, สังคมพัฒนา 12, น. 12-15.

สถาคาดอเล็กแห่งประเทศไทยเพื่อการพัฒนา

- 2524 วัฒนธรรมไทยกับงานพัฒนาชนบท. เอกสารถ่ายสำเนา.

สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ (บรรณาธิการ)

- 2534 การสัมมนาทางวิชาการเรื่อง ภูมิปัญญาชาวบ้าน. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์คุรุสภาลาดพร้าว.

เสน่ห์ งามริก

- 2537 สังคมไทยกับการพัฒนาที่ก่อปัญหา. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์คนไฟและไว้ลาย.

เสน่ห์ งามริก และยศ สันตสมบัติ (บรรณาธิการ)

- 2536 ป้าชุมชนในประเทศไทย. (3 เล่ม) กรุงเทพฯ: สถาบันชุมชนท่องถิ่นพัฒนา.

เตรี พงศ์พิศ

- 2529 คืนสู่รากเหง้า. กรุงเทพฯ: พลพันธ์การพิมพ์.

- 2534 “วัฒนธรรมกับการพัฒนาชนบท” ใน การสัมมนาทางวิชาการเรื่องภูมิปัญญาชาวบ้าน, น. 69-77, สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ (บรรณาธิการ), กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์คุรุสภาลาดพร้าว.

อภิชาต ทองอยู่

- 2526ก “การวิเคราะห์ชุมชนในงานพัฒนา”, สังคมพัฒนา 11, น. 9-29.
- 2526ข “การวิเคราะห์ปรากฏการณ์กับคุณค่าของปรากฏการณ์”, สังคมพัฒนา 11, น. 66-73.
- 2527ก “อีสานกับงานพัฒนา”, สังคมพัฒนา 5-6/2527, น. 11-19.
- 2527ข ทัศนะว่าด้วยวัฒนธรรมกับชุมชน: ทางเลือกใหม่ของงานพัฒนา. กรุงเทพฯ: รุ่งเรืองสารสนเทศพิมพ์.
- 2528ก “ชีต-คล่องมรดกของหมู่บ้าน: คุณค่าและการทำลาย”, สังคมพัฒนา 3/2528, น. 22-28.
- 2528ข “แนวทางสู่สังคมเพื่องคนเอง”, สังคมพัฒนา 4/2528, น. 66-69.

อรรถา เรืองโรจน์

- (2529) “พีร้าย”, ชุมชนพัฒนา 1, น. 98-101.

Asad, T. (ed)

1973 Anthropology and the Colonial Encounter. London: Ithaca Press.

Akinson, P.

1990 The Ethnographic Imagination: Textual Constructions of Reality. London: Routledge.

Blaney, D. and Inayatullah, N.

1994 “Prelude to a Conversation of Culture in International Society? Todorov and Nandy on the Possibility of Dialogue,” Alternatives 19, pp. 23-51.

Chattip Nartsupah

1988 “The ‘Community Culture’ School of Thought” in Thai Construction of Knowledge, pp. 118-141, Manas Chitakasem and Andrew Turton (ed.), London: University of London.

Clifford, J.

(1986) “Introduction: Partial Truths” in Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography, pp. 1-26, edited by J. Clifford and G. E. Marcus. Berkeley, Los Angeles, and London: University of California Press.

- Clifford, J.
- 1988a "Power and Dialogue in Ethnography: Marcel Griaule's Initiation" in The Predicament of Culture, pp. 55-91, by J. Clifford. Cambridge, Massachusetts, and London: Harvard University Press.
- 1988b The Predicament of Culture. Cambridge, Massachusetts, and London: Harvard University Press.
- Daly, G.
- 1994 "Post-Metaphysical Culture and Politics: Richard Rorty and Laclau and Mouffe," Economy and Society 23, pp. 173-200.
- Gadamer, H-G.
- 1975 Truth and Method. translated and edited by G. Barden and J. Cumming. New York: Seabury Press.
- Geertz, C.
- 1988 Works and Lives: The Anthropologist as Author. Cambridge: Polity Press.
- Jameson, F.
- 1972 The Prison-House of Language: A Critical Account of Structuralism and Russian Formalism. Princeton: Princeton University Press.
- Kuhn, T.
- 1970 The Structure of Scientific Revolutions. 2nd ed. Chicago: University of Chicago Press.
- Marcus, G. E. and Fischer, M. M. J.
- 1986 Anthropology as Cultural Critique: An Experimental Moment in the Human Sciences. Chicago and London: University of Chicago Press.

- Nandy, A.
- 1983 The Intimate Enemy. Delhi: Oxford University Press.
- 1987 Traditions, Tyranny and Utopias: Essays in the Politics of Awareness. Delhi: Oxford University Press.
- Norris, C.
- 1987 Derrida. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Rosaldo, R.
- 1986 "From the Door of His Tent: The Fieldworker and the Inquisitor" in Writnig Culture: The Poetics and Politics of Ethnography, pp. 77-97, edited by J. Clifford and G. E. Marcus. Berkeley, Los Angeles, and London: University of California Press.
- Said, E.
- 1979 Orientalism. New York: Random House.
- Seri Phongphit (ed)
- 1986 Back to the Roots: Village and Self-Reliance in a Thai Context. Bangkok: Village Institution Promotion.
- Todorov, T.
- 1984 The conquest of America: the Question of the Other. Tr. from the French by R. Howard. New York: Harper & Row.

กลอนแปดชนาการประกวด
สาขาวิชาภาษาไทย คณะศิลปศาสตร์
จัดร่วมฉลองครบรอบ 60 ปี การสถาปนามหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

หัวข้อ

“ธรรมศาสตร์ 60 ปี สร้างคนดีศรีสังคม”

ธรรมพยุงรุ่งเรืองเมืองสยาม
เจ้าพระยาไหหลวงตั้งตึ้งชีว
เหลืองเบยยีดมั่นในธรรมชา
แดงโภทิตหลังรินรายภูรย์ยินยลด
ดอกบูงทองแรกแย้มแต้มสีสด
ร้อยดอกสายด้วยจิตอุทิศไป
ณ โดมทองถินนี้เป็นที่รัก
สืบสร้างสรรค์นิรันดร์กาล
สมศักดิ์ศรีแหกสินปีทวีศิษย์
ยืนหยัดสู้อยู่สัตย์ซื่อเลื่องลือไกล
เป็นแบบอย่างสร้างพลชนนิยม
เกิดทุนชาติศาสน์องค์พระทรงธรรม
เพิ่มพูนกิจผลิตค่าบัญญาชาน
ส่งเสริมปราษฎ์รายภูรย์รู้ล้ำปั้ปรัชญา
ทางสายธรรมนำไทยไม่สูญสืบ
เกียรติสั่งสมความดีที่ยืนนาน
ธรรมพยุงรุ่งเรืองเมืองสยาม
เพาะไทยดีศรีชาติรายภูรย์ชั่วรง

แม่โอดมงาดเด่นเป็นศักดิ์ศรี
ปัญญาพลีก่อเกื้อเพื่อปวงชน
คือวิชานำใจฝึกศูล
คือปวงชนผู้ก้าวประชาชิปไตย
ยังปракญ์เกียรติก้องอันผ่องใส
เพื่อรับใช้สังคมอุดมการณ์
ชั่งฟูมฟักสร้างสุขทุกสถาน
ฝากผลงานพัฒนาประชาไทย
แหล่งความคิดสู่ทางสว่างไสว
มีน้ำใจรู้ค่าสถาบัน
ชูสังคมแนวโน้มใหม่แปรผัน
ดวงใจมั่นคงไว้ในบรรยา
เพิ่มพูนผลผลิตธรรมนำศึกษา
ส่งเสริมค่าของคนที่ผลงาน
จำเริญด้วยศาสตร์ศิลป์ทั่วถิ่นฐาน
ได้สืบงานชื่อไทยให้เพ่ำพงศ์
แม่โอดมงาดดังประسنค์
จักมั่นคงคุณค่าสถาพร

รางวัลที่ 1

นายชัลมาณ ดาวาฉาย
นักศึกษาคณะเศรษฐศาสตร์
มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

จากแนวคิดปฏิรูปที่หายกล้า
จากคนดี...พ่อ “ปรีดี พนมยงค์”
เป็นโฉมทิพย์ยุงทองรังรองศักดิ์
สัญลักษณ์พิทักษ์ธรรมล้ำศรัทธา
เพื่อสร้างสรรค์คนดีมีคุณค่า
เป็นเส้นทางสร้างคอมอุดมการณ์
ลูกแม่โถมมั่นมุ่งผดุงชาติ
เกิดพิทักษ์ซึ่งประชาธิปไตย
เป็นประทีปส่องสว่างทางสล้า
เดือดเหลืองแแดงวินหลังยังยอมปลี
สร้างผู้นำสุจริตจารุญไฟ
บำรุงศาสนารุ่งลั่นธรรมบำเพ็ญ
ขยายเศรษฐกิจไทยແພີພາລ
สังคมเรืองเพื่องพร้อมย่อมน้อมนำ
จากแนวคิดปฏิรูปที่หายกล้า
จากคนดีประชาสนน์นำเจตจำนง
หกสิบปี จากรากพันธุ์ฝัง
อุดมการณ์เมืองลังยังรุจី

เสรีภาพการศึกษาอันสูงส่ง
ธรรมศาสตร์จึงดำรงมั่นคงมา
เป็นแดนรักແدنหวังแห่งวังหน้า
เคียงคู่สายเจ้าพระยามหาสาร
ประชญ์วิชาเบรื่องธรรมนำผ่าน
ที่ทอดผ่านทั่วพื้นแผ่นดินไทย
ทุกภายในจะผงาดหาหาดใหญ่
มิยอมให้กร่อนริดสิทธิ์เสรี
ไม่ก้มหัวยอมกบฏผูกดขี้
โลงราชรีແດນไทยให้ชุ่มเย็น
รับใช้ไทยศาสดุสุขสันตุกข์เข็ญ
สืบสานความงามเด่นวัฒนธรรม
วิทยาการก้าวรุดไม่หยุดยั่ง
ประชาสบสุขลั่นไทยดำรง
เสรีภาพการศึกษาอันสูงส่ง
สร้างคนดีที่หยั่งคงความดี
เป็นความหวัง เป็นความรัก เป็นศักดิ์ศรี
ແດນโฉมนี้สร้างคนดีศรีสังคม

รางวัลที่ 2
นางสาววิสาข์ อันวิภาวด
นักศึกษา สาขาวิชาภาษาไทย
คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์