

ชีวิตบ้านคองเมือง:

รวมบทความทางมานุษยวิทยาว่าด้วยสังคมและวัฒนธรรมอีสาน

Isan Culture and Society:

A Reader in Cultural Anthropology



โครงการจัดตั้งพิพิธภัณฑ์ทางมานุษยวิทยาของอีสาน

ห้องไทยศึกษานิทรรศน์

สำนักวิชาเทคโนโลยีสังคม

มหาวิทยาลัยเทคโนโลยีสุรนารี นครราชสีมา

62948

✓

ฮิตบ้านกองเมือง:

รวมบทความทางมานุษยวิทยาว่าด้วยสังคมและวัฒนธรรมอีสาน

Isan Culture and Society:

A Reader in Cultural Anthropology

สุรียา สมทคุปดี

พัฒนา กิติอาษา

บรรณาธิการ

อภินันทนาการจากห้องไทยศึกษานิตน์

สำนักวิชาเทคโนโลยีสังคม

มหาวิทยาลัยเทคโนโลยีสุรนารี

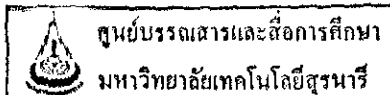
โครงการจัดตั้งพิพิธภัณฑ์ทางมานุษยวิทยาของอีสาน

ห้องไทยศึกษานิตน์

สำนักวิชาเทคโนโลยีสังคม

มหาวิทยาลัยเทคโนโลยีสุรนารี นครราชสีมา

2536



- ชื่อภาษาไทย : **อิตบ้านคองเมือง: รวมบทความทางมานุษยวิทยา
ว่าด้วยสังคมและวัฒนธรรมอีสาน**
- ชื่อภาษาอังกฤษ : **Isan Culture and Society:
A Reader in Cultural Anthropology**
- บรรณาธิการ : สุริยา สมุทรคุปต์ และพัฒนา กิติอาษา
- คณะผู้เขียน : สุริยา สมุทรคุปต์; พัฒนา กิติอาษา; นันทิยา พุทชะ;
เกษมศรี สิงห์คก; และรังสรรค์ เชื้อสาวะถี
- ปีที่พิมพ์ : 2536 (โรเนียว)
- แบบปก : สุริยา สมุทรคุปต์ และเกษมศรี สิงห์คก
- ภาพประกอบ : สุริยา สมุทรคุปต์
- พิมพ์ครั้งที่ 1 จำนวน 1,000 เล่ม (พ.ศ. 2544)

ลิขสิทธิ์ของโครงการจัดตั้งพิพิธภัณฑ์ทางมานุษยวิทยาของอีสานและ
กองทุนอินทร์-สม เพื่อการศึกษาวิจัยสังคมและวัฒนธรรมล้านนาและ
อีสาน

สงวนลิขสิทธิ์

การตีพิมพ์และลอกเลียนแบบเอกสารชุดนี้ไม่ว่ารูปแบบใด จะต้องได้รับอนุญาต
เป็นลายลักษณ์อักษรจากโครงการจัดตั้งพิพิธภัณฑ์ทางมานุษยวิทยาของอีสาน
สำนักวิชาเทคโนโลยีสังคม มหาวิทยาลัยเทคโนโลยีสุรนารี

Resale, reproduction or redistribution for profit is expressly
prohibited. Reproduction on a non-profit basis is permitted,
provided copyright notice and title page are not removed.

สำหรับการอ้างอิง:

สุริยา สมุทคุปต์ และพัฒนา กิติยาษา, บรรณาธิการ.

2536 อีตบ้านคองเมือง: รวมบทความทางมานุษยวิทยา
ว่าด้วยสังคมและวัฒนธรรมอีสาน. นครราชสีมา:
โครงการจัดตั้งพิพิธภัณฑ์ทางมานุษยวิทยาของอีสาน,
สำนักวิชาเทคโนโลยีสังคม,
มหาวิทยาลัยเทคโนโลยีสุรนารี.

For English Reference:

Suriya Smutkupt and Pattana Kitiarsa, eds.

1993 Isan Culture and Society: A Reader in Cultural
Anthropology. Nakhonratchasima: Isan
Anthropological Museum Project, School of
general Education, Institute of Social
Technology, Suranaree University of
Technology. (In Thai.)

DS

568

๓62

2536

Call No.

Bib No. # 639A8

ราคา

วัน เดือน ปี 17 ส.ย. 2545

เลขทะเบียน B 042923

กิตติกรรมประกาศ (Acknowledgements)

หนังสือรวมบทความและข้อเขียนทางมานุษยวิทยาชุดนี้เป็นผลพวงมาจากความพากเพียรในการเรียนรู้ และทำความเข้าใจระบบสังคมวัฒนธรรมของหมู่บ้านอีสานปัจจุบันของนักเรียนทางมานุษยวิทยา กลุ่มเล็ก ๆ กลุ่มหนึ่ง การทำงานตลอดระยะเวลา 10 ปีที่ผ่านมา (2526-2536) พวกเราได้รับความช่วยเหลือ สนับสนุน และอนุเคราะห์ในรูปแบบต่าง ๆ จากบุคคล กลุ่มบุคคลและหน่วยงานต่อไปนี้

องค์การบริหารวิเทศกิจแห่งประเทศไทยแคนาดา (CIDA) เป็นหน่วยงานหลักที่คอยสนับสนุนด้านงบประมาณผ่านทางสถาบันวิจัยและพัฒนา มหาวิทยาลัยขอนแก่น โดยเฉพาะงบประมาณสำหรับการจ้างนักวิจัย การศึกษาภาคสนาม และการจัดแสดงนิทรรศการในช่วง พ.ศ. 2532-2535 สถาบันวิจัยและพัฒนา มหาวิทยาลัยขอนแก่น ภายใต้การบริหารของท่านอาจารย์ ดร. ม.ร.ว. อकिन รพีพัฒน์และรศ. ดร. เทอด เจริญวัฒนาได้เอื้อเฟื้อสถานที่ในการจัดแสดงนิทรรศการอำนวยความสะดวกและรับเป็นหน้าที่ในการจัดประชุมทางวิชาการให้พวกเราได้นำเสนอผลการศึกษาคู่ชุมชนวิชาการ รวมทั้งช่วยเหลือในการจัดพิมพ์เอกสารทางวิชาการ ซึ่งเป็นหัวใจหลักในการนำเสนอผลการค้นคว้าของพวกเขา โครงการวิจัยระบบการทำฟาร์ม (Farming Systems Research Project) และโครงการวิจัยระบบชนบท (Rural Systems Research Project) คณะเกษตรศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น ในช่วง พ.ศ. 2526-2531 เปิดโอกาสในการเรียนรู้ทั้งในส่วนของ “วิธีการประเมินสถานะชนบทแบบเร่งด่วน” (Rapid Rural Appraisal--RRA) และในส่วนของการศึกษาสังคมวัฒนธรรมของ

ชาวชนบทภาคอีสาน พวกเราเชื่อว่า หากปราศจากเงื่อนไขและสถานการณ์ที่เอื้ออำนวยแก่การฝึกหัดเหล่านี้ นักเรียนทางสังคมวัฒนธรรมกลุ่มหนึ่งคงไม่มีวันที่จะได้นำเสนอผลงานของตนต่อชุมชนวิชาการและสาธารณชนอย่างแน่นอน

ต้นฉบับของบทความส่วนใหญ่ที่พวกเรานำมารวมเล่มครั้งนี้เกิดขึ้นในช่วงเวลาที่พวกเราทำงานเป็นส่วนหนึ่งของภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น (ห้องปฏิบัติการทางมานุษยวิทยาของอีสาน) ดังนั้น น้ำใจ มิตรภาพ และความช่วยเหลือต่างๆ ที่ผู้บริหารทั้งในระดับภาควิชาและคณะเพื่อนร่วมงานและกัลยาณมิตร (โดยเฉพาะนักศึกษาวิชาเอกการพัฒนาชุมชน ภาควิชาพัฒนาสังคม) เกยมอบให้ นั้น พวกเรายังคงประทับใจและจะรำลึกถึงอยู่เสมอ

พวกเรามีโอกาสได้นำเสนอบทความเกือบทั้งหมดที่ปรากฏในหนังสือเล่มนี้ต่อเวทีประชุมสัมมนาทางวิชาการเนื่องในโอกาส เวลา และสถานที่ที่แตกต่างกันตลอดระยะเวลา 10 ปีที่ผ่านมา หน่วยงานต่อไปนี้ได้ให้ความช่วยเหลือทั้งทางวิชาการ และงบประมาณสำหรับการจัดการดังกล่าว The British Councils, The World Bank, The Ford Foundation, The United States Agency for International Development (USAID), สถาบันสันติประชาธรรม, สถาบันวิจัยและพัฒนา มหาวิทยาลัยขอนแก่น, และสำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ กระทรวงศึกษาธิการ (โดยผ่านทางส่วนวิจัยและพัฒนา และอนุกรรมการวิจัยวัฒนธรรมภาคกลางและภาคตะวันออกเฉียงเหนือ)

ในระหว่างการเตรียมต้นฉบับของหนังสือเล่มนี้ พวกเราได้รับความช่วยเหลือและสนับสนุนจากท่านคณบดี (รศ. ดร. รุ่งธรรม สุจิธรรมรักษ์) และเจ้าหน้าที่ประจำสำนักวิชาเทคโนโลยีสังคม รวมทั้งบุคลากรของ

ศูนย์คอมพิวเตอร์ มหาวิทยาลัยเทคโนโลยีสุรนารี ทุกท่านต่างทำงานอย่าง
 แจ่มจ้านและเป็นกันเองทั้งในและนอกเวลาทำงาน โดยเฉพาะท่าน
 ผู้อำนวยการศูนย์คอมพิวเตอร์ (รศ.ดร.วีระพงษ์ แพสุวรรณ) และ
 เจ้าหน้าที่ของศูนย์ฯ นั้น ไม่เพียงแต่อนุญาตให้เราใช้เครื่องคอมพิวเตอร์
 เท่านั้น หากยังสละเวลาจำนวนหนึ่งเพื่อให้ความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับ
 การทำงานของ “สมองกล” แก่พวกเราอีกด้วย

พวกเรารู้สึกเป็นหนี้บุญคุณพ่อ แม่ ญาติพี่น้อง และเพื่อน ๆ ที่
 คอยให้กำลังใจ ดิชมและเตือนสติตลอดเวลาของการทำงานที่ยาวนานชุดนี้
 พวกเรามองไม่เห็นหนทางอื่นใดที่จะตอบแทน “หนี้” เหล่านี้ได้มากไป
 กว่าการทำงานให้หนัก ฝึกจิตใจให้เข้มแข็งและเพิ่มความไตร่ตรองขึ้นอีก
 เท่าตัว

หากที่มาของข้อมูลทั้งหมดที่ปรากฏอยู่ในหนังสือเล่มนี้มาจากสอง
 แหล่งสำคัญ คือ วิถีชีวิตของชาวบ้านอีสานจากหมู่บ้านชนบทจำนวนมาก
 และผลงานที่ปราชญ์ นักวิชาการและผู้รู้ได้รวบรวมเอาไว้ พวกเราใน
 สถานะของ “นักเรียน” ไม่มีความสามารถที่จะเอ่ยนามของ “ครู” ในที่นี้
 ได้ทั้งหมด แต่คุณูปการของความรู้ทางสังคมและวัฒนธรรมอีสานที่
 พวกเราได้รับนั้น พวกเรามั่นใจว่า หน้ากระดาษแผ่นนี้ “สั้นและจำกัด”
 เกินไปที่จะเอ่ยถึงและบรรจุเนื้อความทั้งหมดให้รัดกุม

คุณประโยชน์และคุณความดีที่อาจมีอยู่บ้างในหนังสือชุดนี้ พวกเรา
 ขอมอบตอบแทนให้กับบุคคล กลุ่มบุคคล และหน่วยงานที่พวกเรากล่าว
 มาข้างต้นทั้งหมด นักเรียนทางมานุษยวิทยาอย่างพวกเราจะรอคอย
 สำหรับข้อคิดเห็น วิพากษ์วิจารณ์ และเสนอแนะจากผู้อ่านทุกท่าน
 ด้วยความยินดีและกระตือรือร้นอยู่เสมอ

บรรณาธิการ

ปลายฤดูฝน 2536

นครราชสีมา

สารบัญ (Contents)

	หน้า
กิตติกรรมประกาศ	ก
สารบัญ	ง
บทความนำ: มานุษยวิทยากับการศึกษาสังคมวัฒนธรรมอีสาน	ฉ
ตอนที่ 1: หลักการและกระบวนการศึกษาทางมานุษยวิทยา	
บทที่ 1 วัฒนธรรมคือรหัสความคิดที่ซ่อนอยู่ในตัวของมนุษย์	1
บทที่ 2 หลักและกระบวนการทางมานุษยวิทยา: ประสบการณ์ของนักมานุษยวิทยาในโครงการวิจัย ระบบการทำฟาร์ม มหาวิทยาลัยขอนแก่น	26
บทที่ 3 วัฒนธรรมและสังคมอีสาน: วิธีการศึกษาทางมานุษยวิทยา	36
ตอนที่ 2: วัฒนธรรมและสังคมอีสานจากมิติทางมานุษยวิทยา: กรณีศึกษา	
บทที่ 4 การอนุรักษ์ผ้าพื้นบ้าน: ประสบการณ์ของห้องปฏิบัติการทางมานุษยวิทยา ของอีสาน	55
บทที่ 5 บุญบั้งไฟของชาวนาอีสาน	75
บทที่ 6 บุญผะเหวดของชาวอีสาน	91
บทที่ 7 สรีรวิทยาของข้าวในทัศนะของชาวนาอีสาน: จากพิธีกรรมถึงความรู้พื้นบ้านและนักมานุษยวิทยา	102
บทที่ 8 หนังสือประวัติของอีสาน	114
ตอนที่ 3: มานุษยวิทยากับสถานการณ์หมู่บ้านชนบทอีสานในปัจจุบัน	
บทที่ 9 พิธีกรรมทางศาสนาในฐานะที่เป็นกลไก การจัดการทรัพยากรพื้นบ้านของชาวนาอีสาน	133
บทที่ 10 ระบบเทคโนโลยีพื้นบ้านของชาวชนบทอีสาน	183
บทที่ 11 พิพิธภัณฑ์พื้นบ้าน: แก่คิดและประสบการณ์ ของห้องปฏิบัติการทางมานุษยวิทยาของอีสาน	206

	หน้า
บทที่ 12 ดร. ม.ร.ว. อภิน ทรัพย์พัฒน์	232
กับห้องปฏิบัติการทางมานุษยวิทยาอีสาน	
บทที่ 13 จะใช้วิธีการประเมินสภาวะชนบทอย่างเร่งด่วน	258
เพื่อทำความเข้าใจมิติทางสังคมวัฒนธรรมได้อย่างไร	

ภาคผนวก

ก. แนะนำโครงการจัดตั้งพิพิธภัณฑ์	268
ทางมานุษยวิทยาของอีสาน	
ข. แนะนำคณะผู้เขียนและบรรณาธิการ	273
ค. แนะนำผลงานของโครงการจัดตั้งพิพิธภัณฑ์	277
ทางมานุษยวิทยาของอีสาน	

บรรณานุกรม

ภาษาไทย	279
ภาษาอังกฤษ	289

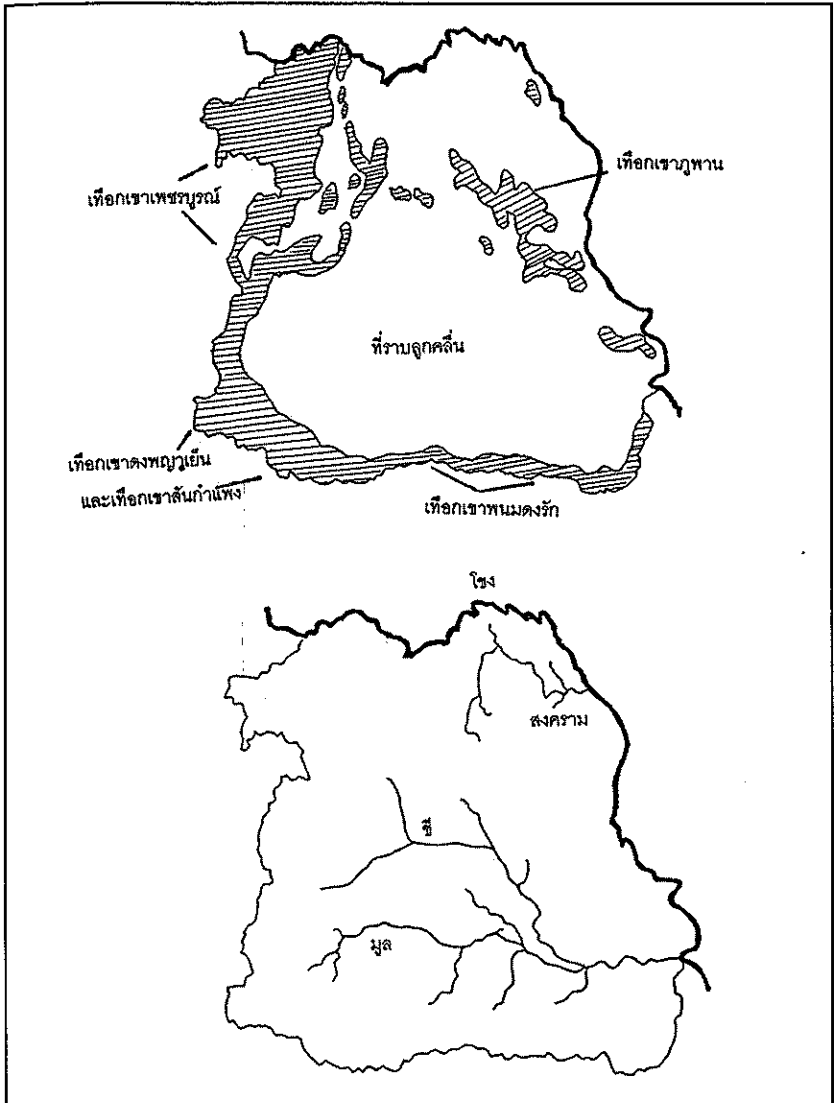
สารบัญแนพื้นที่

แผนที่ที่ 1: ที่ตั้งจังหวัดสำคัญและสภาพทางภูมิศาสตร์ของภาคอีสาน	ฉ
แผนที่ที่ 2: ลักษณะทางกายภาพของภาคอีสาน	ช
แผนที่ที่ 3: จังหวัดต่าง ๆ ในภาคอีสาน	ซ

สารบัญตาราง

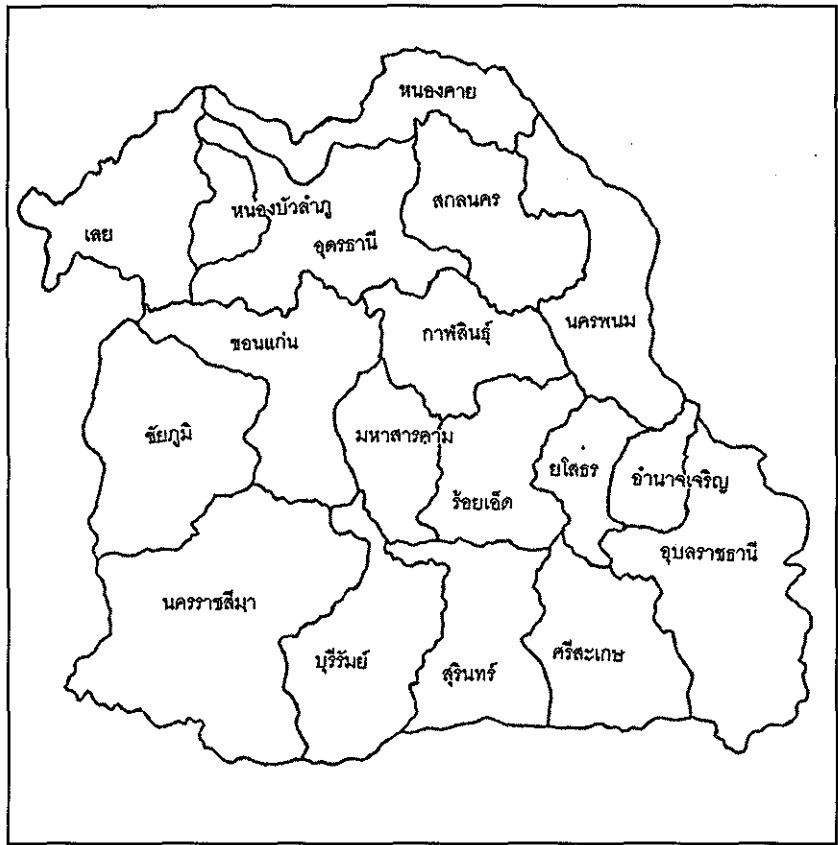
ตารางที่ 4-1: แสดงบทบาทของการทอผ้าในฐานะที่เป็นกระบวนการ	73
ทางสังคมวัฒนธรรมและพิธีผ่านภาวะของผู้หญิงอีสาน	
ตารางที่ 7-1: สรีรวิทยาของข้าวในทัศนะและบริบทของชาวนาอีสาน	111
ตารางที่ 9-1: พิธีกรรมการเลี้ยง “ผีประจำทรัพย์ากร”	155
ของหมู่บ้านอีสาน 5 แห่ง	

แผนที่ที่ 2: ลักษณะทางกายภาพของภาคอีสาน



ที่มา: Lovelace et al. (1988: 12)

แผนที่ที่ ๓: จังหวัดต่าง ๆ ในภาคอีสาน



ที่มา: ดัดแปลงจาก ประเทือง จินตสกุล (2528: 301)

บทความนำ

มานุษยวิทยากับการศึกษาสังคมวัฒนธรรมอีสาน

Isan Culture and Society in Anthropological Perspectives

สุรียา สมุทกุลปดี
พัฒนา กิติอาษา

หนังสือเล่มนี้ประกอบด้วยบทความทั้งหมด 13 บทความ พวกเราเขียนบทความทั้งหมดนี้ในช่วงปี 2532-2536 และฉบับร่างของบทความเกือบทั้งหมดก็ได้รับการนำเสนอในการประชุมสัมมนาทางวิชาการ และตีพิมพ์เผยแพร่ทั้งในลักษณะของรูปเล่มและบทความในวารสารทางวิชาการต่างๆ แม้ว่าเนื้อหาของบทความจะกล่าวถึงประเด็นปัญหาและแง่มุมของสภาพทางสังคมวัฒนธรรมในหมู่บ้านชนบทอีสานที่แตกต่างกัน แต่เมื่อพิจารณาในรายละเอียดแล้ว จะเห็นได้ว่า บทความส่วนใหญ่มีเนื้อหาและใจความสำคัญที่เกี่ยวข้องเชื่อมโยงกันอย่างใกล้ชิด พวกเราตั้งใจว่าจะตีพิมพ์หนังสือเล่มนี้ออกมาเพื่อใช้เป็น “บทอ่านทั่วไป” สำหรับการทำความเข้าใจภาพรวมสังคมและวัฒนธรรมอีสานในปัจจุบัน ขณะเดียวกันการนำเสนอผลการวิเคราะห์และข้อคิดเห็นต่าง ๆ จากแง่มุมของวิชามานุษยวิทยาก็อาจจะเป็นประโยชน์ต่อการศึกษา การวิจัย และการพัฒนาในด้านต่าง ๆ ที่ต้องเกี่ยวข้องกับชาวบ้านและหมู่บ้านชนบท

ของอีสาน โดยเฉพาะหมู่บ้านของกลุ่มชาติพันธุ์ไท-ลาวได้อีกทางหนึ่งด้วย

เนื้อหาทั้งหมดของหนังสือเล่มนี้แบ่งออกเป็น 3 ตอน ได้แก่ ตอนที่ 1: หลักการและกระบวนการศึกษาทางมานุษยวิทยา; ตอนที่ 2: กรณีศึกษาวัฒนธรรมและสังคมอีสาน; และตอนที่ 3: มานุษยวิทยากับสถานการณ์หมู่บ้านอีสานปัจจุบัน

ในตอนที่ 1 ประกอบด้วยบทความ 3 เรื่องคือ “วัฒนธรรมคือรหัสความคิดที่ซ่อนอยู่ในหัวของมนุษย์” ในบทนี้เดิมเป็นส่วนหนึ่งของเอกสารประกอบการสอนวิชา “สังคมศาสตร์เบื้องต้น” ของภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น รายวิชาดังกล่าวเป็นวิชาบังคับสำหรับนักศึกษาระดับปริญญาตรีทุกคณะของมหาวิทยาลัย แม้ว่าบทสนัน “วัฒนธรรม” จะมีความหมายและนิยามที่หลากหลาย แต่พวกเราเลือกที่จะนำเสนอว่า “วัฒนธรรม” ในความหมายของรหัสหรือแบบแผนทางความคิดที่อยู่ในหัวสมองของผู้คนในแต่ละสังคม ซึ่งแบบแผนทางความคิดดังกล่าวเกิดจากกระบวนการเรียนรู้ ถ่ายทอดและสั่งสมของผู้คนหลายรุ่นหลายชั่วอายุคนในสังคม นักเรียนมานุษยวิทยาจะทำความเข้าใจหรือเข้าถึง “วัฒนธรรม” ในความหมายนี้ได้ จำเป็นต้องเริ่มต้นจากการทำความเข้าใจปรากฏการณ์พฤติกรรม คำพูด ความสัมพันธ์ทางสังคมรวมทั้งวัสดุต่าง ๆ ที่ปรากฏอยู่ในสังคมนั้น พวกเรายึดถือเอาความหมายและแนวทางการทำความเข้าใจ “วัฒนธรรม” ดังกล่าวนี้ตลอดกระบวนการทำงานเพื่อศึกษาสังคมและวัฒนธรรมหมู่บ้านชนบทอีสาน 10 ปีที่ผ่านมา

เนื้อหาบทที่ 2 และ 3 จะกล่าวถึง “หลักการทางมานุษยวิทยา” และ “วัฒนธรรมและสังคมอีสาน: วิธีการศึกษาทางมานุษยวิทยา” ตามลำดับ หลักการและวิธีการศึกษาทางมานุษยวิทยาตามที่ปรากฏในบทความทั้งสองนี้ คือหัวใจสำคัญในการทำงานเพื่อค้นคว้าและวิจัยแง่มุมต่าง ๆ

เกี่ยวกับสังคมวัฒนธรรมของหมู่บ้านชนบทอิสานของเรา การนำเสนอเนื้อหาและรายละเอียดดังกล่าว อาจจะเป็นประโยชน์ต่อนักวิชาการ นักพัฒนาและนักศึกษาทั่วไป

ในตอนที 2: กรณีศึกษาเกี่ยวกับสังคมวัฒนธรรมของอิสาน ประกอบด้วยบทความทั้งหมด 5 บท ได้แก่ บทที่ 4 “การอนุรักษ์ผ้าพื้นบ้าน”; บทที่ 5 “บุญบังไฟ”; บทที่ 6 “บุญผะเหวด”; บทที่ 7 “สตรีวิทยาของข้าวในทัศนะของชาวอิสาน”; และบทที่ 8 “หนังประโมทัยของชาวอิสาน” เนื้อหาของบทความที่พวกเรานำเสนอในตอนที 2 นี้เป็นการสรุปใจความสำคัญและเลือกนำเสนอผลการวิจัยที่สำคัญ 5 เรื่อง ที่พวกเราได้ดำเนินการตลอดระยะเวลา 5 ปีหลังจากที่ผ่านมา แม้ว่าประเด็นการศึกษาส่วนใหญ่จะเกี่ยวข้องกับพิธีกรรมทางศาสนาของชาวชนบทภาคอิสานโดยตรง แต่จากพิธีกรรมทางศาสนาเหล่านั้น พวกเราพยายามชี้ให้เห็นถึงความหมายที่แท้จริงของพิธีกรรมที่มีต่อวิถีชีวิตความเป็นอยู่ และสภาพสังคมวัฒนธรรมของหมู่บ้าน ซึ่งต้องเผชิญกับภาวะการเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา พิธีกรรมทางศาสนาได้สะท้อนให้เห็นถึงรากฐานของวัฒนธรรมหมู่บ้านอิสานที่ต้องเกี่ยวข้องกับสัมพันธกักับการเกษตรกรรมแบบอาศัยน้ำฝนและเงื่อนไขความอุดมสมบูรณ์ของธรรมชาติอย่างมาก เช่น น้ำฝน ดิน ภูมิอากาศ ฯลฯ ในโลกของความเป็นจริง ชาวชนบทภาคอิสานต้องเผชิญกับปัญหาความแห้งแล้ง ดินคุณภาพต่ำนี้สิน ความเสื่อมโทรมของทรัพยากรธรรมชาติ ราคาผลผลิตตกต่ำ ปัญหาที่เกี่ยวข้องกับการใช้อำนาจของรัฐในการจัดการทรัพยากรธรรมชาติในท้องถิ่น และปัญหาสังคมต่าง ๆ พวกเราสามารถมองเห็นภาพของการดิ้นรนต่อสู้ และหาทางออกของชาวชนบทอิสานภายใต้สถานการณ์เหล่านี้ ได้จากความหมายทั้งที่เปิดเผยและแฝงเร้นอยู่ในบริบทของพิธีกรรมทางศาสนาต่าง ๆ เช่น บุญบังไฟ บุญผะเหวด

บุญข้าวประดับดิน และบุญข้าวสาก รวมทั้งศิลปการแสดงเพื่อชีวิตและเพื่อปากท้อง เช่น หนังตะลุงอีสานหรือหนังประโมทัย

ในขณะเดียวกัน เนื้อหาของบทความเหล่านี้ก็อีกด้านหนึ่งก็ได้สะท้อนให้พวกเราเข้าใจและเรียนรู้ถึงการจัดระเบียบสังคมภายในหมู่บ้านในมิติต่าง ๆ เช่น โครงสร้างทางสังคมความสัมพันธ์ระหว่างเพศชาย-หญิง ผู้อาวุโส-ผู้อ่อนอาวุโส เครือญาติ การอบรมขัดเกลาทางสังคม รวมไปถึงโลกทัศน์และความรู้พื้นบ้านของชาวบ้านอีสานที่มีต่อสภาพแวดล้อมของตนเอง ความรู้ทางมานุษยวิทยาเหล่านี้ อาจปรากฏอยู่บ้างแล้วในวรรณกรรมทางมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ทั่วไป แต่กรณีศึกษาที่ปรากฏในหนังสือเล่มนี้จะช่วยให้ผู้อ่านมองเห็นภาพเคลื่อนไหวและรายละเอียดที่ชัดเจนมากยิ่งขึ้น เช่น กระบวนการทอดผ้าแสดงให้เห็นถึงการอบรมขัดเกลาทางสังคม และพิธีกรรมทางผ่านของผู้หญิงอีสานที่ช่วยให้ผู้หญิงเรียนรู้บทบาทหน้าที่ของตนตามช่วงวัยต่าง ๆ ตามที่สังคมวัฒนธรรมของคนคาดหวัง รวมทั้งเรียนรู้ที่จะมีบทบาทในครอบครัวและในชุมชนอย่างเหมาะสม หรือการศึกษาบุญข้าวสากและข้าวประดับดินช่วยให้พวกเราค้นพบองค์ความรู้ของชาวบ้านอีสานที่มีต่อข้าว การทำนาและสภาพนิเวศวิทยาในท้องถิ่นอย่างละเอียด

ในตอนที 3: มานุษยวิทยากับสถานการณ์หมู่บ้านอีสานปัจจุบัน ประกอบด้วยบทความทั้งหมด 5 บทคือ บทที่ 9 “พิธีกรรมทางศาสนาในฐานะที่เป็นกลไกการจัดการทรัพยากรพื้นบ้าน”; บทที่ 10 “ระบบเทคโนโลยีพื้นบ้านของชาวนบตอีสาน”; บทที่ 11 “พิพิธภัณฑ์พื้นบ้าน: ประสพการณ์ของห้องปฏิบัติการทางมานุษยวิทยาของอีสาน”; บทที่ 12 “ดร.ม.ร.ว. อคิน รพีพัฒนกับห้องปฏิบัติการทางมานุษยวิทยาของอีสาน”; และบทที่ 13 “จะใช้วิถีการประเมินสถานะชนบทแบบเร่งด่วน (RRA) ทำความเข้าใจมิติทางสังคมวัฒนธรรมได้อย่างไร”

เนื้อหาของบทความต่าง ๆ ในตอนที่ 3 นี้ค่อนข้างหลากหลาย พวกเราพยายามจัดระบบในการนำเสนอเพื่อแสดงให้เห็นถึงการประยุกต์ใช้องค์ความรู้และวิธีการศึกษาทางมานุษยวิทยาเพื่อทำความเข้าใจปรากฏการณ์ทางสังคมวัฒนธรรมในหมู่บ้านอีสานปัจจุบัน โดยเฉพาะในบทที่ 9 และ 10 ที่อธิบายสถานการณ์การจัดการทรัพยากรธรรมชาติในชุมชน เช่น ป่าไม้ ที่ดินสาธารณะ และแหล่งน้ำ โดยผ่านกลไกของพิธีกรรมทางศาสนา หรือการทำบุญเลี้ยงผี และระบบเทคโนโลยีพื้นบ้านของชาวนบทยอีสานในปัจจุบัน พวกเราพยายามจะชี้ให้เห็นว่า ชาวบ้านอีสานนั้นมีระบบองค์รวมทั้งความรู้ความสามารถในการแก้ปัญหาและเผชิญกับสถานการณ์การเปลี่ยนแปลง ทั้งในด้านสังคมวัฒนธรรมและสภาพแวดล้อมทางธรรมชาติในหมู่บ้านของตน นอกจากนี้ เนื้อหาของบทที่ 11 และ 12 ยังนำเสนอความพยายามในการทำความเข้าใจสังคมวัฒนธรรมหมู่บ้านอีสานควบคู่ไปกับการแก้ปัญหาต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นห้องปฏิบัติการทางมานุษยวิทยาของอีสาน (ปัจจุบันคือ โครงการจัดตั้งพิพิธภัณฑสถานมานุษยวิทยาของอีสาน) ก็มีส่วนร่วมในการกิจดังกล่าว ด้วยการศึกษาวิจัยควบคู่ไปกับการอนุรักษ์วัสดุทางวัฒนธรรมต่าง ๆ ของชาวนบทยอีสาน

ส่วนเนื้อหาของบทที่ 13 เกี่ยวข้องกับระเบียบวิธีวิจัยเชิงสหวิทยาการที่เรียกว่า “วิธีการประเมินสถานะชนบทแบบเร่งด่วน” (Rapid Rural Appraisal--RRA) แม้จะไม่ได้เกี่ยวข้องกับวิชามานุษยวิทยาโดยตรง แต่ในกระบวนการเรียนรู้และการศึกษาสังคมวัฒนธรรมหมู่บ้านชนบทยอีสาน พวกเราได้ประยุกต์หลักการ วิธีการและประสบการณ์ของระเบียบวิธีวิจัยแบบนี้มาใช้ประโยชน์อย่างมาก ทั้งในขั้นตอนเก็บข้อมูลภาคสนาม การวิเคราะห์ข้อมูล และการนำเสนอข้อมูล

พวกเราหวังว่าเนื้อหาของบทความทั้ง 13 บทนี้ จะเป็นจุดเริ่มต้น
 ของผู้อ่านในการทำความเข้าใจสังคมวัฒนธรรมของชนบทอีสานโดยรวม
 และหวังว่าข้อคิดและประเด็นการศึกษาต่าง ๆ จากแง่มุมของวิชามานุษยวิทยา
 จะเป็นประโยชน์ต่อผู้อ่านตามสมควร



ผู้เข้าฝึกอบรมนานาชาติ ฝึกสัมภาษณ์ชาวนาโคราช
 จากการฝึกอบรมนานาชาติ เรื่อง *Rural Systems Analysis
 And Rapid Rural Appraisal (RRA)*
 ระหว่างวันที่ 24 มกราคม ถึง 4 มีนาคม 2537
 ณ มหาวิทยาลัยเทคโนโลยีสุรนารี อ.เมือง จ.นครราชสีมา

ตอนที่ 1

หลักการและกระบวนการศึกษา
ทางมานุษยวิทยา

บทที่ 1⁴

วัฒนธรรมคือรหัสความคิดที่ซ่อนอยู่ในหัวของมนุษย์¹ (Culture as a “Hidden” Code in Human’s Mind)

สุรียา สมุทคุปดี
พัฒนา กิติอาษา

บทนำ

อันที่จริงคำว่า “วัฒนธรรม” เป็นคำศัพท์ภาษาไทยที่นิยมใช้กันอย่างแพร่หลาย ทั้งในชีวิตประจำวัน วงการสื่อมวลชนและวงวิชาการเฉพาะด้าน ในวงวิชาการทางสังคมศาสตร์ “วัฒนธรรม” ดูเหมือนว่าเป็นศัพท์พื้นฐานที่สำคัญและจำเป็นจะต้องทำความเข้าใจให้ถ่องแท้โดยเฉพาะนักเรียนทางสังคมศาสตร์ทั้งหลายยังจะต้องระมัดระวัง และต้องเรียนรู้มโนทัศน์ชุดนี้ให้ละเอียดและเข้าถึงมากเป็นพิเศษ เพราะแต่ละสาขาวิชาแต่ละวงการต่างก็ให้คำนิยามให้ความหมายและจำกัดขอบเขตของ “วัฒนธรรม” ไปตามบริบทแวดล้อมและความเข้าใจของคนเป็นสำคัญ

บทความนี้นำเสนอว่า “วัฒนธรรม” หมายถึงรหัสความคิดที่ซ่อนอยู่ในหัวของมนุษย์ (Keesing and Keesing 1971: 19–24) ทั้งนี้เพราะว่า วิชามานุษยวิทยาเป็นวิชาที่ศึกษาเกี่ยวกับมนุษย์ทั้งใน

¹ บทความนี้ ผู้เขียนอาศัยความคิดหลักในบทที่ 2 เรื่อง “Culture and People: Some Basic Concept” จากหนังสือเรื่อง *New Perspectives in Cultural Anthropology* (Keesing and Keesing 1971: 19–28) ผู้เขียนยอมรับข้อผิดพลาดในการวิเคราะห์ทั้งหลายของบทความนี้ ส่วนคุณค่าหรือประโยชน์ใดๆที่เกิดจากบทความนี้ ผู้เขียนขอตอบแทนพระคุณผู้เขียนหนังสือและเอกสารทั้งหมดที่ใช้ประกอบในการเขียนบทความนี้

ลักษณะทางสรีระ และสิ่งที่มนุษย์สร้างขึ้น โดยแยกย่อยออกเป็นสาขาวิชาต่าง ๆ เช่น โบราณคดี มานุษยวิทยากายภาพ มานุษยวิทยาวัฒนธรรม เป็นต้น และด้วยสาเหตุที่ว่า ความสนใจส่วนใหญ่ของมานุษยวิทยาอยู่ที่มนุษย์สร้างขึ้นทั้งในอดีตและปัจจุบัน วิธีการที่ใช้ในการศึกษา “รหัสความคิดทางวัฒนธรรม” ซึ่งเป็นบ่อเกิดของทุกสิ่งที่มนุษย์สร้างขึ้นได้นั้น นักมานุษยวิทยาจะต้องศึกษาจากวัตถุ เหตุการณ์ พฤติกรรม วิถีชีวิต ฯลฯ ในสังคมมนุษย์ที่สามารถจับต้อง มองเห็นได้ วัดได้ และรู้สึกได้ สิ่งเหล่านี้ได้มาจากการเรียนรู้ การสังสมประสบการณ์ การถ่ายทอด การสร้างสรรค์ การเปลี่ยนแปลง ฯลฯ ของมนุษย์ในฐานะที่เป็นสมาชิกของสังคม

โดยทั่วไปนิยามคำว่า “วัฒนธรรม” มักจะหมายถึงสิ่งที่ เป็นวัตถุ วิถีชีวิต พฤติกรรม ศิลปะ ฯลฯ ที่ดีงาม เหมาะสม จับต้องมองเห็นได้ เป็นส่วนมาก ซึ่งเป็นความหมายที่แตกต่างจากการศึกษาทางมานุษยวิทยา เพราะในวิชามานุษยวิทยานั้น นักมานุษยวิทยา เช่น Keesing and Keesing (1971: 21) ให้คำจำกัดความว่า “วัฒนธรรมไม่ใช่สิ่งที่มนุษย์สร้างขึ้น” และถ้าจะกล่าวอย่างเคร่งครัดแล้ว วัฒนธรรมทางวัตถุไม่มีลักษณะของวัฒนธรรมอย่างแท้จริง แต่เป็นผลผลิตของพฤติกรรมที่มีวัฒนธรรมเป็นตัวกำหนด สิ่งที่แอบแฝงอยู่เบื้องหลังประดิษฐกรรมทุกชิ้นก็คือ แบบแผนทางวัฒนธรรม (pattern of culture) ที่ก่อให้เกิดรูปความคิดของประดิษฐกรรมนั้น รวมถึงเทคนิคที่จะก่อให้เกิดเป็นรูป และวิธีการใช้ต่าง ๆ (Hoebel อ้างใน สุเทพ สุนทรเกสัช 2516: 217)

ความหมายของวัฒนธรรมที่ปรากฏอยู่ในบริบทต่าง ๆ

ดังที่กล่าวมาแล้วในตอนต้น “วัฒนธรรม” เป็นคำที่ใช้กันมากในบริบทที่แตกต่างกันออกไป เมื่อเราเดินไปตามถนนภายในมหาวิทยาลัย

อาจมีนักศึกษาคนหนึ่งกำลังเดินลัดสนามฟุตบอล นักศึกษาคนอื่น ๆ อาจพูดว่า “ช่างไม่มีวัฒนธรรมเอาเสียเลย” พอเรานั่งรถสองแถวไปในเมืองแห่งหนึ่ง บังเอิญได้นั่งคู่กับคนขับ พฤติกรรมหลาย ๆ อย่างของคนบนท้องถนน เช่น มือเดอริ์ไซต์จับแซงปาดหน้า แซงด้านซ้าย บางคันอาจใช้แตรเสียงดังจนแสบแก้วหู คนไม่ข้ามถนนตรงทางม้าลาย คนจับสองแถวคนนั้นอาจบ่นอุบ “ไอ้พวกไม่มีวัฒนธรรม” หลาย ๆ ตัวอย่างในลักษณะเดียวกันที่เราพบบ่อย ๆ ในชีวิตประจำวัน จะเห็นได้ว่าวัฒนธรรมนั้นคนทั่วไปจะเข้าใจว่า เป็นลักษณะของสิ่งที่ดีงาม เป็นความเจริญรุ่งเรือง เป็นระเบียบที่คนในสังคมนั้นควรจะประพฤติปฏิบัติ หรือบางครั้งก็หมายถึงมารยาททางสังคมมากกว่า “วัฒนธรรม”

อันที่จริงความหมายและความเข้าใจของคนทั่วไปที่มีต่อ “วัฒนธรรม” อย่างนี้ไม่ใช่ความผิดพลาดแต่อย่างใด เพราะภายใต้บริบทเหล่านี้เองที่ความหมายของวัฒนธรรมได้ไปสอดคล้องกับนิยามอย่างน้อย จาก 2 แหล่ง คือนิยามอันแรกนั้น เป็นการแปลคำว่า “วัฒนธรรม” โดยตรงตามความหมายของศัพท์ เพราะในภาษาไทยนั้น “วัฒนธรรมเป็นคำที่พลตรีพระเจ้าวรวงศ์เธอ กรมหมื่นนครานุรักษ์ประพันธ์ ทรงบัญญัติขึ้น และได้มีใช้เป็นหลักฐานทางราชการครั้งแรกเมื่อ พ.ศ. 2483 โดยทรงแปลมาจากภาษาอังกฤษคือ culture ซึ่งเป็นคำที่มาจาก cultura ในภาษาละติน อันหมายถึงการเพาะปลูกหรือการปลูกฝัง” (จามงค์ อดิวัฒนสิทธิ์ และคณะ 2532: 17) ถ้าเราจะทำความเข้าใจตรงนี้ให้ดีขึ้นได้ชัดเจนว่า “วัฒนธรรมเป็นคำสมาสคือการรวมสองคำเข้าไว้ด้วยกัน ได้แก่ “วัฒนธรรม” ซึ่งมีความหมายทั่วไปว่าเจริญอกงาม รุ่งเรือง และ “ธรรม” ซึ่งมีความหมายในที่นี้ คือ กฎ ระเบียบ หรือข้อปฏิบัติ ฉะนั้นเมื่อพูดถึงคำว่า “วัฒนธรรม” ในความหมายทั่วไป มักจะหมายถึง ความเป็นระเบียบวินัย” (อานนท์ อากาภิรม 2525: 31) ซึ่งเป็นความหมายที่แทบจะไม่ต่าง

อะไรเลยกับที่ปรากฏอยู่ในพจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตสถาน พ.ศ. 2525 ที่ว่า “วัฒนธรรม (น.) คือ สิ่งที่ทำให้เจริญงอกงามแก่หมู่คณะ” (ราชบัณฑิตยสถาน 2525: 734) และความหมายที่ปรากฏในพระราชบัญญัติ วัฒนธรรมแห่งชาติ พุทธศักราช 2485 วัฒนธรรมหมายถึง ลักษณะ ที่แสดงถึงความเจริญงอกงาม ความเป็นระเบียบเรียบร้อย ความกลมเกลียว ก้าวหน้าของชาติและศีลธรรมอันดีของประชาชน ทางวิทยาการหมายถึง พฤติกรรม และสิ่งที่คนในหมู่ผลิตสร้างขึ้นด้วยการเรียนรู้จากกันและกัน และร่วมใช้อยู่ในหมู่พวกคน

ความเข้าใจของคนทั่วไปในสังคมไทยมีต่อ “วัฒนธรรม” เป็นเรื่อง ของความเจริญงอกงาม ระเบียบวินัย และมารยาททางสังคม ความเข้าใจ สังคมนั้นไม่ใช่ความเข้าใจผิดหรือคลาดเคลื่อนแต่อย่างใด เหตุผลสำคัญ ก็คือเราคงต้องพิจารณาในแง่ของบริบทและความต้องการของหน่วยงาน ที่มีส่วนกำหนดความหมายวัฒนธรรมนั้นเป็นสำคัญ ไม่ใช่การตัดสินว่าถูก หรือผิด พวกเราเห็นว่า สาเหตุที่วัฒนธรรมต้องมีนิยามอย่างนั้น ส่วนหนึ่ง น่าจะมีส่วนเกี่ยวข้องกับแนวนโยบายและอำนาจรัฐ กล่าวคือ รัฐบาล มุ่งใช้และสร้างความหมายอย่างนี้เพื่อประโยชน์ในการปกครองเพื่อสร้าง ความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันของคนในชาติขึ้นมาด้วยมรรควิธีต่าง ๆ เช่น การศึกษา การสื่อสารมวลชน การปลุกกระดม ฯลฯ เมื่อพิจารณาประกอบ กับบริบทแวดล้อมที่ให้กำเนิดศัพท์คำนี้ในภาษาไทยคือช่วง พ.ศ. 2480-2490 แนวนโยบายรัฐนิยมของจอมพล ป.พิบูลสงคราม กำลังเฟื่องฟูถึงขีดสุด² คงจะช่วยให้เราเข้าใจได้ดียิ่งขึ้น ปัจจุบันก็มีหน่วยงานหลายแห่งที่ยังทำ หน้าที่เหล่านี้อยู่ เช่น คณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ คณะกรรมการรณรงค์ และเผยแพร่เอกลักษณ์ของชาติ ฯลฯ

² โปรดดูรายละเอียดในบทความของกรินทร์ เมงไตรรัตน์ (กันยายน 2531-เมษายน 2532: 228-274)

ส่วนแหล่งนิยามอันที่สองนั้น เป็นการให้คำนิยามวัฒนธรรมของวงวิชาการทั้งในส่วนที่มาจากวงวิชาการไทยคดีศึกษาโดยตรง รวมทั้งวิชาการทางสังคมศาสตร์แขนงต่าง ๆ ที่มีรากฐานทางความคิดมาจากตะวันตก เช่น สังคมวิทยา รัฐศาสตร์ นิติศาสตร์ ประวัติศาสตร์ คติชนวิทยา ภาษาศาสตร์ และมานุษยวิทยา³ โดยมากนิยามในกลุ่มนี้จะให้คำอธิบายในลักษณะที่คล้ายคลึงกับกลุ่มแรก เช่น หมายถึงรูปแบบวิถีชีวิต สิ่งที่มีมนุษย์ผลิตขึ้นมา สามารถถ่ายทอดและเรียนรู้จากกันและกันได้ หรือเป็นเครื่องมือของการเข้าเป็นสมาชิกกลุ่ม เราสามารถศึกษาความหมายของวัฒนธรรมในกลุ่มนี้ ได้จากนิยามต่าง ๆ ดังต่อไปนี้

อานนท์ อภาภิรม (2525: 31) กล่าวว่า “วัฒนธรรมในทัศนะของสังคมวิทยาหมายถึง วิธีการดำรงชีวิต กระสวนแห่งพฤติกรรมและบรรดาผลงานทั้งหมดที่มนุษย์ได้สร้างขึ้น ตลอดจนความคิด ความเชื่อ และความรู้ เป็นต้น”

พระยาอนุমানราชชน ท่านได้ให้ความหมายของวัฒนธรรมคือ สิ่งที่มีมนุษย์เปลี่ยนแปลงปรับปรุงหรือผลิตขึ้น เพื่อความเจริญงอกงามในวิถีชีวิตของมนุษย์ในส่วนรวมที่ถ่ายทอดกันได้ เลียนกันได้ เอาอย่างกันได้ หรือวัฒนธรรมคือสิ่งอันเป็นผลผลิตของส่วนรวมที่มนุษย์ได้เรียนรู้จากคนรุ่นก่อนสืบทอดเป็นประเพณีกันมา วัฒนธรรมเป็นการคิดเห็น รู้สึก ความประพฤติกิริยาอาการ ศิลปะ ความเชื่อถือ ระเบียบ ประเพณี เป็นต้น (อ้างใน อานนท์ อภาภิรม 2525)

ในทำนองเดียวกัน พัทธา สายหู (2518: 19) ได้ย้ำว่าวัฒนธรรมเป็นตราประจำสังคมเป็นแบบอย่างลักษณะชีวิตของแต่ละกลุ่ม ซึ่งประกอบด้วยอุปกรรมและวิธีการต่าง ๆ ที่สมาชิกของกลุ่มยึดถือร่วมกัน ในการดำเนินชีวิต ตราบเท่าที่ยังเป็นสมาชิกของกลุ่ม

³ เฉพาะความหมายของวัฒนธรรมตามแนวของมานุษยวิทยา ผู้เขียนตั้งใจจะแยกออกมา นำเสนอต่างหาก อันเป็นประเด็นสำคัญของบทความ ดังจะกล่าวในตอนต่อไป

ในขั้นนี้เมื่อพิจารณาความหมายโดยรวม จะเห็นว่าภาพของ วัฒนธรรมทั้งสองภาพก็ดูแทบจะไม่แตกต่างกันเลย เพียงแต่ว่า ภาพแรก เป็นการให้ความหมายโดยเน้นตามคำศัพท์เป็นสำคัญ ขณะที่ภาพที่สอง เป็นการอธิบายรูปร่างหน้าตาของวัฒนธรรมจริง ๆ ที่มีอยู่ในสังคมในรูปแบบ ต่างๆ กัน เป็นการเชื่อมโยงสนับสนุนซึ่งกันและกันให้เห็นภาพได้ ชัดเจนยิ่งขึ้น บนพื้นฐานความหมายเดียวกัน เกี่ยวข้องและตอบโต้ สัมพันธ์ซึ่งกันและกัน ทั้งหมดนี้เราคงเห็นได้ไม่ยากว่า การทำความเข้าใจ ในเรื่องวัฒนธรรมนั้นไม่ใช่เรื่องง่าย ๆ รวมทั้งมีข้อจำกัดหลายประการ เช่น คำ “วัฒนธรรม” โดยตัวของมันเองก็เป็นคำที่มีความหมายเชิงนามธรรม สูง เป็นคำที่กินความหมายกว้าง และมักถูกตีความไปตามบริบทและ ความต้องการของมนุษย์ผู้เป็นเจ้าของ ดังนั้นเราคงต้องใช้เวลาที่จะ อภิปรายถึงรูปร่างหน้าตาของวัฒนธรรม (โดยเฉพาะในทางมานุษยวิทยา) ให้ละเอียดมากขึ้น เพราะศาสตร์ทั้งหลายในโลกนี้ ถ้าจะแบ่งพรมแดน ตามความสนใจของวิชาแล้ว “วิชามานุษยวิทยา” เท่านั้นที่มุ่งศึกษา ทำความเข้าใจวัฒนธรรมโดยตรงและทุกแง่มุม หลังจากนั้นพวกเราถึงจะ ตอบคำถามว่า วัฒนธรรมที่ไม่ใช่สิ่งที่มีมนุษย์สร้างขึ้นนั้น เป็นไปได้อย่างไร

“วัฒนธรรม” ในความหมายของวิชามานุษยวิทยา

ในตอนที่ผ่านมา น่าจะจับใจความสำคัญได้ว่าความหมายของ วัฒนธรรม ทั้งความหมายตามความเข้าใจของคนทั่วไปและความหมาย ในวงวิชาการมักจะให้ความหมายถึงสิ่งที่แสดงออกถึงความเจริญ เป็นผลงานของมนุษย์ที่ได้จากการเป็นสมาชิกของสังคม มีลักษณะ ทางรูปธรรมและนามธรรม เป็นสิ่งที่สามารถถ่ายทอดได้ เรียนรู้ได้ ฯลฯ อย่างไรก็ตาม ก่อนที่จะอธิบายความหมายทางมานุษยวิทยาที่ว่านี้ มีข้อเสนออันหนึ่ง ซึ่งพวกเราเห็นว่าสามารถนำมาเป็นกรอบในการทำ

ความเข้าใจวัฒนธรรมได้อย่างเหมาะสมคือ “การทำความเข้าใจว่า วัฒนธรรมคืออะไรนั้นเราอาจเข้าใจได้ดีขึ้น ถ้ารู้ว่าวัฒนธรรมมีรูปแบบอย่างไร และวัฒนธรรมทำงานได้อย่างไร มากกว่าการให้คำจำกัดความเพียงอย่างเดียว” (Kroeber อ้างใน ผ่องพันธุ์ มณีรัตน์ 2530: 11)

พวกเขาจะเริ่มต้นตามแนวการนำเสนอดังกล่าว ดังต่อไปนี้คำว่า “วัฒนธรรม” ในทางมานุษยวิทยานั้น Edward Tylor ศาสตราจารย์ทางมานุษยวิทยาคนแรกของโลกชาวอังกฤษได้นิยามไว้อย่างชัดเจนเป็นครั้งแรกว่า “วัฒนธรรม คือสิ่งทั้งหมดที่มีลักษณะซับซ้อน ซึ่งรวมทั้งความรู้ ความเชื่อ ศิลปะ จริยธรรม ศิลกรรม กฎหมาย ประเพณี และความสามารถอื่น ๆ รวมทั้งอุปนิสัยต่าง ๆ ที่มนุษย์ได้มาโดยการเรียนรู้จากการเป็นสมาชิกของสังคม (อ้างในงานพิศ สัตย์สงวน 2532: 25) และต่อมามีนักสังคมศาสตร์สาขาต่าง ๆ นักมานุษยวิทยาอีกหลายท่านก็ได้ให้คำนิยามของวัฒนธรรม ดังปรากฏในผลการศึกษาของ Kroeber and Kluckhohn ซึ่งรวบรวมคำนิยามวัฒนธรรมได้มากกว่า 160 นิยามในจำนวนคำนิยามมากกว่า 160 นิยามนั้น Kroeber and Kluckhohn (อ้างในงานพิศ สัตย์สงวน 2532: 27) ได้วิเคราะห์คำนิยามทั้งหมดแล้วแบ่งนิยามดังกล่าวออกเป็น 6 ประเภทตามความหมายที่ต่างกัน ดังนี้⁴

1. นิยามวัฒนธรรมในความหมายเชิงพรรณนา (Descriptive)
2. นิยามวัฒนธรรมในความหมายเชิงประวัติศาสตร์ (Historical)
3. นิยามวัฒนธรรมในความหมายเชิงบรรทัดฐาน (Normative)
4. นิยามวัฒนธรรมในความหมายเชิงจิตวิทยา (Psychological)

⁴ โปรดดูรายละเอียดเพิ่มเติมในงานของงานพิศ สัตย์สงวน (2532) ปรากฏรายละเอียดเกี่ยวกับวัฒนธรรมในบทที่ 2 “มโนภาพวัฒนธรรม” หน้า 24-67 และบทที่ 3 “การเรียนรู้วัฒนธรรม” หน้า 68-84.

5. นิยามวัฒนธรรมในความหมายเชิงโครงสร้าง (Structural)

6. นิยามวัฒนธรรมในความหมายเชิงประวัติความเป็นมา (Genetic)

เมื่อเราเริ่มต้นด้วยการกล่าวถึงความหมายดังนั้นสิ่งที่จะต้องเสนอเพื่อช่วยย้ำหรือกระชับความเข้าใจเกี่ยวกับวัฒนธรรมในประเด็นต่อมาคือรูปแบบหรือลักษณะของวัฒนธรรมที่สามารถพิจารณาได้จากคำนิยามของ Leslie A. White ที่ว่า “วัฒนธรรม” คือปรากฏการณ์ที่สร้างขึ้นอย่างมีระบบ ประกอบด้วยการกระทำ (แบบแผนพฤติกรรม) วัตถุ (เครื่องมือ เครื่องใช้หรือสิ่งที่ใช้เครื่องมือเครื่องใช้) ความคิด (ความเชื่อ ความรู้) และความรู้สึก (ทัศนคติ ค่านิยม) ที่แสดงออกให้เห็นอย่างชัดเจนหรือพูดอีกอย่างหนึ่งก็คือ วัฒนธรรมเป็นผลงานที่มาจาก การสร้างสรรค์ของมนุษย์ และมีลักษณะชัดเจน ดังนั้นจึงสามารถถ่ายทอดจากคนหนึ่งไปสู่คนหนึ่งได้ (อ้างในจันงัก อติวิวัฒน์สิทธิ์ และคณะ 2532: 17) ลักษณะทั้ง 4 อย่างของวัฒนธรรมนี้เองที่ตรงกับที่งามพิศ สัตย์สงวน (2532: 33-37) ได้เสนอไว้ว่า “วัฒนธรรมนั้นเป็นสิ่งที่ต้องเรียนรู้ เป็นแบบแผนพฤติกรรม เป็นผลผลิตของการเรียนรู้ และเป็นสิ่งที่สมาชิกในสังคมมีอยู่ร่วมกัน”

ลักษณะต่าง ๆ ของวัฒนธรรมนี้ พวกเราคงต้องย้ำให้ผู้อ่านได้ติดตามกันอย่างละเอียด เพราะว่าพวกเราจะนำไปเป็นจุดเริ่มต้นของข้ออภิปรายในตอนต่อไปข้างหน้า

คำถามสุดท้ายของประเด็นนี้ที่เกี่ยวข้องและสัมพันธ์กันทั้งหัวข้อก็คือ เราสงสัยกันบ้างหรือไม่ว่า วัฒนธรรมทำงานกันอย่างไรในสังคมมนุษย์ พวกเราคงเริ่มต้นด้วยการอธิบายถึงว่าวัฒนธรรมนั้น ไม่ว่าจะ เป็นวัตถุหรือไม่ใช่วัตถุก็ตามย่อมไม่ใช่สิ่งอันเลื่อนลอย โดดเดี่ยวตามธรรมชาติ หากแต่เป็นสิ่งที่เกิดจากการสร้างสรรค์ของมนุษย์ และที่สำคัญมนุษย์ก็ไม่ใช่ว่าคนเดียวหรือปัจเจกบุคคลที่จะให้กำเนิดวัฒนธรรมได้

มนุษย์ต้องอยู่เป็นกลุ่มหรือสังคมและ “วัฒนธรรม” ของกลุ่มหรือของสังคมนี้เองที่เป็นแบบอย่างให้สมาชิกร่วมกลุ่มได้ถือปฏิบัติ เหตุที่เรายอมรับอำนาจของสังคมที่บังคับการกระทำของสมาชิก ด้วยแบบอย่างวัฒนธรรมที่สังคมกำหนดให้ไว้ก็เพราะสังคมและวัฒนธรรมแรกที่เรเข้าไปอยู่ได้ในอดีตคือครอบครัว ตั้งแต่แรกเกิดถูกอบรมสั่งสอน เมื่อเจริญวัยย้ายกลุ่มทำให้ต้องตกอยู่ใต้อำนาจบังคับของวัฒนธรรมต่างไปในสังคมใหม่ ถ้าถูกบังคับ ถ้าไม่มีทางหนีออกไปได้ ก็ต้องพยายามเลียนแบบชีวิตให้จนได้ในที่สุด (พัทธา สายหู 2516: 27-30) ดังนั้นการทำงานของวัฒนธรรมในแง่นี้ จึงเป็นการกระทำระหว่างกันของสังคมมนุษย์ กระบวนการดังกล่าว เรียกว่า “การขัดเกลาทางสังคม (socialization) หรือการรับเอาวัฒนธรรมเข้ามาไว้ในตัวเรา (enculturation)” (งามพิศ สัตย์สงวน 2532:34) เมื่อมองอย่างนี้ เราจึงอดไม่ได้ที่จะรู้สึกว่าวัฒนธรรมนั้นมีพลังเหนือสังคมและปัจเจกบุคคล และเป็นสิ่งที่เหนือกว่าชีวภาพ แต่เราต้องไม่ลืมว่า ไม่มีวัฒนธรรมใดอยู่ได้โดยไม่มีสังคมและไม่มีสังคมใดที่ไม่มีวัฒนธรรม เช่นเดียวกับที่ว่าไม่มีสังคมใดที่อยู่ได้โดยไม่มีปัจเจกบุคคล (Kroeber อ้างใน ผ่องพันธุ์ มณีรัตน์ 2530: 11)

ตรงนี้เองเป็นจุดมุ่งหมายจริง ๆ ที่พวกเราอยากจะนำเสนอต่อไปในการพิจารณาและทำความเข้าใจเกี่ยวกับวัฒนธรรม เพราะเมื่อทบทวนดูหน้าตาของวัฒนธรรมอีกครั้งไม่ว่าจะเป็นความหมาย รูปแบบการทำงาน ลักษณะต่าง ๆ ก็จะพบว่าวัฒนธรรมก็คือความสัมพันธ์ต่าง ๆ ในสังคม ดังคำอธิบายของศาสตราจารย์ ดร.นิธิ เอียวศรีวงศ์ ที่ว่า “วัฒนธรรมก็คือระบบความสัมพันธ์ของคนกับคนและคนกับธรรมชาติ มนุษย์ต้องสัมพันธ์กับคนอื่นและสิ่งอื่น เพราะฉะนั้นนอกจากการจัดความสัมพันธ์กับมนุษย์ด้วยกันแล้ว มนุษย์ยังมีสิ่งแวดล้อมอื่น ๆ ที่ไม่ใช่มนุษย์ด้วยกัน”

(นิธิ เอียวศรีวงศ์ 2532: 43-45) เช่นเดียวกับการตีความวัฒนธรรมของ Fanchette ที่บอกว่า “วัฒนธรรมนั้นเมื่ออยู่ 2 ส่วนซึ่งแยกกันไม่ออก แต่ที่กำหนดออกมาเป็น 2 ส่วนคือ ส่วนที่มองเห็นได้และส่วนที่มองเห็นไม่ได้ วัฒนธรรมที่สามารถมองเห็นได้โดยตรงนั้นสามารถที่จะมองได้ในลักษณะของความสัมพันธ์ระหว่างคนกับคน และองค์ประกอบ (element) ที่เกิดจากความสัมพันธ์ระหว่างคนกับคน เช่น การศึกษา ภาษา กีฬา ศิลปะ ฯลฯ ความสัมพันธ์ระหว่างคนกับธรรมชาติ เช่น เทคโนโลยี ความสัมพันธ์ระหว่างคนกับคุณค่าสูงสุด เช่น สัญลักษณ์ พิธีกรรม ความเชื่อ” (Fanchette 2529: 26-27) เหตุผลสำคัญที่พวกเรานำเอาทัศนกรรมการมองวัฒนธรรมในฐานะของความสัมพันธ์เข้ามาประกอบการนำเสนอ ก็คือ การมองลักษณะอย่างนี้เป็นทัศนคติที่เป็นกลาง และที่สำคัญสามารถอธิบายวัฒนธรรมได้ครอบคลุมข้อเท็จจริงได้มากที่สุด ในท่ามกลางการพิจารณาว่า วัฒนธรรมแบ่งได้ 2 ลักษณะคือ รูปธรรม-นามธรรม วัดดู-ไม่ใช่วัดดู มองเห็นได้-มองเห็นไม่ได้ เป็นต้น แทนที่เราจะมองแบบแยกส่วน เรากลับให้ความสำคัญที่ว่าทั้งสองส่วนนั้นแยกจากกันไม่ออกต่างตอบโต้สัมพันธ์ซึ่งกันและกันอยู่ตลอดเวลาโดยมีมนุษย์เป็นศูนย์กลาง ดังนั้นวัฒนธรรมจึงไม่ใช่นามธรรมอย่างสุดขั้วหรือรูปธรรมอย่างสุดโต่ง วัฒนธรรมที่พวกเราจะนำเสนอต่อไปจึงไม่ใช่รูปธรรมหรือนามธรรม

วัฒนธรรมคือรหัสความคิดที่ซ่อนอยู่ในหัวของมนุษย์

พวกเราไม่คิดว่าจะเป็นการอภิปรายถกเถียงเกี่ยวกับคำคำเดียวที่ค่อนข้างยุ่งยาก สับสนหรือเสียเวลาแต่อย่างใด ตรงกันข้าม การรู้จักตั้งคำถาม ค้นหาคำตอบ ลงมือตรวจสอบองค์ความรู้ที่มีอยู่อย่างเป็นระบบเสียอีก ที่น่าจะเป็นการเรียนรู้และพัฒนาองค์ความรู้ นั้น ๆ อย่าง

งความที่สุด เมื่อความคิดหลักที่พวกเรานำเสนอเป็นแก่นสำคัญของบทความ ได้แก่ วัฒนธรรมคือรหัสความคิดที่ซ่อนอยู่ในหัวของมนุษย์ ความสงสัยที่ตามมาก็คือ จะเป็นการเน้นความสำคัญที่ความคิดหรือลักษณะนามธรรมเกินไปหรือไม่ ทั้ง ๆ ที่ยืนยันว่า วัฒนธรรมไม่ใช่ทั้งรูปธรรมและนามธรรม และเป็นนิยามที่สั้น ๆ ก็จริง แต่เข้าใจได้ยากเหลือเกิน รหัสความคิดที่ซ่อนอยู่ในหัวของมนุษย์คืออะไร มีหน้าตาอย่างไร และสำคัญอย่างไร พวกเราจึงเห็นด้วยและนำมาอธิบายคำว่า “วัฒนธรรม”

เราลองมาทำความเข้าใจกันอย่างช้า ๆ เพื่อคลี่คลายปมปัญหาเหล่านั้น

พวกเรามีเหตุผลที่จะอธิบายว่า วัฒนธรรมคือรหัสความคิดที่ซ่อนอยู่ในหัวของมนุษย์ 3 ประการที่เกี่ยวข้องสัมพันธ์กัน คือ

1. วัฒนธรรมเป็นทั้งรูปแบบสำหรับพฤติกรรมและรูปแบบของพฤติกรรม (patterns for behavior and patterns of behavior) ตามความคิดของ Geertz (1973) อาจนำเสนอได้ว่า รูปแบบสำหรับพฤติกรรมนั้น เป็นความหมายของวัฒนธรรมที่ถูกนำมาใช้เพื่ออธิบายรูปแบบหรือวิถีชีวิตภายในชุมชนหนึ่ง ๆ ที่ประกอบด้วยกิจกรรม วัตถุ และการจัดการทางสังคมที่เป็นลักษณะเฉพาะของกลุ่มนั้น อันเป็นความหมายจำเพาะลงไปถึงกระบวนการและหลักการของปรากฏการณ์ที่สามารถจับต้องมองเห็นได้ของสิ่งต่าง ๆ และเหตุการณ์ที่แสดงออกในขณะที่รูปแบบของพฤติกรรม (patterns of behavior) ส่วนความหมายอีกด้านหนึ่งของวัฒนธรรม ก็คือ ความรู้และความเชื่อที่ถูกจัดไว้อย่างมีระบบระเบียบจากโครงสร้างของประสบการณ์ การรับรู้ การกระทำที่มีความหมายและเลือกตัดสินใจระหว่างตัวเลือกต่างๆ ของมนุษย์คนหนึ่ง ซึ่งความหมายนี้จำเพาะถึง ชุดหรือแบบแผนของ

ความคิดทั้งหลายของมนุษย์แต่ละคน แบบแผนทางความคิดดังกล่าว จะทำหน้าที่ในการกำหนดพฤติกรรมหรือการแสดงออกของคน และแบบแผนความคิดดังกล่าวก็มาจากการเรียนรู้ การสั่งสมประสบการณ์ การคิดสร้างสรรค์ และความสามารถของมนุษย์ในฐานะที่เป็นส่วนหนึ่งของสังคมแบบแผน ความคิดดังกล่าวจะทำหน้าที่เช่นเดียวกับการทำงานของฮาร์ดแวร์ (hard ware) ในเครื่องคอมพิวเตอร์ ซึ่งเป็นผลมาจากพัฒนาการเทคโนโลยีสมัยใหม่ของมนุษย์

จะเห็นได้ว่าเหตุผลในข้อแรกนั้น จะนำมาสู่ความเข้าใจที่ว่า เราจะต้องไม่สับสนระหว่างวัฒนธรรมในความหมายของวัตถุ/รูปธรรม กับความคิด/นามธรรม หรือระหว่างรูปแบบสำหรับพฤติกรรมและรูปแบบของพฤติกรรมที่มนุษย์แต่ละคนสร้างขึ้น (ด้วยวิธีการต่าง ๆ โดยเฉพาะการเรียนรู้) เพื่อใช้ทำความเข้าใจโลกและมีปฏิสัมพันธ์กับคนอื่น ดังนั้นเราต้องแยกให้ออกและทำความเข้าใจในขั้นนี้ให้ดี เพราะพื้นฐานตรงนี้จะช่วยให้เราได้เข้าใจเหตุผลข้อต่อไปได้ดีขึ้น

2. วัฒนธรรมหมายถึงสิ่งที่มนุษย์เรียนรู้ (culture is learned and shared) เนื่องจากว่า วัฒนธรรมเป็นทั้งรูปแบบสำหรับพฤติกรรมและรูปแบบของพฤติกรรมของคนในสังคมรูปแบบที่ว่ามันจะต้องเป็นระบบความคิดร่วม (shared ideas) สัญลักษณ์หรือเครื่องหมายที่เข้าใจร่วมกันในการอธิบายวิถีชีวิตของมนุษย์ และหนทางสำคัญที่มนุษย์จะมีระบบความคิดร่วมในแต่ละวัฒนธรรมก็คือ การเรียนรู้ การถ่ายทอด การอบรมขัดเกลาผ่านกระบวนการต่าง ๆ ในแต่ละสังคมที่มีลักษณะแตกต่างกันออกไป ฉะนั้น “วัฒนธรรม” ในแง่นี้ จึงหมายถึง สิ่งที่มนุษย์เรียนรู้ไม่ใช่สิ่งที่มนุษย์ทำและปฏิบัติ ซึ่งเป็นเสมือนทางผ่านหรือมรรควิธีที่จะนำไปสู่ผลเท่านั้น และผลที่ว่ามันก็คือ วัฒนธรรม หรือสิ่งที่มนุษย์เรียนรู้

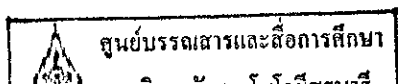
จะว่าไปแล้วความหมายของ “สิ่งที่มนุษย์เรียนรู้” ก็คือ ความรู้ หรือความคิดนั่นเอง ซึ่งมีลักษณะดังต่อไปนี้

1. เป็นมาตรฐานที่จะตัดสินว่าสิ่งนั้นคืออะไร
 2. เป็นมาตรฐานที่จะตัดสินว่าสิ่งนั้นเป็นอะไรได้บ้าง
 3. เป็นมาตรฐานที่จะตัดสินว่าเรารู้สึกอย่างไร (เกี่ยวกับสิ่งนั้น)
 4. เป็นมาตรฐานที่จะตัดสินว่าเราจะทำอะไร (เกี่ยวกับสิ่งนั้น)
 5. เป็นมาตรฐานที่จะตัดสินว่าเราจะทำอย่างไร (เกี่ยวกับสิ่งนั้น)
- (อ้างถึงใน Keesing and Keesing 1971)

อย่างไรก็ตามคงต้องยอมรับกันว่า ความหมายของวัฒนธรรมที่เรา กำลังกล่าวถึงอยู่นี้เป็นความหมายที่มุ่งให้ความสนใจที่ความคิดหรือ สิ่งนามธรรมอยู่มาก ลักษณะการให้ความสนใจด้านที่เป็นความคิดหรือ นามธรรมของวัฒนธรรมนั้น พวกเรากำลังมุ่งสู่การยกระดับจากความคิด ทั่วไปของคนและบริบทแวดล้อมต่าง ๆ ที่คน ๆ นั้นหรือกลุ่มนั้นแสดง ออกมาสู่ภาพนามธรรมเพราะนักมานุษยวิทยานั้น “เมื่อเขาศึกษาเรื่อง วัฒนธรรมของมนุษย์กลุ่มหนึ่งเขาจะเริ่มจากความคิดจริง ๆ ของคน คนหนึ่ง แล้วเคลื่อนไปสู่ภาพนามธรรมในความคิดที่เขาได้แสดงออกมา” (Keesing and Keesing 1971: 26)

3. วัฒนธรรม หมายถึง องค์ประกอบและกฎเกณฑ์ทั่วไปในตัวเอง (culture is a composite and generalization)

ก. วัฒนธรรมเป็นองค์ประกอบอย่างหนึ่ง (culture is a composite) คนคนเดียวหรือสิ่งของสิ่งหนึ่งไม่ใช่วัฒนธรรมโดยตัว ของมันเอง เพราะต่างก็ไม่วู้และ/หรือไม่ใช่วัฒนธรรมทั้งหมด หาก เป็นเพียงส่วนประกอบอันหนึ่งของวัฒนธรรมนั้น การทำความเข้าใจ หรืออธิบายความหมายของวัฒนธรรมทางมานุษยวิทยาจำเป็นต้องมอง ด้านอื่น ๆ ประกอบกันไปเพื่อให้ได้ภาพรวมอันจะนำไปสู่รหัสความคิด



(an ideational code) หรือภาพนามธรรมในความคิดที่เขาแสดงออกมาได้ ตัวอย่างประกอบ การอภิปรายจะได้นำเสนอในตอนต่อไป

ข. วัฒนธรรมเป็นกฎเกณฑ์ทั่วไป (a culture is a generalization) ความหมายของข้อนี้สำคัญมาก เพราะในทุกวัฒนธรรมเมื่อเราทำความเข้าใจองค์ประกอบต่าง ๆ ให้ครบถ้วน เราจะพบว่าในแต่ละวัฒนธรรม (ความหมายนี้คือ กลุ่มของปัจเจกบุคคล) จะมีรหัสทางความคิด (an ideational code) ของตนเองโดยเฉพาะ ดังนั้นการที่จะค้นหาวงหลักเกณฑ์ทั่วไป หรืออธิบายรหัสความคิดเกี่ยวกับวัฒนธรรมนั้น ๆ จึงเป็นสิ่งสำคัญและจำเป็นที่สุด กฎเกณฑ์ทั่วไปเป็นลักษณะเฉพาะตัวของแต่ละวัฒนธรรม แต่ละแห่งจะมีต่างกันออกไป ซึ่งกฎเกณฑ์ทั่วไปหรือวัฒนธรรมในที่นี้เป็นคนละความหมายกับกฎเกณฑ์สากล เป็นความหมายในอีกระดับหนึ่งของวัฒนธรรมสากลของมวลมนุษย

ลักษณะของกฎเกณฑ์ทั่วไปก็คือ รหัสทางความคิดหรือภาพนามธรรมทางความคิดที่เราค้นพบจากที่เขาได้แสดงออกมา เป็นลักษณะของความคิดที่ได้รับการจัดระเบียบไว้เป็นอย่างดี มีพลังที่จะอธิบายข้อเท็จจริงระดับผิวหน้า ที่สามารถตรวจนับ จับต้อง สัมผัส และรู้สึกได้ในเบื้องต้น ได้อย่างมีประสิทธิภาพ

พวกเราอาจจะขยายความไปถึงว่า วัฒนธรรมคือกฎเกณฑ์ทั่วไป ความหมายนี้มีส่วนคล้ายคลึงกับคำว่า “วาทกรรม” (discourse) กล่าวคือ คำว่ากฎเกณฑ์ทั่วไป (generalization) กับ “วาทกรรม” เมื่ออยู่ในบริบทและนัยเดียวกันแล้ว ทั้งสองจะมีความหมายเดียวกัน เพราะ “วาทกรรม” คือการโยงใยข้อเท็จจริงที่สลับซับซ้อนที่สุด เป็นข้อเท็จจริงทุกด้านที่สังคมนั้นรู้ ไม่ว่าจะเป็นการแพทย์ วิทยาศาสตร์ ประวัติศาสตร์ ปรัชญา ภาษา วรรณคดี ฯลฯ เป็นองค์ความรู้ของสังคม “วาทกรรม” เป็นสิ่งที่ถูกสร้างขึ้นเหมือนองค์ความรู้ก็เป็นสิ่งที่ถูกสร้างขึ้น

คนทุกคนตกอยู่ภายใต้อำนาจของ “วาทกรรม” หนึ่ง ๆ ทั้งสิ้น เพราะโลกภายนอกมันสัมพันธ์กันอย่างนี้ เราจึงควรมีสถานะอย่างนี้ (นิธิ เอียวศรีวงศ์ 2532: 326) ตามความหมายของ “วาทกรรม” นี้ ถ้าเราลองโยงเข้ากับความหมายของวัฒนธรรมในข้อนี้ จะเห็นได้ทันทีว่า องค์ความรู้แต่ละชนิดในสังคม วิธีชีวิตพฤติกรรม วัตถุ ฯลฯ แต่ละส่วนจริงๆ ก็คือวัฒนธรรม ในความหมายขององค์ประกอบ ในขณะที่ตัว “วาทกรรม” (discourse) ที่เกิดจากการโยงใยข้อเท็จจริง จัดระบบ องค์ประกอบแต่ละส่วนขึ้นเป็นกฎเกณฑ์ทั่วไปที่มีพลังในการอธิบายภาพรวมขององค์ประกอบแต่ละส่วนได้อย่างครอบคลุม เห็นกระบวนการเคลื่อนไหวช่วยอธิบายวัฒนธรรมนั้น ๆ ได้อย่างรอบด้าน อันเป็นความหมายเดียวกับ กฎเกณฑ์ทั่วไปนั่นเอง ดังนั้น การมุ่งที่จะอธิบายว่า วัฒนธรรมคือ รหัสความคิดที่ซ่อนอยู่ในหัวของคนก็คือ การมุ่งค้นหา กฎเกณฑ์ทั่วไปหรือ “วาทกรรม” ของสังคมแต่ละแห่งนั่นเอง

เราจะทำความเข้าใจ “วัฒนธรรม” ได้อย่างไร

พวกเราให้ความสำคัญตลอดบทความกับ “ความหมายของวัฒนธรรม” ในแง่ว่า “วัฒนธรรม” คือรหัสความคิดที่ซ่อนอยู่ในหัวของมนุษย์ ในทางมานุษยวิทยา วัฒนธรรมนั้นมีอยู่ 2 ส่วนคือ รูปแบบสำหรับพฤติกรรม (patterns for behavior) ที่เน้นหนักกับสิ่งที่มองเห็นสัมผัส วัด และรู้สึกได้ และรูปแบบของพฤติกรรม (patterns of behavior) ที่เน้นหนักที่ความคิดของคน เมื่อเราเข้าใจสองส่วนนี้ชัดเจนแล้วเราคงต้องพิจารณาต่อไปอีกว่าจริง ๆ แล้ววัฒนธรรมนั้น คือสิ่งที่มนุษย์เรียนรู้ร่วมกัน ไม่ใช่สิ่งที่มนุษย์ทำและปฏิบัติอยู่ เมื่อมองลึกลงไป จะเห็นได้ว่าวัฒนธรรมเป็นสิ่งที่มนุษย์เรียนรู้หรือความรู้ที่มีลักษณะมาตรฐานอยู่ชุดหนึ่งที่แฝงอยู่เบื้องหลังรูปแบบสำหรับพฤติกรรม และ

รูปแบบของพฤติกรรมนั้นอีกต่อหนึ่ง และสำคัญที่สุดจะเข้าใจมาตรฐาน อันนี้ได้ จะต้องพิจารณาว่า 1) สิ่งนั้นหรือความรู้นั้น วัฒนธรรมนั้น เป็นองค์ประกอบส่วนหนึ่งของทั้งหมด และ 2) สิ่งนั้นก็ เป็นกฎเกณฑ์ทั่วไปในตัวของมันเอง

ในท้ายที่สุด ความหมายของวัฒนธรรมที่เริ่มต้นจาก ความคิดและ ปรากฏการณ์ที่สัมผัสวัดได้อย่างเป็นรูปธรรมทั้งหลาย กลายมาเป็นสิ่งที่ มนุษย์เรียนรู้ และเป็นองค์ประกอบ และกฎเกณฑ์ทั่วไปในตัววัฒนธรรม นั้นคือวัฒนธรรมในที่สุดแล้วก็คือ “รหัสความคิดที่ซ่อนอยู่ในหัวของ มนุษย์” (culture ultimately refers to ideas in people's head) (Keesing and Keesing 1971: 24) หรือเป็นอันเดียวกับที่ A.L.Kroeber เห็นว่า วัฒนธรรมเป็นนามธรรมซึ่งรู้จักและเข้าใจกันดี โดยดูได้จาก สิ่งที่แสดงออกมา ...กล่าวถึงการกลับไปกลับมา ระหว่างลักษณะของ วัฒนธรรมที่เป็นนามธรรมกับตัวอย่างที่แสดงออกมา (อ้างใน ผ่องพันธุ์ มณีรัตน์ 2530: 6)

สมมติว่าไม่ดังนี้ชื่อว่า “วัฒนธรรม” พวกเรากำลังอธิบาย ความหมายของวัฒนธรรมโดยมุ่งไปที่แก่นกระพี้เป็นสำคัญ ซึ่ง การอธิบายนี้จำเป็นเสียด้วยที่จะต้องอธิบายเปลือกไม้เนื้อไปที่ละชั้นจะทิ้ง หรือจะละเลยก็ไม่ได้แม้แต่ชั้นเดียว เพราะต่างก็สัมพันธ์ซึ่งกันและกัน อยู่ พวกเราจึงให้คำอธิบายดังนี้

1. ระดับเปลือกไม้: วัฒนธรรมคือรูปแบบสำหรับพฤติกรรมและ รูปแบบของพฤติกรรม ต้องทำความเข้าใจความหมายระดับนี้ให้ดีเสียก่อนว่า วัฒนธรรมนั้นมีอยู่ 2 ส่วนหรือ 2 รูปแบบคือ อันหนึ่งเป็นรูปแบบ สำหรับพฤติกรรมหมายถึงปรากฏการณ์ที่สามารถสังเกตได้ จับต้อง มองเห็นได้ ของสิ่งต่าง ๆ และเหตุการณ์ต่าง ๆ ที่แสดงออกมา ส่วน อันที่สองคือ รูปแบบของพฤติกรรม คือชุดของความคิดทั้งหลาย

พูดง่าย ๆ ก็คือ วัฒนธรรมมี 2 รูปแบบคือ วัตถุและไม่ใช่วัตถุ

เมื่อเราเข้าใจได้อย่างนี้ เราสามารถมองเห็นต่อไปได้ไม่ยาก (ตามแนวทางของนักมานุษยวิทยา) ว่าทั้งสองจะต้องสัมพันธ์กันอย่างแน่นอน คอบได้ เกือกูล ฯลฯ ซึ่งกันและกันเพราะต่างก็เป็นส่วนหนึ่งของไม้ต้นเดียวกัน

2. ระดับเนื้อไม้: วัฒนธรรมคือความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับมนุษย์ และมนุษย์กับสิ่งแวดล้อมของมนุษย์ ในระดับนี้เราเริ่มโยงโยตัวรูปแบบต่าง ๆ เข้ากับคนหรือมนุษย์ผู้เป็นเจ้าของวัฒนธรรมนั้น แล้วหันมาสนใจที่ตัวมนุษย์โดยอาศัยคำว่า “ความสัมพันธ์” เป็นตัวเชื่อมในการอธิบาย เพราะในแต่ละอันนั้นย่อมมีมนุษย์เป็นศูนย์กลาง โดยเฉพาะความหมาย วัฒนธรรมตามแนวการศึกษาเชิงนิเวศวัฒนธรรม⁵ ยิ่งจะช่วยให้เรามองเห็นความสัมพันธ์อันนี้ชัดเจนขึ้น Julian Steward ผู้นำคนสำคัญของการศึกษาแนวนี้ได้แสดงให้เห็นว่า “มนุษย์นั้นเป็นสัตว์ที่มีเหตุผล และวิวัฒนาการทางสังคม วัฒนธรรมก็วางอยู่บนรากฐานของเหตุผล แต่เพราะว่าภาวะวิสัยต่างกันและสภาพแวดล้อมต่างกัน วัฒนธรรมสองวัฒนธรรมจึงมีการแก้ปัญหาในการดำรงชีวิตที่แตกต่างกัน ... วัฒนธรรมเป็นเครื่องมือที่ช่วยให้นักมนุษย์ปรับตัวให้เข้ากับสภาพแวดล้อม วัฒนธรรมมีวิธีการปรับตัวอย่างไรให้เข้ากับสภาพแวดล้อมและมนุษย์มีวิธีการอย่างไรที่จะใช้เทคโนโลยี และระบบเศรษฐกิจในการปรับตัวให้เข้ากับสภาพแวดล้อม” (อังกิน ยศ สันตสมบัติ 2530: 204)

นั่นคือ เมื่อเราทำความเข้าใจความหมายของวัฒนธรรมจากสิ่งที่สัมผัสจับต้องได้แล้ว เปลี่ยนเป็นคำอธิบายอย่างใหม่ที่ครอบคลุมกว่า คือความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับมนุษย์และมนุษย์กับสิ่งแวดล้อม หรือ

⁵ วิธีการศึกษาวัฒนธรรมต่างๆ เพื่อมุ่งสู่ภาพรวมตามแนวคิดนิเวศวัฒนธรรม และนิเวศมนุษย์โปรดดูรายละเอียดในเอกสารเกี่ยวกับวิธีประเมินสถานะชนบทอย่างเร่งด่วน ที่โครงการวิจัยระบบการท่าฟาร์ม มหาวิทยาลัยขอนแก่น ได้พัฒนาขึ้นมา เช่น Khon Kaen University (1987) และสุจินต์ สิมารักษ์ และสุกฤณี สุทธิระ (2530)

มาให้ความสนใจที่มนุษย์ การที่จะเข้าใจมนุษย์ได้ต้องเข้าใจตัวเขาและ
 สิ่งแวดล้อมที่รายรอบกายเขาอยู่ ที่เราเรียกว่าบริบทแวดล้อม (context)
 รวมทั้งเขาจะถลกลงไปถึงจุดเริ่มต้น (origin) พัฒนาการ (development)
 และสภาพในปัจจุบัน (present) ในเงื่อนไข (constraint) และขั้นตอน
 ของสถานที่และกาลเวลาต่าง ๆ (space and time) ของวัฒนธรรมนั้น
 (รวมถึงปัจเจกบุคคลและสังคมด้วย) นั่นคือเราต้องศึกษาภาพรวม
 ของวัฒนธรรมนั้น ๆ ให้ละเอียด ก่อนที่จะมุ่งไปสู่การค้นหาลักษณะที่
 ทั่วไป (generalization) หรือรหัสความคิดที่ซ่อนอยู่ในหัวของมนุษย์
 อันเป็นแก่นกระพี้ของต้นไม้วัฒนธรรมต่อไป

3. ระดับกระพี้ของต้นไม้: วัฒนธรรมคือรหัสความคิดที่ซ่อนอยู่
 ในหัวของมนุษย์

ในระดับนี้เป็นองค์ประกอบที่อยู่ลึกที่สุดได้เปลือกของต้นไม้
 เป็นความหมายที่แท้จริงของวัฒนธรรม การที่พวกเขาถ้าวอย่างนี้
 อาจตีความไปว่าในระดับเปลือกไม้และเนื้อไม้ไม่ใช่วัฒนธรรมก็ได้
 (อย่างน้อยก็ไม่ใช่ความหมายของวัฒนธรรมที่ทางมานุษยวิทยาสนใจ
 จริง ๆ) หากแต่เป็นการอธิบายความในเบื้องต้นแรก อันจะนำไปสู่การเข้าถึง
 ตัววัฒนธรรมจริง ๆ ในบั้นปลาย เป็นมรรควิธีที่จำเป็นแต่ไม่ถึงกับว่าขาด
 ไม่ได้ที่จะต้องนำมาใช้ในการศึกษาว่า วัฒนธรรมคืออะไร จะเข้าใจความ
 หมายวัฒนธรรม จริง ๆ ได้อย่างไร

ตามแนวทางการวิเคราะห์ของพวกเราเมื่อเราเคลื่อนความสนใจ
 เข้าสู่ความคิดจริง ๆ ของคนคนหนึ่งหรือวัฒนธรรมหนึ่ง หลังจากเราผ่าน
 สิ่งที่สัมผัสได้ (รวมทั้งความคิดในส่วนหนึ่งด้วย) และความสัมพันธ์
 ทั้งหมดของคนกับคนและคนกับสิ่งแวดล้อมมาแล้ว ในขั้นนี้จริง ๆ
 เราต้องยอมรับว่ายากและซับซ้อนมาก เพราะเรามุ่งจะค้นหาหาลักษณะ
 ที่ซ่อนอยู่ในหัวของมนุษย์ ซึ่งการมุ่งค้นหาหาลักษณะ อย่างน้อยก็บอก

เราว่า ความคิดทั่ว ๆ ไปที่คนคนหนึ่งแสดงออกมานั้นไม่ใช่วัฒนธรรมอย่างแน่นอน ลักษณะความคิด/ความรู้ที่เป็นวัฒนธรรมจะต้องเป็นลักษณะของความคิดร่วม (shared ideas) ที่เป็นระบบระเบียบ เป็นแบบแผน เป็นกฎเกณฑ์ทั่วไปในแต่ละกลุ่มคนนั้น ๆ และที่สำคัญ การที่จะเข้าใจวัฒนธรรมในความหมายนี้ต้องอยากยิ่งขึ้นไปอีกก็คือ “บังเอิญมันไปซ่อนอยู่ในหัวของมนุษย์ ซ่อนอยู่ในความคิดอันลึกลับ ซับซ่อนของมนุษย์” สิ่งนี้เองที่ต้องลำบากและละเอียดอ่อนมากถึงจะเข้าถึงวัฒนธรรมอย่างนี้ได้ หนทางเดียวที่จะเข้าถึงวัฒนธรรม ได้ก็โดยผ่านวัฒนธรรมในระดับ 1 และ 2 เข้ามาอย่างเป็นขั้นเป็นตอนด้วยวิธีการที่มีระบบระเบียบ ละเอียดอ่อนและเคร่งครัดเท่านั้น⁶ อันที่จริงตามความหมายนี้ก็บอกไว้ชัดในตัวเองแล้วว่า เราไม่มีทางจะเข้าถึงวัฒนธรรมในระดับความคิดในหัวของมนุษย์ หรือภาพนามธรรมในความคิดของมนุษย์ได้ ถ้าปราศจากการทำความเข้าใจความคิดในระดับรูปธรรม โลกทางวัตถุที่สามารถจับต้องมองเห็น สัมผัสได้ และรู้สึกได้เสียก่อน และการเข้าถึงภาพนามธรรมที่สุกสกาว และส่องสว่างในดวงความคิดนั้น โดยทั่วไปมักจะเริ่มต้นที่โลกของวัตถุหรือข้อเท็จจริงที่รายรอบตัวเรา อยู่แล้วคั่นหารหัสความคิด ระเบียบความคิดที่ซ่อนอยู่เบื้องหลัง⁷ ดังคำอธิบายที่ว่า “...เริ่มงานในโลกของข้อเท็จจริง ...บันทึกสิ่งที่ตนเห็นขึ้นก่อน ...แล้วเปลี่ยนสิ่งที่ตนเห็นให้กลายเป็นสิ่งอื่นที่ละเอียดอ่อนกว่า และช่วยอธิบายได้มากกว่าการบันทึกข้อเท็จจริงเฉย ๆ “(นิธิ เอียวศรีวงศ์ 2526: 153)

⁶ หมายถึงระเบียบวิธีวิจัยทางมานุษยวิทยา หรือการศึกษาเชิงคุณภาพทางมานุษยวิทยาที่มีนิยควบคู่กันไปกับตัวแนวคิดทางทฤษฎีทางมานุษยวิทยานั้นเอง ซึ่งสามารถหาอ่านได้จากตำราทางมานุษยวิทยาทั่วไปเช่น Kaplan and Maners (1972); Crane and Angrosino (1974); Ember and Ember (1973)

⁷ โปรดดูรายละเอียดเพิ่มเติมในบทความเรื่อง “ประวัติศาสตร์และการวิจัยทางประวัติศาสตร์” ของนิธิเอียวศรีวงศ์ (2526) จะช่วยให้การทำความเข้าใจกระบวนการอธิบาย “วัฒนธรรม” ในลักษณะนี้ได้กระชับมากขึ้น

พวกเราจะขอยกตัวอย่างการให้ความหมายของวัฒนธรรมทั้งหมดที่กล่าวมา เพื่อช่วยขยายความเข้าใจให้ชัดเจนยิ่งขึ้น ตัวอย่างทั้งหมดมาจากประสบการณ์จากการจัดตั้งห้องปฏิบัติการทางมานุษยวิทยาของอิสานภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น⁸ ซึ่งมีลักษณะการศึกษา ตีความ และอธิบายวัฒนธรรมอิสานตามความหมายที่กล่าวมานี้

ตัวอย่างการอธิบายความหมาย “วัฒนธรรม”

ตัวอย่างที่จะนำเสนอต่อไปนี้เป็นความพยายามที่จะเข้าถึงระเบียบความคิด หรือรหัสความคิดที่ซ่อนอยู่ในหัวของมนุษย์ จากมุมมองของวัตถุที่ทางห้องปฏิบัติการทางมานุษยวิทยาของอิสานได้รวบรวมและศึกษาอยู่ เราเรียกว่า “วัสดุทางวัฒนธรรม” โดยรวบรวมจากจังหวัดต่าง ๆ ในภาคอิสาน วัสดุทางวัฒนธรรมในห้องปฏิบัติ ๆ ได้จัดแบ่งออกเป็น 3 หมวดตามแนวการวิเคราะห์ทางมานุษยวิทยา การตีความหมายทั้ง 3 หมวดจะสะท้อนให้เกิดความเข้าใจวัฒนธรรมอิสาน โดยมองผ่านกระบวนการอบรมทางสังคมของความเป็นผู้ชาย จากบทบาทของผู้ชายและกระบวนการอบรมทางสังคมของความเป็นผู้หญิงในบริบทสังคมวัฒนธรรมของอิสาน ได้แก่

ก. เครื่องจักสานไม้ไผ่รวมทั้งเครื่องมือตัดสัตว์ต่าง ๆ และเครื่องมือการเกษตร ซึ่งผู้ชายต้องเรียนรู้การทำและการใช้จากพ่อและญาติผู้ชายมาตั้งแต่วัยเยาว์ อันแสดงให้เห็นถึงความเป็นผู้ชาย

ข. เครื่องนุ่งห่มที่ทอด้วยฝ้ายและไหม เป็นสิ่งที่ผู้หญิงต้องเรียนรู้กระบวนการผลิต การทอจากแม่และญาติผู้หญิงมาตั้งแต่เด็ก ซึ่งแสดงให้เห็นถึงความเป็นผู้หญิง

⁸ โปรดดูรายละเอียดเพิ่มเติมในเอกสารประกอบนิทรรศการผ้าอิสาน (พัฒนา กิติยาหา 2532)

ค. เครื่องปั้นดินเผา ทั้งผู้ชายและผู้หญิงในชุมชนที่มีส่วนร่วมในกระบวนการผลิตเครื่องปั้นดินเผาได้เรียนรู้และทำร่วมกันมาตั้งแต่วัยเยาว์ (สุริยา สมุทคุปดี 2532: 38)

พวกเราคงต้องทำความเข้าใจกับผู้อ่านเสียก่อนว่า ตัวอย่างของพวกเรา (รวมทั้งการนำเสนอบทความนี้ทั้งหมด) เป็นเพียงความพยายามที่จะอธิบายวัฒนธรรม ศึกษาและตีความวัฒนธรรมในความหมายที่ว่า วัฒนธรรมคือ รหัสความคิดที่ซ่อนอยู่ในหัวของมนุษย์ เป็นการทดลองนำเสนอเพื่อการตรวจสอบ วิพากษ์วิจารณ์ ลงมือค้นหา เพื่อจะได้นำมาใช้ประโยชน์ทั้งในวงวิชาการและต่อชีวิตทางสังคมของคนทั่วไป ไม่ใช่สิ่งที่ถูกต้องตายตัวหรือข้อค้นพบสูงสุดแต่อย่างใด

1. **ผ้าอีสาน:** แสดงให้เห็นถึง “กระบวนการอบรมขัดเกลา” และ “พิธีกรรมทางผ่าน” ไปสู่ความเป็นผู้หญิงในสังคมวัฒนธรรมอีสาน จากการศึกษาเรื่อง “ผ้าอีสานจากมิติทางมานุษยวิทยา” เป็นการนำเสนอและอธิบายผ้าอีสาน ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมอีสาน การนำเสนอดังกล่าว เริ่มต้นจากการสำรวจที่ลักษณะของภาคอีสานโดยทั่วไป แล้วมาที่ผ้าอีสานว่ามีกี่ชนิด อะไรบ้าง มีรายละเอียดอะไรบ้าง ผ้าอีสานมีความเป็นมาอย่างไร แล้วค่อยมาสู่ความสัมพันธ์กับคนทำคือ ผู้หญิงอีสานกับการทอผ้าสัมพันธ์กันอย่างไร มีเหตุผลและบริบทแวดล้อมอะไรที่ทำให้เกิดลักษณะเช่นนั้นขึ้นมา เมื่อเกิดขึ้นมาแล้วมีพัฒนาการอย่างไร ก่อนที่จะถึงปัจจุบัน ระเบียบทางความคิดที่ซ่อนอยู่ในหัวของคน เมื่อมองผ่านผ้าอีสานเราพบว่า “ผ้าและกระบวนการผลิตผ้าในอีสานมีบทบาทต่อวิถีชีวิต และความเป็นผู้หญิงอย่างยิ่ง คือการผลิตผ้าเป็นทั้งกระบวนการอบรมขัดเกลาทางสังคมและเป็น “พิธีกรรมผ่านภาวะ” (rite of passage) ที่จะนำผู้หญิงไปสู่ความเป็นผู้หญิงที่สมบูรณ์พร้อม มีบทบาท

และหน้าที่อันเหมาะสมตามช่วงวัย และสถานการณ์ทางเพศที่ได้รับ
ในสังคมตามช่วงวัยต่าง ๆ นั่นคือ ตั้งแต่แรกเกิดจนกระทั่งตาย ผ้าและ
การทอผ้าได้มีส่วนต่อชีวิตของผู้หญิงโดยตลอด ดังจะเห็นได้จาก

- วัยเด็ก ผู้หญิงจะได้รับการอบรมเลี้ยงดูและเรียนรู้งานบ้านควบคู่
กับการผลิตผ้าจากแม่และญาติผู้หญิง
- วัยสาว ผู้หญิงจะต้องทอผ้าให้เป็น เพราะชาวอีสานถือว่าการ
ทอผ้าเป็นคุณสมบัติอย่างหนึ่งของผู้หญิงที่พร้อมจะ
แต่งงานมีครอบครัวได้
- วัยผู้ใหญ่ หลังจากแต่งงานให้กำเนิดบุตรคนแรก และผ่านพิธีอยู่ไฟ
วัยนี้จะทอผ้าเพื่อประโยชน์ทางเศรษฐกิจ ใช้จ่ายและ
ใช้ทำบุญในประเพณีต่าง ๆ
- วัยชรา จะส่งสอนลูกหลาน ถ่ายทอดความรู้ต่าง ๆ เกี่ยวกับการ
ทอผ้าให้กับรุ่นหลัง จนโอกาสสุดท้ายของชีวิต
(พัฒนา กิติยาษา 2532: 5-6)

2. ไม้ตีข้าว: แสดงให้เห็นถึงระเบียบความคิดเกี่ยวกับบทบาท
ของเพศ (ชาย-หญิง) ในสังคม “ไม้ตีข้าว” เป็นเครื่องมือเครื่องใช้
ในการนวดข้าวของชาวอีสานชนิดหนึ่งซึ่งประดิษฐ์ขึ้นและใช้กันมานานแล้ว
ตั้งแต่อดีตจนปัจจุบัน (บางท้องถิ่นก็เปลี่ยนไปใช้รถนวดข้าวแทน)
ไม้ตีข้าวทำมาจากไม้ไผ่หรือไม้เนื้อแข็งยาวประมาณ 50-70 เซนติเมตร
ขนาดเส้นผ่าศูนย์กลางประมาณ 2-3 เซนติเมตร หรือขนาดกำเหมาะมือ
ผู้ใช้แต่ละคน โดยตัดออกเป็น 2 ท่อนยาวเท่า ๆ กัน ท่อนแรกปลายจะ
เหลาให้เรียวแหลม และเล็กกว่าท่อนที่สอง ท่อนนี้ชาวบ้านเรียกว่า
“ตัวผู้” ส่วนท่อนที่สองจะมีลักษณะใหญ่กว่าอันแรกเล็กน้อย หรือ
บางครั้งก็เท่า ๆ กัน ปลายจะทุ่ หรือบากให้เป็นข้อรูปกลมมน ชาวบ้าน
เรียกส่วนนี้ว่า “ตัวเมีย” ทั้งสองท่อนจะมีเชือกหรือปอมัดเข้าด้วยกัน

ขนาดห่าง หรือความยาวของเชือกยาวประมาณ 20-30 เซนติเมตรหรือตามขนาดความใหญ่เล็กของมัดข้าว เวลาใช้ในการนวดข้าวหรือตีข้าวจริง ๆ โดยปกติตัวเมียจะอยู่ด้านซ้าย ทำหน้าที่ประกองและบังคับมัดข้าวให้เข้าที่ (คนส่วนมากถนัดมือขวา) ในขณะที่ตัวผู้ซึ่งอยู่ด้านขวาจะให้ปลายแหลมงัดและบังคับมัดข้าวเมื่อยมัดข้าวขึ้นฟาดลงกับพื้นเพื่อให้เม็ดข้าวร่วง มัดข้าวก็ไม่หลุดง่าย ในลักษณะนี้ระเบียบความคิดที่ซ่อนอยู่เบื้องหลังไม้ตีข้าวอันนั้น ก็คือจะต้องเป็นความคิดของคนอีสานเรื่องสถานภาพของเพศชาย-หญิงในสังคม ตรงนี้เราได้จากคำเรียกไม้ตีข้าวซึ่งแบ่งแยกออกเป็นตัวผู้-ตัวเมีย ในขณะที่มีความสัมพันธ์หรือบทบาทของเพศทั้งสองในสังคม เราดูได้จากหน้าที่ของไม้แต่ละตัว ลักษณะรูปร่าง การใช้ที่ให้ผู้อยู่ด้านขวาเป็นตัวหลักในการทำงานของเครื่องมือชนิดนี้ เราสามารถมองเห็นระเบียบของความคิดเหล่านี้ได้ เพราะ “คน” มีความคิดเหล่านี้อยู่ในหัว ซึ่งเกิดจากการอบรมสั่งสอน การเรียนรู้ ระเบียบสังคม ความคิดสร้างสรรค์ ฯลฯ จากนั้นก็นำมาสู่การใช้ในวิถีชีวิตจริง ผลิตวัสดุขึ้นมา กำหนดวิธีใช้ชื่อเรียก ฯลฯ ในการทำความเข้าใจ “ไม้นวดข้าว” ในฐานะที่เป็นวัสดุทางวัฒนธรรมก็เช่นกัน เมื่อเราอธิบายความหมายอย่างนี้ ก็จะช่วยให้เราเข้าใจสังคมมนุษย์ผู้เป็นเจ้าของได้ (บางส่วน) เช่น ความแตกต่างระหว่างบทบาทหน้าที่ของเพศชาย-หญิง มีการแบ่งหน้าที่ชัดเจน แน่นนอน เรายังสามารถมองเห็นความเป็นผู้นำของเพศชายเมื่อเราโยงใยระเบียบความคิดนี้ เพื่อตรวจสอบกับระเบียบสังคมโดยรวมหรือส่วนอื่น ๆ ของสังคมอีกครั้ง จะช่วยให้เราแน่ใจยิ่งขึ้นว่าสิ่งที่เราพบนั้นเป็นเรื่องจริง เป็นระเบียบ ความคิดของมนุษย์หรือวัฒนธรรมที่แท้จริง

ถ้าจะว่าไปแล้ว การอธิบายวัฒนธรรมในความหมายนี้ พวกเราเชื่อว่าเราสามารถเริ่มต้นจากโลกของข้อเท็จจริงที่ไหนก็ได้ทุกหนทุกแห่ง

ไม่จำกัดเฉพาะวัตถุ เรายังสามารถเริ่มจากความคิดที่แสดงออกมา พิธีกรรม พฤติกรรม ภาษา สัญลักษณ์ ฯลฯ อะไรก็ได้ทั้งนั้น แล้วเราก็อธิบาย อธิบาย คั่นหาระเบียบ กฎเกณฑ์ ความสัมพันธ์ที่อยู่เบื้องหลัง จากนั้นก็นำไปสู่การจัดระเบียบ โยงใย การค้นพบ และอธิบายสิ่งที่เราเรียกว่า “ระเบียบความคิด/รหัสความคิดที่ซ่อนอยู่ในหัวของมนุษย์” ในที่สุดสิ่งนี้เองคือวัฒนธรรมในความหมายที่แท้จริงที่ไม่ใช่ทั้งนามธรรมและรูปธรรม แต่เป็นการกลับไปกลับมา (เคลื่อนไหว) ในท่ามกลางของโลกทั้งสอง ระหว่างข้อเท็จจริงกับความคิดรูปกับนาม ซึ่งจะช่วยให้นักเรียนทางสังคมศาสตร์อย่างพวกเรา ได้เห็นและเข้าใจ ความสมบูรณ์ สวยงาม ละครการตาของโลกและสรรพสิ่ง อันไม่จำกัด เพียงแค่ “วัฒนธรรม” เท่านั้น หากแต่หมายรวมถึงจิตวิญญาณที่ไพศาล และสุกสกาของมวลมนุษย์อีกด้วย

อย่างไรก็ตาม เราคงต้องยอมรับว่า ถ้าเรามองวัฒนธรรมอย่างนี้ คงต้องยอมรับกันอีกอย่างหนึ่งก็คือ “ไม่มีวัฒนธรรมที่เราหมายรู้ได้จริง เพราะวัฒนธรรมย่อมอยู่ในสถานะที่เป็นอนิจจังเสมอ” (นิธิ เอียวศรีวงศ์ 2532: 44-45) เราคงต้องสอบกันต่อไปว่า ที่จริงนั้น ความจริงของโลก เป็นกระแสแห่งการเคลื่อนไหว เป็นวัฏจักรของการเปลี่ยนแปลงและว้ายเวียนด้วยพวกเราเชื่อว่า วัฒนธรรมเป็นส่วนหนึ่งของสิ่งนี้ ข้อควรคำนึงถึงมิติของวัฒนธรรม จึงไม่ได้รับการยกเว้น

บทสรุป

“วัฒนธรรม” เป็นศัพท์หรือมโนทัศน์พื้นฐานที่สำคัญสำหรับวิชาการทางสังคมศาสตร์ อย่างไรก็ตาม แต่ละสาขาวิชาหรือแต่ละวงการต่างก็ให้ความหมายและจำกัดขอบเขตของ “วัฒนธรรม” แตกต่างกันไป ในทางมานุษยวิทยานั้นเชื่อว่า วัฒนธรรมคือรหัสความคิดที่ซ่อนอยู่ในหัว

ของมนุษย์ โดยมีเหตุผลสำหรับการอธิบาย 3 ประการคือ

- 1) วัฒนธรรมเป็นทั้งรูปแบบสำหรับพฤติกรรมและรูปแบบของพฤติกรรม
- 2) วัฒนธรรมหมายถึงสิ่งที่มนุษย์เรียนรู้ และ
- 3) วัฒนธรรมหมายถึงองค์ประกอบและกฎเกณฑ์ทั่วไปในตัวเอง

ดังนั้นการทำความเข้าใจความหมายของ “วัฒนธรรม” จึงต้องผ่านขั้นตอนที่เป็นระบบ กล่าวคือ ต้องศึกษาภาพรวมของวัฒนธรรมนั้นให้ละเอียดก่อนที่จะมุ่งไปสู่การค้นหาหลักเกณฑ์ทั่วไปหรือ “รหัสความคิดที่ซ่อนอยู่ในหัวของมนุษย์” อันเป็นแก่นกระพี้ของวัฒนธรรมต่อไป



ชวานาผู้หญิงอีสาน ประกอบพิธีเลี้ยงผีตาแฮก
 ดันตุตทำนา บ้านแต่ อ.อุทุมพรพิสัย จ.ศรีสะเกษ
 (ภาพ โดย อ.สุริยา สมุทคุปดี : พ.ศ. 2523)

บทที่ 2 /

หลักและกระบวนการทางมานุษยวิทยา:
ประสบการณ์ของนักมานุษยวิทยา
ในโครงการวิจัยระบบการทำฟาร์ม มหาวิทยาลัยขอนแก่น¹
**Anthropological Principles and Processes:
An Anthropologist's Experience in the Farming
Systems Research Project, Khon Kaen University**

สุรียา สมุทคุปต์

บทความนี้จะนำเสนอประสบการณ์ของผู้เขียน ซึ่งเป็นนักมานุษยวิทยา และได้ตัดสินใจเข้าร่วมทำงานเพื่อพัฒนาระบบเกษตรกรรมของชาวนาในเขตน้ำฝนของภาคอีสาน ภายใต้โครงการวิจัยระบบการทำฟาร์ม มหาวิทยาลัยขอนแก่น โครงการวิจัยดังกล่าวได้ให้ความสำคัญอย่างมากกับการนำเอากรอบแนวความคิดต่าง ๆ ที่เน้นการทำงานเชิงระบบในลักษณะที่เป็นสหวิชาการและให้ความสำคัญอย่างมากกับเงื่อนไขของเกษตรกร กรอบแนวความคิดทางทฤษฎีต่าง ๆ ที่นำมาประยุกต์ใช้ในการทำงานของโครงการเป็นที่รู้จักกันทั่วไปภายใต้ชื่อเฉพาะต่าง ๆ เช่น การวิจัยระบบการทำฟาร์ม² การวิเคราะห์ระบบนิเวศเกษตร³

¹ รายละเอียดเกี่ยวกับความเป็นมาของโครงการวิจัยระบบการทำฟาร์ม มหาวิทยาลัยขอนแก่น โปรดดูรายละเอียดใน Terd Charoenwatana (1984)

² รายละเอียดเกี่ยวกับการวิจัยระบบการทำฟาร์ม (farming system research) โปรดดูรายละเอียดใน Shaner et. al (1982)

³ โปรดดูรายละเอียดเพิ่มเติมใน Conway (1986)

แนวความคิดนิเวศมนุษย์⁴ นอกจากนี้ ทางโครงการยังได้ใช้ระเบียบวิธีการวิจัยต่าง ๆ ของนักวิจัยในสาขาเกษตรศาสตร์ เช่น การทดลองในไร่ นาของเกษตรกร⁵ การติดตามประเมินผล⁶ การส่งเสริมการเกษตร⁷ รวมทั้งระเบียบวิธีการวิจัยแบบใหม่ที่ได้รับการพัฒนาขึ้นมาภายใต้ชื่อการประเมินสถานะชนบทอย่างเร่งด่วน⁸ ซึ่งเอื้อต่อการศึกษาและการทำงานร่วมกับเกษตรกรในพื้นที่ของนักวิจัยสาขาต่าง ๆ ทั้งทางด้านสังคมศาสตร์และเกษตรศาสตร์ โดยเฉพาะส่วนของนักวิจัยทางสังคมศาสตร์นั้น นอกจากจะมีนักมานุษยวิทยาแล้วยังมีนักวิจัยทางสาขาอื่น ๆ อีก เช่น สังคมวิทยา เศรษฐศาสตร์ ประชากร กฎหมาย เป็นต้น นักวิจัยจากต่างสาขาวิชาการเหล่านี้ต่างก็ได้มีบทบาทเชิงสหศึกษาร่วมกัน เพื่อทำงานร่วมกับเกษตรกรทั้งสิ้น

เนื่องจากผู้เขียนเป็นนักมานุษยวิทยา ผู้เขียนจึงขออนุญาตนำเสนอบทบาทของวิชามานุษยวิทยา⁹ ซึ่งเป็นวิชาการทางสังคมศาสตร์สาขาหนึ่งที่มีบทบาทสำคัญในการทำงานพัฒนาร่วมกับวิชาการทางเกษตรศาสตร์ ในการนำเสนอประสบการณ์ครั้งนี้จึงเป็นเพียงการสะท้อนโลกทัศน์ ฐานคติ มุมมอง และบทเรียนของนักมานุษยวิทยาคนหนึ่งในท่ามกลางเวทีการศึกษาเชิงสหวิชาการอันไพศาล ในบทความนี้ ผู้เขียนขออนุญาตนำเสนอปรัชญาพื้นฐานหรือหลักการสำคัญของวิชามานุษยวิทยา ที่อาจจะช่วยให้เราเข้าใจระเบียบวิธีวิจัยของวิชามานุษยวิทยา ซึ่งเป็นวิธีการวิจัยที่เอื้ออำนวยให้นักวิจัยจากต่างสาขาวิชาสามารถนำไปประยุกต์ใช้ตามความต้องการ ตามสถานการณ์ และความเป็นจริงของสภาพแวดล้อมทาง

⁴ รายละเอียดเกี่ยวกับแนวความคิดนิเวศมนุษย์ (human ecology) โปรดดู Rambo and Sajise (1984)

⁵ ในที่นี้ตรงกับคำว่า "on farm trial" หรือการทดลองในไร่ นาของเกษตรกร

⁶ ในที่นี้ตรงกับคำว่า "monitoring" หรือการติดตามและประเมินผล

⁷ โปรดดูรายละเอียดใน Attachai Jintrawet, et. al (1985)

⁸ โปรดดูรายละเอียดเพิ่มเติมใน Khon Kaen University (1987); สุจินต์ สิมาร์ักษ์ และสุเกศินี สุทธิระ (2530)

⁹ โปรดดูรายละเอียดเพิ่มเติมในตำรามานุษยวิทยาเบื้องต้นทั่วไป เช่น Keesing and Keesing (1971)

ธรรมชาติและสภาพแวดล้อมทางสังคมวัฒนธรรม การนำเสนอหลักการสำคัญของวิชามานุษยวิทยาดังกล่าว ผู้เขียนจะอธิบายผ่านประสบการณ์ทำงานที่ได้รับจากการทำงานพัฒนาเกษตรกรรมในเขตน้ำฝนภาคอีสานของโครงการวิจัยระบบการทำฟาร์ม มหาวิทยาลัยขอนแก่น

โดยทั่วไปนักมานุษยวิทยาให้ความสนใจที่จะศึกษาเรื่องราวต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องกับคน และวิถีชีวิตของคนทั้งหมด โดยเน้นที่ “ความแตกต่างหลากหลาย” “ความเหมือน” และ “ความเหมือนในความแตกต่างหลากหลาย” นั้นตามที่เป็นอยู่จริง นักมานุษยวิทยาเรียนรู้สิ่งดังกล่าวจากการเข้าไปดำเนินชีวิต ร่วมทุกข์ ร่วมสุขกับคนในวิถีชีวิตตามธรรมชาติและสภาพแวดล้อมของคนจริง ๆ เป็นเวลานาน (อย่างน้อย 1 ปี) ซึ่งหัวใจของวิธีการศึกษาทางมานุษยวิทยาก็คือ “การสังเกตแบบมีส่วนร่วมอย่างใกล้ชิด” ด้วยระเบียบวิธีการศึกษาเหล่านี้ ทำให้วิชามานุษยวิทยาแตกต่างไปจากวิชาการทางสังคมศาสตร์แขนงอื่น ๆ อย่างเห็นได้ชัด

นอกจากนี้ กระบวนการหลักของนักมานุษยวิทยามักเริ่มต้นจากการศึกษาหาความเป็นจริงด้วยการเข้าไปร่วมวิถีชีวิตกับกลุ่มคนที่ตนศึกษาเพื่อสัมผัสและทำความเข้าใจวิถีชีวิตของคนแล้วพยายามพัฒนาความเข้าใจของคนให้ได้อย่างที่คนเกิดและเติบโตในวิถีชีวิตนั้นเข้าใจมองโลกและสภาพแวดล้อมอย่างที่คนในชุมชนนั้นเห็นและรู้สึก นักมานุษยวิทยาเน้นที่การทำความเข้าใจ พัฒนาการชีวิตของคนตามเงื่อนไขของสิ่งแวดล้อม ทั้งทางธรรมชาติและทางวัฒนธรรม และได้พยายามอย่างยิ่งที่จะทำความเข้าใจกับ “ความรู้สึก” ทั้งหมดที่ได้มาภายใต้บริบทและเงื่อนไขของสังคมวัฒนธรรมหรือวิถีชีวิตนั้น ๆ หรือที่เรียกกันว่า “ภาพรวมหรือองค์รวม” ขณะเดียวกัน นักมานุษยวิทยาต้องระลึกอยู่เสมอว่า ภาพรวมทั้งหมดที่ได้มาไม่ใช่ความรู้และพรรณนาواهرอันเปล่าเปลี่ยวเท่านั้น

นักมานุษยวิทยา จำเป็นต้องมีประเด็นสำคัญในการศึกษา อันเป็นหัวใจหลักเฉพาะที่มี ความละเอียดอ่อนลุ่มลึกเพียงพอที่จะโยนโยให้เห็นภาพรวมทั้งหมดของสังคมวัฒนธรรมนั้น ๆ ได้

ประเด็นสำคัญของการศึกษาในที่นี้ ก็คือ ประเด็นต่าง ๆ เกี่ยวกับการพัฒนาระบบเกษตรกรรมของโครงการวิจัยระบบการทำฟาร์มนั่นเอง กรอบความคิดเหล่านี้ผู้เขียนได้พยายามทดลองใช้ และเรียนรู้ร่วมกัน ในฐานะสหวิชาการที่ผู้เขียนได้ประยุกต์ ปรับเปลี่ยน และพัฒนาขึ้นมา ภายใต้ระเบียบวิธีการและกระบวนการทางมานุษยวิทยา ดังจะกล่าวถึงในตอนต่อไป หลักการสำคัญทางมานุษยวิทยามีอยู่หลายข้อ แต่เพื่อวัตถุประสงค์ตามที่ได้กล่าวมาในตอนต้น ผู้เขียนจึงขออนุญาตเลือกหลักการ สำคัญ ๆ มานำเสนอในที่นี้เพียง 10 ข้อ และจะขออธิบายเพิ่มเติมดังต่อไปนี้

1. **หลักมนุษยนิยม** วิชามานุษยวิทยาสอนให้นักมานุษยวิทยา ยึดถือแนวทางมนุษยนิยมเป็นจุดเริ่มต้น มนุษยนิยมเป็นแนวคิดที่ชี้ให้เราทั้งหลายยอมรับว่า คนทุกคนที่เกิดมาในโลกนี้มีความเป็นคนเท่าเทียมกันทุกประการ โดยไม่จำเป็นต้องคำนึงถึงความแตกต่างหลากหลายในทางสังคม วัฒนธรรม หรือในทางสัญชาติและเชื้อชาติ แนวความคิดมนุษยนิยมนี้ไม่ได้เป็นสิ่งที่ถ่ายทอดกันได้เหมือนลักษณะทางพันธุกรรม แต่เป็นสิ่งที่คนในสังคมวัฒนธรรมนั้นต้องสั่งสอนอบรมและถ่ายทอดกัน เพื่อว่าคนทุกคนในสังคมวัฒนธรรมนั้นจะได้ยึดถือเป็นหลักสำคัญในการดำรงชีวิตอย่างมีคุณค่าและมีความหมายในสังคมวัฒนธรรมนั้น ๆ หลักมนุษยนิยม จะช่วยให้นักวิชาการจากหลายสาขาวิชาที่แตกต่างกันของโครงการวิจัยระบบการทำฟาร์ม ได้พยายามที่จะเข้าถึงความต้องการที่แท้จริงของเกษตรกรในเขตน้ำฝนของภาคอีสานโดยการเฝ้าติดตามและพยายามทำความเข้าใจเงื่อนไขต่าง ๆ ตามที่ปรากฏอยู่ในบริบทที่เป็นจริง

การทำความเข้าใจเงื่อนไขและความต้องการของเกษตรกรดังกล่าวนี้ สามารถกระทำได้อย่างมีประสิทธิภาพมากขึ้น เมื่อนักวิจัยนำเอาความรู้ทางวิทยาศาสตร์มาประยุกต์ใช้โดยยึดเอาความรู้พื้นฐานของเกษตรกรรวมทั้งเงื่อนไขและบริบททางสังคมวัฒนธรรมและสภาพแวดล้อมทางธรรมชาติของเกษตรกรอีกด้วย

2. **ภาพรวมนิยม** ในการทำความเข้าใจเงื่อนไขต่าง ๆ ตามบริบทที่เป็นอยู่จริงของคนนั้น วิชามานุษยวิทยาสอนให้เราเข้าใจว่า วิถีชีวิตของคนนั้นมืองค์ประกอบสลับซับซ้อนซึ่งแต่ละส่วนก็มีความสัมพันธ์ซึ่งกันและกันอย่างแยกกันไม่ได้ ในการที่จะทำความเข้าใจเงื่อนไขใดเงื่อนไขหนึ่ง นักมานุษยวิทยามีความจำเป็นต้องเข้าใจภาพรวมซึ่งประกอบไปด้วยองค์ประกอบทั้งหมดของวิถีชีวิตของคน ซึ่งในที่นี้หมายความว่านักมานุษยวิทยาใช้หลักองค์รวมนิยมเพื่อเป็นกล้องส่องนำทางในการทำความเข้าใจเงื่อนไขต่าง ๆ ตามบริบทที่เป็นจริงของสิ่งแวดล้อมทั้งสิ่งแวดล้อมทางธรรมชาติและทางสังคมวัฒนธรรมของคน องค์รวมนิยมของวิชามานุษยวิทยานี้ก็มีความหมายตรงกันกับ “องค์รวมนิยม” ซึ่งเป็นหลักการสำคัญประการหนึ่งของแนวคิดการวิจัยระบบการทำฟาร์มด้วย หลักการข้อนี้เป็นการตอกย้ำให้นักวิจัยต้องไตร่ตรองอยู่เสมอว่า ระบบเกษตรกรรมนั้นเป็นเพียงเสี้ยวหนึ่งในวิถีชีวิตของคน เพราะฉะนั้นถ้าเราต้องการจะเข้าใจถึงระบบการเกษตร เราจำเป็นต้องทำความเข้าใจระบบอื่น ๆ ที่เกี่ยวข้องและมีปฏิสัมพันธ์กันในวิถีชีวิตของคนด้วย เช่น ระบบความเชื่อ ระบบเครือญาติ ระบบเศรษฐกิจ ระบบนิเวศน์ ฯลฯ หลักการภาพรวมนิยมได้ชี้ให้เห็นว่า ระบบเกษตรกรรมเป็นเพียงองค์ประกอบหนึ่งของ “องค์รวม” ในวิถีชีวิตของคนเท่านั้น

3. **ระบบนิยม** เป็นหลักการอีกข้อหนึ่งที่ทางวิชามานุษยวิทยาได้ค้นพบและยึดเป็นหลักการสำคัญในการศึกษาคนและวิถีชีวิตของคนว่า

นักมานุษยวิทยาต้องทำการศึกษาทุก ๆ อย่างให้เป็นระบบ ทั้งนี้เพราะว่าองค์ประกอบต่าง ๆ ในวิถีชีวิตของคนนั้นมีระบบอยู่ภายใน ตัวอย่างที่เห็นได้ชัดเจน ได้แก่ ระบบภาษา ระบบความคิด ระบบการเกษตร ฯลฯ ซึ่งนักมานุษยวิทยาและนักวิชาการสาขาอื่น ๆ ของโครงการวิจัยระบบการทำฟาร์มได้ค้นพบมาแล้วตัวอย่างที่สำคัญ ได้แก่ ระบบการเกษตรพื้นบ้านของเกษตรกรอีสานที่ทางโครงการ ฯ ได้นำมาประยุกต์เข้ากับหลักการทางวิทยาศาสตร์สมัยใหม่ เพื่อยืนยันและตรวจสอบความถูกต้องและเหมาะสม แล้วนำไปส่งเสริมและเผยแพร่ให้กับเกษตรกรในเขตน้ำฝนที่มีเงื่อนไขสิ่งแวดล้อมทางธรรมชาติ และทางสังคมวัฒนธรรมที่เอื้ออำนวย ต่อการยอมรับที่คล้ายคลึงกัน ระบบการเกษตรต่าง ๆ ที่ทางโครงการวิจัยระบบการทำฟาร์มได้พัฒนาขึ้นมา ได้แก่ ระบบการปลูกถั่วลิสงหลังนา¹⁰ ระบบการปลูกงาก่อนข้าว¹¹ ระบบการปลูกข้าวนาหยอด¹² ระบบการเลี้ยงปลาในนาข้าว¹³ เป็นต้น

นอกจากนี้ การที่นักวิจัยของโครงการ ฯ ได้เรียนรู้ระบบภาษาของเกษตรกรอีสานแล้วใช้ในการติดต่อสื่อสารกันเป็นตัวอย่างอีกอันหนึ่ง ที่ชี้ให้เห็นว่า “ภาษาพื้นบ้าน” ก็มีระบบซึ่งคนข้างนอก เช่น นักวิจัยสามารถศึกษา เรียนรู้และทำความเข้าใจได้

4. ประวัติศาสตร์นิยม ประวัติศาสตร์นิยมคือ หลักการทางมานุษยวิทยาที่สอนให้เรานำหลักการและกระบวนการทางมานุษยวิทยา

¹⁰ โปรดดูรายละเอียดเพิ่มเติมใน Attachai Jintrawet et. al (1983)

¹¹ โปรดดูรายละเอียดเพิ่มเติมใน Amnuay Wilairat (1985)

¹² รายงานฉบับสมบูรณ์โปรดติดต่อที่:

โครงการวิจัยระบบชนบท คณะเกษตรศาสตร์

มหาวิทยาลัยขอนแก่น

จังหวัดขอนแก่น 40002

¹³ รายงานฉบับสมบูรณ์โปรดติดต่อที่:

โครงการวิจัยระบบชนบท คณะเกษตรศาสตร์

มหาวิทยาลัยขอนแก่น

จังหวัดขอนแก่น 40002

ดังที่กล่าวมาข้างต้นไปปฏิบัติในการศึกษาวิจัยภาคสนาม เมื่อนักวิจัยมีความจำเป็นต้องทำความเข้าใจเงื่อนไขและบริบทของสิ่งแวดล้อมทางธรรมชาติและทางสังคมวัฒนธรรมของระบบต่าง ๆ โดยเฉพาะจุดกำเนิดของระบบเกษตรกรรม ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของวิถีชีวิตคน ประวัติศาสตร์นิยมจะช่วยให้เราเข้าใจพัฒนาการ เงื่อนไขและบริบทของระบบที่เราศึกษาตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน ความเข้าใจเช่นนี้จะช่วยให้เราเข้าใจถึงอนาคตหลังจากที่การวิจัยของเราเสร็จสิ้นลงว่าภายใต้เงื่อนไขและบริบทหนึ่ง ๆ ระบบเกษตรกรรมที่เราส่งเสริมจะเป็นที่ยอมรับหรือไม่อย่างไร

จากตัวอย่างของระบบการเกษตรพื้นบ้านต่าง ๆ ที่เราได้ค้นพบและนำมาประยุกต์กับความรู้ทางวิทยาศาสตร์แล้วนำไปส่งเสริมเกษตรกรนั้น ถ้าพิจารณาตามเงื่อนไขและพัฒนาการของระบบจะช่วยให้เราพิจารณาได้ว่าระบบเหล่านั้นมีโอกาสที่จะกลายมาเป็นส่วนหนึ่งของวิถีชีวิตของเกษตรกรหลังจากสิ้นสุดโครงการจึงมีความเป็นไปได้สูง ทั้งนี้เพราะว่าเงื่อนไขและบริบทของสิ่งแวดล้อมทางธรรมชาติและทางสังคมวัฒนธรรมเอื้ออำนวยนั่นเอง

5. **บริบทนิยม** วิชามานุษยวิทยาสอนให้นักมานุษยวิทยาทำความเข้าใจวิถีชีวิตของคนตามหลักการที่ได้กล่าวมาข้างต้น การเน้นบริบทหรือ “บริบทนิยม” ในการศึกษาที่เป็นหลักการสำคัญอีกข้อหนึ่ง นักมานุษยวิทยามีความเชื่อว่า คนได้รับอิทธิพลมาจากสิ่งแวดล้อมร่วมกัน ทั้งสิ่งแวดล้อมทางธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมทางสังคม สิ่งแวดล้อมเหล่านี้ นักมานุษยวิทยาถือว่าเป็นเงื่อนไขต่าง ๆ ในวิถีชีวิตของคน เพราะฉะนั้นเรามีความจำเป็นต้องทำความเข้าใจเงื่อนไขดังกล่าวตามบริบทนั้น ๆ เมื่อนักวิจัยของโครงการวิจัยระบบการทำฟาร์ม มหาวิทยาลัยขอนแก่นนำเอาหลักการบริบทนิยมไปใช้ นักวิจัยต้องยอมรับว่าความรู้

หรือเทคโนโลยีต่าง ๆ ที่นักวิจัยได้เรียนรู้และพัฒนาจากห้องทดลอง หรือแปลงทดลองนั้นตั้งอยู่บนเงื่อนไขในบริบทเฉพาะของนักวิจัยเอง บริบทดังกล่าวจึงแตกต่างจากเงื่อนไขและบริบทตามความเป็นจริง ของเกษตรกรในแต่ละพื้นที่ ฉะนั้นนักวิจัยของโครงการฯ จำเป็นต้อง ออกไปศึกษา ทำการทดลองตามเงื่อนไขต่าง ๆ ในบริบทของเกษตรกร เช่น ตามไร่นาในหมู่บ้านของเกษตรกร จากนั้นจึงนำความรู้ที่ได้มา ประยุกต์กับเงื่อนไขและบริบทของนักวิจัยแล้วจึงนำไปส่งเสริมให้กับ เกษตรกรในพื้นที่อื่นที่มีเงื่อนไขและบริบทใกล้เคียงกันต่อไป

6. **พื้นที่บ้านนิยม** นักมานุษยวิทยาได้พยายามที่จะศึกษาวิถีชีวิต ของคนเพื่อให้ได้ทัศนะของคนพื้นบ้านจริง ๆ เพราะฉะนั้นหลักการ กระบวนการและระเบียบวิธีวิจัยทางมานุษยวิทยาจึงช่วยให้นัก มานุษยวิทยาสามารถจำลองทัศนะของ “คนใน” หรือคนพื้นบ้านออกมา โดยทั่วไป ทัศนะของคนพื้นบ้านกับทัศนะของนักวิจัยจะแตกต่างกัน เมื่อ นักมานุษยวิทยายึดหลักการพื้นที่บ้านนิยมตามที่มีอยู่จริงในวิถีชีวิต และระบบต่าง ๆ ของคนพื้นบ้านแล้ว นักมานุษยวิทยาก็สามารถจำลอง วิถีชีวิตของคนพื้นบ้านออกมาได้ใกล้เคียงกับความเป็นจริงให้ได้มากที่สุด ตัวอย่างการใช้หลักการพื้นที่บ้านนิยมของโครงการฯ ดูได้จากระบบการเกษตร พื้นที่บ้านต่าง ๆ ที่ได้กล่าวมาแล้ว

7. **เปรียบเทียบนิยม** วิชามานุษยวิทยายึดหลักเปรียบเทียบนิยม นักมานุษยวิทยาเชื่อว่าการเปรียบเทียบจะช่วยให้เราเข้าใจ และยอมรับ ความแตกต่างหลากหลายของคนและวิถีชีวิตของคน แต่การเปรียบเทียบ ไม่ได้สอนให้เราตัดสินหรือทำไปเพื่อหาความดีหรือไม่ดีของคนและ วิถีชีวิตของคน ซึ่งการกระทำที่ว่ามันนี้ก็เท่ากับว่าเราได้มองข้ามและ ละเลยในทุกหลักการของวิชามานุษยวิทยาที่ได้กล่าวมาข้างต้น การนำเอา เงื่อนไขและบริบททางประวัติศาสตร์มาเปรียบเทียบกับเงื่อนไขในบริบท

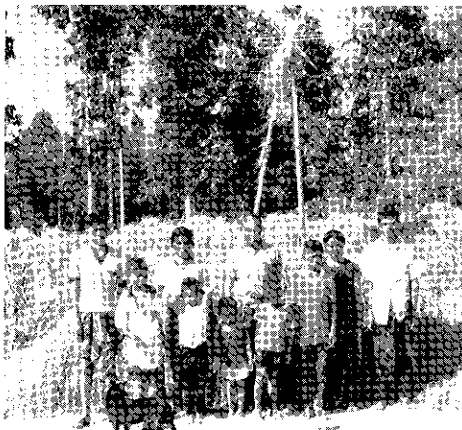
ปัจจุบันจะช่วยให้เราเข้าใจสภาพความเป็นจริงในปัจจุบัน และยังสามารถคาดการณ์ล่วงหน้าถึงสิ่งที่จะเกิดขึ้นในอนาคตได้อย่างมีเหตุผลอีกด้วย

8. **พลวัตนิยม** หลักการอีกข้อหนึ่งของวิชามานุษยวิทยาก็คือ “พลวัตนิยม” วิชามานุษยวิทยาสอนให้เราเข้าใจว่ากาลเวลาและสถานที่ เป็นเงื่อนไขทั้งในทางธรรมชาติและทางสังคมวัฒนธรรมที่มีการเคลื่อนไหว และเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา เพราะฉะนั้นในการศึกษาค้นคว้าของ นักมานุษยวิทยาจึงต้องระบุให้ชัดเจนว่า การศึกษาครั้งนั้นเป็นการศึกษา เฉพาะช่วงเวลาและสถานที่ใด หลักการสำคัญดังกล่าวจะช่วยให้ ผลการศึกษาของนักมานุษยวิทยาเป็นประโยชน์ต่อนักวิชาการทั่วไปได้ด้วย นอกจากนี้หลักการดังกล่าวยังช่วยให้นักวิจัยของโครงการ ฯ ได้เข้าใจถึง พฤติกรรมของเกษตรกรที่จะต้องเปลี่ยนแปลงไปตามเงื่อนไขและบริบท ที่ไม่เคยหยุดนิ่งและตายตัว หากแต่พลวัตและเคลื่อนไหวตัวเองอยู่ ตลอดเวลา

9. **วิเคราะห์และตีความหมายนิยม** วิชามานุษยวิทยายังได้สอนให้ นักมานุษยวิทยาต้องตีความหมายข้อมูลซึ่งได้จากการเรียบเรียง หรือเขียน พรรณนามาจากการจำลองความเป็นจริง ตามระเบียบวิธีการ กระบวนการ และหลักการต่าง ๆ ดังได้กล่าวมาแล้ว การวิเคราะห์และตีความหมาย ทางมานุษยวิทยาจะยึดหลักการ เหตุผล ข้อเท็จจริง ทักษะของคน พื้นบ้านและจากการศึกษาเปรียบเทียบหรืออ้างอิงจากผลงานทางวิชาการ ที่เกี่ยวข้องอย่างไรก็ตาม สิ่งสำคัญที่จะละเลยไม่ได้เลยในการวิเคราะห์ และตีความหมายทางมานุษยวิทยาก็คือ ทักษะของคนพื้นบ้านตามที่ ปรากฏอยู่ในเงื่อนไขและบริบทหนึ่ง ๆ ทั้งนี้เพราะผลการวิเคราะห์และ ตีความหมายที่ได้จะต้องสอดคล้อง และเป็นประโยชน์ต่อการทำงานเพื่อ พัฒนาการเกษตรของคนพื้นบ้านต่อไป

10. สหวิชาการนิยม นักมานุษยวิทยาต้องศึกษาวิถีชีวิตของคน ซึ่งมีความสลับซับซ้อนมาก แต่วิถีชีวิตของคนนี้นักมานุษยวิทยาศึกษา เช่น ชาวนาในเขตน้ำฝนของภาคอีสาน จะต้องตั้งอยู่บนเงื่อนไขและบริบทของสิ่งแวดล้อมทางธรรมชาติและทางสังคมวัฒนธรรม โดยทั่วไปวิถีชีวิตของเกษตรกรนั้นมีความเป็นสหวิชาการอยู่ในตัว หากพิจารณาให้ละเอียดรอบคอบแล้วจะเห็นได้ว่าเกษตรกรเป็นผู้ที่มีความรู้ด้านต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องกับระบบและวิถีชีวิตของตนเองเป็นอย่างดี ทั้งด้านกายภาพ ชีวภาพ และสังคมวัฒนธรรม สหวิชาการนิยมตามแนวทางของวิชามานุษยวิทยาจึงสอดคล้องและตรงกับแนวความคิด “การวิจัยระบบการทำฟาร์ม” เป็นอย่างดี

หลักการสำคัญของวิชามานุษยวิทยาที่นำเสนออย่างรวบรัดทั้งหมดนี้ ต้องขออนุญาตทำความเข้าใจว่าเป็นทัศนะส่วนตัวของผู้เขียนเอง ซึ่งรวบรวมมาจากประสบการณ์การทำงานร่วม 10 ปีกับโครงการวิจัยระบบการทำฟาร์ม มหาวิทยาลัยขอนแก่น ผู้เขียนเชื่อว่าหลักการดังกล่าวจะเป็นประโยชน์ต่อการทำงานพัฒนาเกษตรกรในเขตน้ำฝนของภาคอีสานต่อไปในอนาคต รวมทั้งยังจะเป็นประโยชน์ต่อวงวิชาการด้านสังคมศาสตร์ โดยเฉพาะวิชามานุษยวิทยา



ส่วนหนึ่งของสมาชิกครอบครัว
ขยายของชานาอีสาน
ยืนหน้ากองข้าว และข้าวตาแขก
ผูกติดกับตะแหวลปลายไม้ไผ่
ก่อนทำพิธีกรรม
สำหรับการนวดข้าว
ฤดูเก็บเกี่ยว บ้านหินลาด อ.เมือง
จ.ขอนแก่น

(ภาพโดย Dr.Keith Fahrney:
พ.ศ. 2533)

บทที่ 3

วัฒนธรรมและสังคมอีสาน: วิธีการศึกษาทางมานุษยวิทยา¹ Isan Culture and Society: An Anthropological Approach

สุริยา สมุทคุปดี
พัฒนา กิติอาษา

บทนำ

บทความนี้มุ่งที่จะนำเสนอ “กระบวนการและวิธีการศึกษาทางมานุษยวิทยา” บางส่วน ซึ่งนักมานุษยวิทยาหรือนักเรียนทางวัฒนธรรมใช้ เป็นเครื่องมือสำคัญในการศึกษาภาคสนาม เนื่องจาก “การศึกษาภาคสนามทางมานุษยวิทยา” เป็นระเบียบวิธีวิจัยและกระบวนการที่ซับซ้อนละเอียดอ่อนรวมทั้งใช้เวลาในการศึกษาและเครื่องมือช่วยต่าง ๆ เป็นจำนวนมาก พวกเราคงไม่สามารถนำเสนอได้ทั้งหมดภายใต้เงื่อนไข

¹ บทความนำเสนอประกอบการสัมมนา “โครงการพัฒนานักวิจัยวัฒนธรรมภาคตะวันออกเฉียงเหนือ” จัดโดยสำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ ร่วมกับวิทยาลัยครูสุรินทร์ ระหว่างวันที่ 28 เมษายน-1 พฤษภาคม 2536 ณ วิทยาลัยครูสุรินทร์ จังหวัดสุรินทร์ ในการเขียนบทความชุดนี้ พวกเราทั้งสองคนได้รับความช่วยเหลือความเอื้อเฟื้อเผื่อแผ่และกำลังใจจากเพื่อนร่วมงานหลายคนตลอดระยะเวลาที่พวกเราศึกษาพิธีกรรมของชาวอีสาน (2532-ปัจจุบัน) เช่น เบญจวรรณ นาราวัจจ์; นันทิยา พุทธรະ; เกษมศรี สิงห์คอก; รั้งสรรค์ เชื้อสาวะดี และอีกหลายคนไปอาจกล่าวถึงทั้งหมดในเวลาเดียวกัน พวกเราขอขอบคุณด้วยความจริงใจ

และข้อจำกัดของการฝึกอบรม “นักวิจัยทางวัฒนธรรม” ครั้งนี้ พวกเราในฐานะที่เป็น “นักเรียนทางวัฒนธรรมอีสาน” ที่ได้พยายามประยุกต์และปรับเปลี่ยนเอา “กระบวนการและวิธีการศึกษาทางมานุษยวิทยา” มาใช้ประโยชน์เพื่อทำความเข้าใจวัฒนธรรมและสังคมอีสานในมิติต่าง ๆ เช่น ผ้าและกระบวนการทอผ้าของผู้หญิงอีสาน ประเพณีการทำบุญทางศาสนา ศิลปการแสดง วิถีชีวิต ฯลฯ จึงเลือกนำเสนอเทคนิคและวิธีการศึกษาทางมานุษยวิทยาบางส่วน ซึ่งพวกเราได้เรียนรู้และทดลองใช้ในการทำงานของเรา (ห้องปฏิบัติการทางมานุษยวิทยาของอีสาน) ตลอดระยะเวลา 10 ปีที่ผ่านมา²

บทความนี้เริ่มต้นด้วยการทำความเข้าใจว่า “วัฒนธรรม” หรือเนื้อหาสำคัญที่เป็นหัวใจของวิชามานุษยวิทยานั้นหมายถึงอะไร ก่อนที่จะนำเสนอถึงวิธีการ กระบวนการ และเครื่องมือสำคัญที่ใช้ในการศึกษาวัฒนธรรมของนักมานุษยวิทยา ในที่นี้พวกเราเลือกที่จะนำเสนอ “ประสบการณ์” การศึกษาพิธีกรรมหรือบุญประเพณีทางศาสนาต่าง ๆ ที่พวกเราได้ศึกษาและเรียนรู้ตลอดระยะเวลาของการทำงานที่มหาวิทยาลัยขอนแก่น การนำเสนอประสบการณ์และการแลกเปลี่ยนทางวิชาการจากแง่มุมดังกล่าว อาจเป็นประโยชน์ต่อการฝึกอบรมและการเรียนรู้ของ “นักวิจัยทางวัฒนธรรม” ผู้ที่จะกลายมาเป็นกำลังสำคัญทางวิชาการในการศึกษาและค้นคว้าองค์ความรู้ทางวัฒนธรรมและสังคมของอีสานต่อไปในอนาคต

นักมานุษยวิทยาศึกษาอะไร

กล่าวไว้ห้วนๆแล้ว งานของนักมานุษยวิทยาคือการศึกษาเรียนรู้และทำความเข้าใจ “วัฒนธรรม” ของมนุษย์ที่อาศัยอยู่ในสภาพแวดล้อม

² ผลงานที่สำคัญของห้องปฏิบัติการทางมานุษยวิทยาของอีสาน โปรดดูภาคผนวก ก.

ทางธรรมชาติและสภาพแวดล้อมทางสังคมที่แตกต่างกัน หากพวกเราแบ่ง “สังคมมนุษย์” ออกเป็นสังคมของชนเผ่าดั้งเดิม สังคมเกษตรกรรม และสังคมอุตสาหกรรม ถึงแม้ว่า นักมานุษยวิทยาต่างก็ให้ความสนใจศึกษา “วัฒนธรรม” ของผู้คนในสังคมทุกประเภทที่กล่าวถึงนี้ แต่จุดเริ่มต้นและความสนใจของนักมานุษยวิทยาจำนวนมากมักจะให้ความสำคัญอย่างมากกับการศึกษาวัฒนธรรมของมนุษย์ที่อาศัยอยู่ในสังคมของชนเผ่าดั้งเดิมและสังคมเกษตรกรรม ในประวัติศาสตร์ของวิชามานุษยวิทยาอาจมีเหตุผลและเงื่อนไขที่ซับซ้อนที่ทำให้นักมานุษยวิทยากลุ่มใหญ่เข้าไปทำงาน ใช้ชีวิตและทำความเข้าใจผู้คนในเขตป่าลึก ลุ่มแม่น้ำอะเมซอน ลุ่มแม่น้ำคองโก หมู่เกาะในมหาสมุทรแปซิฟิก ชาวนาในละตินอเมริกา เอเชียใต้ และเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ หรือชาวประมงขนาดเล็กในหมู่เกาะฟิลิปปินส์ อินโดนีเซีย ฯลฯ แต่เหตุผลประการหนึ่งที่พวกเราควรกล่าวถึงในที่นี้ก็คือ “วัฒนธรรม” ของกลุ่มคนเหล่านี้มีรูปแบบ แบบแผน เงื่อนไข รวมทั้งขั้นตอนและกระบวนการในการเปลี่ยนแปลงที่ซับซ้อนน้อยกว่าวัฒนธรรมของผู้คนที่อาศัยอยู่ในสังคมอุตสาหกรรม เช่น สหรัฐอเมริกาและยุโรป นักมานุษยวิทยาเชื่อว่าแบบแผนทางวัฒนธรรมของกลุ่มคนที่ดำรงชีพด้วยการล่าสัตว์ หาของป่า และทำการเกษตรที่อาศัยเงื่อนไขของธรรมชาติเป็นหลักนั้น เป็นกุญแจดอกสำคัญที่จะช่วยเปิดประตูไปสู่การทำความเข้าใจพฤติกรรมและแบบแผนทางวัฒนธรรมของสังคมอุตสาหกรรมได้อีกทางหนึ่ง

ในฐานะที่เป็นส่วนหนึ่งของชุมชนวิชาการทางมานุษยวิทยา พวกเราทำงานเพื่อศึกษาวัฒนธรรมและสังคมของชาวนาอีसान โดยเฉพาะชาวนาในเขตน่าน้ำฝนซึ่งเป็นประชากรกลุ่มใหญ่ของอีसान พวกเราได้พยายามอธิบายความหมายของ “วัฒนธรรม” ในผลงานหลาย ๆ ชุดว่า “วัฒนธรรมคือ รหัสความคิดที่ซ่อนอยู่ในหัวของมนุษย์

“รหัสความคิด” มีความหมายรวมถึงกฎเกณฑ์ เงื่อนไข แบบแผนและความคิดต่าง ๆ ที่ทำหน้าที่ในการควบคุมและกำหนดพฤติกรรมทางสังคมของมนุษย์ ในความหมายนี้ อาจกล่าวอีกอย่างหนึ่งได้ว่า รหัสความคิดหรือวัฒนธรรมต่าง ๆ ของมนุษย์เป็นเครื่องมือในการกำหนดความสัมพันธ์ของคนในสังคมและความสัมพันธ์ของคนกับสิ่งแวดล้อม” (สุริยา สมุทคุปดี และพัฒนา กิติอาษา 2533; 2534)³ พวกเราเห็นว่าพฤติกรรมทางสังคม วัสดุอุปกรณ์ รวมทั้งความคิดเห็นที่พวกเราสามารถมองเห็น รับรู้และสัมผัสได้ไม่ว่าจะเป็นของมนุษย์กลุ่มใดก็ตามนั้น ไม่ใช่สิ่งที่ทางมานุษยวิทยาเรียกว่า “วัฒนธรรม” หากแต่เป็นผลผลิตของวัฒนธรรมเป็นส่วนที่เกิดจากการ ทำงานของระบบวัฒนธรรมที่ซ่อนตัวอยู่เบื้องหลังปรากฏการณ์หรือวัสดุอุปกรณ์เหล่านั้น ผลผลิตและปรากฏการณ์ทางวัฒนธรรมเหล่านี้เกิดจากการทำงานของ “รหัสความคิดของมนุษย์” ซึ่งเป็นผลมาจากการเรียนรู้ของมนุษย์ในฐานะที่เป็นสมาชิกของสังคม เป็นผลมาจากการปรับตัวให้เข้ากับสิ่งแวดล้อมทางธรรมชาติ และสิ่งแวดล้อมทางสังคมอื่น ๆ ที่รายรอบตัวของมนุษย์แต่ละคน และเป็นผลมาจากการสร้างสรรค์ คิดประดิษฐ์หรือยอมรับนวัตกรรม อันเป็นความสามารถที่เกิดจากมันสมองของมนุษย์

อย่างไรก็ตาม พวกเราควรกล่าวในที่นี้ด้วยว่า เมื่อนักมานุษยวิทยาลงมือทำงานเพื่อศึกษา “วัฒนธรรม” ของกลุ่มคนใด ๆ ก็ตาม นักมานุษยวิทยาต้องเริ่มต้นจากการศึกษาวัฒนธรรม โดยการบันทึกสังเกต สัมภาษณ์หรือเข้าไปคลุกคลีกับกลุ่มคนในสังคมที่นักมานุษยวิทยา

³ พวกเราเรียนรู้และพัฒนาโนทัศน์ “วัฒนธรรม” ดังกล่าวจากผลงานของนักวิชาการหลาย ๆ ท่านดังต่อไปนี้ Keesing and Keesing (1971); Du Bois (1949) Keyes (1977); นิธิ เอียวศรีวงศ์ (2532) เป็นต้น ความจริงแล้วการอธิบายความหมายของ “วัฒนธรรม” ในบริบทของวิชามานุษยวิทยาที่พวกเรากำลังทำงานอยู่นี้ พวกเราได้ศึกษาและเรียนรู้จากผลงานของนักวิชาการอีกหลายท่าน หากเราไม่อาจกล่าวถึงได้ทั้งหมดพร้อมกัน พวกเราขอขอบพระคุณเจ้าของผลงานทางวิชาการทุกชิ้นที่พวกเราได้อาศัยเป็นแหล่งค้นคว้ามา ณ ที่นี้ด้วย ส่วนความผิดพลาดไม่ว่าจะเป็นประมาทหลังแปลหรือโดยไม่เจตนา จึงเป็นความรับผิดชอบของพวกเราทั้งหมด

แต่ละคนให้ความสนใจ แม้ว่านักมานุษยวิทยาจะเข้าใจว่า “วัฒนธรรมคือรหัสความคิดที่ซ่อนอยู่ในหัวของมนุษย์” แต่การเข้าใจรหัสความคิด หรือกฎเกณฑ์ที่เป็นนามธรรมจะต้องเริ่มต้นจากโลกของความเป็นจริงเสมอ นั่นคือ นักมานุษยวิทยาหรือนักเรียนทางวัฒนธรรมจะต้องเริ่มต้นศึกษาจากวิถีชีวิต การทำมาหากิน การค้าขาย การทำนา หรือการทำบุญหรือพิธีกรรมต่าง ๆ ที่ชาวบ้านประพฤติ ปฏิบัติ กระทำ ให้ความหมาย รวมทั้งความรู้สึกนึกคิด ความคิดเห็นที่เขามีต่อกิจกรรมทางสังคมเฉพาะของเขา

ในความหมายเดียวกันนี้เอง นักมานุษยวิทยา Edgerton and Langness (1964: 1) ได้อธิบายว่า

ภารกิจหรืองานของนักมานุษยวิทยา คือ การศึกษา “วัฒนธรรม” ในความหมายของวิถีชีวิตของกลุ่มคนเฉพาะกลุ่มหนึ่ง ทุกหนทุกแห่งที่มนุษย์อาศัยอยู่ในโลกนี้ มนุษย์จะมีแนวทางหรือแบบแผนสำหรับพฤติกรรมต่าง ๆ เสมอ ไม่ว่าจะเป็นการกิน การล่าสัตว์ การแสดงความรัก ความพอใจ การเลี้ยงดูเด็ก การจัดการเกี่ยวกับคนที่เสียชีวิต และอื่น ๆ วัฒนธรรมจะได้รับการแสดงออกด้วยแบบแผนทางพฤติกรรม ซึ่งแบบแผนดังกล่าวสะท้อนให้เห็นถึงรหัสหรือกฎที่เป็นแนวทางในการประพฤติปฏิบัติของมนุษย์... ในสังคมมนุษย์ทุกแห่ง แบบแผนทางพฤติกรรมและรหัสที่ซ่อนอยู่เบื้องหลังพฤติกรรมจะเป็นที่มาของการให้ความหมาย ความสม่ำเสมอ และเป้าหมายของพฤติกรรมของมนุษย์ มนุษย์สร้างวัฒนธรรมและเขาได้ส่งผ่านวัฒนธรรมไปยังลูกหลาน ในทำนองเดียวกัน วัฒนธรรมก็ได้หล่อหลอมมนุษย์ มนุษย์คนหนึ่งจึงประพฤติปฏิบัติ คิดและรู้สึกอยู่ในโลกทางวัฒนธรรมเฉพาะของเขาเอง ในแง่นี้มนุษย์แต่ละกลุ่มจึงอาศัยอยู่ในโลกทางวัฒนธรรมที่แตกต่างกัน...

ดังนั้น ข้อเสนอเบื้องต้นแรกสุดที่พวกเราควรจะให้มีความสำคัญอย่างมากได้แก่ ข้อเสนอที่ว่าภารกิจของนักมานุษยวิทยาคือการศึกษาวัฒนธรรม โดยเน้นหนัก “วัฒนธรรม” ในความหมายที่ว่านักมานุษยวิทยาจะต้องเริ่มต้นศึกษาวัฒนธรรมจากโลกของความเป็นจริงศึกษาจากวิถีชีวิต จากพฤติกรรมและความรู้สึกนึกคิดของผู้คนในสังคมเฉพาะหนึ่ง ๆ เพื่อที่จะทำความเข้าใจวัฒนธรรมในฐานะที่เป็นรหัสสัญลักษณ์ และแบบแผนที่ซ่อนอยู่เบื้องหลังพฤติกรรมหรือวิถีชีวิตของคนอันเป็นความหมายและเป็นเนื้อหาที่แท้จริงของการศึกษาทางมานุษยวิทยา

เทคนิคและวิธีการศึกษา “พิธีกรรม”

ของห้องปฏิบัติการทางมานุษยวิทยาของอิสาน

ดังที่ได้กล่าวมาแล้วว่า บทความนี้ไม่สามารถกล่าวถึงวิธีการศึกษา “วัฒนธรรม” ของนักมานุษยวิทยาได้ทั้งหมด ดังนั้นพวกเราเลือกที่จะนำเสนอเทคนิคและวิธีการศึกษาบางอย่างที่พวกเราใช้ในการศึกษาพิธีกรรมหรือประเพณีการทำบุญต่าง ๆ ของชาวนาอีสาน เช่น บุญบั้งไฟ บุญเวส บุญข้าวประดับดิน บุญข้าวสาก บุญแจกข้าว บุญยอด้ว บุญเลี้ยงบ้านหรือเบิกบ้าน เป็นต้น นอกจากนี้ การศึกษาเฉพาะ “ประเพณีการทำบุญ” หรือพิธีกรรมทางศาสนาที่เกิดขึ้นภายใต้บริบททางสังคมวัฒนธรรมและสภาพแวดล้อมทางธรรมชาติของหมู่บ้านชาวนาภาคอีสานนั้น อาจกล่าวได้ว่าเป็นการศึกษาประเด็นหรือปรากฏการณ์ทางสังคมของชาวบ้านอีสานเพียงบางส่วนเท่านั้น การทำความเข้าใจ “วัฒนธรรม” ของชาวนาอีสานยังคงต้องการการศึกษามิติอื่น ๆ ที่ครอบคลุมและให้ภาพรวมเพิ่มขึ้นอีก

ในราวกลางปี พ.ศ. 2534 พวกเราได้ศึกษาประเพณีการทำบุญข้าวประดับดินและบุญข้าวสาก ซึ่งเป็นประเพณีการทำบุญเดือน 9 และเดือนสิบ 10 ของชาวนาในเขตน้ำฝนจังหวัดขอนแก่นและจังหวัดกาฬสินธุ์

(รวมทั้งจังหวัดอื่น ๆ ในภาคอีสาน) พวกเราได้เขียนสรุปเกี่ยวกับหลักการในการศึกษาและการทำงานของพวกเราไว้ 5 ประการคือ

- (1) ใช้กรอบแนวคิดทางทฤษฎีและวิธีการทางมานุษยวิทยา
- (2) ทำงานเป็นทีม ประกอบด้วยนักวิจัย 3-4 คน ทำงานร่วมกัน
- (3) นักวิจัยทุกคนต้องลงทำงานในพื้นที่ด้วยตนเอง โดยใช้ระเบียบวิธีการศึกษาเชิงคุณภาพทางมานุษยวิทยา
- (4) ใช้ประโยชน์จากข้อมูลทั้งที่ได้จากหมู่บ้านและข้อมูลจากเอกสารที่รวบรวมไว้
- (5) นำเสนอผลการศึกษาที่ได้ทั้งในรูปแบบของการจัดนิทรรศการและการประชุมสัมมนา เพื่ออภิปราย แลกเปลี่ยนความคิดเห็น และเผยแพร่ผลการศึกษากับนักวิชาการ นักพัฒนาและผู้สนใจทั่วไป (สุริยา สมุทกุลปดี และคณะ 2534: ข-ค)

หลักการทั้ง 5 ข้อนี้ได้กลายมาเป็นหัวใจสำคัญตลอดเวลาที่พวกเราทำงาน เพื่อค้นหาและตีความหมายของพิธีกรรม หรือประเพณีการทำบุญแต่ละอย่างของชาวนาอีสานที่มีต่อสภาพทางเศรษฐกิจ สังคม การเมือง และนิเวศวิทยาของพวกเรา

โดยทั่วไป พวกเราจะแบ่งขั้นตอนของการศึกษาพิธีกรรมออกเป็น 3 ช่วงคือ ก่อนการศึกษา ระหว่างการศึกษา และภายหลังจากการศึกษาเสร็จสิ้นลง

ก่อนการศึกษาพิธีกรรม: เตรียมตัวให้พร้อม อาจกล่าวได้ว่า ช่วงก่อนการศึกษาพิธีกรรมคือช่วงของการเตรียมตัว การเตรียมตัวในความหมายนี้ พวกเราแบ่งออกเป็น 2 ส่วนคือ การเตรียมตัวทางวิชาการ และการเตรียมตัวด้านอื่น ๆ ในทางวิชาการ พวกเรามักเริ่มต้นจากการสอบถามชาวบ้านหรือผู้รู้ว่าประเพณีการทำบุญต่าง ๆ ที่พวกเราสนใจ เช่น บุญบังไฟ บุญผะเหวด บุญข้าวประดับดิน ฯลฯ จะจัดขึ้นที่ไหน เมื่อไหร่

จากนั้นพวกเรา ก็เริ่มเตรียมค้นคว้าเอกสารข้อมูลที่เกี่ยวข้อง เช่น รายงานวิจัย บทความ รวมทั้งรายงานข้อมูลพื้นฐานหมู่บ้าน (กชช.2ค.) ซึ่งเป็นข้อมูลพื้นฐานของหมู่บ้านแต่ละแห่ง จากนั้นนักวิจัยจำนวน 3-4 คนที่ทำงานร่วมกันก็กำหนดกรอบประเด็นคำถามร่วมกัน เพื่อที่จะใช้เป็นกรอบและเครื่องมือในการเก็บข้อมูลในการศึกษาต่อไป

ส่วนการเตรียมตัวด้านอื่น ๆ เช่น ยานพาหนะ อาหาร ยารักษาโรค ความพร้อมทางร่างกายและจิตใจ รวมทั้งวัสดุอุปกรณ์ที่จำเป็น ได้แก่ กล้องถ่ายภาพ สมุดบันทึก ปากกา ดินสอ ฯลฯ จะมีส่วนช่วยอย่างมากในการศึกษาพิธีกรรม

ระหว่างการศึกษา: ใช้เครื่องมือช่วย พวกเราคงจะไม่กล่าวในรายละเอียดเกี่ยวกับวิธีการและเทคนิคต่าง ๆ ที่ใช้ในการศึกษา ไม่ว่าจะเป็นการสังเกตแบบมีส่วนร่วม การสัมภาษณ์ และการจดบันทึกซึ่งเป็นการหลักที่ใช้ในการศึกษาพิธีกรรม แต่สิ่งที่พวกเราจะเน้นหนักในที่นี้ก็คือ

ประการแรก ในระหว่างการศึกษาพิธีกรรมเป็นช่วงเวลาที่มีความสำคัญมาก ผู้ศึกษาควรให้ความสนใจมากเป็นพิเศษ เพราะพิธีกรรมจะเกิดขึ้นในช่วงเวลาที่แน่นอนของปี ส่วนมากมักเกิดขึ้นเพียงปีละหนึ่งครั้ง และเหตุการณ์ ปรากฏการณ์ รวมทั้งพฤติกรรมต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นก็ไม่มีใครกำหนดหรือควบคุมได้เลย จนอาจกล่าวได้ว่าในบริบทของพิธีกรรมเป็นช่วงเวลาและเป็นพฤติกรรมที่พิเศษ แตกต่างอย่างเห็นได้ชัดกับพฤติกรรมที่เกิดขึ้นในชีวิตประจำวัน เช่น พฤติกรรมการเล่น “บักแบ่น” พุดจาและล้อเล่นกับถ้อยคำเกี่ยวกับเพศ การหยอกล้อโดยไม่ถือสา ระหว่างชาย-หญิง ฯลฯ โดยที่ชาวบ้านไม่ถือว่าเป็นเรื่องผิดปกติเสียหายก็เกิดขึ้นเฉพาะในบุญบังไฟเท่านั้น เป็นต้น ดังนั้นนักเรียนทางวัฒนธรรมจะต้องให้ความสนใจเป็นพิเศษ

ประการที่สอง จากประสบการณ์การศึกษาพิธีกรรมของพวกเขา พวกเรานำเสนอว่าผู้ศึกษาจะต้องเข้าร่วมสังเกตการณ์พิธีกรรมอย่างใกล้ชิด ผู้ศึกษาจะต้องพยายามบันทึก จดจำขั้นตอน วิธีการ กระบวนการ วัสดุ อุปกรณ์ พฤติกรรม และความหมายที่เกิดขึ้นระหว่างการประกอบพิธีกรรมให้ได้มากที่สุด สิ่งที่จะต้องสังเกต สัมภาษณ์ผู้เข้าร่วมพิธี และจดบันทึกน่าจะ ได้แก่ (1) พฤติกรรมและการกระทำต่าง ๆ ของผู้เข้าร่วมพิธี (2) ขั้นตอน (3) ผู้เข้าร่วมพิธีกรรม เช่น เพศ ความสัมพันธ์ทางสังคม อายุ ฯลฯ (4) ความซ้ำของขั้นตอนต่าง ๆ ในระหว่างการประกอบพิธี (5) วัสดุอุปกรณ์ที่ใช้ (6) สถานที่และช่วงเวลาของพิธี (7) ความหมายของขั้นตอนและวัสดุต่าง ๆ และ (8) สัญลักษณ์และความหมายต่าง ๆ

สิ่งต่าง ๆ เหล่านี้ นักเรียนทางมานุษยวิทยาจะต้องให้ความสนใจเป็นพิเศษ โดยใช้เทคนิคสำคัญในการเก็บข้อมูล คือ สังเกตแบบมีส่วนร่วม สัมภาษณ์ และจดบันทึก

ประการที่สาม ในระหว่างการศึกษาจะต้องพยายามคิดวิเคราะห์และโยงความสัมพันธ์ระหว่างข้อมูลที่ได้กับกรอบทางทฤษฎีและข้อมูลมือสองที่ได้เตรียมไว้แล้ว ข้อมูลมือสองดังกล่าวอาจได้มาจากการศึกษาที่เกี่ยวข้อง จากการสัมภาษณ์ผู้รู้ หรือจากการศึกษาแนวคิดทฤษฎีทางมานุษยวิทยา การคิดวิเคราะห์ตลอดขั้นตอนการศึกษาจะช่วยตอบคำถามการศึกษาและช่วยอธิบายความหมายของพิธีกรรมต่าง ๆ ที่มีต่อสภาพทางสังคมวัฒนธรรมและสิ่งแวดล้อมของหมู่บ้านชาวนาอีสานได้อย่างมีประสิทธิภาพมากขึ้น เช่น ในการศึกษาประเพณีการทำบุญผะเหวดหรือเทศน์มหาชาติของชาวอีสานจากการทบทวนเอกสารที่เกี่ยวข้อง พวกเราพบว่า การเทศน์มหาชาติเป็นการทำบุญในพุทธศาสนาที่สำคัญที่สุดของชาวพุทธ เป็นการทำบุญที่เกี่ยวกับความเชื่อพระศรีอารีย แต่เมื่อ

พวกเรา ศึกษาพิธีกรรมดังกล่าวในภาคสนามแล้ว กลับค้นพบว่า พิธีกรรมดังกล่าวมีความหมายลึกซึ้งมากกว่านั้น เพราะชาวอิสานตีความหมายว่าบุญเวสเป็นพิธีขอน้ำฝนและความอุดมสมบูรณ์ของข้าวปลาอาหาร เนื่องจากว่าชาวอิสานส่วนใหญ่ทำนาโดยอาศัยน้ำฝน และเงื่อนไขธรรมชาตินั่นเอง

พฤติกรรมที่ได้จากการทำบุญเวสยังสามารถตีความได้ต่อไปอีกว่า ศาสนาพุทธสำหรับชาวอิสานนั้นเป็นลักษณะของวัฒนธรรมราษฎร์ ไม่ใช่วัฒนธรรมหลวง หรือวัฒนธรรมราชสำนักวัฒนธรรมราษฎร์ให้ความสำคัญอย่างมากกับความเป็นอยู่ ปากท้อง สุขภาพร่างกาย ความอยู่ดีกินดีของชาวบ้าน รวมทั้งการผสมผสานระหว่างวัฒนธรรมหลวงที่มาจากรัฐส่วนกลางให้เข้ากับความเชื่อท้องถิ่นดั้งเดิม เช่น ความเชื่อเรื่องผี การทำนาข้าวในเขตน้ำฝน เป็นต้น โปรดดูรายละเอียดในสุริยา สมุทคุปดี พัฒนา กิติอาษา และนันทิยา พุทธะ (2533)

หลังจากเสร็จสิ้นการศึกษา: ทบทวนและฝึกฝน ภายหลังจาก การศึกษาบุญข้าวประดับดินและบุญข้าวสาก ซึ่งเป็นการศึกษาภาคสนาม เมื่อ พ.ศ. 2534 พวกเราเขียนไว้ว่า

- (1) เมื่อเสร็จสิ้นการศึกษาภาคสนามทุกครั้ง ผู้ศึกษาทุกคน จะต้องเขียนรายงานที่ได้ทันที โดยพยายามเขียนบรรยาย เรียงลำดับเหตุการณ์ ขั้นตอนต่าง ๆ รวมทั้งข้อสังเกต หรือ ประเด็นคำถามที่น่าสนใจ (2) ข้อมูลที่ได้จากการศึกษา เอกสารจะต้องนำมาตรวจสอบ เปรียบเทียบกับข้อมูลที่ได้ จากสนาม เพื่อจะช่วยให้ผู้ศึกษาได้มองหาหนทางที่จะ อธิบายและวิเคราะห์ข้อมูลที่ได้นั้น (3) ต้องพูดคุยปรึกษากันภายในทีมที่ศึกษา เพื่อหาหนทางในการวิเคราะห์ ซึ่ง การทำงานร่วมกันดังกล่าว ควรจะพยายามค้นหาความสัมพันธ์

มิติต่าง ๆ ของข้อมูลที่เราได้อยู่ พยายามสร้างแนวทางในการวิเคราะห์ (conceptualization) ออกมา อาจจะเป็นโครงเรื่องหรือเค้าโครงกว้าง ๆ ก่อน (4) เราต้องคิดอยู่เสมอว่าการวางโครงเรื่องคือรูปธรรมที่เห็นและทำได้จริงที่สุดในกระบวนการคิดวิเคราะห์ เป็นเพียงจุดเริ่มต้นแรกที่สุดที่เกิดขึ้นในหัวของคนทำงาน เพื่อช่วยให้การจัดระเบียบและการอธิบายข้อมูลที่เราได้อยู่ เมื่อเราทำงานเราต้องคิดตามไปด้วย เราเห็นและมีปฏิสัมพันธ์กับข้อมูล นั่นคือความคิดของเราเริ่มทำงานตั้งแต่บัดนั้นวินาทีนั้น เราต้องระลึกเสมอว่าเค้าโครงเรื่องเป็นเพียงกรอบความคิด ไม่ใช่ความคิดหรือเนื้อหาโดยตัวเอง จึงอาจจะถูกรื้อ ถูกปรับเปลี่ยน ตลอดเวลาที่ความคิด ข้อมูล ข้อเท็จจริงในแต่ละประเด็นที่เราอ่านที่เราเขียน ได้ฟุ้งออกมา ใจเราต้องยอมรับ และมองให้ออกในความเป็นจริงข้อนี้ เราไม่มีทางที่จะตั้งคำถามต่อความเป็นจริง (สุริยา สมุทคุปต์ และคณะ 2534)

ประสบการณ์ของนักมานุษยวิทยาท่านหนึ่ง ในการศึกษาวัฒนธรรมอีสาน

เมื่อต้นปี พ.ศ. 2505 Charles F. Keyes นักมานุษยวิทยาชาวอเมริกันผู้เชี่ยวชาญทางด้าน “ไทยศึกษา” ได้เริ่มต้นการศึกษาภาคสนามทาง มานุษยวิทยาของท่านที่บ้านหนองตื้น อำเภอเมือง จังหวัดมหาสารคาม ท่านได้นำเสนอประสบการณ์จากการทำงานภาคสนามดังกล่าวไว้ในบทความชื่อ “The Observer Observed: Changing Identities of Ethnographers in a Northeastern Thai Village” (1983:169-94) ท่านเขียนเล่าว่า เมื่อเดือนพฤศจิกายน

พ.ศ. 2505 หลังจากที่ใช้เวลา 3 เดือนครึ่งในกรุงเทพฯ เพื่อติดต่อกับทางราชการ ศึกษาภาษาไทยเพิ่มเติมจากที่เคยเรียนมาจากสหรัฐอเมริกา และศึกษาข้อมูลมือสองของทางราชการที่เกี่ยวข้องกับภาคอีสาน โดยเฉพาะจังหวัดมหาสารคาม ท่านจึงมีโอกาสย้ายมาเช่าบ้านหลังหนึ่งในตัวเมืองมหาสารคาม ซึ่งเวลานั้นเป็นเพียงจังหวัดเล็ก ๆ ในภาคอีสานด้วยความช่วยเหลือของข้าราชการในท้องถิ่นท่านหนึ่ง ในระยะเวลาหนึ่งเดือนแรกที่มาอยู่ที่มหาสารคาม ท่านยังไม่มีโอกาสได้เข้าไปทำความรู้จักชาวบ้านและหมู่บ้านเลย จนกระทั่งถึงวันที่ 28 ธันวาคม พ.ศ. 2505 จึงมีโอกาสนั่งซ้อนท้ายรถมอเตอร์ไซค์กับข้าราชการท่านนั้นเข้าไปหมู่บ้านเป็นครั้งแรก หมู่บ้านหนองตื้นตามที่ท่านได้บันทึกไว้มีจำนวนประชากรประมาณ 700 คนจาก 119 ครัวเรือน

ภายหลังจากที่ได้ทำความรู้จักกับหมู่บ้านแล้ว ท่านและภรรยาของท่านก็ได้เริ่มต้นทำงานในหมู่บ้านโดยเดินทางเข้าออกระหว่างที่พักในตัวเมืองมหาสารคามกับหมู่บ้าน งานของท่านเริ่มต้นจากการแนะนำตัวทำความรู้จักกับชาวบ้านและเริ่มต้นการสำรวจครัวเรือนตามระเบียบวิธีวิจัยทั่วไป ในขณะที่เดียวกันท่านยังเขียนเล่าอีกด้วยว่า ท่านจำเป็นต้องมองหาผู้ให้ข้อมูลหลัก หรือผู้ที่สามารถทำหน้าที่เป็นสื่อกลางระหว่างตัวท่านและภรรยา ซึ่งเป็นนักวิจัยชาวต่างชาติกับชาวบ้านได้ คุณสมบัติสำคัญประการหนึ่งของผู้ที่จะมาทำหน้าที่ดังกล่าวก็คือสามารถใช้ภาษาไทยกลางได้ดี เนื่องจากหมู่บ้านในภาคอีสานเมื่อ 30 ปีที่แล้ว ชาวบ้านอีสานแทบจะไม่ได้ใช้ภาษาไทยกลางในชีวิตประจำวันเลย และยังคงติดต่อกับโลกภายนอกน้อย การศึกษาในโรงเรียน สื่อสารมวลชน และปัจจัยทางโครงสร้างพื้นฐานต่าง ๆ เช่น ถนน วิทยุ ไฟฟ้า ฯลฯ ก็มีอยู่อย่างจำกัด และตัวท่านเองก็เรียนรู้การสื่อสารเป็นภาษาไทยกลาง ทำให้มีปัญหาในการสื่อสารกับชาวบ้านที่พูดภาษาอีสานพอสมควร ในที่สุดท่านก็พบกับครูใหญ่และ

ภรรยา ทั้งคู่เป็นครูสอนโรงเรียนประจำหมู่บ้านหนองตื้นเอง แต่โชคไม่ดีที่ครูทั้งสองคนไม่ได้อาศัยอยู่ในหมู่บ้าน

อย่างไรก็ตาม ท่านก็ได้รู้จักกับชายหนุ่มคนหนึ่ง ซึ่งเป็นเจ้าของร้านค้าและโรงสีประจำหมู่บ้าน ชายหนุ่มผู้นี้สามารถใช้ภาษาไทยกลางได้ดี เพราะเคยทำงานเป็นลูกจ้างคนจีนในกรุงเทพฯ มาก่อนประมาณ 6 ปี นอกจากนี้แล้ว ร้านค้าและโรงสีข้าวของเขายังเป็นสถานที่ที่เหมาะสมอย่างมากสำหรับนักเรียนทางวัฒนธรรม เพราะเป็นศูนย์กลางที่ผู้คนในหมู่บ้านต้องมาติดต่อเป็นประจำ ดังนั้นท่านจึงตัดสินใจเลือกเอาชายหนุ่มคนนี้และครอบครัวของเขาเป็นผู้ให้ข้อมูลหลักและเป็น “สื่อกลาง” ที่จะแนะนำและเชื่อมโยงนักวิจัยที่มาจากภายนอกเช่นตัวท่านและภรรยาให้รู้จักกับหมู่บ้านและชาวบ้านหนองตื้นต่อไป

ความจริงแล้ว ท่านได้ตระหนักมาตั้งแต่ต้นแล้วว่า ปัญหาสำคัญของการศึกษาภาคสนามจะอยู่ที่ “ทำอะไรชาวบ้านถึงจะยอมรับ” โดยเฉพาะการยอมรับในความหมายที่ท่านต้องการจะเข้าไปให้ถึงก็คือการยอมรับในฐานะที่เป็นสมาชิกคนหนึ่งของชุมชนท่านไม่ต้องการที่จะเป็น “ฝรั่ง” แปลกหน้าที่เข้า ๆ ออก ๆ หมู่บ้านเป็นประจำ แล้วมาถามคำถามจำนวนมากเป็นภาษาไทยกลางที่ชาวบ้านเข้าใจได้เพียงบางส่วน แล้วก็ออกจากหมู่บ้านไป ดังนั้น เพื่อที่จะเข้าถึงชาวบ้านและหมู่บ้าน อันเป็นก้าวสำคัญของการศึกษา “วัฒนธรรม” ของนักมานุษยวิทยา ท่านและภรรยาจึงตัดสินใจย้ายบ้านเข้าไปอาศัยอยู่ในหมู่บ้าน โดยเช่าบ้านครึ่งหนึ่งของบ้าน “ผู้ให้ข้อมูลหลัก” ท่านนั้น แล้วร่วมทำกิจกรรมและใช้ชีวิตอยู่ในหมู่บ้านหนองตื้นพร้อม ๆ กับทำการศึกษาภาคสนามในประเด็นที่ตนเองสนใจในเดือนเมษายน 2506 หรืออีก 6 เดือนต่อมา กิจกรรมต่าง ๆ ที่ท่านและภรรยามีส่วนร่วมกับชาวบ้านก็คือ ร่วมทำบุญตามประเพณีต่าง ๆ การทำนา การออกหาอาหาร ฯลฯ

นอกจากนี้ควรกล่าวด้วยว่า ท่านและภรรยาได้อาศัยช่องทางหรือแบบแผนทางวัฒนธรรมของชาวบ้านเองเพื่อทำให้ชาวบ้านยอมรับ ซึ่งเป็นคนภายนอกชุมชนให้กลายเป็นส่วนหนึ่งของหมู่บ้าน ช่องทางดังกล่าวมีดังนี้ ประการแรกการย้ายบ้านจากในเมืองเข้ามาอยู่ในบ้านพักในหมู่บ้าน ซึ่งเช่าจากผู้ชายที่เป็นผู้ให้ข้อมูลสำคัญนั้น ท่านได้ไปขออนุญาตจากผู้ใหญ่บ้านและปรึกษากับหมอพราหมณ์ประจำหมู่บ้านเพื่อกำหนดฤกษ์ยามที่เป็นมงคล ก่อนที่จะขนย้ายเครื่องใช้ต่าง ๆ และเข้ามาอาศัยในหมู่บ้าน รวมทั้งทำบุญขึ้นบ้านใหม่ตามประเพณีของชาวบ้าน หมอพราหมณ์ประจำหมู่บ้านก็แนะนำให้ถือเอาฤกษ์วันศุกร์ ขึ้น 12 ค่ำเดือน 5 ประการที่สอง ในการเข้าพักอาศัยบ้านซึ่งแบ่งเช่าจากชาวบ้านคนที่ท่านตัดสินใจและพิจารณาว่าสามารถทำหน้าที่เป็นสื่อกลางระหว่างท่านและภรรยากับชาวบ้านได้นั้น ท่านได้อาศัยช่องทางของพิธีกรรมและมโนทัศน์ทางวัฒนธรรมของชาวบ้าน ที่กำหนดให้คนที่ได้ขายคาเดียวกันและหมู่บ้านเดียวกันเป็นญาติพี่น้องกัน ในกรณีนี้ท่านเรียกว่าการใช้ “เครือญาติสมมติ” ของนักมานุษยวิทยามาเป็นเครื่องมือที่เชื่อมโยงความสัมพันธ์ทางสังคมของคนเข้าด้วยกัน ท่านจึงเรียกชายเจ้าของบ้านว่า “พี่” เรียกแม่ของภรรยาของเจ้าของบ้านซึ่งเป็นหม้ายและเป็นหัวหน้าครอบครัวด้วยว่า “แม่”

จากประสบการณ์ของท่าน ได้ชี้ให้เห็นว่าแบบแผนหรือช่องทางที่มีอยู่ในวัฒนธรรมของชาวบ้านนั้นมีคุณค่าต่อการศึกษาภาคสนามของนักมานุษยวิทยาอย่างมาก เพราะความสัมพันธ์และความผูกพันทางสังคมที่เกิดขึ้น ไม่เพียงแต่จะเอื้อประโยชน์ต่อนักมานุษยวิทยาในขณะที่ใช้ชีวิตอยู่ในหมู่บ้านเท่านั้น หากยังเป็นหลักประกันสำหรับการติดต่อ และการศึกษาอื่น ๆ ภายหลังจากการศึกษาภาคสนามได้สิ้นสุดลง อันเป็นความสัมพันธ์ทางสังคมระหว่างมนุษย์กับมนุษย์ที่แท้จริง ไม่ใช่จำกัดเพียงความสัมพันธ์ระหว่างนักวิจัยกับผู้ให้ข้อมูลเท่านั้น

บทส่งท้าย

พวกเรา มีวัตถุประสงค์บางประการในการนำเสนอประสบการณ์ การศึกษาภาคสนามบางส่วนของนักมานุษยวิทยา Charles F. Keyes ต่อ ท้ายจากการนำเสนอเทคนิคการศึกษาพิธีกรรมของพวกเรา

ประการแรก พวกเราต้องการนำเสนอประสบการณ์การศึกษา “วัฒนธรรม” ที่เต็มรูปแบบ เนื่องจากว่าการศึกษาพิธีกรรมเป็นเพียง ส่วนหนึ่งของการศึกษา “วัฒนธรรม” เท่านั้น ดังนั้น วิธีการ เทคนิค ขั้นตอน รวมทั้งระยะเวลาและความยากลำบากก็ต้องแตกต่างกันไปด้วย

ประการที่สอง พวกเราต้องการนำเสนอว่านักมานุษยวิทยาที่มาจาก ต่างวัฒนธรรมสังคมน่าเป็นต้องทำงานหนักและยากลำบากมากขึ้น เนื่องจากความแตกต่างทางวัฒนธรรม ดังนั้น สิ่งที่พวกเราสามารถเรียนรู้ ได้จากประสบการณ์ดังกล่าว ก็คือพวกเราได้เปรียบและความคุ้นเคยกับ หมู่บ้าน เช่น รู้จักและเข้าใจภาษา พื้นฐานอาชีพ การทำมาหากิน ฯลฯ ซึ่งเป็นประโยชน์กับการศึกษาภาคสนามได้

ประการที่สาม ประสบการณ์ของนักมานุษยวิทยาท่านนี้ได้แสดงให้เห็น พวกเราเห็นถึงกระบวนการยอมรับ “คนภายนอก” ในกรณีนี้ ได้แก่ นักวิจัยชาวต่างชาติ ให้กลายเป็น “คนภายใน” หรือให้กลายเป็น สมาชิกส่วนหนึ่งของชุมชนโดยอาศัยแบบแผนทางวัฒนธรรมต่าง ๆ ที่มี อยู่แล้วในวัฒนธรรมเดิม เช่น การสู่ขวัญ การทำบุญประจำปี การทำบุญ ขึ้นบ้านใหม่ ฯลฯ นอกจากนี้ก็คิดประการสำคัญที่พวกเราเรียนรู้่อีกอย่าง หนึ่งก็คือ ความคิดในการแบ่งแยกระหว่างคนภายในกับคนภายนอก วัฒนธรรม มีผลอย่างมากต่อการศึกษาทางมานุษยวิทยา การทำงานภาค สนามให้มีประสิทธิภาพนั้นจะต้องคิดอยู่เสมอว่า ทำอย่างไรจึงจะเข้าถึง ทัศนะของคนในชุมชนได้

ประการสุดท้าย ช่องทางและแบบแผนทางวัฒนธรรมต่าง ๆ เป็นสิ่งที่มีความหมายต่อวิถีชีวิตของชาวบ้านหรือเจ้าของวัฒนธรรมเป็นอย่างมาก การเรียนรู้ ทำความเข้าใจ และค้นหาความหมายและแบบแผนทางวัฒนธรรมดังกล่าว สามารถนำองค์ความรู้ที่ได้มาใช้ในการเกิดประโยชน์กับการทำงานด้านอื่น ๆ ต่อไป



พ่อตากำลังปลดข้าวตาก แยก และตะแหวจากปลายไม้ไผ่ก่อนนวดข้าว
 ฤดูเก็บเกี่ยว บ้านหินลาด อ.เมือง จ.ขอนแก่น
 (ภาพโดย Dr.Keith Fahrney: พ.ศ. 2533)



พ่อตากับลูกเขยกำลังปลดข้าวตาก แยก และตะแหลวจากปลายไม้ไผ่
ก่อนนวดข้าว ฤดูเก็บเกี่ยว บ้านหินลาด อ.เมือง จ.ขอนแก่น
(ภาพโดย Dr.Keith Fahrney: พ.ศ. 2533)

ตอนที่ 2

วัฒนธรรมและสังคมอีสาน

จากมิติทางมานุษยวิทยา:

กรณีศึกษา

บทที่ 4

การอนุรักษ์ผ้าพื้นบ้าน:

ประสบการณ์ของห้องปฏิบัติการทางมานุษยวิทยาของอีสาน¹

(Indigenous Textile Preservation:
An Experience of the Isan Anthropological
Collection)

สุรียา สมุทคุปดี
พัฒนา กิติอาษา

บทนำ

“...วัฒนธรรม...คือระบบความสัมพันธ์ของคนกับคนและ
คนกับธรรมชาติ มนุษย์ต้องสัมพันธ์กับคนอื่นและสิ่งอื่น
เพราะฉะนั้นนอกจากการจัดความสัมพันธ์กับมนุษย์ด้วยกัน
แล้วมนุษย์ยังมีสิ่งแวดล้อมอื่น ๆ ที่ไม่ใช่มนุษย์ด้วยกัน...”
(นิธิ เอียวศรีวงศ์ 2532: 43-45)

¹ บทความนำเสนอในการสัมมนาเรื่อง “ผู้หญิงลาวกับการทอผ้า” ณ ห้องประชุมคณะกรรมกรวิทยาศาสตร์สังคม
นครเวียงจันทน์ สาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว 31 ตุลาคม-1 พฤศจิกายน 2534 ในการนำเสนอบทความ
ดังกล่าว ผู้เขียนขอขอบคุณสถาบันสันติประชาธรรม (กรุงเทพมหานคร) สถาบันค้นคว้าศิลปวรรณคดีและ
อักษรศาสตร์ คณะกรรมการวิทยาศาสตร์สังคมแห่งสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาวที่เปิดโอกาสให้ผู้เขียนได้
นำเสนอบทความนี้ เพื่อเป็นการแลกเปลี่ยนความคิดเห็นระหว่างนักวิชาการกับนักวิชาการด้วยกัน

บทความนี้มุ่งที่จะนำเสนอแนวความคิดเกี่ยวกับการอนุรักษ์ผ้าพื้นบ้าน โดยอาศัยแนวคิดทางมานุษยวิทยาวัฒนธรรม (cultural anthropology) เป็นกรอบสำคัญในการพิจารณา ความจริง “ผ้าพื้นบ้าน” เป็นผลผลิตของคนที่อาศัยอยู่ภายใต้บริบททางสังคมวัฒนธรรมที่ชัดเจนและแน่นอนแห่งหนึ่ง จึงเป็นไปไม่ได้ที่จะกล่าวถึง “การอนุรักษ์ผ้า” โดยไม่คำนึงถึงเจ้าของผ้า (ซึ่งในที่นี้คือ ผู้หญิง) กระบวนการทอผ้าและบริบทแวดล้อมของผ้าพื้นบ้านเหล่านั้น นอกจากนี้ “ผ้าและการทอผ้าพื้นบ้าน” ยังมีมิติทางสังคมวัฒนธรรมที่ซ่อนเร้นอยู่เบื้องหลังอีกหลายประเด็น ซึ่งมีติดังกล่าวอาจจะช่วยให้เราเข้าใจการอนุรักษ์ได้ดีขึ้นและชัดเจนมากขึ้น เพราะการอนุรักษ์ไม่ได้มีความหมายจำกัดเฉพาะการชื่นชมความงดงามและวิจิตรพิสดารแล้วนำมาเก็บไว้ในตู้เก็บของเท่านั้น หากยังต้องพิจารณาต่อไปอีกว่า ทำไมต้องอนุรักษ์ และเนื้อหาของการอนุรักษ์เมื่อลึกลงไปให้ถึงที่สุดก็ไม่ได้หยุดอยู่เพียงชั้นวัตถุอันเปล่าเปลือย หากแต่เป็น “ความสัมพันธ์ของคน ความคิดและแบบแผนทางวัฒนธรรม” ต่างหากที่เราควรจะให้ความสำคัญอย่างจริงจัง

ในการนำเสนอแนวการพิจารณาดังกล่าว ผู้เขียนจะใช้กรณีศึกษาของการจัดตั้งห้องปฏิบัติการทางมานุษยวิทยาของอีสาน ภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น เป็นตัวอย่างรูปธรรมประกอบการพิจารณาเพื่อที่จะอภิปรายถึงมิติทางสังคมวัฒนธรรมในการอนุรักษ์ผ้าพื้นบ้าน ซึ่งในกรณีของห้องปฏิบัติการ ฯ ผ้าพื้นบ้านในที่นี้ก็คือ ผ้าที่ทอโดยผู้หญิงอีสานที่อาศัยอยู่ในหมู่บ้านชนบทภาคตะวันออกเฉียงเหนือของประเทศไทย ดังนั้น “ผ้าและการทอผ้าพื้นบ้าน” ดังกล่าว จึงสะท้อนมิติทางสังคมวัฒนธรรมเฉพาะของหมู่บ้านอีสานเท่านั้น ไม่ได้หมายรวมถึง “พื้นบ้าน” ในทุกภูมิภาคแต่อย่างใด

วัฒนธรรมและการศึกษาวัฒนธรรมเชิงมานุษยวิทยา

Du Bois (1949) ได้อธิบายความหมายของวัฒนธรรมไว้อย่างชัดเจนในหนังสือ “Social Forces in Southeast Asia” ว่า “วัฒนธรรมหมายถึงความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ด้วยกัน และความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสิ่งแวดล้อมของเขาทั้งสิ่งแวดล้อมทางสังคมและสิ่งแวดล้อมทางกายภาพ รวมทั้งความสัมพันธ์ทางสังคมที่มนุษย์สร้างขึ้นมา” (Du Bois 1949: 11)² ตามความคิดของท่านมนุษย์ที่ปราศจากวัฒนธรรมเป็นเรื่องที่เป็นไปไม่ได้ ในทำนองเดียวกันวัฒนธรรมที่ไม่มีมนุษย์เข้าไปข้องเกี่ยวกับสิ่งที่ไม่มีความหมายเพราะทั้งมนุษย์และวัฒนธรรมต่างก็มีปฏิสัมพันธ์ต่อกันอยู่ตลอดเวลาเมื่อพิจารณาตามความหมายข้างต้น เราก็จะพบต่อไปอีกว่าวัฒนธรรมที่มีความหมายถึงชุดของความสัมพันธ์นั้นเป็นสังนามธรรม อย่างน้อยก็จับต้องไม่ได้ในทันทีที่พูดถึงหากต้องทำความเข้าใจผ่านรูปธรรมที่เป็นวัตถุที่สามารรถจับต้องได้ มองเห็นและรู้สึกได้เสียก่อน ในแง่นี้อาจเป็นเพราะ “มนุษย์นั้นเป็นสัตว์ที่มีเหตุผลและวิวัฒนาการทางสังคม วัฒนธรรมก็วางอยู่บนรากฐานของเหตุผล... วัฒนธรรมเป็นเครื่องมือที่ช่วยให้มนุษย์ปรับตัวให้เข้ากับสภาพแวดล้อม วัฒนธรรมมีวิธีการปรับตัวอย่างไรให้เข้ากับสภาพแวดล้อม และมนุษย์มีวิธีการอย่างไรที่จะใช้เทคโนโลยีและระบบเศรษฐกิจในการปรับตัวให้เข้ากับสภาพแวดล้อม...” (Steward อังใน ยศ ตันตสมบัติ 2530: 204)

อย่างไรก็ตาม “นักมานุษยวิทยาต่างก็ตระหนักเสมอมาว่า การศึกษาและทำความเข้าใจมิติต่าง ๆ ของมนุษย์ เช่น มิติทางกายภาพและสรีระ จิตวิทยา เศรษฐกิจ การเมือง ศาสนา และจริยธรรมนั้นต่างก็

² ศาสตราจารย์ ดร.นิธิ เอียวศรีวงศ์ เป็นนักวิชาการชาวไทยท่านหนึ่งที่อธิบายความหมายของ “วัฒนธรรม” ในลักษณะเดียวกัน ดังปรากฏในผลงานของท่านหลาย ๆ ชิ้น เช่น บทความเรื่อง “วัฒนธรรมก็อระบบความสัมพันธ์” (2532) “ความหลากหลายของวัฒนธรรมไทย: การท้าทายใหม่” (2533)

เป็นส่วนหนึ่งของกรอบมโนทัศน์ที่เป็นกฎเกณฑ์ทั่วไปที่ใหญ่กว่า และกว้างกว่ามาก มโนทัศน์ดังกล่าวก็คือ “วัฒนธรรม” นั่นเอง” (Du Bois 1949: 11) แนวคิดของนักวิชาการทั่วไปที่มีต่อการศึกษา “วัฒนธรรม” ยังมีความเห็นที่ติดอยู่กับการจัดประเภทของวัฒนธรรม ตามรูปแบบ เช่น วัตถุ-ไม่ใช่วัตถุ รูปธรรม-นามธรรม เป็นต้น การอธิบายวัฒนธรรมตามแนวดังกล่าว แม้จะช่วยให้เราเข้าใจวัฒนธรรม อยู่บ้าง แต่ก็ไม่ได้ช่วยมากนักโดยเฉพาะการตอบคำถามที่ว่าวัฒนธรรม เฉพาะนั้น ๆ มีความสำคัญอย่างไรต่อส่วนอื่น ๆ ของสังคม เกี่ยวข้องกัน อย่างไร เพราะโดยทั่วไป “วัฒนธรรม” ไใด ๆ ก็ตามย่อมไม่ใช่สิ่งที่ เกิดขึ้นมาอย่างโดดเดี่ยวและเลื่อนลอย ไม่มีจุดกำเนิด ไม่มีพัฒนาการ ไม่มีบริบทแวดล้อมหรือไร้มันกระทั่งการเคลื่อนไหวเปลี่ยนแปลง อันเป็น สิ่งที่ผิดแผกไปจากธรรมชาติที่แท้จริงของวัฒนธรรม ทั้งนี้เพราะว่า วัฒนธรรมแม้จะไม่ใช่สิ่งที่มีชีวิต แต่ในระดับหนึ่งวัฒนธรรมก็เป็นสิ่งที่มีตัวตน เหนือกว่าองค์อินทรีย์ทั้งปวง ดังที่ Kroeber นักมานุษยวิทยา คนสำคัญชาวอเมริกันได้กล่าวไว้ว่า “culture is superorganic” (Kroeber 1982: 21-30) ดังนั้นเมื่อนักมานุษยวิทยา ทำการศึกษาวัฒนธรรมใด ๆ ก็ตาม พวกเขาจะไม่หยุดอยู่เพียงแค่การทำความเข้าใจสิ่งที่จับต้องมองเห็น และรู้สึกได้เพียงเท่านั้น หากยังต้องมุ่งเจาะลึกลงไปถึงความสัมพันธ์ ทั้งระหว่างมนุษย์กับมนุษย์ด้วยกัน และมนุษย์กับสิ่งแวดล้อมของมนุษย์ ที่อยู่เบื้องหลังวัฒนธรรมนั้น นอกจากนี้ นักมานุษยวิทยายังเชื่อต่อไป อีกว่า การศึกษาชุดของความสัมพันธ์ดังกล่าวอย่างละเอียด ทุกแง่มุม และเป็นระบบ จะช่วยให้พวกเขาเข้าถึงแบบแผนทางความคิดของเจ้าของ วัฒนธรรมนั้น ๆ ได้ ดังคำกล่าวที่ว่า “นักมานุษยวิทยานั้น เมื่อเขาศึกษา เรื่องวัฒนธรรมของมนุษย์กลุ่มหนึ่ง เขาจะเริ่มจากความคิดจริง ๆ ของ คน ๆ หนึ่ง แล้วเคลื่อนไปสู่ภาพนามธรรมในความคิดที่เขาได้แสดงออก

มา...” (Keesing and Keesing 1971 อ้างใน สุริยา สมุทคุปดี และ พัฒนา กิติอาษา 2533: 30)

เมื่อเป็นดังนี้ การทำความเข้าใจเรื่อง “ผ้าพื้นบ้าน” จึงจะหาคอบ แนวการพิจารณามิติทางสังคมวัฒนธรรมเป็นอย่างอื่นไปไม่ได้ นอกเสียจากต้องพิจารณาในฐานะที่เป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมของคนใน “ท้องถิ่น” นั้น (กรณีนี้คือหมู่บ้านชนบทอีสาน) และในการศึกษาเรื่องผ้าไม่ว่าจะมีวัตถุประสงค์เพื่อที่จะทำการอนุรักษ์หรือเพื่ออย่างอื่น สิ่งที่นักมานุษยวิทยาจะตั้งความหวังไว้เป็นประการแรกที่สุด ก็คือ การศึกษาค้นคว้าที่จะได้ทำความรู้จักและได้สัมผัสถึงสภาพทางสังคมวัฒนธรรมของคนกลุ่มนั้นในท้องถิ่นนั้นและเวลานั้นได้ชัดเจนและเป็นระบบมากยิ่งขึ้น โดยเฉพาะอย่างยิ่งเมื่อเรามีวัตถุประสงค์ที่จะอนุรักษ์ เรายังจะต้องตอบคำถามให้ได้ว่า เรากำลังเก็บอะไรบ้างมาวางไว้บนชั้นเก็บของ...

ประสบการณ์ของห้องปฏิบัติการทางมานุษยวิทยาของอีสาน

ประวัติความเป็นมา ห้องปฏิบัติการทางมานุษยวิทยาของอีสาน เป็นหน่วยงานที่อยู่ในสังกัดของภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น เริ่มต้นมาจากความสนใจของอาจารย์สุริยา สมุทคุปดี ในการรวบรวมวัสดุทางวัฒนธรรมของอีสาน เพื่อใช้ในการศึกษาทางวิชามานุษยวิทยาเมื่อประมาณ พ.ศ. 2527 โดยเริ่มต้นสะสมด้วยกำลังทรัพย์ส่วนตัว และการบริจาคของผู้สนใจและหน่วยงานต่าง ๆ เช่น มูลนิธิฟอร์ด โครงการวิจัยระบบการทำฟาร์ม มหาวิทยาลัยขอนแก่น องค์การบริหารเทศบาลแห่งประเทศไทย แคนาดา (CIDA) ต่อมาเมื่อ พ.ศ. 2529 ทางคณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ได้จัดสรรห้องขนาดกว้าง 3.90 ม. ยาว 6.10 ม. จำนวน 1 ห้อง บริเวณด้านหลังตึก 02 ของคณะให้เป็นห้องแสดงวัสดุ

ทางวัฒนธรรมและการศึกษาทางด้านนี้ต่อไป

วัตถุประสงค์ในการจัดตั้งห้องปฏิบัติการทางมานุษยวิทยาของ
อีสานมีดังต่อไปนี้

1. เพื่อใช้ประกอบการเรียนการสอนวิชาทางมานุษยวิทยาและ
สาขาวิชาอื่น ๆ ที่เกี่ยวข้อง
2. เพื่อใช้เป็นแหล่งค้นคว้าและรวบรวมข้อมูลทางด้านสังคมและ
วัฒนธรรมของอีสาน
3. เพื่อใช้เป็นสถานที่ให้บริการข้อมูลทางด้านสังคมวัฒนธรรม
ของอีสานแก่ผู้สนใจและหน่วยงานที่เกี่ยวข้อง
4. เพื่อเป็นการอนุรักษ์และส่งเสริมการศึกษาค้นคว้าเกี่ยวกับ
สังคมและวัฒนธรรมของภาคอีสาน

การจัดหมวดหมู่วัสดุวัฒนธรรมในห้องปฏิบัติการฯ วัสดุวัฒนธรรม
ในห้องปฏิบัติการฯ จะจัดแบ่งออกเป็น 3 หมวดมานุษยวิทยาวิเคราะห์
การตีความหมายวัสดุทางวัฒนธรรมทั้ง 3 หมวด สะท้อนให้เกิดความ
เข้าใจถึงบทบาทของผู้ชายและผู้หญิงในบริบทของสังคมวัฒนธรรมอีสาน
วัสดุทั้ง 3 หมวด ได้แก่

1. เครื่องจักสานไม้ไผ่รวมทั้งที่ดักสัตว์ต่าง ๆ และเครื่องมือ
ในการเกษตร ซึ่งผู้ชายต้องเรียนรู้การทำและการใช้จากพ่อและญาติ
ฝ่ายชาย ตั้งแต่เยาว์วัย อันแสดงให้เห็นถึงความเป็นผู้ชายในบริบทของ
สังคม และวัฒนธรรมอีสาน
2. เครื่องนุ่งห่มที่ทอด้วยฝ้ายและไหม เป็นสิ่งที่ผู้หญิงต้องเรียนรู้
การทอจากแม่และญาติผู้ใหญ่ฝ่ายหญิงมาตั้งแต่เด็ก อันแสดงให้เห็นถึง
กระบวนการจัดเกลาความเป็นผู้หญิงในบริบททางสังคมวัฒนธรรมของอีสาน
3. เครื่องปั้นดินเผา ทั้งผู้ชายและผู้หญิงในชุมชนที่มีอาชีพ
ทำเครื่องปั้นดินเผาได้เรียนรู้และทำมาตั้งแต่เยาว์วัย

จริง ๆ แล้ว “ผ้าพื้นบ้าน” เป็นเพียงส่วนหนึ่งของวัสดุทางวัฒนธรรมที่ทางห้องปฏิบัติการทางมานุษยวิทยาของอีสานให้ความสนใจ โดยอาศัยแนวความคิดเบื้องต้นที่ว่า วัสดุใด ๆ ก็ตามที่เป็นผลงานของมนุษย์ย่อมเป็นผลผลิตของวัฒนธรรม เพราะเกิดจากความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับมนุษย์และความสัมพันธ์ของมนุษย์กับสิ่งแวดล้อม ไม่แฉะใดก็แ่งหนึ่ง โดยตัวของวัสดุเหล่านั้นจึงไม่ใช่ “วัฒนธรรม” แต่เราจะมองเห็นและสัมผัสถึงวัฒนธรรมได้ ก็ด้วยอาศัยวัสดุเหล่านี้ ดังนั้นการจัดเก็บวัสดุทางวัฒนธรรมจึงช่วยสะท้อนความสัมพันธ์ชุดต่าง ๆ ที่มีอยู่ในกลุ่มชนหรือสังคมของผู้เป็นเจ้าของได้ เราคงต้องย้ำกันตรงนี้ว่า ชุดความสัมพันธ์ที่มีอยู่ในสังคมหนึ่ง ๆ นั้นมีมากมายเกินกว่ามนุษย์จะรวบรวมได้หมด แต่การศึกษาวิเคราะห์และตีความที่ทำหน้าที่ในการจัดระบบความสัมพันธ์อันหลากหลายและซับซ้อนนั้น ช่วยให้เราเข้าใจวิถีชีวิตและความเป็นจริงได้ในระดับหนึ่ง ในกรณีของห้องปฏิบัติการฯ ก็เช่นกัน ความสัมพันธ์ประการสำคัญที่เราได้จากการศึกษาและอนุรักษ์วัสดุเหล่านั้นประการแรกคือ ความสัมพันธ์ระหว่างเพศชาย-หญิงที่แบ่งแยกกันอย่างเห็นได้ชัด ทั้งนี้เพราะทั้งสองเพศต่างก็มีกระบวนการจัดเกลาทางสังคมคนละอย่างกัน เช่น ฝ่ายชายต้องจักสาน ฝ่ายหญิงต้องทอผ้า ส่วนความสัมพันธ์ประการต่อมาก็คือ ความสัมพันธ์ระหว่างคนกับสิ่งแวดล้อม ทั้งเครื่องจักสาน เครื่องนุ่งห่ม เครื่องปั้นดินเผา ต่างก็เป็นผลผลิตที่เกิดจากการปรับตัวให้เข้ากับสภาพแวดล้อมทางธรรมชาติ เช่น อาศัยไม้จากป่ามาทำเครื่องมือเครื่องใช้ อาศัยความอุดมสมบูรณ์ของดิน น้ำ และอากาศ เพื่อปลูกฝ้ายหรือปลูกหม่อน เลี้ยงไหม เป็นต้น ดังที่ได้กล่าวมาแล้วว่าวัฒนธรรมเป็นสิ่งที่มีความหลากหลายและสลับซับซ้อนอยู่ในตัว อีกทั้งยังมีการเคลื่อนไหวเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา โดยเฉพาะอย่างยิ่ง เมื่อพิจารณาผ่านกรอบความสัมพันธ์ชุดต่าง ๆ จึงเป็นการยากที่จะหมายรู้

และเข้าถึงวัฒนธรรมในความหมายสูงสุด แต่ในขั้นนี้เราเชื่อว่า “วัฒนธรรม” หรือความสัมพันธ์ในระดับหนึ่งเป็นสิ่งที่เราสามารถทำความเข้าใจได้ เช่น โดยอาศัยวัสดุทางวัฒนธรรมชั้นต่าง ๆ ก็น่าจะช่วยให้เราทำความเข้าใจระบบความสัมพันธ์ต่าง ๆ ที่มีอยู่ในสังคมของคนกลุ่มนั้น ๆ ได้ ดังกรณีของ “ผ้าพื้นบ้านของอีสาน” ที่พวกเราจะได้นำเสนอต่อไป

มิติทางสังคมวัฒนธรรมในการอนุรักษ์ผ้าพื้นบ้านของอีสาน

ในการทำความเข้าใจเกี่ยวกับการอนุรักษ์ผ้าพื้นบ้านนั้น แรกที่สุดเราคงเริ่มต้นกันที่คำว่า “อนุรักษ์” ตามความหมายที่ปรากฏอยู่ในพจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2525 หมายถึง “การรักษาให้คงเดิม” (ราชบัณฑิตยสถาน 2525: 876) แต่ในการอภิปรายตอนต้นบทความนี้ยืนยันว่าการอนุรักษ์ผ้าพื้นบ้านไม่ได้หยุดไว้เพียงการเก็บรักษาให้คงเดิมเท่านั้น เหตุผลที่สำคัญก็คือเราต้องพิจารณา “ผ้าพื้นบ้าน” ในฐานะมีความสัมพันธ์อันซับซ้อนและหลากหลายมิติโยงใยอยู่เบื้องหลังไม่ใช่การพิจารณาเฉพาะชิ้นผ้าขาวม้าหรือผ้าถุงเท่านั้น “กระบวนการทอผ้า” ก็เป็นหนึ่งในระบบความสัมพันธ์ดังกล่าวด้วยโดยไม่ต้องสงสัย ฉะนั้นการนำเอาผ้าขิดมาจากหมู่บ้านโคกสูง หรือบ้านดอนมาเก็บไว้ในพิพิธภัณฑ์แล้วติดป้ายบอกชื่อที่มาประโยชน์ใช้สอยจึงไม่น่าจะเป็นการอนุรักษ์ผ้าที่เหมาะสม หากเราละเลยที่จะอภิปรายถึงระบบความสัมพันธ์ต่าง ๆ (หรือความหมายของวัฒนธรรมในที่นี้) ที่ซ่อนอยู่เบื้องหลัง ดังนั้นเมื่อเราพิจารณา “การอนุรักษ์ผ้าพื้นเมือง” ในฐานะที่เป็นระบบความสัมพันธ์อันหลากหลาย และซับซ้อนที่เราจะต้องค้นหา ผ้าพื้นเมืองไม่ว่าจะเป็นของชนกลุ่มใดก็ตาม จึงเป็นสิ่งที่เราจะ “เก็บรักษาให้คงเดิม” ไม่ได้ เหตุผลสำคัญก็คือ ธรรมชาติของสรรพสิ่งมีการเปลี่ยนแปลง

เคลื่อนไหวตามกาลเวลาที่ผ่านไปการเปลี่ยนแปลงไม่ว่าจากมิติสถานที่หรือกาลเวลาที่ย่อมตัดสินได้ว่า เราจะเก็บรักษาสิ่งใด ๆ ก็ตามให้คงสภาพอยู่เหมือนเดิมหรืออย่างเดิมไม่ได้อย่างเด็ดขาดไม่ว่าสิ่งนั้นจะเป็นชิ้นผ้ามัดหมี่หรือค่านิยม ผ้าไหมของคนในสังคม ฉะนั้นจึงจำเป็นที่เราต้องทำความเข้าใจหลักการเบื้องต้นเหล่านี้ให้ดี

ในการอนุรักษ์ “ผ้าพื้นบ้าน” ของอีสาน เราจำเป็นต้องทำความเข้าใจวิถีชีวิตของผู้หญิงอีสาน ผู้เป็นเจ้าของวัตถุทางวัฒนธรรมชิ้นนี้อย่างสมบูรณ์แบบเพราะแทบทุกขั้นตอนของการผลิตตั้งแต่เตรียมวัตถุดิบ เช่น เส้นด้ายจากใยฝ้ายหรือจากใยหม่อน การทอ การสร้างสรรค์ลวดลายการผลิตเป็นเครื่องนุ่งห่มและเครื่องใช้ หรือแม้กระทั่งการจัดจำหน่าย การแลกเปลี่ยน ผู้ชายเข้ามามีส่วนร่วมน้อยมาก จากการศึกษาของห้องปฏิบัติการทางมานุษยวิทยาของอีสาน (2532: 18-25) มิติทางสังคมวัฒนธรรมที่โยงใยอยู่เบื้องหลังการทอผ้าพื้นเมืองของอีสานที่สำคัญที่สุดก็คือ นอกจากประโยชน์ในเชิงเศรษฐกิจและการบริโภคในท้องถิ่นแล้ว ผ้าและกระบวนการทอผ้ายังเป็นกระบวนการอบรมขัดเกลาทางสังคมหรือเป็นกลไกทางวัฒนธรรมที่ต่อเนื่องและมีประสิทธิภาพที่สุดในการเตรียมผู้หญิงตั้งแต่วัยเยาว์เพื่อให้มีความเป็นผู้หญิงที่สมบูรณ์ตามแบบแผนที่สังคมวัฒนธรรมคาดหวัง ในทางมานุษยวิทยาเราอาจตีความความหมายความสัมพันธ์ดังกล่าวได้ 2 ประเด็น คือ 1) ความเป็นผู้หญิงที่พร้อมด้วยคุณสมบัติต่าง ๆ ตามที่สังคมต้องการ (womanhood) และ 2) พิธีกรรมผ่านภาวะ (rite of passage) ตั้งแต่แรกเกิดจนกระทั่งวาระสุดท้ายของชีวิต

ผู้เขียนขออนุญาตนำเสนอในรายละเอียดปลีกย่อยของทั้ง 2 ประเด็นดังต่อไปนี้

1. ผ้กับความเป็นผู้หญิง (womanhood) ในสังคมวัฒนธรรมอีสาน

โดยทั่วไป ความเป็นผู้หญิง หมายถึงบทบาทของเพศ (sex roles) อันได้แก่บทบาททางสังคมที่เหมาะสมกับบุคลิกแต่ละเพศ (กรณีนี้คือ ผู้หญิง) รวมทั้งคุณลักษณะทางอารมณ์และบุคลิกภาพที่สอดคล้องกับภาระหน้าที่ดังกล่าว ในความหมายนี้ ความเป็นผู้หญิงจึงมีพัฒนาการการเปลี่ยนแปลงไปตามช่วงวัยต่าง ๆ ตามบทบาทและสถานภาพทางสังคมที่ได้รับ เช่น ลูกสาว เด็กหญิง หญิงสาว แม่ ย่า ยาย ความเป็นผู้หญิงเกิดขึ้นจากกระบวนการอบรมขัดเกลาทางสังคม (socialization) ในแง่นี้ เดอ โบว์วัวร์ เภมินิสต์ชาวฝรั่งเศสอธิบายว่า “ความเป็นผู้หญิงไม่ได้ถูกกำหนดโดยธรรมชาติ สิ่งจำเป็นที่จะต้องทำความเข้าใจก็คือ กระบวนการทางสังคมวัฒนธรรมที่สร้างความเป็นผู้หญิงขึ้นมา ทั้งในระดับรูปลักษณ์ทางร่างกายและจิตใจตลอดชีวิตของผู้หญิง การอบรมเลี้ยงดูตั้งแต่วัยเด็ก เล็กการกำหนดบทบาทอย่างตายตัวโดยถือเพศเป็นปัจจัยกำหนด ความสัมพันธ์กับพ่อแม่...ล้วนแต่เป็นกลไกที่ปลูกฝังความเป็นผู้หญิงทั้งสิ้น...” (อ้างใน อมรา พงศาพิชญ์ 2529: 41)

ผ้าและกระบวนการทอผ้าของอีสานมีส่วนร่วมโดยตรงต่อกระบวนการอบรมขัดเกลาให้ผู้หญิงอีสานมีความเป็นผู้หญิงที่สมบูรณ์พร้อมตามค่านิยมของสังคม เพราะว่าผู้หญิงตามประเพณีของชาวอีสานจะต้องทอผ้าเป็น ผู้หญิงทุกคนเริ่มเรียนรู้กรรมวิธีและขั้นตอนต่าง ๆ ของการทอผ้า ตั้งแต่เป็นเด็กเล็ก เมื่ออย่างเข้าสู่วัยสาว การทอผ้าด้วยฝีมือที่ประณีตและงดงามเป็นคุณสมบัติข้อหนึ่งของแม่เรือนที่ดีตามค่านิยมของชาวอีสาน หญิงสาวต้องทอผ้าและผลิตเครื่องนุ่งห่มต่าง ๆ เพื่อใช้เป็นของกำนัล แก่ญาติผู้ใหญ่ฝ่ายชายในพิธีแต่งงานของตน นอกจากนี้ เมื่อมีบุตรอายุมากพอที่จะบวช แม่ก็จะต้องรับผิดชอบในการทอผ้าสบงจีวรสำหรับพิธีบวชนาถของลูกชาย หรือแม้กระทั่งวาระสุดท้ายของชีวิต ผ้าที่เป็นผลผลิตของตนเองยังต้องได้ใช้ในพิธีศพอีกด้วย

ดังนั้น จึงอาจกล่าวได้ว่า “ผ้าและกระบวนการทอผ้า” เป็นกระบวนการอบรมขัดเกลาผู้หญิงให้มีความเป็นผู้หญิงที่สมบูรณ์แบบตามที่สังคมนั้นต้องการ

2. ผ้าและกระบวนการทอผ้าในฐานะที่เป็นพิธีกรรมผ่านภาวะ (rite of passage) ของผู้หญิงอีสาน

ในทางมานุษยวิทยานั้นถือว่า พิธีผ่านภาวะ (rite of passage) คือการเปลี่ยนแปลงของปัจเจกชนจากสถานภาพหนึ่งไปอีกสถานภาพหนึ่ง (van Gennep 1960) ในขั้นตอนของชีวิตดังกล่าว ศาสนาจะมาเกี่ยวข้องเพราะหน้าที่ที่สำคัญอย่างหนึ่งของศาสนา คือ การช่วยปัจเจกชนและสังคมจัดการกับวิกฤตการณ์ต่าง ๆ ของชีวิต ดังนั้น ในเกือบทุกสังคมวัฒนธรรมที่มีการเปลี่ยนแปลงสถานภาพทางสังคมเช่น การเกิด วัยรุ่นสาว การแต่งงาน และตายในวัยชรา สิ่งเหล่านี้มักจะตามมาด้วยพิธีกรรมทางศาสนา (โปรดดูรายละเอียดใน งามพิศ สัตย์สงวน 2532: 188)

กระบวนการทางสังคมวัฒนธรรมของผู้หญิงกับการทอผ้านั้นจะเป็นไปโดยผ่านสถาบันต่าง ๆ ในชุมชนเป็นหลัก กล่าวคือ ผู้หญิงตั้งแต่แรกเกิด ผ่านวัยเด็ก ผ่านการศึกษาในระบบโรงเรียน (ในอดีตตามชนบททั่วไป สถาบันที่ทำหน้าที่แทนโรงเรียนคือวัด แต่มีบทบาทต่อผู้หญิงน้อยกว่าผู้ชาย) จนถึงวัยรุ่นก่อนแต่งงาน ผู้หญิงในช่วงวัยนี้จะได้รับการอบรมเลี้ยงดู เรียนรู้ และฝึกหัดการทอผ้าจากสถาบันครอบครัวที่มีแม่ ย่า ยายและญาติผู้ใหญ่ฝ่ายหญิง ทำหน้าที่สั่งสอนให้เป็นผู้หญิงทุกอย่างทั้งกริยามารยาท การดูแลบ้านเรือนและการทอผ้าโดยผ่านการเรียนรู้และประสบการณ์ในชีวิตจริง ในขณะที่เดียวกันหลังจากผู้หญิงทอผ้าได้ดีทุกประเภท พร้อมทั้งจะมีครอบครัว ก็เข้าสู่พิธีแต่งงานได้เพราะชาวอีสานถือว่าการทอผ้าเป็นคุณสมบัติของผู้หญิง” หญิงสาวโสดจึงควรมีความสามารถในการทอผ้า ฝีมือในการทอผ้าจะเป็นเสน่ห์อย่างหนึ่งของ

ผู้หญิงที่จะช่วยให้ฝ่ายชายและญาติฝ่ายชายมองเห็นคุณค่าของความเป็นกุลสตรีของผู้หญิง” (วิบูลย์ ลี้สุวรรณ 2527: 199) หลังจากพิธีแต่งงานก็เข้าสู่พิธีคลอดบุตรให้กำเนิดสมาชิกใหม่จนกระทั่งพิธีศพ จะเห็นได้ว่าในรอบชีวิตผู้หญิงคนหนึ่งนั้น การทอผ้าและความเป็นผู้หญิงจะถูกกำหนดโดยชุมชน โดยสถาบันสังคมต่าง ๆ ที่ผู้หญิงคนนั้นสังกัดอยู่ เพราะว่าพิธีต่าง ๆ เหล่านี้เป็นพิธีกรรมผ่านภาวะที่ทุกคนจะต้องมีปฏิสัมพันธ์ได้ต่อกับสมาชิกคนอื่น และส่วนอื่นในสังคม ซึ่งเป็นวิถีชีวิตของมนุษย์โดยทั่วไปที่จะต้องอาศัยอยู่ในสังคมนอกจากนี้ ผ้ายังมี ความจำเป็นและความสำคัญต่อพิธีกรรมผ่านภาวะตามขั้นตอนต่าง ๆ ของชีวิตผู้หญิง เช่น ใ้เป็นของ “สมมา” หรือของกำนัลแก่ญาติผู้ใหญ่ฝ่ายชายในพิธีแต่งงาน ใ้เป็นของตอบแทนแก่หมอดำเแยที่มาทำคลอดให้แก่บุตรของตน ใ้ในพิธีการทำบุญตามประเพณีทางศาสนาหรือตามสืตสิบสองกองสิบสี่และใ้เป็นผ้าคลุมโลงศพหรือคลุมหน้าศพของตนเอง ในวาระสุดท้ายของชีวิต ที่สำคัญอีกอย่างหนึ่งก็คือ ใ้เป็นผ้าสบง ผ้าอังสะและจีวรสำหรับงานบวชของลูกชายซึ่งแม่และผู้หญิงอีสานจะ ถือว่าเป็นการทำบุญในพุทธศาสนาที่ได้บุญกุศลสูงสุด

งานของพัฒนา กิติอาษา (2531) ที่ศึกษาเกี่ยวกับการทอผ้าใน ฐานะกระบวนการทางสังคมและวัฒนธรรมของผู้หญิงในหมู่บ้านแห่งหนึ่ง ของ จ. กาฬสินธุ์ พบว่า ผ้าและการทอผ้าเป็นพิธีผ่านภาวะตามช่วงวัย ต่าง ๆ ของผู้หญิงอีสานดังต่อไปนี้

1. วัยเด็ก (แรกเกิด-12 ขวบ)

การอบรมเลี้ยงดูเด็กในหมู่บ้านโดยมีสถาบันครอบครัวเป็น ผู้ทำหน้าที่หลัก พ่อ แม่ พี่น้อง ปู่ย่า ตายายแล้วแต่กรณีครอบครัวเดี่ยว หรือครอบครัวขยาย ซึ่งในหมู่บ้านตามชนบทของประเทศไทยส่วนมากจะ

เป็นโครงสร้างครอบครัวแบบขยาย (พอดเตอร์ 2526: 222-235) ในอดีตก่อนหน้า พ.ศ. 2490 สำหรับหมู่บ้านที่ทำการศึกษ การขยาย การศึกษาในระบบโรงเรียนยังไม่ทั่วถึง เด็กหญิงวัยก่อนเข้าเรียนจะเติบโตมาจาก การเล่นกับเพื่อนในวัยเดียวกันรวมทั้งเด็กผู้ชายด้วย พอถึงวัยเรียน โดยเฉพาะในปัจจุบัน (2531) เด็กหญิงที่มีอายุตั้งแต่ 6-12 ขวบจะต้องผ่านการอบรมเรียนรู้ทั้งจากโรงเรียนและครอบครัวไปพร้อม ๆ กัน ประสบการณ์ของชีวิตในวัยนี้รวมทั้งหลังจากจบการศึกษาภาคบังคับ ได้แก่ การทำงานในไร่นา เลี้ยงควาย ดูแลน้อง ช่วยแม่ทำงานบ้านต่าง ๆ เช่นกวาดบ้าน ถูบ้าน ทำกับข้าว ตักน้ำ ฯลฯ ขณะเดียวกันในวัยนี้เด็กผู้หญิงก็จะเริ่มได้รับการอบรมสั่งสอนและเรียนรู้เกี่ยวกับการทอผ้าจากแม่ และญาติผู้ใหญ่ฝ่ายหญิง เช่น การเข็นฝ้าย การกรอผ้า ฝีกหัดและเรียนรู้ การทอผ้าแบบต่าง ๆ

สถาบันในหมู่บ้านที่ทำหน้าที่ในกระบวนการทางสังคมวัฒนธรรม ในช่วงนี้มีหลายสถาบัน ได้แก่ สถาบันครอบครัวโรงเรียน ผู้เฒ่า และอื่น ๆ ความเข้าใจที่เราจะได้จากตรงนี้ คือ ในขณะที่เด็กหญิงในวัยนี้ เรียนรู้การทอผ้าฝีกหัดทำทุกอย่างเกี่ยวกับการทอผ้า เด็กผู้หญิงเหล่านี้ ก็กำลังใช้การทอผ้าและการขัดเกลากาทางสังคมวัฒนธรรมอย่างอื่นที่ได้รับ นำตัวเองไปสู่พิธีกรรมผ่านภาวะที่จะเปลี่ยนสถานภาพของตน ตามวงวิฏ ของช่วงวัยที่มีอายุมากขึ้น ในกรณีของหมู่บ้านอีสาน เด็กสาวที่ผ่านวัย เด็กเข้าสู่วัยรุ่นหรือเป็นสาวเต็มตัวได้ก็อาศัยการทอผ้าเป็นทางผ่าน เพราะ การทอผ้าจะเกิดขึ้นในช่วงวัยที่พัฒนาการทางสรีระเติบโตพร้อมจะเป็นผู้ใหญ่ ซึ่งความพร้อมที่จะเป็นผู้ใหญ่โดยตัวของมันเองจะอาศัยพัฒนาการ ทางสรีระอย่างเดียวนั้นไม่เพียงพอ ต้องอาศัยความพร้อมทางสังคมและ การยอมรับของชุมชนด้วย นั่นคือ ในหมู่บ้านอีสานเด็กสาวทุกคนต้อง ทอผ้าเป็น ต้องรู้จักการบ้านการเรือนและงานต่าง ๆ ของผู้หญิงรวมทั้ง

งานในไร่นา ซึ่งเป็นอาชีพที่สำคัญไปพร้อม ๆ กัน

ฉะนั้น การทอผ้าและการเรียนรู้ทางสังคมด้านอื่น ๆ ในวัยนี้ จึงเป็นกระบวนการเตรียมความพร้อมให้กับผู้หญิงสำหรับการก้าวไปสู่ สถานภาพที่สูงขึ้นตามช่วงวัย และความรับผิดชอบก็จะเพิ่มมากขึ้น ตามอายุที่สูงขึ้นด้วย ในแง่นี้การทอผ้าจึงเป็นกระบวนการทางสังคม วัฒนธรรมและพิธีกรรมผ่านภาวะที่ทำหน้าที่ขัดเกลาผู้หญิงให้พร้อม ที่จะ เปลี่ยนไปสู่สถานภาพอย่างใหม่อันจะเห็นได้จากคำเรียกชื่อเด็กผู้หญิง ในชุมชนที่เรียกว่า “หม่อม นาง อีนาง นางน้อย หล้า” ซึ่งเป็นคำเรียกที่ แสดงให้ถึงความอ่อนวัย จากวัยเด็กจึงค่อย ๆ เปลี่ยนไปจากเด็กเป็นวัยรุ่น ทันทีที่เริ่มทอผ้าเป็นการเปลี่ยนแปลงสถานภาพดังกล่าวเป็นนัยยะ ที่แสดงให้เห็นถึงพัฒนาการที่เกิดขึ้นตามช่วงอายุต่าง ๆ ของผู้หญิง ความรับผิดชอบและภาระหน้าที่ในฐานะที่เกิดมาเป็นหญิง รวมทั้งการ ยอมรับของชุมชน ฯลฯ จะต้องเป็นไปพร้อม ๆ กัน ชุมชนจึงจะยอมรับ หรือให้สถานภาพ อย่างใหม่ผ้าและกระบวนการทอผ้าก็เป็นส่วนหนึ่ง ในขั้นตอนและกระบวนการดังกล่าว

2. วัยรุ่น (13 ปี-ก่อนแต่งงาน)

ผู้หญิงในวัยนี้ทอผ้าและเรียนรู้กระบวนการทอผ้ามากขึ้น รวมทั้ง มีความประณีตและละเอียดอ่อนมากขึ้น โดยเฉพาะหญิงสาวที่มีอายุ ตั้งแต่ 20 ปีขึ้นไป ซึ่งถือว่าเป็นช่วงวัยที่มีความพร้อมมากที่สุดที่จะ เข้าสู่พิธีแต่งงาน เจ็บใจที่เกิดขึ้นจากกระบวนการทอผ้าและลักษณะทาง สังคมวัฒนธรรมที่มีต่อผู้หญิงและนำไปสู่พิธีแต่งงาน ซึ่งถือกันว่าเป็น พิธีกรรมผ่านภาวะในวัยนี้ก็ได้แก่การเริ่มสนใจในเพศตรงข้ามในอดีต หนุ่มสาวในหมู่บ้านชนบทของอีสานจะ “เกี่ยวพาราสี” กันในพิธีที่ เรียกว่า “พิธีลงช่วง” หรือ “การลงช่วง” วิมลพรรณ ปีตรวิรัชชัย (2516: 15-16) บรรยายไว้ว่า

“การลงช่วง หมายถึง ประเพณีที่ชาวบ้านมารวมกันปั่นไหม ปั่นฝ้ายในเวลากลางคืนซึ่งอยู่ในระหว่างฤดูหนาว” จะเลือกเอาคืนวันใดวันหนึ่งก็ได้ แต่ส่วนใหญ่จะเลือกเอาคืนที่มีพระจันทร์เต็มดวง เมื่อทราบแน่ชัดแล้วว่าจะมีการลงช่วง ตกตอนบ่าย ๆ สาว ๆ ก็จะพากันออกไปหาฟืน เรียกว่า “ไปเอาหัว” เมื่อถึงตอนค่ำหลังรับประทานอาหารเสร็จแล้ว สาว ๆ ก็จะพากันมาก่อกองไฟได้รมไม้หรือลานบ้านของคนใดคนหนึ่งแล้วจึงนั่งเป็นวงรอบกองไฟ ปั่นฝ้าย ทำงานไปพูดคุยกันไปด้วย ผิงไฟกันหนาวเป็นที่สนุกสนาน บางทีก็ก้าวเม็ดมะขามไปพลาง ทำให้เพลิดเพลินทำงานไม่เหนื่อย พวกหนุ่ม ๆ ในหมู่บ้านหรือบ้านอื่นก็พากันไปเที่ยว “เกี้ยวสาว” (ชาวอีสานเรียกว่า “เล่นสาว”) หนุ่ม ๆ ก็จะอยู่เป็นเพื่อนสาว ๆ ที่ทำงาน เพราะเป็นโอกาสที่จะได้พบปะสนทนากัน ชายหนุ่มจะถือโอกาสเอ่ยปากฝากรักกับสาวที่ตนหมายปอง ถ้อยคำที่หนุ่มสาวใช้ในการฝากรักกันนั้นเรียกว่า “ศญา” เป็นกลอนชาวบ้านที่มีถ้อยคำอ่อนหวาน ละเมียดละไมมีท่วงทีไพเราะเปรียบเปรยได้ซาบซึ้งกินใจ” (วิมลพรรณ ปีตรวิชัย 2516: 15-16)

ผู้หญิงอีสานจะแต่งงานได้นั้นต้องทอผ้าให้เป็นอย่างน้อย 3 อย่าง คือ “เสื่อดำ ตำแพร ชิ้นไหม” เสื่อดำก็คือ เสื่อที่ตัดจากผ้าฝ้ายที่ทอเองแล้วข้อมคราม ซึ่งชาวบ้านนิยมใช้ในชีวิตประจำวันและใช้ในการทำงานในไร่นา ตำแพรหมายถึงทอผ้าขาวม้าที่เป็นผ้าสารพัดประโยชน์ของชาวบ้านได้ ชิ้นไหมหมายถึง หญิงคนที่จะแต่งงานได้ก็ต้องทอชิ้นไหมได้ด้วย เพราะผ้าขาวม้า (ผ้าแพร) ชิ้นไหมนิยมใช้เป็นเครื่อง “สมมา” ตอบแทนบุญคุณของญาติผู้ใหญ่ฝ่ายชายในพิธีแต่งงาน

ผู้หญิงในวัยนี้จะต้องมีความสามารถในการทำที่นอน หมอน ผ้าห่ม ผ้านวม ได้ด้วยจึงจะถือว่ามีความสามารถพร้อมที่จะมีครอบครัวได้ หญิงสาวจะทอผ้าสะสมไว้มากขึ้นเรื่อย ๆ เมื่อได้รับการทาบทามคู่ชอกจากฝ่ายชาย และเมื่อได้กำหนดวันเวลาหมั้นหมายหรือพิธีแต่งงาน

ผู้หญิงในช่วงวัยนี้จะมีคำเรียกนำหน้าชื่อว่า “สาว” แทนที่จะเป็น อีนาง นาง หม่อมเหมือนกับวัยเด็ก คำว่าสาวในความหมายนี้นอกจากจะแสดงถึงพัฒนาการทางด้านสรีระ จิตใจ อารมณ์และสังคมต่าง ๆ ของผู้หญิง ยังหมายถึงสถานภาพทางเพศที่สังคมได้ยอมรับและกำหนดให้ ซึ่งอาจจะ เป็นโดยธรรมชาติหรือเป็นกระบวนการเปลี่ยนแปลงภายในชุมชนเองที่ ก่อเงื่อนไขทางสังคมเช่นนี้ และกระบวนการตรงนี้เองที่การทอผ้าและ การขัดเกลากาทางสังคมต่างๆ เช่น การทำไร่นา พิธีกรรมทางศาสนา ประสพการณ์ชีวิตและคำบอกสอนของผู้อาวุโสกว่า เป็นรูปธรรมที่ สามารถอธิบายได้ถึงความเป็นผู้หญิงในหมู่บ้าน และจุดเปลี่ยนของผู้หญิง ช่วงวัยนี้ก็คือเมื่อเข้าสู่พิธีแต่งงาน ซึ่งเป็นพิธีผ่านภาวะจากสาวโสด มาเป็นหญิงมีครอบครัวที่มีความรับผิดชอบ มีภาระหน้าที่มากขึ้น รวมทั้ง เป็นเงื่อนไขที่ชุมชนยอมรับและให้ความสำคัญในฐานะที่เป็นสมาชิกของ ชุมชนอย่างแท้จริง

8. วัยผู้ใหญ่ (หลังจากให้กำเนิดบุตรคนแรก-หมดประจำเดือน หรือมีลูกคนสุดท้าย)

หลังจากแต่งงานมีครอบครัวแล้ว การทอผ้าของผู้หญิงในวัยนี้ นอกจากจะทำเพื่อประโยชน์ใช้สอยและเพื่อเศรษฐกิจของครอบครัว เหมือนกับวัยอื่นๆ แล้ว บทบาทของผ้าที่มีต่อผู้หญิงในช่วงวัยนี้มี 2 ประการ คือ ในอดีตการคลอดบุตรจะทำโดยหมอพื้นบ้านหรือหมอ ตำแย เมื่อคลอดลูกเสร็จก็อยู่ไฟ พ่อครบกกำหนดออกไปก็ทำพิธีสู่ขวัญ ให้ทั้งแม่และลูก ในขั้นนี้ผ้าที่หญิงผู้เป็นแม่ของเด็กเกิดใหม่ได้ทอไว้ เช่น ชิ้นไหม ผ้าแพร จะนำมาเป็นสิ่งตอบแทนแม่หมอผู้ทำคลอดให้

รวมทั้งการผูกแขน นับถือเป็นเสมือนแม่คนที่สองมีความผูกพันเป็นแม่-ลูก ซึ่งเป็นความสัมพันธ์ที่เกื้อกูลกันตลอดไป บทบาทอีกประการหนึ่งของผ้าก็คือ ใช้ในงานเทศกาลบุญประจำปี และพิธีกรรมต่าง ๆ ของชุมชน เช่น บุญผะเหวด บุญกฐิน ผู้หญิงในวัยนี้ยังนำผ้าที่दनทอไปถวายพระที่วัด เพื่อทำบุญตามคติของพุทธศาสนาอีกด้วย

ผู้หญิงในวัยนี้หลังจากมีลูก ก็จะเป็นครอบครัวที่สมบูรณ์พร้อมถือว่าเป็นผู้ใหญ่เต็มตัวที่ชุมชนยอมรับ โดยเฉพาะในแง่ที่ว่าป็นวัยที่พร้อมที่สุดของผู้หญิง มีภาวะทางสังคมและพัฒนาการทางด้านอื่นควบคู่กันไป ผู้หญิงช่วงวัยดังกล่าวจึงเป็นส่วนหนึ่งของสถาบันครอบครัวและสถาบันอื่น ๆ ของชุมชน เช่น สถาบันเศรษฐกิจ การปกครอง สถาบันผู้เฒ่าหรือระบบเจ้าโคตรที่คอยควบคุมความประพฤติของสามีภรรยาโดยผ่านระบบเครือญาติ ฯลฯ

จุดเปลี่ยนสู่ความเป็นผู้หญิงในวัยนี้ก็คือการให้กำเนิดลูกและพิธีกรรมต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องกับกำมีลูก เช่น การอยู่ไฟ การสู่ขวัญ ฯลฯ ตลอดช่วงชีวิตอันยาวนานไปจนย่างเข้าสู่วัยชราเมื่อเริ่มหมดประจำเดือนไม่สามารถให้กำเนิดบุตรได้อีกต่อไป ผู้หญิงอีสานในอดีตจะต้องอยู่ไฟเป็นเวลา 10-15 วัน ด้วยเหตุผลทางสุขภาพร่างกาย ขณะเดียวกันการอยู่ไฟของผู้หญิง ทางมานุษยวิทยาได้ตีความหมายว่า เป็นพิธีกรรมผ่านภาวะที่สำคัญที่สุดที่จะทำให้ผู้หญิงเป็นผู้หญิงที่สมบูรณ์พร้อมเหมือนกับการบวชของผู้ชายที่ทำให้ผู้ชายเป็นผู้ใหญ่เต็มตัว เป็น “คนสุก” รับผิดชอบ รู้สถานภาพและบทบาทตามช่วงวัยตามเพศของตนในสังคมได้ดี นักมานุษยวิทยาตีความหมายของ “การอยู่ไฟ” เชิงสัญลักษณ์ว่าการอยู่ไฟไม่ใช่เป็นการ่างผู้หญิงธรรมดา แต่เป็นการหล่อหลอมให้ผู้หญิงมีความพร้อมทั้งกายและใจสำหรับสถานภาพอย่างใหม่ในสังคมของผู้หญิงเป็นผู้ใหญ่เต็มตัวเป็น “แม่” ที่สมบูรณ์สถานภาพทางเพศที่ถูกกำหนดในสังคมของผู้หญิงในวัยนี้ เห็นได้ชัดจาก

คำเรียกชื่อที่มีคำว่า“แม่” นำหน้าชื่อบุตรคนแรกเช่น แม่บักแดง แม่ตุ้ม (กรณีของพ่อก็เช่นกัน) ซึ่งเป็นการเปลี่ยนสถานภาพที่สมบูรณ์จากวัยก่อนแต่งงาน และภายหลังแต่งงานแต่ยังไม่ได้ลูกคนแรกนั่นเอง

4. วิทยธา (50 ปีขึ้นไปจนถึงวาระสุดท้ายของชีวิต)

ผู้หญิงในวัยนี้ จะทำหน้าที่เป็นผู้อบรมสั่งสอนลูกหลานเกี่ยวกับการทอผ้าในแง่มุมต่าง ๆ ด้วยประสบการณ์และการสั่งสมมาตลอดชีวิตนั่นเอง วิธีการอบรมสั่งสอนทำได้หลาย ๆ อย่าง เช่น บอกสอนโดยตรง ทำให้ดูเป็นตัวอย่าง หรือให้ความช่วยเหลือในบางกรณี เป็นต้น หญิงชรา มักจะประดิษฐ์และทอลายผ้าที่วิจิตรพิสดารและซับซ้อน รวบรวมลวดลายผ้าแทบทุกแบบที่เคยทำกันมาไว้ให้ลูกหลานได้เรียนรู้และได้ดูเป็นตัวอย่าง ในกรณีของผู้หญิงชราในหมู่บ้านภูไทแห่งหนึ่งของ จ.กาฬสินธุ์ แม่เฒ่าจะรวบรวมลายผ้าแบบต่าง ๆ ด้วยการถักทอไว้บนผืนผ้าแผ่นเดียวกัน สำหรับผู้หญิงในรุ่นลูกหลาน ผ้าผืนที่รวบรวมลวดลายตัวอย่างนี้ เรียกว่า “แผ่นแซ่ว” สถานภาพทางสังคมของผู้หญิงในวัยนี้จะมีอาวุโสสูงสุด ทำหน้าที่ให้กำลังใจ เป็นที่ปรึกษาในเรื่องต่าง ๆ คำเรียกสถานภาพทางสังคมในชุมชนคือ“แม่เฒ่า ย่า ยาย”นอกจากนี้หน้าที่ ที่สำคัญของผู้หญิงในวัยนี้ คือ เลี้ยงดูลูกหลานในกรณีที่พ่อแม่ของเด็กต้องไปทำงานในไร่นาและทำบุญที่วัดรวมทั้งเป็นผู้ นำ เป็นกำลังสำคัญในพิธีกรรมต่าง ๆ ของชุมชนด้วย

พิธีกรรมสุดท้ายที่เป็นพิธีผ่านภาวะของผู้หญิงก็คือพิธีศพซึ่งทุกคนจะเลียงไม่พ้น บทบาทของผ้าในพิธีศพ คือใช้ผ้าจิดซึ่งเป็นผ้าที่ชาวบ้านถือว่าสูงที่สุด เป็นผ้าคลุมโลงศพ ใช้ผ้าขาวที่ทอจากฝ้ายมาเป็นผ้าคลุมหน้าศพและใช้ผ้าขาวเช่นกันพันเป็นสายเชือกจูงโลงศพไปป่าช้าโดยให้พระสงฆ์นำหน้าขบวนแห่ รวมทั้งผู้หญิงในวัยนี้จะนำด้ายที่เส้นจากฝ้ายและผ้าขาว ไปถวายพระในเทศกาลและประเพณีที่สำคัญอีกด้วย

“ผ้าและการทอผ้า” ในฐานะที่เป็นทั้งกระบวนการอบรมขัดเกลาทางสังคมและพิธีกรรมผ่านภาวะของผู้หญิงอีสาน สามารถสรุปและนำเสนอในตารางหน้าถัดไป

ตารางที่ 4-1 แสดงบทบาทของการทอผ้าในฐานะที่เป็นกระบวนการทางสังคมวัฒนธรรมและพิธีผ่านภาวะของผู้หญิงอีสาน

ช่วงอายุ	กระบวนการทางสังคมวัฒนธรรมในชุมชน		สถาบันที่ทำหน้าที่ ทำหน้าที่ อบรม	พิธีกรรมผ่านภาวะ ของผู้หญิง	สถานภาพ ที่ได้
	การทอผ้า	การอบรม จัดเกล้า อื่น ๆ			
1. วัยเด็ก (แรกเกิด- 12 ขวบ)	- รับการอบรม สั่งสอน - เรียนรู้ เริ่มหัด ทำทุกอย่างใน การทอผ้า	- เข้าโรงเรียน - เล่นกับเพื่อนๆ - เริ่มทำงานใน ไร่นา - งานบ้านต่างๆ	- ครอบครัว - โรงเรียน - อื่นๆ	- ทอผ้าเป็น	- หม่อม/นาง อินาง/อี (นำหน้าชื่อ)
2. วัยรุ่น (13 ปี-ก่อน แต่งงาน)	- ทอผ้าเตรียม ไว้ในพิธี แต่งงาน - ผลิตผ้าในเชิง เศรษฐกิจ/ใช้ ในครอบครัว	- ลงช่วง/ สัมพันธ์ กับ เพศตรงข้าม - ทำไร่นา - ดูแลบ้านเรือน เลี้ยงน้อง - อื่นๆ	- ครอบครัว - วัด - ผู้เฒ่า - กลุ่มเพื่อน/ เพื่อนบ้าน	- การแต่งงาน	- สาว (นำหน้า ชื่อ)
3. วัยผู้ใหญ่ (หลังจากให้ กำเนิดบุตร คนแรก- หมดประจำ เดือนหรือมี ลูกคนสุดท้าย)	- ผลิตผ้าเชิง เศรษฐกิจ/ ใช้ ในครอบครัว - ใช้ผ้าในพิธีสู่ ขวัญตอนออก ไป/ พิธีกรรม อื่นๆ - เริ่มสอนลูก หลานเกี่ยว กับการทอผ้า	- ทำมาหากิน/ อาชีพ - ร่วมพิธีกรรม/ ปฏิบัติ ตาม ระเบียบต่างๆ - ให้ กำ เนิด สมาชิกใหม่	- ครอบครัว - วัด - สถาบันอื่นๆ เช่น ปกครอง เศรษฐกิจ ฯลฯ	- ให้กำเนิดบุตร	- แม่ (นำหน้าชื่อ ลูกคนแรก)
4. วัยชรา (50 ปี ขึ้นไปจนถึง วาระสุดท้าย ของชีวิต)	- สั่งสอนลูก หลาน - ผลิตในเชิง เศรษฐกิจ แต่ ไม่มากนัก - ผ้าจะใช้ในพิธี ศพของตนเอง	- เลี้ยงดู สั่งสอน หลาน - เฝ้าบ้าน - เข้าวัดทำบุญ	- ครอบครัว - วัด - ผู้เฒ่า/ อื่นๆ	- ตาย	- แม่เฒ่า/ ย่ายาย (นำหน้าชื่อลูก คนแรก)

บทสรุป

กล่าวโดยรวมแล้ว ในทางมานุษยวิทยามีเหตุผลสำคัญอยู่ 3 ประการ ในการอนุรักษ์ผ้าพื้นบ้าน (ไม่เฉพาะแต่ภูมิภาคอีสานเท่านั้น) คือ ประการแรก ในการอนุรักษ์ดังกล่าว ควรจะช่วยให้เราเข้าใจวัฒนธรรม หรือความสัมพันธ์ชุดต่าง ๆ ของผู้เป็นเจ้าของ ในแง่ที่เราจึงไม่ได้เก็บแต่เพียงชิ้นผ้าไว้เท่านั้น หากยังเก็บเอาวัฒนธรรมของเจ้าของผ้าในสังคมนั้น ช่วงเวลานั้น และภูมิภาคนั้นไว้ด้วย อันจะมีประโยชน์ต่อคนรุ่นหลังในการที่จะทำความเข้าใจรากเหง้าของบรรพบุรุษตนเองได้อย่างมีความหมาย โดยเฉพาะต่อสถานการณ์ในปัจจุบัน มากกว่าการชื่นชมความสวยงาม และความเก่าแก่เพียงอย่างเดียว ประการที่สอง เราอนุรักษ์ผ้าพื้นบ้าน เพราะผ้าและกระบวนการทอผ้าพื้นบ้านได้สะท้อนให้เราเข้าใจถึงระบบความสัมพันธ์อันซับซ้อนและหลากหลายของวัฒนธรรมนั้นๆ ดังตัวอย่างที่เราได้นำเสนอผ่านกระบวนการอบรมทางสังคม และพิธีกรรม ผ่านภาวะของผู้หญิงอีสานในบทความนี้ ประการสุดท้าย เราอนุรักษ์ผ้า เพราะต่อไปจะไม่มีผ้าและความสัมพันธ์หรือวัฒนธรรมในรูปแบบเดียวกันนี้ ภายใต้งειอนไขสถานที่และเวลาเดียวกันนี้อีกต่อไปแล้ว ทั้งนี้เพราะถ้าเราพิจารณาว่าผ้าเป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรม เราต้องยอมรับกันด้วยว่า “วัฒนธรรม” โดยตัวของมันเองนั้นย่อมเปลี่ยนแปลงอยู่เสมอ ไม่มีวันหยุดนิ่งและจะไม่เคยหยุดนิ่ง トラบที่ยังมีลมหายใจอยู่ในทุกสังคมของ มนุษย์.....

บทที่ 5

บุญบั้งไฟของชาวนาอีสาน¹

(Bun Bung Fai Oc or Rocket Festival of Isan Peasants)

สุริยา สมุทคุปดี
พัฒนา กิติอาษา

บทนำ

บทความนี้นำเสนอเกี่ยวกับ “บุญบั้งไฟ” ซึ่งเป็นประเพณีสำคัญอย่างหนึ่งของชาวนาที่อาศัยอยู่ในภาคอีสานหรือภาคตะวันออกเฉียงเหนือของประเทศไทย ชาวนาอีสานส่วนใหญ่ทำนาข้าวและทำการเกษตรอย่างอื่น โดยอาศัยความอุดมสมบูรณ์ของเงื่อนไชทางธรรมชาติ เช่น น้ำ ดิน และ ภูมิอากาศเป็นปัจจัยสำคัญ เนื่องจากข้อจำกัดของการพัฒนาเทคโนโลยี การเกษตรสมัยใหม่ ภาวะฝนแล้งและคุณภาพของดินต่ำ ทำให้การผลิตข้าวของชาวนาอีสานต้องพึ่งพิงเงื่อนไชของ “ธรรมชาติ” เป็นหลัก

¹ คณะผู้ศึกษาได้เขียนเรียบเรียงบทความนี้ขึ้นใหม่ในเดือนธันวาคม 2535 โดยใช้เอกสารชุด “สัญลักษณ์สำคัญในบุญบั้งไฟ: การวิเคราะห์และตีความหมายทางมานุษยวิทยา” (Dominant Symbols in Bun Bung Fai of Isan: An Anthropological Interpretation) เป็นพื้นฐานสำคัญในการนำเสนอ วัตถุประสงค์ของพวกเราในการนำเสนอบทความนี้ ก็คือ เพื่อเล่าเรื่องและอธิบายความสำคัญของพิธีกรรมนี้ที่มีต่อชาวนาอีสานให้กับผู้อ่านทั่วไปและผู้อ่านที่อยู่นอกบริบทสังคมวัฒนธรรมของอีสาน ดังนั้น รูปแบบการนำเสนอจึงไม่ได้เคร่งครัดในเรื่องของการอ้างอิงเอกสารต่าง ๆ และไม่ได้นั้นที่ความซับซ้อนของการวิเคราะห์หรือตีความหมาย สำหรับผู้อ่านที่มาจากชุมชนวิชาการ พวกเราแนะนำให้อ่านจากเอกสารฉบับสมบูรณ์ ซึ่งมีรายชื่ออยู่ในบรรณานุกรมท้ายเล่มนี้แล้ว

โดยเฉพาะในการปลูกพืชที่มีความต้องการน้ำสูงเช่น ข้าว โดยใช้เทคนิคการทำนาในที่ลุ่มน้ำท่วมขัง (wet-rice cultivation technique) ดังนั้นปริมาณน้ำฝนจากธรรมชาติในแต่ละปีจึงมีความหมายอย่างลึกซึ้งต่อการทำนาข้าวของชาวนาอีสาน จนอาจกล่าวได้ว่าการทำนาข้าวในภาคอีสานเป็นการทำนาแบบอาศัยน้ำฝน (rainfed rice farming) อย่างแท้จริง เพราะชาวนาอีสานมีพื้นที่นาในเขตชลประทานเพียงเล็กน้อยเท่านั้น

โดยทั่วไป ชาวนาอีสานมีคุณลักษณะสำคัญประการหนึ่งก็คือคล้ายคลึงกับชาวนาในชุมชนเกษตรกรรมอื่น ๆ ทั่วโลก กล่าวคือพวกเขาประกอบพิธีกรรมทางศาสนาและความเชื่อในขั้นตอนต่าง ๆ ของกิจกรรมการเกษตรที่เป็นแหล่งผลิตอาหารหลักของชุมชนนั้น เช่น ในขั้นตอนการตกกล้า การดำนา และการเก็บเกี่ยวข้าว สำหรับกรณีของชาวนาอีสานและชาวนาไทยในภาคอื่น ๆ ของประเทศ ซึ่งพิธีกรรมทางศาสนาและความเชื่อดังกล่าว หากพิจารณาอย่างละเอียดแล้วล้วนแต่มีความหมายต่อชุมชนหมู่บ้านของชาวนาทิ้งในแง่ของจิตวิทยาและในแง่ของสังคมวัฒนธรรมประกอบกันไป

บุญบั้งไฟของชาวนาอีสาน

การทำนาข้าวโดยอาศัยน้ำฝนและชาวนาอีสาน (rainfed rice farming and Isan peasants)² ในการทำความเข้าใจประเพณีการทำบุญบั้งไฟของชาวนาอีสานนั้นจะต้องเข้าใจด้วยว่าพิธีกรรมหรือประเพณีดังกล่าวนี้ เกิดขึ้นภายใต้บริบททางสังคมวัฒนธรรมและนิเวศน์ของชุมชนชาวนาทำนาข้าวและทำการเกษตรอย่างอื่น โดยอาศัยน้ำฝน

² รายละเอียดเกี่ยวกับสภาพภูมิศาสตร์และสภาพนิเวศวิทยาของภาคอีสานเกี่ยวกับการทำนาข้าวโดยอาศัยน้ำฝน พวกเรานำเสนอไว้อย่างละเอียดในเอกสารชุด “บุญข้าวประดับดินและบุญข้าวสาก: พิธีกรรม ข้าว และมนุษย์ในบริบททางสังคมและวัฒนธรรมของอีสาน” (Bun Khaw Pradabdin and Bun Khaw Saag: Ritual, Rice, and Man in the Sociocultural Context of Isan) (สุริยา สมุทคุปต์ และคณะ 2534ฯ: 4-7)

เป็นสำคัญทั้งนี้เพราะ สภาพทางภูมิศาสตร์ของภาคอีสานเป็นที่ราบสูง การพัฒนาแหล่งน้ำชลประทานจึงเป็นไปได้ยาก พื้นที่ของภาคอีสานทั้งหมดมีประมาณ 170,000 ตารางกิโลเมตร แต่มีพื้นที่เพียง 20เปอร์เซ็นต์เท่านั้นที่มีศักยภาพเพียงพอที่จะพัฒนาให้เป็นพื้นที่เกษตรกรรม ในเขตชลประทานได้ เนื่องจากว่า พื้นที่เกษตรกรรมส่วนใหญ่ของภาคอีสานหรือมากกว่า 36 ล้านไร่³ เป็นพื้นที่ทำนาข้าว ดังนั้นพื้นที่นาข้าวมากกว่า 80 เปอร์เซ็นต์ จึงต้องอาศัยปริมาณน้ำฝนจากธรรมชาติเพื่อใช้ในการทำนาตามไปด้วย เมื่อน้ำฝนธรรมชาติเป็นปัจจัยสำคัญที่สุดในการทำนาข้าวของชาวนาอีสาน แต่พวกเขาโชคร้ายเป็นอย่างมากเพราะภาคอีสานนั้นได้ชื่อว่าเป็นภาคที่ประสบกับความแห้งแล้งมากที่สุดในประเทศไทย ชาวนาในภาคอีสานต้องวิตกกังวลอย่างมากเมื่ออย่างเข้าสู่ฝนของแต่ละปี สถิติของปริมาณน้ำฝนในระหว่างฤดูทำนา (เดือนพฤษภาคมถึงเดือนตุลาคม) ลดลงกว่าสมัยก่อนอย่างเห็นได้ชัด โดยเฉพาะในพื้นที่ของจังหวัดทางเขตเงาฝน (rain shadow) หรือจังหวัดที่ตั้งอยู่ทางทิศตะวันตกของภาค เช่น ชัยภูมิ นครราชสีมา ชาวนาในจังหวัดเหล่านี้ต้องประสบกับความเดือดร้อนเพราะขาดน้ำในการทำนาแทบทุกปี

นอกจากภาวะความแห้งแล้ง ชาวนาอีสานยังพบว่า “ดิน” ที่พวกเขาปลูกข้าวนั้นมีคุณภาพต่ำมาก ดินส่วนใหญ่เป็นดินทรายและธาตุอาหารในดินต่ำเพราะดินภาคอีสานไม่ใช่ดินในเขตที่ราบลุ่มแม่น้ำหรือดินดอนสามเหลี่ยมปากแม่น้ำสายสำคัญแต่อย่างใด อีกทั้งพื้นดินของภาคอีสานประมาณ 40 ล้านไร่ เป็นดินเค็มเนื่องจากปริมาณเกลือจำนวนมากมหาศาลที่ฝังตัวอยู่ใต้พื้นดิน จึงกล่าวได้ว่าเงื่อนไขทางธรรมชาติเป็นอุปสรรคประการสำคัญของชาวนาอีสาน การผลิตข้าวซึ่งเป็นอาชีพหลัก

³ “ไร่” เป็นหน่วยวัดพื้นที่ของไทย 2.5 ไร่ เท่ากับ 1 acre หรือ 6.25 ไร่ เท่ากับ 1 hectare

ที่ชาวอีสานสืบทอดมาตั้งแต่สมัยบรรพบุรุษต้องเผชิญกับความไม่แน่นอนของเงื่อนไขทางธรรมชาติ ดังนั้นภายใต้ภาวะความวิตกกังวลของชาวานาที่มีต่อความแปรปรวนของธรรมชาติ และความจำเป็นที่จะต้องผลิตข้าวอันเป็นอาหารหลัก และที่มาของปัจจัยที่จำเป็นในการดำรงชีวิตอื่น ๆ นี้เอง ทำให้ชาวอีสานต้องหา “วิธีการ” เพื่อผ่อนคลายภาวะความวิตกกังวลในใจ ขณะเดียวกัน ในระยะหลังเมื่อการพัฒนาเทคโนโลยีการเกษตรสมัยใหม่เข้ามาถึงหมู่บ้านชนบทอีสานมากขึ้น ชาวานาอีสานก็ใช้เทคโนโลยีการเกษตรต่าง ๆ เข้าช่วยในการแก้ปัญหาสำคัญดังกล่าวด้วย เช่น การใช้เครื่องสูบน้ำ รถไถนา ปุ๋ยเคมี ฯลฯ

ความเป็นมาของบุญบั้งไฟในหมู่บ้านชาวานาอีสาน “บุญบั้งไฟ” ถือได้ว่าเป็น “วิธีการทางสัญลักษณ์” ของชาวานาอีสานเพื่อผ่อนคลายภาวะความกดดันทางจิตใจที่เกิดจากข้อจำกัดของธรรมชาติที่มีต่อการทำนาข้าว ไม่มีหลักฐานที่บันทึกไว้อย่างแน่นอนว่าประเพณีบุญบั้งไฟเริ่มต้นเป็นครั้งแรกเมื่อใด พวกเราสันนิษฐานอย่างกว้าง ๆ ว่าชาวานาทำบุญบั้งไฟมาตั้งแต่สมัยบรรพบุรุษเพราะปรากฏร่องรอยการทำบุญบั้งไฟในนิทานพื้นบ้านของอีสานหลายเรื่อง เช่น “ผาแดงนางไอ่” ที่ทำผาแดงแข่งขันบั้งไฟกับชายหนุ่มจากเมืองต่าง ๆ เพื่อจะได้นางไอ่เป็นรางวัลสำหรับผู้ชนะ หรือเรื่อง “พญาคนคาก” ที่จุดบั้งไฟขึ้นไปบนสวรรค์เพื่อเป็นสัญญาณเตือนให้พญาแถน ผู้เป็นเทพเจ้าสูงสุดของชาวานาทำหน้าที่คลบนาคาให้ฝนตกมายังโลกมนุษย์ เป็นต้น เนื่องจากบุญบั้งไฟเป็นพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับ “ผีฟ้าผีแถน” ดังนั้นร่องรอยของความเชื่อเรื่องผีที่มีส่วนกำหนดความอุดมสมบูรณ์ของข้าวปลาอาหารและชีวิตมนุษย์ จึงเป็นร่องรอยที่มีมานานแล้วอย่างน้อยก็ต้องก่อนการเข้ามาของพุทธศาสนา ซึ่งเป็นศาสนาที่ทางรัฐไทยให้การรับรอง และเผยแพร่เข้าไปในหมู่บ้านทุกแห่งเพื่อใช้เป็นศาสนาประจำชาติในสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้น หรือ

ประมาณ 200 ปีที่ผ่านมา

ปัจจุบันในหมู่บ้านอีสานทุกแห่งถือว่าบุญบั้งไฟเป็นส่วนหนึ่งของ “ฮีตสิบสอง” หรือประเพณีสิบสองเดือน โดยจัดเป็นฮีตที่หกของแต่ละปี หรือหมายถึงว่า เมื่อถึงเดือนหกของทุกปีชาวอีสานต้องทำบุญบั้งไฟ เพื่อความเป็นสิริมงคลของหมู่บ้าน

วัตถุประสงค์ของบุญบั้งไฟ ชาวอีสานทำบุญบั้งไฟในราวเดือนหกหรือเดือนเจ็ดของทุกปี หรือราวเดือนพฤษภาคมถึงมิถุนายน ช่วงเวลาดังกล่าวเป็นช่วงต้นฤดูฝน เป็นช่วงเวลาที่ชาวไร่ต้องเริ่มต้นฤดูการทำนาของแต่ละปี ตามความเชื่อดั้งเดิมของชาวอีสานนั้นการทำบุญบั้งไฟหรือจุดบั้งไฟขึ้นไปบนท้องฟ้า เป็นการเซ่นสรวงบูชาพญาแถน ผู้คอยควบคุมให้ฝนฟ้าตกต้องตามฤดูกาล เมื่อพญาแถนพึงพอใจก็จะอนุเคราะห์ให้การทำงานในปีนั้นได้ผลบริบูรณ์ ตลอดจนบันดาลให้ข้าวปลาอาหารในแต่ละปีอุดมสมบูรณ์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งหมู่บ้านใดที่ทำบุญบั้งไฟติดต่อกันถึง 3 ปี ข้าวปลาอาหารในหมู่บ้านนั้นจะบริบูรณ์ไม่ขาด นอกจากบูชาพญาแถน ^{หรือพญาแถน} ชาวอีสานยังถือโอกาสบูชาผีปู่ตาและผีอารักษ์อื่นๆ ที่ทำหน้าที่ดูแลรักษาและคุ้มครองความสงบสุขของหมู่บ้าน ในระหว่างการทำบุญบั้งไฟแต่ละปีอีกด้วย

วัตถุประสงค์สำคัญอีกประการหนึ่งของบุญบั้งไฟคือ การทำบุญในพุทธศาสนา เช่น เจริญพระพุทธมนต์ ถวายภัตตาหารแด่พระสงฆ์ และบางหมู่บ้านก็จะจัดพิธีบวงสรวงหมู่มัจฉานุ ดังนั้นในบุญบั้งไฟจึงแสดงให้เห็นความเชื่อทางศาสนาของชาวอีสานเป็นอย่างดี กล่าวคือระบบความเชื่อทางศาสนาของชาวอีสานประกอบด้วยความเชื่อเรื่องผีและพุทธศาสนา ในบางกรณียังรวมเอาลัทธิพราหมณ์เข้าไปด้วย เช่น ความเชื่อเรื่องขวัญ นอกจากนี้ ความสนุกสนานรื่นเริงจากมหรสพ จากการละเล่นต่าง ๆ ในขบวนแห่บั้งไฟ และจากข้าวปลาอาหาร เหล้าและบุหรี เป็นวัตถุประสงค์

อีกอย่างหนึ่งของชาวนาฮีสถานในการทำบุญบั้งไฟ

ขั้นตอนของบุญบั้งไฟ โดยทั่วไปบุญบั้งไฟมีขั้นตอนที่สำคัญคือ ขั้นตอนเตรียมงาน และขั้นตอนต่าง ๆ ในวันจัดงาน ในขั้นเตรียมงานนั้น เมื่อถึงเดือนหกของแต่ละปี ผู้นำหมู่บ้านโดยเฉพาะผู้ใหญ่บ้านและกรรมการหมู่บ้านก็จะปรึกษาหารือ เพื่อกำหนดวันทำบุญบั้งไฟประจำปีของหมู่บ้าน แล้วส่งข่าวไปยังหมู่บ้านใกล้เคียงเพื่อเชิญชวนให้แต่ละหมู่บ้านส่งบั้งไฟเข้าร่วมส่วนมากการทำบั้งไฟของแต่ละหมู่บ้าน จะมีพระสงฆ์และวัดเป็นศูนย์กลางระดมทรัพย์ากร เช่น เงิน ดินปืน ไม้ไผ่ เชือก และแรงงานมาช่วยกันทำบั้งไฟเพื่อเข้าร่วมประกวดแข่งขันกับหมู่บ้านอื่น ๆ ในอดีตพระสงฆ์มักจะเป็นช่างที่มีความเชี่ยวชาญในการทำบั้งไฟของแต่ละหมู่บ้าน ส่วนหมู่บ้านที่เป็นเจ้าภาพก็ต้องเตรียมสถานที่สำหรับขบวนแห่และจุดบั้งไฟ รวมทั้งเตรียมพิธีการทางศาสนาและข้าวปลาอาหารเพื่อเลี้ยงดูแขกต่างหมู่บ้านที่จะมาร่วมงานด้วย

ส่วนในวันงาน โดยมากกำหนดไว้ 2 วัน คือวันแรกเป็นวันแห่บั้งไฟ ในขบวนแห่บั้งไฟจะประกอบด้วย บั้งไฟที่ประดับประดาตกแต่งด้วยรูปนาค ขบวนแห่นาคที่บวชใหม่ ขบวนแห่พระสงฆ์เพื่อทำพิธีสงฆ์ อันเป็นพิธีที่ชาวบ้านแสดงความเคารพและเลื่อมใสให้แก่พระสงฆ์ในหมู่บ้านของตน และที่สำคัญก็คือขบวนการเล่นที่สนุกสนานเกี่ยวกับเรื่องเพศ ซึ่งจะกล่าวถึงขบวนแห่อันสุดท้ายนี้อย่างละเอียดในตอนต่อไป ขบวนแห่บั้งไฟมักเริ่มต้นที่วัดแล้วแห่ไปยังสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ของหมู่บ้าน เช่น ศาลารักษ์ ศาลปู่ตา เพื่อบอกกล่าวและบวงสรวงอารักษ์เสียก่อน ในระหว่างขบวนแห่ชาวบ้านก็มีการเล่นกันอย่างสนุกสนาน ต้มเหล้า ร้องเพลง ฟ้อนรำ แข่งเพลงต่าง ๆ ที่มีเนื้อหาเกี่ยวกับความเป็นมาของบุญบั้งไฟ การร่วมเพศระหว่างชายหญิง ส่วนในวันที่สองเป็นวันจุดบั้งไฟ บั้งไฟของแต่ละหมู่บ้านก็จะถูกนำมายังสถานที่จุดบั้งไฟ ซึ่งโดยมากจะทำเป็นร้านสูงตาม

ต้นไม้ใหญ่กลางทุ่งนา เพื่อป้องกันอันตรายที่จะเกิดขึ้นจากบั้งไฟ ระหว่างการจุดบั้งไฟชาวบ้านผู้ชายก็จะเล่นโคลนตามด้วยการจับเอาช่างหรือเจ้าของบั้งไฟที่จุดแล้วแตกระเบิดหรือจุดแล้วไม่ขึ้นมาลงบ่อโคลน แล้วเล่นป่ายโคลนกันอย่างสนุกสนานโดยที่ทุกคนจะไม่ถือโกรธกันเลย ช่วงกลางคืนของวันจุดบั้งไฟเจ้าภาพของงานจะจัดมหรสพต่าง ๆ เพื่อให้ความบันเทิงแก่ทุกคนที่มาร่วมบุญบั้งไฟ เช่น หมอลำ ภาพยนตร์ รำวง การแข่งขันชกมวยไทย และหนังประโมทัยหรือหนังตะลุงอีสานสำหรับบางท้องถิ่น

สัญลักษณ์สำคัญในบุญบั้งไฟของชาวนาอีสาน

ในการทำความเข้าใจแง่มุมต่าง ๆ เกี่ยวกับบุญบั้งไฟของอีสาน พวกเราอยากจะทำความเข้าใจกับผู้อ่านว่า มีคนภายนอก (outsiders) ซึ่งมาจากนอกระบบสังคมนวัตกรรมของหมู่บ้านอีสานจำนวนหนึ่งมักจะมองว่าการละเล่นต่าง ๆ ในขบวนแห่บั้งไฟ เช่น เนื้อหาของบทเซิ้งบั้งไฟ ตึกดาชาย-หญิงในทำร่วมเพศ รูปลิงในทำร่วมเพศ ปลัดจิกหรือรูปอวัยวะเพศชาย หรือพฤติกรรมของผู้ร่วมขบวนแห่นั้น ว่าเป็นเรื่อง “ลามก อนาจาร สกปรก หรือหยาบคาย” แต่สำหรับพวกเราแล้ว เมื่อพิจารณาจากมิติและแง่มุมทางมานุษยวิทยาทำให้พวกเรามองเห็นคำอธิบายที่แตกต่างออกไป โดยเฉพาะเมื่อใช้มโนทัศน์ (concept) ทางมานุษยวิทยาเรื่อง “สัญลักษณ์สำคัญ” (dominant symbols) ของ Victor Turner (1967, 1983) และแนวคิดทฤษฎีทางมานุษยวิทยาแบบโครงสร้างนิยม (structuralism) ของ Claude Levi-Strauss (1953) เข้ามาช่วยในการอธิบายการทำบุญบั้งไฟของชาวนาอีสาน

ประเด็นสำคัญของบทความนี้จึงอยู่ที่ว่า พวกเราพิจารณาพฤติกรรมต่าง ๆ ของผู้เข้าร่วมทำบุญ วัสดุต่าง ๆ และถ้อยคำต่าง ๆ ที่ปรากฏ

ในบริบทของบุญบั้งไฟว่าเป็นสัญลักษณ์ที่มีความหมายสำคัญซ่อนเร้นอยู่ในพิธีกรรมนี้ ในฐานะที่เป็นคนภายนอกหมู่บ้านอีสานที่เข้าไปศึกษาบุญบั้งไฟ ความหมายของสัญลักษณ์สำคัญต่อไปนี้นับได้ว่าเป็นกุญแจดอกสำคัญที่จะช่วยอธิบายความหมายที่แท้จริงของบุญบั้งไฟที่มีต่อชาวนาและหมู่บ้านชาวนาอีสานได้

1. ผู้เข้าร่วมบุญบั้งไฟ (participants) ส่วนมากบุญบั้งไฟจะมีเพศชายมากกว่าเพศหญิง จนอาจกล่าวได้ว่าบุญบั้งไฟเป็นพิธีกรรมที่เน้นเพศชายเป็นหลัก ผู้ชายทั้งวัยเด็ก วัยรุ่น วัยผู้ใหญ่และวัยชรา รวมทั้งพระสงฆ์สามเณรจะมีบทบาทอย่างมากในการทำบุญบั้งไฟนับตั้งแต่การทำบั้งไฟ การละเล่นต่าง ๆ ในขบวนแห่ การจุดบั้งไฟ ฯลฯ บางขั้นตอนของการทำบุญบั้งไฟจะมีข้อห้ามอย่างชัดเจนสำหรับเพศหญิง เช่น ห้ามผู้หญิงแตะต้องบั้งไฟเพราะผู้หญิงจะทำให้บั้งไฟจุดไม่ขึ้น หรือการละเล่นเกี่ยวกับเรื่องเพศหรือเล่นโคลนตมระหว่างจุดบั้งไฟก็ไม่มีผู้หญิงเข้าไปเกี่ยวข้อง

2. พฤติกรรมการแสดงออกของผู้เข้าร่วมพิธี (behaviors or acts) เนื่องจากผู้เข้าร่วมพิธีส่วนใหญ่เป็นผู้ชาย พฤติกรรมต่าง ๆ ที่แสดงออกมาจึงค่อนข้างรุนแรงและตรงไปตรงมา โดยเฉพาะอย่างยิ่งในขบวนแห่บั้งไฟผู้ชายจะดื่มเหล้า ร้องเพลง เดินรำ ตีกลอง เป่าแคน และมีการล้อเล่นกัน เช่น ตะ กอดคอ เดินเซไปมา และวิ่งไล่จับกัน ซึ่งจะไม่มีการถือโทษกันอย่างเด็ดขาด ในส่วนของการแต่งกายจะผุดผืนไปจากชีวิตประจำวันมาก เช่น ผู้ชายใส่กระโปรง เสื้อยกทรง หรือผ้าถุงของผู้หญิง แล้วแต่งหน้า ทาเล็บ ทาปากให้เหมือนผู้หญิง รวมทั้งแสดงกริยาท่าทางและการพูดจาเลียนแบบผู้หญิง นอกจากนี้คนแก่บางคนยังแต่งตัวให้ดูอ่อนกว่าอายุ โดยนำเอาเสื้อผ้าของคนหนุ่มสาวมาใส่เพื่อให้แลดูสมจริงก่อนที่จะเข้าร่วมขบวนแห่บั้งไฟอย่างสนุกสนาน

3. ภาษาและคำพูดที่ใช้ (words) ในระหว่างขบวนแห่บั้งไฟ คนที่เข้าร่วมขบวนจะร้องเพลงลูกทุ่ง หมอลำ คำแข็งและการใช้คำพูดต่าง ๆ เพื่อความสนุกสนานรื่นเริง แต่เมื่อพิจารณาจากเนื้อหาต่าง ๆ ของเพลงดังกล่าวแล้ว จะเห็นอย่างชัดเจนว่าเป็นเนื้อเพลงที่เกี่ยวข้องกับเรื่องเพศในแง่มุมต่าง ๆ เช่น บรรยายลักษณะอวัยวะเพศชาย-หญิง การร่วมเพศ ความสัมพันธ์ทางเพศระหว่างลูกเขย-แม่ยาย ลูกสะใภ้-พ่อของสามี หรือพระสงฆ์-สีกา ซึ่งในชีวิตประจำวันแล้ว เรื่องเพศและความสัมพันธ์ทางเพศดังกล่าว จะเป็นข้อห้ามทางสังคม การแสดงออกหรือใช้คำพูดเกี่ยวกับเรื่องเพศในที่สาธารณะเป็นเรื่องที่ไม่เหมาะสมอย่างมากในหมู่บ้านชาวนาอีสาน นอกจากนี้แล้ว ภาษาและคำพูดที่ชาวบ้านใช้ในระหว่างขบวนแห่บั้งไฟยังเกี่ยวข้องกับน้ำทั้งแหล่งน้ำตามธรรมชาติและน้ำฝน เกี่ยวข้องกับดิน เช่น พื้นที่ทำนา ทำไร่ และฟ้า เช่น เมืองสวรรค์ ที่อยู่ของพญาแถนหรือเทวดา ภูมิอากาศ อุณหภูมิ เป็นต้น

4. วัสดุอุปกรณ์ที่ใช้ในบุญบั้งไฟ (objects) ถ้าพิจารณาเพื่อค้นหาความหมายของสัญลักษณ์ต่างๆ ที่ปรากฏอยู่ในบุญบั้งไฟ พวกเราจะละเลยวัสดุชนิดต่างๆ ที่ชาวนาอีสานประดิษฐ์ขึ้นมาเพื่อประกอบการละเล่นในบุญบั้งไฟไม่ได้อย่างเด็ดขาด วัสดุที่กล่าวถึง ได้แก่

4.1 ปลัดจิกหรืออวัยวะเพศชายจำลอง (linga) ชาวนาอีสานทำปลัดจิกด้วยไม้ที่มีน้ำหนักรเบา เช่น ไม้ปอ ไม้จ้าว และไม้จำฉาเพราะเป็นไม้ที่ง่ายต่อการตัดแต่งและสลักลวดลาย จากนั้นก็จะตกแต่งโดยใช้สีที่ให้ความรู้สึกรุนแรง ฉูดฉาด เช่น สีแดง สีเขียวและสีดำชาวนาอีสานเรียกวัสดุชิ้นนี้ว่า “บักแบ้น” ในบุญบั้งไฟ “บักแบ้น” จะมีหลายขนาดนับตั้งแต่ขนาดเล็กเท่ากับไมโครโฟนจนถึงขนาดใหญ่ที่ต้องใช้คนหามหรือใช้รถบรรทุก

4.2 ตุ๊กตาชาย-หญิงในท่าร่วมเพศ ทำมาจากไม้ชนิดเดียวกับ “บั๊กแบ้น” คือทำจากไม้เนื้ออ่อน แล้วสลักตกแต่งให้เป็นรูปชาย-หญิง อยู่ในท่าร่วมเพศที่แสดงให้เห็นถึงอวัยวะเพศอย่างชัดเจน ชาวนาอีสานพยายามตกแต่งตุ๊กตานี้ให้เหมือนของจริงให้มากที่สุด เช่น แต่งหน้า ทาปากด้วยสีแดง ทาขอบตาด้วยสีเขียวคล้ำให้กับตุ๊กตาผู้หญิง นำเอาเศษเส้นผมมาตกแต่งเพื่อแสดงให้เห็นลักษณะอวัยวะเพศอย่างเด่นชัด เอาเศษผ้าหรือกางเกงในมาสวมให้ตุ๊กตา เป็นต้น โดยมากชาวนาอีสานจะทำปุปพิเศษที่แขนและขาของตุ๊กตาผู้ชาย แล้วใช้เชือกดึงหรือกระดูกไก่ให้บริเวณสะโพกและอวัยวะเพศเคลื่อนไหวไป-มาหรือขึ้น-ลงเหมือนกับลักษณะการร่วมเพศในความเป็นจริง ผู้ที่ประดิษฐ์และเล่นกับตุ๊กตาดังกล่าวเป็นเพศชายทั้งวัยเด็ก วัยหนุ่มและวัยผู้ใหญ่ ส่วนเพศหญิงจะไม่ได้รับอนุญาตให้มีส่วนร่วมในกิจกรรมดังกล่าว

4.3 ตุ๊กตาลิงในท่าร่วมเพศหรือ “ลิงเต้าไม้” ชาวนาอีสานใช้ไม้เนื้ออ่อนสลักรูปลิงตัวผู้ที่แสดงให้เห็นอวัยวะเพศอย่างชัดเจน แล้วใช้ตะปุดอกยึดกับไม้ไผ่ที่ยาวประมาณ 2 เมตร ไม้ไผ่ที่ใช้มีขนาดกำลังเหมาะมือ หรือไม้เล็กไม้ใหญ่จนเกินไปเพื่อความสะดวกในการถือแล้วเดินร่วมในขบวนแห่ การประดิษฐ์ตุ๊กตาลิงในท่าร่วมเพศนี้ ชาวนาอีสานจะใช้เชือกโยงเพื่อดึงกระดูกไก่ลิงทำท่า “เต้า” หรือ “กระเต้า” กับลำไม้ไผ่ หรือทำก้นขึ้นลงในลักษณะของการร่วมเพศกับลำไม้ไผ่

4.4 วัสดุอุปกรณ์ประกอบการเล่นอื่น ๆ ที่ดัดแปลงให้มีสัญลักษณ์ทางเพศและการร่วมเพศเข้าไปเกี่ยวข้อง เช่น นำเอาบั๊กแบ้นมาร้อยเป็นพวงรอบเอว ดัดแปลงไถให้เป็นรูปปลัดขิกหรือ “บั๊กแบ้น” แล้วสมมติให้บั๊กแบ้นเป็นควายลากไถสำหรับไถนา ทำไมโครโฟนให้มีรูปทรงของบั๊กแบ้น หรือดัดแปลงหัวบั้งไฟให้เป็นรูปอวัยวะเพศชาย เป็นต้น แล้วชาวนาอีสานผู้เข้าร่วมบุญบั้งไฟก็จะเล่นกับสัญลักษณ์เหล่านี้ อย่างสนุกสนานรื่นเริงและบางครั้งก็เป็นทีดลกขบขัน

4.5 รูปนาค (Naga symbol) นาคเป็นสัญลักษณ์ของสัตว์ชนิดหนึ่งที่มีความสัมพันธ์กับพุทธศาสนาอย่างลึกซึ้ง ในทางพุทธศาสนาเชื่อกันว่า นาคเป็นสัตว์ที่ควบคุมน้ำและดินฟ้าอากาศ อันเป็นที่มาของความอุดมสมบูรณ์ของพืชพันธุ์ธัญญาหารในโลกมนุษย์ ในขบวนแห่บั้งไฟ ชาวนาฮีสถานจะใช้รูปนาคตกแต่งบั้งไฟและตกแต่งขบวนแห่บั้งไฟ รวมทั้งชายหนุ่มที่บวชเป็นพระภิกษุในพุทธศาสนาระหว่างการทำบุญบั้งไฟของบางหมู่บ้านในอดีตก็จะเรียกว่า “นาค” และการสรงน้ำพระสงฆ์ในการทำบุญบั้งไฟ ชาวบ้านทำรางสำหรับรดน้ำเป็นรูปนาค เวลาสรงน้ำให้พระต้องเทน้ำให้ไหลผ่านลำตัวของนาคลงไปยังพระสงฆ์เสมือนว่าเป็นการสรงน้ำศักดิ์สิทธิ์ที่ได้จากนาค ดังนั้น นาคจึงเป็นสัญลักษณ์แห่งความอุดมสมบูรณ์ ตามความเชื่อทางศาสนาของชาวนาฮีสถานอย่างแท้จริง

ความหมายของบุญบั้งไฟที่มีต่อหมู่บ้านชาวนาฮีสถาน

เมื่อพิจารณาเนื้อหาของบุญบั้งไฟ โดยเฉพาะสัญลักษณ์ต่าง ๆ ที่ปรากฏอยู่ในบริบทของประเพณีดังกล่าว บุญบั้งไฟมีความสำคัญต่อหมู่บ้านชาวนาฮีสถาน 3 ประการ ดังต่อไปนี้

ประการที่หนึ่งบุญบั้งไฟเป็นพิธีกรรมเกี่ยวกับความอุดมสมบูรณ์ (fertility rite) โดยเฉพาะความอุดมสมบูรณ์ของข้าวและพืชพันธุ์ธัญญาหารอื่น ๆ ซึ่งเป็นปัจจัยที่มีความจำเป็นสำหรับชาวนาฮีสถาน พวกเขาทำบุญบั้งไฟด้วยวัตถุประสงค์ที่ชัดเจนคือ ขอฝนจากพญาแถนที่อยู่บนฟ้าเพราะน้ำฝนเป็นสิ่งจำเป็นที่สุดในการทำนา ที่นาของชาวนาฮีสถานมากกว่า 80 เปอร์เซ็นต์ เป็นที่นาต้องพึ่งน้ำฝน บั้งไฟที่จุดขึ้นไปบนท้องฟ้าเป็นสัญญาณเตือนให้เทพเจ้ารู้ว่าถึงเวลาของชาวนาแล้วในการเริ่มต้นลงมือหว่านไถและปักดำต้นข้าวในแต่ละปี บั้งไฟจึงทำหน้าที่ขอร้องหรือบอกกล่าวกับเทพเจ้าว่า ถ้าไม่มีฝนชาวนาต้องเดือดร้อนอย่างแน่นอน

ในโลกทัศน์ของชาวนาอีสานนั้น น้ำฝนจากสวรรค์หรือท้องฟ้าเป็นบ่อเกิดสำหรับทุกสรรพชีวิตในผืนโลก น้ำทำให้ชีวิตเกิดขึ้นและเจริญงอกงาม ผืนดินหรือผืนโลกเป็นสถานที่เลี้ยงดูและให้กำเนิดสิ่งมีชีวิต ดังนั้น สิ่งมีชีวิตจะเกิดขึ้นและเจริญงอกงามได้ จะต้องอาศัยปฏิสัมพันธ์ระหว่างดินกับน้ำที่มีต้นกำเนิดมาจากเทพเจ้าบนฟ้า ความจริงแล้ว มนุษย์ในสังคมเกษตรกรรมทุกหนทุกแห่งมีการเรียนรู้ และเปรียบเทียบความเจริญงอกงามของสิ่งมีชีวิตกับเพศสัมพันธ์หรือชีวิตกำเนิดมาจากความสัมพันธ์ทางเพศของชาย-หญิง ดังนั้น ชีวิตในจักรวาลวิทยา (cosmology) ของชาวนาอีสานจึงมาจากความสัมพันธ์ทางเพศระหว่างฟ้าหรือแดนซึ่งเป็นสัญลักษณ์ของเพศชาย กับดินหรือนางธรณีซึ่งเป็นสัญลักษณ์ของเพศหญิง น้ำฝนจากฟ้าจึงหมายถึงน้ำเชื้อของแดน ซึ่งเป็นที่มาของชีวิตที่ถือกำเนิดบนผืนดิน หรือในครรภ์ของแม่ธรณี

ในทางมานุษยวิทยานั้นถือว่า เพศสัมพันธ์เป็นสัญลักษณ์ของสิ่งมีชีวิตที่มีขึ้นเพื่อก่อให้เกิดการสืบต่อและความเจริญงอกงาม สัญลักษณ์สำคัญ (dominant symbols) ต่าง ๆ ที่ปรากฏอยู่ในบริบทของบุญบังไฟ เช่น ปลัดขิก (linga) ตู๊กตาชายหญิงในท่าร่วมเพศ ตู๊กตาลิงตัวผู้ในท่าร่วมเพศ นาคและวัสดุอื่น ๆ จึงเป็นสัญลักษณ์เกี่ยวกับเพศชาย (phallic symbol) ที่มีความหมายเพื่อความอุดมสมบูรณ์ของพืชพันธุ์ธัญญาหารอย่างแท้จริง และความหมายเฉพาะของชาวนาอีสานก็คือความอุดมสมบูรณ์ของ “ข้าว” เพราะบุญบังไฟจัดขึ้นในช่วงเวลาสำคัญของการทำนาคือช่วงเริ่มไถนาเพื่อเตรียมดินและตกกล้า อันเป็นการเริ่มต้นฤดูกาลทำนาของแต่ละปี การละเล่นกับสัญลักษณ์ต่าง ๆ พฤติกรรมการแสดงออก ภาษาและคำพูดที่ใช้จึงเป็น “วิธีการทางสัญลักษณ์” เพื่อขอให้มือน้ำฝนอย่างเพียงพอในการทำนาแต่ละปีและด้วยวิธีการทางสัญลักษณ์นี้เองที่ช่วยให้ชาวนาอีสานลดความวิตกกังวล ภายในใจเพราะ

ได้เข้าร่วมสนุกสนาน รื่นเริงกับเพื่อนบ้านจำนวนมากในบุญบั้งไฟ ซึ่งเป็นการร่วมมือร่วมใจหรือแบ่งปันความรู้สึกต่าง ๆ ร่วมกันนั่นเอง

ประการที่สอง บุญบั้งไฟเป็นพิธีกรรมที่สวนทางกับความเป็นจริงในสังคม (ritual of reversal) ที่กระชกความสัมพันธ์ทางสังคมของสมาชิกในหมู่บ้านชาวนาฮีสถาน ดังที่กล่าวมาแล้วว่า พฤติกรรมการแสดงออกภาษาคำพูดและวัสดุอุปกรณ์ต่าง ๆ ที่ใช้ในบริบทของบุญบั้งไฟนั้น เป็นลักษณะพิเศษที่เกิดขึ้นเฉพาะในบริบทของพิธีกรรมเท่านั้น เป็นสิ่งที่สวนทางกับวิถีชีวิตประจำวันของชาวนาฮีสถานเช่น กฎเกณฑ์ทางสังคมต่าง ๆ ที่ควบคุมพฤติกรรมทางเพศของหมู่บ้านชาวนาฮีสถานจะไม่อนุญาตให้ชาวนาฮีสถานแสดงพฤติกรรม ใช้คำพูดต่าง ๆ เกี่ยวกับเพศสัมพันธ์ในที่สาธารณะได้เลย อีกทั้งบรรทัดฐานทางสังคมของชาวนาฮีสถานนั้น ผู้ที่อ่อนอาวุโสจะต้องเคารพผู้ที่อาวุโสหรือสูงอายุกว่า หรือมรธาจะต้องเคารพพระสงฆ์ ไม่ควรล้อเล่นหรือหยอกล้อกันเช่นในระหว่างการทำบุญบั้งไฟ

ในทางจิตวิทยาอาจกล่าวได้ว่า พฤติกรรมตามบรรทัดฐานค่านิยมและกฎระเบียบต่าง ๆ ของสังคมในวิถีชีวิตประจำวันนั้น เป็นพฤติกรรมที่อยู่ภายใต้การควบคุมของจิตสำนึก (conscious behavior) ทุกคนรู้สำนึกว่าการกระทำ คำพูดหรือพฤติกรรมใดมีความเหมาะสมในสถานการณ์เช่นใด เพราะทุกคนผ่านการอบรมขัดเกลาและเรียนรู้ทางสังคมมาตั้งแต่แรกเข้ามาเป็นสมาชิกสังคมนั้น แต่พฤติกรรมที่เกิดขึ้นในบริบทพิธีกรรมโดยเฉพาะพฤติกรรมที่สวนทางกับบรรทัดฐานทางสังคม เช่น ในขบวนแห่บั้งไฟ ถือว่าเป็นพฤติกรรมที่ซ่อนเร้นหรือถูกควบคุมไว้ด้วยจิตสำนึกหรือ “สติ” อีกต่อหนึ่ง ซึ่งในส่วนนี้ทุกคนจำเป็นต้องหาทางออกหรือระบาย “ทางออก” ดังกล่าวนี้อาจมีทั้งในด้านลบและด้านบวก กล่าวคือ ถ้าขัดแย้งกับกฎระเบียบและบรรทัดฐานต่าง ๆ ของสังคม

พฤติกรรมทางออกดังกล่าวจะเป็นผลในด้านลบแก่สังคม เช่น อาชญากรรม พฤติกรรมเบี่ยงเบนทางเพศต่าง ๆ แต่ถ้าเป็น “ทางออกหรือกลไก” ที่สังคมนั้นยอมรับก็จะเป็นสิ่งที่ดีและให้ผลในด้านบวกหรือสร้างสรรค์แก่สังคม ในแง่นี้พิธีกรรมต่าง ๆ เช่น บุญบั้งไฟ ก็เป็นส่วนหนึ่งของทางออกหรือช่องทางที่แต่ละสังคมวัฒนธรรมเอื้ออำนวยให้สมาชิกใช้ในการผ่อนคลายความตึงเครียดทางจิตใจที่เกิดจากบรรทัดฐานทางสังคมต่าง ๆ เช่น ความตึงเครียดเรื่องเพศ การเคารพผู้อาวุโส ข้อห้ามทางศาสนา เป็นต้น

ดังนั้น บุญบั้งไฟจึงเป็นเสมือนไบออนูตามที่เปิดโอกาสให้สมาชิกของสังคมได้ผ่อนคลายความตึงเครียดที่เกิดจากกฎระเบียบของสังคม โดยเฉพาะบรรทัดฐานทางเพศและความสัมพันธ์ทางเพศ โดยแสดงออกในลักษณะที่ตรงข้ามหรือสวนทางกับบรรทัดฐานของสังคม ซึ่งพฤติกรรมดังกล่าวนี้ จะช่วยให้สมาชิกของสังคมโดยรวมอยู่ร่วมกันอย่างสงบสุขในระยะยาว

ประการที่สาม บุญบั้งไฟของชาวนาอีสานช่วยสะท้อนให้เห็นถึงลักษณะโครงสร้างทางสังคม (social structure) ของหมู่บ้านชาวนาอีสานในทางมานุษยวิทยานั้น โครงสร้างสังคมหมายถึงเครือข่ายความสัมพันธ์ทางสังคมในมิติต่าง ๆ ของสมาชิก เช่น เครือญาติ ครอบครัว สถาบันทางสังคมต่าง ๆ ฯลฯ ในบุญบั้งไฟนั้น บทบาทหน้าที่ของเพศชาย-หญิงในสังคมหมู่บ้านอีสานเป็นลักษณะทางโครงสร้างสังคมอย่างหนึ่งที่แฝงเร้นอยู่ อาจกล่าวได้ว่าบุญบั้งไฟเป็นพิธีกรรมที่เน้นผู้ชายเป็นหลัก ผู้ชายมีบทบาทสำคัญในทุกขั้นตอนของพิธีกรรมนี้ เมื่อตีความหมายทางสัญลักษณ์ เช่น พญาแถน นาค ปลัดจิก บั้งไฟและน้ำฝนจะเห็นได้ว่าสัญลักษณ์เหล่านี้เป็นตัวแทนของเพศชาย และมีความหมายอย่างชัดเจนว่าเป็นตัวแทนและเป็นจุดเริ่มต้นของความอุดมสมบูรณ์ ในขณะที่

สัญลักษณ์ของฝ่ายหญิงเช่น แม่ธรณีหรือผืนดินเป็นเพียงผู้รองรับความอุดมสมบูรณ์ที่ฝ่ายชายนำมาให้ มีสถานะต่ำกว่าเพศชาย เช่น ดินต่ำกว่าฟ้า ดังนั้น ความสำคัญตรงนี้จึงสอดคล้องกับข้อเท็จจริงเกี่ยวกับสถานภาพทางสังคม หรือความสัมพันธ์ทางสังคมของชาย-หญิงในหมู่บ้านอีสาน ผู้ชายมีบทบาทเป็นผู้นำครอบครัวและเป็นผู้นำหมู่บ้าน ตรงกับความหมายสัญลักษณ์ที่ผู้ชายเป็นผู้นำที่ต้องรับผิดชอบต่อความอุดมสมบูรณ์ของหมู่บ้าน ไร่นา และความอยู่ดีกินดีของครอบครัว ในขณะที่ผู้หญิงเป็นผู้ตามมีบทบาทในสังคมน้อยกว่าผู้ชายตามที่ปรากฏในสัญลักษณ์ที่ได้จากบุญบังไฟอย่างชัดเจน

อย่างไรก็ตาม ตามความหมายของสัญลักษณ์นั้น มิได้หมายความว่าผู้หญิงอีสานจะมีบทบาทน้อยกว่าผู้ชายไปทุกกรณี ในทางตรงกันข้าม ชาวนาอีสานจะสืบมรดก เช่น ที่นา ที่ไร่ ไร่ วัว ควาย บ้านเรือนหรือทรัพย์สินสมบัติอื่น ๆ ผ่านทางฝ่ายหญิง โดยมากลูกสาวคนสุดท้ายต้องจะแต่งงานและอยู่กับครอบครัวเพื่อเลี้ยงดูพ่อแม่ที่แก่เฒ่า ดังนั้น ผู้ชายภายหลังแต่งงานจะต้องย้ายไปอยู่กับครอบครัวฝ่ายหญิง เพื่อเข้ามาเป็นแรงงานสำคัญในการทำไร่นาให้กับครอบครัวฝ่ายหญิง นอกจากนี้ แรงงานของผู้หญิงอีสานนั้นมีบทบาทอย่างมากทั้งในไร่นาและในครัวเรือน ผู้หญิงนอกจากจะช่วยผู้ชายทำงานในไร่นาแล้ว ยังรับผิดชอบความเป็นอยู่ของ ครอบครัว ดูแลบุตร หุงหาอาหารรวมทั้งหารายได้พิเศษสำหรับครอบครัวด้วยวิธีการต่าง ๆ เช่น ทอผ้า ปั่นหม้อ หรือทอเสื่ออก เป็นต้น อาจกล่าวได้ว่า สังคมชาวนาอีสานนอกบริบทพิธีกรรมบุญบังไฟนั้น ผู้หญิงจะมีบทบาทในสังคมอย่างมากโดยเฉพาะบทบาทในทางเศรษฐกิจและการจัดการในครอบครัว

บทสรุป

ในกรณีของ “ประเพณีบุญบั้งไฟ” ที่ชาวนาฮีสานต้องจัดขึ้นก่อนเริ่มต้นฤดูกาลทำนาแต่ละปีนั้น เมื่อวิเคราะห์และตีความหมายของสัญลักษณ์สำคัญ (dominant symbols) ที่ปรากฏอยู่ในบริบทของประเพณีดังกล่าวแล้ว ช่วยให้เราเข้าใจถึงประเด็นทางสังคมวัฒนธรรมเกี่ยวกับหมู่บ้านชาวนาฮีสานต่อไปนี้ คือ (1) ความสำคัญของพิธีกรรมทางศาสนาและความเชื่อที่มีต่อวิถีชีวิตของชาวนาฮีสาน ผู้ที่ทำนาข้าวโดยอาศัยความอุดมสมบูรณ์ของธรรมชาติมากกว่าเทคโนโลยีการเกษตรสมัยใหม่ บุญบั้งไฟจึงเป็นพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับความอุดมสมบูรณ์ (fertility rite) ที่ช่วยสร้างความเชื่อมั่น (ทางสัญลักษณ์) ในการทำนาให้กับชาวนาฮีสานว่า น้ำฝนและความอุดมสมบูรณ์อื่น ๆ จากธรรมชาติจะเอื้ออำนวยต่อการผลิตข้าวในแต่ละปี (2) นอกจากการทำนาข้าวแล้ว ประเพณีบุญบั้งไฟยังช่วยให้เราเข้าใจเกี่ยวกับบรรทัดฐานทางสังคมที่กำหนดพฤติกรรมทางเพศ (sexual norms) และบทบาทหน้าที่ที่เหมาะสมของเพศชาย-หญิง (roles of gender) ในชุมชนหมู่บ้านชาวนาฮีสาน โดยการตีความหมายจากสัญลักษณ์สำคัญที่ปรากฏอยู่ในบริบทของพิธีกรรมดังกล่าว และ (3) บุญบั้งไฟของชาวนาฮีสานยังสะท้อนให้เห็นถึงภาพของโครงสร้างทางสังคม (social structure) ของชุมชนหมู่บ้านชาวนาฮีสานอีกด้วย ทั้งนี้เพราะการประกอบพิธีกรรมทางศาสนา ย่อมเป็นหนทางอันหนึ่งซึ่งส่งเสริมความสัมพันธ์อันดี ความเข้าใจ และความสามัคคีระหว่างสมาชิกของสังคม ซึ่งในทางมานุษยวิทยามักจะอธิบายว่าบรรยากาศของพิธีกรรมทางศาสนานั้น ช่วยกระชับโครงสร้างทางสังคมที่มีพื้นฐานมาจากความสนิทสนมและผูกพันระหว่างสมาชิกแต่ละคนในชุมชน

บทที่ 6

บุญเวสของชาวอีสาน¹

(Bun Phawes: A Ritual of Religious Syncretism in Isan Peasant Community)

สุริยา สมุทคุปดี
พัฒนา กิติอาษา
นันทิยา พุทธะ

บทนำ

ประเพณีสำคัญอย่างหนึ่งของนักมานุษยวิทยาในการศึกษาสังคม
ชาวนา (peasant society) ทั่วโลกก็คือ นักมานุษยวิทยาต้องให้ความสนใจ
เกี่ยวกับความสัมพันธ์มิติต่าง ๆ ระหว่างรัฐกับชาวนา ทั้งนี้เพราะสังคม
ชาวนาเป็นส่วนหนึ่งของรัฐ สังคมชาวนาเป็นสังคมที่อยู่ตรงกลางระหว่าง
สังคมชนเผ่าดั้งเดิม (tribal society) กับสังคมอุตสาหกรรม
(industrial society) ในลำดับพัฒนาการทางสังคมของมนุษย์ สังคม

¹ บทความชุดนี้เป็นการเก็บความ และเลือกนำเสนอประเด็นสำคัญจากผลการศึกษาเรื่อง “บุญเวสของชาวอีสาน: การ
วิเคราะห์และตีความหมายทางมานุษยวิทยา” (สุริยา สมุทคุปดี และคณะ 2534) พวกเราได้มีโอกาสนำเสนอผล
การศึกษาชุดนี้ ทั้งในรูปแบบของการจัดนิทรรศการ การนำเสนอผลการศึกษาในการประชุมสัมมนา และการจัด
พิมพ์รายงานผลการวิจัยเพื่อเผยแพร่ ซึ่งโครงการดังกล่าวดำเนินงานโดยห้องปฏิบัติการทางมานุษยวิทยาของ
อีสาน ระหว่าง พ.ศ. 2533-2534 ภายใต้การสนับสนุนขององค์การวิเทศกิจแห่งประเทศแคนาดา (Canadian
International Development Agency--CIDA) ร่วมกับสถาบันวิจัยและพัฒนา มหาวิทยาลัยขอนแก่น บทความชุดนี้
จึงไม่สามารถครอบคลุมเนื้อหาและรายละเอียดของรายงานวิจัยต้นฉบับได้ พวกเราขออนุญาตแนะนำให้ผู้สนใจ
ค้นคว้าเพิ่มเติมได้จากรายงานผลการศึกษาชุดดังกล่าว

ชานาแม้จะมีพัฒนาการทางเทคโนโลยีและการจัดระเบียบทางสังคมที่ซับซ้อนมากกว่าสังคมชนเผ่าดั้งเดิมแต่สังคมชานาต้องอยู่ภายใต้การควบคุมทางการเมือง เศรษฐกิจ สังคม และวัฒนธรรมโดยรัฐสมัยใหม่ที่รวมศูนย์อำนาจเหล่านั้นไว้ที่ศูนย์กลางที่แน่นอนแห่งหนึ่งเสมอ สังคมชานาโดยพื้นฐานนั้น เป็นกลุ่มชนที่มีวัฒนธรรมดั้งเดิมเป็นของตัวเอง ซึ่งเป็นวัฒนธรรมชุดหนึ่งที่แตกต่างกับวัฒนธรรมของรัฐส่วนกลาง ดังนั้นจึงอาจกล่าวได้ว่าความสัมพันธ์ระหว่างรัฐส่วนกลางกับสังคมชานานักมานุษยวิทยาสนใจมาตลอดก็คือ ความสัมพันธ์ระหว่างวัฒนธรรม 2 กระแส ซึ่งในทางมานุษยวิทยาเรียกว่า “วัฒนธรรมหลวง” (great tradition) และ “วัฒนธรรมราษฎร์” (little tradition) (โปรดดูรายละเอียดใน Redfield 1956; Wolf 1966; Shanin 1972)

ลักษณะประการสำคัญของความสัมพันธ์ระหว่างวัฒนธรรม 2 กระแสดังกล่าว คือ รัฐพยายามสร้างวัฒนธรรมหลวงหรือวัฒนธรรมกระแสหลักของตนให้เป็นแบบแผนอันเดียวกันทั้งหมด เพื่อความเป็นเอกภาพและความเป็นรัฐชาติสมัยใหม่ โดยไม่ได้ให้ความสนใจพื้นฐานทางวัฒนธรรมดั้งเดิม เอกลักษณ์ทางชาติพันธุ์ หรือความแตกต่างทางสิ่งแวดล้อมอื่น ๆ รัฐใช้กลไกอำนาจที่รวมศูนย์ไว้ที่ส่วนกลางปฏิบัติการทางวัฒนธรรมเหล่านี้ในด้านต่าง ๆ เช่น การศึกษา ภาษา สัญลักษณ์ของชาติ ประวัติศาสตร์ การเมืองการปกครอง เศรษฐกิจ รวมทั้งศาสนาด้วย บทความนี้พยายามอธิบายปรากฏการณ์ทางสังคมในหมู่บ้านชานาที่เกิดจากปฏิสัมพันธ์ระหว่างกระแสวัฒนธรรมหลวงและวัฒนธรรมราษฎร์ โดยใช้ประเด็นการทำบุญเทศน์มหาชาติ (ในบทความนี้เรียกว่า “บุญผะเหวด” อ่าน “บุญ-ผะ-เหวด” ตามที่ปรากฏในภาษาถิ่นอีสานทั่วไป) ของหมู่บ้าน 5 แห่งในเขตจังหวัดขอนแก่น เป็นกรณีศึกษาเบื้องต้น

ประเพณีเทศน์มหาชาติ

นับตั้งแต่สมัยกรุงสุโขทัย หรือการสถาปนาอาณาจักรแห่งแรกของกลุ่มชนที่เชื่อกันว่าเป็นบรรพบุรุษและเป็นต้นกำเนิดของรัฐและวัฒนธรรมไทยในปัจจุบัน หลักฐานทางประวัติศาสตร์ โดยเฉพาะจารึกหลักต่าง ๆ เช่น จารึกวัดนครชุม จารึกวัดเสมา จารึกของพ่อขุนรามคำแหงมหาราช ฯลฯ ได้ระบุอย่างชัดเจนว่าพุทธศาสนานิกายเถรวาทเป็นศาสนาหลักที่คนไทยในสมัยนั้นนับถือและสืบทอดกันเรื่อยมา (Kirsch 1967; Keyes 1987) ในประวัติศาสตร์ไทยอาจกล่าวได้ว่าพุทธศาสนานิกายเถรวาทเป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมราชสำนักหรือวัฒนธรรมหลวงที่ราชสำนักไทยยอมรับจากอินเดีย แล้วเผยแพร่ให้เป็นศาสนาหลักของราชอาณาจักร ในการเผยแพร่ให้คนทั่วไปได้ซาบซึ้งถึงหลักธรรมและแก่นแท้ของศาสนา ชาดกและพิธีกรรม รวมทั้งประเพณีการทำบุญต่าง ๆ ในพุทธศาสนานับว่ามีบทบาทสำคัญอย่างมาก ภายใต้งื่อนไขดังกล่าวนี้ เทศน์มหาชาติหรือการแสดงธรรมเรื่องเวสสันดรชาดกก็เป็นส่วนหนึ่งของประเพณีดังกล่าว เพื่อช่วยให้ชาวพุทธเข้าถึงหลักธรรมในศานนามากขึ้น และจากหลักฐานทางประวัติศาสตร์ที่กล่าวมาข้างต้น นักประวัติศาสตร์ก็ค้นพบด้วยว่าเทศน์มหาชาติ หรือการนำเรื่องเวสสันดรชาดกมาสวดแก่อุบาสก อุบาสิกา มีมาตั้งแต่สมัยสุโขทัยเป็นราชธานีเป็นอย่างน้อย (นิธิ เอียวศรีวงศ์ 2524)

นอกจากนี้ ศาสตราจารย์ริส เดวิดส์ (อ้างใน สวช. 2528) ก็นำเสนอด้วยว่า พุทธศาสนาในประเทศไทย อาจมีมาก่อนสมัยสุโขทัย และกรุงสุโขทัยรับเรื่องเวสสันดรชาดกมาจากทางลานนา และลานช้างก็ได้ ในสมัยกรุงสุโขทัยการเทศน์มหาชาติเป็นคาถาพันล้าน ครั้นสมัยกรุงศรีอยุธยา สมเด็จพระบรมไตรโลกนาถได้ประชุมนักปราชญ์แต่งมหาชาติคำหลวงขึ้นในปี พ.ศ. 2025... ต่อมามีการแต่งมหาชาติคำหลวง

เพื่อใช้ในการเทศน์ในสมัยพระเจ้าทรงธรรมและมีการเทศน์ทำนองขึ้นตั้งแต่นั้นเป็นต้นมา ในสมัยกรุงรัตนโกสินทร์มีการปรับปรุงประเพณีการเทศน์มหาชาติของหลวง รัชกาลที่ 1-3 จัดเทศน์ในเดือน 11 รัชกาลที่ 4 โปรดเลื่อนให้มาจัดเดือน 12 และรัชกาลที่ 5 จัดเทศน์มหาชาติในเดือนอ้าย

เมื่อพิจารณาจากการเปลี่ยนแปลงการเทศน์มหาชาติที่เกิดขึ้นในช่วงเวลาต่าง ๆ ของประวัติศาสตร์ไทยแล้ว จึงไม่เป็นปัญหาว่าประเพณีสำคัญของพุทธศาสนานี้ต้องมีต้นกำเนิดหรืออย่างน้อยก็พัฒนามาจากกระแสวัฒนธรรมหลวง ก่อนที่จะแพร่กระจายไปยังหัวเมืองต่าง ๆ และชาวบ้านทั่วไป

ความเชื่อดั้งเดิมของประเพณีดังกล่าวนี้ในวัฒนธรรมหลวงนั้น ชาวพุทธเชื่อว่าการฟังเทศน์มหาชาติเป็นการทำบุญในพุทธศาสนาที่ยิ่งใหญ่ที่สุด เพราะมหาเวสสันดรชาดกเป็นชาดกที่แสดงถึงพระจริยวัตรของพระพุทธเจ้าในพระชาติสุดท้ายก่อนตรัสรู้ อีกทั้งพุทธศาสนิกชนก็ถือว่า มหาเวสสันดรมีความสำคัญมากกว่าชาดกอื่น ๆ เพราะในมหาเวสสันดรชาดกปรากฏบารมีของพระโพธิสัตว์สมบุรณ์ และพระโพธิสัตว์ในกำเนิดพระเวสสันดรได้สร้างแบบของมนุษย์ผู้ก้าวถึงขั้นสูงสุดแห่งการดำเนินในทางวิวัฒนาการ อันนำไปสู่ความเต็มเปี่ยมทางจริยธรรม ความรู้ และความเหมาะสมแก่การข้ามพ้น (โอชะ) ห่วงสุดท้าย (ธนิต อยู่โพธิ์ 2524; สีลา วีระวงศ์ 2517) ในแง่นี้ จึงอาจกล่าวได้ว่าข้อสรุปต่อไปนี้สามารถนำเสนอเป็นความหมายของประเพณีเทศน์มหาชาติที่ปรากฏอยู่ในวัฒนธรรมกระแสหลัก หรือวัฒนธรรมหลวงของสังคมไทยปัจจุบัน กล่าวคือประเพณีเทศน์มหาชาติมีความหมายที่สำคัญดังนี้

(1) เพื่อให้ชาวพุทธได้เห็นตัวอย่างของการบำเพ็ญความดีของพระพุทธเจ้า (2) เพื่อเทิดทูนอุดมคติแห่งการเสียสละประโยชน์ส่วนตนเพื่อประโยชน์ส่วนรวมแบบพระเวสสันดร ทำให้เกิดกำลังใจในการปฏิบัติธรรม (3) เพื่อปลูกฝังสร้างเสริมศรัทธาในพุทธศาสนาของคนทุกระดับ (4) เพื่ออนุรักษ์และเผยแพร่เรื่องราวเวสสันดรชาดก...

ความหมายของประเพณีเทศน์มหาชาติที่ปรากฏในวัฒนธรรมหลวงข้างต้น กับความหมายของประเพณีเดียวกันนี้ แต่สืบทอดและประเพณีปฏิบัติในหมู่บ้านชานา เช่น ในหมู่บ้านอีสาน 5 แห่งของจังหวัดขอนแก่นนั้น เหมือนกันหรือแตกต่างกันอย่างไร และทำไมถึงเป็นเช่นนั้นประเด็นเหล่านี้ พวกเราจะนำเสนอในตอนต่อไป

บุญผะเหวดหรือประเพณีเทศน์มหาชาติในหมู่บ้านอีสาน

โดยทั่วไป “บุญผะเหวด” หรือประเพณีเทศน์มหาชาติของชาวบ้านในภาคอีสานเป็นพิธีกรรมส่วนหนึ่งของพุทธศาสนานิกายเถรวาท ซึ่งเป็นศาสนาที่มีต้นกำเนิดจากภายนอกชุมชนและเป็นศาสนาที่รัฐไทยได้ส่งเสริมและสนับสนุนในฐานะที่เป็นศาสนาประจำชาติ เมื่อชาวบ้านอีสานรับเอาประเพณีดังกล่าวเข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมของตน บรรพบุรุษของชาวอีสานกำหนดให้ประเพณีดังกล่าวเป็นประเพณีประจำเดือนที่ 4 (สิดที่ 4) จากประเพณีการทำบุญทั้งหมด 12 เดือน ซึ่งชาวอีสานเรียกว่า “สิด 12” ชาวบ้านอีสานจะจัดบุญผะเหวดขึ้นเมื่อถึงเดือน 4 หรือราวกลางเดือนกุมภาพันธ์-กลางเดือนมีนาคมของทุกปี โดยกำหนดเอาวันข้างขึ้นหรือข้างแรมก็ได้ ในหมู่บ้าน 5 แห่งที่พวกเราศึกษาช่วงเวลาทำบุญอยู่ระหว่างข้างแรม 1 ค่ำ-ข้างขึ้น 15 ค่ำ ระหว่างวันที่ 14 กุมภาพันธ์-17 มีนาคม แต่ละหมู่บ้านใช้เวลาทำบุญแต่ละ 2-3 วัน

เมื่อพิจารณาจากช่วงเวลาของการทำบุญดังกล่าว จะเห็นได้ว่าเป็นช่วงที่ชาวบ้านเพิ่งเก็บข้าวขึ้นยุ้งฉางเสร็จและเป็นช่วงฤดูแล้ง ทำให้ชาวบ้านว่างจากงานในไร่นา นักมานุษยวิทยาผู้เชี่ยวชาญทางด้านศาสนาในหมู่บ้านอิสานท่านหนึ่ง ได้ตีความว่า “บุญเวสเป็นสัญญาณของการเฉลิมฉลองของชาวบ้านภายหลังจากฤดูการเก็บเกี่ยว เป็นพิธีกรรมทางศาสนาที่เกี่ยวข้องโดยตรงกับวิถีชีวิตในสังคมเกษตรกรรมของชาวบ้านอิสาน โดยเฉพาะเป็นการพักผ่อนหลังจากการทำงานหนักในไร่นา...” (Tambiah 1970)

เนื่องจากชาวบ้านอิสานเชื่อกันว่าบุญเวสเป็น “บุญใหญ่” หรือ “บุญประจำปี” หรือเป็นประเพณีที่มีความสำคัญที่สุดในรอบปีประเพณีหนึ่ง การทำบุญเวสจึงใช้เวลาอย่างน้อย 3 วัน วันแรกเป็นวันเตรียมงาน ชาวบ้านจะมาช่วยกันตกแต่งศาลาวัดที่จะใช้ประกอบพิธีเทศน์มหาชาติให้ มีบรรยากาศคล้ายอยู่ในป่าเขา โดยนิมโนภาพเอาจากศาลาของพระเวส สันดรในป่าวกด และจากภาพวาดเรื่องราวเวสสันดรชาดกในผืนผ้าที่เรียกว่า “ผ้าเวส” วันแรกของบุญเรียกว่า “มือโฮม” ซึ่งหมายถึงการร่วมแรงร่วมใจกันทำงาน พอถึงช่วงบ่ายของวันแรก ชาวบ้านจะประกอบพิธีอัญเชิญ พระอุปัชฌาย์จากแหล่งน้ำนอกหมู่บ้าน เช่น ห้วย หนองหรือบึง ให้เข้ามาอยู่ในหอที่สร้างเตรียมไว้บริเวณวัด ชาวบ้านเชื่อว่าพระอุปัชฌาย์จะช่วยปราบมารหรือภัยอันตรายต่าง ๆ ครั้นวันที่สองหรือ “มืองัน” ก็จะมีพิธีแห่พระเวสสันดร นางมัทรี กัณหา และชาติ จากชายป่าหรือบริเวณสระน้ำรอบหมู่บ้านผ่านยั้งตัวหมู่บ้าน เพื่อเข้ามารวมกันที่ศาลาวัด ซึ่งได้รับการตกแต่งให้เป็นศูนย์กลางของการทำบุญ ในพิธีแห่งนี้จะมีดนตรีพื้นเมือง และการรำเช็งนำหน้าขบวน รวมทั้งการสาธน์น้ำ หรืออ้อนวอนขอฝนและความอุดมสมบูรณ์ในฤดูการทำนาที่จะมาถึงจากเทวดา พอถึงกลางคืนวันที่ 2 หรือเข้ามิดของวันที่ 3 ก็จะเป็น “พิธีแห่ข้าวพันก้อน”

ข้าวพันก้อนคือ ข้าวเหนียวที่ปั้นเป็นก้อนเล็ก ๆ แล้วเสียบไม้ให้ได้จำนวน 1,000 ก้อนเพื่อใส่บูชาคาถาพันในการทำบุญ ส่วนวันสุดท้ายหรือ “มี้อ ฟังเทศน์” จึงจะเป็นการฟังเทศน์มหาชาติกัณฑ์ต่าง ๆ ซึ่งคติที่ชาวบ้านยึดถือก็คือ การฟังเทศน์มหาชาติให้จบภายในวันเดียวถือว่าเป็นอานิสงส์ที่ยิ่งใหญ่ที่สุด ดาญไปแล้วชาติหน้าจะได้ไปเกิดในสวรรค์ร่วมกับพระศรีอาริย์ ในระหว่างพระเทศน์ ชาวบ้านจะแห่ “กัณฑ์หลอน” มาถวาย หรือเป็นการรวบรวมเครื่องไทยทานหรือปัจจัยต่าง ๆ จากชาวบ้านที่ศรัทธาในหมู่บ้านเข้ามาถวายพระ (รายละเอียดเพิ่มเติมโปรดดู ปราโมทย์ ทัศนาศูวรรณ 2524; จารุวรรณ ธรรมวัตร มปป.)

ความหมายของ “บุญผะเวส” ในหมู่บ้านชานาอิสาน

จากการศึกษาภาคสนามอย่างละเอียดและจากการค้นคว้าเอกสารที่เกี่ยวข้อง ช่วยให้พวกเรามองเห็นว่า ประเพณีเทศน์มหาชาติที่มีรากเหง้ามาจากวัฒนธรรมราชสำนักนั้น มีความหมายเฉพาะที่แตกต่างออกไปเมื่อประเพณีการทำบุญอย่างเดียวกันนี้เกิดขึ้นในบริบททางสังคมวัฒนธรรมของหมู่บ้านอิสาน กล่าวคือ ในขณะที่ชาวบ้านยังคงมีความเชื่อในอานิสงส์ของการทำบุญ ทานบารมี ความเชื่อชาตินี้-ชาติหน้า และการทำบุญบำรุงศาสนา อันเป็นแก่นสำคัญของการทำบุญเทศน์มหาชาติที่มีมาในวัฒนธรรมราชสำนักหรือวัฒนธรรมหลวง ในขณะที่เดียวกันชาวบ้านอิสานก็ได้ปรับเปลี่ยนเอา “แก่นสำคัญ” ของการทำบุญดังกล่าวให้สอดคล้องกับเงื่อนไขทางนิเวศวิทยา สภาพสังคมวัฒนธรรมดั้งเดิมและวิถีชีวิตในหมู่บ้านของตน ดังนั้น บุญผะเวส ของชาวอิสานจึงมีความหมายที่เกี่ยวกับความอุดมสมบูรณ์ของดินฟ้าอากาศ และผลผลิตการเกษตรโดยเฉพาะ การทำนาในเขตน้ำฝน และความหมายในการสร้างความสามัคคีหรือ ความเป็นเอกภาพของคนในสังคมเพิ่มขึ้นมา

ความหมายของ “บุญเวส” ในฐานะที่เป็นพิธีกรรมแห่งความ
 อุดมสมบูรณ์ปรากฏให้เห็นอย่างชัดเจน เมื่อพิจารณาจากช่วงเวลา
 สถานที่ พฤติกรรมต่าง ๆ และสัญลักษณ์ที่พบเห็นได้ในช่วงระหว่าง
 การทำบุญ กล่าวคือ ประการแรก ช่วงเวลาฤดูแล้งในหมู่บ้านอีสานถือว่าเป็นช่วงวิกฤติของปี ทรัพยากรธรรมชาติต่าง ๆ มีจำกัด เช่น น้ำ อาหาร
 ธรรมชาติหรือพืชพันธุ์ต่าง ๆ ที่เป็นผลผลิตทางการเกษตร ล้วนแต่มี
 จำนวนจำกัด ช่วงฤดูแล้งในอีกแห่งหนึ่งจึงเป็นช่วงเวลาวิกฤติต่อการดำรง
 ชีวิตของชาวบ้าน ดังนั้น ในช่วงพิธีแห่พระเวสเข้าเมือง หรือแห่พระ
 อุปคุต ชาวบ้านจึงสาดน้ำ หรืออ้อนวอนขอน้ำฝนและขอความอุดม
 สมบูรณ์จากเทวดาให้กับพืชผลและหมู่บ้าน ประการที่สอง สถานที่
 ในการแห่พระเวส และสถานที่ในการอัญเชิญพระอุปคุตล้วนแต่ตั้งอยู่
 บริเวณแหล่งน้ำ ชายป่า หรือทุ่งนา อันเป็นสถานที่ที่มีความสำคัญต่อความ
 เป็นอยู่ของชาวบ้านในโลกของความเป็นจริงทั้งสิ้น เพราะที่นา แหล่งน้ำ
 และป่าไม้ เป็นทรัพยากรธรรมชาติที่ชาวบ้านอีสานมีอยู่อย่างจำกัด
 ในปัจจุบัน ประการที่สาม เมื่อพิจารณาจากพฤติกรรมและการกระทำ
 ต่าง ๆ ของชาวบ้านในการทำบุญเวส เช่น การสาดน้ำ ร้องเรียกขอฝน
 ขอความสุขความอุดมสมบูรณ์ หรือ “อยู่ดีมีแฮง” หรือ นำเอาน้ำใส่
 ภาชนะให้พระภิกษุปลุกเสกให้เป็นน้ำมนต์ แล้วนำมาแจกจ่ายให้กับญาติ
 พี่น้องประพรม ดื่มหืออาบ ถือได้ว่าสอดคล้องกับการอธิษฐานหรือ
 อ้อนวอนให้เกิดความสุขให้กับครอบครัวและหมู่บ้านและขอความ
 อุดมสมบูรณ์สำหรับพืชพันธุ์ต่าง ๆ และประการสุดท้าย สัญลักษณ์
 ต่าง ๆ ที่พบเห็นในการทำบุญ เช่น ต้นกล้วย ต้นอ้อย ผลมะยม และ
 มะพร้าวที่ชาวบ้านนำมาประดับศาลาวัดก็เป็นพืชพันธุ์ที่ให้ผลดกครั้งละ
 มาก ๆ หรือสามารถแตกหน่อขยายพันธุ์ได้เอง ก็สะท้อนให้เห็นความเชื่อ
 เกี่ยวกับความอุดมสมบูรณ์ที่แฝงอยู่ในการทำบุญที่ยิ่งใหญ่นี้เช่นกัน

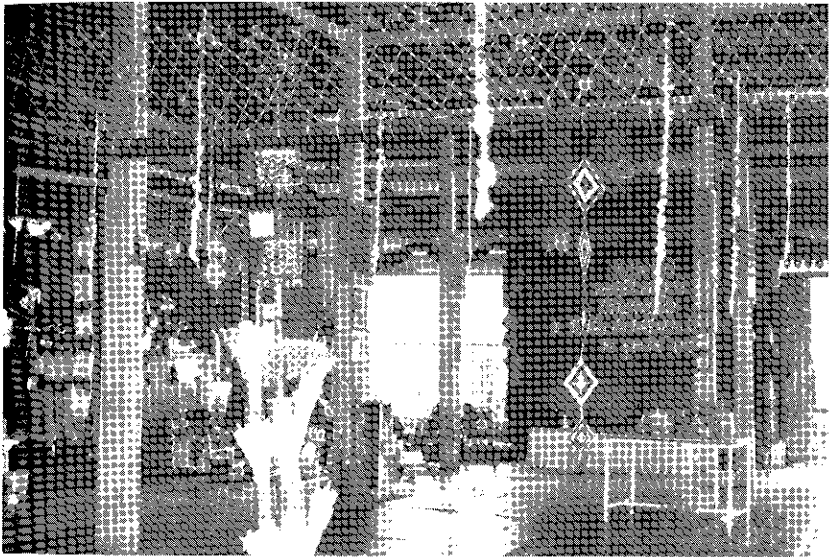
ส่วนความหมายของการทำบุญที่ทำหน้าที่กระชับโครงสร้างสังคมของหมู่บ้าน หรือช่วยเสริมสร้างความสามัคคีของชาวบ้านที่แตกต่างกันในด้านเพศ วัย ฐานะทางเศรษฐกิจและสังคม ถิ่นกำเนิด ฯลฯ ในหมู่บ้านชานา แม้จะมีขนาดไม่ใหญ่แต่ก็เป็นชุมชนที่มีความหลากหลายและสลับซับซ้อนในด้านการจัดระเบียบสังคม ความสัมพันธ์ทางสังคม และวิถีชีวิตของผู้คนในสังคมมาก สถาบันและกฎระเบียบทางสังคมต่าง ๆ ของชุมชน เช่น วัด โรงเรียน ผู้นำ เครื่องญาติ ครอบครัว เพื่อนบ้าน ฯลฯ ช่วยให้ชุมชนมีความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันและช่วยให้ทุกคนอยู่ร่วมกันได้ แต่ความขัดแย้งหรือการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นอยู่ตลอดเวลาก็ไม่อาจแก้ไขได้เสมอไปด้วยสถาบันหรือกฎระเบียบในชีวิตประจำวันเหล่านั้น ดังนั้นพิธีกรรมทางศาสนา เช่น บุญผะเหวด ที่มีบรรยากาศของความขลังหรือศักดิ์สิทธิ์ควบคู่ไปกับความสนุกสนานรื่นเริง ผ่อนคลาย และมีชีวิตชีวา สามารถช่วยกระชับความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันของชุมชนโดยรวมได้เป็นอย่างดี เช่น ในการทำบุญผะเหวดชาวบ้านทั้งหมู่บ้านร่วมกันออกไปแห่หรืออัญเชิญพระเวสสันดรจากชายป่าหรือแหล่งน้ำนอกหมู่บ้านเข้ามายังวัด ขณะแห่ก็มีขบวนร้องรำทำเพลง เล่นดนตรี หรือหยอกล้อกันอย่างสนุกสนาน โดยไม่ได้ถือความแตกต่างระหว่างเพศและวัยมากนัก นอกจากนี้ ช่วงบุญผะเหวดชาวบ้านที่ไปทำงานต่างถิ่น เช่น กรุงเทพฯ หรือจังหวัดต่าง ๆ ก็ต้องกลับมาพร้อมทำบุญแทบทุกปี ในบรรยากาศของพิธีกรรมดังกล่าว ย่อมเป็นช่วงเวลาพิเศษของผู้คนในชุมชน ความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันของชุมชนนี้สะท้อนได้จากคำพูดของชาวบ้านที่อธิบายพฤติกรรมหรือ การกระทำทุกอย่างในบุญผะเหวดว่า “เอาบุญนำกัน” (เอาบุญร่วมกัน) หรือ “มากินมาทานฮ่วมกัน”

บทสรุป

อาจกล่าวได้ว่า ความหมายของ “บุญเวส” ของชาวบ้านอีสาน ที่เพิ่มเติมจากส่วนที่มีมาก่อนในประเพณีเทศน์มหาชาติ ได้แก่ พิธีกรรมเพื่อความอุดมสมบูรณ์ และพิธีกรรมเพื่อกระชับความสามัคคีในชุมชนนั้น เกิดจากการตีความหมายใหม่ของชาวบ้านอีสาน โดยการปรับเปลี่ยนหรือผสมผสานแก่นสำคัญของการทำบุญที่มาจากกระแสวัฒนธรรมหลวงให้สอดคล้องกับเงื่อนไข สถานการณ์และวิถีชีวิตจริงในหมู่บ้านอีสาน ทั้งนี้เพราะชาวบ้านอีสานในความเป็นจริงนั้น ไม่ได้เป็นพุทธศาสนิกชนเพียงอย่างเดียว หากแต่เป็นชาวนาที่ทำนาโดยอาศัยน้ำฝนและเงื่อนไขธรรมชาติเป็นสำคัญ ชาวนาอีสานต้องเผชิญกับภาวะวิกฤติของธรรมชาติ เช่น ฝนแล้ง น้ำท่วม ดินเค็ม ฯลฯ แม้ว่ารัฐบาลได้พัฒนาการเกษตรและด้านอื่น ๆ ของภูมิภาคให้ก้าวหน้ามากขึ้น แต่ข้อเท็จจริงก็คือ ชาวบ้านอีสานยังคงเป็นกลุ่มคนที่ยากจนและแร้นแค้นที่สุดในประเทศ เงื่อนไขทางศาสนาและพิธีกรรมของชุมชนย่อมอาศัยสภาพวิถีชีวิตและความเป็นอยู่ของคนในชุมชนเป็นพื้นฐานสำคัญ เนื้อแท้ของพิธีกรรมทางศาสนาจะมีความหมายที่แท้จริงต่อวิถีชีวิตของคนในชุมชน ก็ต่อเมื่อได้รับการปรับเปลี่ยนและผสมผสานให้สอดคล้องกลมกลืนกับวิถีชีวิตของคนในชุมชนแล้ว

อันที่จริง เนื้อหาของบทความนี้มีข้อจำกัดอย่างมากในแง่ของการอธิบายปฏิสัมพันธ์ระหว่างกระแสวัฒนธรรมหลวงและวัฒนธรรมราษฎร์ โดยพิจารณาจากประเพณีเทศน์มหาชาติรวมทั้งไม่ได้ตรวจสอบว่ารัฐประสบความสำเร็จมากน้อยเพียงใดในการสร้างอุดมการณ์ทางศาสนาและการเมืองของตนในสังคมชาวนาอีสาน เช่น การยอมรับอำนาจของผู้ปกครอง ค่านิยมในการให้ทาน ความกตัญญูทวดเที ฯลฯ ซึ่งประเด็นหลักเหล่านี้ควรจะได้รับการนำเสนอในโอกาสต่อไป แต่ภายใต้ข้อจำกัด

เหล่านี้ บทความนี้พยายามนำเสนอภาพปฏิสัมพันธ์ของชาวบ้านอีสาน ที่มีต่อกระแสวัฒนธรรมหลวงว่า ชาวบ้านย่อมสร้างความหมายใหม่ที่วางอยู่บนรากฐานทางวัฒนธรรมดั้งเดิมของตน ขณะเดียวกันก็ไม่ได้ปฏิเสธแก่นสำคัญของวัฒนธรรมกระแสหลัก เหมือนกับที่ชาวบ้านมองเห็นว่า “อำนาจรัฐ” ไม่มีทางที่จะปฏิเสธได้ ไม่ว่าอำนาจนั้นจะเป็นเรื่องของการเมือง เศรษฐกิจ การศึกษา หรือแม้กระทั่งศาสนา ในกรณีนี้ท่ามกลางกระแสการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมอย่างรวดเร็ว พวกเราได้ชี้ให้เห็นว่า ชาวบ้านอีสานนั้น ทั้งยอมรับและปรับเปลี่ยนผสมผสานอำนาจและอุดมการณ์ทางศาสนาของรัฐให้เข้ากับสภาพสังคมวัฒนธรรม และสภาพทางนิเวศน์ของท้องถิ่น เพื่อความอยู่รอดของครอบครัวและชุมชนต่อไป



ศาลาวัดโพธิ์ชัย สำหรับจัดงานบุญหลวง บ้านสาวะถี อ.เมือง จ.ขอนแก่น
(ภาพโดย ศิลปกิจ ตี๋ขันติกุล : พ.ศ. 2537)

บทที่ 7

สรีรวิทยาของข้าวในทัศนะของชาวนาอีสาน:
จากพิธีกรรมถึงความรู้พื้นบ้านและนักมานุษยวิทยา
(Rice Physiology in Isan Peasant's Perspectives:
the Anthropologists at Works)

สุรียา สมุทอุปดี
พัฒนา กิติอาษา

บทนำ

บทความนี้พยายามที่จะนำเสนอผลการศึกษาและการวิเคราะห์ตีความ
หมายเชิงมานุษยวิทยาบางแง่มุมของบุญข้าวประดับดิน (บุญเดือนเก้า)
และบุญข้าวสาก (บุญเดือนสิบ) ของชาวนาภาคอีสาน ซึ่งประเพณีการ
ทำบุญดังกล่าวเป็นส่วนหนึ่งของ “ฮีตสิบสอง” หรือ ประเพณีการทำบุญ
สิบสองเดือน เนื่องมาจากผู้ศึกษาเป็นนักมานุษยวิทยาที่ให้ความสนใจ
เกี่ยวกับการศึกษาทางสังคมและวัฒนธรรมของหมู่บ้านชาวนาอีสาน
ในการนำเสนอดังกล่าว พวกเราได้ตอบคำถามสำคัญพร้อมกันไปด้วย
3 ประการคือ (1) กรณีที่นักมานุษยวิทยาทำงานในโครงการพัฒนา หรือ
โครงการวิจัยเชิงปฏิบัติการร่วมกับผู้เชี่ยวชาญจากหลาย ๆ สาขาวิชา เช่น
พืชศาสตร์ สัตวศาสตร์ เศรษฐศาสตร์ ฯลฯ เพื่อพัฒนาหมู่บ้านชาวนา
ภาคอีสานนักมานุษยวิทยาจะทำงานหรือศึกษาอะไร (2) ในการทำงาน

ดังกล่าว นักมานุษยวิทยา มีวิธีการศึกษาอย่างไร และ (3) ความรู้และผลการศึกษาที่ได้จะก่อให้เกิดประโยชน์อย่างไรในการทำงานเชิงสหวิชาการเพื่อพัฒนาความเป็นอยู่ของชาวนาภาคอีสาน

บุญข้าวประดับดินและบุญข้าวสาก: นักมานุษยวิทยาศึกษาอะไร

ในกรณีที่นักมานุษยวิทยามีโอกาสได้ร่วมทำงานเชิงสหวิชาการ เพื่อพัฒนาหรือยกระดับความเป็นอยู่ของชาวนาภาคอีสาน นอกเหนือไปจากการทำงานตามเป้าหมายและวัตถุประสงค์เฉพาะของโครงการที่ได้กำหนดกิจกรรมหรือสิ่งที่จะศึกษาหรือปฏิบัติร่วมกับชาวนาอีสานแล้ว นักมานุษยวิทยายังให้ความสนใจที่จะศึกษาปรากฏการณ์ทางสังคมหรือพฤติกรรมทางสังคมอื่น ๆ ของชาวนาในหมู่บ้านอีก เพราะว่าปรากฏการณ์ทางสังคมเหล่านั้น คือบริบทแวดล้อมที่จะช่วยให้เข้าใจกิจกรรมโครงการพัฒนาต่าง ๆ ได้มากยิ่งขึ้น ทั้งนี้ความคิดพื้นฐานที่จะบอกว่านักมานุษยวิทยาควรหรือไม่ควรศึกษาอะไรนั้น คือ นักมานุษยวิทยา ต้องเข้าใจในเบื้องต้นก่อนว่าปรากฏการณ์ทางสังคมที่พวกเราให้ความสนใจอยู่ในปัจจุบันขณะนั้น เป็นสิ่งที่มีพัฒนาการ มีความเป็นมาและมีจุดเริ่มต้นที่แน่นอนก่อนที่จะมาถึงปัจจุบัน ขณะเดียวกัน สิ่งนั้นจะต้องเกิดขึ้น เป็นไป และเปลี่ยนแปลงอยู่ภายใต้บริบทแวดล้อมชุดหนึ่งหรือหลาย ๆ ชุดเสมอ ยิ่งไปกว่านั้น นักมานุษยวิทยาต้องเตือนตัวเองอยู่เสมอว่า เราไม่สามารถแยกสิ่งหนึ่งสิ่งใดออกมาศึกษาโดยละเลยที่จะทำความเข้าใจบริบทแวดล้อมในทางกลับกัน ผลการศึกษาที่ได้ คู่ออกจะเลื่อนลอยและหละหลวมทันทีถ้าเราตั้งใจจะมองหาเพียงภาพรวมโดยไม่มีประเด็นเฉพาะเป็นหลักยึดหรือแกนกลางของการศึกษา (โปรดดูรายละเอียดเกี่ยวกับ “หลักการและกระบวนการทางมานุษยวิทยา” ในบทที่ 2)

ในบริบททางสังคมวัฒนธรรมของหมู่บ้านอีสาน “บุญข้าวประดับดินและบุญข้าวสาก” เป็นตัวอย่างที่ดีอันหนึ่ง¹ ที่จะบอกพวกเราว่า นักมานุษยวิทยาศึกษาอะไรนอกเหนือไปจากหน้าที่ประจำที่ได้รับมอบหมาย ซึ่งจะต้องกระทำร่วมกับผู้เชี่ยวชาญด้านต่าง ๆ เมื่อพวกเราทำงานในพื้นที่หมู่บ้านชนบทของภาคอีสานที่มีลักษณะเป็นสังคมชาวไร่ (peasant society) ผู้คนยังชีพด้วยการเกษตร ขณะเดียวกันก็ติดต่อสัมพันธ์กับสังคมภายนอกหมู่บ้านของตนด้วย โดยทั่วไป ชาวนาหรือผู้ที่อยู่อาศัยในสังคมดังกล่าวอยู่ในตำแหน่งที่เสียเปรียบไม่ว่าจะเป็นด้านเศรษฐกิจ สังคม และการเมือง ชาวนาต้องถูกควบคุมหรืออยู่ภายใต้อำนาจของรัฐ ต้องขายสินค้าให้กับพ่อค้าคนกลาง ต้องบริโภคสินค้าที่ไม่สามารถผลิตได้เองในชุมชน โดยการซื้อหรือแลกเปลี่ยนในตลาดทุนนิยมสมัยใหม่ อย่างไรก็ตามลักษณะที่สำคัญที่สุดของชาวไร่ก็คือ ทำการเกษตรโดยการพึ่งพาอาศัยความอุดมสมบูรณ์ของธรรมชาติเป็นปัจจัยสำคัญ เช่น น้ำฝน ดิน มากกว่า ที่จะอาศัยความเจริญก้าวหน้าทางวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยี (Wolf 1966; Popkin 1979) ดังนั้น สังคมหมู่บ้านของชาวนาภาคอีสานก็ตรงกับคำอธิบายเหล่านี้อย่างชัดเจน เมื่อจำนวนมากกว่าร้อยละ 85 ของพื้นที่การเกษตร หรือมากกว่าร้อยละ 82 ของครัวเรือนในอีสานจะต้องพึ่งพาการเกษตรแบบอาศัยน้ำฝน (FSR-KKU 1986:3-4) แต่ที่สำคัญมากกว่านั้นก็คือ ปริมาณน้ำฝนที่ตกในภาคอีสานโดยเฉลี่ยแล้ว แม้จะมีปริมาณสูงถึง 1,300-1,400 มิลลิเมตรต่อปี แต่ฝนมักจะทิ้งช่วงในระหว่างต้นฤดูทำนา ตั้งแต่เดือนพฤษภาคม-สิงหาคม และสภาพดินของภาคอีสานส่วนใหญ่จะเป็นดินทราย และดินร่วนปนทรายซึ่งเป็นดินที่ไม่อุดมสมบูรณ์เก็บความชื้นไม่ดี น้ำซึมผ่านได้ง่าย (Lovelace et al. 1988:13-14)

¹ รายละเอียดของประเพณีการทำบุญทั้งสองนี้ ปรากฏอยู่ในเอกสารชุด “บุญข้าวประดับดินและบุญข้าวสาก: พิธีกรรมข้าว และมนุษย์ในบริบททางสังคมและวัฒนธรรมของอีสาน” (Bun Khaw Pradabdin and Bun Khaw Sag: Ritual, Rice, and Man in the Sociocultural Context of Isan)

เมื่อนักมานุษยวิทยาเข้าไปทำงานในหมู่บ้านอีสานภายใต้เงื่อนไขดังกล่าว พิธีกรรมทางศาสนาที่เกี่ยวข้องกับการเกษตร จึงเป็นสิ่งที่อยู่ในความสนใจของนักมานุษยวิทยาด้วย เพราะโดยพื้นฐานทางวิชาการที่มีอยู่ และโดยธรรมชาติของวิชามานุษยวิทยานั้นย่อมว่าด้วยการศึกษาและทำความเข้าใจ “สังคมวัฒนธรรมของมนุษย์” อย่างละเอียดทุกแง่มุม นับตั้งแต่พัฒนาการของเผ่าพันธุ์สัตว์ระ องค์กรทางสังคม ภาษา เทคโนโลยี ฯลฯ ในกรณีนี้นักมานุษยวิทยาต้องทำหน้าที่นักเรียนทางสังคมวัฒนธรรม เพื่อที่จะทำงานร่วมกับผู้เชี่ยวชาญสาขาวิชาอื่น ๆ เพื่อยกระดับความเป็นอยู่ของหมู่บ้านชาวอีสาน ความจริงแล้วในหมู่บ้านอีสาน “บุญข้าวประดับดินและบุญข้าวสาก” ก็ไม่ใช่พิธีกรรมและความเชื่อทางศาสนาที่เกี่ยวข้องกับการเกษตรทั้งหมดที่มีอยู่ในบริบทของหมู่บ้านอีสาน หากแต่เป็นเพียงส่วนหนึ่งที่พวกเราเห็นว่ามีค่าสำคัญ และมีประโยชน์ในการศึกษาและทำความเข้าใจหมู่บ้านชาวอีสานเป็นอย่างมาก เหตุผลประการสำคัญที่พวกเราเลือกที่จะนำเสนอเกี่ยวกับบุญข้าวประดับดินและบุญข้าวสากคือ (1) ประเพณีการทำบุญทั้งสองอย่าง มีความเกี่ยวเนื่องสัมพันธ์กับข้าวหรือการทำนา อันเป็นอาชีพหลักของชาวอีสาน (2) เมื่อเป็นเรื่องเกี่ยวกับข้าวและความอุดมสมบูรณ์ของข้าวอันเป็นรากฐานทางสังคมวัฒนธรรมหมู่บ้านอีสาน ประเพณีการทำบุญทั้งสองอย่างย่อมจะเป็นประโยชน์ต่อการทำความเข้าใจสังคมหมู่บ้านตามมาด้วย เพราะในพิธีกรรมนั้น จะมีความหมายทางสังคมวัฒนธรรมหลาย ๆ ประการซ่อนอยู่ หากเรากันพบและนำมาประยุกต์ใช้ โดยเฉพาะในการอธิบายพฤติกรรม ระบบความคิด การตัดสินใจต่อเรื่องต่าง ๆ ของชาวบ้าน ความเข้าใจจากมิติทางพิธีกรรมหรือประเด็นทางสังคมวัฒนธรรมเหล่านี้ก็จะเป็ประโยชน์ต่อการทำงานพัฒนาอย่างไม่ต้องสงสัย และ (3) เนื่องจากประเพณีการทำบุญทางศาสนา เป็นส่วนหนึ่งของระบบ

สังคมวัฒนธรรมภายในหมู่บ้านการทำบุญหรือการประกอบพิธีกรรมแต่ละครั้ง ย่อมเป็นผลมาจากการเรียนรู้ การปรับตัว การสั่งสมประสบการณ์ การเพิ่มพูนความรู้ รวมทั้งการถ่ายทอดจากบรรพบุรุษถึงผู้คนในรุ่นปัจจุบัน ดังนั้นเมื่อพวกเราทำความเข้าใจพิธีกรรมทางศาสนาดังกล่าวย่อมช่วยให้เราเข้าใจถึงระบบความรู้ ความคิด การปรับตัว ฯลฯ ของคนพื้นบ้าน หรือชาวนาดัวย เมื่อพิธีกรรมดังกล่าวเป็นเรื่องเกี่ยวกับข้าวและความอุดมสมบูรณ์ของข้าว ผลที่ได้จากการศึกษาที่มีประโยชน์และเกี่ยวข้องโดยตรงที่สุดกับการทำงานเพื่อพัฒนาการเกษตรก็ย่อมได้แก่ ระบบความรู้ พื้นบ้านของชาวนาอีสานที่เกี่ยวข้องกับข้าวอย่างแน่นอนและนี่คือแง่มุมหนึ่งของนักมานุษยวิทยาในการทำงานเชิงสหวิชาการ โดยเริ่มต้นจากมิติทางวิชาการของตน เพื่อที่จะทำงานเชื่อมโยงกับมิติอื่น ๆ อีก เช่น พืช สัตว์ ดิน น้ำ หรือเศรษฐกิจ

สรวิทยาของข้าว²: ความรู้พื้นบ้านของชาวนาอีสาน เมื่อพิจารณาผ่านบุญข้าวสากและบุญข้าวประดับดิน

ก่อนที่จะนำเสนอผลการศึกษา ผู้ศึกษาจะขออนุญาตอภิปรายอย่างสั้น ๆ เกี่ยวกับวิธีการศึกษาของนักมานุษยวิทยาในการทำงานร่วมกับผู้เชี่ยวชาญสาขาอื่น ๆ ในพื้นที่หมู่บ้านชนบทอีสานส่วนรายละเอียดของวิธีการศึกษาภาคสนามจะปรากฏอย่างละเอียดในเอกสารของห้องปฏิบัติการทางมานุษยวิทยาของอีสานทุกชุดเช่น ผ้าอีสานจากมิติทางมานุษยวิทยา (2532) สัญลักษณ์สำคัญในบุญบั้งไฟอีสาน (2533) บุญพลวของอีสาน: การวิเคราะห์และตีความหมายทางมานุษยวิทยา (2534) เปรียบวิธีการศึกษาภาคสนามที่มีบทบาทอย่างมากในการทำงานของ

² สรวิทยาของข้าวที่พวกเรารวบรวมและนำเสนอในที่นี้เป็นส่วนหนึ่งที่น่าเสนอในนิทรรศการ “บุญข้าวประดับดินและบุญข้าวสาก: พิธีกรรม ข้าว และมนุษย์ในบริบททางสังคมและวัฒนธรรมของอีสาน” จัดแสดง ณ สถาบันวิจัยและพัฒนา มหาวิทยาลัยขอนแก่น ระหว่างเดือนมีนาคม-มิถุนายน 2535

นักมานุษยวิทยา คือ การสังเกตแบบมีส่วนร่วม (participant observation) และพวกเราที่อาศัยวิธีการศึกษานี้เป็นหลัก พร้อมกับใช้เทคนิคการศึกษาอย่างอื่นประกอบกันไปเช่น การศึกษาและวิเคราะห์จากข้อมูลมือสองการศึกษาเป็นทีม และการสัมภาษณ์กึ่งโครงสร้าง โดยที่พวกเราให้ความสำคัญเป็นอย่างมากกับการวิเคราะห์ ทบทวนกลับไปกลับมาหลาย ๆ ครั้งตลอดกระบวนการศึกษาของเรา การใช้ข้อมูลมือสองจะต้องได้รับการตรวจสอบและวิพากษ์กับข้อมูลที่เราได้จากภาคสนาม ขณะเดียวกัน กรอบแนวคิดทางทฤษฎีทางมานุษยวิทยาจะช่วยให้เราจัดระบบข้อมูล เป็นกล่องส่งนำทางไปสู่การวิเคราะห์และตีความหมายข้อมูลที่ได้ โดยเฉพาะในขั้นที่เรียกว่า การยกระดับข้อมูลหรือปรากฏการณ์ขึ้นเป็นมโนทัศน์ (conceptualization) (นิธิ เอียวศรีวงศ์ 2534: 163) กระบวนการศึกษาที่พวกเราเน้นหนักนี้ เรียกว่า iterative process (สุริยา สมุทคุปดี และคณะ 2533)

กล่าวอย่างเคร่งครัดแล้ว นอกเหนือไปจากประเด็นการศึกษาเฉพาะที่ได้รับมอบหมายประเด็นสำคัญที่นักมานุษยวิทยาหรือนักเรียนทางวัฒนธรรมในขณะที่ทำการศึกษาหมู่บ้านชาวนาอีसानต้องให้ความสนใจคือ (1) ระบบความคิดของคนพื้นบ้าน (2) พฤติกรรมที่คนเหล่านั้นแสดงออกมาในชีวิตประจำวันและที่แสดงออกมาในบริบทของพิธีกรรม และ (3) บริบททั้งทางกายภาพ-ชีวภาพและทางสังคมวัฒนธรรมที่ผู้คนเหล่านั้นอาศัยอยู่ ทั้งนี้ นักมานุษยวิทยาจะต้องอาศัยพิจารณาใช้ “สถานที่และกาลเวลา” เป็นกรอบในการศึกษาตามความเหมาะสมด้วย

สตรีวิทยาของข้าพเจ้าที่พวกเราจะนำเสนอต่อไปนี้เป็นข้อค้นพบในการพิจารณาพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับขั้นตอนต่าง ๆ ของการทำนาในหมู่บ้านอีसान โดยอาศัยกรอบแนวคิด-ทฤษฎีและวิธีการศึกษาทางมานุษยวิทยา ในการศึกษาดังกล่าว พวกเราขีดเอาคำพูด (words) หรือ

คำเรียกชื่อลักษณะทางสรีระต่าง ๆ ตามวัฏจักรชีวิตของข้าว วิธีการศึกษาดังกล่าว ทางมานุษยวิทยาเรียกว่า folk taxonomy ซึ่งหมายถึงการศึกษาเกี่ยวกับระบบการจัดหมวดหมู่ หรือการจำแนกของคนพื้นบ้าน ซึ่งสามารถพิจารณาผ่านการใช้ภาษาหรือถ้อยคำเรียกชื่อสิ่งของต่าง ๆ ของคนในสังคมนั้น (Seymour-Smith 1986: 276) จากนั้นเรานำมาประมวลนำเสนอในรูปแบบตารางเมื่อเปรียบเทียบตามช่วงเวลาหรือเดือนต่าง ๆ ในรอบปี เรายังพบอีกว่า แต่ละช่วงของพัฒนาการทางสรีระของข้าวนั้น นอกจากจะมีชื่อเรียกเฉพาะแล้ว ยังปรากฏว่ามีพิธีกรรมทางศาสนากำกับด้วยเสมอ ดังในกรณีของบุญข้าวประดับดิน (เดือนเก้า) จะอยู่ในช่วงที่หลังดำนาเสร็จ หรือข้าวที่ปักลงดิน ชาวนาอีสานทำบุญนี้เพื่อช่วยให้ช่วง “วิกฤติ” นี้ผ่านไปด้วยดี และเพื่อแสดงความหวังว่าอย่างน้อย ในปีนี้ ข้าวซึ่งเป็นอาหารสำคัญที่สุดก็ได้ปักลงดินแล้วพร้อมกับแสดงความหวังถึงความอุดมสมบูรณ์ที่จะตามมาในไม่ช้า ส่วนในกรณีของบุญข้าวสาก (เดือนสิบ) ต้นข้าวจะอยู่ในช่วงระหว่างการตั้งท้องออกรวง เมล็ดข้าวเริ่มเป็นน้านม จึงต้องทำบุญนี้เพื่อช่วยให้ช่วง “วิกฤติ” อีกช่วงหนึ่งผ่านไปด้วยดี และหวังว่าผลจากการทำบุญจะช่วยให้ผลผลิตของข้าวอุดมสมบูรณ์เป็นที่น่าสังเกตด้วยว่า การแสดงความหวังและความยินดีของชาวนาจะออกมาในรูปแบบของพิธีกรรมทางศาสนา เป็นการทำบุญอุทิศส่วนกุศลให้ผีบรรพบุรุษ แม่โพสพ แม่ธรณี ผีตาแฮกหรือผีไร่ผืนาที่คลibanดาลให้ข้าวอุดมสมบูรณ์ พิธีกรรมดังกล่าว แสดงให้เห็นถึงโลกทัศน์ของชาวนาอย่างชัดเจน ชาวนาอีสานเชื่อกันว่า ความอุดมสมบูรณ์ของข้าวและธัญญาหารอื่น ๆ เป็นสิ่งที่อยู่นอกเหนือจากการควบคุมของมนุษย์ เช่น น้ำฝน แสงแดด และลักษณะดิน แม้จะมีความรู้ทางวิทยาศาสตร์และใช้เทคโนโลยีต่าง ๆ เข้าช่วย เช่น ปุ๋ย ข้าวพันธุ์ใหม่ รถไถนา ฯลฯ แต่เทคโนโลยีก็ไม่ได้รับประกันความ

อุดมสมบูรณ์ของไร่นาเสมอไป ปรากฏการณ์ทางธรรมชาติ เช่น ฝนแล้ง น้ำท่วม ฯลฯ เป็นสิ่งที่ไม่แน่นอน เมื่อชาวนาไม่สามารถอธิบายปรากฏการณ์เหล่านี้ได้อย่างเป็นรูปธรรม ชาวนาอีสานจึงจำเป็นต้องหันเข้าไปหาความเชื่อและประเพณีทางศาสนา ชาวนาจึงจำเป็นต้องหาวิธีการที่รับประกันความอุดมสมบูรณ์ให้กับพวกเขา ดังนั้น หน้าทีตรงนี้จึงเป็นเรื่องของอำนาจเหนือธรรมชาติที่มนุษย์สื่อถึงได้ก็แต่ในพิธีกรรมทางศาสนา และ ความเชื่อเกี่ยวกับวิญญาณเท่านั้น

ในทัศนะของชาวนาอีสาน คำเรียกชื่อ ลักษณะทางสรีระต่าง ๆ ขึ้นตอนและกรรมวิธีการทำนา ช่วงเวลา และพิธีกรรมทางศาสนาประจำแต่ละช่วงวัฏจักรของข้าว จะเป็นระบบความรู้ชุดหนึ่งที่ซับซ้อน และมีความสัมพันธ์แนบแน่นกับระบบนิเวศน์เป็นอย่างมาก นอกจากนี้ เราควรสังเกตด้วยว่า ความรู้ของชาวนานั้นวางอยู่บนรากฐานของประสบการณ์ที่มาจากการลงมือกระทำจริงมาตลอดช่วงชีวิต ซึ่งความรู้ตรงนี้ ถ้าเราพิจารณากันให้ลึกแล้ว จะเห็นได้ว่าความรู้ดังกล่าว เป็นรากฐานทางสังคมวัฒนธรรมของหมู่บ้านที่สำคัญที่สุดประการหนึ่ง ชีวิตทางสังคมของชาวนาอีสานจะดำรงอยู่และพัฒนาการไปได้ขึ้นอยู่กับ การทำนาผลิตข้าวขึ้นมาหล่อเลี้ยงชีพ ตั้งแต่อดีตจนปัจจุบัน

สรีรวิทยาของข้าวในทัศนะและบริบทของชาวนาอีสาน

จากการศึกษาภาคสนามเกี่ยวกับพิธีกรรมทางศาสนาในหมู่บ้านชาวนาอีสาน เช่น บุญผดวน บุญข้าวประดับดิน และบุญข้าวสาก พวกเราพบว่าการทำบุญต่าง ๆ ของชาวนาอีสานนั้นมีศูนย์กลางอยู่ที่วงจรชีวิตของข้าว หมายความว่า ช่วงเวลาของการทำบุญนั้น จะตรงกับช่วงและพัฒนาการของข้าว ไม่ช่วงใดก็ช่วงหนึ่ง ตั้งแต่แรกเพาะเป็นต้นกล้า จนถึงเก็บเกี่ยว และเก็บไว้ในยุ้งฉาง หรืออาจกล่าวอีกอย่างหนึ่งได้ว่า พิธีกรรมทางศาสนา

มีวัตถุประสงค์เพื่อบูชาผีบรรพบุรุษ และวิญญาณต่าง ๆ ที่ทำหน้าที่ในการดูแลความอุดมสมบูรณ์ของข้าว เช่น บุญบังไฟเพื่อขอฝนจากพญาแถน เทพเจ้าสูงสุดของชาวอีสานที่เป็นผู้ดลบันดาลให้ฝนตกลงมายังโลกมนุษย์ (สุริยา สมุทคุปดี และพัฒนา กิติอาษา 2533)

ในระหว่างการศึกษาดังกล่าว เมื่อพวกเรามุ่งความสนใจลงไปที่วงจรชีวิตของข้าวโดยตรง พวกเราพบว่า ชาวนาอีสานนั้น มีความรู้เกี่ยวกับสรีระและพัฒนาการในช่วงชีวิตต่าง ๆ ของต้นข้าวเป็นอย่างดี นับตั้งแต่ลักษณะ รูปร่าง ลักษณะ กรรมวิธีในการผลิต ฯลฯ (ดังปรากฏในตารางต่อไปนี้) ความรู้พื้นฐานดังกล่าว ไม่เพียงแต่จะช่วยอธิบายถึงความสัมพันธ์ระหว่างการทำนาข้าวกับพิธีกรรมทางศาสนาเท่านั้น หากเรายังพบต่อไปว่า สรีรวิทยาของข้าวในทัศนะของชาวนากับสรีรวิทยาของข้าวที่ได้จากความรู้ของนักเกษตรศาสตร์นั้น มีความใกล้เคียงกันเป็นอย่างมาก ความรู้เรื่องการปลูกข้าวของชาวนามาจากประสบการณ์จริง ชาวนาเรียนรู้จากบรรพบุรุษ และสั่งสมจากประสบการณ์ตรง ในขณะที่นักเกษตรศาสตร์ได้จากการค้นคว้าและทดลองโดยใช้เทคโนโลยีต่าง ๆ เข้าช่วย พวกเราต้องตระหนักอยู่เสมอว่า ไม่ใช่เฉพาะความรู้แบบวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีสมัยใหม่เท่านั้นที่นักพัฒนา หรือนักส่งเสริมต้องนำเข้าไปให้ชาวนา หากแต่พวกเราในฐานะคนข้างนอกต้องเรียนรู้ และให้ความสำคัญกับระบบความรู้ที่วางอยู่บนรากฐานของประสบการณ์ของชาวนาพื้นบ้านด้วย

ตารางที่ 7-1 สรีรวิทยาของข้าวในทัศนะและบริบทของชาวนาอีสาน

ลักษณะทาง สรีระ	ชื่อเรียก	กรรมวิธีการ ผลิต	ช่วงเวลา (ตามปฏิทิน ชาวนา อีสาน)	พิธีกรรมทาง ศาสนา
เมล็ดพันธุ์แห้ง	ข้าวปลูก	เลือกเก็บ/กำจัด ข้าวสับออก	เดือนหก	--
เมล็ดพันธุ์แห้ง	ข้าวปลูก	แช่น้ำ 3 วัน	เดือนหก/เจ็ด	--
เมล็ดพันธุ์มี รากงอก แตกหน่อ คล้ายถั่วงอก	ข้าวปลูก	นำขึ้นจากน้ำเพื่อฝัง ลม แล้วนำหว่านใน แปลง "ตากกล้า"	เดือนหก/เจ็ด	--
ต้น (เล็กแบน)	ข้าวกล้า	รักษาระดับน้ำ/ใส่ปุ๋ย เคมี	เดือนเจ็ด/แปด	--
ต้น (แบน)	ต้นกล้า	ถอนกล้า/ตัดยอด/ ปักดำ	เดือนเจ็ด/แปด	--
ต้นข้าวเริ่ม แตกกอ	กอข้าว	รักษาระดับน้ำ/ใส่ปุ๋ย เคมี กำจัดวัชพืช และศัตรูพืช	เดือนแปด/เก้า	--
ลำต้นเป็นปล้อง (เริ่มกลม) ใบตั้งชัน สีเขียว	ข้าวมาน/ข้าวใส่ แหวน	รักษาระดับน้ำ/ ใส่ปุ๋ยเคมี	เดือนเก้า/สิบ	บุญข้าวสาก
ต้นสูง/ปล้องยาว ชัน ใบตั้งชัน สีเขียว	ข้าวหยิ่งแก้ว	--	เดือนสิบ/สิบเอ็ด	--
ข้าวเริ่มออกรวง ใบชัน สีเขียว	ข้าวดอก	--	เดือนสิบเอ็ด/สิบสอง	--

ลักษณะทาง สรีระ	ชื่อเรียก	กรรมวิธีการ ผลิต	ช่วงเวลา (ตามปฏิทิน ชวา อีสาน)	พิธีกรรมทาง ศาสนา
รวงข้าวเริ่มโน้ม ลงดิน	ข้าวจูบ	--	เดือนสิบสอง/อ้าย	--
รวงข้าวมีวนปลาย ใบข้าวเริ่มออกสี เหลือง ใบวีเริ่ม มีวนปลาย	ข้าวมวย	--	เดือนอ้าย/อี่	--
รวงข้าวมีวนปลาย ใบข้าวเริ่มออกสี เหลือง ใบวีเริ่ม มีวนปลาย	ข้าวแม่	เลือกตัดเอารวงมาทำ ข้าวแม่	เดือนอ้าย/อี่	--
รวงข้าวมีวนปลาย ใบข้าวเริ่มออกสี เหลือง ใบสีเหลือง จัด	ข้าวขาง	เลือกเกี่ยวเฉพาะข้าว ที่แก่เพื่อทำข้าวขาง ใช้บริโภคแทนข้าว เก่าทั้งหมดไป	เดือนอ้าย/อี่	
ใบเหลืองแห้ง กรอบ รวงข้าวแก่	ข้าวสุก/แก่	เกี่ยวข้าว	เดือนอ้าย/อี่	

บทสรุป

ประโยชน์ของความรู้พื้นบ้าน

ในการทำงานเชิงสหวิชาการเพื่อพัฒนาสังคมชาวนาฮีสถาน

ผู้ศึกษาจะนำเสนอต่อในตอนที่แยกอย่างสั้น ๆ ว่า ผลงานหรือสิ่งที่น่าสนใจที่นักมานุษยวิทยาค้นพบย่อมจะมีประโยชน์ต่อการทำงานดังกล่าวคือ (1) เมื่อมองผ่านพิธีกรรมสองอย่างที่ได้นำเสนอไป จะช่วยให้เราเข้าใจระบบความรู้ของคนพื้นบ้าน โดยเฉพาะที่เกี่ยวข้องกับการทำนาข้าว ระบบความรู้อันนี้ ยืนยันว่าชาวนานั้นยังมีชุดความรู้ที่เกี่ยวข้องกับหมู่บ้าน อาชีพและสภาพแวดล้อมของเขาอีกจำนวนมาก สิ่งนี้จะช่วยเตือนผู้เชี่ยวชาญที่มาจากภายนอกหมู่บ้านซึ่งมีระบบความคิด ความรู้ และประสบการณ์ที่ต่างกันออกไปให้รับฟังและทำความเข้าใจตรงนี้ ก่อนที่จะเริ่มทำงานพัฒนากับชาวนาฮีสถาน (2) พิธีกรรมหรือมิติทางสังคมวัฒนธรรมต่าง ๆ ที่มีอยู่แล้วในหมู่บ้านสามารถเป็นตัวกลางที่จะนำเราเข้าไปสู่ความเข้าใจภาพรวมของหมู่บ้านทั้งหมดได้ ผู้เชี่ยวชาญต่างสาขาวิชาชีพอาจจะใช้ประโยชน์จากข้อค้นพบของนักมานุษยวิทยาในการทำงานของตนได้ (3) ความรู้ทางวิทยาศาสตร์ที่ผู้เชี่ยวชาญสาขาต่าง ๆ มีอยู่แล้ว ควรจะนำมาเปรียบเทียบ ตรวจสอบ และวิพากษ์กับระบบความรู้เฉพาะเรื่องของคนพื้นบ้าน เพื่อค้นหาช่องทางในการพัฒนาที่เหมาะสมต่อไป

บทที่ 8

หนังประโมทัยของอีสาน¹ (Isan Shadow Play)

สุริยา สมุทคุปต์
พัฒนา กิตติอาษา
นันทิยา พุทธะ
เกษมศรี สิงห์คอก

บทนำ

ในระหว่างการศึกษากภาคสนามเรื่อง “หนังประโมทัยของอีสาน” พวกเราเล่าให้เพื่อนร่วมงานของเรา ซึ่งส่วนใหญ่อาศัยอยู่ในเมืองฟังกว๋า ในหมู่บ้านชนบทภาคอีสานมีการแสดงหนังตะลุงอย่างแพร่หลาย ผู้คนเหล่านั้นต่างพากันแปลกใจและคาดไม่ถึงว่า “หนังตะลุง” (shadow play) ซึ่งเป็นศิลปการแสดงประจำถิ่นของภาคใต้ หรือมาเลเซียและอินโดนีเซีย

¹ บทความนำเสนอในการประชุมทางวิชาการเรื่อง “วัฒนธรรมไทยท่ามกลางกระแสการพัฒนของโลก” จัดโดยสำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ ระหว่างวันที่ 5-7 สิงหาคม 2536 ณ ศูนย์วัฒนธรรมแห่งประเทศไทย กรุงเทพมหานคร คณะผู้ศึกษาได้เขียนเรียบเรียงบทความนี้ในเดือนมกราคม 2536 โดยใช้เอกสารชุด “หนังประโมทัยของอีสาน: การแพร่กระจายและการปรับเปลี่ยนทางวัฒนธรรมในหมู่บ้านอีสาน (Isan Shadow Play: Cultural Diffusion and Modification in Rural Villages, Northeast Thailand (2535)) เป็นพื้นฐานสำคัญในการนำเสนอวัตถุประสงค์ของพวกเราในการนำเสนอบทความนี้ ก็คือ เพื่อเล่าเรื่องและอธิบายความสำคัญของศิลปการแสดงประเภทนี้ที่มีต่อชาวอีสาน สำหรับผู้อ่านทั่วไปและผู้อ่านที่อยู่นอกบริบททางสังคมวัฒนธรรมของอีสาน ดังนั้น รูปแบบการนำเสนอจึงไม่ได้เคร่งครัดในเรื่องของการอ้างอิงเอกสารต่าง ๆ และไม่ได้เน้นความซับซ้อนของการวิเคราะห์และความหมายของข้อมูลเกี่ยวกับหนังประโมทัยอีสาน สำหรับผู้อ่านที่มาจากชุมชนวิชาการ พวกเราขอแนะนำให้ท่านศึกษาจากเอกสารฉบับสมบูรณ์ ซึ่งมีรายชื่ออยู่ในภาคผนวก ก.

จะเป็นที่นิยมในหมู่บ้านชนบทภาคอีสานได้อย่างไร เพื่อนของเราแม้จะมีความรู้และประสบการณ์เกี่ยวกับหมู่บ้านชนบทของอีสานมามาก กลับสงสัยมากยิ่งขึ้น เมื่อพวกเขาเล่าต่อไปอีกว่าชาวบ้านเป็นนายหนัง นักดนตรีคนร้องและคนเซตเองทั้งหมดโดยเรียนรู้จากประสบการณ์ชีวิต ไม่เคยมีหน่วยงานจากภายนอกใด ๆ ไม่ว่าจะเป็นหน่วยงานของรัฐบาลหรือเอกชนที่นำเอาศิลปการแสดงแขนงนี้เข้าไปเผยแพร่ให้ชาวชนบทอีสานและที่สำคัญเมื่อหนังตะลุงภาคใต้ได้กลายมาเป็นหนังตะลุงภาคอีสานแล้ว แม้จะมีร่องรอยของ “ต้นฉบับดั้งเดิม” อยู่บ้าง แต่เท่าที่ได้ศึกษามาพวกเรายืนยันได้ว่า “หนังตะลุง” ของชาวบ้านอีสานนั้น เป็นศิลปการแสดงที่มีเนื้อหา รูปแบบและความหมายที่เป็นเอกลักษณ์ หรือลักษณะพื้นบ้านของหมู่บ้านชนบทอีสานอย่างมาก ในแง่นี้จึงอาจกล่าวได้ว่า หนังตะลุงอีสานในสังคมวัฒนธรรมของหมู่บ้านชนบทอีสาน มีลักษณะที่แตกต่างจากหนังตะลุงที่มีอยู่ในสังคมวัฒนธรรมอื่นไม่ว่าจะเป็นภาคใต้และภาคกลางของไทย มาเลเซียหรือแม้กระทั่งอินโดนีเซีย

เนื้อหาสำคัญของบทความนี้จึงเป็นการตอบข้อสงสัยเบื้องต้นดังกล่าวรวมทั้งสร้างความเข้าใจให้กับผู้อ่านทั่วไป ด้วยการ “เล่าเรื่อง” และอธิบายความสำคัญของการแสดงหนังประโมทัยหรือหนังตะลุงอีสานที่มีต่อวิถีชีวิตของชาวบ้านในชนบทภาคอีสานปัจจุบัน

ประวัติความเป็นมาของการแสดงหนังตะลุง

หนังตะลุงหรือการแสดงหนังเงา เป็นศิลปการแสดงที่มีมานานควบคู่กับพัฒนาการของอารยธรรมมนุษย์ แหล่งอารยธรรมของมนุษย์สมัยโบราณที่สำคัญ เช่น กรีก อียิปต์ จีน และ อินเดียต่างปรากฏหลักฐานของการแสดงประเภทนี้ทั้งสิ้น ในสมัยโบราณมนุษย์แสดงหนังเงาเพื่อฉลองความสำเร็จ สดุดีคุณงามความดีและบูชาเทพเจ้า (ทักษิณคดีศึกษา,

สถาบัน 2529: 3926) กล่าวถึงเฉพาะอารยธรรมอินเดีย (Indian civilization) สันนิษฐานว่ามีการแสดงหนังเงาในอินเดียมานานก่อนหน้าสมัยพุทธกาล ทั้งนี้เพราะว่า “ในพระไตรปิฎก หมายความว่าด้วยมหาศีล พระพุทธองค์ทรงห้ามพระภิกษุทำการละเล่นหลายอย่างและหนึ่งในจำนวนนั้นก็คือ “การชักเชิดเล่นเงา” หรือหนังตะลุง...การชักเชิดเล่นเงามีที่มาจาก การจับโคลกบุชาพระผู้เป็นเจ้าของอินเดียโบราณ หรือเป็นการ บวงสรวงพระอิศวรในศาสนาพราหมณ์ โดยการตัดรูปหนังเป็นองค์แทนพระผู้เป็นเจ้าปักไว้หน้าแท่นบูชา และเชิดหนังเพื่อแสดงการรับรู้ของพระผู้เป็นเจ้า...” (ธงไทย สุวรรณศิริ 2535: 172-73) ชาวอินเดียโบราณเรียกการแสดงหนังเงาว่า “ฉายนานฎกะ” แปลว่า เงาหรือโครงรูปแห่งละคร (เสฐียร โกเศศ 2515)

การแสดงหนังเงา หรือหนังตะลุงของอินเดียได้แพร่กระจายเข้ามาในดินแดนเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ประมาณตอนต้นปีทางคริสต์ศักราช (Christian era) หรือประมาณ 1,900 ปีที่ผ่านมาพร้อม ๆ กับการแพร่กระจายของวัฒนธรรมอินเดียส่วนอื่น ๆ เช่น ศาสนาพราหมณ์ ศาสนาพุทธ ภาษาบาลีและสันสกฤต กฎหมายพระมนูธรรมศาสตร์ แนวความคิดเกี่ยวกับกษัตริย์คือสมมติเทพ ฯลฯ จากการศึกษาประวัติศาสตร์ของอาณาจักรโบราณในดินแดนแถบนี้พบว่ารูปแบบสำคัญในการรับวัฒนธรรมอินเดีย (Indianization) ได้แก่ การเผยแผ่ศาสนาของนักบวชจากอินเดีย การติดต่อค้าขาย การอพยพเข้ามาตั้งถิ่นฐานในดินแดนเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ของชาวอินเดีย การแต่งงาน รูปแบบของการติดต่อทางวัฒนธรรมดังกล่าว ทำให้อิทธิพลของวัฒนธรรมอินเดียแพร่กระจายเข้ามาผสมผสานกับวัฒนธรรมพื้นเมือง ประเด็นที่น่าสังเกตก็คือชาวพื้นเมือง เช่น อาณาจักรศรีวิชัย (Srivijaya) อาณาจักรฟูนัน (Funan) อาณาจักรจัมปา (Champa)

และอาณาจักรศรีเกษตร (Srikshetra) รับเอาวัฒนธรรมอินเดียดังกล่าวเข้ามาเป็นวัฒนธรรมประจำราชสำนัก (great tradition) ของตนเอง โดยการปรับเปลี่ยนวัฒนธรรมเหล่านั้นให้สอดคล้องกับสภาพแวดล้อมทางธรรมชาติและสังคมวัฒนธรรมพื้นเมือง วัฒนธรรมที่รับมาจากอินเดียเหล่านั้นกลายมาเป็นวัฒนธรรมราชสำนักที่เอื้อประโยชน์ทางการเมืองการปกครองสำหรับกษัตริย์ในท้องถิ่นเป็นอันมาก (Hall 1955; Coedes 1968; Keyes 1977)

ภายใต้บริบททางประวัติศาสตร์ดังกล่าว พวกเราสันนิษฐานว่าการแสดงหนังเงาและมหากาพย์เรื่อง “รามเกียรติ์” ซึ่งเป็นเนื้อเรื่องสำคัญที่ใช้ในการแสดงหนังเงาของอินเดียได้แพร่กระจายเข้ามาในดินแดนต่าง ๆ ของเอเชียตะวันออกเฉียงใต้โดยเฉพาะอาณาจักรโบราณของกัมพูชาและชาวที่เจริญรุ่งเรืองมาจากรากฐานของอารยธรรมแบบอินเดีย การแสดงหนังเงาที่ได้รับอิทธิพลมาจากอินเดีย จึงเป็นที่นิยมอย่างแพร่หลายในชวา ทั้งนี้เพราะชาวตกอยู่ใต้อิทธิพลของศาสนาฮินดูประมาณ 1,500 ปี ทำให้อิทธิพลต่าง ๆ จากศาสนาฮินดูรวมทั้งการแสดงหนังตะลุงหรือหนังเงาด้วย แต่เมื่อชาวชวาหันมานับถือศาสนาอิสลามในราวคริสต์ศตวรรษที่ 15-16 ตัวหนังตะลุงและเนื้อเรื่องที่เคยใช้แสดงก็เปลี่ยนแปลงไป (บาวเวอร์ซ็อค 2525) อิทธิพลการแสดงหนังตะลุงของชวานี้ได้ขยายเข้าถึงคาบสมุทรมลายูซึ่งเป็นดินแดนของประเทศมาเลเซียและภาคใต้ของประเทศไทยในปัจจุบันด้วย ส่วนการแสดงหนังเงาในราชสำนักกัมพูชานั้น แพร่กระจายเข้ามาสู่ราชสำนักกรุงศรีอยุธยาของประเทศไทย เมื่อกองทัพของกษัตริย์ไทยยกทัพไปตีอาณาจักรของกัมพูชาหลายครั้งและแต่ละครั้งได้กวาดต้อนชาวเขมรจำนวนมากมาเป็นทาส ยึดเอาทรัพย์สมบัติที่มีค่า รับเอาลักษณะทางการเมืองการปกครอง และลักษณะทางศิลปกรรมจากราชสำนักเขมรจำนวนมาก (จิตร ภูมิศักดิ์

2525, 2527; Manich Jumsai 1970) การแสดงหนังเงาของเขมรที่เรียกว่า “หนังแสบก” จึงกลายมาเป็น “หนังใหญ่” ที่เคยได้รับความนิยมน้อยแพร่หลายในเขตภาคกลางของประเทศไทยตั้งแต่สมัยกรุงศรีอยุธยาจนถึงรัตนโกสินทร์ตอนต้น

ดังนั้น การแสดงหนังตะลุงในประเทศไทยจึงเชื่อกันว่าเป็นศิลปการแสดงประจำท้องถิ่นของภาคใต้ เพราะหนังตะลุงได้เริ่มต้นพัฒนาและเป็นที่นิยมอย่างมากในภาคใต้อีก่อนที่จะแพร่กระจายไปสู่ท้องถิ่นหรือส่วนอื่นของประเทศ ดังรายละเอียดที่พวกเรารวบรวมและนำเสนอในตารางภาคผนวกตอนท้ายบทความนี้

หนังตะลุงของภาคใต้แพร่กระจายเข้ามาสู่ภาคอีสานได้อย่างไร

ชาวชนบทในภาคอีสานเรียกการแสดง “หนังตะลุง” ที่พวกเขาได้จากภาคใต้ว่า “หนังประโมทัย” ควรจะพิจารณาในที่นี้ด้วยการแสดงเงาหรือหนังตะลุงนั้นเป็น “นวัตกรรมทางวัฒนธรรม” (cultural innovation) สำหรับชาวชนบทภาคอีสานเพราะศิลปการแสดงดังกล่าวไม่ได้มีแหล่งกำเนิดภายใต้บริบททางสังคมวัฒนธรรมของอีสาน หากแต่เป็น “สิ่งใหม่” ที่แพร่กระจายเข้ามาในหมู่บ้านอีสานโดยผ่านการติดต่อทางวัฒนธรรมระหว่างผู้คนในสองวัฒนธรรมที่แตกต่างกันดังกล่าว ในประวัติความเป็นมาของการแสดงหนังประโมทัยในภาคอีสานนั้นหนังตะลุงจากภาคใต้เดินทางเข้ามาสู่ภาคอีสานได้หลายทาง คือ

- 1) ต้นกำเนิดของหนังตะลุงอีสานนั้น ผ่านมาทางหนังตะลุงภาคกลาง อุบลราชธานีเป็นศูนย์กลางแห่งแรกของหนังประโมทัย หนังประโมทัยคณะที่เก่าแก่ที่สุดคือคณะฟ้าบ้านทุ่ง ตั้งขึ้นเมื่อ พ.ศ. 2469...ได้แบบอย่างมาจากหนังตะลุงจากจังหวัดอยุธยา ซึ่งได้แบบอย่างมาจากหนังตะลุงภาคใต้

- 2) หนึ่งตะลุงอีสานอาจเกิดจากชาวอีสานที่ลงไปอยู่ภาคกลางได้เห็นการแสดงหนึ่งตะลุงของชาวปักษ์ใต้ที่เข้ามาแสดงในกรุงเทพหรือท้องที่ในภาคกลางแล้วนำมาดัดแปลงให้เหมาะสมกับสภาพท้องถิ่นของตน 3) อาจเป็นไปได้ที่คณะหนึ่งตะลุงปักษ์ใต้ ได้รับการว่าจ้างมาแสดงในภาคอีสานแล้วศิลปินชาวอีสานที่ได้ดูหนึ่งตะลุงปักษ์ใต้จึงนำมาดัดแปลงให้เหมาะสมกับท้องถิ่นอีสานอีกต่อหนึ่ง และ 4) ชาวอีสานที่ลงไปทำมาหากินในภาคใต้ได้นำหนึ่งตะลุงมาดัดแปลงให้เหมาะสมกับท้องถิ่น (รัถพร ชังธาดา 2528: 14-21)

จะเห็นได้อย่างชัดเจนว่า ช่องทางต่าง ๆ ที่หนึ่งตะลุงจากภาคใต้แพร่กระจายเข้าสู่ภาคอีสานนั้น มีลักษณะที่สำคัญ 2 ประการคือ (1) หนึ่งตะลุงเป็นศิลปการแสดงที่ค่อนข้างใหม่สำหรับชาวบ้านอีสานเพราะถ้านับเอาช่วงเวลาที่ก่อตั้งคณะหนึ่งตะลุงหรือหนังประโมทัยเป็นครั้งแรกที่จังหวัดอุบลราชธานีใน พ.ศ. 2469 ก็เป็นเวลาเพียง 67 ปีเท่านั้น (ปัจจุบันพ.ศ. 2536) และ (2) จะเห็นได้ว่าการแพร่กระจายดังกล่าวเกิดขึ้นจากการติดต่อทางวัฒนธรรมระหว่างชาวบ้านต่อชาวบ้าน โดยไม่มีหน่วยงานของรัฐบาลหรือเอกชนใด ๆ เข้ามาเกี่ยวข้อง สนับสนุนหรือส่งเสริมทั้งสิ้น ชาวบ้านอีสานต่างเรียนรู้แล้วใช้เงื่อนไข ความสามารถ และประสบการณ์ของตนเอง ในการปรับเปลี่ยนหนึ่งตะลุงของภาคใต้ให้มีความสอดคล้องและเหมาะสมกับเงื่อนไขสิ่งแวดล้อมทางธรรมชาติและทางสังคมวัฒนธรรมของหมู่บ้านชนบทภาคอีสาน โดยเฉพาะอย่างยิ่งประสบการณ์ที่ชาวบ้านอีสานไปทำงานรับจ้างชั่วคราวที่ภาคใต้ นับได้ว่ามีความสำคัญอย่างมากในการรับเอาศิลปการแสดงแขนงนี้เข้ามาในภาคอีสาน

การอพยพแรงงานไปทำงานที่ภาคใต้ของชาวชนบทอีสาน เป็นปรากฏการณ์ทางสังคมที่สำคัญในหมู่บ้านอีสานปัจจุบัน เพราะความจำเป็นทางเศรษฐกิจ ชาวบ้านจำเป็นต้องหารายได้รองจากการทำนาประจำปี แต่โดยทั่วไปการทำนาของชาวอีสานมักประสบปัญหาผลผลิตต่ำ ฝนแล้งและดินคุณภาพต่ำ ในขณะที่ภาคใต้มีความจำเป็นต้องใช้แรงงานเป็นจำนวนมากในกิจการสวนยางพารา สวนผลไม้ ประมงทะเล เหมืองแร่ ฯลฯ ประสบการณ์ช่วงทำงานที่ภาคใต้ทำให้ชาวบ้านอีสานได้เรียนรู้เกี่ยวกับการแสดงหนังตะลุงและนำมาประยุกต์ในหมู่บ้านของตน เช่น กรณีของคณะหนังตะลุงผู้ใหญ่ดั่งแห่งอำเภอน้ำพอง จังหวัดขอนแก่น (รัศพรชังธาดา 2526) และคณะหนังประโมทัยที่บ้านสระแก้ว อำเภอบ้านฝาง จังหวัดขอนแก่น เป็นต้น

ลักษณะสำคัญของหนังประโมทัยอีสาน

ดังที่กล่าวมาแล้วว่าหนังประโมทัยหรือหนังตะลุงของอีสานเป็นศิลปการแสดงที่ได้รับความนิยมโดยตรงมาจากหนังตะลุงปักษ์ใต้ ปัจจุบันเป็นศิลปการแสดงที่ได้รับความนิยมอย่างแพร่หลายเกือบทุกจังหวัดในภาคอีสานแต่จังหวัดที่มีคณะหนังประโมทัย ได้แก่ อุบลราชธานี ยโสธรร้อยเอ็ด มหาสารคาม ขอนแก่น กาฬสินธุ์ และสกลนคร ลักษณะสำคัญของคณะหนังประโมทัยอีสานมีดังต่อไปนี้

ผู้แสดง โดยทั่วไป คณะหนังประโมทัยประกอบด้วยสมาชิก ประมาณ 5-8 คน ในจำนวนนี้แบ่งออกเป็นคนเชิดหนัง 1-3 คน หัวหน้าคณะมักจะทำหน้าที่เป็นคนเชิดและพากย์หนังไปพร้อม ๆ กัน และมักจะมีคนพากย์เสียงผู้หญิงรวมอยู่ด้วย ส่วนคนเล่นดนตรีมักจะอยู่ระหว่าง 3-5 คน

โรงหนังและจอหนัง โรงหนังหรือสถานที่ที่ใช้ในการแสดงหนังประโมทัยจะมีอยู่ 2 กรณีคือ (1) ในกรณีที่สร้างขึ้นโดยเฉพาะจะปลูก

ยกพื้นสูงประมาณระดับเอวของผู้ใหญ่ หลังคาสูง ด้านหน้าของโรงหนัง ต้องใช้ไม้กระดาน ไม้อัดหรือวัสดุอย่างอื่นกันให้สูงขึ้นมาประมาณระดับเอว ไม้ที่กันขึ้นมาจะมีฝ้าจอ ซึ่งทำด้วยผ้าขาวขึงขึ้นไปข้างบน ขนาดของ ฝ้าจอหนึ่งกว้างประมาณ 1.30 เมตร และยาวประมาณ 3.50 เมตร การสร้างโรงหนังมีข้อห้ามที่สำคัญคือ ไม้หันหน้าโรงไปทางทิศตะวันตก ซึ่งเป็นทิศที่ชาวบ้านอีสานเชื่อว่าเป็นทิศที่ไม่เป็นมงคลจะทำให้การแสดง ตกอับ (รัถพร ชังธาดา 2526: 24-25) และ (2) กรณีที่คณะหนังออก แสดงทั่วไป มักจะใช้ศาลากลางบ้าน ศาลาวัด โรงหมอลำหรือเวทีมวยที่มี อยู่แล้วในหมู่บ้านเป็นสถานที่ในการแสดงชั่วคราว ทางคณะหนังเพียงแค่ ใช้ฝ้ากันบริเวณที่ใช้ในการแสดง เก็บอุปกรณ์ต่าง ๆ และป้องกันไม่ให้ คนภายนอกเข้าไปรบกวนระหว่างการแสดงเท่านั้น

แสงไฟที่ใช้ส่องตัวหนัง เนื่องจากหนังประโมทัยต้องแสดงเวลา กลางคืน จึงจำเป็นต้องใช้แสงไฟเพื่อส่องตัวหนังให้เกิดรูปเงาบนจอผ้า ในอดีตคณะหนังประโมทัยใช้ “ขี้ไต้” (ภาษาถิ่นอีสานเรียก “ขี้กะบอง”) ซึ่งทำมาจากน้ำมันของต้นยางผสมกับขี้เถ้า หรือเนื้อไม้สำหรับ จุดให้แสงสว่างส่องตัวหนังเพื่อให้เกิดรูปเงาบนจอผ้าขาว ต่อมาก่อน หน้าหมู่บ้านชนบทจะมีไฟฟ้าใช้ ทางคณะเปลี่ยนมาใช้แบตเตอรี่และ ถ่านไฟฉาย แต่ปัจจุบันคณะหนังประโมทัยใช้กระแสไฟฟ้า เพราะ หมู่บ้านชนบทส่วนใหญ่ในภาคอีสานต่างก็มีไฟฟ้าใช้ในหมู่บ้านอย่าง ทั่วถึงแล้ว

ตัวหนัง หนังประโมทัยแต่ละคณะมีจำนวนตัวหนังไม่เท่ากัน แต่ส่วนใหญ่จะอยู่ระหว่าง 30-100 ตัว ตัวหนังแบ่งออกเป็น 3 ฝ่าย คือ (1) ฝ่ายพระหรือฝ่ายธรรมในเรื่องรามเกียรติ์ ได้แก่ พระราม พระลักษมณ์ นางสีดา หนุมาน สุครีพ องคต ฯลฯ (2) ฝ่ายยักษ์หรือฝ่ายอธรรม ได้แก่ ทศกัณฐ์ นางมณโฑ ไมยราพ กุมภกรรณ ฯลฯ และ (3) ฝ่ายตัวตลก

หรือฝ่ายคนรับใช้ ตัวหนังชุดนี้เป็นตัวหนังพื้นบ้านของอีสานที่ชาวบ้านอีสานได้พัฒนาขึ้นมาในการแสดงตามเอกลักษณ์และลักษณะพื้นบ้านของชาวบ้านอีสาน เช่น พุทธภาษาท้องถิ่นอีสาน ร้องเพลง ลำ หรือใช้คำสอย คำพญาแบบอีสาน เป็นต้น ตัวหนังพื้นบ้านอีสาน ได้แก่ บักสี บักแก้ว นางจุมจี นางจุมจ้อ นักมวย ฯลฯ นอกจากนี้ตัวหนังที่ถือว่าเป็นประเพณีที่ทุกคณะต้องมี ได้แก่ ฤๅษี ผู้เป็นครูบาอาจารย์ของการแสดงหนังตะลุงจากอินเดีย และปลัดคือ ผู้เป็นครูหนังตะลุงจากภาคใต้ ตัวหนังทั้งสองตัวนี้ถือว่าเป็นตัวหนังศักดิ์สิทธิ์ห้ามไม่ให้เพศหญิงแตะต้อง ต้องเก็บรักษาในที่สูง ห้ามเดินข้าม และตัวหนังทุกตัวถือว่าเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่ทุกคนต้องให้ความเคารพและยำเกรง

ตัวหนังส่วนใหญ่ ทำจากหนังวัว หนังควาย หรือหนังเก้ง (ชาวอีสานเรียกหนังฟาน) หนังเก้งหรือหนังฟานมีคุณสมบัติพิเศษคือ บางกว่าหนังสัตว์ชนิดอื่น ๆ ทำให้แสงไฟส่องทะลุแล้วได้เงาของตัวหนังชัดเจน แต่มีข้อจำกัดที่สำคัญคือ หนังเก้งในปัจจุบันหายากมาก ทำให้ตัวหนังของหนังประโมทัยอีสานในปัจจุบันทำจากหนังวัว การทำตัวหนังจะต้องผ่านกรรมวิธีคือ เมื่อได้หนังสัตว์มาแล้วอาจจะเป่าหนังวัวหรือหนังควายก็ได้จะต้องแช่น้ำเปล่าประมาณ 3 คืนเพื่อให้หนังเน่าแล้วจึงจุดเอาสิ่งสกปรกออกให้หมด เช่น ขน หรือไขมัน จากนั้นจึงนำหนังมาจึงให้ตั้งกับกรอบไม้สี่เหลี่ยมแล้วตากแดดให้แห้ง นำหนังมาส่องดูกับแดด ถ้าพบว่าบริเวณส่วนใดส่วนหนึ่งของหนังขึ้นนูนยังหนายู่ก็ใช้ก้อนอิฐสีแดงมาขัดดูให้หนังส่วนนั้นบางเสมอกันจากนั้นวาดรูปลงไปบนหนังโดยอาศัยแบบจากหนังสือ เพื่อจะได้ใช้มีดตัดแผ่นหนังให้ออกมาเป็นรูปตัวหนังตามต้นแบบที่วาดไว้ ใช้สิ่วสลักและตกแต่งลวดลายให้สวยงามก่อนที่จะทาสี ส่วนมากจะใช้สีเขียวและสีแดง หรือใช้สีตามลักษณะเฉพาะของตัวหนังแต่ละตัว เช่น พระรามใช้สีเขียว นิล พระลักษมณ์ใช้

สี่เหล็อง หนุมานใช้สี่ขาว สุกรีพิใช้สี่เขียว เป็นต้น ส่วนตัวตลกมักจะใช้สี่ดำหรือสี่ตามธรรมชาติของแผ่นหนัง

เครื่องดนตรี ในการแสดงของคณะหนังประโมทัยอีสาน เครื่องดนตรีสำคัญ ได้แก่ แคน กลองโทนหรือกลองสองหน้า ฉิ่ง และ ฉาบ คณะหนังประโมทัยอีสานจะใช้เสียง “แคน” บรรเลงในขณะที่ขับร้อง ตามบทพระราชนิพนธ์เรื่องรามเกียรติ์ เพลงและกลอนลำแทบทุกชนิด ดังนั้น แคนจึงเป็นเครื่องดนตรีหลักของการแสดง ส่วนกลอง นอกจากจะใช้ประกอบจังหวะเพลงหรือลำแล้ว ยังใช้ประกอบในบทที่มีการทะเลาะ การสู้รบ และการเดินทาง ส่วนฉิ่งและฉาบใช้ในการกำกับจังหวะ เป็นต้น

เนื้อเรื่องที่ใช้ในการแสดง ส่วนใหญ่หนังประโมทัยอีสานแสดงเรื่อง “รามเกียรติ์” เป็นสำคัญ โดยเลือกแสดงตอนที่สำคัญและให้ความสนุกสนานแก่ผู้ชม เช่น ตอนไฉนราพสะกดทัพ เป็นต้น นอกจากนี้ยังมีบางคณะที่ประยุกต์เอาวรรณคดีพื้นบ้านอีสาน เช่น ชูฉุนนางอ้ว การะเกดสังข์ศิลป์ไชย (ภาษาท้องถิ่นอีสานเรียกว่า สิ้นไซ) หรือท้าวกำกาดำ มาเป็นเนื้อเรื่องสำคัญในการแสดง

โอกาสในการแสดง คณะหนังประโมทัยเปิดทำการแสดงในบริบทต่าง ๆ ของหมู่บ้านชนบทอีสาน กล่าวคือ (1) ในพิธีกรรมส่วนรวมของชุมชน เช่น บุญบังไฟ บุญผะเหวด บุญกฐิน บุญผ้าป่า บุญเบิกบ้าน บุญประจำปี ฯลฯ (2) ในพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับวิถีชีวิตของปัจเจกชน เช่น บุญบวชนาค บุญแจกข้าวหรืองานฉาบฉิมกสิศพ บุญขึ้นบ้านใหม่ บุญฉลองความสำเร็จหรือในโอกาสต่าง ๆ และ (3) คณะหนังออกเร่แสดงเพื่อ “ขอข้าวเป็นค่าตอบแทนจากผู้ชมเพื่อนำไปขายหารายได้พิเศษ” โดยเฉพาะในช่วงนอกฤดูกาลทำนาหรือฤดูแล้ง ส่วนค่าตอบแทนที่ทางคณะหนังได้จากการรับจ้างแสดงในโอกาสต่าง ๆ ในข้อ 1 และ

2 นั้น จะได้ตั้งแต่ 1,000 บาทขึ้นไปถึง 8,000 บาท ทั้งนี้ขึ้นอยู่กับระยะเวลาและการตกลงระหว่างคณะหนึ่งกับคนที่มาว่าจ้าง

ลักษณะพื้นบ้านอีสานในการแสดงหนังประโมทัยอีสาน

ดังที่ได้กล่าวมาแล้วว่า ชาวบ้านอีสานได้ปรับเปลี่ยนหนังตะลุงของภาคใต้ให้เป็นหนังประโมทัยหรือหนังตะลุงที่มีลักษณะพื้นบ้านของอีสาน เพื่อให้สอดคล้องและเหมาะสมกับสภาพสังคมวัฒนธรรมและสิ่งแวดล้อมทางนิเวศน์ของหมู่บ้านชนบทอีสาน จากการศึกษาคณะหนังประโมทัยอีสาน ทั้งจากการศึกษาภาคสนาม² และการศึกษาข้อมูลเอกสารพบว่า ลักษณะพื้นบ้านของอีสานในการแสดงหนังประโมทัยที่สำคัญมีดังต่อไปนี้

1. หนังประโมทัยคือ “การแสดงหมอลำประกอบการเชิดหนัง” โดยทั่วไป “หมอลำ” เป็นศิลปการแสดงประจำถิ่นของชาวอีสานมาช้านาน จนกล่าวได้ว่าหมอลำเป็นจิตวิญญาณของชาวอีสาน ดังนั้น ศิลปะการแสดงใหม่ ดังเช่นหนังตะลุง ที่แพร่กระจายเข้ามาสู่ภาคอีสานจึงต้องได้รับอิทธิพลการแสดงหมอลำเข้าไปด้วย กล่าวคือ หัวหน้าคณะและสมาชิกคนสำคัญของคณะหนังประโมทัยต้องมีพื้นฐาน ทักษะหรือประสบการณ์ในการแสดงหมอลำเป็นอย่างดี เพราะในการแสดงหนังประโมทัยนั้น จะใช้การลำเป็นหัวใจในการเดินเรื่อง สลับกันกับการขับร้องเพลงลูกทุ่ง และกลอนตามบทพระราชนิพนธ์เรื่อง “รามเกียรติ์” นอกจากกลอนลำแล้ว ผู้แสดงหนังประโมทัยยังมีความสามารถในการสวดคแทรก “คำสอยและผญา”

² การศึกษาภาคสนามครั้งนี้ คณะผู้ศึกษาได้ติดตามศึกษาคณะหนังประโมทัยอีสานของบ้านสระแก้ว ตำบลบ้านฝาง อำเภอบ้านฝาง จังหวัดขอนแก่น ซึ่งมีคณะหนังประโมทัยทั้งหมด 4 คณะ การศึกษาภาคสนามใช้เวลาตั้งแต่เดือน มีนาคม-ตุลาคม 2536 โดยการศึกษาภาคสนามที่หัวหน้าคณะหนังแต่ละคณะอย่างละเอียด และการสังเกตแบบมีส่วนร่วมในการออกเร่แสดง “ขอข้าว” ที่บ้านแดงใหญ่ ตำบลแดงใหญ่ อำเภอเมือง จังหวัดขอนแก่น รวมทั้งการแสดงในโอกาสต่าง ๆ เช่นบุญแจกข้าวที่บ้านโนนกุลทิง ตำบลโนนกุลทิง อำเภอกะนวน จังหวัดขอนแก่น การแสดงที่สถานีโทรทัศน์ช่อง 4 ขอนแก่น และที่ห้องประชุมคณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น ซึ่งงบประมาณสำหรับการศึกษาทั้งหมดได้รับการสนับสนุนจาก ร.ต.ต. สมและนางทองอินทร์ สมทฤปดี

ซึ่งเป็นคำสร้อยต่อท้ายกลอนลำแบบอีสานเพื่อสร้างความสนุกสนานและ
 ครื้นเครงสำหรับผู้ชมโดยเฉพาะชาวบ้านทั่วไป เพราะเนื้อหาของคำสอย
 และพยางค์ส่วนใหญ่เกี่ยวข้องกับเรื่องเพศ ความสัมพันธ์ทางเพศระหว่างชาย
 หญิงที่มีสถานภาพต่างๆในสังคม เช่น แม่ยายกับลูกเขย พ่อปู่กับลูกสะใภ้
 พระสงฆ์กับสีกา ฯลฯ ซึ่งความสัมพันธ์ดังกล่าวเป็นข้อห้ามทางสังคมที่
 เครื่องครัดในหมู่บ้านชนบทอีสาน รวมทั้งเนื้อหาที่ประยุกต์เอาเหตุการณ์
 สมัยใหม่ เช่น การทำหมันใส่ห่วง สวมถุงยางอนามัย การใช้ปุ๋ยเคมี
 ในนาข้าว ฯลฯ

ในการแสดงหนังประโมทัยนั้น เครื่องดนตรีที่ใช้ก็เป็นเครื่องดนตรี
 ชุดเดียวกับการแสดงหมอลำ โดยเฉพาะแคนและพิณ ซึ่งถือได้ว่าเป็น
 หัวใจของการแสดงหมอลำ ก็เป็นเครื่องดนตรีนำของการแสดงหนัง
 ประโมทัยด้วย

2. เนื้อเรื่องที่แสดง นอกจากแสดงเรื่อง “รามเกียรติ์” ตามแบบ
 ฉบับของการแสดงหนังตะลุงทั่วไปแล้ว คณะหนังประโมทัยยังได้ประยุกต์
 เอาวรรณคดีพื้นบ้านอีสานที่สำคัญหลายเรื่อง เช่น การกระเเคด ขูลุนางอ้ว
 จำปาสีต้น เข้ามาเป็นเนื้อเรื่องหลักในการแสดงหนังประโมทัย เดิมทีเดียว
 วรรณคดีพื้นบ้านเหล่านี้เป็นเนื้อเรื่องสำคัญของการแสดงหมอลำและ
 เป็นที่นิยมอย่างแพร่หลายในหมู่บ้านชนบทอีสาน เมื่อกลายมาเป็นเนื้อ
 เรื่องของการแสดงหนังประโมทัยจึงทำให้อิทธิพลของ “ลักษณะประจำถิ่น”
 ของอีสานเด่นชัดมากขึ้น เช่นการใช้ภาษาถิ่นอีสาน ใช้ตัวละครพื้นบ้าน
 ของอีสาน เป็นต้น

3. ตัวละครและภาษาที่ใช้ในการแสดง โดยทั่วไป ตัวละครหรือ
 ตัวหน้าที่สำคัญของคณะหนังประโมทัยอีสานแบ่งออกเป็น 2 กลุ่ม
 (ไม่นับรวมฤาษีและปลัดคือที่เป็น “อาจารย์” หรือรูปเคารพที่ไม่มี
 บทบาทสำคัญในการดำเนินเรื่องแต่อย่างใด) ได้แก่ ตัวหน้าในเนื้อเรื่อง

รามเกียรติ์ และตัวหนังพื้นบ้าน ซึ่งตัวหนังพื้นบ้านนี้เองที่แสดงให้เห็นถึงลักษณะของการผสมผสานเอกลักษณ์พื้นบ้านของอีสานเข้าไปในการแสดงหนังตะลุง ตัวหนังพื้นบ้าน เช่น บักสี บักแก้ว นักรวย และนางระบำ ต่างมีบทบาทสำคัญตลอดการแสดงทั้งเรื่อง นับตั้งแต่การตลก ร้องเพลง และดำเนินจังหวะที่สนุกสนานเพื่อโหมโรงเรียกความสนใจจากผู้ชมไปจนถึงการแสดงเนื้อหาของรามเกียรติ์ ตัวหนังพื้นบ้านใช้ภาษาท้องถิ่นอีสานและมักเป็นคนรับใช้หรือทหารเสนาของตัวหนังในเรื่อง รามเกียรติ์ที่พูดภาษาไทยกลางและมักเป็นเจ้านายหรือผู้ปกครอง

4. โอกาสในการแสดง ดังที่กล่าวมาแล้วว่า การแสดงหนังประโมทัยส่วนใหญ่จะแสดงในบริบทของพิธีกรรมต่างๆ ที่จัดขึ้นในหมู่บ้านชนบทอีสาน ดังนั้น โอกาสที่ใช้ในการแสดงดังกล่าวจึงสะท้อนให้เห็นถึงการประยุกต์ศิลปการแสดง (หนังตะลุง) ที่มาจากต่างท้องถิ่นเพื่อให้เหมาะสมกับเงื่อนไขทางสังคมวัฒนธรรมของอีสาน ในรอบปีชาวบ้านอีสานมีพิธีกรรม งานเฉลิมฉลองหรือที่เรียกกันตามความเข้าใจของคนในท้องถิ่นว่า “การทำบุญ” ตลอดทุกเดือน ชาวอีสานเรียกการทำบุญในรอบ 12 เดือนว่า “ฮีตสิบสอง” เช่น บุญสงกรานต์ บุญบั้งไฟ บุญเวส บุญกฐิน ฯลฯ รวมทั้งการทำบุญต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องกับวิถีชีวิตของชาวบ้าน เช่น บุญบวชนาค บุญสู่ขวัญ งานเฉลิมฉลองความสำเร็จต่าง ๆ หรือ บุญขึ้นบ้านใหม่ การทำบุญต่าง ๆ เหล่านี้เองเป็นโอกาสสำคัญที่ชาวบ้านจัดให้มีการแสดงหนังประโมทัย เพื่อให้ความสนุกสนานบันเทิงแก่ชาวบ้านที่เข้าร่วมการทำบุญแต่ละครั้ง

ความหมายของการแสดงหนังประโมทัยในหมู่บ้านชนบทอีสาน

ประเด็นสำคัญที่การศึกษา “หนังประโมทัยของอีสาน” ครั้งนี้ให้ความสนใจเกี่ยวกับพฤติกรรมของชาวชนบทภาคอีสานในการปรับเปลี่ยนหนังตะลุงของภาคใต้ ให้กลายมาเป็นการแสดงหนังประโมทัยที่มี “ลักษณะ

ประจำถิ่น” ของหมู่บ้านอีสาน การปรับเปลี่ยนดังกล่าวนั้น ชาวชนบทอีสานไม่เพียงปรับให้หนังตะลุงมีลักษณะใกล้เคียงกับ “หมอลำ” เท่านั้น หากยังใช้การแสดงหนังตะลุงเป็นเครื่องมือทำมาหากินเลี้ยงครอบครัวและญาติพี่น้องของตน นั่นคือ ในทัศนะของชาวบ้านอีสานนั้น หนังประโมทัยก็คือ “หนังขอข้าว” หรือหนังที่แสดงเพื่อขอข้าวสารหรือข้าวเปลือกจากผู้ชมเป็นค่าตอบแทนในการแสดง โดยที่คณะหนังประโมทัยจะออกเร่เพื่อเปิดการแสดงตามหมู่บ้านต่าง ๆ ของภาคอีสาน ซึ่งหมู่บ้านดังกล่าวนั้นทางคณะหนังประโมทัยได้พิจารณาแล้วว่าเป็นหมู่บ้านที่ผลิตข้าวค่อนข้างอุดมสมบูรณ์ เช่น เป็นหมู่บ้านในเขตชลประทาน ไม่ปรากฏว่าในปีที่ผ่านมาฝนแล้ง (ในกรณีที่หมู่บ้านนอกเขตชลประทาน) ก่อนที่คณะหนังประโมทัยจะเปิดการแสดงในแต่ละหมู่บ้านจะต้องได้รับอนุญาตจากผู้ใหญ่บ้าน ในระหว่างการแสดงก็ประกาศให้ผู้ชมทราบอย่างชัดเจนว่าเป็นการแสดงเพื่อขอข้าวเป็นค่าตอบแทน โดยจะออกเดินเก็บข้าวเป็นรายครอบครัวในตอนเช้าวันรุ่งขึ้น ส่วนมากจะเก็บข้าวเปลือกได้ประมาณ 3-4 กระสอบ (300-400 กิโลกรัม) ต่อการแสดงหนึ่งครั้ง เมื่อเก็บข้าวได้แล้ว คณะหนังประโมทัยจึงนำข้าวไปขายในตลาดเพื่อนำเงินมาแบ่งกันระหว่างสมาชิกของคณะ เช่น ถ้าราคาข้าวกิโลกรัมละ 3.50 บาท ข้าว 3-4 กระสอบที่ได้จากการแสดง 1 คืน คิดเป็นเงินได้ 1,050-1,400 บาท แต่ในกรณีที่ทางคณะหนังประโมทัยขาดแคลนข้าวเพื่อใช้บริโภคในครอบครัว ก็จะนำข้าวที่เก็บได้กลับมาแบ่งกันที่หมู่บ้านของตน โดยทั่วไปคณะหนังประโมทัยใช้เวลาในการออกเร่แสดงหนังเพื่อขอข้าวเป็นเวลา 3-4 สัปดาห์ ดังนั้น เมื่อแบ่งเงินที่ได้จากการขายข้าวและหักค่าใช้จ่าย เช่น ค่าพาหนะ ค่าน้ำมันรถ ค่าอาหาร และค่ากระแสไฟฟ้าแล้ว สมาชิก 5 คนของคณะหนังประโมทัยหนึ่งคณะก็สามารถทำรายได้ประมาณ 2,000-3,000 บาท ซึ่งนับว่าเป็นรายได้ที่ดีพอสมควรสำหรับชาวชนบทภาคอีสาน โดยเฉพาะในช่วงที่ว่างจากการทำนาประจำปีและช่วงที่รอให้มี

“เจ้าภาพ” มาว่าจ้างให้ไปแสดงตามบุญต่าง ๆ ดังที่กล่าวมา

พฤติกรรมการแสดงหนังประโมทัยเพื่อขอข้าวและหาเงินรายได้ดังกล่าวนี้ จะเห็นได้ชัดว่า เป็นพฤติกรรมกาปรบเปลี่ยนของชาวบ้านที่มองเห็นว่า นวัตกรรมทางวัฒนธรรมที่มาจากต่างสังคม (หนังตะลุงภาคใต้) สามารถนำมาใช้เป็นเครื่องมือในการดิ้นรนเพื่อความอยู่รอดของตนเอง ครอบครัวและญาติพี่น้องได้โดยการแสดงเพื่อแลกกับค่าตอบแทนทั้งที่เป็นเงินสดและ “ข้าว” ในขณะเดียวกัน เจื่อนใจของพฤติกรรมกาปรบเปลี่ยนดังกล่าว ก็คือ ชาวชนบทภาคอีสานมีฐานะทางเศรษฐกิจที่ยากจนที่สุดในประเทศ การทำนาข้าวเป็นอาชีพหลักที่สำคัญ แต่การทำนาของชาวบ้านอีสานนั้นเป็นการทำนาในเขตน้้าฝนเป็นส่วนใหญ่นพื้นที่นาส่วนใหญ่เป็นดินทราย หรือดินที่มีคุณภาพต่ำ และปริมาณน้ำฝนไม่เพียงพอในการทำนา ทำให้ชาวชนบทอีสานเผชิญกับปัญหาการขาดแคลนข้าว รวมทั้งไม่มีงานอื่นทำนอกฤดูการทำนา ชาวบ้านอีสานต้องดิ้นรนหางานทำนอกภาคของตนเองเช่นกรุงเทพมหานคร ภาคใต้ ภาคตะวันออก ฯลฯ ภายใต้เจื่อนใจดังกล่าว อาจกล่าวได้ว่าประสมการณ์ชีวิตทำให้ชาวชนบทอีสานส่วนหนึ่งหาทางออก โดยใช้ศิลปะการแสดงชนิดหนึ่งที่พวกเขาได้เรียนรู้มาจากภาคใต้เป็นเครื่องมือในการดิ้นรนเพื่อความอยู่รอดดังกล่าว

ประเด็นสำคัญในการพิจารณาการปรับเปลี่ยนการแสดงหนังตะลุงของภาคใต้ให้กลายเป็น “หนังขอข้าว” ของชาวชนบทอีสาน ก็คือการขอข้าว (ภาษาท้องถิ่นเรียกว่า “แผ่ข้าว”) เป็นมโนทัศน์ของชาวชนบทอีสานในการให้ แม่งปัน ทำบุญ หรือทานข้าว ซึ่งเป็นทรัพยากรที่มีความสำคัญต่อวิถีชีวิตของตนเองอย่างมาก ให้กับผู้อื่นที่ขาดแคลนหรือจำเป็น โดยเฉพาะผู้ที่มีฐานะยากจนกว่า การที่คณะหนังประโมทัยประยุกต์เอามโนทัศน์ดังกล่าวก็แสดงให้เห็นถึง พฤติกรรมกาปรบเปลี่ยนของชาวชนบทอีสานในการใช้วัฒนธรรมให้สอดคล้องกับสภาพสังคมวัฒนธรรมดั้งเดิมในหมู่บ้านอีสานความสามารถในการ

ปรับเปลี่ยนนี้ ไม่เพียงแต่ช่วยให้ผู้แสดงหนังมีข่าวบริโภคน มีเงินรายได้เท่านั้น หากยังช่วยให้ศิลปการแสดงที่มีถิ่นกำเนิดต่างวัฒนธรรม เป็นที่นิยมแพร่หลาย ในหมู่บ้านอีสานทั่วไปอีกด้วย

นอกจากนี้ “ความสัมพันธ์ทางเครือญาติ” ของชาวบ้านอีสานที่แสดงหนังประโมทัยร่วมกัน นับว่าเป็นประเด็นสำคัญอีกอย่างหนึ่งที่ควรพิจารณาในที่นี้ จากการศึกษาภาคสนามคณะหนังประโมทัยของพวกเราพบว่าในหมู่บ้านที่มีคณะหนังประโมทัยนั้น ส่วนใหญ่จะมีสัมพันธ์ทางเครือญาติกันระหว่างคณะ กล่าวคือ ชาวบ้านที่เป็นพี่น้องกันมาเรียนรู้อะไรและร่วมกันตั้งคณะหนังประโมทัย แล้วต่อมาแยกออกไปตั้งคณะหนังประโมทัยของตนเองขึ้น หลังจากที่มีความชำนาญ และมีประสบการณ์พอสมควรแล้ว นอกจากนี้ ในกรณีของคณะหนังที่หัวหน้าและสมาชิกคนสำคัญที่ไม่ใช่เครือญาติกันมักจะมีข้อขัดแย้งกันเกิดขึ้นในการแบ่งปัน “ข่าวและรายได้” ที่ได้จากการแสดงหนังแต่ละครั้ง เพราะต่างก็ต้องการผลักดันให้ญาติพี่น้องของตนเข้ามาร่วมแสดงในคณะแม้ว่าจะไม่มีความสามารถ ก็อาจช่วยแบกหามสัมภาระ หรือตีฉิ่งฉาบที่เป็นงานเบาได้ เพื่อต้องการแบ่งปันผลประโยชน์ ทั้งนี้เพราะทางคณะหนังประโมทัยตกลงกันว่า ข่าวและเงินที่หาได้มาจะแบ่งให้สมาชิกคณะทุกคนเท่าๆ กัน จนกลายเป็นสาเหตุสำคัญของการแยกตัวไปตั้งคณะหนังประโมทัยขึ้นมาใหม่ ปัจจุบันหมู่บ้านดังกล่าวมีคณะหนังประโมทัยทั้งหมด 4 คณะ จากจุดเริ่มต้นที่มีเพียงคณะเดียวเมื่อประมาณ 35 ปีที่ผ่านมา

อย่างไรก็ตาม กรณีดังกล่าว อาจพิจารณาได้อีกแง่หนึ่งว่า ชาวชนบทอีสานนั้น ต้องการที่จะแบ่งปันผลประโยชน์ให้กับญาติพี่น้องมากกว่าคนอื่นที่ไม่ใช่ญาติพี่น้องร่วมสายโลหิต ดังนั้นความสัมพันธ์ทางสายเลือดจึงเป็นปัจจัยสำคัญประการหนึ่งในการจัดการผลประโยชน์และการจัดการภายในของคณะหนังประโมทัยอีสาน

บทสรุป

ประเด็นสำคัญที่พวกเราเรียนรู้จากการศึกษา “หนังประโมทัยของอีสาน” มีดังต่อไปนี้ คือ (1) หนังประโมทัยหรือหนังตะลุงอีสานคือนวัตกรรมจากต่างท้องถิ่นที่แพร่กระจายเข้าไปในหมู่บ้านชนบทภาคอีสาน (2) กล่าวให้กระชับแล้ว หนังประโมทัยรวมทั้งการแสดงหนังเงาประเภทต่าง ๆ ในประเทศไทย และวรรณคดีเรื่องรามเกียรติ์ เป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมราชสำนักของอินเดีย (great tradition of India) ที่แพร่กระจายเข้ามาในดินแดนเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ (3) คนไทยรับเอาวัฒนธรรมอินเดีย (หนังตะลุง) ผ่านทางอาณาจักรเพื่อนบ้านที่เคยเจริญรุ่งเรืองมาก่อนโดยเฉพาะชวาและเขมร (4) ชาวนาหรือชาวชนบทภาคอีสานรับเอาการแสดงหนังตะลุงมาจากภาคใต้ โดยเรียนรู้จากประสบการณ์ชีวิตช่วงที่ทำงานนอกหมู่บ้าน (5) ชาวชนบทอีสานได้ปรับเปลี่ยนการแสดงหนังตะลุงภาคใต้ให้มีลักษณะประจำถิ่นของอีสาน จนกล่าวกันได้ว่า “หนังประโมทัยอีสานก็คือ การแสดงหมอลำที่มีการเชิดตัวหนัง” และ (6) ชาวชนบทอีสานใช้การแสดงหนัง ประโมทัยเป็นเครื่องมือในการยังชีพโดยออกแสดงเพื่อหาเงินรายได้และหาข่าวสำหรับการบริโภคในครอบครัวและญาติพี่น้อง

นอกจากนี้ การศึกษาหนังประโมทัยในฐานะที่เป็นนวัตกรรมทางวัฒนธรรม (cultural innovation) ได้ชี้ให้เห็นว่า ชาวชนบทภาคอีสานมีความสามารถในการเรียนรู้และปรับเปลี่ยนนวัตกรรมที่มาจากต่างสังคม วัฒนธรรมให้มีความสอดคล้อง เหมาะสม และเป็นประโยชน์ต่อความเป็นอยู่ทางเศรษฐกิจของตนเองได้ซึ่งประสบการณ์ดังกล่าวอาจเป็นประโยชน์ต่อการส่งเสริมนวัตกรรมการเกษตร หรือสิ่งประดิษฐ์ใหม่ชนิดอื่นในสังคมชนบทของหน่วยงานพัฒนาทั้งภาครัฐบาลและเอกชนต่อไป

ตอนที่ 3

มานุษยวิทยากับสถานการณ์
หมู่บ้านชนบทอีสานปัจจุบัน

บทที่ 9

พิธีกรรมทางศาสนาในฐานะที่เป็นกลไก การจัดการทรัพยากรพื้นบ้านของชาวนาอีสาน¹ (Religious Ritual as an Indigenous Mechanism for Common Property Resources Management in Isan Peasant Villages)

สุรียา สมุทคุปต์ พัฒนา กิติอาษา
นันทิยา พุทระ เกษมศรี สิงห์คก
รังสรรค์ เชื้อสภาวะดี

บทนำ

การจัดการทรัพยากรธรรมชาติประเภทต่าง ๆ เช่น ที่ดิน แหล่งน้ำ ป่าไม้ ฯลฯ กลายมาเป็นปัญหาสำคัญของประเทศไทยปัจจุบัน การต่อสู้ช่วงชิง ความขัดแย้งและกรณีพิพาทระหว่างกลุ่มผลประโยชน์ต่าง ๆ เช่น รัฐบาล พ่อค้า นายทุนและชาวบ้านเพื่อครอบครองและใช้ประโยชน์จากทรัพยากรธรรมชาตินั้น นับวันจะทวีความรุนแรงมากขึ้นเรื่อย ๆ เมื่อเร็ว ๆ นี้ หนังสือพิมพ์ เดอะเนชั่น (The Nation) ได้ตีพิมพ์บทความวิชาการที่กล่าววิจารณ์ถึงกรณีที่ดินรัฐบาล (โดยกรมชลประทานและการประปานครหลวง) ประกาศกักน้ำปริมาณ 1,000 ล้านลูกบาศก์เมตรในเขื่อนภูมิพลและเขื่อนสิริกิติ์ไว้เป็น “น้ำดิบ” สำหรับใช้ทำน้ำประปาในเขตนครหลวงหรือเขตเมืองที่มีภาคอุตสาหกรรมและบริการเป็นหลักทั้งยังได้ประกาศให้

เกษตรกรงดการทํานาปราง หรือกิจกรรมการเกษตรอยางอื่นในฤดูแลงที่จะมาถึง กรณีนี้เกิดขึ้นเนื่องจากปริมาณนํานในเขื่อนทั้งสองแหงมีนํานอยกวาปกติเพราะนํานฝนในฤดูฝนที่ผานมามีปริมาณนํานอยและเกิดความแหงแลงอยางหนัก รวมทั้งปาดันนํานําลําธารที่สำคัญถูกทําลายลงอยางมาก ประเด็นสำคัญที่บพบรรณาธิการของหนังสือพิมพ์ที่มีชื่อเสียงของประเทศฉบับนี้วิจารณ์ก็คือ เมื่อมองผานกรณีตัวอย่างนี้จะเห็นไดชัดเจนวา สิทธิในการใชทรัพยากรตาง ๆ ไมวาจะเป็น นําน ปาไม หรือที่ดิน ไมเคยอยูในมือของชาวชนบทผู้ที่เคยเป็นเจ้าของและอยูใกลชิดกับทรัพยากรนั้น รัฐบาลใชอำนาจของกฎหมาย “แยงชิง” ทรัพยากรเหลานั้นไปใชประโยชนํานํานสำหรับภาคอุตสาหกรรมและบริการหรือชาวเมืองอยุ่เสมอ นอกจากนั้น โดยนัยยะของกรณีนี้รวมทั้งขอเท็จจริงจากการจัดการปาไม ที่ดิน และทรัพยากรอื่น ๆ ของรัฐบาล ยังชี้ให้เห็นดวยวาในสายตารวมองรัฐบาลมองวาชาวบ้านหรือชาวชนบทไมมีความสามารถในการจัดการทรัพยากรดังกลาวให้มีประสิทธิภาพได เช่น ใชนํานชลประทานอยางมีประสิทธิภาพ

¹ บทความนํานเสนอในการประชุมทางวิชาการเรื่อง “สถานการณ์สิ่งแวดล้อมและอุทกภัย” จัดโดย คณะสิ่งแวดล้อมและทรัพยากรมหาวิทยาลัย มหิดล ระหว่างวันที่ 25-28 ตุลาคม 2536 บทความนี้ได้รับการนํานเสนอในการประชุมวิชาการเรื่อง “วัฒนธรรมไทยทํานํานการพัฒนของโลก” จัดโดย สํานักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ (สวช.) ระหว่างวันที่ 5-7 สิงหาคม 2536 ณ ศูนย์วัฒนธรรมแห่งประเทศไทย กรุงเทพมหานคร เดิมตํานฉบับของบทความนี้จัดเตรียมขึ้นเพื่อใชประกอบการสัมมนา “การจัดการทรัพยากรธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมโดยองค์กรชุมชน” จัดโดยสถาบันวิจัยและพัฒนา มหาวิทยาลัยขอนแก่น, ณ หอประชุมศูนย์วิทยาศาสตร์สุขภาพ มหาวิทยาลัยขอนแก่น วันที่ 21 มกราคม 2536 คณะผู้ศึกษาขอขอบคุณบุคคลและหนํานงานตํานไปยี่ที่ให้ความช่วยเหลือและอํานวยความสะดวกให้การศึกษานองพวกเขาตลอดไปดวยดี

(1) ชาวบ้านจากทั้ง 5 แหงที่อนุญาตใหพวกเขาเข้าไปศึกษาพิธีกรรมทางศาสนาอันศักดิ์สิทธิ์และยังเสียสละเวลาเพื่อใหการศึกษาเรื่องพิธีกรรมและการจัดการทรัพยากรพื้นบ้านแกพวกเขา

(2) วันเพ็ญ โกมินทร์ อดีตนักวิจัยประจำสถาบันแห่งนี้และสิ่งแวดล้อม คณะวิศวกรรมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น รับผิดชอบในการคิดศอรายงานของอํานาง คำสมหมายและคณะ (2534) และแนะนำใหพวกเขารู้จักกับ “บุญสมแทน” ของชาวบ้านสํานอง อําเภอโกสุมพิสัย จังหวัดมหาสารคาม

(3) โครงการวิจัยระบบชนบท (Rural Systems Research Project) คณะเกษตรศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่นเอื้อเพื่อใหพวกเขาใช้เครื่องคอมพิวเตอร์ ยานพาหนะและกลองอํานูปของโครงการ ๆ การที่พวกเขาเรอบุควมเกี่ยวข้องระหวางคณะผู้ศึกษากับบุคคลและหนํานงานที่กล่าวมานี้อย่างชัดเจน ก็เพื่อที่จะยืนยันว่า “ความคิดเห็น ข้อวิเคราะห์และตีความรวมทั้งข้อบกพร่องตาง ๆ ที่ปรากฏอยู่ในบทความนี้ย่อมตกเป็นความรับผิดชอบของพวกเขาทั้งหมด”

บทความชุดนี้เป็นกรนํานเสนอข้อมูลเบื้องต้นของโครงการวิจัยหลัก ซึ่งพวกเขาตํานเินการระหว่าง พ.ศ. 2535-2536 ในการศึกษาครั้งนี้พวกเขาขอขอบพระคุณ ร.ส.ต. สม และนางทองอินทร์ สมทุกปลี ที่สนับสนุนงบประมาณสำหรับกรวิจัยมาโดยตลอด และขอขอบคุณสถาบันวิจัยและพัฒนา มหาวิทยาลัยขอนแก่นที่ให้การสนับสนุนงบประมาณจํานวน 1/4 ของค่าใช้จ่ายทั้งหมด

ได้เพียงร้อยละ 30 เท่านั้น ดังนั้นน้ำหรือทรัพยากรสาธารณะอื่นควรจะอยู่ในกำมือของรัฐบาลหรือภายใต้อำนาจของกฎหมายต่อไปแล้วรัฐบาลค่อย “อุดหนุน” ทรัพยากรเหล่านั้นแก่ชาวบ้านหรือเกษตรกรในชนบทในรูปของการให้เปล่าหรือช่วยเหลือ แทนที่จะให้สิทธิในการใช้ประโยชน์ การควบคุมและการจัดการทั้งหมดแก่พวกเขาโดยตรง ประเด็นที่เกี่ยวข้องกับการให้สิทธิเหนือทรัพยากรแก่ชาวชนบทหรือภาคเกษตรกรรมนั้น เป็นประเด็นหลักทางการเมืองที่รัฐบาลจะต้องพิจารณาให้ละเอียด เพราะปัญหาไม่ได้อยู่ที่ทรัพยากรมีจำนวนจำกัดเพียงอย่างเดียว หากแต่เป็นปัญหาการกระจายการใช้ทรัพยากรที่เหมาะสมระหว่างเมืองกับชนบท หรือระหว่างภาคอุตสาหกรรมและบริการกับภาคเกษตรกรรมอีกด้วย (“The City is a Thief.” *The Nation*. December 27, 1992)

เนื้อหาสำคัญของบทความนี้ พยายามจะชี้ให้เห็นแง่มุมของ การวิเคราะห์ที่แตกต่างออกไปจากแง่มุมของหน่วยงานรัฐบาลต่าง ๆ ที่มีหน้าที่เกี่ยวข้องกับการจัดการทรัพยากรธรรมชาติ โดยอธิบายให้เห็นว่าชาวบ้านหรือเกษตรกรในชนบทนั้นมีระบบหรือกลไกในการจัดการทรัพยากรธรรมชาติในท้องถิ่นของตนเอง ซึ่งบทความนี้ใช้ “พิธีกรรมทางศาสนาหรือประเพณีการทำบุญเลี้ยงผีของชาวชนบทอีสาน” เป็นตัวอย่างในการศึกษาการจัดการทรัพยากรพื้นบ้านที่หน่วยงานของรัฐบาลไทยยังมองไม่เห็นและไม่เคยให้ความสำคัญ

อย่างไรก็ตาม บทความนี้เป็นเพียง “ผลการศึกษาเบื้องต้น” เกี่ยวกับพิธีกรรมทางศาสนาหรือการทำบุญเลี้ยงผีที่ทำหน้าที่รักษาป่าไม้ ต้นน้ำลำธาร พื้นที่สาธารณะและแหล่งน้ำของชาวนาภาคอีสานในเขตจังหวัดขอนแก่น ชัยภูมิ และมหาสารคามพวกเราศึกษาข้อมูลเหล่านี้ต่างกรรมต่างวาระกันระหว่างปี พ.ศ. 2533-2535 ด้วยความสนใจและอยากรู้ อยากเห็นเกี่ยวกับมิติทางสังคมวัฒนธรรมต่าง ๆ ของหมู่บ้านชาวนา

ภาคอีสานเช่นเดียวกันกับผลงานชุดอื่นๆ ที่ได้นำเสนอไปแล้ว ได้แก่ ฝ้ายอีสานจากมิติทางมานุษยวิทยา (2532) สัญลักษณ์สำคัญในบุญบั้งไฟ (2533) บุญเวสของชาวอีสาน (2534) บุญข้าวประดับดินและบุญข้าวสาก (2534) และหนังสือประโมทัยอีสาน (2535) ความจริงแล้ว การศึกษาความสัมพันธ์ของพิธีกรรมเกี่ยวกับความเชื่อและศาสนากับ การจัดการทรัพยากรในหมู่บ้านอีสานนั้นยังไม่เป็นที่รู้จักกันอย่างแพร่หลาย นอกจาก พิธีเลี้ยงผีปู่ตา ซึ่งเป็นผีบรรพบุรุษของหมู่บ้านที่ทำหน้าที่ดูแลรักษาป่าไม้และพื้นที่สาธารณะบริเวณใกล้ ๆ หมู่บ้านแล้ว ในหมู่บ้านอีสานยังมี “ผี” ที่ทำหน้าที่คล้ายกันนี้แต่ทำหน้าที่รักษาทรัพยากรของ ส่วนรวมอย่างอื่นอีก เช่น แหล่งน้ำ ที่ดินสาธารณะ ป่าไม้ รวมทั้ง ทรัพยากรที่อยู่บริเวณนอกขอบเขตของหมู่บ้านออกไปเช่นต้นน้ำลำธาร ลำห้วยสาธารณะ ฯลฯ โดยทั่วไป จะเห็นได้ว่ามีผลการศึกษาที่เกี่ยวข้องกับ “ผีประจำทรัพยากร” เหล่านี้เพียงเล็กน้อยเท่านั้น หรืออาจกล่าวได้ว่า แทบจะไม่มีการศึกษาเกี่ยวกับการทำบุญเลี้ยงผีต้นน้ำ (ritual pertaining to the watershed spirit) ในหมู่บ้านอีสานเลย โดยเฉพาะการศึกษา ในมิติที่เกี่ยวข้องกับระบบการจัดการทรัพยากรส่วนรวมของชุมชน ดังนั้น ข้อเสนอ ข้อสังเกต และข้อคิดเห็นต่าง ๆ ที่นำเสนอในบทความชุดนี้ จึงนับได้ว่าเป็นการเริ่มจุดประเด็นความสนใจมิติทางสังคมวัฒนธรรมของ การจัดการทรัพยากรในหมู่บ้านอีสานได้อีกทางหนึ่ง

บุญเลี้ยงผีที่เกี่ยวข้องกับการจัดการทรัพยากรธรรมชาติ

ในหมู่บ้านชาวอีสาน 5 แห่ง

“บุญเลี้ยงผี” หรือการทำบุญต่าง ๆ ของชาวอีสาน ไม่ว่าจะเกี่ยวข้องกับพุทธศาสนาหรือไม่ก็ตาม ในทางมานุษยวิทยาจะพิจารณาการทำบุญดังกล่าวในฐานะที่เป็น “พิธีกรรมทางศาสนา”(religious ritual)

เพราะ “พิธีกรรม หมายถึง ลำดับที่แน่นอนของพฤติกรรม ซึ่งรวมถึง การกระทำ คำพูด และสิ่งของที่ถูกจัดขึ้นในสถานที่ที่แน่นอนและ เพื่อตอบสนองต่อความมุ่งหมายของผู้ประกอบพิธี พิธีกรรมในทาง มานุษยวิทยาแบ่งออกเป็น 3 ประเภทคือ พิธีกรรมที่จัดขึ้นตามการ เปลี่ยนแปลงของฤดูกาล พิธีกรรมที่จัดขึ้นตามช่วงชีวิตหรือการ เปลี่ยนแปลงทางสรีระของมนุษย์ และพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับพระผู้เป็น เจ้าและสิ่งเหนือธรรมชาติ” (Turner 1983:361; ดูรายละเอียดเพิ่มเติม ในหนังสือของผู้แต่งคนเดียวกันนี้ 1967) เนื่องจากเหตุผลที่ว่า “ศาสนามีความเชื่อและพิธีกรรมเป็นองค์ประกอบพื้นฐาน” (Leach 1968: 521) และข้อเท็จจริงที่ว่า ศาสนาของชาวานอีสานนั้นไม่ได้เป็น พุทธศาสนาล้วน ๆ หากแต่เป็นศาสนาที่เกิดจากการผสมกลมกลืนของ 3 องค์ประกอบ คือ พุทธศาสนานิกายเถรวาท ลัทธิพราหมณ์ และความ เชื่อเรื่องผี (Kirsch 1977: 241-66) ดังนั้นบุญเลี้ยงผีประจำพื้นที่ สาธารณะแหล่งน้ำหรือป่าไม้ของหมู่บ้านชาวานอีสาน ที่จะนำเสนอดังต่อไปนี้ ย่อมจัดอยู่ในความหมายของ “พิธีกรรมทางศาสนา” (religious ritual) อย่างมีต้องสงสัย

2.1 บุญเลี้ยงผีต้นน้ำวังแฉ่หรือบุญวังแฉ่: บ้านคำหม้าแดง²

ลักษณะทำเลและที่ตั้งของสถานที่ “วังแฉ่” เป็นชื่อเรียกภาษา ท้องถิ่น “วัง” หมายถึงบริเวณแอ่งน้ำหรือห้วงน้ำที่ไหลมารวมกัน ส่วน ชื่อภาษาไทยกลางเรียกว่า “วังจรเข้” อันเป็นส่วนหนึ่งของลำห้วยที่มี ต้นกำเนิดอยู่บนเทือกเขาภูพานคำ “วังแฉ่” จึงเป็นแหล่งกำเนิดของ

² รั้งสรรค์ เชื้อสาเวณี และเกษมศรี สิงห์กอก. บันทึกสนาม บุญต้นน้ำวังแฉ่. 1 พฤษภาคม 2534.; รั้งสรรค์ เชื้อสาเวณี, นันทิยา พุทธะ, และเกษมศรี สิงห์กอก. บันทึกสนามบุญต้นน้ำวังแฉ่. 29 เมษายน 2535.; อานาจ คำสมหมาย และ กณะ (2534)

ลำห้วยสายหลักที่ไหลผ่านจากภูพานคำลงไปยังหมู่บ้านต่าง ๆ ในเขต
อำเภอเมืองและอำเภอบ้านฝาง จังหวัดขอนแก่น ปัจจุบันบริเวณดังกล่าว
นี้กลายมาเป็นที่ตั้งของสำนักปฏิบัติธรรมวังจระเข้ บ้านคำห้วยแดง
ตำบลโคกงาม อำเภอเมือง จังหวัดขอนแก่น ลักษณะของวังจระเข้ซึ่งเป็น
สถานที่ทำบุญเลี้ยงผีต้นน้ำวังจระเข้ประกอบด้วย (1) ห้วยวังจระเข้ เป็น
ลำห้วยขนาดกลางไหลจากเชิงเขาภูพานคำทางทิศเหนือลงไปทางทิศใต้
น้ำในลำห้วยไหลตลอดปี แม้ว่าจะลดลงจนเห็นโขดหินในช่วงฤดูแล้ง
หรือช่วงเวลาที่ชาวบ้านจากหมู่บ้านต่าง ๆ มาร่วมกันทำบุญ บริเวณที่ตั้ง
ของศาลปู่ชาวบ้านช่วยกันสร้างฝายคอนกรีตสำหรับกักเก็บน้ำในบริเวณ
ต้นน้ำไว้ (2) ศาลาธรรม เป็นสถานที่ประกอบพิธีกรรมทางศาสนา
ปลูกสร้างเป็นเรือนไม้หลังคามุงด้วยสังกะสีมีฝากระดานเฉพาะด้านทิศ
ตะวันตกและทิศเหนือขณะที่ภายในศาลาจะปล่อยให้โล่ง ส่วนมุมของ
ฝาผนังทางทิศตะวันตกเป็นที่ตั้งของพระพุทธรูป ซึ่งเป็นพระประธานของ
ศาลาธรรมหันหน้าไปทางทิศตะวันออก (3) ศาลปู่วังจระเข้ เป็นศาลาขนาด
เล็กมีเสา 4 ต้น หลังคามุงด้วยสังกะสีตั้งอยู่บนที่เนินเล็ก ๆ ที่ชาวบ้าน
อีสานเรียกว่า “โพน” ภายในศาลประกอบด้วยรูปปั้นปูนของชายชรา
ในท่านั่งชันเข่าข้างขวา นุ่งกางเกงสีดำส่วนลำตัวเปลือยมีผ้าขาวม้าพาดบ่า
1 ผืน รูปปั้นหันหน้าไปทางทิศตะวันออก ชาวบ้านเรียกว่า “ปู่เหมราช
กำแหง” ซึ่งเป็นผู้ดูแลรักษาพื้นที่ ป่าไม้ ชาวบ้านและสัตว์ในหมู่บ้าน
ต่าง ๆ ในบริเวณลำห้วย ด้านขวามือของรูปปั้นปู่เหมราช มีรูปปั้นจระเข้
2 ตัวและเต่า 1 ตัว สัตว์ทั้งสองชนิดชาวบ้านเชื่อว่าเป็นพาหนะที่ปู่ใช้ในการ
เดินทาง นอกจากนั้น ภายในศาลยังมีขันกระหย่องและเครื่องบูชา
ต่าง ๆ เช่น ดอกไม้ รูปเทียน ข้าวเหนียวปั้นเป็นก้อน น้ำอ้อย หมากพลู
ส่วนบริเวณรอบศาลมีหิ้งหรือร้านที่วางดอกไม้บูชาจำนวน 6 ร้าน หิ้งวาง
ดอกไม้บูชาทำด้วยไม้ไผ่ ส่วนทางเดินขึ้นลงมีบันไดที่ทำด้วยท่อนไม้

วางตามแนวนอน เพื่ออำนวยความสะดวกให้แก่ชาวบ้านในการบูชาศาล เพราะศาลตั้งอยู่บนที่เนิน

ประวัติความเป็นมา “มีเรื่องเล่าสืบต่อกันมาว่า มีสัตว์ใหญ่ 2 ชนิด คือจระเข้กับเต่าปรากฏตัวให้เห็นในบริเวณบ้านคำหญ้าแดงและในลำห้วยใหญ่ สำหรับจระเข้จะปรากฏให้เห็นครั้งละ 1 ตัว เป็นจระเข้ที่มีขนาดใหญ่มาก จระเข้ว่ายน้ำขึ้นมาจากแก่งน้ำต้อน ซึ่งเป็นแหล่งน้ำขนาดใหญ่ที่อยู่ทางปลายน้ำของลำห้วยนี้ ขึ้นมาตามสายน้ำลำห้วยใหญ่มาค้างอยู่จนกระทั่งตายบริเวณที่เรียกว่า “วังแซ่ หรือ วังถ้ำแซ่ ในปัจจุบัน ส่วนเต่าจะปรากฏให้เห็นครั้งละ 3-4 ตัว เต่าคลานผ่านเข้ามาในหมู่บ้านคำหญ้าแดง ปรากฏให้ผู้คนได้เห็นทั้งกลางวันกลางคืน เมื่อผ่านหมู่บ้านสุนัขก็เห่าหอน ชาวบ้านจึงพร้อมใจกันเอาน้ำอบน้ำหอมมาสงน้ำให้เต่า จากนั้นเต่าก็จะคลานมุ่งหน้าไปยังวังถ้ำแซ่ ชาวบ้านมีความเชื่อว่าสัตว์ทั้งสองชนิดเป็นพาหนะของผีที่เคยเป็นผู้ปกครองบ้านเมืองในสมัยโบราณ คือ ขุนเหมราช กำนาง ผู้ใช้จระเข้เป็นพาหนะ และขุนแสนอาจที่มีศักดิ์เป็นที่ชายของขุนเหมราชกำนางใช้เต่าเป็นพาหนะ ทั้งสองต่างก็เดินทางไปมาหาสู่กันเป็นประจำระหว่างแก่งน้ำต้อนกับวังถ้ำแซ่ โดยอาศัยสัตว์ทั้งสองชนิดเป็นพาหนะ” (อำนาจ คำสมหมายและคณะ 2534: 1)

ช่วงเวลาและวัตถุประสงค์ของการทำบุญ โดยทั่วไปชาวบ้านจะกำหนดเอาวันขึ้น 15 ค่ำเดือน 5 ของทุกปี เป็นวันงานหรือวันที่ชาวบ้านจากหมู่บ้านต่าง ๆ มารวมกันเพื่อจะทำพิธีสงน้ำปู่วังแซ่ จากการศึกษาพบว่า ชาวบ้านมีวัตถุประสงค์ในการทำบุญคือ (1) บনবানบอกกล่าว “เจ้าปู” เพื่อลดบันดาลให้ฝนตก (2) บনবানบอกกล่าวเจ้าปูให้ช่วยแก้ปัญหาที่ชาวบ้านแต่ละคนเดือดร้อน เช่น บনবানเพื่อไม่ให้จับสลากได้ใบแดงในการคัดเลือกทหารเกณฑ์ของแต่ละปี และ (3) ชาวบ้านที่กระทำผิดต่อเจ้าปูก็คือโอกาสขอขมา เช่น พุดจาลบหลู่ดูหมิ่น ไม่แสดงความเคารพต่อ

เจ้าปู่ หรือไปตัดไม้ในบริเวณดังกล่าว

ชาวบ้านผู้เข้าร่วมและผู้นำในพิธี เนื่องจากบริเวณวังแเข้าเป็นต้นน้ำหรือยอดน้ำของลำห้วยใหญ่ (ชื่อทั่วไปที่ชาวบ้านเรียกลำห้วยที่ไหลต่อจากวังแเข้าหรือยอดน้ำ) ไหลผ่านหมู่บ้านต่าง ๆ ลงไปยังแก่งน้ำร้อนและออกสู่มั่นน้ำชี ทำให้ลำห้วยใหญ่หรือห้วยวังแเข้ามีความสำคัญต่อการเกษตรของหมู่บ้านต่าง ๆ จำนวนมาก ในพิธีสงฆ์น้ำปู่วังแเข้าแต่ละปีนั้นชาวบ้านที่มาร่วมทำบุญจะประกอบด้วย บ้านคำหล้าแดง บ้านป่าห้วยนึ่ง บ้านโคกงาม บ้านโคกกว้าง บ้านแก่นเท่า จากตำบลโคกงาม อำเภอบ้านฝาง บ้านสาวะถี บ้านโนนรัง บ้านม่วงโป้ บ้านหนองตาไก่ บ้านม่วง บ้านเป็ดและบ้านท่ม จากอำเภอเมือง รวมทั้งสิ้น 13 หมู่บ้าน จาก 2 อำเภอ และผู้คนที่ยมาร่วมในพิธีมีทั้งคนหนุ่มสาวและคนชรา ทั้งเพศชายและเพศหญิง ในแต่ละปีประมาณได้ว่าชาวบ้านที่มาร่วมทำบุญวังแเข้ามีจำนวนไม่ต่ำกว่า 1,000 คน ส่วนผู้นำในการทำบุญนี้ได้แก่ “จ่า” ซึ่งทำหน้าที่ติดต่อสื่อสารระหว่างผีกับมนุษย์ บริเวณวังถ้ำแเข้ามีจ่ามาแล้ว 3 คน คนแรกคือนายเขอ ปัจจุบันเสียชีวิตแล้ว คนที่สองคือนายทอด โภพล อายุ 79 ปี ปัจจุบันเป็นผู้นำอาวุโสของบ้านคำหล้าแดง และคนที่สามคือนายยอย ผลประเสริฐ อายุ 86 ปี เป็นจ่าคนปัจจุบัน

ขั้นตอนสำคัญของพิธี ก่อนถึงวันงานพ่อใหญ่เข้าร่วมกับคณะกรรมการบ้านคำหล้าแดงจัดทำจดหมายเพื่อนัดหมายไปยังหมู่บ้านต่าง ๆ ให้มาร่วมทำบุญสงฆ์วังแเข้า พร้อมทั้งให้ชาวบ้านจัดเตรียมข้าวปลาอาหาร และนิมนต์พระสงฆ์สามเณรตามวัดต่าง ๆ ให้มาร่วมทำบุญเมื่อถึงวันงาน พิธีจะเริ่มขึ้นราว 10 โมงเช้าโดยพระสงฆ์เทศน์ขอฝนญาติโยมก็ทำพิธีทางศาสนาต่าง ๆ จากนั้นก็เป็นการเสี่ยงทายฝนโดยการเสี่ยงทายไม้สั้นไม้ยาว วิธีการเสี่ยงก็จะให้ชาวบ้านคนใดคนหนึ่งหาไม้ขนาดพอเหมาะเส้นผ่าศูนย์กลางประมาณ 1-1.5 นิ้ว ยาวประมาณ 1 วา

จำทำหน้าที่เลี้ยงทายอริชฐานไม้เลี้ยงนั้นกับเจ้าปู่วังถ้าแท้ เช่น ถามว่าถ้าปีนี้ฝนจะดีขอให้ ไม้ยาวมากกว่า 1 วา หลังจากอริชฐานแล้วจำจึงนำไม้มาวัดกับวาอีกครั้ง หากไม้ยาวเพิ่มอีกประมาณ 2-3 นิ้ว แสดงว่าปีนั้นฝนดี ช่วงตอนบ่ายภายหลังจากที่พระฉันเพลเสร็จแล้วจะเป็นการแห่ดอกไม้ พระสงฆ์เป็นผู้นำหน้าขบวนของญาติโยมเพื่อไปเก็บดอกไม้ตามป่าซึ่งรวมทั้งยอดไม้ใบหญ้าที่อยู่บริเวณนั้นเพื่อนำมาถวายเจ้าปู่ ขบวนแห่ดอกไม้กลับมาที่หอกกลางพร้อมทั้งวนสามรอบ แล้วถวายดอกไม้ จากนั้นพระสงฆ์ก็เทศน์เพื่อขอฝน ขอความอุดมสมบูรณ์ให้กับชาวบ้านในฤดูกาลทำนาที่จะมาถึงในเดือนต่อไป

ในขั้นตอนสุดท้ายของพิธีหรือการแห่ดอกไม้ ระหว่างนั้นชาวบ้านที่เข้าร่วมพิธีต่างก็เล่นสาดน้ำกันอย่างสนุกสนานไม่ว่าจะเป็นพระสงฆ์หรือญาติโยม ชายหนุ่มหรือหญิงสาว เด็กหรือคนชรา ต่างก็เล่นน้ำกันอย่างสนุกสนาน ก่อนที่จะกลับบ้านชาวบ้านก็ตักเอาน้ำที่วังแก้ใส่กระบอกกระตักหรือภาชนะอื่น ๆ ที่เตรียมมา เพื่อนำน้ำเหล่านี้กลับไปเทใส่ในไรนาของตนเอง เพราะชาวบ้านเชื่อกันว่าน้ำจากวังแก้เป็นน้ำที่มีความศักดิ์สิทธิ์เป็นน้ำของเจ้าปู่ที่จะนำความอุดมสมบูรณ์มาสู่ไรนา

ทรัพยากรธรรมชาติที่อยู่ภายใต้การดูแลของผีเจ้าปู่แห่งถ้ำวังแก้ จะเห็นได้ว่าผีเจ้าปู่ที่ชาวบ้านให้ความเคารพเชื่อถือนั้น ดูแลทรัพยากรธรรมชาติที่ชาวบ้านจากหลาย ๆ หมู่บ้านใช้ประโยชน์ร่วมกันอยู่จำนวนหนึ่ง ทรัพยากรดังกล่าวประกอบด้วย (1) วังถ้ำแก้หรือแหล่งต้นน้ำลำธารที่มีความสำคัญอย่างมากต่อระดับน้ำในลำห้วยใหญ่ซึ่งชาวบ้านใช้ประโยชน์ในการทำนา (2) น้ำในลำห้วยใหญ่ซึ่งเป็นลำห้วยสาธารณะเป็นทรัพยากรธรรมชาติที่ชาวบ้านจากหลาย ๆ หมู่บ้านใช้ประโยชน์ร่วมกัน ต้นน้ำของลำห้วยใหญ่ไหลมาจากภูพานคำหรือยอดน้ำถ้ำวังแก้ จากทิศตะวันตกของหมู่บ้านคำหล้าแดงไหลผ่านไปยังทิศเหนือของหมู่บ้าน

แล้วไหลโค้งมาทางทิศตะวันออก ลำห้วยมีน้ำไหลอยู่ตลอดปี ชาวบ้าน หมู่บ้านต่าง ๆ ใช้น้ำในการเกษตรตั้งแต่ต้นน้ำคือบ้านคำหญ้าแดงจนถึงท้ายน้ำคือบ้านเป็ด ลำห้วยนี้ไหลลงแก่งน้ำตื้นที่บ้านเป็ด ตำบลบ้านเป็ด อำเภอเมือง จังหวัดขอนแก่น (3) ป่าไม้และพื้นที่ป่าไม้ ปัจจุบันเป็นส่วนหนึ่งของป่าสงวนแห่งชาติภูเก้า-ภูพานคำ

2.2 บุญสร้างแท่น: บ้านแท่น³

สถานที่ตั้ง ดอนพระแท่นเป็นป่าอนุรักษ์ของชาวบ้านในหมู่บ้านแท่น ตำบลเหล่า อำเภอโกสุมพิสัย จังหวัดมหาสารคาม ดอนพระแท่นตั้งอยู่ทางทิศตะวันออกของหมู่บ้าน ภายในดอนพระแท่นมี “พระแท่น” หรือรูปหินสี่เหลี่ยมจัตุรัส กว้างยาวด้านละ 1 เมตรเท่ากัน สูงประมาณ 1.5 เมตร ตรงกลางด้านบนเป็นรูสี่เหลี่ยมเป็นชั้นลดหลั่นกัน ชาวบ้านเชื่อว่าใต้น้ำลงไปใ้ในรูของแท่นหินดังกล่าวมากเท่าไร น้ำก็จะไม่เต็ม ส่วนด้านข้างของหินจะเว้าเข้าไปข้างในจนหินมีลักษณะกึ่งตรงกลาง

ประวัติความเป็นมา ชาวบ้านแท่นมีเรื่องเล่าสืบต่อกันมาว่า ก่อนหินที่วางกระจายอยู่บนพื้นดินในป่าใกล้ ๆ หมู่บ้านแท่นนั้น เป็นก้อนหินที่มีมาตั้งแต่สมัย “คนแปดศอก” หรือสมัยโบราณที่เชื่อกันว่าผู้คนในยุคนั้นมีรูปร่างสูงใหญ่ถึง “8 ศอก” ซึ่งเป็นพวกขอมหรือเขมรที่ต้องขนหินเพื่อไปสร้างพระธาตุพนมที่จังหวัดนครพนมในปัจจุบัน แต่เมื่อรู้ว่าพระธาตุพนมสร้างเสร็จแล้วพวกขอมจึงเอาหินดังกล่าวทิ้งไว้ในป่า ซึ่งเป็นบริเวณดอนพระแท่นในปัจจุบันเมื่อหลงเสนาซึ่งเป็นผู้ที่มาก่อตั้งหมู่บ้านเป็นคนแรกพบหินเหล่านี้ จึงนำมาตั้งเป็นชื่อหมู่บ้านและบริเวณดังกล่าวจึงกลายมาเป็นสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ของหมู่บ้าน ชาวบ้านมีความเชื่อว่าพระแท่นเป็นผู้รักษาทุกสิ่งทุกอย่างในบริเวณป่า ดังนั้นจึงไม่มีชาวบ้าน

³ เก็บข้อมูล พงศกร และคณะผู้วิจัย เก็บข้อมูล วันที่ ๒๖ พฤษภาคม ๒๕๖๓

คนใดตัดต้นไม้หรือจับสัตว์ เพราะกลัวว่าพระแท่นจะลงโทษทำให้เกิดความไม่สบายต่าง ๆ ในกรณีที่ชาวบ้านทำความผิด เช่น ร่วมประเวณีในป่าพระแท่น พระแท่นก็จะทำให้เกิดเสียงหมาเห่าหอน มีเสียง ช้าง หรือม้าตัวใหญ่วิ่งเข้าไปในบริเวณหมู่บ้าน นอกจากนี้ชาวบ้านยังเชื่อกันว่าพระแท่นสามารถคุ้มครองและช่วยเหลือชาวบ้านได้ในกรณีต่าง ๆ เช่น ในการสอบเรียนต่อหรือสอบเข้ารับราชการ หรือแม้กระทั่งในการเกณฑ์ทหาร

ช่วงเวลาและวัตถุประสงค์ในการทำพิธี พิธีเลี้ยงพระแท่น หรือที่ชาวบ้านเรียกว่า “พิธีสงฆ์แท่น” มีกำหนดการประกอบพิธีในวันพุธของเดือนหก (พฤษภาคม) โดยเลือกเอาวันพุธวันใดวันหนึ่งของเดือนหก หลังจากที่ชาวบ้านได้ทำบุญเบิกบ้าน (หรือบุญชำระ) เสร็จแล้ว ในบุญเบิกบ้านดังกล่าว ชาวบ้านแท่นจัดให้มีการเฉลิมฉลองถึง 3 วัน 3 คืน มีมหรสพต่าง ๆ สมโภชน์ เช่น การแข่งขันชกมวย หมอลำ ภาพยนตร์ ฯลฯ สำหรับในวันทำพิธีสงฆ์แท่น ชาวบ้านจะเริ่มต้นด้วยการเลี้ยงผีปู่ตาที่คอนต่าปู่ใกล้ ๆ กับคอนพระแท่น แล้วค่อยต่อด้วยพิธีสงฆ์แท่นในตอนสาย จากการศึกษาของเราพบว่าวัตถุประสงค์ของชาวบ้านในการทำบุญสงฆ์แท่น คือ (1) เพื่อขอฝนจากวิเศษกาลเทพบุตรหรือเทพเจ้าที่ชอบการบูชาไฟซึ่งในการเลี้ยงพระแท่นชาวบ้านก็นำเอาบั้งไฟมาจุดถวายบั้งไฟที่ใช่จะทำเป็นบั้งขนาดเล็กชาวบ้านเรียกว่า “บั้งถวายหรือบั้งเลี้ยง” (2) เพื่อขอพรจากพระแท่นให้ช่วยปกป้องรักษา คุ้มครองให้ชาวบ้านปราศจากโรคร้ายไข้เจ็บ และภัยอันตรายต่าง ๆ และ (3) เพื่อขอโหสิกรรมจากพระแท่นในกรณีที่ชาวบ้านได้ละเมิดและล่วงเกินบางสิ่งบางอย่าง เช่น ลบหลู่หรือสบประมาทพระแท่น เป็นต้น

ชาวบ้านผู้เข้าร่วมพิธีและผู้นำในพิธี ชาวบ้านที่เข้าร่วมพิธีสงฆ์แท่นประกอบด้วยชาวบ้านแท่นและชาวบ้านจากหมู่บ้านอื่น ๆ ในตำบลเหล่า จำนวนทั้งหมด 14 หมู่บ้าน เช่น บ้านหนองแคน บ้านหญ้าขาว บ้านเหล่า

บ้านยางสินไชย บ้านโนนหนองคู บ้านน้ำเขียว บ้านศาลา บ้านหนองสวรรค์ บ้านหนองหาด บ้านเขวา บ้านดอนตูม บ้านเหล่าโพ บ้านหนองกง และบ้านแท่น ชาวบ้านที่เข้าร่วมพิธีมีทั้งเพศชายและหญิง ทั้งวัยชรา วัยกลางคน วัยหนุ่มสาวและวัยเด็ก ในแต่ละปีจำนวนชาวบ้านที่เข้าร่วมพิธีสงฆ์แทนจะมีประมาณ 100 คน ส่วนผู้นำในการทำพิธีได้แก่ “จ้ำ” และพระสงฆ์จากวัดของหมู่บ้าน พระสงฆ์จะทำพิธีทางพุทธศาสนา ในขณะที่จ้ำจะทำหน้าที่เป็นผู้ติดต่อระหว่างพระแท่นหรือแท่นก่อนหินที่ศักดิ์สิทธิ์กับชาวบ้าน

ขั้นตอนสำคัญของพิธี ดังที่กล่าวมาแล้วว่าพิธีสงฆ์แทนจะเริ่มต่อจากการเฉลิมฉลองบุญเบิกบ้านที่มีติดต่อกันมา 3 วัน 3 คืน เมื่อมาถึงเช้าวันที่ 4 ชาวบ้านแท่นก็จะทำพิธีเลี้ยงปู่ตาในตอนเช้าแล้วตอนสายเวลาประมาณพระฉันเพลก็จะทำพิธีสงฆ์แทนตามขั้นตอนสำคัญดังต่อไปนี้ (1) พระสงฆ์ที่วัดบ้านแท่นตีกลองเป็นสัญญาณบอกให้ชาวบ้านออกมารวมกันที่บริเวณดอนพระแท่น ชาวบ้านผู้หญิงก็จัดเตรียมสำหรับอาหารเพื่อถวายเพลแด่พระสงฆ์ ระหว่างที่พระฉันเพลอยู่นั้นชาวบ้านจากบ้านอื่น ๆ ก็ทยอยมาร่วมพิธีมากขึ้นเรื่อย ๆ และยังมีขบวนแห่บั้งไฟของกลุ่มผู้ชายวัยรุ่นแห่บั้งไฟจากหมู่บ้านเข้ามาไหว้พระแท่นด้วย (2) หลังจากพระฉันเพลเสร็จแล้วชาวบ้านที่มาร่วมพิธีจึงรับประทานอาหารร่วมกัน จากนั้นจึงเริ่มพิธีทางศาสนาโดยให้จ้ำเป็นผู้นำในการกล่าวสวดมนต์ไหว้พระแล้วพระก็ให้ศีลให้พร จ้ำจึงขออาราธนาให้พระสงฆ์สวดแผ่ของฝนหลังจากที่พระสงฆ์สวดขอฝนเสร็จแล้วจึงเป็นพิธีจุดบั้งไฟเพื่อเสี่ยงทายฟ้าฝน ความอุดมสมบูรณ์ของข้าวปลาอาหารของหมู่บ้านในปีที่จะมาถึงและจุดบั้งไฟเพื่อถวายแด่วัสสากาลเทพบุตร บั้งไฟที่ใช้ในพิธีบั้งแรกเรียกว่า “บั้งเสี่ยง” บั้งที่สองเรียกว่า “บั้งถวาย” (3) หลังจากนั้น จ้ำในฐานะที่ทำหน้าที่เป็นสื่อกลางในการติดต่อระหว่างพระแท่นกับชาวบ้าน จะทำพิธี

ไหว้พระแท่น อธิษฐานขอความคุ้มครองจากพระแท่นพระสงฆ์จะเป็นผู้นำเริ่มต้นเอาน้ำมาเทใส่รูกลวงของแท่นหินศักดิ์สิทธิ์ที่เรียกว่า “พระแท่น” ต่อด้วยชาวบ้านทั่วไป ช่วงเวลานี้เองชาวบ้านเริ่มสาดน้ำใส่กันโดยใช้น้ำที่ไหลผ่านพระแท่นลงมา ชาวบ้านบางคนดักน้ำในพระแท่นสาดใส่คนอื่น และรดตัวเองให้เปียก อันเป็นสัญลักษณ์ของน้ำฝนและความอุดมสมบูรณ์ที่เกิดขึ้นมาจากความชุ่มชื้นของน้ำ สุดท้ายชาวบ้านที่เข้าร่วมพิธีต่างก็ใช้ภาชนะที่เตรียมมาดักเอาน้ำศักดิ์สิทธิ์ของพระแท่น เพื่อนำกลับไปรดบ้าน วัว ควาย และพืชอื่น ๆ ที่บ้านของแต่ละคน นอกจากนี้ชาวบ้านที่เข้าร่วมพิธีที่เป็นผู้ชายจะใช้เสลี่ยง (ชาวบ้านเรียกว่า ตะเหลียง) จำนวน 5 ตัว เพื่อหามพระสงฆ์ จำ และผู้อาวุโสคนสำคัญของหมู่บ้านแห่เข้าไปในหมู่บ้านเพื่อรด “น้ำศักดิ์สิทธิ์” ที่ได้จากการสรงแท่นนั้นให้กับชาวบ้านตามครอบครัวต่าง ๆ เมื่อขบวนแห่ผ่านไป ชาวบ้านแต่ละหลังก็จะเอาน้ำจากพระแท่นมาสรงที่หน้าบ้านของตนเองเพื่อความเป็นสิริมงคลและความสงบสุขของหมู่บ้าน

ทรัพยากรธรรมชาติ ความจริงแล้วพระแท่นของชาวบ้านแท่นและหมู่บ้านใกล้เคียงทำหน้าที่รักษาและจัดการทรัพยากรธรรมชาติจำนวนหนึ่ง ซึ่งทรัพยากรดังกล่าวเป็นทรัพยากรสาธารณะที่ชาวบ้านมีสิทธิ์ใช้ร่วมกัน ได้แก่ (1) ป่าไม้ดอนพระแท่น เป็นป่าไม้อนุรักษ์ขนาดใหญ่ของหมู่บ้าน ถ้านับรวมกับป่าดอนปุดาที่ตั้งอยู่ใกล้กันแล้วจะมีเนื้อที่กว้างถึง 100 ไร่ นับว่าเป็นทรัพยากรป่าไม้ที่มีความสำคัญอย่างยิ่งในเขตหมู่บ้านชนบทอีสานภายในดอนพระแท่น มีไม้ใหญ่น้อยจำนวนมากขึ้นอยู่ เช่น ไม้จิก ริง ประดู่ ข่อย เขวา เปือย แต่ ฯลฯ ไม้เหล่านี้มีทั้งไม้ที่ยืนต้นอยู่และที่ตายไปแล้ว แต่ไม่มีชาวบ้านคนใดกล้าเข้าไปตัดเอามาใช้ประโยชน์ เพราะหวาดกลัวในความศักดิ์สิทธิ์ของพระแท่น นอกจากนี้ ภายในป่าดังกล่าวยังเป็นที่อยู่ของสัตว์ป่านานาชนิด เช่น กระต่าย อีเห็น ตะกวด (ชาวบ้านอีสานเรียก

ว่า “แลน”) และชนิดต่างๆ ส่วนบริเวณที่ตั้งของพระแท่น มีหิน และเศษหินต่าง ๆ กองอยู่บนพื้นดิน บริเวณลานดินที่ใช้ประกอบพิธีมีเจ้า และผู้ช่วยเจ้า ทำหน้าที่ในการรักษาความสะอาดทุกวันพระ (2) ที่ดิน สาธารณะ ถ้าจะพิจารณาให้ดีแล้ว เนื้อที่จำนวน 40 ไร่ของดอนพระแท่น (ดอนปู่ตามีเนื้อที่ 60 ไร่) ก็คือพื้นที่สาธารณะที่ชาวบ้านสงวนรักษาไว้ ให้เป็นพื้นที่ป่าโดยใช้พระแท่นเป็นเครื่องมือในการจัดการ ในภาวะที่ที่ดิน ทำกินมืออย่างจำกัด เนื้อที่สาธารณะจำนวนมากเช่นกรณีของบ้านแท่น ย่อมเป็นทรัพยากรที่มีบทบาทสำคัญต่อชาวบ้าน อย่างไม่ต้องสงสัย (3) ลำห้วยพระแท่นตั้งอยู่ทางทิศตะวันออกของดอนพระแท่น ลำห้วยนี้ ไหลมาจากอำเภอบรบือ ไหลผ่านดอนพระแท่นแล้วอ้อมไปทางทิศตะวันตกเฉียงเหนือของหมู่บ้าน ก่อนที่จะไหลลงสู่บึงกุยและแม่น้ำชีในที่สุด

2.3 บุญยอดห้วยบ้านนาแก⁴

สถานที่ตั้ง อ่างเก็บน้ำท่าขาม เป็นสถานที่ที่ชาวบ้านนาแกทำพิธี บุญยอดห้วย อ่างเก็บน้ำท่าขามอยู่ทางทิศตะวันตกของหมู่บ้านนาแก ด.หนองทุ่ม อ.แก้งคร้อ จ.ชัยภูมิ

ประวัติความเป็นมา ชาวบ้านนาแกได้จัดพิธีบุญยอดห้วยจากความ เชื่อว่า มีผีรักษาน้ำที่อ่างเก็บน้ำท่าขาม เป็นผีที่มักจะจับ (चुन) คน ทำให้คนเจ็บป่วยหรือตายเพื่อให้เห็นตายเหล่านั้นมาเป็นบริวาร แต่อย่างไรก็ตาม ผีรักษาน้ำที่อ่างเก็บน้ำท่าขามก็ยังเป็นผีที่ให้ความ กุ้มครองแก่ชาวบ้าน และดลบันดาลให้ฝนตกต้องตามฤดูกาลด้วย

ช่วงเวลาและวัตถุประสงค์ในการทำพิธี ชาวบ้านนาแกประกอบพิธี บุญยอดห้วยขึ้นในเดือนหก หลังจากที่ทำพิธีเลี้ยงผีปู่ตาเสร็จเรียบร้อยแล้ว ซึ่งในปี พ.ศ. 2533 ได้กำหนดเอาวันที่ 16 พฤษภาคม เป็นวันประกอบพิธี โดยมีวัตถุประสงค์ที่สำคัญได้แก่ การขอให้ฝนตกต้องตามฤดูกาล

⁴ รังสรรค์ เชื้อสาวะถี. บันทึกสนามบุญยอดห้วย บ้านนาแก. 16 พฤษภาคม 2535.

ชาวบ้านผู้เข้าร่วมพิธีและผู้นำในพิธี ชาวบ้านผู้เข้าร่วมพิธีประกอบด้วยชาวบ้านนาแก ต.หนองท่ม อ.แก้งคร้อ จ.ชัยภูมิ ซึ่งมีทั้งชายและหญิง ทั้งวัยกลางคนและวัยชรา ส่วนผู้นำในพิธีได้แก่ พระภิกษุสามเณร และแม่จ้ำซึ่งเป็นผู้ติดต่อกับผีปู่ และผีย่า

ขั้นตอนสำคัญของพิธี (1) พระภิกษุสามเณร จ้ำ และชาวบ้านไปรวมกันที่อ่างเก็บน้ำท่าขาม โดยที่ชาวบ้านทุกคนจะนำปิ่นโตอาหารไปด้วย (2) ทำพิธีทางศาสนาทำบุญเลี้ยงพระ (3) ถวายเครื่องเช่นให้แก่ผีรักษาอ่างเก็บน้ำท่าขาม เครื่องเช่นประกอบไปด้วย ไก่ต้ม เหล้า น้ำตาล กล้วย อ้อย และของหวานที่วางบนถาด จากนั้นนำไปไว้บนศาลเพียงตา (ศาลเพียงตาเป็นศาลค่อนข้างใหญ่ มีเสา 6 เสา แบ่งเป็น 2 ห้องแต่ไม่มีฝากระัน มีตุ๊กตาปูนปั้นเป็นรูปช้าง ม้า วัว ควาย เล็ก ๆ อยู่ภายในศาล) (4) ชาวบ้านนำถาดเครื่องทรง 2 ถาดไปให้แม่จ้ำ เพื่อบูชาผีปู่และผีย่า โดยนำไปวางไว้บนศาล (ถาดเครื่องทรงมี 2 ถาดเพราะชาวบ้านเชื่อว่ามีผีปู่และผีย่า ถาดเครื่องทรงของผีปู่ได้แก่ ผ้าโสร่ง ผ้าขาวม้า ยาสูบ หวี ถาดเครื่องทรงของผีย่าได้แก่ ผ้าสไบ ผ้าซิ่น หวี แป้ง และกระจกส่องหน้า) (5) นำเครื่องเช่นอีกชุดหนึ่งไปวางบนเรือไม้ลำขนาดเท่าแขน 2 ลำ ซึ่งอยู่หน้าศาล เครื่องเช่นนั้นประกอบด้วย ข้าว ขนม ดาบไม้ ปิ่น รูป เทียน ยาสูบ (6) หมอแคนเริ่มเป่าแคน ชายสูงอายุเปิดฝากรดับข้าวเหนียวซึ่งอยู่บนศาลแล้วกล่าวเชิญผีปู่ ผีย่าให้มากินเครื่องเช่น จากนั้นกล่าวอธิษฐานต่อผีปู่ ผีย่า เพื่อให้ผีปู่ ผีย่าช่วยคลบนันดาลให้ฝนตกต้องตามฤดูกาล และขอให้ปกป้องคุ้มครองชาวบ้านให้อยู่อย่างร่มเย็นเป็นสุข (7) หมอลำชาย และจ้ำลำประกอบการบรรเลงแคน เป็นการลำเกี่ยวกับอภินิหารของผีปู่ และขอพรต่อผีปู่ ผีย่า (8) ชาวบ้านอาราธนาศีลและอาราธนาธรรม พระสงฆ์สวดให้ศีลให้พร (9) ชาวบ้านถวายทาน และนำอาหารคาว หวาน ถวายเพลแก่พระสงฆ์ หลังจากทีพระสงฆ์ฉันเสร็จแล้ว ชาวบ้านก็นำอาหารเหล่านั้นมารับประทานร่วมกัน เป็นอันเสร็จพิธี

ทรัพยากรธรรมชาติ อ่างเก็บน้ำท่าขาม ในอดีตเป็นโปงดินและเป็นแหล่งน้ำเชิงเขา อยู่ทางทิศตะวันตกของหมู่บ้านนาแก

2.4 บุญสงฆ์: บ้านลำโรง⁵

ลักษณะและสถานที่ตั้ง “บุญสงฆ์” เป็นประเพณีเก่าแก่ของชาวบ้านบ้านลำโรง ตำบลเมืองพล อำเภอพล จังหวัดขอนแก่น ชาวบ้านจัดพิธีกรรมนี้ขึ้นบริเวณ “โสกฝัดบ” ซึ่งเป็นพื้นที่สาธารณะอยู่ติดเขตหลายหมู่บ้านเช่น บ้านโสกนกเต็น บ้านลำโรงและบ้านหนองบัว ชาวบ้านเชื่อว่า (1) กู๋หรือโสกฝัดบมีความศักดิ์สิทธิ์มาก เช่น ในวันที่ไปทำพิธีขอฝนก็จะมีฝนตกแทบทุกครั้ง บางครั้งฝนตกเฉพาะบริเวณกู๋เท่านั้น นับว่าเป็นสิ่งที่น่าอัศจรรย์มาก (2) ชาวบ้านจากหมู่บ้านอื่น ๆ จะทำบุญเลี้ยงผีกู๋โดยไม่บอกกล่าวชาวบ้านลำโรงไม่ได้ ผีกู๋จะไม่รับเลี้ยงและไม่พอใจ อาจทำให้เด็ก ๆ ของบ้านโสกนกเต็นหรือบ้านหนองบัวเจ็บป่วยหรือมีอาการไม่สบาย (3) กรณีที่ชาวบ้านทำความผิดหรือละเมิดเช่น ตัดไม้หรือบุกรุกพื้นที่บริเวณกู๋ ผีปู่หรือผีกู๋ก็จะเข้าสิงร่างคนหรือจ้ำ รวมทั้งผีปู่อาจจะลงโทษทำให้คนที่ทำผิดนั้นเจ็บป่วยหรือตายได้ (4) ผีกู๋และผีปู่ตาที่บ้านลำโรงเป็นผีที่มีความสัมพันธ์กันทางเครือญาติ คือผีปู่ตาเป็นพี่ ฉะนั้นตอนทำบุญเลี้ยงผี ชาวบ้านจะต้องเลี้ยงผีปู่ตาก่อนที่จะเลี้ยงผีกู๋ที่โสกฝัดบ แต่ผีกู๋ที่โสกฝัดบนั้นเป็นผีที่ใหญ่กว่าผีอื่น ๆ และ (5) ในกรณีที่ไมเลี้ยงผีกู๋ ฝนจะไม่ตก ข้าวปลาอาหารของปีนั้นจะไม่อุดมสมบูรณ์ถูกหลานหรือชาวบ้านอาจเจ็บไข้ไม่สบาย รวมทั้งน้ำในลำห้วยก็อาจจะไม่ไหลผ่านหมู่บ้าน

ช่วงเวลาและวัตถุประสงค์ของการทำพิธี จ้ำและผู้ใหญ่บ้านของบ้านลำโรงจะเป็นผู้กำหนดช่วงเวลาในการทำพิธีเลี้ยงผีกู๋หรือพิธีสงฆ์

⁵ นันทิยา พุทธะ และเกษมศรี สิงห์กอก. บันทึกสนามบุญสงฆ์. 15 พฤษภาคม 2535.

โดยเลือกเอาวันพุธใดพุธหนึ่งของเดือนหก (พฤษภาคม) ของทุกปี
 ในปีนี้ (2535) ตรงกับวันที่ 20 พฤษภาคม ตามประเพณีของชาวบ้านนั้น
 บุญคุ้มมักจะเริ่มต้นด้วยการทำบุญเบิกบ้านเป็นเวลา 3 วัน 3 คืนเสียก่อน
 แล้วจึงทำบุญสงฆ์ในเช้าวันที่ 4 ถัดจากที่ทำบุญเบิกบ้านเสร็จแล้ว
 วัตถุประสงค์โดยทั่วไปของการทำบุญสงฆ์ ก็เพื่อขอให้ผีภูตบันดาล
 ให้ฝนตกต้องตามฤดูกาลและปกป้องรักษาบ้านเมืองให้มีความสุขความเจริญ

ชาวบ้านผู้เข้าร่วมพิธีและผู้นำในพิธี นอกจากชาวบ้านจากบ้านสำโรง
 แล้ว ยังมีชาวบ้านอีกหลายหมู่บ้านที่เข้าร่วมทำบุญสงฆ์โสภณศิธิบ ได้แก่
 บ้านโสกนกเต็น บ้านป่าเป่า บ้านเตาเหล็ก บ้านหนองบัว บ้านหนองไชย
 บ้านหนองหว้า บ้านท่า บ้านหัวขัว บ้านโนนเหลื่อม บ้านโนนตาเถร

ขั้นตอนสำคัญของพิธี บ้านสำโรงเป็นหมู่บ้านหลักหรือเจ้าภาพใน
 การทำพิธีสงฆ์จะทำหน้าที่กำหนดวันเวลาและนัดหมายกับชาวบ้านใน
 หมู่บ้านต่าง ๆ โดยผู้ใหญ่บ้านจะทำหน้าที่ในการออกหนังสือเวียน เพื่อ
 แจ้งกำหนดการของพิธีดังกล่าว ในวันงาน เวลาประมาณ 08.00-09.00 น.
 ชาวบ้านสำโรงก็เตรียมข้าวของต่าง ๆ เช่น ข้าว อาหาร ดอกไม้ ธูป
 เทียน บั้งไฟ และอุปกรณ์ อื่น ๆ ที่ใช้ในการประกอบพิธี แล้วออก
 เดินทางไปยังโสภณศิธิบ ซึ่งตั้งอยู่ห่างหมู่บ้าน 5 กิโลเมตร เมื่อถึงบริเวณ
 ทุ่งหรือโสภณศิธิบ ชาวบ้านจากหมู่บ้านอื่น ๆ ก็มารวมกัน เมื่อพร้อมแล้วชาว
 บ้านจะร่วมกัน “ตบปะทาย” หมายถึง การก่อกองทรายหรือชนทราย
 เปียกจากในลำห้วยขึ้นมาแล้วก่อเป็นกอง ๆ กล้ายกะลาหรือชันคว่ำ
 ชาวบ้านแต่ละคนจะ “ตบปะทาย” หรือก่อกองทรายของตนเอง โดยม
 ความเชื่อว่าการชนทรายเข้ามาในบริเวณสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ เช่น บริเวณ
 ดูปี่ภูของชาวบ้านสำโรงเป็นการทำบุญอย่างหนึ่ง หลังจากตบปะทายแล้ว
 จำก็จะนำเครื่องเช่นซึ่งประกอบไปด้วยสำหรับของหวาน (พาหวาน) และ
 สำหรับกับข้าว (พาข้าว) 4 สำหรับ พร้อมทั้งหมากพลูและดอกไม้ไปวางไว้

ที่ตูป พระสงฆ์เริ่มพิธีทางศาสนาสดมนต์ จากนั้นชาวบ้านถวายเพล ต่อด้วยพิธีแห่ข้าวพันก้อน จุดบั้งไฟเสียงทวยสภาพฟ้าฝน เสียงทวยบ้านเมืองและไร่นาโดยที่แต่ละหมู่บ้านจะนำบั้งไฟมาบ้านละ 2 บั้ง เมื่อจุดบั้งไฟเสร็จแล้วเป็นอันเสร็จพิธี หลังจากนั้นเป็นการละเล่นสนุกสนานร่วมกัน เช่น ชาวบ้านจะนำก้อนข้าวก้อนเล็ก ๆ ที่ใช้ในพิธีแห่ข้าวพันก้อน มาโยนหรือขว้างใส่กันโดยเฉพาะหนุ่มสาว และมีการร้องรำทำเพลง สาดน้ำใส่กัน เป็นต้น

ทรัพยากรธรรมชาติ (1) โสภคิติดิบพื้นที่โสภคิติดิบเป็นพื้นที่สาธารณะ อยู่ติดเขตของหลาย ๆ หมู่บ้าน เช่น บ้านโสภคินกเต็น บ้านลำโรง บ้านป่าเป่า บ้านหนองบัว เป็นลักษณะที่โนนหรือดอนมีพื้นที่ทั้งหมดประมาณ 10 กว่าไร่ สภาพของโสภคิติดิบเต็มไปด้วยต้นไม้เตี้ย ๆ และหิน ภายในโสภคิติดิบ มีแอ่งลึกซึ่งมีเนื้อที่ประมาณ 2-3 ไร่ ในแอ่งจะมีดินหยอดที่ก่อตัวสูงระดับเอวหรือระดับอก คล้ายกับว่ามีครมาหยอดดินเอาไว้ใหม่ ๆ เสมอ ซึ่งชาวบ้านเชื่อกันว่าผีคู่เป็นผู้ที่หยอดดินให้เป็นรูปต่าง ๆ เช่น รูปคนรูปสัตว์ เนื่องจากคนไม่สามารถทำได้ (2) ห้วยอีหลอดเป็นลำห้วยอยู่ทางทิศตะวันตกของหมู่บ้านโสภคินน้อย ต.โสภคินกเต็น เป็นลำห้วยที่มีน้ำค่อนข้างมากและไม่เคยมีน้ำน้อยขนาดแห้งขอด ชาวบ้านที่อยู่บริเวณริมห้วยสามารถใช้น้ำจากลำห้วยทำประโยชน์ เช่นปลูกพืชผักได้ตลอดทั้งปี ลำห้วยอีหลอดไหลจากทิศตะวันออกไปทางทิศตะวันตกผ่านบ้านหนองไชยบ้านหนองหว้า บ้านท่า บ้านหัวจัว บ้านโนนเหลื่อม บ้านโนนตาเถร ลงไปทางทิศใต้

2.5 บุญเหล่าพระเจ้า: บ้านสาวะดี⁶

สถานที่ตั้ง เหล่า แปลว่าป่า พระเจ้า มาจากคำว่าพระพุทธรูป

⁶ นันทิยา พุทธะและเกษมศรี สิงห์คอก. บันทึกตำนานบุญเหล่าพระเจ้า บ้านสาวะดี. 6 พฤษภาคม 2535.

เหล่าพระเจ้าจึงหมายถึงบริเวณป่าซึ่งมีพระพุทธรูปประดิษฐานอยู่ เหล่าประ
เจ้าอยู่ทางทิศใต้ของหมู่บ้านสาวะดี ตำบลสาวะดี อำเภอเมือง จังหวัด
ขอนแก่น เป็นสถานที่ประกอบพิธีบุญเหล่าพระเจ้าของชาวบ้านสาวะดี

ประวัติความเป็นมา มีเรื่องจริงที่เล่าสืบต่อกันมาว่า เมื่อประมาณ
200 ปีมาแล้ว ผู้คนได้จับจองที่ดินเพื่อเป็นที่อยู่อาศัย และแผ้วถางป่าเพื่อ
เป็นที่ดินทำกินในบริเวณบ้านสาวะดีในปัจจุบัน จนกระทั่งมีคนพบพระ
พุทธรูปหินในบริเวณป่าแห่งหนึ่ง จึงได้นำหมอธรรมมาเสี่ยงทายซึ่งหมอ
ธรรมได้บอกแก่ชาวบ้านคนอื่น ๆ ว่า เป็นพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ที่ต้อง
เคารพบูชาและทำพิธีบุญในวันพุธใดพุธหนึ่งในเดือนหกหรือหลังจาก
ประเพณีสงกรานต์ ตั้งแต่นั้นเป็นต้นมาที่ชาวบ้านได้เรียกบริเวณนั้นว่า
เหล่าพระเจ้าและทำพิธีบุญเหล่าพระเจ้าเป็นประจำทุกปี นอกจากนี้ยังมี
เรื่องเล่าที่เสริมความศักดิ์สิทธิ์ของบริเวณเหล่าพระเจ้าอีกว่าเมื่อครั้งยังมี
กรุงสาวะดีอยู่ได้มีช้างเผือกมาพักอยู่ในบริเวณเหล่าพระเจ้า ไม่มีใคร
สามารถจับช้างเผือกนั้นได้ขณะที่ช้างอาศัยอยู่ในเหล่าพระเจ้า แต่เมื่อช้างได้
ออกจากบริเวณป่าไปทางโนนเมือง ชาวบ้านจึงสามารถจับได้

ชาวบ้านสาวะดีมีความเชื่อว่าพระเจ้าเป็นผู้ดูแลรักษาป่าแห่งนี้
ทำให้ไม่มีใครกล้าบุกรุกเข้าไปตัดไม้ทำลายป่าเนื่องจากถือว่าเป็นการ
บุกรุกที่อยู่อาศัยของพระเจ้า หากมีชาวบ้านคนใดทำผิดพระเจ้า จะต้อง
ถูกพระเจ้าลงโทษ เช่น มีชาวบ้านหลายคนมาตัดต้นไม้จากนั้นก็เกิด
อาการไม่สบาย สัตว์เลี้ยงล้มตายไป พระเจ้าจะไปเข้าฝันหรือเข้าสิงร่าง
ของคนใดคนหนึ่งเพื่อบอกถึงผู้ที่ทำความผิดและจำเป็นต้องเป็นผู้นำคนผิดไป
ทำการขอขมาพร้อมกับแต่งเครื่องบูชาขัน 5 ขัน 8 ไปด้วย อย่างไรก็ตาม
หากชาวบ้านต้องการเก็บฟืนหรือหน่อไม้ก็สามารถทำได้โดยขออนุญาต
จากพระเจ้าเสียก่อน นอกจากนี้ชาวบ้านที่เกิดความไม่มั่นใจในบางสิ่ง
บางอย่างก็จะมาบนบานต่อพระเจ้า เช่น ขอให้ไม่ถูกเกณฑ์ทหาร ขอให้
โชคดีถูกหวย เป็นต้น

ช่วงเวลาและวัตถุประสงค์ในการทำพิธี ชาวบ้านสาวะถีได้ร่วมกัน ประกอบพิธีบุญเหล่าพระเจ้าในวันพุธโคกพุทธหนึ่งของเดือนหก (พฤษภาคม) ในปี พ.ศ. 2535 ตรงกับวันที่ 6 วัตถุประสงค์สำคัญในการประกอบพิธี ได้แก่ เพื่อขอให้ฝนตกต้องตามฤดูกาล เพื่อขอให้การทำไร่ทำนาได้ผลผลิตดี และขอให้มีความอุดมสมบูรณ์ ขอให้ชาวบ้านและสัตว์เลี้ยงแข็งแรง ปราศจากโรคภัยไข้เจ็บ ขอความมั่นใจในบางสิ่งบางอย่างเช่น ขอให้ไม่ถูก เกณฑ์ทหาร หรือขอให้ลูกหาย เป็นต้น

ชาวบ้านผู้เข้าร่วมพิธีและผู้นำในพิธี ชาวบ้านหมู่บ้านสาวะถี ต.สาวะถี อ.เมือง จ.ขอนแก่น ซึ่งเป็นชาวบ้านที่อยู่ในหมู่ 6 และหมู่ 7 ประมาณ 40 กว่าคนเป็นผู้มาเข้าร่วมพิธี ส่วนมากเป็นหญิงวัยกลางคน วัยสูงอายุ ประมาณ 30 กว่าคน เป็นชายสูงอายุประมาณ 10 กว่าคน และ เด็ก ๆ ประมาณ 5 คน ในวันและเวลาเดียวกันนี้ชาวบ้านสาวะถีหมู่ 8 ก็ได้ไปประกอบพิธีบุญที่อุ่มธานี อุ่มบักป้อม และอุ่มปู้ตาซึ่งอยู่ทางทิศเหนือของหมู่บ้านสาวะถี ส่วนผู้นำในพิธีได้แก่ พระสงฆ์และสามเณร จากวัดโพธิ์ชัยซึ่งเป็นวัดประจำหมู่บ้านจำนวน 14 รูป และเจ้า

ขั้นตอนสำคัญของพิธี พิธีเริ่มขึ้นในเวลาสายหลังจากที่ชาวบ้านได้ ยินเสียงสัญญาณการตีกลองจากทางวัด ก็เริ่มจัดปิ่นโตข้าวปลาอาหาร พร้อมทั้งกระตักน้ำหรือกระบอกน้ำเดินเท้าออกจากหมู่บ้านไปยังบริเวณเหล่าพระเจ้า เมื่อถึงลานทำพิธีซึ่งอยู่ในเหล่าพระเจ้าชาวบ้านก็นำปิ่นโตอาหารไปวางรวมกัน ทำพิธีตบปะทาย และเก็บยอดไม้หรือดอกไม้จากบริเวณป่าเพื่อทำพิธีแห่ดอกไม้โดยแห่รอบพระพุทธรูป 3 รอบ เสร็จจากการแห่ดอกไม้ชาวบ้านนำดอกไม้ไปวางบนร้านดอกไม้ จากนั้นจึงถวายเครื่องบูชาแก่พระพุทธรูปโดยนำขัน 5 ขัน 8 และสำรับของหวานถวายแก่พระพุทธรูป จุดธูปเทียนบูชา ชาวบ้านเริ่มนำน้ำไปสรงพระพุทธรูป พร้อมกับอธิษฐานขณะที่เทน้ำ บ้างก็อธิษฐานขอให้ทำไร่ทำนาได้ผลผลิตดี

บ้างก็ขอให้อยู่ที่มีสุข บ้างก็ขอให้ถูกหวย เป็นต้น เมื่อชาวบ้านสงวนน้ำเสร็จจ้่านำชาวบ้านไปไหว้พระรับศีล พระสงฆ์สวดตั้งบุญคุณ ชาวบ้านถวายเพลแด่พระสงฆ์ หลังจากนั้นจ้่านำบั้งไฟ 4 บั้งไปเสียบหน้าพระพุทธรูป บั้งแรกเป็นการเสียบทวยการทำไร่นา บั้งที่สองเสียบทวยคน บั้งที่สามเสียบทวยวัวควาย บั้งที่สี่เสียบทวยคนที่ต้องเดินทางไปค้าขาย แล้วให้เณรตั้งเป็นผู้ทำบั้งไฟนำบั้งไฟไปจุดนอกบริเวณเหล่า ส่วนภายในเหล่าพระสงฆ์สวดขอฝน ขณะที่พระสวดขอฝน ชาวบ้านก็สาดน้ำใส่กันและสาดใส่พระสงฆ์ด้วย สุดท้ายพระสงฆ์สวดให้ศีลให้พรเป็นอันเสร็จพิธี ชาวบ้านต่างก็แยกย้ายกันกลับบ้าน บางกลุ่มจะนั่งล้อมวงรับประทานอาหารร่วมกันตามร่มไม้หรือตามบ้านในหมู่บ้าน

ทรัพยากรธรรมชาติ (1) ป่าไม้ บริเวณเหล่าพระเจ้าเป็นพื้นที่สาธารณะของหมู่บ้านสาวะถี มีเนื้อที่ประมาณ 10 กว่าไร่ อยู่ทางทิศใต้ของหมู่บ้านห่างจากหมู่บ้านประมาณ 1 กิโลเมตรกว่า ๆ ในบริเวณเหล่าพระเจ้ามีต้นไม้ขึ้นหนาแน่นและมีความร่มรื่นเย็นสบาย มีพระพุทธรูปหินตั้งอยู่กลางลานประกอบพิธีบุญ และมีกุฏิพระ 1 หลัง รอบ ๆ บริเวณเหล่าพระเจ้าเป็นที่นาของชาวบ้าน ชาวบ้านสามารถเก็บฟืนหรือเก็บหน่อไม้ในบริเวณเหล่าพระเจ้าได้แต่ต้องขออนุญาตจากพระเจ้าเสียบก่อน

(2) ห้วยใหญ่ เป็นลำห้วยซึ่งอยู่ระหว่างหมู่บ้านและเหล่าพระเจ้า

กล่าวโดยสรุปแล้ว ใจความสำคัญของประเพณีหรือพิธีกรรมทั้ง 5 อย่างที่นำเสนอมาแล้วนั้นมีดังต่อไปนี้

(1) พิธีกรรมทั้งหมดเป็นการเลี้ยง “ผี” ซึ่งชาวบ้านถือว่าเป็นเจ้าของหรือผู้รักษาทรัพยากรส่วนรวมของหมู่บ้าน

(2) ทรัพยากรส่วนรวมของหมู่บ้าน ได้แก่ ป่าต้นน้ำลำธาร ป่าไม้ที่ดิน ลำห้วยหรือแหล่งน้ำธรรมชาติ

(3) เมื่อพิจารณาอย่างละเอียดแล้ว จะเห็นได้ว่า “เจ้าของ” ทรัพย์สินทั้งหมดของชาวบ้านคือ “ผี” แม้ว่าจะมีบางกรณี เช่น พระแทนหรือพระเจ้า จะมีชื่อเรียกและลักษณะคล้ายพระพุทธรูปในพุทธศาสนาก็ตาม แต่ชาวบ้านมีความเชื่อและพิธีกรรมต่อ “พระ” เหล่านั้นในลักษณะเดียวกับผี (จะกล่าวถึงอย่างละเอียดในตอนต่อไป)

(4) ช่วงเวลาของการทำบุญจะตรงกันคือ ช่วงฤดูแล้งระหว่างเดือนเมษายนถึงเดือนพฤษภาคม ซึ่งช่วงเวลาดังกล่าวเป็นช่วงที่ทรัพยากรต่าง ๆ ของหมู่บ้านอยู่ในภาวะวิกฤติ เพราะขาดฝนเป็นเวลานาน เช่น น้ำในลำห้วยแห้งขอด อาหารในป่าร้อยละ ๑๐๐ และ

(5) วัตถุประสงค์สำคัญที่ตรงกันประการหนึ่งของการทำบุญก็คือ เพื่อขอฝนและความอุดมสมบูรณ์ให้กับไร่นา และขอความสุขความบริบูรณ์ให้กับชาวบ้านทั่วไปในฤดูกาลผลิตที่กำลังจะมาถึง รายละเอียดต่าง ๆ นี้ปรากฏอยู่ในตารางที่ 1



สงวน้ำพระ บุญยอดห้วย ชำแคน อ.ชุมแพ จ.ขอนแก่น ฤดูร้อน
(ภาพโดย อ.สุริยา สมุทคุปดี : พ.ศ. 2536)

ตารางที่ 9-1 พิธีกรรมการเลี้ยง “ผีประจำทรัพย์ากร”
ของหมู่บ้านอีสาน 5 แห่ง

หัวข้อ	บ้านคำ หญ้าแดง	บ้านแท่น	บ้านนาแก	บ้านสำโรง	บ้านสาวะถี	
ชื่อพิธีกรรม	บุญวังแซ่ บุญวังจระเข้	บุญตรงแท่น	บุญยอดห้วย	บุญตรงกู่	บุญเหล่า พระเจ้า	
ช่วงเวลาของพิธีกรรม	15 ค่ำเดือน 5 และวันพุธใด พุธหนึ่ง เดือน 8	วันพุธใด พุธหนึ่ง เดือน 6	วันพุธใด พุธหนึ่ง เดือน 8 หลังพิธี เลี้ยงผีปู่ดา	วันพุธใด พุธหนึ่ง เดือน 8 หลังบุญ เบิกบ้าน	วันพุธใด พุธหนึ่ง หลังบุญ สงกรานต์	
ชื่อผี	ผีปู่เหมราช กำแหง	พระแท่น	ผีปู่ ผีย่า	ผีกู่	ผีพระเจ้า	
ผู้นำ/ผู้ที่เป็นสื่อกลาง	พ่อจ้ำ	พ่อจ้ำ	แม่จ้ำและ หมอลำ	พ่อจ้ำ	พ่อจ้ำ	
ทรัพย์ากร	แหล่งน้ำ	วังจระเข้	ห้วยพระแท่น	อ่างเก็บน้ำ ท่าขาม	ห้วยอีหลอด	ห้วยใหญ่
	ที่ดิน	ที่ดิน 6 ไร่	ที่ดิน 40 ไร่	-	ที่ดิน 10 ไร่	ที่ดิน 10 ไร่
	ป่าไม้	ป่าสงวน แห่งชาติ	ป่าไม้ 40 ไร่	-	ป่าละเมาะ 10 ไร่	ป่าไม้ 10 ไร่
สถานที่	บ้านคำ หญ้าแดง อ.บ้านฝาง จ.ขอนแก่น	บ้านแท่น อ.โกสุมพิสัย จ.มหาสารคาม	บ้านนาแก อ.แก้งคร้อ จ.ชัยภูมิ	บ้านโสก นกกเต็น อ.พล จ.ขอนแก่น	บ้านสาวะถี อ.เมือง จ.ขอนแก่น	
หมู่บ้านที่เข้าร่วม	ชาวบ้าน ต. โคกงาม ต. สาวะถี ต. บ้านทุ่ม	14 หมู่บ้าน	ชาวบ้าน บ้านนาแก	ชาวบ้าน 3 ตำบล	บ้านสาวะถี หมู่ 6,7	

“บุญเลี้ยงผี” คือกลไกการจัดการทรัพยากรพื้นบ้าน:

การวิเคราะห์และตีความหมายทางมานุษยวิทยา

ภายใต้เงื่อนไขเบื้องต้นที่ว่า ข้อมูลที่ได้จากภาคสนามที่นำเสนอมาทั้งหมดนี้ เป็นการศึกษาเบื้องต้น ในส่วนนี้จึงเป็นการอภิปรายถึงความพยายามที่จะวิเคราะห์และตีความหมายของพิธีกรรมหรือประเพณีการเลี้ยง “ผีประจำทรัพยากร” โดยอาศัยกรอบแนวคิดและทฤษฎีทางมานุษยวิทยา เป็นแนวทางสำคัญในการทำงานดังกล่าว

เมื่อพิจารณาการทำบุญเลี้ยงผีต่าง ๆ ทั้ง 5 หมู่บ้านอย่างละเอียดแล้ว จะเห็นได้ว่ามีหลักคิดที่สำคัญ 3 ประการที่ควรนำมาพิจารณาในที่นี้ คือ

1. สถานที่ต่าง ๆ ที่ “ผี” อยู่อาศัยหรือสิงสถิตย์เช่น ดอนพระแท่น โลกผีดิบ เหล่าพระเจ้า ยอดห้วย ต้นน้ำวังแจ้ ฯลฯ ในภาษาถิ่นอีสานนั้น คำว่า “ดอน โลก เหล่า” ล้วนแต่มีความหมายถึงป่าไม้ที่มีบริเวณกว้าง พอสสมควรและมีพันธุ์ไม้ขนาดต่าง ๆ ขึ้นอยู่ในปริมาณที่แน่นอน ปกคลุมที่ดินซึ่งสามารถใช้เป็นที่ทำกินหรือใช้ประโยชน์ต่าง ๆ ได้แปลงหนึ่ง ส่วนคำว่ายอดห้วยหรือต้นน้ำก็ล้วนแต่มีความหมายตรงตัวว่า หมายถึงสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ที่ชาวบ้านอีสานเหล่านั้นไปทำบุญหรือทำพิธีเลี้ยงผี แต่แท้ที่จริงก็คือสถานที่ตั้งของทรัพยากรธรรมชาติของชุมชนแต่ละแห่งนั่นเอง ซึ่งทรัพยากรดังกล่าวมีคุณสมบัติพิเศษอย่างหนึ่งคือเป็นทรัพยากรที่ชาวบ้านในแต่ละชุมชนมีสิทธิที่จะใช้ประโยชน์ร่วมกันได้และชุมชนหรือกลุ่มคนมักจะเป็นเจ้าของร่วมกัน เราเรียกทรัพยากรชนิดนี้ว่า “ทรัพยากรของส่วนรวม” (common property resources)

2. ลองพิจารณาจากทัศนระของชาวบ้านที่ว่า สถานที่ต่าง ๆ เหล่านี้ต่างก็ตกอยู่ภายใต้การครอบครองหรือดูแลของ “ผี” ไม่ว่าจะเป็นเจ้าปู่ พระแท่น ผียอดน้ำ พระเจ้า ผีภูหรือผีดิบ ต่างก็เป็น “ผี” ที่ชาวบ้านยกให้เป็นตัวแทนของอำนาจสูงสุดหรือกรรมสิทธิ์เหนือสถานที่ต่าง ๆ

เหล่านั้น ในแง่นี้จึงกล่าวได้ว่า “ผี” เป็นเจ้าของทรัพยากรของชุมชน ในขณะที่ “คน” หรือชาวบ้านเป็นผู้ใช้ประโยชน์จากทรัพยากร เช่น ใช้น้ำในการเกษตรกรรม ไร่ไม้ในป่าทำฟืน ห่ออาหารจากป่า ไร่ไม้เพื่อก่อสร้าง กิจการสาธารณะต่าง ๆ เป็นต้น หลักคิดข้อนี้บ่งบอกอย่างชัดเจนถึง การที่มนุษย์ใช้กลไกทางวัฒนธรรมของตนเองเพื่อสร้าง “สถาบันที่วางอยู่บนพื้นฐานความจริงสูงสุดที่คนในชุมชนนั้นต่างก็ยอมรับร่วมกัน” ในที่นี้ ได้แก่ ความเชื่อเรื่องผี เพื่อใช้เป็นสื่อกลางในการจัดการทรัพยากรของส่วนรวม (common property resources)

3. หลักคิดข้อนี้ เป็นผลมาจาก 2 ข้อแรก กล่าวคือ เมื่อพวกเขาพูดถึงว่าชาวบ้านมีทรัพยากรที่เป็นของส่วนรวมจำนวนหนึ่ง แล้วชาวบ้านก็สร้าง “ผี” ขึ้นมาเพื่อเป็นสถาบันในการใช้ประโยชน์ร่วมกันของชาวบ้านจำนวนมาก ทั้งชาวบ้านจากหมู่บ้านเดียวกันและจากต่างหมู่บ้านต่างตำบลกัน ดังนั้น “พิธีกรรม” หรือประเพณีที่ชาวบ้านจัดขึ้นเป็นประจำทุกปีในช่วงเดือน 5 (เมษายน) หรือเดือน 6 (พฤษภาคม) เพื่อบวงสรวงหรือเช่น “ผี” ประจำทรัพยากรเหล่านั้น จะเป็นอย่างไรไปไม่ได้ นอกเสียจาก “กลไกทางวัฒนธรรม” อันหนึ่งที่ช่วยให้สถาบันผีทำงานในโลกของความเป็นจริง หรือกล่าวอีกอย่างหนึ่งได้ว่า พิธีกรรมทางศาสนาเป็นกลไกสำคัญของระบบการจัดการทรัพยากรพื้นบ้านของชาวอีสาน โดยยึดเอาความเชื่อเรื่องผีเข้ามาเป็นศูนย์กลางของพิธีกรรมที่ดึงเอาชาวบ้านจำนวนหนึ่งมา “ทำบุญ” ร่วมกัน

หลักคิดพื้นฐาน 3 ประการนี้ คือที่มาของการวิเคราะห์และตีความหมายทางมานุษยวิทยา ดังจะกล่าวถึงในตอนต่อไป

1. ทรัพยากรของส่วนรวมในหมู่บ้านชาวนาอีสาน

(Common Property Resources in Isan Peasant Villages)

โดยทั่วไป ทรัพยากร (resources) ไม่ว่าจะเป็น แร่ธาตุ น้ำฝน น้ำในแม่น้ำทะเลหรือมหาสมุทร ป่าไม้ สัตว์ป่า ที่ดิน ฯลฯ เป็นเพียงส่วนหนึ่งของสิ่งแวดล้อมตามธรรมชาติของโลกมนุษย์ มนุษย์จึงกำหนดและให้ความหมายสิ่งแวดล้อมตามธรรมชาติเหล่านั้นให้เป็นทรัพยากร โดยใช้กฎเกณฑ์ทางสังคมวัฒนธรรมเป็นเครื่องมือสำคัญในการจำแนก ระหว่างทรัพยากรและสิ่งแวดล้อมตามธรรมชาติ กฎเกณฑ์พื้นฐานที่สุดที่มนุษย์สร้างขึ้นในการแบ่งแยกดังกล่าวก็คือการใช้ประโยชน์ในการดำรงชีวิต เช่น สิ่งแวดล้อมทางธรรมชาติที่เป็นแหล่งของปัจจัยสี่ (ได้แก่ อาหาร เครื่องนุ่งห่ม ที่อยู่อาศัย และยารักษาโรค) มนุษย์ก็จัดว่าสิ่งของจากธรรมชาติเหล่านั้นคือทรัพยากร (resources) ตามความคิดของ Rambo (1991:3-4) นั้น

คำว่าทรัพยากรมีความหมายแคบกว่าสิ่งแวดล้อมมากเพราะในทางนิเวศวิทยานั้น สิ่งแวดล้อมของสิ่งมีชีวิตแต่ละชนิดย่อมประกอบด้วยทุกมิติหรือทุกปัจจัยที่มีผลต่อการดำรงชีวิตของสิ่งมีชีวิตชนิดนั้น ไม่ว่าจะเป็น ภูมิอากาศ แหล่งอาหาร ศัตรูหรือสิ่งมีชีวิตชนิดอื่นที่อาศัยอยู่ในบริเวณเดียวกัน ในขณะที่ทรัพยากรมีความหมายเฉพาะเจาะจงถึงบางส่วนของสิ่งแวดล้อมที่สิ่งมีชีวิตชนิดนั้นใช้ประโยชน์เพื่อมีชีวิตอยู่รอดเท่านั้น ดังนั้น ทรัพยากรชนิดหนึ่ง ๆ จึงไม่ใช่ปรากฏการณ์ตามธรรมชาติ (natural phenomenon) แต่เป็นโครงสร้างความคิดทางวัฒนธรรมของมนุษย์ (human cultural construct) หรือยึดเอาตามความหมายที่นักภูมิศาสตร์ เศรษฐกิจ C. Zimmerman เคยให้ไว้ก็อาจกล่าวได้ว่า

ทรัพย์สิน คือ องค์ประกอบหรือส่วนหนึ่งของสิ่งแวดล้อม
ที่กฎหมายนำมาใช้ ทรัพย์สินจึงไม่ใช่บางสิ่งที่มีอยู่ตาม
ธรรมชาติ ทรัพย์สินจะเกิดขึ้นหลังจากมนุษย์ได้กำหนด
คุณค่าให้กับทรัพย์สินชนิดนั้น ๆ แล้ว

ดังนั้น จึงกล่าวได้ว่ามนุษย์ในแต่ละสังคมใช้โครงสร้างความคิด
ทางวัฒนธรรมของตนเองเป็นพื้นฐานสำคัญในการสร้างทรัพย์สิน หรือ
ให้คุณค่ากับสิ่งที่มีอยู่ตามธรรมชาติแล้วใช้ประโยชน์ในฐานะที่เป็น
ทรัพย์สินที่มีคุณค่าต่อการดำรงชีวิตของมนุษย์ประเด็นตรงนี้นับว่ามี
ความสำคัญอย่างยิ่ง เพราะนิยามของทรัพย์สินในที่นี้เน้นความสำคัญที่
โครงสร้างความคิดทางวัฒนธรรมของมนุษย์ สิ่ง que การศึกษาทรัพย์สิน
จำเป็นจะต้องทำความเข้าใจจึงไม่ใช่ต้นไม้ที่คืนหรือทุ่งหญ้าเลี้ยงสัตว์เท่านั้น
หากจะต้องมุ่งทำความเข้าใจระบบหรือโครงสร้างความคิดทางวัฒนธรรมที่
มนุษย์ในแต่ละสังคมที่มีต่อทรัพย์สินชนิดนั้น ๆ และโครงสร้างความคิด
ทางวัฒนธรรม (cultural construct) ของแต่ละสังคมนี้เองที่เป็นที่มา
ของระบบการจัดการ การใช้ประโยชน์และการควบคุมทรัพย์สินของ
แต่ละสังคม

ประเภทของทรัพย์สิน โดยทั่วไป ทรัพย์สินของมนุษย์สังคม
ต่าง ๆ ทั่วโลกจะแบ่งออกเป็น 3 ประเภท โดยใช้กรรมสิทธิ์การถือครอง
สิทธิในการใช้ประโยชน์และการจัดการเป็นเกณฑ์สำคัญในการจำแนก
ซึ่งเกณฑ์ดังกล่าวนี้เป็นส่วนหนึ่งของโครงสร้างความคิดทางวัฒนธรรม
ของมนุษย์นั่นเอง ทรัพย์สินเหล่านั้นได้แก่ (1) ทรัพย์สินที่เป็นสมบัติ
ของเอกชน (private property resources or exclusive possession)
หมายถึงทรัพย์สินที่อยู่ภายใต้การครอบครองของสมาชิกสังคมแต่ละคน
เจ้าของทรัพย์สินมีสิทธิที่จะอนุญาตหรือห้ามไม่ให้คนอื่นเข้ามาใช้
ประโยชน์หรือยุ่งเกี่ยวกับสมบัติของตนก็ได้ เช่น บ้าน ที่ไร่นา ฯลฯ

โดยมากเจ้าของจะมีกฎหมายหรือกฎระเบียบของสังคมนำ “สิทธิ” ในการครอบครองทรัพยากรประเภทนี้อย่างชัดเจน (2) ทรัพยากรที่เป็นสมบัติของส่วนรวม (common property resources) หมายถึง ทรัพยากรที่กลุ่มคนเป็นเจ้าของสิทธิในการใช้ประโยชน์ ซึ่งรูปแบบในการใช้ประโยชน์อาจมีหลายรูปแบบ เช่น อนุญาตให้ใช้ประโยชน์ได้เฉพาะบางเวลาหรือเฉพาะบางกลุ่ม เช่น กรณีของแหล่งประมงหรือทุ่งหญ้าเลี้ยงสัตว์ของหมู่บ้าน เป็นต้น ทรัพยากรประเภทนี้อาจเรียกอีกอย่างหนึ่งได้ว่า ทรัพยากรที่เป็นเจ้าของร่วมกันโดยชุมชนหรือส่วนรวม (common-pool resource) ทรัพยากรชนิดนี้มักจำกัดทั้งปริมาณและคุณภาพ ดังนั้นถ้าหากคนใดคนหนึ่งใช้มาก ทรัพยากรชนิดนี้ก็จะมีเหลือไว้สำหรับคนอื่นน้อยลง ตัวอย่างสำคัญได้แก่ ป่าไม้ น้ำชลประทาน หญ้าในทุ่งหญ้าเลี้ยงสัตว์ของชุมชน น้ำบาดาล ที่ดินทำกิน และ (3) ทรัพยากรที่มีอยู่อย่างไม่จำกัดและไม่มีเจ้าของ (no property and open excess) ทรัพยากรประเภทนี้ได้แก่สิ่งแวดล้อมทางธรรมชาติมีอยู่ในปริมาณมาก และมนุษย์สามารถตัดแปลงมาใช้ประโยชน์ได้ในปริมาณที่ไม่จำกัด และไม่ส่งผลกระทบต่อสมาชิกคนอื่นในสังคม ดังนั้นกรรมสิทธิ์และสิทธิในการใช้ประโยชน์จึงไม่ได้จำกัดอยู่ที่คนกลุ่มใดกลุ่มหนึ่งโดยเฉพาะ เช่น พลังงานคลื่นในทะเล แสงแดด ชั้นบรรยากาศ เป็นต้น (โปรดดูรายละเอียดเพิ่มเติมใน Wade 1985; 1987)

จากการจำแนกประเภทของทรัพยากรดังกล่าว จะเห็นได้ว่า ทรัพยากรต่าง ๆ ที่พวกเราให้ความสนใจศึกษาจากพิธีกรรม “การทำบุญเลี้ยงผี” ในหมู่บ้านอีสานนั้น จัดอยู่ในประเภทที่สองคือทรัพยากรของส่วนรวม (common property resources) ไม่ว่าจะเป็น ป่าต้นน้ำวังแซ่ของชาวบ้านคำหล้าแดงและหมู่บ้านในเขตอำเภอเมือง และอำเภอบ้านฝาง จังหวัดขอนแก่น ดอนพระแท่นของชาวบ้านลำโรงและเพื่อนบ้าน ฯลฯ (ทรัพยากรส่วนรวมของแต่ละหมู่บ้านทั้ง 5 แห่ง โปรดดูตารางที่ 1)

ลักษณะของทรัพยากรส่วนรวมในหมู่บ้านอีสาน จากการศึกษาของพวกเราพบว่า ทรัพยากรในหมู่บ้านอีสาน 5 แห่งนั้น ไม่ว่าจะเป็นที่ดินหรือบริเวณที่ตั้งของสถานที่อันศักดิ์สิทธิ์ ป่าไม้และน้ำในลำห้วยมีลักษณะสำคัญดังต่อไปนี้

1. เป็นทรัพยากรที่มีอยู่อย่างจำกัดและลดปริมาณลงเรื่อย ๆ (scarcity and limitation) ลักษณะข้อนี้เห็นได้อย่างชัดเจนจากจำนวนหรือปริมาณของทรัพยากรแต่ละชนิดของ 5 หมู่บ้านที่พวกเราเข้าไปศึกษา เช่น พื้นที่ดินหรือที่ตั้งของสถานที่ศักดิ์สิทธิ์แต่ละแห่งมีขนาดเล็กมาก เช่น บริเวณศาลปู่ว้างเขามีเนื้อที่เพียง 6.5 ไร่ โคกผิ่ดืบและเหล่าพระเจ้ามีพื้นที่เท่ากันคือ 10 ไร่ ส่วนพื้นที่ของดอนพระแท่นซึ่งมีประมาณ 40 ไร่ นั้นก็นับว่าเป็นพื้นที่ขนาดเล็กมาก เมื่อเปรียบเทียบกับพื้นที่ของสถานที่ประเภทเดียวกันนี้ในหมู่บ้านของภาคเหนือที่มีเนื้อที่มากกว่า 500 ไร่ (สถิตินิตยา กาญจนพันธ์ุ 2534) ป่าไม้ของหมู่บ้านทั้ง 5 แห่งนั้นก็นับว่าอยู่ในสภาพเสื่อมโทรม ต้นไม้ขนาดใหญ่และสภาพความอุดมสมบูรณ์ของป่ามีเหลืออยู่น้อย นอกจากนี้แหล่งน้ำตามลำห้วยก็ตื้นเขินและแห้งขอดในฤดูแล้ง เช่น ห้วยพระแท่น ห้วยใหญ่ ห้วยอีหลอด ฯลฯ สภาพของทรัพยากรของส่วนรวมในหมู่บ้านอีสานที่มีอย่างจำกัดในปัจจุบันเริ่มมาตั้งแต่หลัง พ.ศ. 2500 เป็นต้นมา อาจกล่าวอย่างกว้าง ๆ ในที่นี้ได้ว่า สาเหตุสำคัญที่ทรัพยากรดังกล่าวลดลงอย่างรวดเร็วได้แก่การเพิ่มขึ้นอย่างรวดเร็วของประชากร การสัมปทานป่าไม้ การปลูกพืชเศรษฐกิจเพื่อขายในตลาดโลก เช่น ปอ มันสำปะหลัง ข้าว ฯลฯ

2. เป็นทรัพยากรที่เป็นเจ้าของโดยชุมชน (communal ownership) กรรมสิทธิ์เหนือทรัพยากรส่วนรวมนั้นตกเป็นของชุมชนอย่างเห็นได้ชัดเจน สิ่งที่ควรจะเน้นในที่นี้ก็คือความหมายของคำว่า “ชุมชน” (community) ในทางมานุษยวิทยานั้น ชุมชนมีความหมาย

แตกต่างจากความหมายของชุมชนหรือหน่วยการปกครอง (administrative unit) ที่รัฐบาลกำหนดขึ้น เพราะนักมานุษยวิทยามักจะกำหนดขอบเขตของชุมชนโดยใช้ผลประโยชน์และความสัมพันธ์ของกลุ่มคนหรือสมาชิกเป็นสำคัญ เช่น หลาย ๆ หมู่บ้านที่ใช้ป่าไม้ร่วมกันแม้จะแยกกันเป็นต่างหมู่บ้านทางกายภาพหรือทางภูมิศาสตร์หรือต่าง “หมู่บ้าน” เพราะทางราชการกำหนดให้มีผู้ใหญ่บ้านต่างกัน ก็อาจถือว่าเป็น “ชุมชนเดียวกัน” ในกรณีของการศึกษาค้างนี้ พิธีกรรมหรือบุญเลี้ยงผีมี 2 ลักษณะ กล่าวคือ ลักษณะแรกเป็นบุญที่จัดขึ้นสำหรับชาวบ้านที่มาจากหมู่บ้านเดียวกันเท่านั้น เช่น บุญเหล่าพระเจ้าบ้านสาวะถี และบุญยอดห้วยบ้านนาแก ลักษณะที่สองเป็นบุญที่จัดขึ้นแล้วมีชาวบ้านจากหลาย ๆ หมู่บ้านมาร่วมในพิธี เช่น บุญต้นน้ำวังแฉ่ บุญตรงแท่น และบุญตรงกู่ ประเด็นที่สำคัญตรงนี้ก็คือนอกจากสมาชิกจะมาจากหมู่บ้านเดียวหรือหลายหมู่บ้าน ชาวบ้านล้วนแต่นับกันว่าเป็นชุมชนเดียวกัน เพราะว่า (1) ใช้ทรัพยากรร่วมกัน เช่น ใช้น้ำจากลำห้วยเดียวกัน มีที่นาที่ไร้ติดต่อกัน เก็บหน่อไม้ เก็บเห็ดหรืออาหารจากป่าเดียวกัน (2) มีความสัมพันธ์ทางเครือญาติซึ่งกันและกัน เช่น การแต่งงานระหว่างหมู่บ้าน และ (3) นับถือผีร่วมกัน เช่น เจ้าปู่วังแฉ่ พระแท่น พระเจ้า หรือผีกู่ ล้วนแล้วแต่ให้ความคุ้มครองชาวบ้านจากหลายหมู่บ้านที่เข้ามาร่วมพิธีเดียวกัน ดังนั้นทรัพยากรที่อยู่ในบริเวณนั้นจึงมีชาวบ้านในชุมชนเดียวกันเป็นผู้ถือกรรมสิทธิ์หรือเป็นเจ้าของเพราะชุมชนในที่นี้หมายถึง “ชุมชนที่ใช้ทรัพยากรร่วมกันหรือมีผลประโยชน์ร่วมกัน” (Seymour-Smith 1986:46)

3. เป็นทรัพยากรที่จัดการโดยความร่วมมือของชาวบ้านในชุมชน (collective action management) ลักษณะของทรัพยากรข้อนี้ต่อเนื่องมาจากการถือกรรมสิทธิ์หรือเป็นเจ้าของร่วมกันโดย “ชุมชน” ดังนั้นชาวบ้านในชุมชนดังกล่าวต้องร่วมมือกันจัดการหรือบริหารทรัพยากร

ชนิดนั้น ๆ ตามความต้องการของคนในชุมชน จากการศึกษาผ่านพิธีกรรมหรือการทำบุญเลี้ยงผีของหมู่บ้านทั้ง 5 แห่งจะเห็นได้ว่าชาวบ้านมีวัตถุประสงค์สำคัญในการจัดการทรัพยากรของชุมชน 2 ลักษณะ ได้แก่ การอนุรักษ์กับการใช้ประโยชน์ กล่าวคือชาวบ้านจะช่วยกันรักษาป่าและพื้นที่บริเวณต้นน้ำ เช่น วังแซ่ หรือยอดห้วย เพื่อรักษาระดับน้ำในลำห้วยให้อุดมสมบูรณ์เพียงพอ สำหรับการทำนาและกิจกรรมการเกษตรอย่างอื่นของชาวบ้าน ในขณะที่เดียวกัน ชาวบ้านในชุมชนแต่ละแห่งจะร่วมกันตัดสินใจในกรณีที่จะต้องใช้ประโยชน์จากทรัพยากรที่สำคัญ เช่น ใช้ต้นไม้ใหญ่สำหรับสร้างโรงเรียนหรือศาลาวัด ส่วนการหาอาหารจากป่า เช่น หน่อไม้ ผัก หรือสัตว์เล็ก ๆ ชาวบ้านในชุมชนก็ตัดสินใจใช้ประโยชน์จากทรัพยากรเหล่านี้ได้ แต่ต้องอยู่บนหลักการพื้นฐานที่ใช้ประโยชน์แต่ไม่ทำอันตรายจนเกินกำลังการผลิตของทรัพยากรธรรมชาติชนิดนั้น ๆ เช่น ชาวบ้านมักตั้งกฎกันว่าให้เก็บแต่พอกิน ไม่ให้เก็บไปขายในปริมาณมาก ๆ เป็นต้น พฤติกรรมของชาวบ้านในการจัดการทรัพยากรดังกล่าวเรียกว่า “ความร่วมมือ” (collective action) ซึ่งหมายถึง “การกระทำร่วมกันของคนมากกว่าหนึ่งคนที่มีเป้าหมายคล้ายคลึงกัน หรือมีผลประโยชน์ร่วมกัน เพื่อให้บรรลุเป้าหมายดังกล่าว เป้าหมายและผลประโยชน์ในที่นี้ไม่สามารถที่จะบรรลุได้โดยกำลังและความสามารถของคนเพียงคนเดียว โดยทั่วไป พฤติกรรมความร่วมมือของชุมชนในการจัดการทรัพยากรอาจทำได้โดยการตั้งกฎระเบียบเกี่ยวกับการครอบครองการใช้ประโยชน์ เพื่อช่วยกันรักษาให้ทรัพยากรเหล่านั้นอยู่ในสภาพที่ยั่งยืนต่อไป” (Wade 1987: 221)

ในกรณีของการศึกษาครั้งนี้ อาจตีความหมายได้ว่าชาวบ้านอีสานใช้ความเชื่อเรื่องผีกำหนดสถาบันของชุมชนขึ้นมาจัดการทรัพยากรร่วมกัน โดยการกำหนดข้อห้ามและข้อตกลง ต่าง ๆ แล้วให้ “เจ้า” ทำหน้าที่เป็น

คนกลางในการรักษา ควบคุม ลงโทษ และดูแลทรัพยากรเหล่านั้น ซึ่งสถาบันและกลไกทางสังคมของชุมชนเหล่านี้เองคือที่มาของพฤติกรรมความร่วมมือของชาวบ้านในชุมชน

4. เป็นทรัพยากรที่จำกัดสิทธิในการใช้ประโยชน์เฉพาะสมาชิกของชุมชน (exclusive right to exploit) การศึกษาพิธีการทำบุญเลี้ยงผีของชาวบ้านอีสาน 5 แห่งนั้นความหมายโดยนัยสำคัญอีกประการหนึ่งที่พวกเขาได้เห็นได้ภายใต้บริบทของพิธีกรรม ก็คือ ชาวบ้านที่เข้าร่วมทำบุญต่างก็เป็นผู้ใช้ประโยชน์จากทรัพยากรในบริเวณนั้น และสมาชิกของชุมชนที่เข้าร่วมทำพิธีกรรมเท่านั้นถึงจะมีสิทธิ์ใช้ทรัพยากร หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งได้ว่า สิทธิในการใช้ประโยชน์จากทรัพยากรจำกัดอยู่เฉพาะสมาชิกของชุมชน โดยทั่วไป คนภายนอกชุมชนจะไม่ได้รับอนุญาตให้ใช้ประโยชน์จากทรัพยากร เช่น กรณีของดอนพระแท่นหรือเหล่าพระเจ้า เป็นกรณีตัวอย่างที่เห็นได้ชัด ชาวบ้านมาจากท้องถิ่นอื่น (และไม่เคยเข้าร่วมในการทำบุญเลี้ยงผี) จะไม่สามารถเข้าไปตัดไม้ หรือหาอาหารในดอนป่าที่ศักดิ์สิทธิ์นั้นได้ เพราะเป็นการฝ่าฝืนกฎระเบียบที่ชุมชนตั้งไว้ การฝ่าฝืนกฎระเบียบดังกล่าวชาวบ้านจะอธิบายว่า “ผิดผีหรือผีไม่พอใจ ผีจะทำให้คนที่ทำผิดนั้นมีอันเป็นไป เช่น เป็นไข้ ไม่สบายหรือบางครั้งประสบอุบัติเหตุจนเสียชีวิต ดังนั้นต้องให้ “จำ” ติดต่อกับผีเพื่อขอมมา”

5. เป็นทรัพยากรของ “ชุมชน” ที่มีขอบเขตแบ่งแยกกับทรัพยากรที่หน่วยงานรัฐบาลหรือเอกชนเป็นเจ้าของอย่างชัดเจน (distinctive boundaries) ลักษณะสำคัญประการต่อมาของสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ของชุมชน 5 แห่ง ซึ่งพวกเราพิจารณาว่าเป็นที่ตั้งของทรัพยากรส่วนรวมได้แก่ บริเวณหรือเขตแดนของสถานที่เหล่านั้นถูกกำหนดไว้อย่างชัดเจน ชาวบ้านทำรั้วกันบริเวณที่นาหรือที่ทำกินของตนกับสถานที่ศักดิ์สิทธิ์หรือ

⁷ สุริยา สมุทรกุลปรี, พัฒนาการ กิติอาษา, และนันทิยา พุทธระ. บันทึกสนทนัมสัมภาษณ์เจ้า บ้านคำหญ่แดง. 30 ธันวาคม 2535.

ที่อยู่ของ “ผี” รั้วของชาวบ้านมีทั้งไม้ไผ่ เสาไม้เนื้อแข็ง เสาคอนกรีต หรือบางกรณีอาจใช้ต้นไม้และเนินดินตามธรรมชาติเป็นเครื่องหมาย รั้วในกรณีนี้จึงทำหน้าที่แบ่งเขตแดนหรือแบ่งแยกสมบัติส่วนตัว (private property) ออกจากสมบัติส่วนรวม (common property) ส่วนในกรณีของบริเวณศาลปู่วังแซ่ จำของบ้านคำห้วยแดง ผู้ทำหน้าที่ดูแลรักษา ทรัพยากรบริเวณดังกล่าวเล่าว่า “จำและผู้ใหญ่บ้านได้ร่วมกันปักหลัก แสดงอาณาเขตของศาลปู่วังแซ่ หรือผีที่ทำหน้าที่รักษาต้นไม้ จำนวน 6.5 ไร่ เพื่อแบ่งแยกอาณาเขตดังกล่าวออกจากบริเวณ “สวนป่าโสภณแต่” ซึ่งดำเนินงานโดยสำนักงานป่าไม้เขตขอนแก่น สังกัดกรมป่าไม้ ทั้งนี้ เพราะว่าเป็นบริเวณที่ตั้งของศาลปู่วังแซ่หรือผีต้นน้ำอยู่ในเขตป่าสงวนแห่งชาติ ภูพานคำ”⁸ ดังนั้นในกรณีของหลักแบ่งเขตแดนของวังแซ่ (ปัจจุบันกลายเป็นสำนักปฏิบัติธรรมวังจระเข้) จึงเป็นการกันหรือแยกสมบัติส่วนรวม ของชุมชน (common property) ออกจากทรัพยากรที่รัฐบาลเป็นเจ้าของ (public-owned property)

ทรัพยากรส่วนรวมดังกล่าว นอกจากจะมีเขตแดนทางกายภาพที่ชัดเจนแล้ว ยังมีเขตแดนหรืออาณาเขตที่เรียกว่า “อาณาเขตทางสังคม” ซึ่งกำหนดขึ้นโดยความเชื่อเรื่อง “ผี” ผู้เป็นเจ้าของทรัพยากรในแต่ละแห่ง ตามความเชื่อของชาวบ้าน “ผี” คนหนึ่งมักจะคุ้มครองรักษา หรือเป็นเจ้าของทรัพยากรภายใต้อาณาเขตทางสังคมที่แน่นอน เช่น ชาวบ้านสำโรง ให้ผีพระแท่นรักษาดอนพระแท่น ให้ผีปู่ตารักษาดอนปู่ตา ชาวบ้านสาวะดีให้พระเจ้าเป็นผู้รักษาเหล่าพระเจ้า ชาวบ้านที่ไม่มีสิทธิในการใช้ ทรัพยากร เช่น ไม้ได้เป็นสมาชิกของชุมชน ชาวบ้านที่จะใช้ทรัพยากรในบริเวณดังกล่าวเพื่อผลประโยชน์ส่วนตัว ฯลฯ จึงต้องมีความผิชอบอย่างร้ายแรงต่อผี รวมทั้งยังผิดกฎระเบียบของชุมชนด้วย เพราะว่าพฤติกรรมดังกล่าวเป็นการบุกรุกเข้าไปในอาณาเขตทั้งทางกายภาพและทางสังคมนั่นเอง

⁸ สุริยา สมทุภุขี, พัฒนา กิติอาษา, และนันทิยา พุทธะ. บันทึกสนทนาลับก้นบ้านคำห้วยแดง.

2. โลกทัศน์ของชาวบ้านอีสานที่มีต่อทรัพยากรของส่วนรวม: “ผี” เป็นเจ้าของแต่ “คน” ใช้ประโยชน์

(Common Property Resources:

The Guardian Spirit, or Phi, 'Owns'; the Human 'Uses')

สุจิตต์ วงษ์เทศ (2526: 90) เขียนไว้ในหนังสือ สุโขทัยไม่ใช่ราชธานี แห่งแรกของไทย ว่า “ของสิ่งใดที่เป็นสาธารณะให้มนุษย์ในชุมชนใช้ร่วมกัน มนุษย์ก็มักจะสร้าง “ผี” ขึ้นมาคอยดูแลเพื่อมิให้ใครคนใดคนหนึ่ง หรือกลุ่มใดกลุ่มหนึ่งทำสกปรก เสียหายหรือทำลายล้างไป ดังจะเห็นได้จากชุมชนชนบททุกแห่ง” ถ้าหากพิจารณากันว่าข้อความข้างต้นนี้ เป็นข้อสรุปทั่วไป (generalization) ก็นับได้ว่าข้อสรุปทั่วไปนี้มีน้ำหนักน่าเชื่อถืออยู่ไม่น้อยโดยเฉพาะเมื่อพิจารณาจากพิธีการทำบุญเลี้ยงผีประจำทรัพยากรของชุมชนส่วนรวมทั้ง 5 แห่งที่พวกเรานำเสนอในตอนที่ผ่านมา จะเห็นได้ว่าป่าไม้ ที่ดินสาธารณะ ต้นน้ำลำธารและแหล่งน้ำของชุมชนเหล่านั้น ชาวบ้านต่างก็ยกให้อยู่ภายใต้การคุ้มครองรักษาของผีแทบทั้งสิ้น กล่าวคือ (1) ผีปู่ย่าแก่มีอยู่ 2 ตนและมีความสัมพันธ์ทางเครือญาติซึ่งกันและกัน คือขุนแสนอาจ ผู้มีศักดิ์เป็นพี่ชายและขุนแสนกล้า ผู้น้อง จะดูแลรักษาทรัพยากรดังกล่าวในบริเวณป่าต้นน้ำวังแซ่ ซึ่งเป็นแหล่งกำเนิดของลำห้วยใหญ่ที่ไหลผ่านหมู่บ้านต่าง ๆ ในเขตอำเภอเมืองและอำเภอบ้านฝาง จังหวัดขอนแก่น ชาวบ้านเชื่อกันว่าผีทั้งสองจะคุ้มครองดูแลรักษาความอุดมสมบูรณ์ตลอดลำห้วย ทั้งต้นน้ำและท้ายน้ำ ดังนั้นจึงใช้เต่ากับจระเข้เป็นพาหนะในการเดินทางติดต่อกัน ผีทั้งสองจะเดินทางเพื่อย้ายที่อยู่จากต้นน้ำไปยังปลายน้ำที่แก่งน้ำต้อน หรือย้ายจากปลายน้ำขึ้นมายังต้นน้ำที่วังแซ่ปีละครั้ง⁹ (2) พระแท่น ผู้ทำหน้าที่รักษาและคุ้มครอง

⁹ สุริยา สมุทกุลย์, พัฒนา กิตติอาษา, และนันทิยา พุทธะ. บันทึกสนามสัมภพเจ้า บ้านคำแหงแดง.

คงพระแท่นของชาวบ้านสำโรงและหมู่บ้านใกล้เคียงในเขตอำเภอโกสุมพิสัย จังหวัดมหาสารคาม ความจริงแล้ว “พระแท่น” เป็นผีไม่ใช่พระหรือพระพุทธรูปในศาสนาพุทธ เพราะตัวตนของพระแท่นจริง ๆ เป็นแท่งหินสี่เหลี่ยมที่ชาวบ้านเชื่อกันว่าศักดิ์สิทธิ์ สามารถคลันดาลน้ำฝนและความอุดมสมบูรณ์ให้กับชาวบ้านได้ มีอิทธิฤทธิ์ที่จะให้คุ้มและให้โทษกับชาวบ้านที่เข้ามาบุกรุก หรือเกี่ยวข้องกับทรัพยากรชนิดต่าง ๆ ในดอนพระแท่นนั้นได้ (3) ผีภู ทำหน้าที่ดูแลป่าไม้และที่ดินสาธารณะจำนวน 10 ไร่ และลำห้วยอีหลอดของชาวบ้านในตำบลโสกนกเต็น อำเภอพล จังหวัดขอนแก่น (4) ผีพระเจ้า แม้ว่าพระเจ้าของชาวบ้านสาวะดีจะเป็นพระพุทธรูปสมัยโบราณ แต่เมื่อพิจารณาจากความเชื่อถือการเคารพบูชา และหน้าที่ในการดูแลรักษาป่าเหล่าพระเจ้าแล้ว จะเห็นได้ว่าชาวบ้านปฏิบัติต่อพระพุทธรูปอันศักดิ์สิทธิ์นี้ในลักษณะเดียวกันกับผีประจำทรัพยากร หรือสถานที่สาธารณะของชุมชนแห่งอื่น ๆ มากกว่าที่จะเคารพบูชากราบไหว้แบบพระพุทธรูปในศาสนาพุทธทั่วไป เช่น บูชาเช่นสรวงด้วยข้าวปลาอาหาร มีเจ้าเป็น “คนกลาง” ในการติดต่อระหว่างชาวบ้านกับพระเจ้า ไม่ใช่พระสงฆ์ เป็นต้น และ (5) ผีน้ำท่าขามหรือเจ้าปู่วังท่าขาม ทำหน้าที่รักษาป่าไม้และที่ดินบริเวณต้นน้ำลำธารของชาวบ้านนาแก ตำบลนาหนองหุ้ม อำเภอแก้งคร้อ จังหวัดชัยภูมิ

“ผี” คือเจ้าของทรัพยากรสมบัติ ถ้าถามสำคัญในที่นี้ก็คือ ทำไมชาวบ้านจึงยกให้ผีเป็นเจ้าของทรัพยากรส่วนรวมของชุมชนเหล่านั้น คำตอบที่พวกเขามองเห็นในที่นี้ก็คือ ผีและความเชื่อเกี่ยวกับผีหรือวิญญาณ ซึ่งเป็นเรื่องที่อยู่นอกเหนือจากเหตุผล ประสบการณ์และสัมผัสรับรู้ของมนุษย์หรือเป็นสิ่งที่อยู่เหนือธรรมชาตินั้น เป็นความจริงสูงสุดที่ทุกคนในชุมชนยอมรับอย่างไม่มีข้อโต้แย้งถกเถียง ทุกคนให้ความเคารพเชื่อถือรวมทั้งกราบไหว้บูชา อีกทั้งความเชื่อเรื่องผีและวิญญาณยังเป็นคำตอบ

สุดท้ายที่มนุษย์สร้างขึ้น เพื่อใช้อธิบายปรากฏการณ์ทางธรรมชาติที่อยู่
นอกเหนือไปจากความรู้และประสบการณ์ของตน ใช้อธิบายปรากฏการณ์
ต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นในชีวิตมนุษย์ เช่น เกิด แก่ เจ็บ ตาย ความหวาดกลัว
 ฯลฯ ในทางวิชามานุษยวิทยาจะถือกันว่า ลัทธิภูษาศีและวิญญาณ
(animism) เป็นตัวอย่างของศาสนาเริ่มแรกของมนุษย์ มนุษย์เชื่อกัน
ว่าปรากฏการณ์ทางธรรมชาติ สิ่งมีชีวิต ลักษณะทางภูมิศาสตร์ต่าง ๆ เช่น
ภูเขา แม่น้ำ ทะเล ป่าไม้ ฯลฯ ต่างก็มีวิญญาณหรือมีลักษณะเหนือธรรมชาติ
อยู่ด้วยกันทั้งสิ้น (Seymour-Smith 1986: 12-13) Edward B. Tylor
(1832-1917) ศาสตราจารย์ทางมานุษยวิทยาคนแรกของโลก ชาวอังกฤษ
ได้นำเสนอทฤษฎีมานุษยวิทยาศาสนาว่า “ลัทธิความเชื่อเรื่องผีและ
วิญญาณเป็นรากฐานสำคัญของปรัชญาทางศาสนาของมนุษย์ นับตั้งแต่
ยุคอารยชน (savages) จนถึงยุคอารยธรรม (civilization)...”(Tylor
1965: 11) ท่านเชื่อว่าศาสนาของมนุษย์นั้นเริ่มพัฒนามาจากความเชื่อ
เรื่องผีและวิญญาณ จากนั้นก็มานับถือพระเจ้าหลายองค์ก่อนที่จะกลายเป็น
การนับถือพระเจ้าองค์เดียวเช่นในปัจจุบันอย่างไรก็ตาม ท่านก็กล่าว
ด้วยว่า ถึงแม้ศาสนาของมนุษย์จะมีวิวัฒนาการเป็นขั้นตอนที่แน่นอนแต่
ก็ไม่ได้หมายความว่ามนุษย์ในสมัยอารยธรรมจะไม่มี ความเชื่อเรื่องผีและ
วิญญาณ ซึ่งเป็นรากฐานของศาสนาในสังคมดั้งเดิม ตรงกันข้ามความเชื่อ
เรื่องผีและวิญญาณเหล่านั้นยังคง “เป็นสิ่งที่หลงเหลือ” (survivals)
อยู่ในวัฒนธรรมของสังคมสมัยใหม่ได้เช่นกัน (Tylor 1973: 63)

ในหมู่บ้านชาวนาฮีซานของประเทศไทยก็เช่นเดียวกัน ความเชื่อ
เรื่องผีและวิญญาณ ยังคงมีบทบาทอย่างสูง เพราะวลัทธินับถือผีนิยม
(animism) เป็นองค์ประกอบสำคัญอันหนึ่งของระบบศาสนาในสังคมไทย
ควบคู่ไปกับพุทธศาสนาและลัทธิพราหมณ์ อันเป็นการผสมกลมกลืนของ
องค์ประกอบทางศาสนา ความเชื่อ และพิธีกรรมที่แตกต่างกันแต่รวมกัน

เป็นศาสนาเดียวกันโดยปราศจากการแบ่งแยกดังเช่นปรากฏในผลงานของ Kirsch (1967; 1977) ซึ่งรูปแบบของศาสนาที่มีรากฐานมาจากการผสมกลมกลืนขององค์ประกอบที่ต่างกันนั้น เรียกว่า “syncretism” ตามความเห็นของ Kirsch (1967: 251-78)

ลัทธินับถือผีนิยม เป็นศาสนาดั้งเดิมของสังคมไทยก่อนที่จะรับเอาศาสนาพุทธและพราหมณ์เข้ามาผสมกลมกลืนภายหลัง ความเชื่อเรื่องผีจึงมีตำแหน่งที่แน่นอนในระบบโลกทัศน์และจักรวาลวิทยาของคนไทย...ถ้าหากเปรียบเทียบกับศาสนาพุทธและพราหมณ์ ซึ่งมุ่งให้ความสนใจเรื่องโลกจักรวาล กรรม ชาตินี้-ชาติหน้าแล้ว จะเห็นได้ว่าความเชื่อเรื่องผีในสังคมไทยนั้น ให้ความสนใจกับเรื่องที่แคบกว่า เฉพาะเจาะจงและเป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องกับวิถีชีวิตในแต่ละท้องถิ่นมากกว่า คนไทยโดยเฉพาะที่อาศัยอยู่ในหมู่บ้านชนบทได้จัดแบ่ง “ผี” ออกเป็นหลายประเภทเช่น ผีเปรต หรือยักษ์ตามที่ได้รับอิทธิพลของพุทธศาสนา ผีที่แสดงให้เห็นถึงความเชื่อที่เป็นของคนพื้นบ้านในแต่ละท้องถิ่น ได้แก่ ผีป่า ผีน้ำ ผีนางไม้ ผีบรรพบุรุษ ผีปอบ ฯลฯ ... (ควรสังเกตด้วยว่า) ในกรณีที่ผีเหล่านี้แสดงอิทธิฤทธิ์กับคนหรือชาวบ้านในแต่ละท้องถิ่น ชาวบ้านจะเชื่อกันว่าเป็นเรื่องของผีเฉพาะคน เฉพาะท้องถิ่นและเฉพาะสถานที่ เช่นกรณีที่เป็นผีป่า ก็เชื่อกันว่าไม่ใช่ผีป่าทั้งหมดหรือโดยรวม หากแต่เป็นผีที่มาจากป่าเฉพาะ โดยมากมักจะเป็นป่าในท้องถิ่นนั้น หรือกรณีของผีน้ำก็ไม่ได้หมายถึงผีของแม่น้ำหรือลำห้วยทั้งหมด แต่เป็นผีที่มาจากเฉพาะส่วนของแต่ละแห่งนั้น เป็นต้น

ในกรณีของ “ผี” ในชุมชน 5 แห่งที่พวกเราศึกษานั้น จะเห็นได้ว่า ความเชื่อเรื่องผีของชาวบ้านอีสานจะสอดคล้องกับคำอธิบายข้างต้นนี้เป็นอย่างดี เมื่อพิจารณาเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างความเชื่อเรื่องผีและทรัพยากรส่วนรวมของชุมชนอย่างละเอียดแล้ว พวกเรามองเห็นความสัมพันธ์ดังกล่าว 2 ลักษณะ กล่าวคือ

ลักษณะแรกมาจากความเห็นที่ว่า ความเชื่อเรื่องผีเป็นศาสนาเริ่มแรกและดั้งเดิมก่อนหน้าที่ชาวบ้านอีสานรับเอาอิทธิพลของพุทธศาสนา และลัทธิพราหมณ์เข้ามาผสมกลมกลืน เป็นระบบศาสนาของตน ดังที่เป็นอยู่ในปัจจุบัน ความเชื่อเรื่องผีจึงยังรากลึกลงในระบบโลกทัศน์และจักรวาลวิทยาของชาวบ้านอีสานมานาน ดังนั้นความเชื่อเรื่องผี จึงมีอิทธิพลต่อวิถีชีวิตของชาวบ้านเป็นอย่างมาก เพราะความเชื่อเรื่องผีมุ่งให้ความสนใจเกี่ยวกับความเป็นอยู่ โรคภัยไข้เจ็บ การทำมาหากิน ความปลอดภัยในการเดินทาง ความอุดมสมบูรณ์ของผลผลิตทางการเกษตร รวมทั้งทรัพยากรธรรมชาติที่พวกเราให้ความสนใจ รากฐานของความเชื่อดั้งเดิมนี้อาจได้กำหนดให้มี “ผี” ประจำอยู่แทบทุกหนทุกแห่งในท้องถิ่น โดยเฉพาะในบริเวณสถานที่หรือแหล่งธรรมชาติที่ชาวบ้านใช้ประโยชน์ร่วมกัน เช่น ผีป่า ผีต้นน้ำ ผีดอน ผีเหล่า ผีทุ่ง ฯลฯ ในหมู่บ้านอีสานลักษณะดังกล่าวนี้จึงเป็นโครงสร้างความคิดทางวัฒนธรรมพื้นบ้านของชาวบ้านอีสาน (indigeneous cultural construct)

ส่วนลักษณะหลังมาจากมโนทัศน์เกี่ยวกับทรัพยากรของชาวบ้าน ดังที่กล่าวในตอนที่ผ่านมาแล้วว่า “ทรัพยากร” เกิดจากการให้ความหมายให้คุณค่าและใช้ประโยชน์จากสิ่งแวดล้อมที่มีอยู่ตามธรรมชาติของมนุษย์ ดังนั้นทรัพยากรชนิดต่าง ๆ ไม่ว่าจะเป็น ป่าไม้ ที่ดิน แหล่งน้ำ จึงไม่ใช่ปรากฏการณ์ทางธรรมชาติ หากแต่ถูกกำหนดโดยมโนทัศน์ทางวัฒนธรรมของมนุษย์ ในหมู่บ้านชาวบ้านอีสานระยะแรก “ผี” ตามภูเข่า โขดหิน

แหล่งน้ำ หรือป่าไม้อาจใช้เพื่อความหมายอื่นที่พวกเราไม่ทราบแน่ชัด เช่น เพื่ออธิบายปรากฏการณ์ธรรมชาติ เพื่อควบคุมพฤติกรรมของคนในชุมชน เพื่ออธิบายความหวาดกลัว โศกชะตา ภัยธรรมชาติ ฯลฯ แต่ในระยะหลัง เมื่อชาวบ้านมองป่าไม้ ภูเขา ต้นน้ำเหล่านั้น ในฐานะที่เป็นทรัพยากรที่มีความหมายต่อความเป็นอยู่ของพวกเขามากขึ้น ทั้งนี้อาจเป็นเพราะจำนวนประชากรเพิ่มขึ้นอย่างรวดเร็ว ทรัพยากรเหล่านั้นมีจำกัด ชาวบ้านเริ่มใช้สิ่งธรรมชาติเหล่านั้นในฐานะ “สินค้า” สำหรับซื้อขาย แลกเปลี่ยนในตลาดมากขึ้น ดังนั้นโมโนทัศน์ทั้งสอง คือ “ผิ” และ “ทรัพยากร” จึงเกี่ยวเนื่องสัมพันธ์กันอย่างใกล้ชิดมากขึ้นเรื่อย ๆ “ผิ” ตามป่าเขาตามต้นน้ำลำธารเหล่านั้น เริ่มแสดงอิทธิฤทธิ์หรือรักษาทรัพยากรเหล่านั้นไว้หรือกลายมาเป็น “เจ้าของ” ทรัพยากร กลายมาเป็น “ผิประจำทรัพยากร” เหมือนที่พวกเราตั้งชื่อในบทความชุดนี้

แท้ที่จริงแล้ว การเปลี่ยนแปลงดังกล่าว (จากผิป่า ผิน้ำ ฯลฯ มาเป็นผิประจำทรัพยากรที่มีสถาบันและการจัดองค์กรที่แน่นอน เช่น จำหรือกฎระเบียบ จะกล่าวถึงในตอนต่อไป) พวกเราอาจตีความได้ว่าเป็นการเปลี่ยนแปลงของโครงสร้างความคิดทางวัฒนธรรม (cultural construct) ของชาวบ้านอีสานที่มีต่อการเปลี่ยนแปลงทางนิเวศน์ เศรษฐกิจและสังคมของชุมชนที่กำลังเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็วนั่นเอง โดยเฉพาะต่อการจัดการทรัพยากรส่วนรวมของชุมชน ซึ่งนับวันจะร่อยหรอและอยู่ในภาวะวิกฤติ หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งได้ว่า มนุษย์ใช้โมโนทัศน์ทางวัฒนธรรมของคน “สมมติ” ให้ผิเป็นคนกลางหรือเป็นเจ้าของทรัพยากร แล้วจึงสร้างระบบการจัดการทรัพยากรส่วนรวมดังกล่าวผ่าน “ผิและ ความเชื่อเรื่องผิ” อีกต่อหนึ่ง ทั้ง ๆ ที่เจ้าของและผู้ใช้ประโยชน์ตัวจริงนั้น ไม่เคยเกี่ยวข้องกับผิซึ่งเป็นสิ่งสมมติและไม่มีตัวตนเลยแม้แต่น้อย “คนในชุมชน” ต่างหากที่เป็นเจ้าของและเป็นผู้ใช้

ประโยชน์จากทรัพยากรในโลกของความเป็นจริง ความซับซ้อนและละเอียดอ่อนเหล่านี้เองที่ “คนภายนอก” โดยเฉพาะเจ้าหน้าที่จากหน่วยงานของรัฐบาลมักจะมองไม่เห็นและมักจะกล่าวหาว่าพิธีกรรมเลี้ยงผีของชาวบ้านนั้นไร้สาระอยู่เสมอ

“คน” คือผู้ใช้และเจ้าของทรัพยากรตัวจริง จากการศึกษาพบว่าชาวบ้านในชุมชนทั้ง 5 แห่ง ต่างก็ใช้ประโยชน์จากทรัพยากรต่าง ๆ ในสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ ทั้งนี้เพราะว่าชาวบ้านหรือชาวนาโดยทั่วไป จำเป็นต้องพึ่งพาทรัพยากรธรรมชาติในการดำรงชีวิตอย่างมากโดยเฉพาะชาวนาภาคอีสาน ซึ่งมีกิจกรรมการเกษตรที่สำคัญคือ การทำนาโดยอาศัยน้ำฝนจากธรรมชาติ การปลูกพืชเลี้ยงสัตว์และกิจกรรมการเกษตรอื่น ๆ ที่พึ่งพาเงื่อนไขธรรมชาติดังนั้นทรัพยากรธรรมชาติของชุมชน เช่น น้ำในลำห้วยป่าไม้ ที่ดินสาธารณะ พืชผักจากป่า สัตว์ป่า ฯลฯ จึงจำเป็นต่อการดำรงชีวิตของชาวบ้านอีสานทั้งสิ้น ทรัพยากรของส่วนรวมที่ชาวบ้านในชุมชนใช้ประโยชน์จากสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ ดังที่มองเห็นจากการศึกษาบริบทพิธีกรรมทางศาสนามีดังนี้

1. น้ำในลำห้วย ชาวบ้านใช้น้ำทำนาและการเกษตรอย่างอื่น ใช้น้ำในการอุปโภคบริโภค จับสัตว์น้ำต่าง ๆ ได้ รวมทั้งใช้น้ำในลำห้วยสำหรับวัวควาย ซึ่งเป็นสัตว์เลี้ยงที่สำคัญ เช่น น้ำในลำห้วยใหญ่ที่มีต้นกำเนิดมาจากวังแซ้ว ห้วยพระแท่น ห้วยอีหลอด เป็นต้น

2. ไม้ยืนต้นขนาดใหญ่ ในบางหมู่บ้าน เช่น บ้านลำโรง บ้านโสกนกเต็น ชาวบ้านโดยความเห็นชอบร่วมกันระหว่างผู้ใหญ่บ้านกับลูกบ้านจะให้ “จำ” เป็นคนกลางในการติดต่อกับ “ผี” เพื่อขอตัดไม้ไปใช้ในกิจการของหมู่บ้านส่วนรวม เช่น ก่อสร้างศาลาวัด อาคารเรียน ศาลากลางบ้าน เป็นต้น

3. อาหารจากป่าตามฤดูกาล เช่น เห็ด ผักป่า หน่อไม้ สัตว์ขนาดเล็ก

เล็กได้แก่นก งู หนู กิ้งก่า ฯลฯ เป็นสิทธิ์ของชาวบ้านในชุมชนที่จะเข้าไปเก็บ
 “อาหารป่า” เหล่านั้น เพื่อใช้บริโภคในครอบครัว แลกเปลี่ยนหรือขายใน
 ตลาด เช่น บริเวณป่าต้นน้ำวังแซ่ ซึ่งติดกับป่าสงวนแห่งชาติภูพานคำ
 ชาวบ้านจะขึ้นไปหาอาหารป่า รวมทั้งเกี่ยวหญ้าคาหรือแฝกเพื่อเอามาทำ
 “ไฟหญ้า” สำหรับนึ่งหลังคาบ้านและขายหญ้าเพื่อหารายได้อีกทางหนึ่ง

4. สถานที่ศักดิ์สิทธิ์ดังกล่าว ยังมีประโยชน์สำหรับใช้เป็นทำเลียง
 วัวเลี้ยงควายของชาวบ้าน โดยเฉพาะในฤดูทำนา ชาวบ้านใช้พื้นที่นา
 ปลูกข้าวทำให้ไม่มีสถานที่เลี้ยงสัตว์ จึงนำสัตว์เข้าไปเลี้ยงบริเวณสถานที่
 ศักดิ์สิทธิ์นั้นซึ่งเป็นข้อตกลงของชุมชนร่วมกัน เช่น บริเวณป่าวังแซ่ เป็นต้น

5. ไม้แห้งหรือเศษกิ่งไม้ในป่าศักดิ์สิทธิ์นั้น ชาวบ้านสามารถ
 เข้าไปเก็บมาใช้เป็นฟืนหรือเชื้อเพลิงสำหรับหุงต้มในชีวิตประจำวันได้
 ทั้งนี้เพราะการตัดต้นไม้ในสถานที่ดังกล่าวส่วนใหญ่จะไม่ได้รับอนุญาต ดังเช่น
 โภกผีดิบ ป่าดงพระแท่น ป่าต้นน้ำวังแซ่ เป็นต้น

6. ที่ดินสาธารณะหรือบริเวณที่ตั้งของสถานที่ศักดิ์สิทธิ์เหล่านั้น
 นับว่าเป็นทรัพยากรที่สำคัญอีกอย่างหนึ่งของชุมชน แม้ว่าชาวบ้านจะ
 ไม่ได้ใช้ประโยชน์โดยตรงจากที่ดิน เพราะมีป่าไม้ ลำห้วย ดันไม้ ฯลฯ
 ปกคลุมอยู่ แต่ในอนาคตที่ดินสาธารณะของชุมชนดังกล่าว จะมี
 ประโยชน์ต่อส่วนรวมมากขึ้น ในอนาคตชาวบ้านอาจใช้ประโยชน์จาก
 ที่ดินสาธารณะเพื่อกิจกรรมของชุมชนโดยส่วนรวมได้ เช่น ในบางหมู่บ้าน
 ของอีสานเปลี่ยนพื้นที่ดอนปู่ตาเป็นสระเก็บน้ำ หรือสร้างโรงเรียน เป็นต้น

ควรกล่าวด้วยว่า ในกรณีที่เกิดการเปลี่ยนแปลงดังกล่าวนี้ ชาวบ้าน
 มักจะพูดกันว่า “ผี” ไม่ศักดิ์สิทธิ์ทำให้คนไม่เกรงกลัวอีกต่อไป
 ผีไม่มีอำนาจให้ความปลอดภัยในชีวิตและทรัพย์สิน ไม่สามารถดลบันดาล
 ให้ฝนตกได้อีกต่อไป ปรากฏการณ์ทางสังคมดังกล่าวเป็นการเปลี่ยนแปลง
 ที่สัมพันธ์กับเงื่อนไขอีกหลายอย่าง เช่น ชาวบ้านมักมีประสบการณ์

กับกรณีที่รัฐบาลให้สัมปทานแก่บริษัทเอกชนเข้ามาตัดไม้ในป่า ที่ครั้งหนึ่งพวกเขาเชื่อว่าผีจะทำร้ายผู้บุกรุกทุกคน แต่ผู้บุกรุกทั้งเจ้าหน้าที่ของรัฐและบริษัทค้าไม้ ก็ทำลายต้นไม้ไปจนหมด โดยที่ผีไม่สามารถห้ามปรามหรือทำอะไรได้เลย (เช่น ชาวบ้านคำหญ้าแดง บ้านดงเย็น และหมู่บ้านรอบ ๆ สวนป่าโสภณแต่ ตำบลโคกงาม อำเภอบ้านฝาง จังหวัดขอนแก่น) หรือกรณีที่หมู่บ้านมีการเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจ สังคม การศึกษาหรือมีการติดต่อสื่อสารกับชุมชนเมืองมากขึ้น อาจทำให้ชาวบ้านมีความจำเป็นต้องใช้ทรัพยากรมากขึ้น ทรัพยากรของชุมชนจึงหมดไปอย่างรวดเร็ว ในบางกรณีชาวบ้านจำเป็นต้องใช้พื้นที่สาธารณะที่ผีเป็นเจ้าของอยู่นั้นสำหรับสร้างอาคารเรียนหลังใหม่ หรือจุดสระเก็บน้ำตามโครงการการสร้างงานในชนบท (กสข.) เป็นต้น การเปลี่ยนแปลงดังกล่าวนี้ ล้วนแล้วแต่เกิดขึ้นจากการเปลี่ยนแปลงทางโลกทัศน์หรือเปลี่ยนที่โครงสร้างความคิดทางวัฒนธรรม (cultural construct) ที่เป็นปฏิสัมพันธ์ตอบโต้กับการเปลี่ยนแปลงทางสิ่งแวดล้อมของตน ในที่นี้ พวกเราเชื่อว่าการเปลี่ยนแปลงเป็นกระบวนการสองทาง หรือปฏิกริยาตอบโต้กันระหว่างการเปลี่ยนแปลงภายนอก ได้แก่ นิเวศวิทยา การศึกษา การสื่อสาร การเมือง ฯลฯ กับการเปลี่ยนแปลงทางความคิดหรือโลกทัศน์ที่คนสร้างขึ้นมาด้วยการเรียนรู้จากประสบการณ์ชีวิตเช่น เรียนหนังสือ เดินทางไปทำงานนอกหมู่บ้าน รับข่าวสารจากสื่อมวลชน ฯลฯ รวมทั้งการคิดวิเคราะห์ ตีความหมายและปรับใช้ในการดำรงชีวิตของตนเองและครอบครัวในชุมชนหมู่บ้าน ซึ่งทุกวันนี้หมู่บ้านชาวนาฮีसानรวมทั้งหมู่บ้านชนบทไทยทุกแห่งไม่ใช่สังคมปิด (closed system) อีกต่อไปแล้ว

เมื่อพิจารณาจากการใช้ประโยชน์จากทรัพยากรดังกล่าวจะเห็นได้ชัดว่า “คน” หรือชาวบ้านในชุมชนนั้นเป็นเจ้าของทรัพยากรที่แท้จริง และเป็นผู้ใช้ประโยชน์จากทรัพยากรแต่ “ผี” เป็นตัวกลางที่เข้ามาช่วยให้ระบบ

การจัดการทรัพยากรพื้นบ้านทำงานอย่างมีประสิทธิภาพมากขึ้น เพราะไม่มีใครกล้าปฏิเสธความเร่งรีบและความศักดิ์สิทธิ์ของภูตผีวิญญาน ทั้ง ๆ ที่ในอีกด้านหนึ่งนั้น “คน” หรือชาวบ้านนั่นเองที่ เป็นผู้กำหนด กฎเกณฑ์ ควบคุมบริหารหรือจัดการทรัพยากรดังกล่าว

ประเด็นสำคัญที่ควรจะเน้นเป็นพิเศษในที่นี้ก็คือ ความสัมพันธ์ ของชาวบ้านด้วยกันในฐานะที่เป็นผู้ใช้และเจ้าของทรัพยากรตัวจริง เนื้อหาสำคัญของพิธีกรรมในชุมชนทั้ง 5 แห่งที่นักเรียนทางมานุษยวิทยา สนใจก็คือ พิธีกรรมช่วยสร้างเสริมและกระชับความสัมพันธ์ของชาวบ้าน ที่มาจากต่างหมู่บ้านกันมาร่วมกันทำบุญ กิจกรรมหรือขั้นตอนต่าง ๆ ของพิธีกรรม เช่น แห่ดอกไม้ สาคน้ำ สรงพระ รับประทานอาหาร และ ฟังพระเทศน์ร่วมกันต่างก็ช่วยให้ชาวบ้านที่มาจากต่างหมู่บ้าน ต่างเพศ ต่างวัยและต่างฐานะทางเศรษฐกิจสังคมกันได้มีความสัมพันธ์กันทาง สังคมมากขึ้น ความสนุกสนานและความร่าเริงเป็นบรรยากาศที่สำคัญที่ พวกเราสังเกตและรู้สึกได้จากการศึกษาแบบมีส่วนร่วมในพิธีกรรมดังกล่าว โดยเฉพาะอย่างยิ่งในการทำบุญต้นน้ำวังแจ้ที่มีชาวบ้านจำนวนมากเข้าร่วมพิธี คำถามสำคัญที่ตามมาก็คือ พวกเราจะอธิบายความสัมพันธ์ทางสังคมของ ชาวบ้านที่เข้าร่วมพิธีนี้ว่าอย่างไร ทำไมผู้คนจากต่างสถานที่ถึงมาร่วม ทำบุญเดียวกันเป็นประจำทุกปี

เมื่อพิจารณาจากสัญลักษณ์และพฤติกรรมต่าง ๆ เช่น ชาวบ้านต่าง ก็บอกว่ามาร่วมทำบุญ เพื่อขอฝนขอความอุดมสมบูรณ์จากปู่วังแจ้ จาก พระแท่น จากผีปู่ ผียอดหัวยและพระเจ้าทั้งนี้ช่วงเวลาของพิธีกรรมจะ อยู่ระหว่างเดือนเมษายนถึงพฤษภาคม (เดือนห้าเดือนหก) ซึ่งเป็นช่วงที่ แห้งแล้งที่สุดของปี และเป็นช่วงเวลาที่ชาวบ้านต้องเตรียมตัวสำหรับ ฤดูการทำนาที่จะมาถึง เมื่อทำบุญเสร็จก่อนจะกลับบ้าน ชาวบ้าน จะนำเอาภาชนะ เช่น ขวด กระจกน้ำ ฯลฯ บรรจุเอา “น้ำศักดิ์สิทธิ์”

ที่ผ่านการปลูกเสก เช่น น้ำที่ไหลผ่านแท่นหินหรือพระแท่น น้ำในบริเวณ
 วังแซ้ เป็นต้น เพื่อนำไปเป็น “น้ำเชื้อแห่งความอุดมสมบูรณ์” สำหรับไรร
 นา ต้นไม้ และบ้านเรือนของตนเอง นอกจากนี้ จากการศึกษาของพวกเขา
 เรายังพบว่าชาวบ้านที่เข้าร่วมพิธีทำบุญต่างก็เป็น “ผู้ใช้ประโยชน์”
 จากทรัพยากร และเป็นผู้ที่อยู่ภายใต้ความคุ้มครองของผีเดียวกันทั้งสิ้น
 เช่น ชาวบ้านที่อยู่ตามลำห้วยวังแซ้ ชาวบ้านที่เก็บของป่าจากบริเวณป่า
 ภูพานคำ (ซึ่งตั้งอยู่เหนือวังแซ้ขึ้นไป) หรือชาวบ้านที่เคารพพระแท่น
 หรือพระเจ้าเหมือนกัน ต่างก็เข้าร่วมพิธีเดียวกัน เป็นต้น อันที่จริง
 “ผีประจำทรัพยากร” เหล่านี้ไม่ใช่ผีบรรพบุรุษเฉพาะของชาวบ้านกลุ่ม
 ใดกลุ่มหนึ่งหรือบ้านใดบ้านหนึ่งดังเช่น ดอนปู่ตา หากแต่เป็นสัญลักษณ์
 ของบรรพบุรุษโดยรวมที่เป็นผู้รักษาหรือเป็นเจ้าของทรัพยากร (สมบัติ)
 (property builder) ของชาวบ้านจากหมู่บ้านต่าง ๆ ร่วมกัน เช่น
 ปู่วังแซ้ก็ไม่ปรากฏว่ามีความสัมพันธ์ทางเครือญาติกับชาวบ้านหมู่บ้านใดเลย
 แม้ว่าชาวบ้านจะเรียกว่า “ปู่” ก็ตาม

จากบริบทและข้อเท็จจริงเหล่านี้พวกเราอธิบายได้ว่าพิธีกรรมช่วย
 สร้างความสัมพันธ์ทางสังคมของผู้คนจากหมู่บ้านต่าง ๆ ให้เป็นชุมชน
 เดียวกันเป็นชุมชนที่ผูกพันกันเพราะใช้ทรัพยากรส่วนรวมจากแหล่งเดียวกัน
 มีต้นกำเนิดความอุดมสมบูรณ์ทั้งทางสัญลักษณ์ (นำเอาน้ำศักดิ์สิทธิ์ไปใส่
 ไรรนา) และในโลกของความเป็นจริงเหมือนกัน (ใช้น้ำจากลำห้วยเพื่อ
 ทำนา เลี้ยงสัตว์ เก็บหาอาหารจากป่า) และที่สำคัญความสัมพันธ์
 ทางสังคมนี้อีก เป็นรากฐานของความร่วมมือในการจัดการการใช้
 ประโยชน์และการครอบครองทรัพยากร ซึ่งต้องอาศัยความร่วมมือของคน
 จากหลายหมู่บ้านเป็นปัจจัยสำคัญ ความสัมพันธ์ดังกล่าวเราเรียกว่า
 “ความสัมพันธ์ทางสังคมที่เกิดจากการใช้ทรัพยากรร่วมกัน” (property
 relationship) (โปรดดูรายละเอียดเพิ่มเติมในผลงานของ Coward 1983)

3. พิธีกรรมทางศาสนาคือกลไกในการจัดการทรัพยากรของชาวบ้าน (Religious Rituals at Work)

ประเด็นในการวิเคราะห์และตีความหมายข้อนี้ อาจถือได้ว่าเป็นข้อถกเถียงที่สำคัญที่สุดของบทความนี้ พวกเราเชื่อว่า ชาวบ้านมีระบบการจัดการทรัพยากรที่มีประสิทธิภาพของตนเอง แต่ระบบการจัดการดังกล่าววางอยู่บนรากฐานของประสบการณ์ ความคิด ความรู้และโลกทัศน์ของชาวบ้านเอง ในกรณีการจัดการทรัพยากรในพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ 5 แห่งที่พวกเราศึกษานี้ ชาวบ้านใช้ความเชื่อเรื่อง “ผี” เป็นแกนกลางในการจัดการความสัมพันธ์ระหว่างคนในชุมชนด้วยกันเองและคนในชุมชนนั้นกับทรัพยากร และด้วยลักษณะทางกายภาพและทางสังคมวัฒนธรรมของทรัพยากรของส่วนรวม (common property resources) บวกกับโลกทัศน์ที่มีต่อทรัพยากรของชาวบ้านที่ว่า “ผีเป็นเจ้าของ คนเป็นผู้ใช้” ทำให้ชาวบ้านต้องการกลไกพื้นบ้านที่จะช่วยให้ระบบการจัดการทรัพยากรพื้นบ้านนั้นทำงาน และกลไกอันหนึ่งที่ชาวบ้านอีสานใช้กันมานานก็คือ “พิธีกรรมทางศาสนา” ที่พวกเราได้นำเสนอในตอนที่ผ่านมา

ในส่วนนี้ พวกเราจะไม่นำเสนอรายละเอียดเกี่ยวกับพิธีกรรมการทำบุญเลี้ยงผีประจำทรัพยากรทั้ง 5 แห่ง แต่จะนำเสนอผลการวิเคราะห์หรือตีความหมายทางมานุษยวิทยาที่ว่า “พิธีกรรมทางศาสนาเหล่านี้ก็คือกลไกพื้นบ้านที่ชาวบ้านใช้ในการจัดการทรัพยากรส่วนรวมของตน” เหตุผลสำคัญที่พวกเราใช้สนับสนุนข้อเสนอดังกล่าวมีดังต่อไปนี้

ประการแรก พิธีกรรมทางศาสนาเป็นการทำงานของ “ความเชื่อเรื่องผี” ในทางปฏิบัติ และความเชื่อเรื่องผีจะศักดิ์สิทธิ์ได้จะต้องมี “กฎระเบียบข้อห้าม” ดังที่กล่าวมาแล้วว่า “ผี” ในที่นี้ก็คือ เจ้าของหรือสิ่งสมมติที่ชาวบ้านสร้างขึ้นมาเพื่อทำหน้าที่ในการจัดการทรัพยากรของส่วนรวมที่มี “คนใช้” ร่วมกันเป็นจำนวนมาก ดังนั้นกฎระเบียบหรือ

ข้อห้ามต่าง ๆ จึงเป็นสิ่งที่จำเป็น โดยทั่วไปชาวบ้านอีสานเรียกข้อห้ามว่า “ชะล่า” ข้อห้ามในเรื่องหนึ่ง ๆ มักจะเชื่อมโยงกับความเชื่อที่แน่นอน เรื่องหนึ่งเสมอ ในกรณีนี้ ข้อห้ามไม่ให้ตัดไม้หรือเข้าไปใช้ประโยชน์ในสถานที่ศักดิ์สิทธิ์โดยไม่ได้รับอนุญาต ก็เนื่องมาจากความเชื่อที่ว่า “ผี” ทำหน้าที่รักษาต้นไม้จะโกรธหรือไม่พอใจ ตัวอย่างได้แก่ ข้อห้ามของชาวบ้านสาวะถี ตำบลสาวะถี อำเภอเมือง จังหวัดขอนแก่น กับการตัดต้นไม้บริเวณเหล่าพระเจ้า ดังที่พวกเราบันทึกไว้ว่า

ชาวบ้านเชื่อว่า “พระเจ้า” เป็นผู้ดูแลรักษาป่า ป่าเป็นที่อยู่อาศัยหรือบ้านของพระเจ้า ดังนั้นใครจะบุกรุกเข้าไปตัดไม้บริเวณเหล่าพระเจ้าไม่ได้อย่างเด็ดขาด เคยมีชาวบ้านหลายคนที่ตัดไม้แล้วเกิดเจ็บป่วยหรือสัตว์เลี้ยงล้มตายไป เป็นเพราะละเมิดกฎระเบียบ ชาวบ้านจะรู้ได้ก็ต่อเมื่อพระเจ้าจะเข้าทรงหรือเข้าฝันชาวบ้านคนใดคนหนึ่ง ชาวบ้านที่ทำผิดนั้นต้องไปหาเจ้า ให้เจ้าช่วยไปขอขมาต่อพระเจ้า¹⁰

พวกเรากำลังนำเสนอว่าชาวบ้านกำหนดกฎระเบียบหรือข้อห้ามต่าง ๆ ขึ้นมาเพราะต้องการแสดงความเคารพและยำเกรงต่อ “ผี” ต้องการสร้างความศักดิ์สิทธิ์ขึ้นมาให้กับผี ซึ่งเชื่อกันว่าเป็นเจ้าของทรัพยากร แต่ในอีกด้านหนึ่งนั้น ต้องพิจารณาด้วยว่าระเบียบกฎเกณฑ์ดังกล่าวนั้น กลับเป็นเครื่องมือที่กำหนดความสัมพันธ์ของคนด้วยกันเอง สร้างขึ้นมาเพื่อใช้เป็นแนวทางหรือควบคุมพฤติกรรมของคนในชุมชนนั้น เพื่อจัดระเบียบการใช้ทรัพยากรหรือกระจายทรัพยากรของส่วนรวมให้เหมาะสม ดังจะเห็นได้จากกรณีที่ว่า ถ้าชาวบ้านคนใดคนหนึ่งเข้าไปตัดไม้โดยพลการเพื่อนำมาใช้ประโยชน์ส่วนตัว ถือว่าเป็นการกระทำที่ผิดฝอย่างร้ายแรง แต่กรณีที่ชาวบ้านทั้งหมดหมู่บ้านตกลงกันว่าจะตัดไม้เพื่อนำมาสร้างโรงเรียนแล้ว

¹⁰ นันทิยา พทนะและเกษมศรี สิงห์คอก. บันทึกสนาม บนเหล่าพระเจ้า. 6 พฤษภาคม 2535.

ให้เจ้าเป็นคนทำหน้าที่ติดต่อกับไม้จากผีเสียก่อน กรณีนี้ถือว่าถูกต้อง เป็นต้น

ประการที่สองเจ้าและผู้นำทางการ เช่น ผู้ใหญ่บ้าน กำนัน หรือ กรรมการหมู่บ้าน ถือว่าเป็นกลุ่มคนที่คอยดูแลการให้ทรัพยากรดังกล่าว ด้วยการสอดส่องพฤติกรรมของชาวบ้านคนอื่น ๆ ให้ทำตามกฎระเบียบ รวมทั้งการเป็นผู้นำในพิธีกรรมเลี้ยงผีประจำปี เพื่อช่วยให้สมาชิกในชุมชน ซึ่งอาจมาจากหมู่บ้านต่างถิ่นมาทำกิจกรรมทางศาสนาร่วมกัน กล่าวเฉพาะบทบาทของ “เจ้า” หรือชาวบ้านอาวุโสที่ทำหน้าที่เป็นคนกลาง คอยสื่อสารระหว่างผีประจำทรัพยากรแต่ละแห่งกับชาวบ้านในชุมชน บทบาทดังกล่าวนี้มีความสำคัญมาก เพราะกล่าวให้กระชับแล้ว “เจ้า” นั้นเองที่เป็นตัวแทนผีในการจัดการทรัพยากรส่วนรวมของชุมชนเจ้า ทำหน้าที่ในการติดต่อกับ “ผี” แทนชาวบ้านได้ทั้งรายบุคคลและหมู่บ้าน โดยรวม รายบุคคล ได้แก่ กรณีที่ชาวบ้านบนบานขอให้โชคดีในการสอบ เข้าทำงาน การค้าขาย การออกสนามรบ หรือขอให้แล้วกลาดในการจับ สลากเป็นทหารเกณฑ์ เป็นต้น ส่วนกรณีรายหมู่บ้านหรือชาวบ้านทุกคน เจ้าก็จะกระทำในพิธีเลี้ยงผีประจำปี เช่น ขอให้ฝนตกอุดมสมบูรณ์ ขอให้ ข้าวปลาอาหารบริบูรณ์ ขอให้ชาวบ้านมีสุขภาพแข็งแรง ไม่ให้ภัยธรรมชาติ เกิดขึ้นในบริเวณหมู่บ้าน หรือขอให้คุ้มครองดูแลสัตว์เลี้ยง เป็นต้น

ประการสุดท้าย เมื่อประยุกต์แนวความคิดของนักมานุษยวิทยา George Foster ที่ปรากฏอยู่ในบทความชื่อ “Peasant Society and the Image of Limited Good” (1965: 293-315) มาใช้กับกรณีของ ชาวบ้านอีสาน พวกเราเชื่อว่าสาเหตุสำคัญที่ชาวบ้านเชื่อมโยงพิธีกรรม ทางศาสนาหรือการเลี้ยงผีกับการจัดการทรัพยากรนั้น ใจความสำคัญอยู่ที่ว่า (1) พิธีกรรมทางศาสนาและความเชื่อเรื่องผีวิญญาณต่างก็เป็นผลผลิต ของวัฒนธรรมชาวนา (peasant culture) ในอดีตเมื่อครั้งที่หมู่บ้าน ชาวนายังเป็นสังคมปิด (closed system) ชาวบ้านผลิตและยังชีพอยู่

ด้วยการพึ่งพาทรัพยากรธรรมชาติภายในชุมชน ทรัพยากรของชุมชนไม่ว่าจะเป็นป่าไม้ ที่ดิน แร่ธาตุ ข้าวปลา อาหาร ฯลฯ ยังมีอยู่ในปริมาณมาก ในหมู่บ้านอีสานนั้นสภาพดังกล่าวคงย้อนนับถอยหลังตั้งแต่ พ.ศ. 2500 กลับไปในอดีต (ตามข้อเสนอของ ฉัตรทิพย์ นาถสุภา 2527) ชาวนาในสังคมปิดดังกล่าวนั้นยอมเข้าใจว่าชีวิตความเป็นอยู่ของพวกเขาถูกจำกัดโดยทรัพยากรทางธรรมชาติและทรัพยากรทางสังคมอื่น ๆ ที่มีอยู่ภายในสังคมของเขาและสังคมใกล้เคียง ทั้งนี้เพราะ “ลักษณะทางเศรษฐกิจของหมู่บ้านชาวนานั้นค่อนข้างยากจน วิธีการผลิตที่ขึ้นอยู่กับการเกษตรแบบดั้งเดิมและอาศัยเงื่อนไขของธรรมชาติและชาวนาต้องเผชิญกับความไม่แน่นอนของดินฟ้าอากาศ ซึ่งเป็นปัจจัยที่อยู่นอกการควบคุมของมนุษย์” (Runge 1986: 35) ดังนั้น พิธีกรรมและความเชื่อเรื่องผีจึงเป็นกลไกทางวัฒนธรรมอย่างหนึ่งที่มีบทบาทอย่างมากต่อระบบเศรษฐกิจของสังคมนั้น ชาวนาดั้งเดิมแล้วสืบทอดมาถึงปัจจุบัน (2) พิธีกรรมและความเชื่อเรื่องผีเป็นการทำงานของสำนึกการรับรู้ (cognitive orientation) ของชาวบ้านที่มีต่อสิ่งแวดล้อมทางธรรมชาติของตน ภายใต้เงื่อนไขของสังคมปิดวัฒนธรรมของชาวนาจะสร้างมโนทัศน์ที่สำคัญชุดหนึ่งขึ้นมา นั่นคือสิ่งที่ Foster เรียกว่า ความคิดคำนึงเกี่ยวกับ “ของ” ที่มีอยู่อย่างจำกัด (image of limited good) เพื่อใช้อธิบายโลกและเข้าใจสภาพสิ่งแวดล้อมของตน มโนทัศน์ชุดนี้หมายความว่า “ของ” หรือที่พวกเราใช้ในความหมายของ “ทรัพยากร” เป็นสิ่งที่มีอยู่จำกัด ใช้แล้วหมดไปและไม่สามารถหามาเพิ่มเติมได้ในระยะเวลาอันสั้น ภายใต้เงื่อนไขเฉพาะที่ว่าสังคมนั้นเป็นสังคมปิด ดังนั้นเมื่อชาวนาบริโภคสะสมหรือใช้ประโยชน์จากทรัพยากรนั้นมากเกินไป เพื่อนบ้านหรือคนอื่น ๆ ย่อมได้รับความเดือดร้อน เพื่อหลีกเลี่ยงสภาพดังกล่าวชาวนาจึงต้องสร้างกลไกทางวัฒนธรรมขึ้นมา เพื่อใช้เป็นเครื่องมือในการจัดการ แบ่งปัน กระจายและ

ครอบครองทรัพยากรที่มีอยู่อย่างจำกัดนั้นไปยังสมาชิกกลุ่มต่าง ๆ ในชุมชนอย่างเหมาะสม เพื่อว่าชุมชนจะอยู่ร่วมกันได้อย่างสงบสุข ในกรณีของป่าไม้ ที่ดินสาธารณะและแหล่งน้ำของชาวบ้านอีสาน จึงปรากฏว่ามีความเชื่อและพิธีกรรม เช่น ฝักู ฝักันน้ำ ฯลฯ เพื่อทำหน้าที่ดังกล่าว (3) ในโลกของความเป็นจริง สังคมวัฒนธรรมของมนุษย์ทุกหนทุกแห่งไม่เคยหยุดนิ่ง จะเห็นได้ว่าสังคมปิด (closed system) แทบจะไม่เหลือให้เห็นอีกต่อไป โดยเฉพาะในประเทศไทยชุมชนชนบททุกแห่งต่างก็เปลี่ยนแปลงไปสู่ความทันสมัยมากขึ้น ดังข้อสังเกตของ Migdal (1974:15-16) ที่ว่า “ชาวนา (peasant) ไม่อาจหลีกเลี่ยงการติดต่อกับสังคมภายนอกได้เลย เพราะชาวนาเป็นส่วนหนึ่งของรัฐและมีส่วนร่วมในตลาดการค้ากับสังคมเมือง ชาวนาทำการเกษตรเป็นอาชีพหลัก แม้ว่าผลผลิตของพวกเขาส่วนใหญ่จะใช้เพื่อการบริโภคในครอบครัวเป็นหลัก แต่ชาวนายังมีผลผลิตส่วนเกิน (surplus) จำนวนหนึ่งไว้ขายเป็นสินค้า และแลกเปลี่ยนกับสิ่งของเครื่องอุปโภคที่จำเป็นอื่น ๆ รวมทั้งจ่ายเป็นค่าเช่าที่ดินให้กับเจ้าที่ดิน (ในบางกรณี) และเสียภาษีให้กับรัฐบาล” ดังนั้นกลไกทางวัฒนธรรม เช่น พิธีกรรมและความเชื่อเรื่องผี ซึ่งเป็นมโนทัศน์ทางวัฒนธรรมดั้งเดิมของชาวนา ที่เคยมีบทบาทอย่างมากในอดีต ก็ย่อมที่จะเปลี่ยนแปลงตามไปด้วย ดังกรณีตัวอย่างหลาย ๆ กรณี เช่น กรณีที่บริษัทสัมปทานไม้หรือรัฐบาลเข้ายึดที่ไว้สร้างสวนป่า ชาวบ้านพบว่าความศักดิ์สิทธิ์ของผีปู่หรือผีภูเพียงอย่างเดียวไม่มีอำนาจเพียงพอที่จะไปควบคุมคนที่มาจากภายนอกชุมชนได้ เพราะหน่วยงานของรัฐก็ดี บริษัทเอกชนก็ดี ไม่มีมโนทัศน์เกี่ยวกับ “ความคิดคำนึงเกี่ยวกับของที่มีอยู่จำกัด” (image of limited good) เหมือนอย่างที่บ้านชาวนามี ซึ่งรายละเอียดประเด็นดังกล่าว พวกเขายอมรับว่ายังต้องการข้อมูลและการศึกษาอย่างละเอียดมากกว่านี้ จึงขอยกไปเป็นประเด็นสำหรับการศึกษาครั้งต่อไป

บทสรุป

กล่าวโดยสรุปแล้ว พวกเราพยายามที่จะนำเสนอให้เห็นว่า นโยบายและการจัดการทรัพยากรส่วนรวม (common property resources) ของหน่วยงานรัฐบาลต่าง ๆ น่าจะได้รับการทบทวน ทักษะของคนภายนอกที่เข้าใจเอาเองว่า กรรมสิทธิ์เหนือทรัพยากรทั้งหมดควรจะเป็นของรัฐบาล และรัฐบาลควรจะมาบีบบทบาทในการจัดการทรัพยากรแต่เพียงผู้เดียวเพราะชาวบ้านไม่มีความสามารถ (ดังกรณีตัวอย่างที่พวกเรานำเสนอไว้ในบทนำ) เมื่อพวกเราศึกษาพิธีกรรมทางศาสนาหรือ “บุญเลี้ยงผีประจำทรัพยากร” ของชาวบ้านอีสานอย่างรอบคอบแล้ว จะเห็นได้ว่าระบบหรือกลไกในการจัดการทรัพยากรของชุมชนนั้นเข้มแข็งและที่สำคัญละเอียดอ่อนและซับซ้อนยิ่งนัก ควรที่คนภายนอกชุมชนเช่นพวกเราต้องให้ความสนใจเป็นพิเศษ

ผลการศึกษา “บุญเลี้ยงผีประจำทรัพยากร” ในชุมชน 5 แห่งของจังหวัดขอนแก่น มหาสารคาม และชัยภูมิ พบว่า (1) พิธีกรรมทางศาสนาดังกล่าวช่วยให้เราเข้าใจการแบ่งประเภทและลักษณะของทรัพยากรของส่วนรวมในชุมชนภาคอีสานอย่างละเอียด ทรัพยากรของส่วนรวมดังกล่าว นอกจากจะแบ่งแยกออกจากทรัพยากรของเอกชนและทรัพยากรที่ไม่มีใครเป็นเจ้าของอย่างเด็ดขาดแล้ว ยังประกอบด้วยคุณสมบัติสำคัญคือชุมชนเป็นเจ้าของร่วมกัน สมาชิกของชุมชนเป็นผู้ใช้ประโยชน์ เป็นทรัพยากรที่มีอยู่จำกัด เป็นทรัพยากรที่มีการแบ่งเขตแดนอย่างเห็นได้ชัด เป็นต้น (2) พิธีกรรมทางศาสนาช่วยให้เข้าใจโลกทัศน์ของชาวบ้านอีสานที่มีต่อทรัพยากรส่วนรวมของชุมชนที่ว่า “ผีเป็นเจ้าของ แต่คนเป็นผู้ใช้ประโยชน์” และ (3) พิธีกรรมทางศาสนาเป็นผลผลิตทางวัฒนธรรมของชาวบ้านอีสาน ที่ชาวบ้านสร้างขึ้นมาและใช้เป็นกลไกที่สำคัญในการจัดการ บริหาร กระจายและแบ่งปันทรัพยากรของส่วนรวมที่มีอยู่อย่างจำกัดนั้น ให้เกิดประโยชน์สูงสุดแก่ชุมชนส่วนรวม

บทที่ 10

ระบบเทคโนโลยีพื้นบ้านของชาวชนบทอีสาน¹ Isan Indigenous Technological System

สุริยา สมุทคุปดี
พัฒนา กิติอาษา
นันทิยา พุทธร

บทนำ

เทคโนโลยีพื้นบ้านคืออะไร ทำไมเราต้องให้ความสนใจ และเทคโนโลยีพื้นบ้านมีความสัมพันธ์กับสภาพแวดล้อมทางธรรมชาติ สภาพแวดล้อมทางสังคมวัฒนธรรมและมนุษย์ผู้เป็นเจ้าของอย่างไร คำถามเหล่านี้ล้วนแล้วแต่เป็นประเด็นสำคัญ ที่พวกเราจะนำเสนอในบทความชุดนี้ ในตอนท้ายของบทความ พวกเราจะแนะนำให้ผู้อ่านรู้จักกับ “ภาพรวม” ของระบบเทคโนโลยีพื้นบ้านของชาวชนบทภาคอีสาน เพื่อช่วยกระชับความเข้าใจแก่พวกเราว่าบรรพบุรุษของเราคือผู้ที่วางรากฐานทาง “เทคโนโลยี” ที่สอดคล้องกับเงื่อนไขและสภาพแวดล้อมทางสังคมวัฒนธรรมของเรามาแล้วในอดีต และที่สำคัญเทคโนโลยีดังกล่าวยังได้รับการสืบทอด ปรับเปลี่ยนและพัฒนาจนเห็นได้ชัดว่าเทคโนโลยีดั้งเดิมหรือเทคโนโลยีพื้นบ้านจำนวนมากยังคงมีบทบาทอย่างมากในปัจจุบัน

¹ เอกสารทางวิชาการของสาขาวิชาศึกษาทั่วไป สำนักวิชาเทคโนโลยีสังคม มหาวิทยาลัยเทคโนโลยีสุรนารี
อำเภอเมือง จังหวัดนครราชสีมา 30000

โดยเฉพาะอย่างยิ่งในหมู่บ้านชนบทภาคอีสาน ดังนั้น การพัฒนาทางวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีสมัยใหม่จึงไม่เหมาะสมอย่างยิ่ง หากละเลยที่จะพิจารณาถึงความสอดคล้องเหมาะสมกับรากฐานทางเทคโนโลยีดั้งเดิมของบรรพบุรุษในท่ามกลางกระแสการเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็วของสังคมปัจจุบัน

“เทคโนโลยี” เป็นส่วนหนึ่งของ “วัฒนธรรม”

มนุษย์เป็นผู้สร้างโลกให้น่าอยู่และเกื้อกูลสำหรับการสืบทอดเผ่าพันธุ์ของตนเอง หน้าประวัติศาสตร์ของมวลมนุษยชาติก็เริ่มต้นขึ้นเมื่อมนุษย์รู้จักใช้ชีวิตอยู่ร่วมกันเป็น “สังคม” แล้วสร้างสรรค์สิ่งที่เราเรารู้จักกันในเวลานี้ว่า “วัฒนธรรม” ขึ้นมาใช้เป็นแบบแผนหรือ แนวทางในการสืบทอดเผ่าพันธุ์และสังคมของตนเรื่อยมา นักมานุษยวิทยาและนักวิทยาศาสตร์สาขาอื่น ๆ จึงลงความเห็นตรงกันว่า “วัฒนธรรม” เป็นสิ่งที่ทำให้สังคมของมนุษย์เจริญรุดหน้าไปอย่างรวดเร็วและไม่หยุดยั้ง กล่าวให้รัดกุมแล้ว จะเห็นได้ว่า “วัฒนธรรม” ช่วยให้มีมนุษย์รู้จักอาหาร เครื่องนุ่งห่ม ที่อยู่อาศัย และยารักษาโรค “วัฒนธรรม” ช่วยให้มีมนุษย์ปรับตัวให้เข้ากับปรากฏการณ์ทางธรรมชาติต่าง ๆ เช่น น้ำท่วม ภูเขาไฟระเบิด ลมพายุ หรือแผ่นดินไหว “วัฒนธรรม” ช่วยให้มีมนุษย์รู้จักการจัดระเบียบสังคม เช่น กฎหมาย การเมืองการปกครอง การจัดองค์กรทางเศรษฐกิจ เครื่องญาติ ศาสนา หรือพิธีกรรม ในความหมายนี้ “วัฒนธรรม” ในสังคมมนุษย์จึงไม่ใช่สิ่งที่เรียกว่าประเพณีอันดีงาม หรือการปลูกฝังอบรมสั่งสอนมารยาท หรือกฎระเบียบทางสังคมเท่านั้น หากแต่ “วัฒนธรรม” เริ่มต้นขึ้นเมื่อมนุษย์รู้จักคิด รู้จักปรับตัวและสร้างแบบแผนหรือวิถีชีวิตของตนที่เหมาะสมกับสภาพแวดล้อมทางธรรมชาติและสภาพแวดล้อมทางสังคมของตน แล้วถ่ายทอดแบบแผนหรือวิถีชีวิต

เหล่านั้นไปยังสมาชิกของสังคมรุ่นต่อไป “วัฒนธรรม” จึงเริ่มต้นเรียนรู้ และสืบทอดกันในฐานะที่เป็น “นามธรรมของความคิด” ที่เกิดจากการเรียนรู้ สังคมประสบการณ์ และการสร้างสรรค์ของมวลมนุษย์ (โปรดดูรายละเอียดใน Keesing and Keesing 1971; Geertz 1973; Bohannan and Glazer 1973)

เมื่อพวกเราทราบว่ แท้ที่จริงนั้นวัฒนธรรมมีความสำคัญต่อสังคมมนุษย์อย่างมหาศาล แต่พวกเราทราบหรือไม่ว่า “วัฒนธรรม” มีความหมายต่อตัวเรา เพื่อนบ้านหรือญาติพี่น้องของเราอย่างไรบ้าง พวกเราทราบหรือไม่ว่า ในโลกของความเป็นจริง “วัฒนธรรม” ทำงานอย่างไร

พวกเราคงทราบดีว่า วิวัฒนาการของสังคมมนุษย์เริ่มต้นขึ้นเมื่อมนุษย์รู้จักประดิษฐ์เครื่องมือเครื่องใช้ในการล่าสัตว์ โดยเริ่มต้นจากการใช้ไม้ หิน แล้วพัฒนามาเป็นการใช้โลหะประเภทต่าง ๆ โดยเฉพาะภายหลังจากที่มนุษย์รู้จักการใช้ไฟ กล่าวในแง่ของการใช้พลังงาน มนุษย์ก็มีวิวัฒนาการในการใช้พลังงาน เริ่มต้นจากพลังงานกล้ามเนื้อของมนุษย์ ที่ใช้ในการเคลื่อนไหวและประกอบกิจกรรมต่าง ๆ เช่น เดิน วิ่ง ล่าสัตว์ เก็บของป่า มนุษย์ยังได้พลังงานจากพืชเส้นใยหรือจากเนื้อสัตว์ที่กินเป็นอาหาร ซึ่งเป็นสิ่งที่มีความสำคัญต่อการดำรงชีวิต นอกจากนี้ มนุษย์ยังรู้จักใช้พลังงานจากแหล่งพลังงานต่าง ๆ ที่มีอยู่ตามธรรมชาติ เช่น แสงแดด น้ำตก กระแสลม ไฟ หรือแร่ธาตุต่าง ๆ แล้วดัดแปลงพลังงานเหล่านี้มาใช้ให้เกิดประโยชน์ในรูปแบบต่าง ๆ รวมทั้งได้พัฒนาทักษะและองค์ความรู้เกี่ยวกับเครื่องมือเครื่องใช้และแหล่งพลังงานต่าง ๆ ขึ้นมา เพื่อใช้สำหรับการเรียนรู้และถ่ายทอดประสบการณ์เหล่านี้ไปยังคนรุ่นต่อไป (โปรดดูรายละเอียดใน Downs 1971)

เครื่องมือเครื่องใช้ สิ่งประดิษฐ์ และทักษะหรือองค์ความรู้ต่าง ๆ ที่มนุษย์พัฒนาขึ้นนี้ พวกเราเรียกตามความหมายกว้าง ๆ ว่า “เทคโนโลยี”

ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของ “ระบบวัฒนธรรม” ที่มนุษย์สร้างขึ้น “เทคโนโลยี” จึงได้รับการพัฒนาควบคู่กับพัฒนาการของมนุษย์ทุกสังคมและทุกชาติพันธุ์ เพราะมนุษย์ที่อาศัยอยู่ทุกหนทุกแห่งในโลกต่างก็มีความสามารถในการสร้างสรรค์และสืบทอดเผ่าพันธุ์ของตนเองโดยการสร้างสรรค์และสืบทอด “วัฒนธรรม” เมื่อ “เทคโนโลยี” เป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรม ดังนั้น สิ่งที่มนุษย์ใช้เป็นเครื่องมือในการสร้างสรรค์และสืบทอดเผ่าพันธุ์ของตนเอง ก็คือ “เทคโนโลยี” นั่นเอง

ในทางมานุษยวิทยาเชื่อกันว่า “เทคโนโลยี” เป็นการทำงานของ “วัฒนธรรม” ที่เกี่ยวข้องกับความสามารถของสังคมและเผ่าพันธุ์มนุษย์ที่สามารถจับต้อง มองเห็นและรู้สึกได้อย่างชัดเจนมากที่สุด ไม่ว่าเทคโนโลยีเหล่านั้นจะเป็นผลผลิตทางวัฒนธรรมของชนพื้นเมืองในทวีปแอฟริกา หมู่เกาะนิวกินี ชาวอินเดียนแดงเผ่าต่าง ๆ ในทวีปอเมริกาใต้ ชาวนาในทวีปเอเชีย หรือแม้กระทั่งเทคโนโลยีของประเทศอุตสาหกรรมในปัจจุบัน

เทคโนโลยีพื้นบ้านคืออะไร

เทคโนโลยี คือความสามารถของมนุษย์ในการประดิษฐ์ คิดค้น ดัดแปลง หรือเลียนแบบเครื่องมือเครื่องใช้ในการยังชีพของตนตามความเหมาะสมของเงื่อนไข และสภาพแวดล้อมทางธรรมชาติและสภาพแวดล้อมทางสังคมวัฒนธรรมของตน ศาสตราจารย์ทางมานุษยวิทยาชาวอเมริกันท่านหนึ่ง เขียนไว้ว่า “ลักษณะของดิน ภูมิอากาศ ภูมิประเทศ แม่น้ำ ทะเลสาบ ชายฝั่งทะเล ป่าไม้ และลักษณะของสิ่งแวดล้อมทางธรรมชาติอย่างอื่น ล้วนแต่มีส่วนต่อความก้าวหน้า ล้าหลัง และปฏิสัมพันธ์กับสิ่งประดิษฐ์ และการแพร่กระจายทางเทคโนโลยีของมนุษย์ทั้งสิ้น...” (Harris 1971: 200) มนุษย์มีลักษณะคล้ายคลึงกับสัตว์โลก

เผ่าพันธุ์อื่น ๆ ในแง่ที่จะต้องปรับตัวให้เข้ากับสิ่งแวดล้อมของคน
แต่มนุษย์มีลักษณะทางสรีระและความสามารถของมันสมองที่แตกต่าง
จากสัตว์ชนิดอื่น ทำให้การปรับตัวของมนุษย์แตกต่างจากการปรับตัวของสัตว์
ชนิดอื่น ๆ ตามไปด้วย โดยเฉพาะการเรียนรู้และคิดค้นเครื่องมือเครื่องใช้
ที่จำเป็นต่อการดำรงชีวิตของคน และด้วยความสามารถในการปรับตัว
ของมนุษย์นี้เอง “เครื่องมือเครื่องใช้” ที่พวกเราเรียกกันในที่นี้ว่า
“เทคโนโลยี” ก็ได้รับการพัฒนาขึ้นมาให้เหมาะสมสอดคล้องกับสภาพ
แวดล้อมทางธรรมชาติ และความซับซ้อนของสังคมมนุษย์ที่เปลี่ยนแปลง
อยู่ตลอดเวลา โดยเริ่มต้นจากเทคโนโลยีที่ไม่ซับซ้อน เรียบง่ายและใช้
วัสดุที่มีอยู่ในท้องถิ่นนั้น แล้วค่อยปรับปรุงให้กลายมาเป็นเทคโนโลยีที่
ซับซ้อนมากขึ้นเมื่อกาลเวลาผ่านไป

เนื่องจากมนุษย์ที่อาศัยอยู่ตามสถานที่ต่าง ๆ ทั่วโลก ต่างก็ได้
สร้างสรรค์และพัฒนา “เทคโนโลยี” เฉพาะของตนขึ้นมาเพื่อใช้
ประโยชน์ในการดำรงและสืบทอดเผ่าพันธุ์ของตน ดังที่กล่าวมาแล้ว
เมื่อเป็นดังนี้ “เทคโนโลยี” ทุกชนิดในโลกนี้จึงมีคุณสมบัติพื้นฐาน
เหมือนกันอย่างหนึ่งคือ ได้รับอิทธิพลของสภาพแวดล้อมทางธรรมชาติ
สภาพแวดล้อมทางสังคมวัฒนธรรม รวมถึงความคิด จินตนาการ ทักษะ
ประสบการณ์ และโลกทัศน์ของผู้ผลิตเทคโนโลยีชนิดนั้น ๆ อย่างไม่มีปัญหา
อิทธิพลของเงื่อนไขดังกล่าวทำให้เทคโนโลยีจำนวนมาก [โดยเฉพาะ
เทคโนโลยีในยุคก่อนหน้าการปฏิวัติวิทยาศาสตร์และอุตสาหกรรมในทวีป
ยุโรป] มีลักษณะ “ประจำท้องถิ่น” “เฉพาะกลุ่มภาษา/ชาติพันธุ์” หรือ
“พื้นบ้าน” อย่างเห็นได้ชัด ซึ่งเทคโนโลยีดังกล่าวนี้ ก็เป็นรากฐานสำคัญ
ของการพัฒนาของเทคโนโลยีในสมัยปัจจุบัน บทความนี้เรียกเทคโนโลยี
ที่มีลักษณะข้างต้นว่า “เทคโนโลยีพื้นบ้าน”²

² เทคโนโลยีพื้นบ้านสามารถใช้ในความหมายที่ใกล้เคียงกับศัพท์ทางวิชาการภาษาอังกฤษได้หลายคำ เช่น indigenous technology (TWSC 1990: 10); traditional technology (Pornchai Suchitta 1989: 273-90); indigenous technical knowledge (Chambers 1983); indigenous knowledge (CUSRI 1989)

โดยทั่วไป “เทคโนโลยี” นอกจากจะหมายถึงเครื่องมือเครื่องใช้
ทักษะและความรู้แล้ว ยังหมายถึงวัฒนธรรมประเพณีที่สร้างขึ้นมาก
ในสังคมมนุษย์ เพื่อใช้ในการปรับตัวให้เข้ากับสภาพแวดล้อม (Merrill 1972
อ้างใน Pornchai Suchitta 1989: 273) ดังนั้น “เทคโนโลยีพื้นบ้าน”
น่าจะหมายถึง “เทคโนโลยีที่คนพื้นบ้านใช้” (TWSC 1990: 10) อยู่
ภายใต้บริบททางสังคมวัฒนธรรมเฉพาะแห่ง เทคโนโลยีพื้นบ้านจึงไม่ได้
เฉพาะเจาะจงว่าจะต้องเป็นเทคโนโลยีที่ประดิษฐ์คิดค้น สร้างสรรค์ หรือ
ใช้ประโยชน์เฉพาะภายในกลุ่มของคนพื้นบ้านกลุ่มหนึ่งเท่านั้น ทั้งนี้
เพราะมนุษย์ย่อมเรียนรู้ พัฒนา ดัดแปลง หยิบยืมหรือเลียนแบบ
เทคโนโลยีหรือวัฒนธรรมระหว่างกลุ่มระหว่างสังคมเสมอ ซึ่งลักษณะ
ดังกล่าวก็เป็นลักษณะสำคัญข้อหนึ่งของการแพร่กระจายของเทคโนโลยี
หรือการแพร่กระจายทางวัฒนธรรม นั่นเอง

อย่างไรก็ตาม “เทคโนโลยีพื้นบ้าน” ควรจะมีลักษณะสำคัญบาง
ประการที่สะท้อนให้เห็นถึงเอกลักษณ์ทางชาติพันธุ์ การปรับตัวหรือความ
สัมพันธ์กับสภาพแวดล้อมทางธรรมชาติและสะท้อนให้เห็นถึงความ
เหมาะสมสอดคล้องกับวิถีชีวิตความเชื่อ และโลกทัศน์ของกลุ่มคน
พื้นบ้านผู้เป็นเจ้าของเทคโนโลยีด้วย ดังรายละเอียดที่พวกเขาจะนำเสนอ
ในตอนต่อไป

ชาวอีสานกับระบบเทคโนโลยีพื้นบ้าน

ภาคอีสานหรือที่ทางราชการเรียกว่า “ภาคตะวันออกเฉียงเหนือ” ตั้ง
บนที่ราบสูงโคราชอันกว้างใหญ่มีเนื้อที่ประมาณ 1 ใน 3 ของประเทศ
หรือประมาณ 170,000 ตารางกิโลเมตรในทางภูมิศาสตร์ ภาคอีสานตั้งอยู่
บนที่ราบสูงซึ่งแบ่งแยกออกจากที่ราบภาคกลางอย่างเห็นได้ชัด มีแม่น้ำโขง
เป็นพรมแดนทางทิศเหนือและทิศตะวันออก พรมแดนทางทิศใต้เป็น

แนวทิวเขาพนมดงรัก ส่วนพรมแดนทางด้านทิศตะวันตกได้แก่ทิวเขาเพชรบูรณ์ ลักษณะพื้นที่โดยทั่วไปของภาคเป็นที่ราบลูกคลื่นสูงกว่าระดับน้ำทะเลโดยเฉลี่ย 100-200 เมตร ภายในพื้นที่ที่ราบสูงโคราชยังแบ่งออกเป็นหุบเขาหรือแอ่งที่สำคัญ 2 แอ่งคือ แอ่งโคราชกับแอ่งสกลนคร แม่น้ำสายสำคัญของแอ่งสกลนครซึ่งอยู่ทางตอนเหนือของภาคคือแม่น้ำสงคราม ขณะที่แม่น้ำชีและแม่น้ำมูลเป็นแม่น้ำสายสำคัญของแอ่งโคราชที่อยู่ทางตอนใต้ของภาค แม่น้ำสำคัญทั้ง 3 สายก็ไหลไปทางทิศตะวันออกบรรจบกับแม่น้ำโขงที่เป็นพรมแดนกั้นระหว่างประเทศไทยกับสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว (โปรดดูรายละเอียดในประเทือง จินตสกุล 2528: 35; Lovelace et al. 1988: 10; FSR-KKU 1988; สุริยาสมุทคุปดี และคณะ 2534)

เมื่อพิจารณาจากลักษณะทางภูมิศาสตร์ ภาคอีสานมีข้อจำกัดสำคัญ 3 ประการที่ส่งผลต่อวิถีชีวิตและความเป็นอยู่ของชาวอีสานเป็นอย่างมาก นั่นคือ “ฝนแล้ง ขาดแหล่งน้ำสำหรับการเกษตร และพื้นที่ดินส่วนใหญ่เป็นดินเค็มและดินทรายทำให้พื้นที่ทำการเกษตรมีจำกัดและขาดความอุดมสมบูรณ์” เนื่องจากประชากรส่วนใหญ่ของภาคอีสานหรือมากกว่าร้อยละ 80 อาศัยอยู่ในเขตชนบทและประกอบอาชีพเกษตรกรรม โดยเฉพาะการเกษตรแบบอาศัยน้ำฝน ดังนั้นเงื่อนไขของสิ่งแวดล้อมทางธรรมชาติ เช่น ฝนทิ้งช่วง ขาดแคลนแหล่งน้ำที่ใช้ในการเพาะปลูกและพื้นที่ดินคุณภาพต่ำ รวมทั้งการลดลงอย่างรวดเร็วของพื้นที่ป่าไม้ย่อมส่งผลกระทบต่อวิถีชีวิตของชาวชนบทอีสานอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ คุณภาพชีวิตของประชากรชนบทอีสานในสายตาของหน่วยงานราชการและคนทั่วไป จึงต่ำกว่าประชากรในภูมิภาคอื่นของประเทศไม่ว่าจะพิจารณาจากรายได้ต่อหัวของประชากร สุขภาพอนามัย ผลผลิตทางการเกษตรหรือระดับการศึกษา ชาวชนบทอีสานแม้จะเป็นประชากร

กลุ่มใหญ่ที่สุดของประเทศ แต่ก็ยังเป็นกลุ่มที่ยากจนและด้อยพัฒนามากที่สุดตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน ทั้งนี้เพราะสาเหตุส่วนหนึ่งมาจากข้อจำกัดของสภาพแวดล้อมทางธรรมชาติ⁸

อย่างไรก็ตาม เมื่อพวกเราพิจารณาภาพรวมของชาวอีสานโดยให้ความสนใจกับระบบเทคโนโลยีพื้นบ้านหรือความสามารถในการประดิษฐ์คิดค้น หรือดัดแปลงเครื่องมือเครื่องใช้ของกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ (เช่น ทาวเขมร ภูไท ส่วย ชาวบน เป็นต้น) ในภูมิภาคอีสานแล้ว พวกเราทราบหรือไม่ว่าบรรพบุรุษของชาวอีสานไม่เคยยอมจำนนให้กับเงื่อนไขหรือข้อจำกัดของสภาพแวดล้อมทางธรรมชาติที่กล่าวมาข้างต้นเลย ตรงกันข้ามระบบเทคโนโลยีดั้งเดิมหรือเทคโนโลยีพื้นบ้านของชาวอีสานนั้นเจริญก้าวหน้ามานับหลายพันปีควบคู่กับการตั้งถิ่นฐานของชุมชนโบราณต่าง ๆ ในดินแดนภาคอีสานปัจจุบันทำนอกรายล้อมด้วยศรีสัคร วัลลิโกดม นักมานุษยวิทยาและนักโบราณคดีแห่งมหาวิทยาลัยศิลปากร ได้วิเคราะห์จากหลักฐานการค้นพบทางโบราณคดีและการค้นคว้าเอกสารทางวิชาการทำนอกรายล้อมว่า “สังคมหมู่บ้านในระยะแรกเริ่มในดินแดนประเทศไทยพัฒนาขึ้นก่อนในภาคตะวันออกเฉียงเหนือของประเทศไทยราว 3,000 ปีมาแล้ว ทั้งในบริเวณแอ่งสกลนครและแอ่งโคราช...มีกลุ่มชนที่อยู่ตาม

⁸ การทำความเข้าใจพัฒนาการของภาคอีสานตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน อาจค้นคว้าได้จากเอกสารต่าง ๆ ซึ่งพวกเราขออนุญาตแนะนำดังนี้ งานค้นคว้าทางโบราณคดีของ ศรีสัคร วัลลิโกดม (2533; 2535) จะช่วยให้เราเข้าใจพัฒนาการของการก่อตั้งชุมชนสมัยก่อนประวัติศาสตร์ในดินแดนที่เป็นภาคอีสานปัจจุบันได้ ผลงานทางประวัติศาสตร์ของ เดิม วิภาภย์พจนกิจ (2530) แสดงให้เห็นถึงสภาพสังคมของหัวเมืองอีสาน ตั้งแต่สมัยกรุงรัตนโกสินทร์ตอนต้นจนถึงเหตุการณ์บางส่วนของภูมิภาคในราว พ.ศ. 2510 นอกจากนี้นวนิยายเรื่อง “ลูกอีสาน” ของกำแหง บุญทวี (2522) จะช่วยสะท้อนให้เห็นวิถีชีวิตและสภาพโดยทั่วไปของชาวชนบทอีสานราว 50-60 ปีที่ผ่านมา และบันทึกของอาสาสมัครชาวอังกฤษ ฟรานซิส กริฟฟิ (2514) ที่เข้ามาทำงานเป็นครูสอนภาษาอังกฤษที่จังหวัดมหาสารคาม ก็บรรยายให้เห็นถึงสภาพความเป็นอยู่ของชาวชนบทอีสานเมื่อ 30 ปีที่ผ่านมาได้อย่างชัดเจน เช่นเดียวกับผลงานของ ก่อ สวัสดิ์พาณิชย์ (2533) ที่เขียนเล่าเรื่องชนบทอีสานจากประสบการณ์ และความทรงจำของท่าน ส่วนสภาพของอีสานในปัจจุบันนั้น นับได้ว่ามีงานเขียนทั้งทางวิชาการ สารคดีและบันเทิงคดีที่นำเสนอข้อมูลได้ชัดเจนอยู่แล้ว เช่น ผลงานชุดต่าง ๆ ของพวกเรา [สุริยา สมุทฺหุปดีและคณะ 2534; 2534; 2535] หรือเอกสารทางวิชาการของสถาบันวิจัยและพัฒนา มหาวิทยาลัยขอนแก่น (2534) เป็นต้น

ท้องถิ่นต่าง ๆ...ประมาณ 4 กลุ่มในภูมิภาคนี้คือ กลุ่มที่มีวัฒนธรรมแบบบ้านเชียง (จังหวัดอุดรธานี) กลุ่มโนนชัย จังหวัดขอนแก่น กลุ่มชุมชนโบราณบริเวณทุ่งสัมฤทธิ์ จังหวัดนครราชสีมา และกลุ่มชุมชนโบราณบริเวณแม่น้ำมูล-ชีตอนล่าง” (ศรีศักร วัลลิโภคม 2535: 29-30) หลักฐานจากการขุดค้นของนักโบราณคดีตามแหล่งชุมชนโบราณเหล่านี้ ต่างก็แสดงให้เห็นถึงพัฒนาการของเทคโนโลยี และวิถีชีวิตของกลุ่มคน ซึ่งนักโบราณคดีเชื่อกันว่าเป็นบรรพบุรุษของชาวอีสานปัจจุบันได้เป็นอย่างดี เช่น เครื่องปั้นดินเผา เครื่องมือสำริด เครื่องประดับสำริด ลูกแก้ว เครื่องมือเหล็ก หรือแม้กระทั่งโครงกระดูกมนุษย์ จากหลักฐานดังกล่าว ทำให้นักโบราณคดีวิเคราะห์กันว่า “[มนุษย์ที่อาศัยอยู่ในชุมชนโบราณในภาคอีสานยังชีพด้วยการ] ล่าสัตว์ หาปลา ต่อมา...รู้จักทำเครื่องปั้นดินเผา และเขียนลวดลายลงบนผิวภาชนะ ในเวลาต่อมารู้จักเทคนิควิทยาในการนำโลหะมาใช้...” (เรื่องเดียวกัน:26-27) การค้นพบโครงกระดูกทั้งที่พบในหลุมดินและพบในหม้อไหตามแหล่งชุมชนโบราณต่าง ๆ เช่น บ้านเชียง อำเภอหนองหาน จังหวัดอุดรธานี ยังช่วยให้พวกเราเข้าใจประเพณีการฝังศพของผู้คนในยุคนั้นได้อีกด้วยเช่น การขุดค้นพบโครงกระดูกบรรจุอยู่ในไหหรือโอ่งดินเผา ก็อาจเป็นไปได้ว่ามนุษย์ในสมัยนั้น ปล่อยซากศพเข้าเปื่อยจนเหลือเฉพาะโครงกระดูกแล้วนำมาบรรจุลงภาชนะดินเผาเพื่อฝังดินหรือการขุดพบโครงกระดูกในลักษณะนอนหงาย อาจแสดงให้เห็นถึงประเพณีการฝังศพ เป็นต้น (โปรดดูเพิ่มเติมในศรีศักร วัลลิโภคม 2533; 2535)

ดังที่พวกเราได้กล่าวถึงในตอนต้นว่า มนุษย์ใช้เทคโนโลยีในการสร้างสรรค์และสืบทอดวัฒนธรรมของตน ดังนั้นวิวัฒนาการหรือการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นกับสังคมและวัฒนธรรมของมนุษย์ย่อมเริ่มต้นมาจากการเปลี่ยนแปลงของระบบเทคโนโลยีของสังคมนั้นด้วย วิวัฒนาการกว่า

3,000 ปีของชุมชนต่าง ๆ ในดินแดนภาคอีสานก็เช่นเดียวกันย่อมเกิดขึ้นควบคู่กับพัฒนาการทางเทคโนโลยีของชาวอีสานด้วย โดยเฉพาะเทคโนโลยีที่มีความจำเป็นต่อการดำรงชีวิต เช่น เครื่องมือเครื่องใช้ในการล่าสัตว์ เก็บของป่าหรือการเกษตร เป็นต้น

อย่างไรก็ตาม พวกเราไม่อาจจะนำเสนอประเด็นเกี่ยวกับวิวัฒนาการของชุมชนและเทคโนโลยีของชาวอีสานได้มากกว่านี้ เนื่องจากข้อจำกัดของเนื้อหาและขอบเขตความสนใจทางวิชาการของบทความนี้ ซึ่งจะเน้นหนักเกี่ยวกับ ภาพรวมของเทคโนโลยีพื้นบ้านของชาวชนบทอีสานในปัจจุบัน

เทคโนโลยีพื้นบ้านประเภทต่าง ๆ ของชาวชนบทอีสานปัจจุบัน

Seymour-Smith (1986: 276-77) ให้คำอธิบายเกี่ยวกับเทคโนโลยีว่า “เทคโนโลยีของมนุษย์กลุ่มหนึ่งคือ ระบบรวมของเครื่องมือที่มนุษย์กลุ่มนั้น ใช้ปฏิสัมพันธ์ [เช่น ปรับตัวเปลี่ยนแปลง พัฒนา หรือทำลาย ฯลฯ] กับสิ่งแวดล้อม ความหมายของเทคโนโลยีจึงรวมไปถึงเครื่องมือเครื่องใช้ ข้อมูลหรือความรู้ และการจัดการทรัพยากรสำหรับกิจกรรมการผลิตต่าง ๆ ดังนั้นเทคโนโลยีจึงมีความหมายกว้างกว่า “วัสดุทางวัฒนธรรม” ซึ่งหมายถึงสิ่งประดิษฐ์ หรือเครื่องมือเครื่องมือนานา ๆ ของประชากรเฉพาะกลุ่มเท่านั้น... เทคโนโลยีไม่สามารถแยกออกจากเศรษฐกิจ และการจัดการทรัพยากรทางสังคมและเทคโนโลยียังขึ้นอยู่กับการจัดการทรัพยากรธรรมชาติอีกด้วย

ข้อความข้างต้นนี้ชัดเจนมากในแง่ที่ว่าเทคโนโลยีไม่ใช่สิ่งประดิษฐ์ เครื่องไม้เครื่องมือหรือวัสดุต่าง ๆ เท่านั้น หากยังหมายถึงข้อมูลความรู้ ทักษะ การจัดการทรัพยากรที่เกี่ยวข้อง รวมทั้งระบบเศรษฐกิจและสังคม ที่แวดล้อมเทคโนโลยีชุดนั้นอยู่ ดังนั้น การทำความเข้าใจ “เทคโนโลยี” ให้ครอบคลุมและชัดเจน พวกเราจำเป็นต้องมองให้เห็นเทคโนโลยีทั้งระบบและมองให้เห็นความสัมพันธ์ทางเศรษฐกิจและสังคมที่โยงใย อยู่เบื้องหลังเทคโนโลยีแต่ละชุดด้วย

ในกรณีของการศึกษาระบบเทคโนโลยีพื้นบ้านของชาวชนบทอีสาน ประสพการณ์ร่วม 10 ปีของพิพิธภัณฑ์ทางมานุษยวิทยาของอีสาน ซึ่งมี จุดเริ่มต้นมาจากภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะมนุษยศาสตร์ และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น ช่วยให้เราทำความเข้าใจ ระบบเทคโนโลยีพื้นบ้าน ควบคู่ไปกับสังคมวัฒนธรรมของหมู่บ้านชนบท ภาคอีสานเพราะเทคโนโลยีพื้นบ้านเป็นส่วนหนึ่งของวิถีชีวิต ความเป็น อยู่และการทำมาหากินของชาวบ้านผู้เป็นเจ้าของเทคโนโลยีนั่นเอง (โปรดดูสุริยา สมทกุลปดี และคณะ 2536)

จากประสบการณ์ดังกล่าวของพิพิธภัณฑ์ทางมานุษยวิทยาของอีสาน อาจกล่าวได้ว่าระบบเทคโนโลยีพื้นบ้านในหมู่บ้านชนบทอีสานปัจจุบัน สามารถจัดแบ่งออกเป็นหมวดหมู่ที่สำคัญ ได้ดังต่อไปนี้

1. เทคโนโลยีที่ใช้ในการยังชีพ หมายถึงความรู้ ทักษะความสามารถ และการเรียนรู้จากประสบการณ์ของชาวชนบทอีสานในการคิดค้น ดัดแปลง หรือสร้างเครื่องมือเครื่องใช้ต่าง ๆ ที่ใช้ในการประกอบกิจกรรมที่จำเป็น ต่อการยังชีพของตนเอง ของครอบครัวและของหมู่บ้าน เทคโนโลยีหมวดนี้ คือเครื่องมือเครื่องใช้ในการประกอบอาชีพและการทำมาหากินภายใต้บริบท ทางสังคมวัฒนธรรม และสิ่งแวดล้อมทางธรรมชาติของหมู่บ้านชนบทอีสาน โดยทั่วไปอาชีพหรือกิจกรรมในการยังชีพที่สำคัญของชาวชนบทอีสานคือ

ทำนา ทำไร่ ทำสวน ล่าสัตว์ ประมง ฯลฯ ตัวอย่างเครื่องมือเครื่องใช้ที่แสดงให้เห็นถึงเทคโนโลยีที่ใช้ในการทำมาหากินของชาวชนบทอีสานได้แก่ เครื่องจักสานไม้ไผ่ เครื่องมือเครื่องใช้ในการประมง เครื่องมือล่าสัตว์ และเครื่องมือการเกษตรโดยเฉพาะการทำนาข้าว ซึ่งถือว่าเป็นรากฐานทางวัฒนธรรมที่สำคัญของหมู่บ้านชนบทอีสาน

2. เทคโนโลยีที่ใช้ในการผลิตเครื่องนุ่งห่ม ชาวชนบทอีสานมีความรู้ความสามารถและทักษะในการทอและผลิตเครื่องนุ่งห่มเป็นอย่างมาก โดยเฉพาะเครื่องนุ่งห่มที่ทอด้วยฝ้ายและไหมนั้น ผู้หญิงอีสานได้เรียนรู้และฝึกหัดการทอผ้าและผลิตเครื่องนุ่งห่มประเภทต่าง ๆ เช่น ผ้าซิ่น ผ้าแพรวา ผ้าขาวม้า ผ้าซิด ไส้กรองผู้ชาย รวมทั้งหมอน และที่นอน จาก แม่ญาติผู้ใหญ่ฝ้ายหญิงและเพื่อนบ้าน เพราะผ้าและเครื่องนุ่งห่มเหล่านี้ นอกจากจะจำเป็นสำหรับการใช้ประโยชน์ในครอบครัวและแลกเปลี่ยนกับสิ่งของเครื่องใช้ต่าง ๆ ภายในหมู่บ้านเดียวกันแล้ว ยังสามารถใช้เป็นสินค้าที่สามารถทำรายได้ให้กับครอบครัวอีกทางหนึ่ง อาจกล่าวได้ว่า เทคโนโลยีในการผลิตเครื่องนุ่งห่มในหมู่บ้านชนบทอีสานนั้น เป็นเทคโนโลยีเพียงอย่างเดียวที่ผู้ชายมีส่วนร่วมน้อยมาก ผู้หญิงมีบทบาทสำคัญในการสืบทอดเรียนรู้และใช้ประโยชน์จากอดีตจนถึงปัจจุบัน ผู้ชายมีส่วนร่วมเพียงบางส่วนเท่านั้น เช่น ผลิตและซ่อมแซมอุปกรณ์ในการทอผ้า ช่วยปลูกหมอนหรือทำไร่ฝ้าย เป็นต้น (โปรดดูรายละเอียดเพิ่มเติมในพัฒนา กิติยาษา 2531; 2532)

3. เทคโนโลยีในการผลิตภาชนะเครื่องปั้นดินเผา จากการขุดค้นชุมชนโบราณในภาคอีสานทั้งบริเวณแอ่งโคราชและแอ่งสกลนครพบว่า ภาชนะเครื่องปั้นดินเผาเป็นหลักฐานทางโบราณคดีที่พบมากที่สุด เครื่องปั้นดินเผาจึงเป็นเครื่องมือเครื่องใช้หรือผลผลิตที่เก่าแก่ เทคโนโลยีในการผลิตภาชนะเครื่องปั้นดินเผาในหมู่บ้านอีสานปัจจุบัน

เป็นเทคโนโลยีที่มีการเรียนรู้ ถ่ายทอดและปรับปรุงมาจากเทคโนโลยีของบรรพบุรุษ ซึ่งมีอายุเก่าแก่นับพันปี ในหมู่บ้านชนบทภาคอีสานทุกวันนี้ การผลิตภาชนะเครื่องปั้นดินเผาต่าง ๆ เช่น ครก หม้อดิน ถ่มบรรจุน้ำเตา ถ้วยชาม กระถาง แจกัน ฯลฯ จะมีเฉพาะในหมู่บ้านที่มีทรัพยากรธรรมชาติ เช่น ดินเหนียว ไม้ฟืนและชาวบ้านที่มีทักษะและประสบการณ์ในการปั้นเท่านั้น ที่สำคัญเทคโนโลยีในการผลิตภาชนะเครื่องปั้นดินเผา เป็นเทคโนโลยีที่เกิดจากการทำงานร่วมกันของทั้งผู้ชายและผู้หญิงในหมู่บ้าน ไม่ใช่จำกัดเฉพาะว่าเป็นกิจกรรมของเพศใดเพศหนึ่ง

4. เทคโนโลยีการทำวัสดุอุปกรณ์ที่ใช้ในพิธีกรรมทางศาสนา

ความเชื่อและศาสนามีบทบาทสำคัญต่อจิตใจและสังคมของหมู่บ้านชนบทอีสานมาช้านาน ศาสนาของชาวชนบทอีสานมีลักษณะของศาสนาแบบชาวบ้านที่ผสมผสานระหว่างพุทธศาสนา ลัทธิพราหมณ์ และความเชื่อเรื่องภูตผีวิญญาณ จากความเชื่อทางศาสนาดังกล่าวได้ส่งผลให้เกิดประเพณีหรือแนวทางการปฏิบัติตนของชาวบ้านที่มีต่อสิ่งศักดิ์สิทธิ์และสถาบันทางศาสนาที่ตนเคารพบูชา แนวทางหรือ “ฮีด” (จารีต) ในการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาตามประเพณีของชาวอีสานที่สำคัญคือ “ฮีดสิบสอง” ซึ่งเปรียบเทียบกับประเพณีสิบสองเดือนของภาคกลาง ในการประกอบพิธีกรรมเพื่อบูชา เช่น ไหว้หรือบวงสรวงสิ่งศักดิ์สิทธิ์ต่าง ๆ ชาวอีสานได้ใช้ “เทคโนโลยี” เป็นส่วนประกอบที่สำคัญมาช้านานแล้ว ตัวอย่างที่เห็นชัดเจนที่สุดเวลานี้ ได้แก่ บั้งไฟ แข่งเรือ ไหลเรือไฟ เทียนพรรษา เป็นต้น ซึ่งได้กลายมาเป็นจุดเด่นของการส่งเสริมการท่องเที่ยวด้วยเหตุผลทางเศรษฐกิจและการเมือง ดังที่เป็นอยู่ในปัจจุบัน

ควรกล่าวด้วยว่า ชาวชนบทอีสานใช้เทคโนโลยีพื้นบ้านกลุ่มนี้เพื่อการพักผ่อนหย่อนใจ ควบคู่ไปกับจุดมุ่งหมายทางศาสนา การละเล่น ฟ้อนรำ ดนตรีหรือการแสดงต่าง ๆ ของชาวชนบทอีสานต่างก็มีพื้นฐานมาจาก

พิธีกรรมและความเชื่อทางศาสนาทั้งสิ้น เช่น หมอลำ บุญบั้งไฟ บุญแข่งเรือ ฯลฯ

5. เทคโนโลยีในการคมนาคมขนส่ง การใช้แรงงานสัตว์ลากล้อหรือเกวียนสำหรับการคมนาคมขนส่งทางบกและการอาศัยเรือสำหรับการคมนาคมทางน้ำ เป็นแบบแผนดั้งเดิมของการใช้ “เทคโนโลยี” ในการเดินทาง การขนส่งและการติดต่อกันของชาวชนบทอีสานมาช้านานแล้ว โดยเฉพาะอย่างยิ่งก่อนหน้าการสร้างทางรถไฟ ถนนมิตรภาพ การติดตั้งวิทยุ โทรเลข ฯลฯ เพื่อเชื่อมโยงภาคอีสานให้เข้ากับส่วนอื่น ๆ ของประเทศ ในฐานะที่เป็นรัฐชาติที่รวบรวมศูนย์กลางการเมือง การปกครอง เศรษฐกิจ และสังคมไว้ที่กรุงเทพมหานคร นับตั้งแต่สมัยต้นรัตนโกสินทร์เป็นต้นมา

6. เทคโนโลยีในการผลิตเครื่องประดับ เครื่องมือและอาวุธที่ทำด้วยโลหะ ดังที่กล่าวมาในตอนต้นว่า บรรพบุรุษของชาวอีสานมีความรู้ความสามารถและทักษะในการผลิตเครื่องมือเครื่องใช้และเครื่องประดับที่ทำด้วยโลหะมานานตั้งแต่ยุคบ้านเชียง เครื่องมือและเครื่องประดับที่ทำด้วยสำริด ทองแดง เหล็ก ฯลฯ เป็นหลักฐานทางโบราณคดีที่สามารถค้นพบได้ตามแหล่งชุมชนโบราณต่าง ๆ ทั่วภาคอีสาน จึงไม่เป็นปัญหาว่าเทคโนโลยีในการผลิตเครื่องมือเครื่องใช้ที่ทำด้วยโลหะนี้จะได้รับการถ่ายทอดมาถึงชาวชนบทอีสานในปัจจุบัน ทุกวันนี้เราจะเห็นช่างตีเหล็ก ช่างเงิน หรือช่างทองที่มีความสามารถได้ตามหมู่บ้านชนบทภาคอีสานทั่วไป ตัวอย่างผลงานของช่างเหล่านี้ ได้แก่ มีด พร้า ดาบ สร้อย แหวน กำไล เข็มขัด ปิ่นปักผม ฯลฯ

7. เทคโนโลยีการก่อสร้างที่อยู่อาศัยและสถานที่สำคัญทางศาสนา ความรู้ ความสามารถ ทักษะ และประสบการณ์ในการก่อสร้างถาวรวัตถุต่าง ๆ เช่น บ้านเรือน ศาลา โบสถ์หรือที่ชาวชนบทอีสานเรียกว่า “สิม” นับได้ว่าเป็นเทคโนโลยีพื้นบ้านที่สำคัญอย่างหนึ่งของชาวชนบทอีสาน

โดยเฉพาะการก่อสร้างบ้านเรือนหรือที่อยู่อาศัยนั้น ผู้ชายอีสานส่วนใหญ่จะเรียนรู้วิชาช่างพื้นบ้านจากประสบการณ์ของพ่อ ญาติฝ่ายชาย และเพื่อนบ้าน เพราะการสร้างบ้านในอดีตเป็นกิจกรรมสำคัญที่เจ้าของบ้านมักจะ “วาน” หรือ “ขอแรง” จากเพื่อนบ้านให้มาช่วยกันและทำงานร่วมกันเป็นกลุ่มใหญ่บ้านของชาวชนบทอีสานมีหลายรูปแบบนับตั้งแต่กระท่อมไม้ไผ่ หลังคามุงหญ้า บ้านไม้กระดานหลังคาสังกะสี ยกพื้นสูงไปจนถึงบ้านครึ่งปูนครึ่งไม้สองชั้นแบบสมัยใหม่ อย่างไรก็ตาม บ้านแบบต่าง ๆ เหล่านี้จะมี “โครงสร้าง” ที่แน่นอนเสมอ โครงสร้างเหล่านี้ได้สืบทอดและกลายมาเป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมของหมู่บ้านชนบทอีสาน โครงสร้างดังกล่าวได้แก่ การกำหนดตำแหน่งที่แน่นอนของเสาบ้าน เช่น เสาเอกหรือเสาขวัญ เสาโท การกำหนดฤกษ์ (วัน เวลา) ในการก่อสร้างการกำหนดห้อง รวมทั้งหน้าที่และการใช้ประโยชน์ของแต่ละห้อง การกำหนดไม้ให้หันด้านหน้าของตัวบ้านไปทางทิศตะวันตก ความเชื่อในการกำหนดชนิดของไม้ที่ใช้ก่อสร้าง เป็นต้น สิ่งเหล่านี้เป็นเทคโนโลยีพื้นบ้านของชาวชนบทอีสานที่ยังคงมีบทบาทอย่างมากในปัจจุบัน

8. เทคโนโลยีที่เกี่ยวข้องกับอาหารและการรักษาพยาบาล ความรู้ความสามารถทักษะและประสบการณ์เกี่ยวกับอาหารการกินและการดูแลรักษาสุขภาพถือว่าเป็นเทคโนโลยีพื้นบ้านที่สำคัญของชาวชนบทอีสาน พวกเราคงทราบกันดีว่า อาหารและยารักษาโรคเป็นส่วนสำคัญของปัจจัยที่จำเป็นในการดำรงชีวิตของมนุษย์ ในการสืบทอดและการดำรงอยู่ของชาวชนบทอีสานนั้น การหาอาหารจากธรรมชาติ เช่น ป่า ภูเขา โลก แม่น้ำ ลำคลอง หรือจากไร่ นา การประกอบอาหาร การถนอมอาหาร การใช้ยาสมุนไพร การรักษาโรค ของหมอลำส้อง หมอน้ำมนต์ หมอน้ำมันสำหรับกระดูก ฯลฯ ล้วนแต่เคยมีบทบาทต่อวิถีชีวิตของชาวชนบทอีสานทั้งสิ้น โดยเฉพาะก่อนหน้าความเจริญของการแพทย์และวิทยาศาสตร์ สมัยปัจจุบัน

นับได้ว่าเป็นการใช้เทคโนโลยีพื้นบ้านที่เรียนรู้จากประสบการณ์ใช้ประโยชน์จากวัสดุที่มีอยู่ในท้องถิ่นและที่สำคัญเป็นการช่วยเหลือตนเองและช่วยเหลือซึ่งกันและกันของเพื่อนบ้านในชุมชนเดียวกันของชาวชนบทอีสาน แม้ว่าในปัจจุบัน การแพทย์และสาธารณสุขของประเทศได้พัฒนามากขึ้น แต่ยังมีชาวชนบทอีสานอีกจำนวนมากยังคงใช้ประโยชน์จากเทคโนโลยีพื้นบ้านเหล่านี้ควบคู่ไปกับเทคโนโลยีสมัยใหม่

เทคโนโลยีพื้นบ้านของชาวชนบทอีสานเกิดขึ้นได้อย่างไร

คำถามสำคัญข้อนี้มักจะเกิดขึ้นในใจของเราเสมอ หลังจากที่ได้ทราบว่าเทคโนโลยีพื้นบ้านโดยรวมของชาวชนบทอีสานมีอะไรบ้าง โดยทั่วไปพวกเราอาจกล่าวอย่างกว้าง ๆ ในที่นี้ได้ว่า เทคโนโลยีพื้นบ้านของชาวชนบทภาคอีสานเกิดขึ้นจากหลาย ๆ ทาง ได้แก่

การประดิษฐ์คิดค้น กล่าวให้กระชับแล้ว เทคโนโลยีพื้นบ้านของชาวชนบทอีสานส่วนใหญ่เป็นผลงานการประดิษฐ์คิดค้นของบรรพบุรุษแทบทั้งสิ้น โดยเฉพาะเทคโนโลยีที่เกี่ยวข้องโดยตรงกับปัจจัยสำคัญในการดำรงชีวิต เช่น อาหารการกิน การรักษาพยาบาลแบบพื้นบ้าน เครื่องนุ่งห่ม และที่อยู่อาศัย ซึ่งความรู้ความสามารถ และทักษะในการปรับตัวให้เข้ากับสิ่งแวดล้อมด้วยการประดิษฐ์คิดค้นเครื่องมือเครื่องใช้ขึ้นมาถือได้ว่าเป็นคุณสมบัติสากลของมนุษย์ไม่ว่าจะเป็นเชื้อชาติหรือเผ่าพันธุ์ใดก็ตาม ทั้งนี้เพื่อความอยู่รอดของตนเองและสังคม

การเรียนรู้จากประสบการณ์ คุณสมบัติข้อนี้ นับว่าเป็นเอกลักษณ์ของมนุษยชาติเช่นเดียวกัน จากการเรียนรู้และถ่ายทอดประสบการณ์ช่วยให้มนุษย์ค่อย ๆ ใช้ประโยชน์จากบทเรียนของบรรพบุรุษ เพื่อหลีกเลี่ยงความผิดพลาดของอดีต ด้วยวิธีการเช่นนี้ก็ป็นหนทางสำคัญอีกอย่างหนึ่งในการสร้างสรรค์เทคโนโลยี ภายใต้ขอบข่ายความสามารถอันนี้

พวกเราเชื่อว่าเทคโนโลยีพื้นบ้านของชาวชนบทอีสานทุกประเภทต่างก็มาจากการเรียนรู้จากประสบการณ์ของบรรพบุรุษและประสบการณ์ของสังคมอื่น ๆ ที่ติดต่อกันอยู่แทบทั้งสิ้น

การลอกเลียนแบบ เทคโนโลยีพื้นบ้านของชาวชนบทอีสานจำนวนมากไม่น้อยทีเดียวที่ได้มาจากการลอกเลียนแบบ ทั้งนี้เพราะการติดต่อทางสังคมระหว่างภาคอีสานกับภาคอื่น ๆ ของประเทศและต่างประเทศ การติดต่อทางสังคมในรูปแบบต่าง ๆ เช่น การแต่งงาน การท่องเที่ยว การค้าขาย การทำงาน ฯลฯ ก่อให้เกิดการลอกเลียนแบบทางวัฒนธรรมและเทคโนโลยีพื้นบ้านระหว่างสังคม ตัวอย่างที่เห็นได้ชัดเจนก็คือ การที่ชาวชนบทอีสานในเขตขอนแก่น อุบลราชธานีและจังหวัดใกล้เคียงรับเอาการแสดงหนังตะลุงของภาคใต้ (โปรดดูรายละเอียดในสุริยา สมุทคุปดีและคณะ 2535) รับเอาการแสดงหุ่นกระบอกของภาคกลาง หรือการปลูกยางพาราและผลไม้อื่น ๆ จากภาคใต้ เป็นต้น

การดัดแปลงหรือปรับเปลี่ยน โดยทั่วไป การปรับเปลี่ยนหรือดัดแปลงมักเกิดขึ้นควบคู่กับการลอกเลียนแบบ เมื่อรับเอาเทคโนโลยีชุดหนึ่งเข้ามา เทคโนโลยีชุดนั้นจะมีประโยชน์ไม่มาก หากปราศจากการดัดแปลงหรือปรับเปลี่ยนให้เหมาะสมกับสภาพแวดล้อมทางธรรมชาติและสภาพแวดล้อมทางสังคมของตน ตัวอย่างสำคัญในหมู่บ้านชนบทภาคอีสาน ได้แก่ การรับเอาพุทธศาสนานิกายเถรวาทและลัทธิพรหมณ์แล้วค่อยผสมผสานให้เข้ากับความเชื่อเรื่องภูตผีและวิญญาณพื้นบ้าน จนกลายมาเป็นระบบศาสนาที่ประกอบด้วยพิธีกรรม ประเพณี ศิลปการแสดง การละเล่นและสถาบันทางสังคมประจำท้องถิ่น (Kirsch 1967) การปรับเปลี่ยนหนังตะลุงภาคใต้ให้เป็นหนังประโมทัยอีสาน (สุริยา สมุทคุปดี และคณะ 2535) เป็นต้น

การปรับตัวให้เข้ากับสิ่งแวดล้อมธรรมชาติ แหล่งที่มาของเทคโนโลยีพื้นบ้านของชาวชนบทอีสานส่วนนี้นับว่ามีความสำคัญอย่างยิ่ง เครื่องมือเครื่องใช้ในการยังชีพ การทอและผลิตเครื่องนุ่งห่ม การผลิตเครื่องปั้นดินเผา การก่อสร้างที่อยู่อาศัย การทำวัสดุ อุปกรณ์ที่ใช้ในพิธีกรรมทางศาสนา ประเพณี และการแสดงต่าง ๆ การหาอาหารการกิน รวมทั้งการรักษาพยาบาล เทคโนโลยีพื้นบ้านเหล่านี้ ต่างก็ได้แสดงให้เห็นลักษณะพื้นฐาน ของชาวชนบทอีสานชัดเจนที่สุดข้อหนึ่ง นั่นคือ การปรับตัวให้เข้ากับสภาพแวดล้อมทางธรรมชาติ วิถีชีวิตที่พึ่งพาการเกษตรแบบอาศัยน้ำฝน พื้นดินที่ขาดความอุดมสมบูรณ์ การขาดแคลนน้ำและความร่อยหรอของทรัพยากรธรรมชาติคือเงื่อนไขสำคัญที่ผลักดันให้ชาวชนบทอีสานคิดค้น มองหาหนทางและสร้างสรรค์เครื่องมือเครื่องใช้ และวิธีการที่จะพาครอบครัวและหมู่บ้านของตนอยู่รอดต่อไป

ความสัมพันธ์กับสิ่งเหนือธรรมชาติ ในหมู่บ้านชนบทอีสาน บทบาทของสิ่งเหนือธรรมชาติที่อยู่นอกเหนือไปจากความรู้และความเข้าใจของมนุษย์หรือปรากฏการณ์ต่าง ๆ ที่มนุษย์ไม่สามารถอธิบายได้ด้วยเหตุผลและหาหลักฐานมาพิสูจน์ เช่น ภูติผี วิญญาณ เทพเจ้า ฯลฯ ยังมีบทบาทอย่างมากต่อวิถีชีวิตของชาวบ้าน ความพยายามที่จะติดต่อและเข้าหาสิ่งเหนือธรรมชาติเหล่านี้ก็เป็นหนทางหนึ่งของชาวอีสานในการสร้างสรรค์เทคโนโลยีพื้นบ้านเช่นกัน ตัวอย่างที่สำคัญ ได้แก่ บั้งไฟที่ใช้ติดต่อกับพญานาค ผู้เป็นเทพเจ้าสูงสุดของชาวอีสาน เชื้อสายลาว เรือไฟและเรือแข่งที่ใช้บวงสรวงเจ้าแม่คงคา ผู้เป็นเทพเจ้าแห่งแม่น้ำกลอง แคน พิณและเครื่องดนตรีอีกหลายชนิดก็มีจุดเริ่มต้นมาจากการติดต่อกับสิ่งศักดิ์สิทธิ์ เป็นต้น

ลักษณะสำคัญของเทคโนโลยีพื้นบ้านอีสาน

ในการทำความเข้าใจภาพรวมของระบบเทคโนโลยีพื้นบ้านของชาวชนบทอีสาน พวกเราจำเป็นต้องค้นหาลักษณะสำคัญ หรือลักษณะโดยทั่วไปของเทคโนโลยีพื้นบ้านโดยรวมด้วย ตามความเข้าใจของพวกเราแล้ว เทคโนโลยีพื้นบ้านของชาวชนบทอีสาน น่าจะมีลักษณะสำคัญดังต่อไปนี้

ประการแรก เป็นเทคโนโลยีที่เรียบง่าย ไม่มีกลไกที่ซับซ้อน ส่วนมากใช้วัสดุที่มีอยู่ในท้องถิ่นเป็นองค์ประกอบสำคัญรวมทั้งกระบวนการและขั้นตอนในการผลิตก็ไม่ยุ่งยากหรือซับซ้อนจนเกินไป เช่น เทคโนโลยีการผลิตเครื่องปั้นดินเผาที่มีอยู่ในชุมชนที่อยู่ใกล้แหล่งดินเหนียวมีแหล่งน้ำไม้ที่ใช้ทำฟันและที่สำคัญจะเป็นชุมชนที่มีอาชีพเป็นช่างปั้นหม้อหรือตีหม้อมาก่อน เป็นต้น

ประการที่สอง เป็นเทคโนโลยีที่อาศัยทักษะและความชำนาญเฉพาะเพศตามลักษณะของการแบ่งงานกันทำระหว่างเพศชายและเพศหญิงในชุมชนอย่างเห็นได้ชัด เช่น เทคโนโลยีการทำเครื่องจักสาน สร้างบ้านเรือน ผลิตอาวุธ หรือล่าสัตว์เป็นงานของเพศชาย การทำผ้าหรือการประกอบอาหาร เป็นงานของเพศหญิง ในขณะที่เทคโนโลยีบางอย่างก็จำเป็นต้องอาศัยความร่วมมือของทั้งสองเพศ เช่น เทคโนโลยีที่ใช้ในการเกษตร หรือพิธีกรรมทางศาสนา เป็นต้น

ประการที่สาม เป็นเทคโนโลยีที่สร้างขึ้นมาจากการเรียนรู้และสั่งสมประสบการณ์ชีวิตทักษะ ความชำนาญและการเรียนรู้ในการผลิตและการใช้ประโยชน์จากเทคโนโลยีพื้นบ้านของชาวชนบทภาคอีสานส่วนมากมักจะได้จากการสั่งสมความรู้ที่ยาวนาน บางกรณีอาจจะทำต่อเนื่องตลอดชีวิต เช่น ช่างสาขาต่าง ๆ ชาวชนบทอีสานทั้งชายและหญิงมักจะเรียนรู้เทคโนโลยีผ่านกระบวนการอบรมขัดเกลาทางสังคมตามช่วงวัยต่าง ๆ ของอายุ เช่น ผู้หญิงเรียนรู้การทอผ้าจากแม่ ยาย ย่าและเพื่อน

บ้านจากวัยเด็ก เติบโตเป็นสาว แต่งงาน เข้าวัยกลางคน จนกระทั่งตายก็
ยังเกี่ยวข้องอยู่กับการทอผ้าโดยตลอด เป็นต้น

ประการที่สี่ เป็นเทคโนโลยีที่เหมาะสมและสอดคล้องกับสภาพ
แวดล้อมในท้องถิ่นของแต่ละชุมชน ลักษณะข้อนี้ชัดเจนมาก เพราะ
ชาวชนบทอีสานมักจะยึดถือเอาสิ่งแวดล้อมทางธรรมชาติเป็นเงื่อนไข
สำคัญในสร้างเทคโนโลยีของตน เช่น เครื่องมือประมง เครื่องมือ
ล่าสัตว์ ฯลฯ

ประการที่ห้า เป็นเทคโนโลยีที่แสดงออกถึงเอกลักษณ์ของเฉพาะ
กลุ่มชาติพันธุ์ เนื่องจากชาวชนบทอีสานประกอบด้วยกลุ่มชาติพันธุ์หลาย
กลุ่ม เช่น ลาว เขมร ส่วย ภูไท ฯลฯ แม้ว่าเทคโนโลยีพื้นบ้านส่วนใหญ่
จะมีลักษณะใกล้เคียงกัน เนื่องจากเป็นการปรับตัวให้เข้ากับสภาพ
แวดล้อมธรรมชาติที่ใกล้เคียงกัน และมีการติดต่อทางสังคมระหว่าง
ชุมชนอยู่เป็นประจำ แต่เทคโนโลยีพื้นบ้านบางอย่างก็แสดงให้เห็นถึง
เอกลักษณ์หรือลักษณะเฉพาะทางวัฒนธรรมที่แตกต่างกัน เช่น ลวดลาย
ผ้าขาวม้าของเขมรมีด้ายสีเหลืองเล็ก ๆ ในขณะที่ของลาวและภูไทจะ
มีขนาดสีเหลืองที่ใหญ่กว่า เป็นต้น⁴

ประการที่หก เป็นเทคโนโลยีที่สะท้อนให้เห็นถึงวิถีชีวิต ความเชื่อ
และโลกทัศน์ของผู้ที่เป็นเจ้าของ เช่น บั้งไฟและเรือไฟสะท้อนให้เห็นถึง
การนับถือผีแถนและผีประจำแหล่งน้ำ เป็นต้น

⁴ พัฒนา กิติยา และสุริยา สมุทคุปดี ขอขอบพระคุณนายอำนาจ และนางกมลสินธุ์ วิชาศรี ชาวภูไทแห่งอำเภอ
เขาวง จังหวัดกาฬสินธุ์ ที่อธิบายความแตกต่างระหว่างลวดลายและเชิงผ้าขาวม้าของลาวกับภูไท ระหว่าง
การศึกษากาชาดสนามเรื่อง “ผ้าอีสาน” ในเดือนมิถุนายน 2536

บทส่งท้าย: เทคโนโลยีพื้นบ้านภายใต้กระแสการพัฒนา ที่เน้นเทคโนโลยีสมัยใหม่

โดยทั่วไป นักมานุษยวิทยาจะพิจารณา “ระบบเทคโนโลยี” ไม่ว่าจะเป็นเทคโนโลยีพื้นบ้าน หรือเทคโนโลยีทางวิทยาศาสตร์สมัยใหม่ ในฐานะที่เป็นส่วนหนึ่งของ “วัฒนธรรม” ของมนุษย์กลุ่มที่เป็นเจ้าของเทคโนโลยีเหล่านั้น ความสัมพันธ์ระหว่างเทคโนโลยีกับวัฒนธรรม เป็นความสัมพันธ์สองทาง กล่าวคือ มนุษย์ใช้เทคโนโลยีเป็นเครื่องมือในการสร้างสรรค์วัฒนธรรม เพื่อใช้เป็นแนวทางหรือวิถีในการดำเนินชีวิต ในขณะเดียวกัน มนุษย์ก็ใช้วัฒนธรรมเป็นเงื่อนไขสำคัญในการประดิษฐ์คิดค้น ดัดแปลง ลอกเลียนแบบหรือหิบบั้มเทคโนโลยีขึ้นมาใช้ภายในสังคมหรือกลุ่มของตน จากความสัมพันธ์พื้นฐานเหล่านี้ ทำให้พวกเราเชื่อว่า เราจะทำความเข้าใจเทคโนโลยีเฉพาะของสังคมใด ๆ โดยไม่ให้ความสนใจพัฒนาการทางประวัติศาสตร์ สภาพสิ่งแวดล้อมทางธรรมชาติ สภาพเศรษฐกิจและสังคมของสังคมหรือกลุ่มคนนั้น ๆ เป็นสิ่งที่เป็นไปได้

ในกรณีของระบบเทคโนโลยีพื้นบ้านของชาวชนบทอีสานพวกเรา ได้แสดงให้เห็นอย่างชัดเจนแล้วว่าเป็นระบบเทคโนโลยีที่มีความสัมพันธ์อย่างใกล้ชิดและแนบแน่นกับเงื่อนไขทางสังคมวัฒนธรรมและสภาพแวดล้อมทางธรรมชาติเป็นอย่างมาก นอกจากนี้ ระบบเทคโนโลยีพื้นบ้านของชาวชนบทอีสานยังแสดงให้เห็นถึง ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่อยู่เหนือธรรมชาติอีกด้วย เทคโนโลยีพื้นบ้านของอีสานโดยภาพรวมแล้ว จึงเกี่ยวข้องกับการจัดหา ผลิต บริโภคและกระจายปัจจัยที่สำคัญและจำเป็นต่อการดำรงชีวิต (เช่น อาหาร เครื่องนุ่งห่ม ยารักษาโรค และที่อยู่อาศัย) การจัดการทรัพยากรธรรมชาติที่มีอยู่ในท้องถิ่น (เช่น ที่ดิน แหล่งน้ำ ป่าไม้) การติดต่อสื่อสารกับเพื่อนบ้านและชุมชนอื่น รวมทั้งการให้ความหมายกับปรากฏการณ์ธรรมชาติ โดยอาศัยความเชื่อ

ทางศาสนาและพิธีกรรมเป็นสิ่งกลางที่สำคัญ บทบาทของเทคโนโลยี
 พื้นบ้านของชาวชนบทอีสานในแง่ต่าง ๆ ที่กล่าวมานี้ อาจกล่าวโดยรวม
 ได้ว่า เทคโนโลยีพื้นบ้านอีสานช่วยให้ชาวชนบทอีสานปรับตัวให้เข้ากับ
 สภาพแวดล้อมทางธรรมชาติ และเงื่อนไขทางสังคมวัฒนธรรมที่กำลัง
 เปลี่ยนแปลงตัวเองอยู่ตลอดเวลา

อย่างไรก็ตาม กระแสการเปลี่ยนแปลงทางสังคมของประเทศไทยที่
 รัฐบาลและหน่วยงานทางราชการและองค์กรต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องได้ให้
 ความสำคัญอย่างมากกับการพัฒนาอุตสาหกรรม ซึ่งเป็นรูปแบบการ
 พัฒนาที่ให้ความสำคัญอย่างมากกับการประยุกต์วิทยาศาสตร์ และ
 เทคโนโลยีสมัยใหม่เข้ามาใช้ในกระบวนการพัฒนาประเทศ นโยบายการ
 พัฒนาดังกล่าวได้ส่งผลกระทบต่อระบบเทคโนโลยีพื้นบ้านและเงื่อนไข
 ทางสังคมวัฒนธรรมของหมู่บ้านชนบทอีสานโดยตลอด โดยเฉพาะอย่างยิ่ง
 ช่วงเวลาภายหลังจากการประกาศใช้แผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคม
 แห่งชาติของรัฐบาลในปี พ.ศ. 2504 เป็นต้นมา ระบบเทคโนโลยีพื้นบ้าน
 ของชนบทภาคอีสาน (เช่นเดียวกับระบบอื่น ๆ เช่นสภาพแวดล้อมทาง
 ธรรมชาติ เศรษฐกิจการเมือง ฯลฯ) ได้รับผลกระทบอย่างมาก
 เทคโนโลยีพื้นบ้านจำนวนมากได้สูญหายไปพร้อม ๆ กับการเข้าแทนที่
 ของเทคโนโลยีสมัยใหม่ที่เน้นความสะดวกสบาย ให้ผลผลิตสูงลดการใช้
 แรงงานคนหันมาใช้เครื่องจักรกลแทน และเน้นการผลิตเพื่อการค้ามากขึ้น
 การก่อสร้างทางรถไฟสายอีสาน ถนนมิตรภาพ เขื่อนผลิตกระแสไฟฟ้า
 การติดตั้งสถานีวิทยุ โทรทัศน์ การส่งเสริมการเกษตรแผนใหม่ (ใช้ปุ๋ยเคมี
 รถไถ เมล็ดพันธุ์ใหม่ ใช้ระบบชลประทาน) การศึกษาแผนใหม่
 การแพทย์และสาธารณสุขแผนใหม่ การเลือกผู้แทน การติดต่อกับ
 ข้าราชการในท้องถิ่น ฯลฯ ทั้งหมดนี้ ชาวชนบทอีสานรู้จักกันในนามของ
 “การพัฒนาชนบท” ซึ่งเป็นสิ่งแปลกใหม่ที่ส่งผลกระทบอย่างใหญ่หลวง

ต่อชนบทอีสานอย่างที่ไม่เคยมีมาก่อนในประวัติศาสตร์ กล่าวคือ ทรัพยากรธรรมชาติไม่ว่าจะเป็นป่าไม้ แหล่งน้ำลำธาร ที่ดินทำกิน ฯลฯ ได้ลดลงอย่างรวดเร็ว ประชากรชนบทอีสานจำนวนมากต้องอพยพไปทำงานต่างถิ่น ความแห้งแล้ง ความยากจน และจำนวนประชากรได้เพิ่มจำนวนอย่างรวดเร็ว และจะว่าไปแล้วคุณภาพชีวิตของชาวชนบทอีสานนั้น ยังด้อยกว่าชาวชนบทในภูมิภาคอื่นของประเทศอย่างเห็นได้ชัด

คำถามสำคัญในเวลานี้ก็คือ เทคโนโลยีสมัยใหม่จะเป็นคำตอบทั้งหมดในการแก้ปัญหา ของชาวชนบทอีสานได้จริงหรือ และรากฐานทางวัฒนธรรม และเทคโนโลยีดั้งเดิมของคนพื้นบ้านไม่มีคุณค่าอะไรอีกต่อไปแล้ว หรืออย่างไร

บทความนี้ไม่ได้นำเสนอทางออกต่อสภาพปัญหาดังกล่าวแต่อย่างใด เพียงอยากนำเสนอภาพโดยรวมของระบบเทคโนโลยีพื้นบ้านของชาวชนบทอีสาน อันเป็นแง่มุมที่นักพัฒนาที่ให้ความสำคัญกับวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีสมัยใหม่มักจะมองข้ามอยู่เสมอ ทั้ง ๆ ที่ในความเป็นจริงนั้น ชาวชนบทอีสานในอดีต มีรากฐานทางเทคโนโลยีที่สอดคล้อง และเหมาะสมกับเงื่อนไขทางธรรมชาติและเงื่อนไขทางสังคมวัฒนธรรมของตนเองมาก่อน หรือกล่าวได้ว่าชาวชนบทอีสานเคยพึ่งตนเองทางเทคโนโลยีมาแล้ว ก่อนที่จะสูญเสียความสมดุลอย่างที่เป็นอย่างอยู่ในปัจจุบัน

บทความนี้ ถ้าหากจะมีประโยชน์อยู่บ้าง ก็คงจะเป็นแง่คิดบางอย่างที่สามารถใช้เป็นจุดเริ่มต้นของการศึกษา การวิจัย และการพัฒนาที่ส่งผลในทางปฏิบัติต่อไป โดยเฉพาะในแง่ที่ว่า ทำอย่างไรจึงจะเชื่อมโยงรากฐานเทคโนโลยีดั้งเดิมของชาวชนบทอีสานกับเทคโนโลยีสมัยใหม่ได้อย่างมีประสิทธิภาพและเหมาะสม รวมทั้งคำถามสำคัญที่ว่าทำอย่างไรชาวชนบทอีสานจึงจะเข้าถึงเทคโนโลยีที่เหมาะสมเหล่านั้น ท่ามกลางกระแสการเปลี่ยนแปลงทางสังคมวัฒนธรรมทั้งในปัจจุบันและอนาคต

บทที่ 11

พิพิธภัณฑ์พื้นบ้าน:

แอกิดและประสบการณ์ของห้องปฏิบัติการทางมานุษยวิทยาของอีสาน

Folk Museum: Perspectives and Reflections

from an Isan Anthropological Collection¹

สุรียา สมุทคุปต์

พัฒนา กิติยาษา

นันทิยา พุทธะ

บทนำ

[ในทวีปยุโรปและสหรัฐอเมริกา]... วิชามานุษยวิทยาถือกำเนิดเป็นวิชาซีพีได้ก็เพราะมี “พิพิธภัณฑ์” เป็นพื้นฐานสำคัญ นับตั้งแต่ช่วงครึ่งหลังของคริสต์ศตวรรษที่ 19 เป็นต้นมา แหล่งสะสมวัสดุทางวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ที่กำลังเพิ่มจำนวนขึ้นอย่างรวดเร็วเริ่มได้รับความสนใจอย่างมาก รัฐบาลและคนร่ำรวยในประเทศอุตสาหกรรมทั้งหลายต่างก็ได้ให้เงินสนับสนุนงานที่เกี่ยวข้องกับพิพิธภัณฑ์เพิ่มมากขึ้น (Howard and McKim 1983: 28)²

¹ พวกเราเตรียมบทความชุดนี้ขึ้น เพื่อใช้เป็นเอกสารประกอบการประชุมสัมมนา เรื่อง “พิพิธภัณฑ์พื้นบ้าน: ค้นร่องรอยวิถีไทย” จัดโดยสำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ กระทรวงศึกษาธิการร่วมกับจังหวัดพิษณุโลกระหว่างวันที่ 24-26 มิถุนายน 2538 ณ ห้องบุษราคัม โรงแรมไพลิน อำเภอเมือง จังหวัดพิษณุโลก

² ข้อความที่ยกมาจากเอกสารและหนังสือภาษาอังกฤษ พวกเราได้แปลและขยายความเพื่อใช้ประโยชน์ทางวิชาการ ฉะนั้น ความรับผิดชอบในการสื่อความหมายและการตีความจึงตกเป็นของเราทั้งหมด

แม้ว่าข้อความที่ยกมาข้างต้นจะไม่ได้สะท้อนให้เห็นถึงพัฒนาการและสถานการณ์ของพิพิธภัณฑ์ในประเทศไทย แต่ข้อเท็จจริงประการหนึ่งที่เราสามารถเรียนรู้จากข้อความดังกล่าว ก็คือ ความสัมพันธ์อย่างใกล้ชิดระหว่างวิชามานุษยวิทยากับพิพิธภัณฑ์ อาจกล่าวได้ว่าพิพิธภัณฑ์มีอิทธิพลอย่างมากต่อพัฒนาการของวิชามานุษยวิทยาในหลาย ๆ แง่มุมในขณะเดียวกัน วิชามานุษยวิทยาและนักมานุษยวิทยาก็มีบทบาทสำคัญต่อการจัดการพิพิธภัณฑ์เช่นเดียวกัน บทความนี้พยายามที่จะแสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์ดังกล่าว โดยการนำเสนอภาพของ “พิพิธภัณฑ์” ภายใต้บริบท ความหมาย และพัฒนาการของวิชามานุษยวิทยาทั้งภายในประเทศไทยของเราและต่างประเทศ เท่าที่ข้อมูลและความรู้ของเราจะเปิดโอกาสให้เนื่องจากพวกเราไม่มีโอกาสค้นคว้าเอกสารจากห้องสมุดในขณะที่เขียนบทความชุดนี้ กล่าวเฉพาะในส่วนของพิพิธภัณฑ์ทางมานุษยวิทยาในประเทศนั้น พวกเราจะนำเสนอประสบการณ์ของห้องปฏิบัติการทางมานุษยวิทยาของอีสาน มหาวิทยาลัยขอนแก่น³ เพื่อใช้เป็นกรณีตัวอย่างประกอบการอภิปราย ส่วนในตอนท้ายของบทความจะเป็นการอภิปรายบทบาทของพิพิธภัณฑ์ โดยเน้นความสำคัญของพิพิธภัณฑ์พื้นบ้านจากแง่คิดและประสบการณ์ของนักมานุษยวิทยากลุ่มเล็ก ๆ กลุ่มหนึ่ง ซึ่งใช้เวลาร่วม 10 ปี ในการทำงานด้านการอนุรักษ์ รวบรวม จัดแสดงนิทรรศการ ศึกษาค้นคว้าและตีความหมายวัสดุทางวัฒนธรรมของชาวบ้านชนบทในเขต 17 จังหวัดของภาคอีสาน

³ นับตั้งแต่เดือนพฤษภาคม 2536 ห้องปฏิบัติการทางมานุษยวิทยาของอีสานได้ย้ายจากต้นสังกัดเดิมคือ ภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น มายังมหาวิทยาลัยเทคโนโลยีสุรนารี อำเภอเมือง จังหวัดนครราชสีมา ปัจจุบันกำลังอยู่ในช่วงการดำเนินงานเพื่อจัดตั้ง “พิพิธภัณฑ์ทางมานุษยวิทยาของอีสาน”

พิพิธภัณฑน์ในบริบทและพัฒนาการของวิชามานุษยวิทยา

หากพวกเราอธิบายความหมายของ “พิพิธภัณฑน์” อย่างรวบรัดว่าเป็นสถานที่รวบรวมสะสมวัฒนธรรมที่เป็นวัตถุของมนุษย์ในแต่ละท้องถิ่นเพื่อประโยชน์ในการศึกษาค้นคว้า และเพื่อแสดงออกถึงเอกลักษณ์ทางวัฒนธรรมของแต่ละท้องถิ่นแล้ว อาจกล่าวได้ว่าพิพิธภัณฑน์นั้นมีจุดเริ่มต้นมาช้านานควบคู่กับอารยธรรมของเผ่าพันธุ์และสังคมวัฒนธรรมของมนุษย์ Neal (1987: 1) ได้กล่าวยืนยันข้อความข้างต้นนี้ว่า

สัญชาติญาณในการสะสม [วัสดุทางวัฒนธรรม (material culture)] ของมนุษย์มีมาช้านานแล้ว อย่างน้อยก็เป็นเวลาประมาณ 40,000 ปี หรือบางทีก็อาจจะนานถึง 85,000 ปีแล้วที่มนุษย์ได้ทำตัวเป็น “นักเก็บสะสม” จากหลักฐานการค้นพบของนักโบราณคดีในถ้ำของมนุษย์ Neanderthal ก็ได้พบผงสี ชาก fossil และก้อนหินที่ได้รับการคัดแปลงให้มีรูปร่างพิเศษเป็นจำนวนมาก...

เมื่อเป็นดังนี้ มนุษย์ตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบันจึงมีคุณสมบัติข้อหนึ่งเหมือนกัน กล่าวคือ มี “สัญชาติญาณ” ในการสะสมวัสดุทางวัฒนธรรมเหมือนกัน วัสดุทางวัฒนธรรม (material culture) ในที่นี้หมายถึง “เครื่องมือ เครื่องมือหรือเทคโนโลยีต่าง ๆ ที่มนุษย์ในแต่ละยุคสมัยประดิษฐ์ขึ้นและใช้ประโยชน์ วัสดุทางวัฒนธรรมยังรวมไปถึงองค์ประกอบต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องกับการยั้งชีพ และสิ่งต่าง ๆ ที่ผลิตขึ้นเพื่อใช้ในการประดับหรือตกแต่ง เพื่อประโยชน์ในทางศิลปะและเพื่อใช้ในพิธีกรรม” (Seymour-Smith 1986: 183) พวกเราไม่มีหลักฐานและข้อมูลที่ชัดเจนในการนำเสนอว่า มนุษย์ได้พัฒนาจากการเก็บสะสมวัสดุทางวัฒนธรรมของตนให้กลายมาเป็นรูปแบบของพิพิธภัณฑน์อย่างไรและเมื่อไรแต่ Neal (1987: 1) ในฐานะที่เป็น

ผู้เชี่ยวชาญในการจัดพิพิธภัณฑ์คนสำคัญของสหรัฐอเมริกา ได้ให้แง่คิดแก่พวกเราว่า

พิพิธภัณฑ์ในระยะเริ่มแรกมักจะปรากฏอยู่ในลักษณะของ “ชุดสะสมส่วนตัว” ที่เกี่ยวข้องกับศิลปะและวิทยาศาสตร์ของกษัตริย์ เชื้อพระวงศ์ เจ้านายชั้นสูงและมหาเศรษฐีผู้มั่งคั่ง ชุดสะสมดังกล่าวได้สะท้อนให้เห็นถึงความสนใจพิเศษเฉพาะเรื่องของบุคคลเหล่านั้น ห้องแสดงวัตถุดังกล่าวก็ไม่ค่อยเปิดให้คนทั่วไปได้เข้าไปเยี่ยมชม เพราะ “ของ” หรือวัตถุเหล่านั้นเป็นเครื่องแสดงถึงเกียรติยศและความภาคภูมิใจของผู้เป็นเจ้าของ ดังนั้น คงจะมีเฉพาะมิตรสหายหรือบรรดาคนที่อยู่ในแวดวงเดียวกัน หรือกลุ่มคนที่มีความสนใจในเรื่องเดียวกันเท่านั้นที่ได้มีโอกาสเข้าเยี่ยมชม

ข้อความดังกล่าวนี้ นับว่าสอดคล้องกับข้อสังเกตเกี่ยวกับพิพิธภัณฑ์ในประเทศไทยของ ศรีศักร วัลลิโภดม (2531: 11-12) ที่ว่า “บรรดาพิพิธภัณฑ์สถานในเมืองไทยตั้งแต่อดีตจนปัจจุบัน ส่วนใหญ่ยังเน้นการจัดโบราณวัตถุในเรื่องศิลปกรรมของชนชั้นสูงซึ่งได้แก่ พระมหากษัตริย์ เจ้านาย ขุนนางและคหบดี สิ่งของส่วนมากเป็นศิลปกรรมในทางศาสนา เช่น พระพุทธรูป เทวคา ลวดลายเครื่องประดับ องค์กรประกอบทางสถาปัตยกรรม ภาชนะใช้สอยและเครื่องมือเครื่องใช้ที่จัดทำอย่างประณีตจากวัสดุสูงค่า เช่น ทองคำ เพชร เป็นต้น”

โดยทั่วไป พิพิธภัณฑ์อาจมีหลายประเภทหลายลักษณะ แต่พิพิธภัณฑ์ที่บทความนี้ให้ความสนใจเป็นพิเศษ ได้แก่ พิพิธภัณฑ์ขนาดเล็กหรือพิพิธภัณฑ์พื้นบ้านทางมานุษยวิทยา ซึ่งพิพิธภัณฑ์ดังกล่าว Neal (1987) ให้คำอธิบายว่า “เป็นพิพิธภัณฑ์ที่กำหนดเป้าหมาย [ในการทำงาน และขอบเขตของการสะสม รวบรวมและจัดแสดงนิทรรศการวัตถุ

ทางวัฒนธรรม] ไว้เฉพาะท้องถิ่นหรือเฉพาะภูมิภาค โดยมากมักจะให้ความสนใจกับชุดสะสมขนาดเล็กที่มีความจำเป็นสำหรับการอนุรักษ์และการศึกษา พิพิธภัณฑ์ขนาดเล็กมักจะมีเจ้าหน้าที่ประจำที่มีรายได้ไม่มั่นคงเพียงคนเดียว และงบประมาณส่วนใหญ่มักจะหมดไปกับการจัดซื้อเครื่องมือเครื่องใช้และการบำรุงรักษา ฉะนั้น จึงเหลืองบประมาณที่ใช้สำหรับการจัดแสดงนิทรรศการและการศึกษาค้นคว้าไว้เพียงเล็กน้อยเท่านั้น”

อย่างไรก็ตาม พิพิธภัณฑ์พื้นบ้านทางมานุษยวิทยาก็ไม่จำเป็นว่าจะต้องเป็นพิพิธภัณฑ์ขนาดเล็กเสมอไป เพราะเงื่อนไขหรือปัจจัยที่จะกำหนดขนาดและขอบเขตของพิพิธภัณฑ์แต่ละแห่งย่อมแตกต่างกันไป เช่นงบประมาณ เป้าหมาย หน่วยงานที่รับผิดชอบในการจัดตั้งและดำเนินงาน ฯลฯ แต่สำหรับ “พิพิธภัณฑ์พื้นบ้าน” ที่ทางมานุษยวิทยาให้ความสนใจพิเศษนั้น พวกเรามักจะเห็นว่าน่าจะเป็นพิพิธภัณฑ์ที่มีลักษณะดังต่อไปนี้

ประการที่หนึ่ง เป็นแหล่งสะสม เก็บรักษาและอนุรักษ์วัสดุทางวัฒนธรรม (ตามความหมายที่ได้อธิบายไว้ในตอนต้นของบทความ) ของเฉพาะท้องถิ่นหรือเฉพาะกลุ่มชาติพันธุ์ ในที่นี้ไม่จำเป็นว่า “พิพิธภัณฑ์พื้นบ้าน” แต่ละแห่งจะต้องกำหนดพื้นที่ให้ชัดเจนว่าเป็นของตำบลอำเภอหรือจังหวัดใด เพราะขอบเขตของวัฒนธรรมของกลุ่มคนหนึ่ง ๆ นั้น ไม่ได้สอดคล้องกับขอบเขตที่กำหนดโดยทางราชการ หรือขอบเขตที่เป็น “หน่วย” ในการปกครองของรัฐบาลเสมอไป ทั้งนี้ “วัฒนธรรม” โดยเฉพาะวัฒนธรรมทางวัตถุหรือวัสดุทางวัฒนธรรมนั้น ในทางมานุษยวิทยาเชื่อกันว่าเป็นสิ่งที่สามารถแพร่กระจายจากคนกลุ่มหนึ่งหรือสังคมหนึ่งไปยังอีกสังคมหนึ่งด้วยวิธีการต่าง ๆ เช่น การลอกเลียนแบบ การหยิบยืม การค้นพบหรือประดิษฐ์สิ่งใหม่ ดังนั้น พิพิธภัณฑ์พื้นบ้านแต่ละแห่งอาจกำหนดเอาชาติพันธุ์ภาษาหรือภูมิภาคที่กำหนดขึ้นตามลักษณะทางภูมิศาสตร์ เช่น ลุ่มน้ำ เทือกเขาหรือที่ราบสูงเป็นเกณฑ์สำคัญในการกำหนดขอบเขต

การดำเนินงานของพิพิธภัณฑ์แต่ละแห่ง ลักษณะสำคัญข้อนี้ นับว่าสอดคล้องกับความสนใจทางวิชาการของนักมานุษยวิทยาเป็นอย่างยิ่ง เพราะนักมานุษยวิทยาโดยทั่วไปจะให้ความสนใจศึกษากลุ่มชาติพันธุ์หรือกลุ่มทางสังคมกลุ่มเล็ก ๆ ที่มีขอบเขตทางวัฒนธรรมและขอบเขตภูมิศาสตร์ที่ชัดเจนแน่นอน นักมานุษยวิทยาศึกษากลุ่มชาติพันธุ์เหล่านั้น ด้วยการเข้าไปฝังตัวอยู่ในชุมชนที่ตนเองศึกษา มีส่วนร่วมในวิถีชีวิตเป็นเวลาอย่างน้อย 1 ปี ศึกษาด้วยเทคนิคและวิธีการศึกษาต่าง ๆ เช่น การสังเกต การสัมภาษณ์ ฯลฯ เพื่อทำความเข้าใจและเรียนรู้วัฒนธรรมของกลุ่มคนเหล่านั้น โดยมีเป้าหมายสูงสุดอยู่ที่การเข้าถึงทัศนคติของคนข้างใน หรือพยายามทำความเข้าใจวัฒนธรรมของคนกลุ่มนั้นให้ใกล้เคียงหรือเหมือนกับคนที่เกิดและเติบโตในวัฒนธรรมนั้น ๆ คิด เข้าใจ มองเห็น และรู้สึก

กล่าวให้ชัดเจนแล้ว ลักษณะของพิพิธภัณฑ์พื้นบ้านข้อนี้ ก็คือ การให้ความสำคัญกับวัฒนธรรมเฉพาะของ “ท้องถิ่น” หรือ “ภูมิภาค” ตามความคิดของ Du Bois (1949) ท้องถิ่นหรือภูมิภาคนิยม (localism/regionalism) เป็นแนวการศึกษาที่สำคัญที่สุดในการทำความเข้าใจ “สังคมวัฒนธรรม” ของกลุ่มคน ทั้งนี้เพราะมนุษย์ได้สร้างวัฒนธรรมและสังคมของตนจากความสัมพันธ์กับสิ่งแวดล้อมทางธรรมชาติที่มีอยู่ในท้องถิ่นและจากความสัมพันธ์กับกลุ่มคนที่อยู่อาศัยร่วมกันในท้องถิ่นหรือภูมิภาคเดียวกัน “พิพิธภัณฑ์พื้นบ้าน” ที่ให้ความสนใจลักษณะประจำท้องถิ่นหรือภูมิกษณณคดีดังกล่าว จะช่วยให้เราเข้าใจต่อไปถึงกระบวนการปรับตัวเปลี่ยนแปลงและพัฒนาการของมนุษย์แต่ละกลุ่มที่เกิดขึ้นในช่วงเวลาที่ผ่านมาได้เป็นอย่างดี

เป็นที่น่าสังเกตว่า เทคนิคหรือวิธีการศึกษาประการหนึ่งที่นักมานุษยวิทยาใช้ในการศึกษาภาคสนามดังกล่าว ก็คือ การรวบรวมสะสม

อนุรักษ์ เรียนรู้และตีความหมาย “วัสดุทางวัฒนธรรม” ที่ปรากฏและมีอยู่ในสังคมวัฒนธรรมนั้น ๆ และครั้งนี้เองได้กลายมาเป็นจุดเริ่มต้นสำคัญที่ส่งผลให้นักมานุษยวิทยาและวิชามานุษยวิทยาเข้าไปเกี่ยวข้องกับ การจัดตั้งและดำเนินงานของ “พิพิธภัณฑ์” อย่างลึกซึ้งในเวลาต่อมา โดยเฉพาะอย่างยิ่งพิพิธภัณฑ์พื้นบ้านหรือพิพิธภัณฑ์เฉพาะท้องถิ่น เฉพาะกลุ่มชาติพันธุ์

ประการที่สอง พิพิธภัณฑ์เป็นศูนย์รวมการค้นคว้าและวิจัยของนักมานุษยวิทยา ในแง่นี้ พิพิธภัณฑ์พื้นบ้านทางมานุษยวิทยาจึงไม่ใช่ห้องเก็บรวบรวมหรือแสดงวัสดุทางวัฒนธรรมเพียงอย่างเดียว หากแต่เป็นสถานที่ทำงานของนักมานุษยวิทยา นักศึกษา หรือนักวิชาการที่สนใจที่จะเรียนรู้และทำความเข้าใจวัฒนธรรมเฉพาะของกลุ่มคนแต่ละกลุ่มตามความคิดเห็นของ Howard and McKim (1983: 28) นั้น พิพิธภัณฑ์พื้นบ้านในลักษณะนี้จะส่งผลกระทบต่อวิชามานุษยวิทยาวัฒนธรรม 2 ประเด็น กล่าวคือ

ประเด็นแรกจะทำให้วิชามานุษยวิทยาวัฒนธรรมให้ความสำคัญกับวัฒนธรรมที่เป็นวัตถุหรือวัสดุทางวัฒนธรรมมากขึ้น ทั้งนี้เพราะงานหลักของพิพิธภัณฑ์ ก็คือการเก็บรวบรวมวัสดุต่าง ๆ ที่สามารถจัดแสดงได้... ประเด็นที่สอง งานด้านพิพิธภัณฑ์อาจทำให้นักมานุษยวิทยาจัดระบบข้อมูลที่ได้จากการศึกษาภาคสนามในลักษณะที่เป็นข้อมูลคงที่ หรือหยุดนิ่งมากกว่าที่จะให้ความสนใจกับมิติที่เคลื่อนไหวเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลาของวัฒนธรรม กิจกรรมและความรู้สึกนึกคิดของมนุษย์จะได้รับการปฏิบัติในฐานะที่เป็นวัตถุที่หยุดนิ่งตายตัวมากกว่าที่จะได้รับการพิจารณาในฐานะการสร้างสรรค์ที่เกิดขึ้นในเงื่อนไขและช่วงเวลาที่ยังคงดำเนินไปอย่างต่อเนื่อง ไม่รู้จบ...

ข้อสังเกตของนักมานุษยวิทยาทั้งสองท่านที่มีต่องานพิพิธภัณฑ์
 ที่บ้านดังกล่าวนี้ นับว่าเป็นประเด็นที่น่าสนใจเป็นพิเศษ โดยเฉพาะ
 กรณีที่นักมานุษยวิทยาได้มีโอกาสเข้าไปเกี่ยวข้องกับงานพิพิธภัณฑ์ พวก
 เราควรจะระลึกอยู่เสมอว่า วัตถุประสงค์ต่าง ๆ ที่นำมาจัดแสดงในห้องพิพิธภัณฑ์
 ล้วนแล้วแต่เป็นรูปธรรมของสิ่งที่วิชามานุษยวิทยาเรียกว่า “วัฒนธรรม”
 ที่สามารถจับต้อง มองเห็น และรู้สึกสัมผัสได้เท่านั้น วัตถุประสงค์ต่าง ๆ จึงเป็น
 สิ่งที่จะนำไปสู่การทำความเข้าใจและเรียนรู้วัฒนธรรมของกลุ่มคนเฉพาะ
 ชาติพันธุ์หรือเฉพาะเขตภูมิศาสตร์ วัฒนธรรมดังกล่าวอาจประกอบไป
 ด้วยวิถีชีวิต การทำมาหากิน ความเชื่อทางศาสนา การตั้งถิ่นฐาน ภาษา
 ขนบธรรมเนียมประเพณี ฯลฯ องค์ประกอบทางวัฒนธรรมเหล่านี้ล้วน
 เป็นสิ่งที่เกิดขึ้น เปลี่ยนแปลง และดำเนินไปภายใต้บริบทของสถานที่
 กาลเวลา และสภาพแวดล้อมเฉพาะที่หนึ่ง ๆ เสมอ ดังนั้น สิ่งจำเป็นที่
 จะต้องกระทำเป็นเบื้องต้นในการจัดตั้งและดำเนินงานของพิพิธภัณฑ์พื้น
 บ้านทางมานุษยวิทยา ก็คือ การวิเคราะห์และตีความหมายมโนทัศน์
 “วัฒนธรรม” อย่างรอบคอบและถี่ถ้วน (โปรดดูรายละเอียดเพิ่มเติมใน
 สุริยา สมุทคุปดี และ พัฒนา กิติอาษา 2534)

ประการที่สาม พิพิธภัณฑ์ที่บ้านต้องเป็นแหล่งสำคัญในการเผยแพร่
 แพร่ความรู้ ความเข้าใจ และเอกลักษณ์ทางวัฒนธรรมเฉพาะของกลุ่ม
 ชาติพันธุ์ให้กับสมาชิก หรือผู้สนใจในแต่ละสังคมอันจะนำมาซึ่งความ
 รู้สึกผูกพัน ห่วงเห่นและทัศนคติในทางสร้างสรรค์ของแต่ละสมาชิกใน
 สังคม เนื่องจากเป้าหมายประการหนึ่งของวิชามานุษยวิทยาในฐานะที่
 เป็นศาสตร์ที่เน้นการเสริมสร้างความรู้ความเข้าใจซึ่งกันและกันของ
 มนุษยชาติผ่านการเรียนรู้ “วัฒนธรรม” ของกันและกัน การจัดตั้งและ
 ดำเนินงานทางพิพิธภัณฑ์ทางมานุษยวิทยาเพิ่มมากขึ้นอาจเป็นช่องทางหนึ่ง
 ที่องค์ความรู้ที่นักมานุษยวิทยาค้นพบมีโอกาสได้เผยแพร่สู่สาธารณชนทั่วไป

ทั้งนี้เพราะความรู้ทางมานุษยวิทยาโดยทั่วไปมักจะจำกัดตัวเองเฉพาะใน
 แวดวงวิชาการที่เกี่ยวข้องเท่านั้น พิพิธภัณฑ์จึงเป็นช่องทางสำคัญที่จะ
 ช่วยให้เห็นเนื้อหาของวิชามานุษยวิทยาได้เปิดเผยตัวเองออกสู่สายตาของคน
 ทั่วไปมากขึ้น

Seymour-Smith (1986: 202) ได้กล่าวสนับสนุนข้อ
 สังเกตข้อนี้ว่า พิพิธภัณฑ์มักจะอุทิศพื้นที่ให้กับวิชาการ
 ทางโบราณคดี ชาติพันธุ์วิทยา หรือ มานุษยวิทยา ซึ่งเป็น
 ความสนใจพิเศษของนักศึกษา และนักวิชาการทาง
 มานุษยวิทยา และพิพิธภัณฑ์ยังเป็นช่องทางสำคัญใน
 การเผยแพร่ความรู้ทางมานุษยวิทยาออกไปสู่สาธารณชน
 นักศึกษาและนักวิชาการก็มีโอกาสได้ใช้วัสดุทางวัฒนธรรม
 ที่มีอยู่ในพิพิธภัณฑ์ เพื่อที่จะศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างชุด
 สะสมของวัสดุต่าง ๆ ที่มาจากต่างพื้นที่หรือต่างวัฒนธรรมกัน

นักมานุษยวิทยาโดยพื้นฐานคือ “ภัณฑารักษ์ประจำพิพิธภัณฑ์”

ดังที่กล่าวมาแล้วว่า วิชามานุษยวิทยาและนักมานุษยวิทยามีความ
 ผูกพันอย่างลึกซึ้งกับงานของพิพิธภัณฑ์ เหตุผลสำคัญประการหนึ่งที่เป็น
 เช่นนั้นก็เนื่องมาจากลักษณะธรรมชาติของระเบียบวิธีการศึกษาภาคสนาม
 ที่บังคับให้นักมานุษยวิทยาต้องเข้าไปร่วมในวิถีชีวิตกับกลุ่มคนที่ตนศึกษา
 เป็นระยะเวลาอันยาวนานและการให้ความสำคัญกับ “วัสดุทางวัฒนธรรม” ที่มี
 อยู่ในท้องถิ่นนั้น ๆ ในฐานะที่เป็น “กุญแจ” ตัวหนึ่งที่สามารถนำนัก
 มานุษยวิทยาไปสู่การเรียนรู้และเข้าถึงวัฒนธรรมของกลุ่มคนในท้องถิ่นได้
 ชัดเจนและเป็นรูปธรรมมากขึ้น ทำให้นักมานุษยวิทยาในระยะแรกต้อง
 กลายมาเป็น “ภัณฑารักษ์” หรือเจ้าหน้าที่พิพิธภัณฑ์แบบสมัครเล่นโดย
 ไม่รู้ตัว และในเวลาต่อมา เมื่อวิชามานุษยวิทยาเจริญก้าวหน้ามากขึ้น

จึงได้เปิดสอนวิชาทางพิพิธภัณฑ์เป็นวิชาเอกในมหาวิทยาลัยต่าง ๆ ในทวีปยุโรปและสหรัฐอเมริกา (Howard and McKim 1983: 28-30; Seymour-Smith 1986: 202-203)

ควรกล่าวด้วยว่าไม่ใช่ นักมานุษยวิทยาทุกท่านที่ให้ความสนใจเกี่ยวกับ “วัสดุทางวัฒนธรรม” และพิพิธภัณฑ์ ทั้งนี้เพราะความสนใจทางวิชาการและความเชี่ยวชาญของนักมานุษยวิทยาแตกต่างกันไป จากข้อเท็จจริงข้อนี้หากจะพิจารณาอย่างละเอียด พวกเราจะเห็นได้ว่าเงื่อนไขประการสำคัญประการหนึ่งที่มีบทบาทสำคัญในการกำหนดความสนใจและความเชี่ยวชาญของนักมานุษยวิทยาแต่ละท่าน ก็คือพื้นฐานที่แตกต่างกันในการให้คำนิยามต่อโมโนทัศน์ “วัฒนธรรม” ซึ่งเป็นแกนกลางหรือหัวใจของวิชามานุษยวิทยา และจากความแตกต่างตรงนี้เองได้ชักนำให้นักมานุษยวิทยาสนใจงานทางพิพิธภัณฑ์ในมิติที่แตกต่างกัน

นักมานุษยวิทยารุ่นแรกๆ ในช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 19 เช่น Herbert Spencer⁴(1820-1903); Lewis H. Morgan (1818-1881) หรือ Edward B. Tylor (1832 -1917) ต่างก็ให้คำอธิบาย “วัฒนธรรม” ของสังคมมนุษย์จากแง่มุมและอิทธิพลของทฤษฎีวิวัฒนาการของสิ่งมีชีวิต ซึ่งเป็นอิทธิพลของวิชาวิทยาศาสตร์ธรรมชาติ โดยเฉพาะชีววิทยาที่กำลังมีบทบาทอย่างมากในขณะนั้น วัฒนธรรมตามความคิดของนักมานุษยวิทยากลุ่มดังกล่าว จึงมีความหมายรวมถึงทุกสิ่งทุกอย่างที่เป็น

⁴ แม้ว่า Herbert Spencer (1820-1903) จะไม่ใช่ นักมานุษยวิทยา เพราะว่ายุคสมัยของท่านวิชามานุษยวิทยายังไม่ได้รับการพัฒนาเป็นวิชาจริงจัง และเป็นเพียงยุคเริ่มต้นของวิชามานุษยวิทยาเท่านั้น แต่อิทธิพลจากแนวความคิดทางทฤษฎีของท่านส่งผลกระทบต่อวงการสังคมศาสตร์อย่างมาก โดยเฉพาะต่อวิชามานุษยวิทยา หากรวมไปถึงสังคมวิทยา รัฐศาสตร์ ประวัติศาสตร์ ฯลฯ แนวความคิดเกี่ยวกับ “วิวัฒนาการ” ของท่าน ดูเหมือนว่าเป็นแนวคิดที่ได้รับการนำเสนอออกมาก่อนหน้า Charles Darwin ด้วยซ้ำไป ท่านเป็นคนแรกที่คิดค้นโมโนทัศน์ “การอยู่รอดของผู้ที่แข็งแรงที่สุด” (survival of the fittest) ขึ้นมาไว้ในวงการสังคมศาสตร์ และท่านก็มีบทบาทอย่างมาก ในการเชื่อมแนวความคิดวิวัฒนาการของสิ่งมีชีวิตของวิชาวิทยาศาสตร์ธรรมชาติมาใช้เพื่ออธิบายการเปลี่ยนแปลงของสังคมมนุษย์ (Bohannon and Glazer 1973; Seymour-Smith 1986:266)

ผลผลิตของมนุษย์ในฐานะที่สมาชิกของสังคม ทั้งที่เป็นวัตถุหรือสิ่งที่เป็นรูปธรรม เช่น เครื่องมือเครื่องใช้ กับสิ่งที่เป็นนามธรรม เช่น ความเชื่อ ศาสนา กฎระเบียบ ประเพณี ฯลฯ วัฒนธรรมและสังคมของมนุษย์ตามความคิดของนักมานุษยวิทยาในระยะเริ่มแรกนั้น มีพัฒนาการเป็นขั้นตอนที่แตกต่างกันไปตามลำดับขั้นของ “วิวัฒนาการ” ซึ่งขึ้นอยู่กับระดับของความเจริญก้าวหน้าของเทคโนโลยีหรือเครื่องมือในการยังชีพเป็นสำคัญ สังคมมนุษย์จึงแบ่งออกเป็นสังคมดั้งเดิมยุคต่าง ๆ ที่ผู้คนอยู่อาศัยกันเป็นเผ่าเล็ก ๆ ดำรงชีวิตด้วยการล่าสัตว์เก็บของป่าโดยใช้เครื่องมือเครื่องใช้ง่าย ๆ ที่สามารถดัดแปลงได้จากธรรมชาติแวดล้อม กับสังคมอารยธรรมที่มีความเจริญก้าวหน้าทางเทคโนโลยี จากนั้นสังคมก็ค่อย ๆ วิวัฒนาการไปสู่การจัดระเบียบที่สลับซับซ้อนมากขึ้น ดังที่สังคมในประเทศต่าง ๆ ของยุโรปและสหรัฐอเมริกาได้แสดงให้เห็นเป็นตัวอย่างอยู่ในเวลานั้น โดยนัยนี้แล้ว การค้นพบมโนทัศน์ “วัฒนธรรม” เพื่อใช้อธิบายสังคมมนุษย์ของนักมานุษยวิทยาคุณนั้น มีความสำคัญดูจะเกี่ยวกับการค้นพบ “เชล” ของสิ่งมีชีวิตของนักวิทยาศาสตร์ธรรมชาติในช่วงเวลาใกล้เคียงกันนั้น (โปรดดูรายละเอียดเพิ่มเติมใน Bohannan and Glazer 1973; Seymour-Smith 1986: 102-106)

อย่างไรก็ตาม นักมานุษยวิทยาในระยะแรกก็ได้รับคำวิจารณ์อย่างมาจากนักมานุษยวิทยาและนักสังคมศาสตร์รุ่นหลังว่า การจัดลำดับวิวัฒนาการของสังคมวัฒนธรรมในลักษณะที่เอาสังคมอุตสาหกรรมของยุโรปและสหรัฐอเมริกาเป็นตัวอย่างของวิวัฒนาการขั้นสูงสุดหรือยุคอารยธรรมนั้น เป็นสิ่งที่วางอยู่บนอคติทางด้านเชื้อชาติ รวมทั้งข้อมูลที่นักมานุษยวิทยารุ่นแรกใช้สนับสนุนทฤษฎี ส่วนใหญ่เป็นบันทึกและรายงานของนักสำรวจ นักเดินทาง หมอสอนศาสนาหรือนักล่าอาณานิคมซึ่งไม่ใช่ข้อมูลที่ได้มาด้วยวิธีการศึกษาวิจัยที่น่าเชื่อถือแต่อย่างใด

(โปรดดูรายละเอียดเพิ่มเติมใน ยศ สันตสมบัติ 2530; สุริยา สมุทคุปดี และคณะ 2535)

จากข้อวิพากษ์วิจารณ์ดังกล่าว กระแสลมแห่งการเปลี่ยนแปลงและพัฒนาการของวงวิชาการมานุษยวิทยาก็เริ่มพัดแรงขึ้น นักมานุษยวิทยาในช่วงแรกของคริสต์ศตวรรษที่ 20 ภายใต้การนำของ Franz Boas และสานุศิษย์ ได้ตอบโต้กระแสทฤษฎีวิวัฒนาการด้วยแนวความคิดสำคัญที่ว่า สังคมวัฒนธรรมของมนุษย์ไม่ได้มีวิวัฒนาการเป็นลำดับขั้นเหมือนกันทุกหนทุกแห่งในช่วงเวลาเดียวกัน ยังมีบางประเด็นที่นักมานุษยวิทยารุ่นก่อนได้มองข้ามไป เช่น อิทธิพลของปัจจัยของภูมิศาสตร์และสิ่งแวดล้อมทางธรรมชาติ รวมทั้งความสามารถในการปรับตัวของมนุษย์ เพื่อยอมรับ แพร่กระจาย และเปลี่ยนแปลงวัฒนธรรม นักมานุษยวิทยาจำเป็นที่จะต้องให้ความสำคัญกับการศึกษาวิจัยภาคสนาม เพื่อตรวจสอบรวบรวมและบันทึกปรากฏการณ์หรือเหตุการณ์ต่าง ๆ ที่เกิดขึ้น เปลี่ยนแปลง และดำรงอยู่ในสังคมมนุษย์แต่ละแห่งดั่งนั้น สังคมวัฒนธรรมของมนุษย์จึงมีลักษณะเฉพาะที่ไม่เหมือนกัน นักมานุษยวิทยาจึงควรที่จะให้ความสนใจกระบวนการ ประวัติศาสตร์ เจเนไทป์ บริบท และเหตุผลที่ไม่เหมือนกันของแต่ละสังคมวัฒนธรรมเป็นพิเศษ แนวคิดของนักมานุษยวิทยากลุ่มนี้ เป็นที่รู้จักกันทั่วไปว่าเป็นแนวการศึกษาแบบ “ประวัติศาสตร์กรณี” (ชยันต์ วรรณะภูดี 2529)

นอกจากนักมานุษยวิทยากลุ่มที่กล่าวถึงนี้แล้ว ในสมัยต่อมาจนกระทั่งปัจจุบันยังมีนักมานุษยวิทยาที่มีชื่อเสียงและมีบทบาทสำคัญต่อการพัฒนาวิชาการแขนงนี้อีกหลายท่าน ที่ส่งผลให้เนื้อหาสาระ ทฤษฎี และวิธีการศึกษาของวิชามานุษยวิทยาเปลี่ยนแปลงและพัฒนามาจนกระทั่งเป็นรูปร่างอย่างที่เป็นอย่างอยู่ในปัจจุบัน

พวกเราขออนุญาตกล่าวถึงพัฒนาการของวิชามานุษยวิทยาเพียง

สั่งเขไปเท่านี้ แต่สิ่งที่พวกเราอยากจะนำเสนอต่อไปอีกก็คือ เนื้อหาสาระของวิชามานุษยวิทยาในส่วนที่เกี่ยวข้องโดยตรงกับงานทางด้านพิพิธภัณฑ์พื้นบ้านซึ่งตามความคิดเห็นของพวกเรานั้น ความสัมพันธ์ดังกล่าว น่าจะได้แก่ประเด็นต่าง ๆ ต่อไปนี้

ประการแรก ในยุคแรกเริ่มของวิชามานุษยวิทยา (ต้นคริสต์ศตวรรษที่ 19) นักมานุษยวิทยาจำนวนมากไม่ได้ลงศึกษาภาคสนามด้วยตนเอง หากแต่ทำตัวเป็นนักวิชาการที่นั่งอยู่บนหอคอย อีกทั้งระเบียบวิธีวิจัยและสถาบันหรือองค์กรต่าง ๆ ของวงการมานุษยวิทยาก็ยังไม่ชัดเจน ดังนั้นการสะสมรวบรวม อนุรักษ์และเรียนรู้วัสดุทางวัฒนธรรมของชนเผ่าพื้นเมืองต่างๆ ซึ่งเป็นพื้นฐานสำคัญของงานด้านพิพิธภัณฑ์พื้นบ้านทางมานุษยวิทยา จึงมีข้อจำกัดอย่างมาก

ประการที่สอง อาจกล่าวได้ว่าความสนใจของนักมานุษยวิทยาที่จะสะสม อนุรักษ์และศึกษาวัสดุทางวัฒนธรรมของชาวพื้นเมือง อันเป็นจุดเริ่มต้นของความสนใจงานด้านพิพิธภัณฑ์ทางมานุษยวิทยานั้น เริ่มขึ้นภายใต้บริบททางวิชาการที่นักมานุษยวิทยาได้ให้ความสำคัญกับการศึกษาวิจัยภาคสนาม ด้วยการออกไปอยู่ไปกินกับชาวพื้นเมืองที่ตนศึกษาแล้วมีประสบการณ์ตรงในพื้นที่เป็นเวลานาน ทำให้นักมานุษยวิทยาพบว่าความคิดหรือโครงสร้างความสัมพันธ์ทางสังคมต่าง ๆ ของคนในสังคมที่ตนเข้าไปศึกษานั้น ส่วนหนึ่งสามารถทำความเข้าใจได้จากการศึกษาและรวบรวมวัสดุทางวัฒนธรรม ซึ่งเป็นองค์ประกอบสำคัญของ “วัฒนธรรม” ของสังคมมนุษย์ทุกหนทุกแห่ง เงื่อนไขตรงนี้เองที่ผลักดันให้นักมานุษยวิทยาให้ความสนใจกับงานพิพิธภัณฑ์มากขึ้น

จากข้อมูลที่ปรากฏอยู่ในหนังสือ “มานุษยวิทยาวัฒนธรรมร่วมสมัย” (Contemporary Cultural Anthropology) ของ Howard and McKim (1983: 28-29) พบว่า วิชามานุษยวิทยาและนักมานุษยวิทยา โดย

เฉพาะในสหรัฐอเมริกาในระยะแรกมีบทบาทสำคัญในการทำงานทางด้านพิพิธภัณฑศาสตร์เกี่ยวกับการขยายเนื้อหาวิชาเข้าสู่วิชาการในมหาวิทยาลัย และหน่วยงานของรัฐบาลอื่น ๆ เช่น ทบวงชาติพันธุ์วิทยาของอเมริกัน (U.S. Bureau of American Ethnology) ก็เริ่มจ้างนักมานุษยวิทยาอาชีพเข้าศึกษาภาคสนามชาวอินเดียนแดงในตะวันตกเฉียงใต้เมื่อปี ค.ศ. 1879 ในช่วงเวลาใกล้เคียงกันนี้ พิพิธภัณฑศาสตร์และหน่วยงานต่าง ๆ ก็เริ่มส่งนักมานุษยวิทยาเข้าไปศึกษาภาคสนามกับกลุ่มชาติพันธุ์หรือชาวพื้นเมืองต่าง ๆ มากขึ้น Franz Boas นักมานุษยวิทยาคนสำคัญก็เข้าไปศึกษาวิจัยอเมริกันอินเดียนในเขตชายฝั่งตะวันตกเฉียงเหนือช่วงทศวรรษที่ 1880-1890 ในระหว่างนั้น จำนวนนักมานุษยวิทยาก็เพิ่มขึ้นอย่างช้า ๆ หลังจากปี ค.ศ. 1900 ภาควิชามานุษยวิทยาจึงได้รับการจัดตั้งขึ้นในมหาวิทยาลัยต่าง ๆ ทั่วเครือจักรภพอังกฤษ ละตินอเมริกา และภูมิภาคอื่น ๆ ในช่วงทศวรรษที่ 1920-1930 เพื่อฝึกหัดและอบรมนักมานุษยวิทยาอาชีพรุ่นใหม่และเพื่อความเจริญก้าวหน้าในฐานะที่เป็น “วิชาชีพ” อย่างหนึ่งจนกระทั่งปัจจุบัน

ประการที่สามโดยพื้นฐานแล้ว นักมานุษยวิทยา ไม่ว่าจะสนใจหรือทำงานเกี่ยวข้องกับพิพิธภัณฑศาสตร์พื้นบ้านโดยตรงหรือไม่ก็ตาม มักจะมี “สัญชาตญาณ” ในการเก็บสะสม รวบรวม อนุรักษ์ และเรียนรู้จากวัสดุวัฒนธรรมที่ปรากฏอยู่ในวิถีชีวิตของกลุ่มคนที่ตนศึกษาเสมอ นอกจากจะเล็งเห็นประโยชน์และความสำคัญทางวิชาการที่จะได้จากการศึกษาวัสดุที่ได้จากการเก็บรวบรวมแล้ว พวกเราเชื่อว่า เหตุผลเบื้องต้นแล้ว “สัญชาตญาณในการสะสม” ของนักมานุษยวิทยามีพื้นฐานสำคัญมาจากความชื่นชม ความผูกพันและความรัก อันเป็นมิติทางศิลปะ และความ เป็นมนุษย์ที่แฝงตัวอยู่ในความเป็นนักวิทยาศาสตร์หรือนักวิชาการโดยวิชาชีพวิชามานุษยวิทยามีส่วนที่โดดเด่นอย่างเห็นได้ชัด เมื่อเทียบกับศาสตร์

แขนงอื่น ๆ ในข้อที่สอนให้นักมานุษยวิทยาเรียนรู้และพยายามทำความเข้าใจผู้คนที่ต่างเชื้อชาติต่างภาษาต่างความคิดเห็นต่างความเชื่อทางศาสนา หรือเรียกโดยรวมว่า “ต่างวัฒนธรรม” อีกทั้งยังเป็นวิชาที่สอนให้ผู้คนมองเห็นและตระหนักถึงความเหมือน ความแตกต่าง และความหลากหลายของมนุษยชาติที่อยู่ร่วมกันบนผืนพิภพนี้ นักมานุษยวิทยาเชื่อว่า มนุษย์ทุกคนไม่ได้แตกต่างกันเลยในเรื่องของศักดิ์ศรีของความเป็นมนุษย์ แต่สิ่งที่พวกเขาแตกต่างกันก็คือวัฒนธรรม สิ่งแวดล้อมทางธรรมชาติและลักษณะทางสรีรวิทยา เมื่อเชื่อมโยงเนื้อหาดังกล่าวให้เข้ากับงานพิพิธภัณฑณ์แล้ว จะเห็นได้ชัดว่า มิติของศาสตร์ที่ว่าด้วยความเป็นมนุษย์ทั้งดงามและน่าชื่นชมนี้เอง ที่มีส่วนช่วยให้วิชามานุษยวิทยาในเขตร่วมมหาวิทยาลัยเจริญเติบโตควบคู่ไปกับงานทางด้าน “พิพิธภัณฑณ์พื้นบ้าน” อย่างรวดเร็ว

ตัวอย่างของนักมานุษยวิทยาที่ศึกษา “วัฒนธรรมไทย” และให้ความสนใจกับวัสดุทางวัฒนธรรมของไทย โดยเฉพาะวัสดุทางวัฒนธรรมที่เป็นของพื้นบ้าน เท่าที่พวกเรารู้จักและรวบรวมได้ขณะนี้ ได้แก่ Charles F. Keyes ศาสตราจารย์ทางมานุษยวิทยาของมหาวิทยาลัย Washington, Seattle และ Peter Kunstadter นักมานุษยวิทยาอิสระปัจจุบันเป็นอาจารย์พิเศษประจำมหาวิทยาลัย San Francisco, San Francisco ทั้งสองท่านได้เข้ามาศึกษาภาคสนามกับชาวานาอีसान (อำเภอเมือง จังหวัดมหาสารคาม) และชาวลัวะ (อำเภอแม่สะเรียง จังหวัดแม่ฮ่องสอน) ตามลำดับ พร้อมกับการรวบรวมวัสดุทางวัฒนธรรม

⁵ ตัวอย่างของนักมานุษยวิทยาที่ให้ความสนใจงานด้านพิพิธภัณฑณ์พื้นบ้าน ที่พวกเรานำเสนอนี้ อาจคลาดเคลื่อนในรายละเอียดอยู่บ้างเพราะจำกัดด้วยเอกสารอ้างอิงและเวลาในการค้นคว้าอย่างจริงจัง ข้อมูลที่เรานำเสนอส่วนหนึ่งมาจากประสบการณ์ในวงวิชาการมานุษยวิทยาของเราโดยเฉพาะประสบการณ์ของอาจารย์สุริยา สมุทคุปต์ ที่เคยทำงานเป็นผู้ช่วยวิจัยและเป็นลูกศิษย์ของศาสตราจารย์ทางมานุษยวิทยาทั้งสองท่านมาแล้ว ดังนั้นความคลาดเคลื่อนต่าง ๆ ที่อาจเกิดขึ้นต่อกรณีดังกล่าว จึงตกเป็นความรับผิดชอบของเราทั้งหมด

ของกลุ่มชาติพันธุ์ทั้งสองกลุ่มของประเทศไทยให้กับ “พิพิธภัณฑ์ทางมานุษยวิทยา” ประจำมหาวิทยาลัย Washington ชื่อ “Burke Museum” เช่น เครื่องจักสาน เครื่องมือเครื่องใช้ในชีวิตประจำวัน ฯลฯ

ที่มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ สถาบันวิจัยสังคมเป็นหน่วยงานสำคัญแห่งหนึ่งที่ทำให้ความสนใจการศึกษาค้นคว้าและวิจัยด้านล้านนาดีศึกษาเป็นพิเศษ “...ผลงานที่เด่นของสถาบันแบ่งออกเป็น 4 โครงการหลัก คือ 1) โครงการวิจัยศิลปสถาปัตยกรรมล้านนา 2) โครงการศึกษาวิจัยนิทานพื้นบ้าน 3) โครงการวิจัยจารึกล้านนา และ 4) โครงการศึกษาวิจัยคัมภีร์ใบลานในภาคเหนือ... [กล่าวถึงเฉพาะโครงการที่ 4] โครงการนี้ได้รับการสนับสนุนทางการเงินจากมูลนิธิโตโยต้า เน้นการสำรวจ ถ่าย ไมโครฟิล์ม ปรีวรรตอักษรและศึกษาความหมายจากต้นฉบับในไมโครฟิล์ม นักวิจัยได้ออกสำรวจรวบรวมคัมภีร์ใบลานตามวัดต่าง ๆ ใน 10 จังหวัดภาคเหนือที่มีอายุ 30-500 ปี สำรวจไปแล้ว 10 จังหวัด 67 อำเภอ 656 วัด มีจำนวนใบลาน 53,410 ผูก ถ่ายไมโครฟิล์มจำนวน 152 ม้วน รวมทั้งจัดทำบัตรดัชนีตามรหัสค้นเรื่องในไมโครฟิล์มด้วย” (ศิริพร จิตะฐาน 2534: 18-19) งานลักษณะนี้ แม้จะไม่ใช่งานทางมานุษยวิทยาและพิพิธภัณฑ์พื้นบ้านโดยตรง แต่ก็นับได้ว่าเป็นการศึกษามิติทางวัฒนธรรมล้านนาจากที่ปรากฏอยู่ในหนังสือคัมภีร์ใบลาน (ซึ่งถือว่าเป็นวัสดุทางวัฒนธรรมและหลักฐานทางประวัติศาสตร์ที่สำคัญอย่างหนึ่ง) ที่ควรค่าแก่การอ้างอิงเป็นอย่างยิ่ง

ที่มหาวิทยาลัยศิลปากร รองศาสตราจารย์ศรีศักร วัลลิโภดม และรองศาสตราจารย์ปราณี วงษ์เทศ นักมานุษยวิทยาคนสำคัญของคณะโบราณคดีได้ทุ่มเทเวลาและความสามารถในการจัดตั้งและส่งเสริมพิพิธภัณฑ์พื้นบ้านเป็นเวลานาน โดยเฉพาะที่วัดบ้านม่วง จังหวัดราชบุรี จัดว่าเป็นผลงานล่าสุดของท่านอาจารย์ทั้งสองในการทำงานด้านนี้

สำหรับท่านอาจารย์ศรีศักร วัลทิโกดมแล้ว พิพิธภัณฑ์ [พื้นบ้าน] มีความสำคัญมากเพราะ “...เป็นแหล่งที่อบรมความรู้ความเข้าใจในเรื่องมรดกทางวัฒนธรรมของชาติให้แก่คนในสังคม ช่วยให้คนในสังคมแต่ละท้องถิ่นรู้จักตนเอง และอีกประการหนึ่งก็คือ การแสดงให้เห็นภายนอกที่เป็นต่างชาติต่างกลุ่ม ได้รู้ถึงความเป็นมาในทางวัฒนธรรมของบ้านเมืองเราอย่างถูกต้อง...” (2531: 11)

ที่มหาวิทยาลัยมหิดล วิทยาเขตศาลายา นักมานุษยวิทยาของสถาบันวิจัยภาษาและวัฒนธรรมเพื่อการพัฒนาชนบทกลุ่มหนึ่ง ได้เริ่มให้ความสนใจงานทางพิพิธภัณฑ์พื้นบ้าน โดยเฉพาะการเก็บรวบรวมและศึกษาเครื่องดนตรี รวมทั้งเครื่องมือเครื่องใช้ในชีวิตประจำวันของกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ในภาคตะวันตกและภาคเหนือของประเทศไทย นอกจากนี้ทางสถาบันฯ ยังได้เปิดสอนหลักสูตรศิลปศาสตรมหาบัณฑิตศึกษา โดยเริ่มตั้งแต่ปี พ.ศ. 2532 แขนงวิชาพิพิธภัณฑ์และการอนุรักษ์วัสดุทางวัฒนธรรม ก็เป็นวิชาเอกแขนงหนึ่งของหลักสูตรด้วย (ศิราพร จูตะฐาน 2534: 20)

ที่มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ วิทยาเขตสงขลา สถาบันทักษิณคดีศึกษาได้ให้ความสนใจในการศึกษา รวบรวมและวิเคราะห์ข้อมูลต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องกับวัสดุทางวัฒนธรรมในท้องถิ่นภาคใต้และจัดตั้งพิพิธภัณฑ์พื้นบ้านขึ้นภายในสถาบันด้วย ศิราพร จูตะฐาน (2534: 17-18) เขียนบรรยายเกี่ยวกับงานพิพิธภัณฑ์พื้นบ้านของสถาบันทักษิณคดีศึกษาว่า “...ภายใต้การนำของอาจารย์สุธิวงค์ พงษ์ไพบูลย์ ได้ตั้งโครงการศูนย์ส่งเสริมภาษาและวัฒนธรรมภาคใต้ใน พ.ศ. 2519 ต่อมาได้รับสถานภาพเป็นสถาบันทักษิณคดีศึกษาใน พ.ศ. 2523 ... สถาบันทักษิณคดีศึกษาได้รวบรวมวรรณคดีพื้นบ้านที่จารึกลงในหนังสือบอกจำนวนมากของภาคใต้ รวบรวมเครื่องใช้ หัตถกรรมพื้นบ้านจำนวนมาก และได้ตั้งเป็นพิพิธภัณฑ์

เปิดบริการให้ความรู้แก่ประชาชนที่สนใจ...”

ส่วนกรณีพิพิธภัณฑ์พื้นบ้านทางมานุษยวิทยาของภาคอีสานนั้น นอกจากจะมีความพยายามในการจัดตั้งและดำเนินงานขึ้นที่มหาวิทยาลัยขอนแก่น ดังพวกเราจะนำเสนอในตอนต่อไปแล้ว งานวิจัยและการเปิดสอนหลักสูตรไทยคดีศึกษาที่เน้นทางด้านอีสานศึกษาของสถาบันวิจัยศิลปและวัฒนธรรมอีสาน มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ วิทยาเขตมหาสารคาม ก็นับได้ว่าเป็นการศึกษาด้านวัฒนธรรมพื้นบ้านของอีสานที่น่าสนใจอีกแห่งหนึ่ง แม้ว่าจะไม่ใช่ทางด้านพิพิธภัณฑ์พื้นบ้านและการศึกษาทางมานุษยวิทยาโดยตรงก็ตาม (ศิริพร จูตะฐาน 2534 : 19-20)

บทบาทของพิพิธภัณฑ์พื้นบ้าน: แง่คิดและประสบการณ์ จากห้องปฏิบัติการทางมานุษยวิทยาของอีสาน

เดิมห้องปฏิบัติการทางมานุษยวิทยาของอีสานเป็นหน่วยงานสังกัดภาควิชาสังคมวิทยา และมานุษยวิทยา คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น ความพยายามในการเก็บสะสม รวบรวมและอนุรักษ์วัสดุทางวัฒนธรรมพื้นบ้านของชาวนาในเขตน้ำฝนภาคอีสาน เพื่อใช้ประโยชน์ในการเรียนการสอนและการวิจัยค้นคว้าทางมานุษยวิทยาวัฒนธรรมนั้น เริ่มต้นมาจากความสนใจของอาจารย์สุริยา สมุทคุปดี ในราว พ.ศ. 2526 โดยเริ่มสะสมวัสดุทางวัฒนธรรมต่าง ๆ โดยใช้ทุนทรัพย์ส่วนตัวมากกว่าร้อยละ 90 และส่วนหนึ่งมาจากการบริจาคของเพื่อนร่วมงาน นักศึกษา ผู้สนใจและหน่วยงานต่าง ๆ ที่มองเห็นความสำคัญของงานลักษณะนี้ เช่น มูลนิธิฟอร์ด (Ford Foundation--U.S.A) องค์การบริหารวิเทศกิจแห่งประเทศไทยแคนาดา (CIDA--Canada) และโครงการวิจัยระบบการทำฟาร์ม มหาวิทยาลัยขอนแก่น ในระยะแรกวัสดุทางวัฒนธรรมต่าง ๆ ยังไม่มีสถานที่ในการเก็บรวบรวม อาจารย์สุริยา

ได้จัดแสดงไว้ในห้องทำงานภายในภาควิชา ซึ่งเวลานั้นยังคงเป็นภาควิชาสังคมศาสตร์ ก่อนที่จะแยกตัวออกมาเป็นภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยาในราว พ.ศ. 2532

ต่อมาเมื่อ พ.ศ. 2529 คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ได้จัดสรรห้องบริเวณด้านหลังตึก HS 02 ขนาดกว้าง 3.90 เมตร ยาว 6.10 เมตร จำนวน 1 ห้อง เพื่อใช้เป็นห้องแสดงวัสดุทางวัฒนธรรมที่มีชื่อว่า “ห้องปฏิบัติการทางมานุษยวิทยาของอิสาน” ในระยะแรกงานของห้องปฏิบัติการ ฯ ยังไม่ได้เป็นรูปร่างมากนัก คงมีเพียงการจัดรวบรวมวัสดุให้เป็นหมวดหมู่และการจัดหาวัสดุ เท่าที่โอกาสและเงื่อนไขต่าง ๆ จะเอื้ออำนวยให้ ทั้งนี้เพราะภารกิจทั้งหมดเป็นของอาจารย์สุริยา สมุทรกุลดีเพียงคนเดียว แม้ว่าจะมีนักศึกษาสาขาพัฒนาชุมชนเข้ามาช่วยงานเป็นบางครั้งก็ตาม อาจกล่าวได้ว่างานของห้องปฏิบัติการเริ่มเป็นรูปเป็นร่างมากขึ้นเมื่อตอนต้นปี พ.ศ. 2532 เมื่อได้รับการสนับสนุนด้านงบประมาณจากองค์การบริหารวิเทศกิจแห่งประเทศไทยแคนาดา (CIDA) โดยผ่านทางสถาบันวิจัยและพัฒนา (Research and Development Institute--RDI) มหาวิทยาลัยขอนแก่น สำหรับการจ้างนักวิจัยประจำ จำนวน 2 คน และงบประมาณสำหรับการจัดแสดงนิทรรศการ วัสดุทางวัฒนธรรมต่าง ๆ รวมทั้งสำหรับการศึกษาวิจัยประเด็นทางสังคมวัฒนธรรมต่าง ๆ ของชาวนาในเขตน้ฝนของภาคอีสาน ทั้งนี้เพราะการสนับสนุนของท่านอาจารย์ ดร. ม.ร.ว. อकिन รพีพัฒน์ ผู้อำนวยการของสถาบันวิจัยและพัฒนาในขณะนั้น (โปรดดูรายละเอียดใน สุริยา สมุทรกุลดี และคณะ 2536) งานของห้องปฏิบัติการ ฯ จึงเจริญเติบโตมาเป็นลำดับ ดังนี้

พ.ศ. 2532 นอกจากจะจัดแสดงวัสดุทางวัฒนธรรมภายในห้องปฏิบัติการ ฯ ที่คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์แล้ว ยังได้จัดแสดงนิทรรศการที่ห้องแสดงนิทรรศการภายในตัวอาคารของสถาบันวิจัยและพัฒนา

มหาวิทยาลัยขอนแก่น เรื่อง “หม้อแตกแตกกะโป้” และ “ผ้ากับผู้หญิงอีสาน” รวมทั้งตีพิมพ์เอกสารชุด “ผ้าอีสานจากมิติทางมานุษยวิทยา”

พ.ศ. 2533 จัดแสดงนิทรรศการและตีพิมพ์เอกสารชุด “สัญลักษณ์สำคัญในบุญบั้งไฟ: การวิเคราะห์และตีความหมายทางมานุษยวิทยา”

พ.ศ. 2534 จัดแสดงนิทรรศการและตีพิมพ์เอกสารชุด “บุญเวสของชาวอีสาน: การวิเคราะห์และตีความหมายทางมานุษยวิทยา” และ “บุญข้าวประดับดินและบุญข้าวสาก: พิธีกรรม ข้าว และมนุษย์ในบริบททางสังคมวัฒนธรรมของอีสาน”

พ.ศ. 2535 จัดแสดงนิทรรศการและตีพิมพ์เอกสารชุด “หนึ่งประมอทัยของอีสาน: การแพร่กระจายและการปรับเปลี่ยนทางวัฒนธรรมในหมู่บ้านอีสาน”

พ.ศ. 2536 ดำเนินการวิจัยเรื่อง “ผิदनน้ำของชาวนาอีสาน” และ “ผ้าและกระบวนการทอผ้ากับผู้หญิงอีสาน” รวมทั้งทำงานวิจัยเชิงปฏิบัติการเรื่อง “ศักยภาพของชุมชนในการป้องกันและควบคุมโรคไข้เลือดออก” ร่วมกับนักวิจัยคณะแพทยศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น และสำนักงานสาธารณสุข จังหวัดขอนแก่น

ลักษณะที่สำคัญอีกประการหนึ่งของการทำงานของห้องปฏิบัติการ ๗ ก็คือ ในช่วงที่มีการจัดแสดงนิทรรศการและเผยแพร่เอกสารการวิจัยแต่ละชุดที่กล่าวมาทั้งหมดนี้ พวกเราได้จัดการประชุมเชิงปฏิบัติการเพื่อให้นักวิจัยได้นำเสนอผลการศึกษาค้นคว้าแต่ละเรื่อง ให้กับนักศึกษา อาจารย์ นักวิชาการและผู้สนใจ เพื่อเป็นการเผยแพร่ผลงานของห้องปฏิบัติการ ๗ ในวงกว้าง ขณะเดียวกันก็เป็นการแลกเปลี่ยนแนวความคิดและวิธีการทำงาน รวมทั้งยังเป็นการรับฟังคำวิจารณ์และข้อคิดเห็นจากวงวิชาการพร้อมกันไปด้วย

ส่วนภารกิจทั่วไปของห้องปฏิบัติการ ฯ ในการให้บริการด้านการเรียน การสอน การบรรยายพิเศษในโอกาสต่าง ๆ และการต้อนรับผู้สนใจ เข้าเยี่ยมชมนิทรรศการ ล้วนแต่เป็นงานประจำของห้องปฏิบัติการฯ ตลอดระยะเวลาที่ผ่านมา

ควรกล่าวด้วยว่า ในการจัดตั้งและดำเนินงานที่ผ่านมา นั้น ห้องปฏิบัติการ ฯ มีวัตถุประสงค์ดังนี้ (1) เพื่อใช้ประกอบการเรียนการสอนทางมานุษยวิทยาและสาขาวิชาอื่น ๆ ที่เกี่ยวข้อง (2) เพื่อใช้เป็นแหล่งค้นคว้าและรวบรวมข้อมูลทางด้านสังคมวัฒนธรรมของอีสาน (3) เพื่อใช้เป็นสถานที่ในการให้บริการข้อมูลทางด้านสังคมวัฒนธรรมของอีสานให้แก่ผู้สนใจและหน่วยงานที่เกี่ยวข้อง และ (4) เพื่อเป็นการอนุรักษ์และส่งเสริมการศึกษาค้นคว้าเกี่ยวกับสังคมและวัฒนธรรมของภาคอีสาน

ห้องปฏิบัติการทางมานุษยวิทยาของอีสานได้แบ่งวัตถุประสงค์ ฯ ออกเป็น 3 หมวดใหญ่ โดยยึดเอาหลักการวิเคราะห์และตีความหมายทางมานุษยวิทยาเป็นสำคัญ การตีความหมายวัตถุประสงค์ทางวัฒนธรรมทั้ง 3 หมวดสะท้อนให้เกิดความเข้าใจโครงสร้างของสังคมวัฒนธรรมอีสานผ่านบทบาทของเพศชายและหญิงในบริบทสังคมวัฒนธรรมของอีสาน ดังนี้ (1) หมวดเครื่องจักสานไม้ไผ่ เครื่องมือประมง ที่ดักสัตว์และเครื่องมือเครื่องใช้ในการเกษตร วัตถุประสงค์เหล่านี้ ผู้ชายในหมู่บ้านชนบทอีสานต้องเรียนรู้วิธีการทำและการใช้จากพ่อและญาติผู้ชายตั้งแต่เยาว์วัย ซึ่งเป็นวิถีที่แสดงให้เห็นถึงจุดเริ่มต้นของกระบวนการจัดเกลา “ความเป็นผู้ชาย” ในบริบททางสังคมและวัฒนธรรมของอีสาน (2) ผ้าและเครื่องนุ่งห่มที่ทอด้วยไหม ฝ้ายและใยสังเคราะห์ ซึ่งผู้หญิงอีสานในหมู่บ้านชนบทต้องเรียนรู้การทอจากแม่และญาติฝ่ายหญิงมาตั้งแต่เด็ก ผ้าและกระบวนการทอผ้าแสดง ให้เห็นถึงกระบวนการจัดเกลา “ความเป็นผู้หญิง”

ในบริบทของสังคมวัฒนธรรมอีสาน และ (3) เครื่องปั้นดินเผา เป็นวัสดุทางวัฒนธรรมที่ผู้หญิง และผู้ชายในชุมชนที่มีอาชีพทำเครื่องปั้นดินเผาด้วยกันทำมาตั้งแต่เยาว์วัย ซึ่งแสดงให้เห็น “กระบวนการ” การทำงานร่วมกันของทั้งสองเพศในบริบททางสังคมวัฒนธรรมของหมู่บ้านชนบทอีสาน

อย่างไรก็ตาม พวกเราได้ตัดสินใจย้ายห้องปฏิบัติการทางมานุษยวิทยาของอีสานจากมหาวิทยาลัยขอนแก่นมายังมหาวิทยาลัยเทคโนโลยีสุรนารี จังหวัดนครราชสีมา เมื่อเดือนพฤษภาคม 2536 ที่ผ่านมา แม้ว่า จะเปลี่ยนแปลงสถานที่ทำงานใหม่ แต่กล่าวโดยทั่วไปแล้วจุดมุ่งหมายในการทำงานยังไม่เปลี่ยน โดยเฉพาะความตั้งใจที่จะพัฒนาจากห้องปฏิบัติการให้เป็นพิพิธภัณฑสถานทางมานุษยวิทยาของอีสาน และการทำความเข้าใจวิเคราะห์และตีความหมายสังคมวัฒนธรรมของอีสานจากมิติทางมานุษยวิทยา

จากประสบการณ์ของห้องปฏิบัติการทางมานุษยวิทยาของอีสาน ตลอดระยะเวลาที่ได้ดำเนินงานอยู่ที่มหาวิทยาลัยขอนแก่นนั้น เมื่อพิจารณาในส่วนที่อาจเป็นประโยชน์ต่องานทางด้านพิพิธภัณฑสถานแล้วจะเห็นได้ว่า “พิพิธภัณฑสถานบ้าน” (หรือกรณีของพวกเราเรียกว่า “ห้องปฏิบัติการ ๑” เพราะอยู่ในบริบทของมหาวิทยาลัยและเน้นการศึกษาวิจัยควบคู่ไปกับการจัดแสดงวัสดุทางวัฒนธรรม) น่าจะมีบทบาทสำคัญดังต่อไปนี้

ประการแรก “พิพิธภัณฑสถานบ้าน” มีบทบาทสำคัญในการอนุรักษ์ และทำนุบำรุงเอกลักษณ์ทางวัฒนธรรมของพื้นที่บ้านหรือท้องถิ่น ประสบการณ์ของห้องปฏิบัติการ ๑ ได้ชี้ให้เห็นความสำคัญของพิพิธภัณฑสถานบ้านข้อนี้ได้อย่างชัดเจน วัสดุทางวัฒนธรรมทั้ง 3 หมวด มีจำนวนมากกว่า 1,000 รายการ ที่พวกเราเก็บรวบรวมไว้นั้น มาจากพื้นที่ต่าง ๆ ของ 17 จังหวัดทั่วภาคอีสาน รวบรวมมาจากกลุ่มชาติพันธุ์แทบทุกกลุ่ม

ในภูมิภาค ไม่ว่าจะเป็น ไทยลาว ไทยโคราช เขมร ชาวนน ล่าย ภูไท หรือย้อ วัสดุจากหลายพื้นที่หลายชาติพันธุ์ของประชากรที่อาศัยอยู่ในภาคอีสานได้สะท้อนให้เราเห็นถึงความแตกต่างหลากหลายของผู้คนในการดำรงชีวิต แม้ว่าจะทำการเกษตรแบบอาศัยน้ำฝนเหมือนกัน แต่ลักษณะการปรับตัว ความคิดสร้างสรรค์ หรือเอกลักษณ์ทางชาติพันธุ์ที่สะท้อนให้เห็นได้จากวัสดุทางวัฒนธรรมต่าง ๆ นั้น ไม่เหมือนกัน เช่น ลวดลายผ้าของไทยลาวกับไทยเขมรจะแตกต่างกันอย่างเห็นได้ชัด ดังนั้น การรวบรวมวัสดุเหล่านี้จึงเป็นการอนุรักษ์วัฒนธรรมทางวัตถุของกลุ่มคนต่าง ๆ ในภูมิภาคได้อีกทางหนึ่ง ทั้งยังเป็นการอนุรักษ์ที่คำนึงถึงความแตกต่างหลากหลาย อันเป็นลักษณะพื้นฐานที่รวมกันเป็นภูมิภาคหรือท้องถิ่นของชาวอีสานนั่นเอง

ประการที่สอง พิพิธภัณฑสถานพื้นบ้านจะต้องมีบทบาทในทางวิชาการ โดยเฉพาะการศึกษาค้นคว้าองค์ความรู้มิติต่างๆ ของสังคมและวัฒนธรรมในท้องถิ่น ผลงานที่ผ่านมาของห้องปฏิบัติการทางมานุษยวิทยาของอีสานที่มหาวิทยาลัยขอนแก่นได้แสดงให้เห็นบทบาทที่สำคัญข้อนี้เป็นอย่างดี เพราะว่าพวกเราได้ศึกษาวิจัยทั้งในภาคสนามและค้นคว้าเอกสารต่าง ๆ ในหัวข้อหรือประเด็นทางสังคมวัฒนธรรมของอีสานควบคู่ไปกับการจัดแสดงนิทรรศการ ไม่ว่าจะเป็นผ้าอีสาน บุญบั้งไฟ บุญเวส บุญข้าวประดับดินและบุญข้าวสาก รวมทั้งชุดชุดท่ายหนังตะลุงอีสานหรือหนังประโมทัยด้วย ประเด็นที่ควรจะเน้นหนักเป็นพิเศษในการทำงานดังกล่าวของพวกเรา ก็คือ การใช้กรอบแนวคิดทางทฤษฎีและระเบียบวิธีการศึกษาทางมานุษยวิทยา (สุริยา สมุทคุปดี และพัฒนา กิติอาษา 2536) ในแง่นี้ อาจเป็นเพราะพวกเราเป็นนักมานุษยวิทยาที่พยายามพัฒนาวิชาการด้านนี้ในบริบททางสังคมวัฒนธรรมของอีสานควบคู่ไปกับการจัดตั้งพิพิธภัณฑสถานมานุษยวิทยา

นอกจากนี้ ลักษณะของการทำงานที่เน้นงานวิชาการควบคู่ไปกับการจัดแสดงนิทรรศการของห้องปฏิบัติการ ๆ พวกเราเชื่อว่า น่าจะเป็นหนทางหนึ่งในการลดการวิพากษ์วิจารณ์ของวงวิชาการทางมานุษยวิทยาต่อการจัดพิพิธภัณฑ์ในอดีตที่ว่า “ไม่ได้สนใจบริบทแวดล้อมและการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นกับสังคมนั้น หากแต่มุ่งจัดแสดงวัตถุทางวัฒนธรรมมากจนเกินไป ลำพังวัตถุถ้าแยกออกมาจากสังคมวัฒนธรรมของผู้เป็นเจ้าของแล้วจะมีคุณค่าไม่มากนัก” (Howard and McKim 1983: 28) พิพิธภัณฑ์พื้นบ้านในปัจจุบันจำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องค้นหากิจกรรมเกี่ยวกับการให้การศึกษา วิชาการ การประชุมสัมมนา การบรรยายพิเศษ หรือแม้กระทั่งจัดฉายภาพยนตร์ที่เกี่ยวข้องกับวัฒนธรรมพื้นบ้านในวาระและโอกาสที่เหมาะสม เพราะพิพิธภัณฑ์ไม่ใช่ห้องเก็บของหรือวัตถุโบราณอีกต่อไป

ประการที่สาม พิพิธภัณฑ์พื้นบ้านจะต้องมีบทบาทสำคัญในการให้บริการทางด้านวิชาการและด้านอื่น ๆ แก่ท้องถิ่น เช่น การเรียนการสอน การบรรยาย การเข้าเยี่ยมชมนิทรรศการ และจัดกิจกรรมอื่น ๆ ที่ช่วยให้คนในท้องถิ่น ทั้งเด็กและผู้ใหญ่ได้เข้ามาศึกษาหาความรู้จากพิพิธภัณฑ์ด้วยตนเอง ซึ่งจะช่วยให้เกิดสำนึกและความภูมิใจในคุณค่าของวัฒนธรรมดั้งเดิมของตนรวมทั้งกระตุ้นให้เกิดความสนใจที่จะศึกษาหาความรู้เกี่ยวกับ “พื้นบ้าน” หรือ “ท้องถิ่น” ของตนเองต่อไป ในส่วนของความรู้หรือเนื้อหาของพิพิธภัณฑ์ ศรีศักร วัลลิโภดม (2531: 11) นำเสนอไว้ว่า เนื้อหาสำคัญที่ควรมีอยู่ในพิพิธภัณฑ์ ได้แก่

- (1) ความรู้ทางสภาพแวดล้อมธรรมชาติของท้องถิ่นหรือภูมิภาค ซึ่งเป็นเรื่องของธรรมชาติวิทยา
- (2) ความรู้จากหลักฐานทางโบราณคดี-ประวัติศาสตร์ของท้องถิ่นหรือภูมิภาค ซึ่งอาจแบ่งแยกให้เห็นการเปลี่ยนแปลง แต่ละขั้นตอน

และสมัยเวลา (3) ความรู้ทางชาติพันธุ์วรรณาของท้องถิ่น หรือภูมิภาค เพื่อให้ทราบถึงกลุ่มชนที่สืบอยู่ในปัจจุบันว่ามี ความเป็นมาและความเป็นไปอย่างไร และ (4) ความรู้ทาง สภาพสังคม เศรษฐกิจ การเมืองและวัฒนธรรมระหว่างท้องถิ่นหรือภูมิภาคที่พิพธิภคณั้ันตั้งอยู่กัับบรรดาท้องถิ่นอื่น ๆ หรือภูมิภาคอื่น ๆ ที่อยู่ในประเทศเดียวกัน ทั้งนี้อาจรวมไปถึงความสัมพันธ์กับต่างประเทศที่เกี่ยวข้องด้วย

ความรู้หรือเนื้อหาต่าง ๆ ที่กล่าวถึงนี้ พวกเราพบว่าในห้อง ปฏิบัติการ ฯ ยังจำเป็นต้องทำงานต่อไปอีกมาก เพื่อที่จะศึกษา จัดระบบ และสร้างองค์ความรู้ดังกล่าวไว้ให้พร้อมกับการบริการสังคมต่อไป และ สิ่งนี้ก็เป็นเหตุผลประการสำคัญที่พวกเราจำเป็นต้องขยายตัวและ ยกกระดับขึ้นเป็นพิพธิภคณั้ันทางมานุษยวิทยาอย่างเต็มรูปแบบในอนาคต อย่างไรก็ตาม จากประสบการณ์ของห้องปฏิบัติการ ฯ พบว่าบทบาทในการให้บริการความรู้ต่าง ๆ มักจะเป็นไปในลักษณะของการเปิดสอน “วิชามานุษยวิทยา” ให้กับนักศึกษาระดับปริญญาตรีและปริญญาโทของ มหาวิทยาลัยขอนแก่น โดยเฉพาะในส่วนที่เกี่ยวข้องกับการวิจัย ภาคสนามและวัสดุทางวัฒนธรรมของอีสาน นอกจากนี้ ยังมีการบรรยาย พิเศษ การจัดแสดงนิทรรศการ การต้อนรับผู้สนใจที่มาเยี่ยมชม ฯลฯ ซึ่งภารกิจต่าง ๆ เหล่านี้ล้วนแต่เป็นบทบาทของห้องปฏิบัติการ ฯ ที่มีต่อ สังคมทั้งสิ้น

บทสรุป

บทความนี้นำเสนอว่า งานด้านพิพิธภัณฑณ์ั้นมีบทบาทสำคัญในวงวิชาการมานุษยวิทยา มานานนับตั้งแต่ระยะเริ่มแรกของการพัฒนาวิชาการด้านนี้ทั้งในทวีปยุโรปและสหรัฐอเมริกา นักมานุษยวิทยาเริ่มให้ความสนใจกับการศึกษา และรวบรวมวัสดุทางวัฒนธรรมต่างๆ ของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ที่ตนเองศึกษาภายใต้บริบททางวิชาการที่นักมานุษยวิทยาให้ความสำคัญกับการวิจัยภาคสนาม ระเบียบวิธีวิจัยทางมานุษยวิทยาบังคับให้นักมานุษยวิทยาต้องลงไปอยู่อาศัยร่วมวิถีชีวิตกับชาวบ้านเป็นเวลานาน จากพื้นฐานตรงนี้เองที่ผลักดันให้นักมานุษยวิทยาให้ความสนใจกับงานทางพิพิธภัณฑณ์มากขึ้น พิพิธภัณฑณ์พื้นบ้านทางมานุษยวิทยานั้นนับว่ามีความสำคัญอย่างมาก ไม่เฉพาะต่อวงวิชาการมานุษยวิทยาเท่านั้น หากแต่รวมไปถึงบทบาทที่มีต่อสังคมด้านอื่น ๆ ด้วย จากประสบการณ์ของห้องปฏิบัติการทางมานุษยวิทยาของอิสาน ที่ได้พยายามดำเนินงานเพื่อสะสม รวบรวมและศึกษาวัสดุทางวัฒนธรรมของชาวนาในหมู่บ้านชนบทของภาคอิสาน นำเสนอว่า บทบาทของพิพิธภัณฑณ์พื้นบ้านนั้นควรประกอบไปด้วยการอนุรักษ์และทำนุบำรุงวัฒนธรรมพื้นบ้าน ส่งเสริมการค้าค้นคว้าทางวิชาการ และการให้บริการทางวิชาการแก่สาธารณชนทั่วไป

บทที่ 12

ดร. ม.ร.ว. อकिन รพีพัฒน์

กับห้องปฏิบัติการทางมานุษยวิทยาของอีสาน¹

Dr. M.R. Akin Rabibhadana

and the Isan Anthropological Collection

สุริยา	สมุทคุปต์
พัฒนา	กิติอาษา
นันทิยา	พุทธะ
เกษมศรี	สิงห์ถก

บทนำ

ในฐานะของ “นักเรียนทางมานุษยวิทยา” พวกเรารู้จักและคุ้นเคยกับผลงานของท่านอาจารย์อकिन รพีพัฒน์ มานานแล้ว อย่างน้อยก็ก่อนหน้าที่ท่านจะมาบุกเบิกงานด้านพัฒนาชนบทที่สถาบันวิจัยและพัฒนา มหาวิทยาลัยขอนแก่น (2525-2532) วิทยานิพนธ์ปริญญาโทเรื่อง “The Organization of Thai Society in the Early Bangkok Period, 1782-1873” ที่ท่านเสนอต่อมหาวิทยาลัยคอร์เนลนั้นชิ้นหนึ่งชื่อว่าเป็นผลงานคลาสสิกในวงวิชาการมานุษยวิทยา ผลงานที่โครงการพัฒนา

¹ บทความชุดนี้จัดทำขึ้นเพื่อให้เป็นเอกสารประกอบการอภิปรายทางวิชาการ ในงานแสดงมุทิตาจิต เนื่องในโอกาสครบรอบ 80 ปีของ รศ.ดร.มรว. อकिन รพีพัฒน์ จัดโดยสถาบันวิจัยและพัฒนา มหาวิทยาลัยขอนแก่น เมื่อวันที่ 22 มกราคม 2538 ณ หอประชุมศูนย์วิทยาศาสตร์สุขภาพ คณะแพทยศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น

ชนบทลุ่มน้ำแม่กลองและสถาบันไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ ร่วมกับอาจารย์ ดร. ป่วย อึ้งภากรณ์ ก็เป็นที่รู้จักกันอย่างแพร่หลาย ในฐานะโครงการพัฒนาชนบทในยุคบุกเบิกของการพัฒนาชนบทไทย ชื่อเสียงของท่านจึงเป็นที่รู้จักในฐานะของ “นักมานุษยวิทยาประยุกต์” คนสำคัญคนหนึ่งของประเทศไทยที่ประยุกต์องค์ความรู้ทางมานุษยวิทยา มาใช้ในการทำงานเพื่อพัฒนาความเป็นอยู่ของชาวชนบท หลังจากที่ท่านมาทำงานที่ภาคอีสานแล้วระยะหนึ่ง ด้วย “บารมี” และด้วยสายตาที่ยาวไกลของนักมานุษยวิทยาประยุกต์ท่านนี่เองที่เปิดโอกาสให้ “ห้องปฏิบัติการทางมานุษยวิทยาของอีสาน” ได้พัฒนาองค์ความรู้เกี่ยวกับมิติทางสังคมวัฒนธรรมของอีสานขึ้นมา โดยเฉพาะองค์ความรู้ของสังคมวัฒนธรรมอีสานที่พวกเราเชื่อว่าสามารถนำมาประยุกต์ใช้ให้เกิดประโยชน์กับงานพัฒนาชนบทของชาวอีสานได้

ในวาระของการจัดงานแสดงมูทิตาจิตครบรอบ 60 ปีของ ดร.มรว.อกิน รพีพัฒน์ พวกเราขออนุญาตใช้เนื้อที่ในบทความนี้ กล่าวถึงบทบาทของท่านอาจารย์ในฐานะของนักมานุษยวิทยาประยุกต์ จากแง่มุมที่พวกเรามองเห็นและรู้จัก โดยพิจารณาจากผลงานของท่านบางส่วน ในตอนท้ายของบทความ นักเรียนทางมานุษยวิทยากลุ่มเล็ก ๆ อย่างพวกเราขอร่วมแสดงมูทิตาจิตถึงท่านอาจารย์ที่เปิดโอกาสให้พวกเรา ได้เรียนรู้ “มานุษยวิทยาประยุกต์” ภายใต้อริบททางสังคมวัฒนธรรมอีสานเริ่มตั้งแต่ พ.ศ. 2532 เป็นต้นมา โดยจะนำเสนอว่า “องค์ความรู้ทางสังคมวัฒนธรรมอีสาน” ที่พวกเราค้นพบนั้นมีอะไรบ้างพร้อมทั้งชี้ให้เห็นด้วยว่า “นักเรียนทางมานุษยวิทยา” รุ่นหลังของท่านทำงานประยุกต์ “วิชามานุษยวิทยา” เพื่อใช้ในงานพัฒนาชนบทอีสานอย่างไร

ดร. ม.ร.ว. อภิน ทรัพย์พัฒนา :

นักมานุษยวิทยาประยุกต์ที่พวกเรารู้จัก

ในสายตาของพวกเรา ภาพของท่านอาจารย์ที่พวกเราคุ้นเคย ก็คือภาพของนักมานุษยวิทยาประยุกต์ (an applied anthropologist) ที่ทุ่มเทและเอาจริงเอาจังคนหนึ่งแม้ว่าพวกเราจะรู้จัก และเคยร่วมงานกับท่านเฉพาะช่วงที่ท่านทำงานอยู่ที่มหาวิทยาลัยขอนแก่น แต่ประสบการณ์การทำงานต่าง ๆ ของท่านก่อนหน้าที่จะเข้ามาประจำอยู่ที่ขอนแก่น (ก่อน พ.ศ. 2525) เช่น โครงการพัฒนาชนบทแบบผสมผสานลุ่มน้ำแม่กลอง โครงการส่งเสริมการเกษตรไทย-เยอรมัน โครงการประเมินผลสหกรณ์การเกษตรและกลุ่มเกษตรกรร่วมกับธนาคารเพื่อการเกษตรและสหกรณ์การเกษตร (ชกส.) ฯลฯ ล้วนแต่ชี้ให้เห็นถึงการทำงานเพื่อประยุกต์ “วิชามานุษยวิทยา” ในฐานะวิชาชีพของท่านเพื่อใช้ในการทำงานพัฒนาชนบททั้งสิ้น

ในทางมานุษยวิทยานั้น มานุษยวิทยาประยุกต์ (applied anthropology) เป็นสาขาวิชาย่อยของมานุษยวิทยาที่พัฒนาขึ้นในประเทศสหรัฐอเมริกา และเป็นที่นิยมอย่างแพร่หลายในช่วงหลังสงครามโลกครั้งที่สอง เพราะว่ามันตั้งแต่วางหลังสงครามโลกเป็นต้นมานักมานุษยวิทยาได้เข้าไปมีบทบาทสำคัญในการกำหนดนโยบายการบริหารและการพัฒนาในประเทศโลกที่สามมากขึ้นเรื่อย ๆ

โดยทั่วไป นักมานุษยวิทยาประยุกต์ยอมรับถึงความจำเป็นในการเปลี่ยนแปลงและการพัฒนาในประเทศโลกที่สามและมองว่าประเทศมหาอำนาจและโครงสร้างทางการเมืองระหว่างประเทศ ควรที่จะมองเห็นความจำเป็นเหล่านี้เป็นพื้นฐาน นักมานุษยวิทยาประยุกต์พยายามอุทิศตนทำงานเพื่อลดคุณค่าและความแตกต่างระหว่างวัฒนธรรม และ

ดร. ม.ร.ว. อकिन รพีพัฒน์:

นักมานุษยวิทยาประยุกต์ที่พวกเรารู้จัก

ในสายตาของพวกเรา ภาพของท่านอาจารย์ที่พวกเราคุ้นเคยก็คือภาพของนักมานุษยวิทยาประยุกต์ (an applied anthropologist) ที่ทุ่มเทและเอาใจจริงเอาใจคนหนึ่งแม้ว่าพวกเราจะรู้จัก และเคยร่วมงานกับท่านเฉพาะช่วงที่ท่านทำงานอยู่ที่มหาวิทยาลัยขอนแก่น แต่ประสบการณ์การทำงานต่าง ๆ ของท่านก่อนหน้าที่จะเข้ามาประจำอยู่ที่ขอนแก่น (ก่อน พ.ศ. 2525) เช่น โครงการพัฒนาชนบทแบบผสมผสานลุ่มน้ำแม่กลอง โครงการส่งเสริมการเกษตรไทย-เยอรมัน โครงการประเมินผลสหกรณ์การเกษตรและกลุ่มเกษตรกรร่วมกับธนาคารเพื่อการเกษตรและสหกรณ์การเกษตร (ธกส.) ฯลฯ ล้วนแต่ชี้ให้เห็นถึงการทำงานเพื่อประยุกต์ “วิชามานุษยวิทยา” ในฐานะวิชาชีพของท่านเพื่อใช้ในการทำงานพัฒนาชนบททั้งสิ้น

ในทางมานุษยวิทยานั้น มานุษยวิทยาประยุกต์ (applied anthropology) เป็นสาขาวิชาย่อยของมานุษยวิทยาที่พัฒนาขึ้นในประเทศสหรัฐอเมริกา และเป็นที่ยอมรับอย่างแพร่หลายในช่วงหลังสงครามโลกครั้งที่สอง เพราะว่ามันนับตั้งแต่ช่วงหลังสงครามโลกเป็นต้นมานักมานุษยวิทยาได้เข้าไปมีบทบาทสำคัญในการกำหนดนโยบายการบริหารและการพัฒนาในประเทศโลกที่สามมากขึ้นเรื่อย ๆ

โดยทั่วไป นักมานุษยวิทยาประยุกต์ยอมรับถึงความจำเป็นในการเปลี่ยนแปลงและการพัฒนาในประเทศโลกที่สามและมองว่าประเทศมหาอำนาจและโครงสร้างทางการเมืองระหว่างประเทศ ควรที่จะมองเห็นความจำเป็นเหล่านี้เป็นพื้นฐาน นักมานุษยวิทยาประยุกต์พยายามอุทิศตนทำงานเพื่อลดคุณค่าและความแตกต่างระหว่างวัฒนธรรม และ

สร้างความสัมพันธ์อันดีระหว่างชาวบ้านในประเทศด้อยพัฒนา กับ “นักพัฒนา” ที่มาจากประเทศที่พัฒนาแล้ว (Seymour-Smith 1986: 13-14)

ถ้าหาก “ศาสตร์” ต่าง ๆ ในโลกนี้แบ่งออกเป็น “ศาสตร์บริสุทธิ์” และ “ศาสตร์ประยุกต์” และภายในศาสตร์แต่ละแขนงนั้นยังแบ่งย่อยออกเป็นสองส่วนนั้นด้วย วิชามานุษยวิทยาก็เป็นส่วนหนึ่งของกรแบ่งประเภทองค์ความรู้ดังกล่าวของมนุษย์ด้วยอย่างแน่นอน อันที่จริงวิชามานุษยวิทยาตั้งแต่เริ่มแรกก็ได้รับการพัฒนาขึ้นมาในฐานะ “ศาสตร์บริสุทธิ์” มากกว่า “ศาสตร์ประยุกต์” เพราะนักมานุษยวิทยามุ่งที่จะทำความเข้าใจ “สังคมวัฒนธรรมของมนุษย์ทุกแห่งมุม” ด้วยการศึกษาสังคมมนุษย์ทั่วโลกโดยเฉพาะสังคมที่ไม่ใช่สังคมอุตสาหกรรม (non-industrial society) เช่น ชนเผ่าต่าง ๆ (tribes) สังคมชาวไร่นา (peasant society) ประเพณีดั้งเดิมของนักมานุษยวิทยาจึงเน้นที่จะศึกษาชาวพื้นเมือง (native) ด้วยการศึกษากภาคสนามระยะยาว เช่น 1-2 ปี เพื่อให้ได้ข้อมูลอย่างละเอียดแล้ววิเคราะห์หรือตีความหมายเพื่อสร้างเป็นข้อสรุปทั่วไปว่าด้วยพฤติกรรมของมนุษย์ในประเด็นต่าง ๆ เช่น พิธีกรรมทางศาสนา กิจกรรมทางเศรษฐกิจ การเมือง ฯลฯ หรือบ่อยครั้งที่ผลการศึกษากภาคสนามของนักมานุษยวิทยานั้น เป็นไปเพื่อตรวจสอบสมมติฐานหรือถกเถียงเกี่ยวกับแนวคิดทางทฤษฎีเท่านั้น ไม่ได้มุ่งที่จะนำเอาผลการศึกษากภาคสนามนั้นไปใช้ในการวางแผนพัฒนาหรือเพื่อประโยชน์อย่างอื่นโดยตรง พัฒนาการของวิชามานุษยวิทยาในระยะเริ่มแรกจึงไม่อาจเรียกได้ว่าเป็น “ศาสตร์ประยุกต์” ถึงแม้ว่ามีข้อโจมตีว่านักมานุษยวิทยาเข้าไปมีส่วนร่วมในการกำหนดนโยบายต่างประเทศ การทำสงคราม หรือแม้กระทั่งการล่าอาณานิคมก็ตาม ดังนั้น มานุษยวิทยาประยุกต์จึงได้รับการพัฒนาและกล่าวขวัญถึงในวงวิชาการด้านนี้ ก็ต่อเมื่อผ่านหลังสงครามโลกครั้งที่สองมาแล้ว

พวกเราคงจะไม่กล่าวถึงวิชามานุษยวิทยาประยุกต์ละเอียดมากไปกว่านี้ แต่จะกล่าวถึงลักษณะสำคัญบางประการที่ทำให้มานุษยวิทยาประยุกต์ต่างจากมานุษยวิทยาทั่วไป ตามความคิดเห็นของ Eddy and Partridge (1978: 5-6) มานุษยวิทยาประยุกต์มีลักษณะสำคัญ 3 ประการคือ “(1) ศึกษาวิจัยกลุ่มคนที่มีชีวิตอยู่ในปัจจุบัน (2) มุ่งเป้าหมายการศึกษาวิจัยไปที่สภาพปัญหาและเงื่อนไขความเป็นอยู่ของกลุ่มคนเหล่านั้น (3) พยายามใช้ข้อค้นพบ ข้อมูล และข้อวิเคราะห์จากการศึกษา เพื่อแก้ปัญหาหรือหาทางออกในสภาพการณ์ปัจจุบันนั้น” หรือกล่าวอีกอย่างหนึ่งได้ว่า มานุษยวิทยาประยุกต์ต้องไปให้พ้นกรอบของมานุษยวิทยา ต้องมุ่งแก้ไขปัญหาดัง ๆ เช่น เศรษฐกิจ การศึกษา สาธารณสุข ฯลฯ มานุษยวิทยาประยุกต์จึงหวังผลในทางปฏิบัติ เพื่อช่วยยกระดับความเป็นอยู่ของกลุ่มคนที่นักมานุษยวิทยาศึกษา ไม่ใช่ “วิจัยเพื่อวิจัยหรือมานุษยวิทยาเพื่อมานุษยวิทยา” อย่างไรก็ตามจะต้องไม่ลืมว่าเงื่อนไขสำคัญที่ช่วยให้นักมานุษยวิทยาประยุกต์ทำงานได้นั้น จะต้องอาศัยการทำงานกับหน่วยงานอื่นหรือผู้เชี่ยวชาญสาขาอื่น เช่น สาขาเกษตรศาสตร์ แพทย์ศาสตร์ วิศวกรรมศาสตร์ พยาบาลศาสตร์ เป็นต้น อีกทั้งนักมานุษยวิทยาประยุกต์อย่างน้อยก็ต้องสังกัดโครงการหรือหน่วยงานพัฒนาด้วย อาจเป็นไปได้ทั้งหน่วยงานของรัฐบาล หน่วยงานของเอกชนหรือหน่วยงานพัฒนาระหว่างประเทศ วิชามานุษยวิทยาประยุกต์ถึงจะทำงานได้ผล ตัวอย่างที่สำคัญอาจพิจารณาได้จากกรณีต่อไปนี้ “ถ้านักมานุษยวิทยาประยุกต์ทำงานเป็นที่ปรึกษาของรัฐบาลที่ทำงานอยู่ต่างประเทศ เช่น ประเทศอาณานิคม รัฐบาลอาจเรียกตัวไปเพื่อตรวจสอบปัญหาเฉพาะบางอย่าง เช่น ถ้าประกาศใช้กฎหมายที่ดินจะขัดแย้งกับประเพณีดั้งเดิมของชาวพื้นเมืองหรือไม่ ทำอย่างไรจะแก้ไขข้อพิพาทระหว่างคนสองกลุ่มโดยไม่ใช้กำลัง ทำไมชาวพื้นเมืองถึงไม่ไปโรงพยาบาลเมื่อเกิดอาการเจ็บป่วย เป็นต้น”

(Keesing 1958: 421-22)

เมื่อย้อนกลับมากล่าวถึงผลงานของท่านอาจารย์อคิน ทรัพย์พัฒน์ ในฐานะนักมานุษยวิทยาประยุกต์คนสำคัญของประเทศไทย พวกเราอาจกล่าวได้ว่า ท่านอาจารย์ก้าวมาสู่วงการมานุษยวิทยาประยุกต์ภายใต้บริบทที่คล้ายคลึงกับคำอธิบายข้างต้นอยู่มากทีเดียว

กล่าวคือ ประการแรก ท่านเรียนจบจากสถาบันการศึกษาของสหรัฐอเมริกาที่มีชื่อเสียงทางด้านมานุษยวิทยาประยุกต์และการประยุกต์สังคมศาสตร์แขนงอื่น (เช่น สังคมวิทยาชนบท) เพื่อการพัฒนาชนบท นั่นคือ มหาวิทยาลัยคอร์เนล (Cornell University) โครงการที่มีชื่อเสียงของสถาบันแห่งนี้ในการทำงานพัฒนาชนบทในประเทศโลกที่สาม ได้แก่ โครงการ Vicos ในประเทศเปรูที่มีทีมของนักมานุษยวิทยาเข้าร่วมโครงการ (Seymour-Smith 1986: 14) เมื่อพิจารณาจากวิทยานิพนธ์ของท่านทั้งปริญญาเอกและปริญญาโทที่เสนอต่อสถาบันการศึกษาแห่งนี้ จะเห็นได้ว่าท่านให้ความสำคัญอย่างมากกับการจัดองค์กรทางสังคม (social organization) และโครงสร้างของสังคมไทย (social structure) กล่าวคือ ในวิทยานิพนธ์ปริญญาโทเรื่อง “The Organization of Thai Society in the Early Bangkok Period, 1782-1873” เป็นที่รู้จักกันในวงวิชาการว่านำเสนอภาพการจัดระเบียบสังคมไทยในสมัยตอนต้นของกรุงรัตนโกสินทร์ได้อย่างชัดเจนและงดงาม ในขณะที่วิทยานิพนธ์ปริญญาเอกของท่าน แม้จะเลือกนำเสนอปรากฏการณ์สังคมร่วมสมัยคือศึกษาแหล่งสลัมแห่งหนึ่งในกรุงเทพฯ แต่ท่านยังคงเน้นอยู่ที่การใช้มโนทัศน์เรื่องการจัดองค์กร และโครงสร้างทางสังคมเพื่อศึกษาสังคมไทย (โปรดดู Akin Rabibhadana 1975) ดังนั้น จึงอาจกล่าวได้ว่าด้วยมโนทัศน์พื้นฐาน (concept) ดังกล่าวนี้อเองที่ท่านอาจารย์ใช้เป็นจุดเริ่มต้นของการประยุกต์ “วิชามานุษยวิทยา” ของท่านเพื่อทำงานพัฒนาชนบท

ภายหลังที่ท่านจบการศึกษาแล้ว (พวกเราจะกล่าวอย่างละเอียดในตอนต่อไป)²

ประการหลัง มานุษยวิทยาประยุกต์ของท่านอาจารย์ล้วนแล้วแต่อาศัยเงื่อนไขการทำงานร่วมกับหน่วยงาน และผู้เชี่ยวชาญสาขาอื่น ๆ นับตั้งแต่ท่านเริ่มโครงการพัฒนาชนบทลุ่มแม่น้ำแม่กลอง โครงการส่งเสริมเกษตรไทย-เยอรมัน ฯลฯ ท่านใช้วิชาการทางมานุษยวิทยาเพื่อทำงานร่วมกับศาสตร์สาขาอื่น ๆ เช่น นักส่งเสริมเกษตร เจ้าหน้าที่ของธนาคารเพื่อการเกษตรและสหกรณ์การเกษตร (ธ.ก.ส) เป็นต้น ลักษณะการทำงานของท่านไม่ว่าจะเป็นการประเมินผลโครงการพัฒนาต่างๆ การวางแผนและบริหารโครงการพัฒนา ล้วนแล้วแต่อาศัยกรอบแนวคิดทฤษฎีทางมานุษยวิทยาและวิธีการศึกษาทางมานุษยวิทยาเป็นเครื่องมือสำคัญทั้งสิ้น

เมื่อพิจารณาจากผลงานสำคัญของท่าน พวกเราขออนุญาตนำเสนอว่า มานุษยวิทยาประยุกต์ของท่านอาจารย์อकिन รหัสพัฒน์ น่าจะมีแก่นสำคัญ (theme) 4 ประเด็นหลักต่อไปนี้

1. เน้นการพัฒนาชนบทแบบผสมผสาน (integrated rural development) และการวิจัยควบคู่กับการพัฒนา (research and development) หลักการข้อนี้มีความสำคัญอย่างยิ่งในการทำงาน มานุษยวิทยาประยุกต์ของท่านอาจารย์อकिन เนื่องมาจากเงื่อนไขและสภาพปัญหา ของหมู่บ้านชนบทนั้น หลากหลาย ซับซ้อน เกี่ยวเนื่องสัมพันธ์และเคลื่อนไหวเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา ดังนั้นการทำงานเพื่อพัฒนาชนบท หรือการแก้ไขปัญหาดังกล่าว จะต้องทำงานหลาย ๆ ด้านควบคู่กันไป ตัวอย่างสำคัญ ได้แก่ โครงการพัฒนาชนบทลุ่มน้ำแม่กลองระหว่าง

² ในการเขียนบทความนี้ พวกเรามีข้อจำกัดอย่างมากที่ไม่มีความรู้ละเอียดเกี่ยวกับประวัติการศึกษา การทำงาน แนวความคิด ฯลฯ ของท่านอาจารย์อकिन รหัสพัฒน์ สิ่งที่พวกเราได้กล่าวถึงทั้งหมดในบทความนี้ จึงมาจากประสบการณ์ที่เข้าร่วมงานกับท่านอาจารย์ หนังสือและผลงานต่างๆของท่านอาจารย์ประกอบด้วยกรณีวิเคราะห์และตีความของพวกเขาเอง ดังนั้น จึงเป็นธรรมดาที่พวกเราจะต้องรับผิดชอบในการตีพิมพ์ข้อผิดพลาดใด ๆ เกิดขึ้น

พ.ศ. 2517-2519 ถึงแม้จะประสบปัญหาด้านการประสานงานกับหน่วยงานต่าง ๆ ที่เข้าร่วมโครงการและเหตุการณ์ทางการเมือง แต่โครงการดังกล่าวก็สะท้อนให้เห็นหลักการสำคัญข้อนี้เป็นอย่างดี กล่าวคือ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์รับผิดชอบด้านการพัฒนาเกษตรกรรม มหาวิทยาลัยมหิดลที่มีความเชี่ยวชาญทางการแพทย์และสาธารณสุข ทำงานเพื่อพัฒนาด้านสุขภาพอนามัยและมหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์รับผิดชอบงานด้านการพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมของชาวชนบทในเขตลุ่มน้ำแม่กลอง เนื่องจากเป็นมหาวิทยาลัยที่มีความรู้และเชี่ยวชาญด้านสังคมศาสตร์ จากประสบการณ์นี้เอง ท่านอาจารย์ออคินกล่าวถึงลักษณะสำคัญของโครงการนี้ว่า “การวิจัยควบคู่ไปกับการทดลองพัฒนานี้ อาจถือได้ว่าเป็นลักษณะที่สำคัญที่สุดของโครงการพัฒนาชนบทลุ่มน้ำแม่กลอง” (ออคิน รัตพัฒน์ 2531: 79)

หากมีคำถามตามมาว่า จากหลักการข้อนี้ ท่านอาจารย์ประยุกต์ความรู้อะไรจากวิชามานุษยวิทยามาใช้ อันที่จริงคำตอบที่แน่นอนคงมาจากปากคำของอาจารย์เอง แต่พวกเราในฐานะนักเรียนที่เรียนรู้จากประสบการณ์ของท่าน มองเห็นในที่นี้ว่า มีองค์ความรู้หรือหลักการของวิชามานุษยวิทยาอย่างน้อย 2 ส่วนที่เข้ามาเกี่ยวข้องกับกรณีนี้คือ ส่วนแรกแนวการมองปัญหาหรือสังคมแบบองค์รวม (holistic approach) นักเรียนมานุษยวิทยาทุกคนจำได้ขึ้นใจว่า การมองภาพรวม การไม่แยกคนออกจากบริบททางกายภาพ ชีวภาพและสังคมวัฒนธรรมของคนที่เราศึกษาและการลงไปคลุกคลีเรียนรู้กับสังคมนั้น เป็นหลักการพื้นฐานที่สำคัญในการก้าวเข้าสู่วิชาชีพนี้นี้ ส่วนหลังคือ “การวิจัยทางมานุษยวิทยา” (anthropological research methodology) ตรงนี้แน่นอนที่นักมานุษยวิทยาย่อมใช้ระเบียบวิธีวิจัยของตนอันเป็นเครื่องมือในการแสวงหาความรู้และความเป็นจริงในการทำงาน ไม่ว่างานนั้นจะเป็นงาน

พัฒนาชนบทหรือไม่ก็ตาม ท่านอาจารย์เขียนถึงประสบการณ์ส่วนนี้ไว้ว่า
 “(ในส่วนของมหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์)...ได้ดำเนินการวิจัยในท้องที่โดย
 อาศัยวิธีการสังเกตและสัมภาษณ์แบบมานุษยวิทยา ไม่เพียงแต่เพื่อ
 ประเมินผลของการทดลองเท่านั้น หากแต่เป็นการวิจัยการกระทำกิจกรรม
 ปฏิริยาต่อการเปลี่ยนแปลงทัศนคติและพฤติกรรมทั่วไปของชาวบ้าน
 ข้าราชการและหน่วยงานต่าง ๆ ในท้องที่” (อकिन รพีพัฒน์ 2531: 78--
 เน้นตัวทึบโดยผู้เขียน)

2. การพัฒนาชนบทต้องพิจารณา “คน” ในฐานะที่เป็นศูนย์กลาง
 ของการพัฒนา (people as the center of rural development)
 อันที่จริงหลักการพื้นฐานของวิชามานุษยวิทยาข้อนี้มีอิทธิพลอย่างชัดเจน
 ในผลงานการพัฒนาชนบทของท่านอาจารย์ ถ้าหากวิชามานุษยวิทยา
 หมายถึงวิชาที่ศึกษาทำความเข้าใจมนุษย์ทุกแง่มุม ทั้งด้านกายภาพชีวภาพ
 และสังคมวัฒนธรรม เมื่อท่านอาจารย์อकिनประยุกต์หลักการดังกล่าว
 ท่านจึงสรุปประเด็นที่ว่า “คน” ย่อมสำคัญกว่าสิ่งอื่นใดทั้งหมดในการ
 พัฒนาชนบท และ “คน” ในที่นี้ท่านเน้นที่ คนยากจน คนที่ถูกเอารัด
 เอาเปรียบและไม่มีอำนาจทั้งในทางเศรษฐกิจและการเมือง ถ้าเป็น
 เกษตรกรท่านอาจารย์ ก็ให้ความสำคัญกับเกษตรกรรายย่อยหรือชาวนาจน
 ถ้าเป็นชาวบ้าน ท่านอาจารย์จะเน้นที่ชาวบ้านธรรมดา ไม่ใช่กำนัน ผู้ใหญ่
 บ้านหรือพ่อค้ายายทุน ผลประโยชน์จากการพัฒนาชนบทจะต้องตกถึงมือ
 คนกลุ่มนี้ไม่ใช่ผู้นำหรือคนร่ำรวยในหมู่บ้าน หลักการข้อนี้สะท้อนให้เห็น
 ได้จากข้อเสนอแนะที่ท่านอาจารย์เขียนขึ้นในการศึกษา “ปัญหาการ
 พัฒนาขบวนการสหกรณ์ในประเทศไทย” ที่ว่า

การพัฒนาที่แท้จริงจะต้องเป็นการพัฒนาคนพร้อม ๆ ไปด้วย
 การพัฒนาวัตถุ...การพัฒนาการสหกรณ์ควรจะเป็นส่วนหนึ่ง
 ของ...การพัฒนาชนบทและการรวมกลุ่มคนในท้องที่เพื่อ

การพัฒนาตนเอง การให้สินเชื่อกว้างขวางเป็นเชื้อล่อในการที่จะให้คนมารวมกลุ่ม เพราะจะกลายเป็นการรวมกลุ่มเพื่อรับสวัสดิการของรัฐ แทนที่จะเป็นการรวมกลุ่มเพื่อช่วยตนเองในเวลาเดียวกัน สินเชื่อไม่ควรเป็นสิ่งที่ให้เฉพาะแก่ผู้มีหลักทรัพย์ หรือให้แก่ผู้มีฐานะดีโดยเห็นว่า โอกาสที่จะได้รับเงินชดใช้คืนสูงกว่าที่จะให้แก่ผู้ยากจน สินเชื่อควรจะให้แก่คนหรือกลุ่มที่มีโครงการและแผนงานที่จะปรับปรุงกิจกรรมการเกษตรกรรมของตนหรือของกลุ่มและเป็นโครงการที่มีเหตุผลและความเป็นไปได้สูง และผู้ที่ได้รับสินเชื่อควรเป็นผู้ที่มีฐานะยากจนและมีความจำเป็นสำหรับสินเชื่อจริง ๆ (อकिन รพีพัฒน์ 2523: 83-84--เน้นตัวทึบโดยผู้เขียน)

3. ให้ความสำคัญกับการจัดองค์กร (social organization)

ในฐานะเครื่องมือสำคัญที่จะนำไปสู่เป้าหมายของการพัฒนาชนบท ดังที่พวกเขากล่าวถึงในตอนต้นแล้วว่า มโนทัศน์ทางมานุษยวิทยาเกี่ยวกับการจัดองค์กรสังคม (social organization) และโครงสร้างสังคม (social structure) เป็นมโนทัศน์ที่สำคัญที่ท่านอาจารย์อकिनได้พัฒนาขึ้นมาเพื่อใช้อธิบายสังคมไทย เริ่มมาตั้งแต่การศึกษาทั้งในระดับปริญญาโทและปริญญาเอกของท่าน จากความรู้ความเข้าใจมโนทัศน์พื้นฐานชุดดังกล่าวอย่างแตกฉานนี้เอง จึงกล่าวได้ว่าจุดเริ่มต้นทางวิชาการตรงนี้มีส่วนสำคัญในการก้าวเข้ามาทำงานมานุษยวิทยาประยุกต์หรือการพัฒนาชนบทในประเทศไทย ทั้งนี้เพราะมโนทัศน์ทางมานุษยวิทยาชุดนี้ นับได้ว่าเป็นอาวุธทางปัญญาที่แหลมคมอย่างหนึ่งในการทำความเข้าใจสังคมวัฒนธรรมของมนุษย์ นักมานุษยวิทยาที่ยิ่งใหญ่ของโลกไม่ว่าจะเป็น B. Malinowski, A. R. Radcliffe Brown, เรื่อยมาจนถึง C. Geertz ได้ร่วมกันพัฒนาและใช้ประโยชน์จากอาวุธทางปัญญานี้มาแล้วทั้งสิ้น

ในทางมานุษยวิทยานั้น แม้คำว่า “โครงสร้างทางสังคม” จะไม่มีความหมายที่เป็นสากล แต่ก็เชื่อกันว่าโครงสร้างทางสังคมหมายถึง “กลไกทางสังคมต่าง ๆ เช่น องค์กร สถาบัน บทบาท หรือสถานภาพ ที่ช่วยให้สังคมมนุษย์แต่ละแห่งดำรงอยู่ได้ตามช่วงเวลาที่ผ่านมา” (Seymour-Smith 1986: 262) หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งได้ว่า การศึกษาเกี่ยวกับโครงสร้างสังคมจะช่วยให้เราเห็นว่า สังคมมนุษย์แต่ละแห่งนั้นทำงานอย่างไร สมาชิกสังคมคนหนึ่งสัมพันธ์กับคนอื่นหรือกลุ่มอื่นอย่างไร ระบบหรือสถาบันต่าง ๆ ในสังคมทำงานอย่างไร เช่น สถาบันเศรษฐกิจ ศาสนา การเมือง ฯลฯ

เมื่อท่านอาจารย์อकिनใช้มโนทัศน์เหล่านี้ในบริบทสังคมไทย ท่านก็ได้ค้นพบว่าความสัมพันธ์แบบผู้อุปถัมภ์-ผู้ได้รับการอุปถัมภ์ (patron-client relation) ความเชื่อเรื่องกฎแห่งกรรมและการเกิดใหม่ หรือความเชื่อเรื่องชาตินี้-ชาติหน้าของพุทธศาสนา มีอิทธิพลอย่างสูงในสังคมไทยทุกระดับ ตัวอย่างเช่นในหนังสือ *คู่มือนักพัฒนา: วิธีทำงานกับเกษตรกร* ซึ่งท่านเป็นผู้เขียนร่วม กล่าวว่า “...คนไทยยอมรับความแตกต่างในการมีทรัพย์สินส่วนตัวและการมีอำนาจว่าเป็นเรื่องธรรมดาหรือเป็นไปตามธรรมชาติ...คนบางคนเกิดมาในท่ามกลางเงินทองและอำนาจก็ดี หรือได้เงินทองและอำนาจมาในตอนหลังก็ดี นั่นเป็นเพราะคนเหล่านี้ได้สร้างสมบุญเอาไว้ในอดีตชาติและหรือในชาตินี้ ส่วนคนบางคนเกิดมาในท่ามกลางความยากจนก็ดี และสูญเสียเงินและอำนาจไปในภายหลังก็ดี นั่นเป็นเพราะว่าคนเหล่านี้ได้ทำบาปเอาไว้ในอดีตชาติและหรือชาตินี้” (ไอสม, et al. 2526: 3)

นอกจากนี้ท่านอาจารย์อकिनยังชี้ให้เห็นด้วยว่า ระบบอุปถัมภ์เป็นแบบแผนความสัมพันธ์ทางสังคมที่สำคัญที่สุดในการจัดระเบียบทางสังคมของไทย นั่นคือ ความสัมพันธ์แบบลูกพี่ลูกน้อง (junior-senior)

หรือแบบผู้ใหญ่น้อย (superior-inferior) ซึ่งเป็นความสัมพันธ์ที่ตั้งอยู่บนรากฐานแห่งความไม่เสมอภาคในการแลกเปลี่ยนผลประโยชน์ทั้งในด้านเศรษฐกิจ การเมือง หรือสังคม จากความสัมพันธ์แบบนี้เองที่กลายมาเป็นรากฐานของการจัดกลุ่มทางสังคมที่เรียกกันว่า “กลุ่มอุปถัมภ์” (entourage) กลุ่มอุปถัมภ์นี้เป็นการจัดสมาชิกของกลุ่มลัดหลันกันเป็นชั้น ตามปกติจะมีผู้นำคนหนึ่งและมีลูกน้องจำนวนหนึ่ง ผู้นำสามารถผูกพันความจงรักภักดีของลูกน้องไว้ได้ โดยการจัดสรรผลประโยชน์ให้แก่ลูกน้อง (เรื่องเดียวกัน: 4)

บทเรียนของท่านอาจารย์ในการทำงานพัฒนาชนบทของไทย ยืนยันว่าโครงสร้างทางสังคมและการจัดระเบียบทางสังคมดังกล่าวนี้ มีผลอย่างมากในการทำงานพัฒนาชนบท เช่นในโครงการพัฒนาชนบทลุ่มน้ำแม่กลอง ส่งเสริมการเกษตรไทย-เยอรมัน หรือกรณีของสหกรณ์การเกษตรและกลุ่มเกษตรกร ท่านถึงกับกล่าวว่ารูปแบบโครงสร้างและการจัดระเบียบทางสังคมดังกล่าวนี้ เป็นปัญหาหรืออุปสรรคต่อการทำงานพัฒนา ซึ่งรวมถึงปัญหาเกี่ยวกับโลกทัศน์และความเชื่อของเกษตรกร ปัญหาระหว่างข้าราชการกับเกษตรกร ปัญหาระหว่างภาคเอกชนและนักพัฒนา กับเกษตรกร (เรื่องเดียวกัน: 8-42) อย่างไรก็ตาม ควรกล่าวด้วยว่า ทางออกหรือเครื่องมือในการพัฒนาชนบทที่ท่านอาจารย์ให้ความสำคัญนั้นยังอยู่ที่ การรวมกลุ่มหรือจัดตั้งองค์กรของประชาชนที่แท้จริงขึ้นมา ซึ่งกลุ่มดังกล่าวไม่ใช่กลุ่มที่จัดตั้งแบบราชการหรือจากบนลงล่าง (top-down) ไม่ใช่กลุ่มที่ลอกเลียนแบบมาจากตะวันตก ไม่ใช่กลุ่มที่จัดตั้งโดยใช้โครงสร้างแบบราชการ หรือระเบียบการบริหารงานแบบสมัยใหม่ กลุ่มที่ควรจะเป็นและที่ท่านคิดว่าเอื้อประโยชน์ต่อการพัฒนาชนบทควรมีลักษณะดังนี้คือ “เป็นกลุ่มที่มีขนาดเล็ก เป็นกลุ่มธรรมชาติในหมู่บ้าน สมาชิกกลุ่มรวมทั้งกรรมการควรมีฐานะเท่าเทียมกัน และให้ทุกคนมี

ส่วนร่วมในการดำเนินงานให้มากที่สุด” .(อकिन รพีพัฒน์ 2523: 87; ส่วนเอกสารภาษาอังกฤษโปรดดู Akin Rabibhadana 1980)

4. ให้ความสำคัญกับมิติทางสังคมวัฒนธรรมในการพัฒนาชนบท (sociocultural orientation) เนื่องจากการทำงานพัฒนาชนบทนั้นเป็นงานที่ต้องอาศัยการใช้ความรู้และความเชี่ยวชาญจากหลาย ๆ สาขาวิชานักพัฒนาที่มาจากแต่ละสาขาวิชานั้น ก็ปฏิเสธไม่ได้ว่าอิทธิพลทั้งแนวคิด ทฤษฎี และวิธีการศึกษาที่ตนเชี่ยวชาญได้เข้ามามีส่วนอย่างมากต่อการทำงานพัฒนาชนบทที่ตนเองรับผิดชอบ ในฐานะ “นักมานุษยวิทยา” หรือ ผู้เชี่ยวชาญที่มาจากสาขาวิชาที่ให้ความสนใจมิติทางสังคมวัฒนธรรมเป็นหลัก ท่านอาจารย์อकिनได้ให้ความสำคัญกับมิติทางสังคมวัฒนธรรมอย่างมากในงานพัฒนาชนบท อันที่จริงการเน้นนักเรื่อง “คน” หรือ “โครงสร้างสังคม” ที่กล่าวมาข้างต้น ก็เป็นตัวอย่างที่ดีของการให้ความสำคัญกับมิติทางสังคมวัฒนธรรมในการทำงานพัฒนาชนบทของท่านอาจารย์ แต่สิ่งที่พวกเราอยากจะกล่าวเฉพาะในที่นี้ ได้แก่ มิติของวัฒนธรรมพื้นบ้าน เช่น พิธีกรรมทางศาสนา ความเชื่อทางศาสนา ฯลฯ

พวกเราจะนำเสนอเป็นตัวอย่างประกอบการอภิปรายในที่นี้เพียง 2 ตัวอย่างเท่านั้นคือ ตัวอย่างแรก ผลการศึกษาเรื่อง การท่องเที่ยว และวัฒนธรรม: กรณีบุญบั้งไฟของอีสาน (Tourism and Culture: Bang-Fai Festival in Esarn) (1992) ท่านนำเสนอว่า การส่งเสริมการจัดงานประเพณีทางวัฒนธรรมเพื่อการท่องเที่ยว เช่น บุญบั้งไฟ อาจก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงวัฒนธรรมดั้งเดิมของชาวบ้าน ชาวบ้านทำบุญบั้งไฟด้วยวัตถุประสงค์ที่แตกต่างกับบุญบั้งไฟที่ทางราชการจัดขึ้นเพื่อส่งเสริมการท่องเที่ยว และตัวอย่างนี้แสดงให้เห็นถึงว่า วัฒนธรรมจะเปลี่ยนแปลงอย่างต่อเนื่องตราบเท่าที่สังคมและความเชื่อของคนเปลี่ยนไป และการท่องเที่ยวก็เป็นเพียงปัจจัยหนึ่งที่ทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงทาง

วัฒนธรรมนั้น ตัวอย่างที่สอง ปรากฏในบทความเรื่อง สตรีไทยในสภาม:
กรณีของตรอกใต้ ท่านนำเสนอว่า

โดยทั่วไปผู้หญิงอยู่ในฐานะที่ต้องทำงานหนักทั้งงานบ้าน
และงานเพื่อหาเลี้ยงครอบครัว พิจารณาโดยเปรียบเทียบ
ระหว่างลูกหญิงกับลูกชาย พ่อแม่ค่อนข้างคาดหวังให้
ลูกหญิงทำงานและหาเงินหนักกว่าลูกชาย ประเด็นนี้โยง
ไปสู่ความเชื่อและศาสนาในเรื่องบุญ ที่มองว่าลูกชาย
สามารถบวชเป็นภิกษุซึ่งผลบุญนั้นจะได้แก่พ่อแม่ ลูกชาย
จึงมีโอกาสตอบแทนบุญคุณพ่อแม่ ในขณะที่ลูกหญิงไม่มี
โอกาสจึงตอบแทนด้วยการทำงานหนัก ประเด็นนี้สามารถ
โยงไปสู่เรื่องผู้หญิงบริการหรือโสเภณีได้ด้วยว่า โดยทั่วไป
เป็นอาชีพที่ถูกดูถูก แต่ความผิดนี้จะได้รับการยกโทษเมื่อ
สตรีตอบแทนบุญคุณพ่อแม่ด้วยการส่งเงินทองกลับมาให้
พ่อแม่ เพราะเป็นการแสดงถึงความเป็นลูกสาวที่ดี มีความ
กตัญญูรู้คุณ (อกิน รพีพัฒน์ 2533: บทกัตย่อ)

ความจริงแล้วพวกเราเชื่อว่ายังมีมิติทางสังคมวัฒนธรรมต่าง ๆ
อีกจำนวนมากที่ท่าน อาจารย์อภินได้ศึกษา ทำความเข้าใจ และนำมา
ประยุกต์ใช้ในการพัฒนา ตัวอย่างที่นำเสนอจึงเป็นเพียงส่วนหนึ่งเท่านั้น
จากความรู้ความเข้าใจมิติทางสังคมวัฒนธรรมอย่างลึกซึ้งนี้เอง ท่าน
อาจารย์ได้นำมิติความรู้ดังกล่าวมาประยุกต์ใช้ตลอดเวลาที่ท่านทำงาน
เกี่ยวข้องกับการพัฒนาชนบท จนอาจกล่าวได้ว่าไม่ว่าจะอยู่ในเงื่อนไขใด เช่น
การประเมินผล การวางแผน การติดตาม การฝึกอบรมหรือการบรรยาย
ในการพัฒนาชนบท พวกเราจะได้เรียนรู้เกี่ยวกับองค์ความรู้หรือ
มิติทางสังคมวัฒนธรรมจากท่านอยู่เสมอ

และที่สำคัญ ด้วยแก่นสำคัญของมานุษยวิทยาประยุกต์ของท่าน

อาจารย์ชื่อนี้เองที่กลายมาเป็นจุดเริ่มต้นงานวิจัยสังคมวัฒนธรรมอีสานจากมิติทางมานุษยวิทยาของพวกเราในเวลาต่อมา

ห้องปฏิบัติการทางมานุษยวิทยาของอีสาน

ห้องปฏิบัติการทางมานุษยวิทยาของอีสานเป็นหน่วยงานสังกัดภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น หรืออาจกล่าวอย่างไม่เป็นทางการได้ว่าห้องปฏิบัติการทางมานุษยวิทยาของอีสานเป็น “เวที” ที่ถือกำเนิดมาจากนักเรียนมานุษยวิทยากลุ่มหนึ่งที่มีความสนใจเกี่ยวกับ “สังคมวัฒนธรรม” ของชาวชนบทอีสาน โดยเริ่มต้นมาจากความสนใจและจุดยืนทางวิชาการของอาจารย์สุริยา สมุทคุปต์ ในการรวบรวมวัสดุทางวัฒนธรรมต่างๆ เช่น ผ้าทอพื้นบ้านลวดลายต่าง ๆ เครื่องจักสาน และเครื่องมือเครื่องใช้ในชีวิตประจำวันต่าง ๆ ของชาวชนบทอีสาน เพื่อใช้ประกอบการเรียนการสอนวิชาทางมานุษยวิทยาสำหรับนักศึกษาสาขาพัฒนาชุมชน และสาขาอื่นของมหาวิทยาลัยขอนแก่น อาจารย์สุริยา เริ่มกิจกรรมของท่านมาตั้งแต่ พ.ศ. 2527 ด้วยกำลังทรัพย์ส่วนตัวเป็นสำคัญ รวมทั้งการบริจาคของเพื่อนร่วมงานและผู้สนใจอื่น ๆ ความจริงแล้ว วัตถุประสงค์สำคัญที่เป็นหัวใจของอาจารย์สุริยาก็คือ เพื่อศึกษาและทำความเข้าใจสังคมวัฒนธรรมด้วยกรอบแนวคิดและระเบียบวิธีการศึกษาทางมานุษยวิทยา โดยให้ความสำคัญกับมิติทางสังคมวัฒนธรรมต่าง ๆ ที่สามารถนำไปประยุกต์ใช้ในงานพัฒนาชนบทได้ ทั้งนี้เพราะนักศึกษากลุ่มใหญ่ที่ลงทะเบียนเรียนวิชาทางมานุษยวิทยาต่าง ๆ ที่อาจารย์เปิดสอน เช่น มานุษยวิทยาวัฒนธรรมเบื้องต้น มานุษยวิทยาประยุกต์ในการพัฒนาชุมชน การศึกษาเชิงคุณภาพทางมานุษยวิทยา ภาค I และ II เป็นนักศึกษาสาขาพัฒนาชุมชน ปัจจุบันสังกัดภาควิชาพัฒนาสังคม คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์

นอกจากนี้แล้ว ควรกล่าวในรายละเอียดด้วยว่า “มิติทางสังคมวัฒนธรรมของอีสาน” ที่อยู่ในความสนใจของห้องปฏิบัติการ ฯ ในเวลานั้นนับว่ามีความหลากหลายอย่างยิ่ง เช่นศึกษาตั้งแต่เรื่องความหมายของวัสดุวัฒนธรรม พิธีกรรมตามฮีตสิบสองคองสิบสี่ ไปจนถึงประเด็นปัญหาสังคมในหมู่บ้านอีสานปัจจุบัน ได้แก่ การจัดการทรัพยากรชุมชน (พื้นที่สาธารณะ ป่าไม้ แหล่งน้ำ) ฯลฯ ดังนั้นในระยะเริ่มแรก (2527-2531) ภารกิจดังกล่าวจึงถูกจำกัดด้วยเงื่อนไขประการทั้งปวงเช่น กำลังทุน กำลังคน เนื่องจากในระยะแรกมีเพียงอาจารย์สุริยา สมุทคุปดี เท่านั้นที่เป็นอาจารย์สอนทางมานุษยวิทยาในมหาวิทยาลัยขอนแก่นและมีนักศึกษาร่วมวิจัยจำนวนหนึ่งเท่านั้น ซึ่งนักศึกษากลุ่มดังกล่าวก็คือนักวิจัยประจำห้องปฏิบัติการ ฯ ในปัจจุบัน

จุดเริ่มต้นกิจกรรมต่าง ๆ ของห้องปฏิบัติการทางมานุษยวิทยาของอีสานดังที่กล่าวมานั้น เป็นช่วงปลายที่ท่านอาจารย์อภิน ทรัพย์พัฒน์ ดำรงตำแหน่งผู้อำนวยการสถาบันวิจัยและพัฒนา มหาวิทยาลัยขอนแก่น และช่วงเวลาสั้น ๆ นั้นเองท่านอาจารย์ได้เปิด “โอกาสครั้งสำคัญ” ให้กับพวกเรา กล่าวคือระหว่างปี 2532-2534 ท่านอาจารย์ได้สนับสนุนกิจกรรมส่วนหนึ่งของห้องปฏิบัติการ ฯ โดยจัดสรรงบประมาณจำนวนหนึ่งของสถาบันวิจัยและพัฒนาที่ได้รับการสนับสนุนจากองค์การบริหารวิเทศกิจแห่งประเทศแคนาดา (Canadian International Development Agency--CIDA) เพื่อสนับสนุนการดำเนินงานของห้องปฏิบัติการ ฯ ในฐานะที่เป็นโครงการส่วนหนึ่งของสถาบันวิจัยและพัฒนา งบประมาณจำนวนนี้ครอบคลุมไปถึง ค่าจ้างนักวิจัยทางมานุษยวิทยา ค่าใช้จ่ายในการศึกษาประเด็นทางสังคมวัฒนธรรมต่าง ๆ ค่าใช้จ่ายในการจัดนิทรรศการประกอบผลของการศึกษาแต่ละชุด (นิทรรศการจัดแสดงประจำอยู่ที่ชั้นสองของอาคารสถาบันวิจัยและพัฒนา) และค่าจัดพิมพ์

รายงานผลการศึกษา ตลอดระยะเวลาที่ผ่านมา อาจกล่าวได้ว่า ความเชื่อเพื่อที่ท่านอาจารย์มีต่องานของห้องปฏิบัติการ ฯ นั้น เป็นส่วนหนึ่งของความพยายามในการประยุกต์หรือค้นคว้าองค์ความรู้ทางมานุษยวิทยาที่วางอยู่บนรากฐานของสังคัมวัฒนธรรมอิสาน เพื่อนำมาประยุกต์ใช้ในการทำงานพัฒนาชนบท อันเป็นภารกิจหลักของท่าน นอกจากนี้พวกเราสามารถกล่าวได้ว่า “โอกาส” ที่ท่านอาจารย์ยกขึ้นได้มอบให้เมื่อ 4 ปีที่แล้วนั้น เป็นจุดเริ่มต้นที่สำคัญอย่างหนึ่งในการพัฒนา “วิชามานุษยวิทยา” ภายใต้อบรมทางสังคัมวัฒนธรรมของอิสาน

นอกจากจะมีองค์ความรู้ด้าน “มานุษยวิทยาของอิสาน” จำนวนหนึ่งเป็นผลงานของห้องปฏิบัติการทางมานุษยวิทยาของอิสานแล้ว (ดังจะกล่าวอย่างละเอียดในตอนข้างหน้า) ระยะเวลา 4 ปีที่ผ่านมาห้องปฏิบัติการ ฯ สามารถผลิตนักเรียนมานุษยวิทยาอย่างน้อย 3 คนเพื่อร่วมทำงานและพัฒนาวิชามานุษยวิทยาในบริบททางสังคัมวัฒนธรรมของอิสานต่อไป หนึ่งในจำนวนนี้จบการศึกษาระดับมหาบัณฑิตทางมานุษยวิทยาจาก Ateneo de Manila University ประเทศฟิลิปปินส์เมื่อกลางปี 2535 ที่ผ่านมานี้ ส่วนคนอื่น ๆ นั้นก็ได้รับการฝึกหัดและเรียนรู้ จนเป็นนักเรียนมานุษยวิทยาที่มีความสามารถ และเป็น “คลื่นลูกใหม่” ที่ก้าวเข้ามาสานต่อภารกิจต่าง ๆ ในการพัฒนาวิชาการด้านนี้ต่อไปในอนาคต

ตัวอย่างองค์ความรู้ทางมานุษยวิทยา เกี่ยวกับสังคัมวัฒนธรรมอิสาน

ผลงานที่พวกเราได้เรียนรู้และสร้างขึ้นมาจาก “เงื่อนไขและโอกาส” ที่ท่านอาจารย์ยกขึ้น มอบให้เมื่อ 4 ปีที่ผ่านมา มีทั้งหมด 5 ชุด คือ (1) ผ้าอิสานจากมิติทางมานุษยวิทยา (2532) (2) สัญลักษณ์สำคัญใน

บุญบังไฟ: การวิเคราะห์และตีความหมายทางมานุษยวิทยา (2533)
 (3) บุญผะเสาะของชาวอีสาน: การวิเคราะห์และตีความหมายทาง
 มานุษยวิทยา (2534) (4) บุญข้าวประดับดินและบุญข้าวสาก: พิธีกรรม
 ข้าว และมนุษย์ในบริบททางสังคมวัฒนธรรมของอีสาน (2534) และ
 (5) หนังสือประโมทัยของอีสาน: การแพร่กระจายและการปรับเปลี่ยนทาง
 วัฒนธรรมในหมู่บ้านอีสาน (2535--อยู่ในระหว่างการจัดพิมพ์) พวกเรา
 เชื่อกันว่า เนื้อหาและแก่นสำคัญของผลงานเหล่านี้เป็นส่วนหนึ่งของ
 องค์ความรู้ทางมานุษยวิทยาที่เกี่ยวข้องกับมิติทางสังคมวัฒนธรรมต่าง ๆ
 ของหมู่บ้านอีสานที่สามารถนำมาประยุกต์ใช้ให้เกิดประโยชน์ในการ
 ทำงานพัฒนาชนบทได้อันเป็นความพยายามที่ท่านอาจารย์อภิน ธิพัฒน์
 ได้ลงมือลงแรงไว้ก่อนหน้าแล้ว ในฐานะของ “นักมานุษยวิทยาประยุกต์”
 คนสำคัญของประเทศไทย

เนื้อหาสำคัญของเอกสารแต่ละชุดมีดังต่อไปนี้

ผ้าอีสานจากมิติทางมานุษยวิทยา ในการศึกษา “ผ้าและระบบ
 การทอผ้าของชาวอีสาน” นั้น พวกเราใช้ข้อมูลภาคสนามจากหมู่บ้าน
 แห่งหนึ่งในเขตอำเภอเขาวง จังหวัดกาฬสินธุ์ ประกอบกับการศึกษา
 ค้นคว้าจากเอกสาร ข้อมูลต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องในห้องสมุด ข้อค้นพบที่
 สำคัญได้แก่ (1) เมื่อถึงที่สุดแล้วการศึกษาเรื่อง “ผ้าและกระบวนการ
 ทอผ้าของอีสาน” สามารถนำไปสู่ความเข้าใจสภาพทางสังคมวัฒนธรรม
 ของหมู่บ้านชนบทอีสานได้ เพราะ “ผ้า” เป็นวัสดุทางวัฒนธรรม เมื่อวัสดุ
 ใด ๆ เป็นผลงานการสร้างสรรค์ของมนุษย์ วัสดุนั้น ๆ ย่อมเป็นผลผลิตของ
 “วัฒนธรรม” ในความหมายที่ว่า เป็นผลมาจาก “ความสัมพันธ์ระหว่าง
 มนุษย์กับมนุษย์และความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสิ่งแวดล้อม” (Du Bois
 1949: 11) ฉะนั้นผ้าอีสานจึงไม่ใช่วัฒนธรรมอีสาน แต่เป็นวัสดุทาง
 วัฒนธรรมที่สามารถนำไปสู่ความเข้าใจในวัฒนธรรมหรือระบบความ

สัมพันธภาพทางสังคมชุดหนึ่งของกลุ่มคนในอีสานได้ (2) จากการศึกษาความหมายทางมานุษยวิทยา จะเห็นได้ว่า “ผ้าและการทอผ้า” ในหมู่บ้านชนบทอีสานเป็นกระบวนการทางสังคมวัฒนธรรมที่ช่วยอบรมขัดเกลาผู้หญิงอีสานให้มีความเป็นผู้หญิงที่สมบูรณ์ตามที่สังคมคาดหวัง (socialization process) ทั้งนี้เพราะการทอผ้าถือว่าเป็นเอกลักษณ์ของผู้หญิงอีสาน ค่านิยมของชาวชนบทอีสานนั้น ต้องการลูกสะใภ้ที่ต้องการแม่ และต้องการย่าหรือยายที่มีความรู้ ความชำนาญ และความสามารถในการทอผ้าเป็นพิเศษ เพราะผ่านนอกจากจะมีความจำเป็นในการใช้สอยภายในครอบครัวและการค้าขายแล้ว ผลผลิตจากการทอผ้าของผู้หญิงยังมีความจำเป็นในพิธีกรรมทางศาสนาต่าง ๆ เช่น พิธีบวชลูกชาย ทำบุญเทศกาลต่าง ๆ ซึ่งการใช้ผ้าทอในพิธีกรรมดังกล่าวนี้ ถือว่าเป็นระบบการให้คุณค่าและให้เกียรติยศสำหรับผู้หญิงในสังคมวัฒนธรรมอีสาน และ (3) ผ้าและการทอผ้า เป็นส่วนหนึ่งของพิธีกรรมผ่านภาวะของผู้หญิงอีสาน (rite of passage) เพราะผู้หญิงต้องเรียนรู้การทอผ้าในวัยเด็ก ในวัยสาวต้องทอผ้าเตรียมไว้ เพราะค่านิยมของชาวอีสานนั้น ต้องการหญิงสาวที่มีความสามารถในการทอผ้ามาเป็นลูกสะใภ้ ในพิธีแต่งงานหญิงสาวต้องใช้ผลผลิตของเธอเป็นเครื่องตอบแทนญาติผู้ใหญ่ ในพิธีคลอดบุตร นางต้องใช้ผ้าทอเป็นเครื่องตอบแทนแม่หมอบ่าแม่ที่ทำการคลอด ในพิธีบวชลูกชายแม้กระทั่งในงานศพของตนเอง ล้วนแต่จำเป็นต้องใช้ผ้าทอทั้งสิ้นเพื่อแสดง “เกียรติยศลูกผู้หญิงของตนเอง”

สัญลักษณ์สำคัญในบุญบั้งไฟ: การวิเคราะห์และตีความหมายทางมานุษยวิทยา ข้อมูลที่ใช้ในผลงานชุดที่สองนี้มาจากการศึกษาภาคสนามต่างกรรมต่างวาระกันกล่าวคือข้อมูลส่วนหนึ่งมาจากพื้นที่อำเภออุทุมพรพิสัย จังหวัดศรีสะเกษ ซึ่งอาจารย์สุริยา สมุทคุปต์ศึกษาภาคสนามไว้ตั้งแต่ พ.ศ. 2523 และส่วนหนึ่งมาจากบ้านสาวะถี อำเภอเมือง จังหวัดขอนแก่น

ที่ศึกษาใน พ.ศ. 2533 ผลการศึกษาพบว่า บุญบั้งไฟ ซึ่งเป็นประเพณีการทำบุญประจำเดือนหกของชาวอีสาน (หรือฮีดที่หก) มีความสำคัญต่อวิถีชีวิตของชาวอีสานคือ (1) เนื่องจากชาวอีสานต้องพึ่งพาอาศัยน้ำฝนและความอุดมสมบูรณ์ของธรรมชาติ มากกว่าเทคโนโลยีการเกษตรสมัยใหม่บุญบั้งไฟจึงเป็นพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับความอุดมสมบูรณ์ (fertility rite) ที่ช่วยสร้างความเชื่อมั่นทางสัญลักษณ์ในการทำนาให้กับชาวอีสานว่าน้ำฝนและความอุดมสมบูรณ์อื่น ๆ จากธรรมชาติจะเอื้ออำนวยต่อการผลิตข้าวแต่ละปี (2) นอกจากการทำนาข้าวแล้วบุญบั้งไฟยังช่วยให้เราเข้าใจเกี่ยวกับบรรทัดฐานทางสังคมที่กำหนดพฤติกรรมทางเพศ (sexual norms) และบทบาทหน้าที่ที่เหมาะสมของแต่ละเพศ (roles of gender) ในชุมชนหมู่บ้านชาวอีสาน โดยการตีความหมายจากสัญลักษณ์สำคัญที่ปรากฏอยู่ในบริบทของพิธีกรรมดังกล่าว เช่น บักแบ้น (linga) ตุ๊กตาชาย-หญิงในทำร่วมเพศ ฯลฯ และ (3) ประเพณีบุญบั้งไฟของชาวอีสานยังสะท้อนให้เห็นถึงภาพของโครงสร้างทางสังคม (social structure) ของชุมชนหมู่บ้านชาวอีสาน ทั้งนี้เพราะการประกอบพิธีกรรมทางศาสนา ย่อมเป็นหนทางอันหนึ่งที่ช่วยส่งเสริมความสัมพันธ์อันดี ความเข้าใจ และความสามัคคีระหว่างสมาชิกของสังคม

บุญผะเหวดของชาวอีสาน: การวิเคราะห์และตีความหมายทางมานุษยวิทยา จากการศึกษาประเพณีการทำบุญผะเหวดของชาวบ้านต่าง ๆ ในเขตอำเภอเมือง จังหวัดขอนแก่น เมื่อตอนต้นปี 2534 พวกเขาพบว่าบุญผะเหวดของชาวอีสานนั้น มีความหมายมากกว่าการทำบุญเทศน์มหาชาติที่กำหนดไว้ในพระไตรปิฎกหรือตามที่ชาวนาในภาคอื่นปฏิบัติกัน ทั้งนี้เพราะบุญผะเหวดของชาวอีสานเป็นพิธีกรรมแห่งความอุดมสมบูรณ์ ชาวบ้านทำบุญผะเหวดเพื่อขอให้ฟ้าฝนตกต้องตามฤดูกาล การทำบุญผะเหวด

จึงช่วยลดความวิตกกังวลภายในใจของชาวบ้านอีสานที่ต้องเผชิญกับความไม่แน่นอนของธรรมชาติ ขณะเดียวกันบุญผะย้งช่วยกระชับโครงสร้างทางสังคมของหมู่บ้านให้มั่นคงยิ่งขึ้น ทั้งนี้เพราะว่า หมู่บ้านอีสานซึ่งคล้ายกับสังคมชาวนา (peasant society) แห่งอื่นทั่วโลกที่จะต้องเผชิญกับการเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา โดยเฉพาะการเปลี่ยนแปลงที่เป็นผลมาจากสังคมนอกหมู่บ้าน เช่น จากรัฐบาลกลางหรือตลาดการค้า ดังนั้นชาวบ้านจึงจำเป็นต้องสร้างกลไกทางสังคมวัฒนธรรมของตนเองขึ้นมาเพื่อเผชิญกับภาวะการเปลี่ยนแปลงเหล่านั้น การทำบุญผะย้งเป็นส่วนหนึ่งของกลไกดังกล่าวที่ชาวบ้านสร้างขึ้น ด้วยการปรับเปลี่ยนและผสมกลมกลืนวัฒนธรรมที่มาจากภายนอกให้เข้ากับเงื่อนไขภายใน เช่น เงื่อนไขทางกายภาพ ชีวภาพ และสังคมวัฒนธรรมของหมู่บ้านเพื่อความอยู่รอดของสมาชิกในสังคมต่อไป

บุญข้าวประดับดินและบุญข้าวสาก: พิธีกรรม ข้าว และมนุษย์ในบริบททางสังคมและวัฒนธรรมของอีสาน ประเพณีการทำบุญทั้งสองอย่างนี้เป็นประเพณีการทำบุญประจำเดือน 9 และเดือน 10 (กันยายนและตุลาคม) ของชาวนาอีสานโดยมีวัตถุประสงค์เพื่อเลี้ยง “ผี” ต่าง ๆ ที่ทำหน้าที่รักษาและนำความอุดมสมบูรณ์มาสู่ไร่นา เช่น ผีบรรพบุรุษ ผีตาแฮก แม่ธรณี แม่โพสพ ฯลฯ พวกเราใช้ประโยชน์จากแนวความคิดทฤษฎีทางมานุษยวิทยาแบบโครงสร้าง-หน้าที่นิยม (structural-functionalism) โดยพิจารณาประเพณีดังกล่าวในฐานะของพิธีกรรมทางศาสนาที่มีบทบาทสำคัญต่อสังคมชาวนาอีสาน 3 ประการ คือ (1) บทบาทต่อสังคมที่อาศัยความเชื่อเรื่องผีบรรพบุรุษและผีตาแฮก เป็นสื่อกลางในการจัดระเบียบสังคมหมู่บ้าน การทำบุญอุทิศส่วนกุศลให้ “ผี” ที่จริงแล้วเป็นการกระชับความสัมพันธ์ของ “คน” ในหมู่บ้านเดียวกัน อีกทั้งยังเป็นการสร้างความมั่นใจในผลผลิตของนาข้าว เพราะช่วงเวลาที่

ทำบุญตรงกับช่วงที่ต้นข้าวตั้งท้องและออกรวงพอดี (2) บทบาทในเชิงเศรษฐกิจ เมื่อพิจารณาจากอาหาร เงิน และสิ่งของเครื่องใช้ต่าง ๆ ที่ชาวบ้านนำมาทำบุญที่วัด จะว่าไปแล้วสิ่งเหล่านี้ก็คือ “ทรัพย์ากร” ที่ชาวบ้านเก็บมาจากไร่นา ซื้อมาจากตลาดในเมือง เก็บมาจากป่า ฯลฯ ซึ่งทรัพย์ากรเหล่านี้จะมีเป็นจำนวนมากในช่วงฤดูฝนด้วยช่องทางของพิธีกรรมทางศาสนานั้นเองที่ทรัพย์ากรเหล่านี้ ได้รับการแจกจ่ายไปยังชาวบ้านที่มีฐานะทางเศรษฐกิจและสังคมที่แตกต่างกัน และ (3) บทบาทต่อระบบนิเวศน์ของหมู่บ้าน การทำบุญทั้งสองอาจกล่าวได้ว่าเป็นการเฉลิมฉลองข้าวปลาอาหารที่อุดมสมบูรณ์อย่างมากในฤดูฝนหรือในอีกด้านหนึ่งสมดุลย์ของระบบนิเวศน์ เช่น น้ำฝน ความเจริญเติบโตของต้นข้าว อาหารธรรมชาติในไร่นา ฯลฯ นั้นเองที่เป็นพื้นฐานสำคัญในการทำบุญของชาวบ้านอีสาน

นอกจากนี้ เมื่อพิจารณาประเพณีการทำบุญทั้งสองอย่างละเอียดแล้วยังพบอีกด้วยว่าชาวนาอีสานนั้นมีความรู้เกี่ยวกับสรีรวิทยาของข้าวอย่างละเอียด นับตั้งแต่เป็นข้าวปลูกที่เตรียมไว้สำหรับตกกล้า ปักดำ แรกกอ ตั้งท้อง ออกรวง เก็บเกี่ยวและเก็บขึ้นยุ้งฉาง ด้วยความเข้าใจความรู้และประสบการณ์ของชาวนานั้นเองที่พัฒนาการหรือความเจริญเติบโตของต้นข้าวในแต่ละขั้นตอนดังกล่าว ชาวนาจะต้องประกอบพิธีกรรมอย่างใดอย่างหนึ่งด้วยเสมอ ทั้งนี้เพื่อสร้างความมั่นใจว่าข้าวที่เป็นพืชหลักหรือความอยู่รอดของตนเองได้ผ่านภาวะวิกฤติแต่ละช่วงไปด้วยความปลอดภัย พิธีกรรมดังกล่าวมีทั้งความเชื่อเรื่องผี วิญญาณ ความเชื่อทางศาสนาพราหมณ์ และพุทธศาสนา เช่น ทำพิธีเลี้ยงตาแฮกก่อนการปักดำ ความเชื่อเกี่ยวกับ “ขวัญข้าว” ความเชื่อที่ว่า “ข้าว” คือแม่โพสพที่มีพัฒนาการเช่นเดียวกับแม่ที่เป็นมนุษย์ โดยเฉพาะช่วงที่ข้าวแตกกอเรียกว่า “เริ่มเป็นสาว” เมื่อข้าวเริ่ม “มาน” ชาวบ้านเรียกว่า “ข้าวตั้งท้อง”

หรือข้าวที่เริ่มมีแป้งเป็นน้ำใสๆ ชาวบ้านก็เรียกว่า “ข้าวน้ำนม” เป็นต้น ซึ่งคำเรียกชื่อสรีระตามพัฒนาการช่วงต่าง ๆ ของข้าวดังที่กล่าวมานี้ เป็นชื่อเรียกที่พวกเราศึกษามาจากคำพูดหรือภาษาของชาวนาอีสานเอง เทคนิคการศึกษานี้ทางมานุษยวิทยาเรียกว่า “ศัพท์เฉพาะของคนพื้นบ้าน” (folk taxonomy) โลกทัศน์ของชาวนาอีสานดังกล่าวชี้ให้เห็นว่า ชีวิตและความเป็นอยู่ของชาวบ้านอีสานนั้นผูกพันกับการทำนาข้าวอย่างละเอียดและลึกซึ้ง (รายละเอียดโปรดดูใน สุริยา สมุทรกุลดี และพัฒนา กิติอาษา 2534)

หนึ่งประมอทัยของอีสาน: การแพร่กระจายและการปรับเปลี่ยนทางวัฒนธรรมในหมู่บ้านอีสาน ผลงานชุดล่าสุดของพวกเรา แม้ว่าจะเป็นการจับประเด็นที่อยู่นอกเหนือไปจากพิธีกรรมทางศาสนาอย่างที่เคยทำมาใน 4 ชุดแรก แต่แก่นสำคัญยังคงอยู่ที่การทำความเข้าใจสังคมวัฒนธรรมอีสานเหมือนเดิม เพียงแต่ต่างมิติและต่างปรากฏการณ์เท่านั้น การศึกษาข้อมูลสนามคณะหนึ่งประมอทัย (หรือหนังสือของอีสาน) จำนวน 4 คณะ ที่บ้านสระแก้ว ตำบลบ้านฝาง อำเภอบ้านฝาง จังหวัดขอนแก่น ช่วยให้เราเข้าใจมิติของการแพร่กระจายและการปรับเปลี่ยน (diffusion and modification) ของวัฒนธรรมชุดต่าง ๆ ในหมู่บ้านชนบทอีสานได้ชัดเจนมากขึ้น ข้อค้นพบที่สำคัญจากการศึกษาครั้งนี้ คือ (1) จากการศึกษาเชิงประวัติศาสตร์ หนึ่งประมอทัยของอีสานนั้น มีรากเหง้าเกี่ยวโยงไปถึงการแสดงหนังตะลุง ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของการแพร่กระจายของวัฒนธรรมอินเดีย (Indianization) ในดินแดนเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ เมื่อตอนต้นสมัยคริสต์ศักราชหรือประมาณ 1,900 ปีล่วงมาแล้ว วัฒนธรรมราชสำนักของอินเดีย (great tradition of India) ได้เข้ามามีอิทธิพลเหนืออาณาจักรเขมร ชวา และมอญในดินแดนสุวรรณภูมิ เมื่อชนชาติใดหรือไทสามารถก่อกำเนิดขึ้นมาได้ ชนชาติใดจึงรับเอา

วัฒนธรรมอินเดียดังกล่าวผ่านอาณาจักรเพื่อนบ้านที่เคยเจริญมาก่อนหน้า เช่น เขมร มอญ และชวา ซึ่งการแสดงหนังตะลุงก็เป็นส่วนหนึ่งของการแพร่กระจายทางวัฒนธรรมผ่านหน้าประวัติศาสตร์อันยาวนานดังกล่าว (2) การแสดงหนังตะลุงยังแพร่กระจายไปยังภูมิภาคต่าง ๆ ของประเทศไทย เริ่มจากภาคใต้เข้ามายังภาคกลาง ก่อนที่จะเดินทางเข้ามายังดินแดนภาคอีสาน (3) หนังตะลุงเข้ามาสู่หมู่บ้านชนบทภาคอีสานโดยผ่านช่องทางการติดต่อที่สำคัญคือ ชาวอีสานไปเป็นแรงงานรับจ้างในภาคใต้และภาคกลาง ดังนั้น แรงงานอพยพจึงกลายมาเป็นศิลปินที่นำเอาศิลปการแสดงชุดนี้เข้ามายังหมู่บ้านชนบทอีสานเมื่อราวหลังสงครามโลกครั้งที่สองเป็นต้นมา จากนั้นก็ออกเร่แสดงไปยังจังหวัดต่าง ๆ ทั่วภูมิภาค (4) เมื่ออิทธิพลหนังตะลุงจากภาคใต้เข้ายึดกุมพื้นที่ในภาคอีสาน ชาวอีสานจะยอมรับเอานวัตกรรมทางวัฒนธรรมชุดนี้ได้ ก็จะต้องผ่านการปรับเปลี่ยนและผสมกลมกลืนเพื่อให้เหมาะสมกับสภาพ “พื้นบ้าน” ของตน การปรับเปลี่ยนที่สำคัญ คือ รูปแบบและเนื้อหาการแสดง หนังประโมทัยมีลักษณะคล้ายการแสดงหมอลำของอีสานเพียงแต่เอาตัวหนังมาเชิด มากกว่าที่จะเป็นการแสดงหนังเหมือนกับต้นแบบของภาคใต้นอกจากนี้ ลักษณะที่ได้รับการดัดแปลงเพื่อให้เข้ากับสภาพท้องถิ่นอีสานมากที่สุดคือ ชาวบ้านอีสานดัดแปลงการแสดงหนังประโมทัยเพื่อ “ขอแม่หรือขอบริจาคว้าว” เป็นคำตอบแทนจากผู้ชม เพราะชาวอีสานนั้นประสบปัญหาฝนแล้งทำนาไม่ค่อยได้ผล “ข้าวไม่พอบริโภค” จึงกลายมาเป็นปัญหาสำคัญในชีวิตประจำวัน กล่าวได้ว่า ชาวบ้านอีสานดัดแปลงการแสดงหนังตะลุงของภาคใต้มาเป็นการแสดงหนังประโมทัยเพื่อขอข้าวบริโภคและหรือเพื่อหารายได้สำหรับเลี้ยงครอบครัวของตนเอง โดยเฉพาะในช่วงนอกฤดูทำนา

ห้องปฏิบัติการทางมานุษยวิทยาของอิสาน กับงานมานุษยวิทยาประยุกต์

ถ้าหากยึดเอาคำนิยามอย่างเคร่งครัดว่า มานุษยวิทยาประยุกต์นั้น ต้องมุ่งเอาความรู้ที่ได้ไปใช้ในการแก้ปัญหาให้กับกลุ่มคนที่นักมานุษยวิทยา ศึกษาโดยตรง ผลงานและกิจกรรมที่พวกเรากล่าวมาทั้งหมดคงไม่เข้าข่าย ของประยุกต์วิทยาในความหมายนี้ พวกเรายอมรับว่าทำวิจัยมากกว่า ทำกิจกรรมการพัฒนา กับชาวบ้าน สัมภาษณ์ สังเกตและจัดบันทึก มากกว่าช่วยให้คำปรึกษา แนะนำหรือสนับสนุนด้านงบประมาณใน กิจกรรมโรงสี ทอผ้า ปลูกพืชหรือเลี้ยงสัตว์ อีกทั้งพวกเราทำงานอยู่ใน มหาวิทยาลัยไม่ใช่องค์กรพัฒนา ดังนั้นสิ่งที่มุ่งหวังของพวกเราต่อการพัฒนาชนบทก็คือองค์ความรู้เกี่ยวกับสังคมวัฒนธรรมอิสานจาก มิติทางมานุษยวิทยาซึ่งเป็นผลผลิตของพวกเรา จะเป็นประโยชน์ต่อ เจ้าหน้าที่หรือบุคลากรที่ทำงานกับชาวบ้านอิสานอีกต่อหนึ่ง

นอกจากองค์ความรู้ดังกล่าวแล้ว วิธีการศึกษาวิจัยเชิงคุณภาพ ทางมานุษยวิทยาก็อาจจะเป็นสิ่งหนึ่งที่สามารถประยุกต์ใช้ในการพัฒนา ชนบทได้ แม้ว่า 4 ปีที่ผ่านมา ห้องปฏิบัติการ ฯ ไม่เคยทำงานพัฒนา โดยตรง แต่บุคลากรของเราได้มีส่วนร่วมในการบรรยาย ฝึกอบรมและให้ คำแนะนำแก่เจ้าหน้าที่ที่ทำงานพัฒนาชนบท ทั้งองค์กรของรัฐบาล และองค์กรพัฒนาเอกชน เช่น การบรรยายเรื่อง “การศึกษาชุมชนทาง มานุษยวิทยา” “วัฒนธรรมกับการสาธารณสุข” “ระบบการแพทย์พื้นบ้าน” ฯลฯ ซึ่งความรู้และประสบการณ์ต่าง ๆ ที่กล่าวมานี้มีพื้นฐานสำคัญมา จากการศึกษามิติทางสังคมวัฒนธรรมของอิสานในด้านต่าง ๆ ดังที่ได้นำ เสนอในตอนที่ผ่านมา ทักษะการศึกษา เช่น การสัมภาษณ์ การสังเกต การสังเกตแบบมีส่วนร่วม การใช้ข้อมูลเอกสาร การใช้กรอบแนวคิดทาง ทฤษฎี ฯลฯ ล้วนแล้วแต่มีพื้นฐานมาจากประสบการณ์การศึกษาพิธีกรรมทาง

ศาสนาต่าง ๆ ที่พวกเราค่อย ๆ เรียนรู้และสั่งสมตลอดเวลา 4 ปีที่ผ่านมา
อย่างไรก็ตาม แนวทางของการประยุกต์วิชามานุษยวิทยาเพื่อใช้
ประโยชน์ในการพัฒนาชนบท โดยเฉพาะชนบทอีสาน เป็นภารกิจสำคัญ
ที่ทางห้องปฏิบัติการ ฯ ต้องพัฒนาต่อไปในอนาคต

บทสรุป

บทความนี้เริ่มต้นด้วยการนำเสนอมานุษยวิทยาประยุกต์ของท่านอาจารย์อकिन รพีพัฒน์ จากทัศนะและความเห็นของนักเรียน
มานุษยวิทยา รุ่นหลังของท่านกลุ่มหนึ่ง และในตอนท้ายพวกเราได้นำเสนอ
“แบบฝึกหัด” เกี่ยวกับการศึกษาสังคมวัฒนธรรมของอีสานจากมิติ
ทางมานุษยวิทยา ซึ่งท่านอาจารย์ได้ให้โอกาสแก่พวกเรา เมื่อครั้งที่ท่าน
ยังดำรงตำแหน่งเป็นผู้อำนวยการสถาบันวิจัยและพัฒนา มหาวิทยาลัย
ขอนแก่น

เมื่อพิจารณาเปรียบเทียบกันแล้ว “แบบฝึกหัด” ที่ห้องปฏิบัติการ ฯ
เพียรพยายามทำมาตลอดเวลา 4 ปีนี้ คงอยู่ในระหว่างการเริ่มต้นเท่านั้น
พวกเราขอแสดงความคารวะต่อประสบการณ์ในการประยุกต์วิชา
มานุษยวิทยาเพื่อทำงานพัฒนาชนบท ที่ท่านอาจารย์ได้แสดงให้เห็น
เห็นมาแล้วอย่างน้อยก็ร่วม 20 ปี สำหรับ “นักเรียนทางมานุษยวิทยา”
บทความนี้จึงไม่ใช่การแสดงมุทิตาจิตในวาระโอกาสที่เหมาะสมเท่านั้น
หากแต่เป็นการศึกษาหนังสืออีกเล่มใหญ่ เป็นการฟังคำบรรยายเกี่ยวกับ
ประสบการณ์ของท่านอาจารย์อकिन รพีพัฒน์ในการพัฒนาชนบทด้วย
บรรยากาศที่งดงามและเปี่ยมกรุณา

ผลงานของท่านอาจารย์ทั้งหมด ช่วยให้เรามองเห็นว่าเนื้อที่
ของวิชามานุษยวิทยาในบริบทของการพัฒนาชนบทไทยนั้น...
ยังคงสง่างามและทรงคุณค่า

บทที่ 13

จะใช้วิธีการประเมินสถานะชนบทอย่างเร่งด่วน เพื่อทำความเข้าใจมิติทางสังคมวัฒนธรรมได้อย่างไร¹ (Rapid Rural Appraisal)

สุรียา สมทุกุลปดี

บทนำ

เอกสารประกอบการบรรยายชุดนี้จะเน้นหนักในการพิจารณา “วิธีการประเมินสถานะชนบทอย่างเร่งด่วน” (Rapid Rural Appraisal -- ซึ่งในบทความนี้จะเรียกชื่อสั้น ๆ ว่า RRA) จากมิติทางสังคมวัฒนธรรม ในการนำเสนอผู้เขียนจะเริ่มตั้งแต่เนื้อหาสาระสำคัญของระเบียบวิธีการดังกล่าวที่หลักการ กระบวนการ และเทคนิควิธีการอย่างสั้น ๆ และรัดกุม ทั้งนี้จุดมุ่งหมายประการสำคัญของบทความนี้ผู้เขียนหวังเพียงจะให้ เป็นจุดเริ่มต้นสำหรับผู้อ่านที่มีความสนใจเกี่ยวกับ RRA จะได้อ่านว่าเอกสารที่เกี่ยวข้องที่ให้รายละเอียดทั้งในมิติที่ลุ่มลึกและกว้างให้ครอบคลุมมากขึ้น (โปรดดูรายชื่อเอกสารที่เกี่ยวข้องกับ RRA ที่รวบรวมไว้ในตอนท้ายบทความ) ความมุ่งหมายอีกประการหนึ่งก็คือบทความนี้เป็นการนำเสนอเนื้อหาของ RRA เพื่อว่าผู้อ่านจะได้พิจารณา

¹ เอกสารนำเสนอประกอบการฝึกอบรมเรื่อง “การประเมินผลกระทบทางสังคม” จัดโดยสำนักงานคณะกรรมการสิ่งแวดล้อมแห่งชาติ ภายใต้การสนับสนุนของธนาคารโลก วันที่ 6-11 ตุลาคม 2534 ณ เขื่อนศรีนครินทร์ จังหวัดกาญจนบุรี

นำไปประยุกต์ใช้ในการทำงานภาคสนาม โดยเฉพาะถ้าต้องการค้นหามิติทางสังคมวัฒนธรรมสำหรับงานด้านสิ่งแวดล้อม เพราะ RRA เป็นระเบียบวิธีวิจัยที่ช่วยให้นักวิจัยได้เรียนรู้และเข้าถึงประชากรเป้าหมายหรือชาวบ้าน ไม่เฉพาะแต่ประเด็นที่นักวิจัยให้ความสนใจ หากยังเปิดโอกาสให้นักวิจัยได้สัมผัส ได้รู้ ได้เห็น และได้ร่วมรู้สึกในบริบทแวดล้อมเดียวกับผู้ถูกศึกษาอย่างแท้จริง

RRA คืออะไร

RRA คือระเบียบวิธีการวิจัยเชิงปฏิบัติการ ซึ่งหมายความว่า ผู้ที่นำ RRA ไปใช้จะต้องลงมือปฏิบัติตามขั้นตอนต่าง ๆ ด้วยตนเอง นับตั้งแต่เตรียมงาน เก็บข้อมูลภาคสนาม และวิเคราะห์ข้อมูลต่าง ๆ ที่ได้ไม่ว่าจะเป็นข้อมูลทุติยภูมิและข้อมูลปฐมภูมิ² ทั้งขณะที่อยู่ในพื้นที่ที่ทำการศึกษา และหลังจากที่ออกมาแล้ว ความจริงหากเราพิจารณาจากมิติของระเบียบวิธีการวิจัยแล้ว RRA ก็คือรูปแบบการวิจัยที่สมบูรณ์อันหนึ่ง หลักการ กระบวนการ และเทคนิควิธีการย่อย ๆ สามารถนำไปใช้ในงานประเภทต่าง ๆ ครอบคลุมเท่าที่ผู้ใช้เห็นว่าเหมาะสมโดยเฉพาะอย่างยิ่งในกรณีที่ผู้ใช้ต้องการเรียนรู้ความเป็นจริง และ/หรือมิติทางสังคมวัฒนธรรมตามที่เห็น และเป็นอยู่จริงในพื้นที่ และในทัศนะของประชากรเป้าหมายหรือชาวบ้าน

หลักการของ RRA³ มีอะไรบ้าง

RRA เป็นระเบียบวิธีวิจัยที่ถูกพัฒนามาจากหลักการของศาสตร์หลาย ๆ สาขา เช่น มานุษยวิทยา วารสารศาสตร์ เศรษฐศาสตร์

² ข้อมูลทุติยภูมิ (secondary data) ในที่นี้หมายถึง ข้อมูลที่ได้จากการศึกษา รวบรวมเอกสาร หนังสือและวรรณกรรมต่าง ๆ ที่มีผู้ศึกษารวบรวมไว้ก่อนหน้าในประเด็นที่เราทำการศึกษา ส่วนข้อมูลปฐมภูมิ (primary data) หมายถึงข้อมูลที่ได้จากการศึกษาภาคสนามโดยตรง เช่น ได้จากการสัมภาษณ์ การสังเกต ฯลฯ

³ โปรดดูรายละเอียดเพิ่มเติมในเอกสารอีกชุดหนึ่งที่ผู้เขียนได้นำเสนอเกี่ยวกับ หลักการของวิชามานุษยวิทยา ซึ่งอาจช่วยให้มองเห็นมิติทางสังคมวัฒนธรรมชัดเจนมากยิ่งขึ้น (บทที่ 2)

เกษตรศาสตร์ นิเวศวิทยา ฯลฯ หรือที่เราเรียกกันว่า “สหวิชาการ” (interdisciplinary) หลักการสำคัญของ RRA ที่น่าสนใจมีดังต่อไปนี้

1. RRA ยึดหลักการ “สหวิชาการนิยม” เป็นจุดเริ่มต้น หลักการนี้ครอบคลุมไปถึงคุณสมบัติของผู้ที่จะใช้ RRA ซึ่งตามหลักการแล้วควรจะมีหลากหลายตามสาขาวิชาที่มีความจำเป็นสำหรับงานวิจัยนั้น ๆ หรือสถานการณ์ของแต่ละกรณี นอกจากนี้ “สหวิชาการนิยม” ยังหมายรวมไปถึงความหลากหลายในวิธีการย่อย ๆ เครื่องมือ และเทคนิคที่ผู้ใช้ RRA สามารถเลือกมาใช้ได้ตามความเหมาะสม

2. RRA ยึดหลักการ “องค์รวมนิยม” หลักการองค์รวมนิยมได้ชี้แนะผู้ใช้ RRA ว่า การที่เราจะเข้าใจเรื่องใดเรื่องหนึ่งที่เกี่ยวข้องกับมนุษย์และสังคมมนุษย์ เรามีความจำเป็นที่จะต้องทำความเข้าใจส่วนประกอบหรือองค์ประกอบอื่น ๆ ของเรื่องนั้น ๆ ด้วย ทั้งนี้เพราะว่าเรื่องอะไรก็ตามย่อมมีความเกี่ยวโยง ย่อมมีความสัมพันธ์กับเรื่องอื่น ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของระบบนั้นด้วย

3. RRA ยึดหลักการทำงานที่รวดเร็วแต่รัดกุมและทันต่อเหตุการณ์ หลักการนี้ทำให้ RRA มีประโยชน์ในการเข้าถึงคนและสามารถเรียนรู้เกี่ยวกับสถานการณ์ปัจจุบันซึ่งจะมีประโยชน์ต่อการวิเคราะห์และหาแนวทางแก้ไขปัญหาเฉพาะหน้าเหล่านั้นได้อย่างทันท่วงที

4. RRA ยึดหลักการทำงานที่เป็นการค้นหา การทบทวน และตรวจสอบข้อเท็จจริงที่ได้ หลักการข้อนี้ช่วยให้ผู้ใช้ RRA ได้ค้นพบคำอธิบายและข้อเท็จจริงเกี่ยวกับปรากฏการณ์ทางสังคมเฉพาะได้ลึกซึ้งและละเอียดอ่อนมากยิ่งขึ้น เพราะว่าคุณมূলลึกและความละเอียดอ่อนอาจจะหาไม่พบในการทำวิจัยที่ไม่ได้เน้นการตรวจสอบ ทบทวนและค้นหาคำอธิบายในลักษณะของปฏิสัมพันธ์ตอบโต้ในกระบวนการวิจัยทั้งหมด RRA จะเน้นที่การช่วยให้ผู้ใช้ได้มีโอกาสทำความเข้าใจปรากฏการณ์นั้น ๆ อย่างครบวงจร

5. RRA ยึดหลักการการเรียนรู้ “องค์ความรู้และภูมิปัญญา” ของชาวบ้าน หรือกล่าวอีกนัยหนึ่ง RRA ช่วยให้ผู้ผู้ใช้ได้เข้าถึงทักษะของคนใน ซึ่งมีความจำเป็นสำหรับการศึกษาวิจัยทางสังคมและวัฒนธรรม ไม่เฉพาะแต่ RRA

6. RRA ยึดหลักการในการค้นหาและศึกษาความรู้เฉพาะของชาวบ้าน ซึ่งชาวบ้านได้สังสมและปรับปรุงข้อมูลอย่างมีประสิทธิภาพ ความรู้เฉพาะของชาวบ้านเหล่านี้รวมไปถึงความรู้เฉพาะในการเกษตร ทัศนกรรม การรักษาพยาบาล เป็นต้น

7. RRA ยึดหลักการว่าด้วยความยืดหยุ่นและการใช้วิจารณญาณของผู้ใช้ในขณะทำงานในภาคสนาม โดยเฉพาะการเลือกผู้ให้สัมภาษณ์ เครื่องมือที่ใช้ วิธีการ ระยะเวลา และสถานที่ในการสังเกต ศึกษา เป็นต้น

8. RRA ยึดหลักการ “ไตรมิติ”⁴ โดยเฉพาะในการเลือกพื้นที่ที่จะใช้ศึกษาของผู้ใช้ RRA รวมทั้งการเลือกเครื่องมือและเทคนิควิธีการที่จะนำมาใช้ในการศึกษา “ไตรมิติ” ในเรื่องดังกล่าวจะช่วยให้งานทำงานของผู้ใช้ RRA เป็นไปอย่างรวดเร็ว ครอบคลุมและรัดกุมมากยิ่งขึ้น

9. RRA ยึดหลักการเลือกใช้ตัวชี้วัดทางกายภาพ ชีวภาพ เศรษฐกิจและสังคมวัฒนธรรมที่ปรากฏอยู่ในบริบทการศึกษาให้เป็นประโยชน์มากที่สุด เพราะผู้ใช้ RRA ต้องทำงานในเงื่อนไขและระยะเวลาที่ค่อนข้างจำกัด ตัวอย่างตัวชี้วัดในมิติต่าง ๆ เช่น เรื่องดิน น้ำ แหล่งน้ำ

⁴ “ไตรมิติ” (triangulation) ในความหมายของ RRA หมายถึง การพิจารณาถึงองค์ประกอบอย่างน้อย 3 ประการ ซึ่งเป็นหัวใจสำคัญของ RRA กล่าวคือ (1) พิจารณาจากองค์ประกอบของทีมวิจัย (team composition) ส่วนมากจะประกอบด้วยนักวิจัย 3 คนที่มาจากต่างสาขาวิชา เช่น พืชศาสตร์ สัตวศาสตร์ และสังคมศาสตร์ (2) พิจารณาจากหน่วยของการศึกษา (units of observation) ที่จะต้องเลือกตัวอย่างในการศึกษาให้ครอบคลุมและมีคุณสมบัติเป็นตัวแทนของประชากรทั้งหมดได้ เช่น เลือกผู้ให้ข้อมูลที่มาจากครอบครัวฐานะรวย ปานกลาง ยากจนหรือ มาจากกลุ่มที่มีที่ต่างกันน้อย ปานกลาง มาก เป็นต้น และ (3) พิจารณาจากเทคนิควิธีการวิจัย (research methods) ที่จะต้องใช้อย่างน้อย 3 วิธี เพื่อความถูกต้องและเที่ยงตรงของข้อมูล เช่น จากการสัมภาษณ์ผู้ให้ข้อมูลเป็นรายบุคคล การวัด-ชั่ง-ตวงที่ใช้เครื่องมือต่าง ๆ และการตรวจสอบจากข้อมูลทุติยภูมิ เป็นต้น (โปรดดูรายละเอียดใน KKU 1987: 9-10)

ภูมิอากาศ พืช สัตว์ ลักษณะบ้านเรือน ฯลฯ ผู้ใช้ RRA จะต้องหัดสังเกต และนำมาแตกเป็นประเด็นคำถามเพื่อเชื่อมโยงจากจุดเล็ก ๆ เหล่านั้นให้เข้ากับเรื่องที่เราทำการศึกษายู่

10. RRA ยึดหลักการในการเรียนรู้จากผู้ถูกศึกษาหรือชาวบ้าน ในช่วงเวลาที่เขาสะดวกที่สุดและในสถานที่แวดล้อมตามบริบททางสังคม วัฒนธรรมของเขา เช่น ถ้าเขาวางตอนกลางคืน เขานอนที่เตียงนา ซึ่งอยู่ห่างจากหมู่บ้าน ประมาณ 5-6 กิโลเมตร เพราะเป็นช่วงฤดูเก็บเกี่ยว ผู้ใช้ RRA มีความจำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องเข้าไปขอสัมภาษณ์กับเขาใน สถานที่และเวลาดังกล่าว การคำนึงถึงเงื่อนไขที่สะดวกที่สุดของผู้ถูกศึกษาเป็นสิ่งที่ผู้ใช้ RRA จะต้องใคร่ครวญและจำใส่ใจไว้เสมอ

11. RRA เลือกรใช้เครื่องมือต่าง ๆ ที่จะประโยชน์ต่อการศึกษามีระยะเวลาจำกัดเพื่อที่จะเข้าใจถึงสถานการณ์จริง ๆ ได้ เครื่องมือช่วย ได้แก่ แผนผังครอบครัว แผนผังการใช้พื้นที่ในการทำเกษตร ปฏิทิน การเพาะปลูกและการใช้แรงงาน เป็นต้น

12. RRA ยึดหลักการ “ระบบนิยม” ในการทำความเข้าใจ ปรากฏการณ์ และ/หรือมิติทางสังคมอื่น ๆ หลักการนี้เตือนให้ผู้ใช้ RRA ระลึกรู้เสมอว่าทุกอย่างที่เกี่ยวข้องกับมนุษย์นั้น มีระบบระเบียบที่แน่นอนของตนเอง หมายความว่าในแต่ละระบบย่อมมีขอบเขต โครงสร้าง ลำดับขั้นของความสัมพันธ์และปฏิสัมพันธ์ทั้งภายในระบบและภายนอก ระบบ

13. RRA ยึดหลักการที่ “ยก” ให้ผู้ถูกศึกษาเป็นศูนย์กลางของการศึกษา เพราะผู้ถูกศึกษาต้องมีส่วนร่วมในการศึกษาสถานการณ์ ในสังคมของพวกเขา การมีส่วนร่วมดังกล่าวเอื้ออำนวยให้ผู้ใช้ RRA ได้ เรียนรู้และทำความเข้าใจมิติต่าง ๆ ของประเด็นที่เราสนใจนั้น ๆ ได้เป็นอย่างดี

หลักการต่าง ๆ ที่ได้นำเสนอมานี้ทั้งหมดนี้คือหลักการกว้าง ๆ ที่ผู้ใช้ RRA จะได้พิจารณานำไปเป็นแนวทางในการใช้ RRA เพื่อเรียนรู้จากสถานการณ์ทางสังคมวัฒนธรรมตามที่เป็นอยู่จริง

กระบวนการ RRA คืออะไร

โดยทั่วไปกระบวนการ RRA มีจุดเริ่มต้นตั้งแต่การเตรียมตัว การทำงานในภาคสนาม และการทำงานหลังจากที่กลับออกมาแล้ว ดังจะได้กล่าวในรายละเอียดต่อไปนี้

การเตรียมตัว คือการเตรียมตัวก่อนออกไปทำการศึกษภาคสนามหลังจากที่ผู้ใช้ RRA ได้เลือกกรอบแนวคิดทางทฤษฎีที่มีความเหมาะสมแล้ว ผู้ใช้ RRA ต้องศึกษาข้อมูลทฤษฎีที่เกี่ยวข้องทั้งหมดที่มีอยู่ ผู้ศึกษาต้องทำความเข้าใจสถานการณ์ของพื้นที่ในด้านต่าง ๆ เช่น ลักษณะทางกายภาพ ลักษณะทางชีวภาพ และลักษณะทางสังคมวัฒนธรรม เพื่อจะได้จำลองภาพให้ใกล้เคียงความเป็นจริงออกมา เพื่อจะได้เตรียมประเด็นคำถามไว้สำหรับการศึกษภาคสนาม ผู้ใช้ RRA จากหลากหลายสาขาวิชาการจะได้มีโอกาสแลกเปลี่ยนความคิดเห็นซึ่งกันและกันก่อนลงมือทำงานภาคสนามด้วยกันกระบวนการช่วงนี้ช่วยให้ผู้ใช้ RRA ทุกคนมีโอกาสทำความรู้จักกันก่อนล่วงหน้า รวมทั้งทำความคุ้นเคยกับพื้นที่ (จากการศึกษาข้อมูลทฤษฎี) ไปพร้อมกัน

การทำงานภาคสนามเมื่อเดินทางเข้าไปถึงพื้นที่ที่จะทำการศึกษแล้ว การทำงานภาคสนามควรมีกระบวนการดังนี้คือ เมื่อได้พบกับผู้ให้ข้อมูลที่มีคุณสมบัติตามที่ได้ตกลงกันไว้และทำการสัมภาษณ์เสร็จเรียบร้อยแล้ว ผู้ใช้ RRA แต่ละคน (ในทีม RRA โดยมากจะประกอบด้วยนักวิจัยจากต่างสาขากัน 3 คน) ต้องปลีกเวลาทบทวนสมุดบันทึกสนาม เพื่อตรวจสอบความเรียบร้อยของข้อมูลที่ได้นบันทึกไว้

หลังจากนั้นจะต้องมีการประชุมกลุ่มเพื่อตรวจสอบประเด็นคำถามและข้อมูลที่ได้มา เพื่อปรับเปลี่ยนประเด็นคำถามสำหรับการสัมภาษณ์ครั้งต่อไป และที่สำคัญที่สุดก็คือข้อสังเกต ข้อคิดที่ได้จากการสัมภาษณ์สามารถ “นำทาง” การสัมภาษณ์ครั้ง ต่อ ๆ ไป ได้อย่างมีประสิทธิภาพมากยิ่งขึ้น

การทำงานภายหลังที่กลับจากสนาม เมื่อกลับออกมาจากสนาม ผู้ใช้ RRA ยังต้องรับผิดชอบในการวิเคราะห์และเขียนรายงานออกมาความจริง ผู้ใช้ RRA ได้เริ่มต้นกระบวนการวิเคราะห์ข้อมูลตั้งแต่อู่ในสนามแล้ว ผู้ใช้ RRA จะต้องประชุมตกลงกันในการเขียนรายงาน ซึ่งอาจเป็นไปได้ทั้งแบ่งกันเขียนเป็นส่วน ๆ หรือให้คนเดียวรับผิดชอบเขียนทั้งหมด แต่ที่สำคัญก็คือพอเขียนเสร็จจะต้องเวียนกันอ่าน ช่วยกันตรวจสอบ แก้ไขปรับปรุงเพื่อนำเสนอหรือนำไปใช้ต่อไป

กระบวนการนี้จะช่วยให้ผู้ใช้ RRA มีโอกาสทำความเข้าใจกับข้อมูลและทิววิเคราะห์ไปด้วยในขณะที่ใช้ RRA กระบวนการดังกล่าวนี้จะต้องนำมาปฏิบัติหลังจากที่ทำการศึกษาในแต่ละวัน กระบวนการดังกล่าวนี้ช่วยให้ข้อมูลและการวิเคราะห์ข้อมูลเป็นไปอย่างรวดเร็วและรัดกุม ทำให้มีโอกาสเก็บข้อมูลในพื้นที่อย่างละเอียดและครอบคลุมมากยิ่งขึ้น ก่อนจะเดินทางกลับหรือเดินทางไปยังพื้นที่ใหม่

เครื่องมือช่วย

หลักการและกระบวนการนี้จะเกิดขึ้นไม่ได้ถ้าผู้ใช้ RRA ไม่เลือกใช้เครื่องมือช่วยและเทคนิคการศึกษาย่อย ๆ ประกอบไปด้วย ในที่นี้เครื่องมือช่วยหมายถึงเครื่องมือที่ช่วยให้ผู้ใช้ RRA สื่อกับผู้ให้สัมภาษณ์อย่างชัดเจนในเรื่องที่ผู้ใช้ RRA ทำการศึกษาอยู่ สำหรับการสัมภาษณ์ภายในระยะเวลาจำกัดเครื่องมือช่วยอาจสร้างขึ้นโดยผู้ใช้ RRA และ/หรือโดยความช่วยเหลือของผู้ให้สัมภาษณ์ ตัวอย่าง เช่น แผนที่ภาพตัดขวาง

ของพื้นที่ที่กำลังทำการศึกษา หรือแผนที่การใช้ที่ดินการเกษตรของครัวเรือนที่ทำกำรสัมภาษณ์ เป็นต้น นอกจากนั้นผู้ใช้ RRA อาจสร้างปฏิทินการปลูกพืช การเลี้ยงสัตว์ การใช้แรงงานในการเกษตรของสมาชิกในครัวเรือน แผนผังของสมาชิกในครัวเรือนก็เป็นตัวอย่างของเครื่องมือช่วยอีกชนิดหนึ่งที่ผู้ใช้ RRA สร้างขึ้นเพื่อให้การถามคำถามเป็นระบบ และสะดวกสำหรับผู้ให้สัมภาษณ์ในการให้คำตอบด้วย (ดูตัวอย่างเครื่องมือช่วยชนิดต่าง ๆ ใน KKU 1987: 144-73)

เทคนิคการศึกษาย่อย

เทคนิคและวิธีการศึกษาย่อยที่สำคัญในการใช้ RRA คือวิธีการสัมภาษณ์แบบกึ่งโครงสร้าง ซึ่งผู้ใช้ RRA ใช้ในการสัมภาษณ์แต่ละครั้งขณะทำการศึกษาภาคสนาม ผู้ใช้ RRA จะมีเฉพาะประเด็นคำถามที่เตรียมก่อนล่วงหน้าไว้เป็นกรอบกว้าง ๆ แต่ในการสัมภาษณ์จริง ๆ แล้วเป็นหน้าที่ของผู้สัมภาษณ์ที่จะต้องแตกประเด็นคำถามออกไป การตั้งคำถามควรทำให้เป็นธรรมชาติ ให้เหมือนการพูดคุยกันมากที่สุด คำถามต้องเป็นคำถามเปิดง่าย ๆ สั้น ๆ คำถามหนึ่งควรจะมีใจความเดียวที่ชัดเจนง่ายต่อการทำความเข้าใจ คำถามเปิดนั้นควรเริ่มต้นด้วยคำว่า “อะไร” “ใคร” “ที่ไหน” “อย่างไร” “เมื่อไร” และ “ทำไม” ควรละเว้นการตั้งคำถามนำให้มากที่สุด ขณะที่ผู้ให้สัมภาษณ์เล่าข้อมูลหรือพรรณนาให้ฟัง ผู้ใช้ RRA จะต้องจดข้อความลงในสมุดบันทึกตามที่ผู้ให้สัมภาษณ์พูดออกมาให้ใกล้เคียงกับความเป็นจริงในตอนนั้นให้มากที่สุด ผู้ใช้ RRA ยังต้องพัฒนาเทคนิคในการฟัง การบันทึก และการสืบสาวหรือเจาะลึกลงไป ในรายละเอียดของข้อมูลเพิ่มเติม โดยการตั้งคำถามต่อหลังจากที่ได้จดบันทึกแล้ว หรือการหยิบยกเอา “คำพูด” “ความเห็น” ที่ผู้ให้สัมภาษณ์พูดออกมาถามต่อไปอีกให้ชัดเจนมากขึ้น นอกจากนั้นผู้ใช้

RRA ยังต้องพัฒนาเทคนิคต่าง ๆ ที่จำเป็นสำหรับการสร้างบรรยากาศในการสัมภาษณ์ให้ผู้ให้สัมภาษณ์รู้สึกว่ามีความเป็นกันเอง ง่าย ๆ ไม่เกร็งหรือเครียดจนเกินไป รวมทั้งการเร้าหรือกระตุ้นให้ผู้ให้สัมภาษณ์อยากเล่า อยากพูดคุยเรื่องราวต่าง ๆ เหมือนอย่างที่เราเล่าเรื่องให้เพื่อนคนที่สนิทที่สุดฟัง

อย่างไรก็ตาม เทคนิคอีกประการหนึ่งที่ผู้ใช้ RRA ต้องเรียนรู้และพัฒนาขึ้นมาก็คือ ควรเริ่มต้นการสัมภาษณ์จากการพูดคุยเรื่องทั่วไปก่อน เช่น เรื่องส่วนตัว ดินฟ้าอากาศ การทำนา แล้วหาโอกาสหรือช่องทางตามให้ผู้ให้ข้อมูลเปิดใจ เพื่อว่าผู้ใช้ RRA สามารถมุ่งประเด็นไปสู่เรื่องที่ศึกษาได้ ระหว่างการสัมภาษณ์ผู้ใช้ RRA ต้องใช้น้ำเสียงกริยาท่าทางให้เข้ากับบริบทของสังคมวัฒนธรรมนั้น ผู้ใช้ RRA ต้องให้เกียรติผู้ให้ข้อมูลและเลี่ยงการตำหนิตติเตียน หรือสั่งสอนผู้ให้ข้อมูลเมื่อได้รับรู้ข้อมูลในลักษณะที่เป็นความเห็นส่วนตัวของผู้ให้ข้อมูล หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ ผู้ใช้ RRA ต้องหลีกเลี่ยงการใช้อคติ ความคิดเห็นส่วนตัว ซึ่งแตกต่างไปจากผู้ให้ข้อมูลไปตัดสินหรือกำหนดการสัมภาษณ์ เพราะจะมีผลอย่างมากต่อข้อมูลที่ได้ โดยเฉพาะความเที่ยงตรงของข้อมูล นอกจากนี้ผู้ใช้ RRA ต้องพัฒนาเทคนิคในการกล่าวอำลาผู้ให้ข้อมูลเมื่อการสัมภาษณ์สิ้นสุดลง ทั้งนี้เพื่อให้ผู้ให้ข้อมูลทราบว่าผู้ใช้ RRA ได้เรียนรู้เรื่องราวต่าง ๆ อันเป็น “ความรู้” ของผู้ให้ข้อมูล และเวลาที่ผู้ให้ข้อมูลสะดวกในการสัมภาษณ์นั้นมีคุณค่าอย่างยิ่ง

ทั้งหมดที่ได้นำเสนอมาเป็นเพียงบางส่วนของ RRA สำหรับผู้ที่สนใจจะนำวิธีการนี้ไปใช้ในงานที่ตนเองรับผิดชอบ ควรจะศึกษาค้นคว้าเพิ่มเติมทั้งหลักการ กระบวนการ และเทคนิควิธีการย่อย ๆ จากนั้นก็ทดลองนำไปปฏิบัติในพื้นที่จริง พยายามเรียนรู้เงื่อนไขและข้อจำกัดต่าง ๆ แล้วนำมาปรับปรุงให้การทำงานมีประสิทธิภาพมากยิ่งขึ้นต่อไป

บทสรุป

บทความนี้ได้นำเสนอ RRA อย่างรวบรัดและสั้น ๆ โดยนำเสนอเกี่ยวกับหลักการกระบวนการ และเทคนิควิธีการย่อย ๆ ที่ผู้เขียนได้เรียนรู้และฝึกฝนมาตั้งแต่ปี 2527 ใจความสำคัญที่สุดที่ผู้เขียนต้องการนำเสนอก็คือ RRA เป็นระเบียบวิธีวิจัยที่สามารถประยุกต์ใช้ในการศึกษาปรากฏการณ์ทางสังคมของมนุษย์ได้ ไม่เฉพาะแต่ด้านการเกษตร แหล่งน้ำ หรือสิ่งแวดล้อม หากยังรวมมิติทางสังคมวัฒนธรรมได้ด้วย ความจริงแล้วมิติทางสังคมวัฒนธรรมนั้น เกี่ยวข้องและเชื่อมโยงกับทุกเรื่อง トラบทำที่ประเด็นที่เราหยิบยกมาศึกษานั้นเป็นเรื่องของมนุษย์ ในการใช้ RRA เพื่อทำความเข้าใจมิติทางสังคมวัฒนธรรม ผู้ใช้ RRA จะต้องคำนึงอยู่เสมอว่าหลักการ กระบวนการ และเทคนิควิธีการจะไม่สามารถแยกจากกันได้ ทั้งสามส่วนต่างเกี่ยวเนื่องสัมพันธ์กันอยู่ตลอดเวลา ความละเอียดอ่อน และซับซ้อนของ RRA ตรงนี้จำเป็นที่ผู้ใช้ต้องเรียนรู้และฝึกปฏิบัติอยู่เสมอ การเรียนรู้ทั้งจากสนามและการเตรียมตัวที่ดีจะช่วยให้ผู้ใช้ได้ประโยชน์จากวิธีการสูงสุด และยังช่วยพัฒนาวิธีการไปในตัวอีกด้วย



ผู้เข้าฝึกอบรมนานาชาติ ฝึกสัมภาษณ์ชาวนาโคราช จากการฝึกอบรมนานาชาติ เรื่อง Rural Systems Analysis And Rapid Rural Appraisal (RRA) ระหว่างวันที่ 24 มกราคม ถึง 4 มีนาคม 2537 ณ มหาวิทยาลัยเทคโนโลยีสุรนารี อ.เมือง จ.นครราชสีมา

ภาคผนวก ก.

แนะนำโครงการจัดตั้งพิพิธภัณฑ์ทางมานุษยวิทยาของอีสาน (Isan Anthropological Museum Project)

ประวัติความเป็นมา

โครงการจัดตั้งพิพิธภัณฑ์ทางมานุษยวิทยาของอีสาน เคยเป็นหน่วยงานหนึ่งของภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะมนุษย-ศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่นนับตั้งแต่ พ.ศ. 2527 จนถึงเดือนพฤษภาคม พ.ศ. 2536 โครงการจัดตั้งพิพิธภัณฑ์ทางมานุษยวิทยาของอีสานเริ่มต้นมาจากความสนใจของอาจารย์สุริยา สมุทรคุปดี นักมานุษยวิทยา ผู้ที่ศึกษา ถิ่นคว่ำ และรวบรวมวัสดุทางวัฒนธรรมพื้นบ้านของอีสานประเภทต่าง ๆ เช่น ผ้าทอลวดลายต่าง ๆ เครื่องมือ เครื่องใช้ในการทอผ้า เครื่องจักสาน เครื่องมือ เครื่องใช้ในการเกษตร เครื่องดนตรี เครื่องปั้นดินเผา เป็นต้น เพื่อใช้ประโยชน์ในการเรียน การสอนนักศึกษาและการอนุรักษ์วัฒนธรรมพื้นบ้านควบคู่กันไป ปัจจุบัน “วัสดุทางวัฒนธรรม” ดังกล่าวมีจำนวนมากกว่า 1,000 รายการ

ตลอดระยะเวลาาร่วม 10 ปีที่ผ่านมา โครงการจัดตั้งพิพิธภัณฑ์ฯ ภายใต้อำนาจ “ห้องปฏิบัติการทางมานุษยวิทยาของอีสาน” ได้ทำหน้าที่ในการผลิตบัณฑิต การค้นคว้าวิจัย การบริการทางวิชาการ และการทำนุบำรุง ศิลปวัฒนธรรมพื้นบ้านของอีสานมาโดยตลอด ผลงานสำคัญ ได้แก่ การ จัดแสดงนิทรรศการเกี่ยวกับวัฒนธรรมและสังคมของอีสานจำนวน 5 ครั้ง ผลิตเอกสารประกอบนิทรรศการจำนวน 5 ชุด (โปรดดูรายชื่อเอกสาร

ในภาคผนวก ค.) บทความทางวิชาการมากกว่า 10 ชุด [โปรดดูรายละเอียดในหนังสือ “ชีวิตบ้านคองเมือง: รวมบทความทางมานุษยวิทยาว่าด้วยสังคมและวัฒนธรรมอีสาน” (2536)] รวมทั้งการบรรยาย การนำเสนอผลงานทางวิชาการ และการเรียนการสอนนักศึกษาระดับปริญญาตรีของมหาวิทยาลัยขอนแก่น ในการดำเนินงานทั้งหมดที่กล่าวมานี้ หองปฏิบัติกร ฯ ใช้งบประมาณส่วนตัวของผู้ก่อตั้งคือ อาจารย์สุรียา สมุทคุปต์ เป็นส่วนใหญ่ และความร่วมมือสนับสนุนงบประมาณบางส่วน ขององค์การบริหารวิเทศกิจแห่งประเทศไทยแคนาดา (Canadian International Development Agency CIDA) ผ่านทางสถาบันวิจัยและพัฒนา มหาวิทยาลัยขอนแก่น เช่น งบประมาณในการจ้างนักวิจัยประจำปีละ 2 ตำแหน่ง การศึกษาวิจัยภาคสนาม และการจัดหาวัสดุทางวัฒนธรรมเพิ่มเติม ภายใต้การสนับสนุนและเอื้อเฟื้อสถานที่ของคณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ และสถาบันวิจัยและพัฒนา มหาวิทยาลัยขอนแก่น

ปัจจุบัน โครงการจัดตั้งพิพิธภัณฑ์ทางมานุษยวิทยาของอีสาน อยู่ภายใต้ความรับผิดชอบของสาขาวิชาศึกษาทั่วไป สำนักวิชาเทคโนโลยีสังคม มหาวิทยาลัยเทคโนโลยีสุรนารี อำเภอเมือง จังหวัดนครราชสีมา 30000 (ติดต่อ อ. สุรียา สมุทคุปต์)

วัตถุประสงค์ในการดำเนินงาน

ในฐานะที่เป็นหน่วยงานหนึ่งของสำนักวิชาเทคโนโลยีสังคม มหาวิทยาลัยเทคโนโลยีสุรนารี โครงการจัดตั้งพิพิธภัณฑ์ทางมานุษยวิทยาของอีสาน มีวัตถุประสงค์ในการดำเนินงานดังต่อไปนี้

1. เพื่อสนับสนุนการเรียนการสอนวิชาไทยศึกษา ซึ่งเป็นวิชาพื้นฐานสำหรับนักศึกษาทุกคณะของมหาวิทยาลัยเทคโนโลยีสุรนารี

2. เพื่อสนับสนุนการเรียนการสอน การฝึกอบรม และการศึกษาค้นคว้าทางวิชาการที่เกี่ยวข้องกับสังคมวัฒนธรรมอีสานในวิชาศึกษาทั่วไปอื่น ๆ เช่น มานุษยวิทยา คติชนวิทยา สังคมวิทยา ประวัติศาสตร์ ฯลฯ

3. เพื่อใช้พิพิธภัณฑ์เป็นแหล่งค้นคว้าและรวบรวมข้อมูลทางสังคมวัฒนธรรมของอีสาน

4. เพื่ออนุรักษ์ ส่งเสริม และเผยแพร่วัฒนธรรมพื้นบ้านของอีสาน

5. เพื่อใช้พิพิธภัณฑ์เป็นสถานที่บริการข้อมูลทางสังคมวัฒนธรรมของอีสาน แก่ผู้สนใจทั่วไปและหน่วยงานอื่น ๆ ที่เกี่ยวข้อง

เป้าหมายในการดำเนินงาน

1. วัสดุทางวัฒนธรรมหมวดต่าง ๆ ที่จัดแสดงในพิพิธภัณฑ์จะเป็นอุปกรณ์และตัวอย่างที่เป็นรูปธรรม เพื่อใช้ประกอบการเรียนการสอนวิชาไทยศึกษา

2. โครงการจัดตั้งพิพิธภัณฑ์ ฯ มีเป้าหมายชัดเจนในการอนุรักษ์วัฒนธรรมพื้นบ้านอีสาน โดยการรวบรวม และจัดแสดงวัสดุทางวัฒนธรรมของอีสาน ควบคู่ไปกับการศึกษาค้นคว้าประเด็นต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องกับวัฒนธรรมพื้นบ้านอีสาน เช่น ประเพณี หรือพิธีกรรมทางศาสนา และวิถีทางสังคมวัฒนธรรมต่าง ๆ ในหมู่บ้านชนบทภาคอีสาน

3. การดำเนินงานของโครงการจัดตั้งพิพิธภัณฑ์ทางมานุษยวิทยาของอีสาน เป็นการส่งเสริมความก้าวหน้าทางวิชาการ และการศึกษาค้นคว้าทางวัฒนธรรมครั้งสำคัญ ทั้งนี้อาจกล่าวได้ว่าตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบันยังไม่เคยมีการจัดตั้งพิพิธภัณฑ์ทางมานุษยวิทยาที่เน้นทั้งการผลิตบัณฑิต การค้นคว้าทางวิชาการ การให้บริการทางวิชาการ และการอนุรักษ์วัฒนธรรมพื้นบ้าน โดยเฉพาะอย่างยิ่งในภูมิภาคอีสานของประเทศไทย

ภารกิจสำคัญของพิพิธภัณฑ์ทางมานุษยวิทยาของอีสาน

ปัจจุบัน ภารกิจที่สำคัญของโครงการจัดตั้งพิพิธภัณฑ์ฯ ประกอบด้วย การดำเนินงานในด้านต่าง ๆ ต่อไปนี้ คือ

การผลิตบัณฑิต ในฐานะที่เป็นส่วนหนึ่งของสาขาวิชาศึกษาทั่วไป สำนักวิชาเทคโนโลยีสังคม โครงการจัดตั้งพิพิธภัณฑ์ฯ เปิดสอนวิชาไทยศึกษา (Thai Studies) ซึ่งเป็นวิชาบังคับสำหรับนักศึกษาระดับปริญญาตรีของมหาวิทยาลัยเทคโนโลยีสุรนารีทุกคณะ และในอนาคตจะเปิดสอนวิชาที่มีเนื้อหาเกี่ยวกับสังคมวัฒนธรรมของอีสาน ให้เป็นวิชาเลือกเสรีสำหรับนักศึกษาต่อไป

การวิจัยและค้นคว้าทางวิชาการ งานวิจัยและค้นคว้าถือได้ว่าเป็นหัวใจสำคัญในการดำเนินงานของโครงการจัดตั้งพิพิธภัณฑ์ทางมานุษยวิทยาของอีสาน รายชื่อผลงานวิจัยที่ผ่านมาปรากฏอยู่ในภาคผนวก ก. ส่วนงานวิจัยในปี พ.ศ. 2536 มีทั้งหมด 3 เรื่อง ได้แก่ โครงการวิจัยเรื่อง “ผ้าและกระบวนการทอผ้าของอีสาน: การวิเคราะห์และตีความหมายทางมานุษยวิทยา” (สนับสนุนงบประมาณโดย สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ กระทรวงศึกษาธิการ); โครงการวิจัยเรื่อง “ผืนต้นน้ำ: โครงสร้างความคิดทางวัฒนธรรมของชาวนาอีสาน” (สนับสนุนงบประมาณบางส่วนโดยสถาบันวิจัยและพัฒนา มหาวิทยาลัยขอนแก่น) และโครงการวิจัยเรื่อง “ศักยภาพของชุมชนกับการป้องกันและควบคุมโรคไข้เลือดออก” ร่วมกับคณะแพทยศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น และสำนักงานสาธารณสุขจังหวัดขอนแก่น

ส่วนโครงการวิจัยค้นคว้าทางมานุษยวิทยาในอนาคต ทางโครงการจัดตั้งพิพิธภัณฑ์ฯ จะวางแผนการดำเนินงานต่อไป

การบริการทางวิชาการ บุคลากรของพิพิธภัณฑ์ฯ ทำหน้าที่ในการบรรยาย นำเสนอผลงานทางวิชาการ ให้คำปรึกษาแนะนำทางวิชาการ

และเป็นวิทยากรในการอบรมสัมมนาทางวิชาการด้านสังคมและวัฒนธรรมทั้งในระดับท้องถิ่น ระดับภูมิภาค และระดับชาติ นอกจากนี้โครงการจัดตั้งพิพิธภัณฑ์ ฯ ยังเปิดโอกาสให้ผู้สนใจทั่วไปเข้าเยี่ยมชมศึกษาหาความรู้ และใช้ประโยชน์จากศูนย์ข้อมูลได้โดยไม่เสียค่าใช้จ่ายใด ๆ ทั้งสิ้น

การทำนุบำรุงศิลปวัฒนธรรม โครงการจัดตั้งพิพิธภัณฑ์ ฯ นอกจากจะจัดแสดงวัตถุทางวัฒนธรรมของอีสานหมวดต่าง ๆ แล้ว ยังจะจัดแสดงนิทรรศการสำคัญ โดยเลือกเอาประเด็นสำคัญ หรือปรากฏการณ์ทางสังคมวัฒนธรรมของอีสาน โดยเฉพาะส่วนที่เป็นผลการค้นคว้าและวิจัยเพื่อจัดแสดงนิทรรศการ ประกอบกับการประชุมสัมมนาทางวิชาการ เพื่อแลกเปลี่ยนความคิดเห็น เผยแพร่ และอนุรักษ์วัฒนธรรมพื้นบ้านของอีสานต่อไป



ว่าส่วนหนึ่ง
งานนิทรรศการว่าวไทย
ณ ห้องไทยศึกษานิทรรศน์
ฤดูเก็บเกี่ยว
อาคารสุรพัฒน์ 5
มหาวิทยาลัยเทคโนโลยี-
สุรนารี อ.เมือง
จ.นครราชสีมา
(ภาพโดย
อ.สุรียา สมุทกุลปดี : พ.ศ.
2542)

ภาคผนวก ข.

แนะนำคณะผู้เขียนและบรรณาธิการ
About the Authors and Editors

สุรียา สมทุทคุปต์

วุฒิกการศึกษา : M.A. (Intercultural Communication, Portland State University)

M.Am (antwropology, University of Washington)

Ph.D. Candidate (Anthropology, University of Washington)

ประวัติย่อ:

เป็นอาจารย์สอนวิชามานุษยวิทยาประจำสำนักวิชาเทคโนโลยีสังคม มหาวิทยาลัยเทคโนโลยีสุรนารี อำเภอเมือง จังหวัดนครราชสีมา เริ่มตั้งแต่เดือนพฤษภาคม 2536 จนถึงปัจจุบัน อาจารย์สุรียามีภูมิลำเนาและเรียนจบชั้นมัธยมศึกษาที่จังหวัดเชียงใหม่ ก่อนที่จะเดินทางไปศึกษาต่อระดับอุดมศึกษาที่ประเทศสหรัฐอเมริกาจนจบปริญญาโททาง Intercultural Communication จาก Portland State University และปริญญาโททางมานุษยวิทยาจาก University of Washington, Seattle เริ่มรับราชการครั้งแรกที่คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่นเมื่อ พ.ศ. 2525 ขณะเดียวกันก็ร่วมทำงานวิจัยเพื่อพัฒนาเกษตรกรรมในภาคอีสาน และเพื่อพัฒนาระเบียบวิธีวิจัยแบบใหม่ที่เรียกกันว่า “วิธีการประเมินสภาวะชนบทแบบเร่งด่วน” (Rapid Rural Appraisal--RRA) ความสนใจทางวิชาการของอาจารย์สุรียา คือ

การพัฒนาวิชามานุษยวิทยาในบริบททางสังคมวัฒนธรรมของอีสาน โดยเฉพาะการจัดตั้งพิพิธภัณฑ์ทางมานุษยวิทยา และการประยุกต์องค์ความรู้ทางมานุษยวิทยาเพื่อการพัฒนาชนบทอีสาน

พัฒนา กิติอาษา

วุฒิการศึกษา: ศศ.บ. (การพัฒนาชุมชน, เกียรตินิยมอันดับหนึ่ง, มหาวิทยาลัยขอนแก่น)

M.A. (Anthropology, Ateneo de Manila University, the Philippines)

ประวัติย่อ:

ปัจจุบันเป็นนักวิจัยประจำโครงการจัดตั้งพิพิธภัณฑ์ทางมานุษยวิทยาของอีสาน สำนักวิชาเทคโนโลยีสังคม มหาวิทยาลัยเทคโนโลยีสุรนารี พัฒนาเป็นชาวจังหวัดหนองคายโดยกำเนิด เรียนจบชั้นมัธยมศึกษาจากโรงเรียนปทุมเทพวิทยาคาร จบศิลปศาสตร์บัณฑิต (การพัฒนาชุมชน เกียรตินิยมอันดับหนึ่ง) จากคณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่นเมื่อ พ.ศ. 2532 แล้วทำงานตำแหน่งนักวิจัยของห้องปฏิบัติการทางมานุษยวิทยาของอีสาน พัฒนาใช้เวลาระหว่างเดือนเมษายน 2532-เดือนสิงหาคม 2535 สำหรับการศึกษาระดับมหาบัณฑิตทางมานุษยวิทยาที่ Ateneo de Manila University, the Philippines ด้วยทุนการศึกษาของ Ford Foundation ร่วมกับ Institute of Philippine Culture (IPC) และเขียนวิทยานิพนธ์เรื่อง “Peasant Modifications in Managing a Farmer’s Association: A Case Study of the Northeast Thai Peasantry” (1992)

นันทิยา พุทธร

วุฒิการศึกษา: ศศ.บ. (การพัฒนาชุมชน, มหาวิทยาลัยขอนแก่น)

ประวัติย่อ:

ปัจจุบันเป็นนักวิจัยประจำโครงการจัดตั้งพิพิธภัณฑสถานทางมานุษยวิทยาของอีสาน สำนักวิชาเทคโนโลยีสังคม มหาวิทยาลัยเทคโนโลยีสุรนารี นันทิยาเกิดที่จังหวัดนครราชสีมาและเรียนจบชั้นมัธยมศึกษาที่โรงเรียนสุรนารี จบศิลปศาสตรบัณฑิต (การพัฒนาชุมชน) จากคณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น เมื่อ พ.ศ. 2533 แล้วใช้เวลาช่วงหนึ่งทำงานเป็นเจ้าหน้าที่สนามของมูลนิธิเพิร์ล เอส. บัค (Pearl S. Buck) สาขาอุดรธานี ก่อนที่จะเข้ามาร่วมทำงานเพื่อพัฒนาองค์ความรู้เกี่ยวกับสังคมวัฒนธรรมของอีสาน กับห้องปฏิบัติการทางมานุษยวิทยาของอีสาน (ปัจจุบันคือ โครงการจัดตั้งพิพิธภัณฑสถานทางมานุษยวิทยาของอีสาน) เมื่อต้นปี พ.ศ. 2534

เกษมศรี สิงห์ถก

วุฒิการศึกษา: ศศ.บ. (การพัฒนาชุมชน, มหาวิทยาลัยขอนแก่น)

ประวัติย่อ:

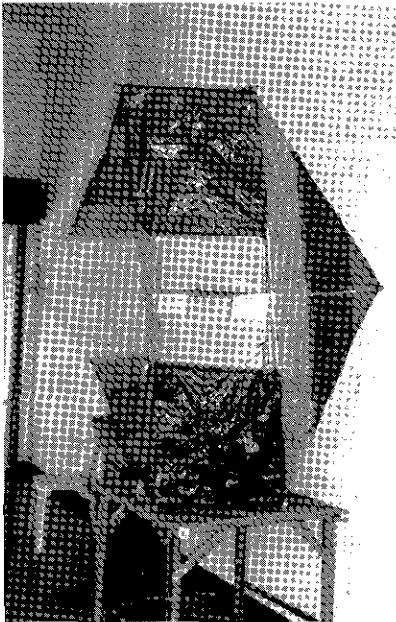
ปัจจุบันรับราชการตำแหน่งอาจารย์ 1 ระดับ 3 ประจำโรงเรียนท่าตูมประชาเสรมวิทย์ อำเภอท่าตูม จังหวัดสุรินทร์ เกשמศรีเป็นชาวจังหวัดสุรินทร์ เรียนจบศิลปศาสตรบัณฑิต (การพัฒนาชุมชน) จากคณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่นเมื่อ พ.ศ. 2534 ความสนใจทางมานุษยวิทยาและสังคมวัฒนธรรมอีสานของเกษมศรีเริ่มพัฒนาตั้งแต่ช่วงที่ยังเป็นนักศึกษา เมื่อจบการศึกษาจึงร่วมงานกับห้องปฏิบัติการทางมานุษยวิทยาของอีสานจนกระทั่งเดือนกันยายน พ.ศ. 2535

รังสรรค์ เชื้อสาวะถี

วุฒิการศึกษา: ศศ.บ. (การพัฒนาชุมชน, มหาวิทยาลัยขอนแก่น)

ประวัติย่อ:

ปัจจุบันรับราชการเป็นเจ้าหน้าที่พัฒนาชุมชน 3 ประจำสำนักงานพัฒนาชุมชน อำเภอกง จังหวัดนครราชสีมา (เริ่มเดือนมีนาคม 2535) รังสรรค์เป็นชาวขอนแก่นโดยกำเนิด เรียนจบชั้นมัธยมที่โรงเรียนขอนแก่นวิทยายนและจบศิลปศาสตรบัณฑิต (การพัฒนาชุมชน) จากคณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่นเมื่อปี พ.ศ. 2532 รังสรรค์ทำงานเป็นผู้ช่วยวิจัยที่สถาบันแหล่งน้ำและสิ่งแวดล้อม คณะวิศวกรรมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่นระหว่าง พ.ศ. 2532-2534 ช่วงเวลานี้เองที่รังสรรค์มีโอกาสร่วมงานวิจัยทางมานุษยวิทยากับห้องปฏิบัติการทางมานุษยวิทยาของอิสาน โดยใช้ช่วงเวลาที่ว่างจากงานประจำ



ว่าวกล่อง จากนิทรรศการว่าวไทย

ฤดูเก็บเกี่ยว

ณ ห้องไทยศึกษานิทรรศน์

อาคารสุรพัฒน์ 5

มหาวิทยาลัยเทคโนโลยีสุรนารี

อ.เมือง จ.นครราชสีมา

(ภาพโดย

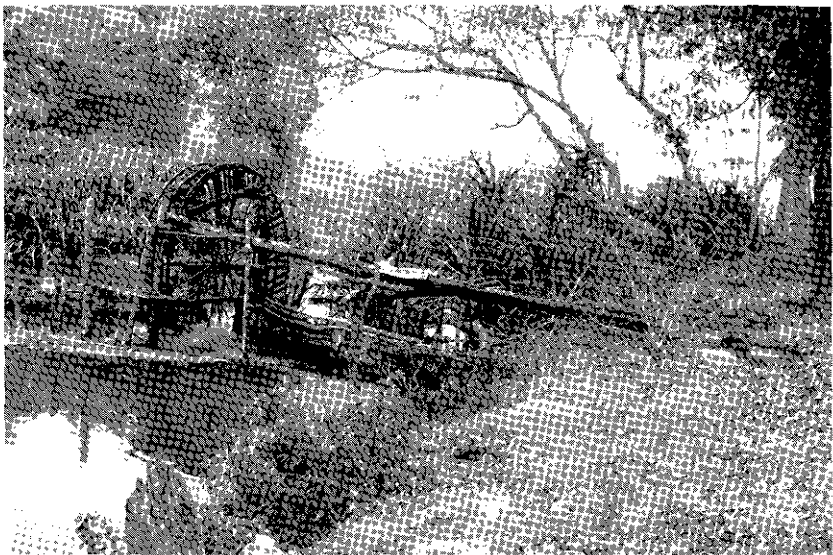
อ.สุรียา สมุทคุปต์ : พ.ศ. 2542)

ภาคผนวก ก.

แนะนำผลงานของโครงการจัดตั้งพิพิธภัณฑ์ ทางมานุษยวิทยาของอีสาน (2532-2536)

- ชุดที่ 1 ผ้าอีสานจากมิติทางมานุษยวิทยา
(Isan Textiles: An Anthropological Perspective) (2532)
- ชุดที่ 2 สัญลักษณ์สำคัญในบุญบั้งไฟ: การวิเคราะห์และตีความหมาย
ทางมานุษยวิทยา
(Dominant Symbols in Bun Bung Fai of Isan: An
Anthropological Interpretation) (2533)
- ชุดที่ 3 บุญผะเหวดของชาวอีสาน: การวิเคราะห์และตีความหมายทาง
มานุษยวิทยา
(Bun Phawes of Isan: An Anthropological Interpreta-
tion) (2534)
- ชุดที่ 4 บุญข้าวประดับดินและบุญข้าวสาก: พิธีกรรม ข้าว
และมนุษย์ในบริบททางสังคมวัฒนธรรมของอีสาน
(Bun Khaw Pradabdin and Bun Khaw Sag: Ritual,
Rice, and Man in the Sociocultural Context of Isan)
(2534)

- ชุดที่ 5 หนังสือพิมพ์ของอีสาน: การแพร่กระจายและ
การปรับเปลี่ยนทางวัฒนธรรมในหมู่บ้านอีสาน
(Isan Shadow Play: Cultural Diffusion and
Modification in Rural Villages, Northeast Thailand)
(2535)
- ชุดที่ 6 ศักยภาพของชุมชนในการป้องกันและควบคุมโรคไข้เลือดออก:
กรณีศึกษาชุมชนแห่งหนึ่งในจังหวัดขอนแก่น (2536)
- ชุดที่ 7 อีตบ้านคองเมือง: รวบรวมความทางมานุษยวิทยาว่าด้วยสังคม
วัฒนธรรมอีสาน
(Isan Culture and Society: A Reader in Cultural
Anthropology) (2536)
- หมายเหตุ: ชุดที่ 1 และ 2 ไม่มีจำหน่ายแล้ว



ระหัดวิดน้ำ/หลุก ของชาวไทยวน บ้านน้ำเมา อ.สีคิ้ว จ.นครราชสีมา
(ภาพโดย อ.สุริยา สมุทคุปดี : พ.ศ. 2543)

บรรณานุกรม

Bibliography

ภาษาไทย

ก่อ สวัสดิ์พาณิชย์

- 2533 อีสานเมื่อวันวาน. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์เรือนแก้ว.
คณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ, สำนักงาน (สวช.),
กระทรวงศึกษาธิการ
- 2528ก “ประเพณีเทศน์มหาชาติ.” วัฒนธรรมไทย. 24, 11
(พฤศจิกายน): 21-28.
- 2528ข “ประเพณีเทศน์มหาชาติ.” วัฒนธรรมไทย. 24, 12
(ธันวาคม): 55-68.

กริปส์, ฟรานซิส

- 2514 สถาปนีสถาน. แปลโดย ดุสยจันทร์. กรุงเทพมหานคร:
สำนักพิมพ์ศึกษิตสยาม.

คำพูน บุญทวี

- 2520 ลูกอีสาน. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์บรรณกิจ.

งามพิศ สัตย์สงวน

- 2532 หลักมานุษยวิทยา. กรุงเทพมหานคร: เจ้าพระยาการพิมพ์.

จารุวรรณ ธรรมวัตร

- 2522 คติชาวบ้านอีสาน. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์อักษร
วัฒนา.

จิตร ภูมิศักดิ์

- 2525 ตำนานแห่งนครวัด. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์ไม้งาม.

- 2527 สังคมไทยลุ่มแม่น้ำเจ้าพระยาก่อนสมัยศรีอยุธยา.
กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์ดอกหญ้า.

จำนงค์ อติวัฒน์สิทธิ์

- 2532 สังคมวิทยา. กรุงเทพมหานคร: มหาจุฬาลงกรณ์
ราชวิทยาลัย.

ฉัตรทิพย์ นาถสุภา

- 2527 เศรษฐกิจหมู่บ้านไทยในอดีต. นนทบุรี: สำนักพิมพ์
สร้างสรรค์.

ฉวีวรรณ ประจบเหมาะ

- 2530 “มานุษยวิทยาคืออะไร.” ในพื้นฐานมานุษยวิทยา ชุดที่ 1.
กรุงเทพมหานคร: คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา,
มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

ชยันต์ วรรณระภูติ

- 2529 “แนวการศึกษาและความเป็นจริงในสังคม: การศึกษา
สังคมไทยเชิงมานุษยวิทยา.” ใน วิธีวิทยาศึกษาสังคม
ไทย, หน้า 115-64. กนกศักดิ์ แก้วเทพ, บรรณาธิการ.
กรุงเทพมหานคร: สถาบันวิจัยสังคม, จุฬาลงกรณ์
มหาวิทยาลัย.

เต็ม วิชาคย์พจนกิจ

- 2530 ประวัติศาสตร์อีสาน. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพมหานคร:
สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

ทักษิณคดีศึกษา, สถาบัน

- 2529 “หนังตะลุง.” ใน สารานุกรมวัฒนธรรมภาคใต้
พ.ศ. 2529, เล่ม 10, หน้า 3,926-3,941.
กรุงเทพมหานคร: อมรินทร์การพิมพ์.

ธงไทย สุวรรณคีรี

- 2535 “ข้อสังเกตบางประการเกี่ยวกับหนังสือ.” ศิลปวัฒนธรรม. 13, 3 (มกราคม): 172-73.

ธนิศ อยู่โพธิ์

- 2524 ตำนานเทศน์มหาชาติ. พิมพ์ครั้งที่ 4. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์สำนักเลขาธิการนายกรัฐมนตรี.

นกรินทร์ เมฆไตรรัตน์

- 2532 “ระบอบรัฐนิยมจอมพล ป. พิบูลสงคราม: การก่อรูปของแนวความคิดและความหมายทางการเมือง.” รัฐศาสตร์สาร. (กันยายน 2531-เมษายน 2532.)

นิธิ เอียวศรีวงศ์

- 2524 “อันเนื่องมาจากมหาชาติเมืองเพชร.” ธรรมศาสตร์. 10, 4 (ธันวาคม): 140-157.
- 2526 “ประวัติศาสตร์และวิธีวิจัยทางประวัติศาสตร์.” ในการวิจัยด้านมนุษยศาสตร์และศิลปะ. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- 2532ก “จดหมายตอบ” รัฐศาสตร์สาร. (กันยายน 2531-เมษายน 2532.)
- 2532ข “วัฒนธรรมคือระบบความสัมพันธ์.” ศิลปวัฒนธรรม. (กรกฎาคม.)
- 2532ค “ความหลากหลายของวัฒนธรรมไทย: การท้าทายใหม่.” ในสู่ความเข้าใจวัฒนธรรม. หน้า 99-115. กรุงเทพมหานคร: สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ, กระทรวงศึกษาธิการ.

2533 “ความหลากหลายของวัฒนธรรมไทย.” วัฒนธรรมไทย. 29,12 (มิถุนายน-กันยายน): 30-41.

2534 “ชาติไทยและเมืองไทยในแบบเรียนประถมศึกษา.” ศิลปวัฒนธรรม. 12, 10 (สิงหาคม):142-64.

บาวเวอร์ซ็อคส์, ซูเอลเลน

2525 “ว้ายังกจริต นางตะลุงชาว.” วัฒนธรรมไทย. แปลโดย สุทธิณี ยาวะประภาส. 21, 10 (ตุลาคม): 7-14.

ประเทือง จินตสกุล

2528 ภูมิศาสตร์กายภาพภาคตะวันออกเฉียงเหนือ. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์ศิลปาการ.

ผ่องพันธุ์ มณีรัตน์

2530 “วัฒนธรรมคืออะไร.” ใน พื้นฐานมานุษยวิทยา ชุดที่ 1. กรุงเทพมหานคร: คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา, มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

พัทธา สายหู

2516 กลไกของสังคม. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์เคล็ดไทย.

พัฒนา กิติอาษา

2531 “ผู้หญิงในวัฒนธรรมภูไท.” สารนิพนธ์ศิลปศาสตร์บัณฑิต. ภาควิชาสังคมศาสตร์, คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์, มหาวิทยาลัยขอนแก่น.

2532 ฟ้าอีสานจากมิติทางมานุษยวิทยา. ขอนแก่น: ห้องปฏิบัติการทางมานุษยวิทยาของอีสาน, ภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา, คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์, มหาวิทยาลัยขอนแก่น.

พอดเตอร์, แจ็ค เอ็ม.

- 2526 โครงสร้างสังคมของชาวนาไทย. แปลโดย นฤจร อิทธี
ระจรัส. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัย
ธรรมศาสตร์.

ฟรานเซสตัน, ฟิลิป

- 2529 “การตีความวัฒนธรรม.” สังคมพัฒนา. 4:25-39.

ยศ สันตสมบัติ

- 2530 จากวานรถึงเทวดา: มาร์กซิสต์และมานุษยวิทยา
มาร์กซิสต์. กรุงเทพมหานคร: มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

รัถพร ชังธาดา

- 2526 หนังสือพิมพ์: หนังสือลูกอีสาน. กรุงเทพมหานคร:
ศักดิ์โสภาคการพิมพ์.

ราชบัณฑิตยสถาน

- 2525 พจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน. กรุงเทพมหานคร:
สำนักพิมพ์อักษรเจริญทัศน์.

วิจัยและพัฒนา, สถาบัน, มหาวิทยาลัยขอนแก่น

- 2534 อีสานในทศวรรษหน้า: เอกสารประกอบการสัมมนา
ทางวิชาการ. ขอนแก่น: สถาบันวิจัยและพัฒนา,
มหาวิทยาลัยขอนแก่น.

วิมลพรรณ ปัตถวิชัย

- 2516 ผ้าอีสาน. ขอนแก่น: คณะศึกษาศาสตร์, มหาวิทยาลัย
ขอนแก่น.

วิบูลย์ ลีสุวรรณ

- 2527 ศิลปะตัดกรรมพื้นบ้าน. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์
ปาณา.

ศิริพร จูตะฐาน

- 2534 “ขอบเขตและสถานภาพของไทยศึกษา.” ใน เอกสารการ
สอนชุดวิชาประสบการณ์ไทยคดีศึกษา. หน้า 1-28.
นนทบุรี: สาขาวิชาศิลปศาสตร์, มหาวิทยาลัยสุโขทัย
ธรรมาธิราช.

ศรีศักร วัลลิโภดม

- 2531 “พิพิธภัณฑวัตถุวัฒนธรรมพื้นบ้าน: ความจำเป็นที่ไม่น่า
มองข้าม.” ใน พิพิธภัณฑวัตถุวัฒนธรรมพื้นบ้าน. หน้า
11-12. แสงอรุณ กนกพงศ์ชัย, บรรณาธิการ.
กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์เมืองโบราณ.
- 2533 แอ่งอารยธรรมอีสาน: แฉหลักฐานโบราณคดีพลิก
โฉมหน้าประวัติศาสตร์ไทย. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์
มติชน.
- 2535 สยามประเทศ: ภูมิหลังของประเทศไทยตั้งแต่ยุค
ดึกดำบรรพ์จนถึงสมัยกรุงศรีอยุธยาของราชอาณาจักร
สยาม. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์
มติชน.

สัณฐิตา กาญจนพันธุ์

- 2534 “ศักยภาพของชุมชนในการอนุรักษ์ป่า: กรณีศึกษาภาค
เหนือตอนบน.” บทความนำเสนอในการสัมมนาทางวิชา
การเรื่อง “การวางแผนพัฒนาและฟื้นฟูทรัพยากรและ
สิ่งแวดล้อมในทศวรรษนี้ (2531-2540).” ณ โรงแรม
เวียงอินทร์ อำเภอเมือง จังหวัดเชียงราย. 23-26 ตุลาคม.
(เอกสารอัดสำเนา.)

สุจิตต์ วงษ์เทศ

- 2526 **สุโขทัยไม่มีพระราชานี้แห่งแรกของไทย.** กรุงเทพมหานคร:
สำนักพิมพ์ เจ้าพระยา.

สุจินต์ สิมารักษ์ และสุเกศินี สุภชีระ, บรรณาธิการ

- 2530 **คู่มือการประเมินสถานะชนบทอย่างเร่งด่วน.** ขอนแก่น:
โครงการวิจัยระบบการทำฟาร์ม, มหาวิทยาลัยขอนแก่น.

สุเทพ สุนทรเกสัช, แปล

- 2516 **ความเรียงมนุษยวิทยา.** กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์
แพรววิทยา.

สุรียา สมุทคุปต์

- 2532 “สังคมศาสตร์กับการพัฒนาเกษตรกรรม: ประสบการณ์
ของนักมนุษยวิทยาในโครงการวิจัยระบบการทำฟาร์ม
มหาวิทยาลัยขอนแก่น.” เอกสารประกอบการสัมมนา
SUAN-LAO Seminar on Rural Resources
Analysis. 4-14 ธันวาคม 2532. ณ กำแพงนคร
เวียงจันทน์, สาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว.

สุรียา สมุทคุปต์ และพัฒนา กิติอาษา

- 2533 “มนุษย์กับวัฒนธรรม: วัฒนธรรมคือรหัสความคิดที่
ซ่อนอยู่ในหัวของมนุษย์.” ใน สังคมศาสตร์เบื้องต้น. หน้า
18-37. เยาวลักษณ์ อภิชชาติวัลลภ, บรรณาธิการ.
ขอนแก่น: ภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา,
คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์, มหาวิทยาลัย
ขอนแก่น.

2533 **สัญลักษณ์สำคัญในบุญบังไฟ:** การวิเคราะห์และตีความหมายทางมานุษยวิทยา. ขอนแก่น: ห้องปฏิบัติการทางมานุษยวิทยาของอีสานภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา, คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์, มหาวิทยาลัยขอนแก่น.

2534 **“การอนุรักษ์ผ้าพื้นบ้าน: ประสพการณ์ของห้องปฏิบัติการทางมานุษยวิทยาของอีสาน.”** เอกสารประกอบการสัมมนาเรื่อง “ผู้หญิงลาวกับการทอผ้า.” จัดโดยสถาบันสันติประชาธรรมและคณะกรรมการวิทยาศาสตร์สังคม นครเวียงจันทน์, สาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว. วันที่ 31 ตุลาคม - 1 พฤศจิกายน. (เอกสารอัดสำเนา.)

2536 **“วัฒนธรรมและสังคมอีสาน: วิธีการศึกษาทางมานุษยวิทยา.”** เอกสารประกอบการสัมมนา “โครงการพัฒนานักวิจัยวัฒนธรรมภาคตะวันออกเฉียงเหนือ.” จัดโดยสำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ, กระทรวงศึกษาธิการ ร่วมกับสถาบันราชภัฏสุรินทร์. ณ สถาบันราชภัฏสุรินทร์, จังหวัดสุรินทร์. วันที่ 26 เมษายน - 1 พฤษภาคม. (เอกสารอัดสำเนา.)

สุริยา สมุทคุปต์, พัฒนา กิติอาษา, และนันทิยา พุทธะ

2534 **บุญผะเหวดของชาวนาอีสาน:** การวิเคราะห์และตีความหมายทางมานุษยวิทยา. ขอนแก่น: ห้องปฏิบัติการทางมานุษยวิทยาของอีสาน, ภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา, คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์, มหาวิทยาลัยขอนแก่น.

- 2536 “พิพิธภัณฑ์พื้นบ้าน: แง่คิดและประสบการณ์ของ
พิพิธภัณฑ์ทางมานุษยวิทยาของอีสาน.” เอกสารประกอบ
การประชุมสัมมนาเรื่อง “พิพิธภัณฑ์พื้นบ้าน: ค้นถ่อง
ส่องวิถีไทย.” จัดโดยสำนักงานคณะกรรมการ
วัฒนธรรมแห่งชาติ, กระทรวงศึกษาธิการ ร่วมกับ
จังหวัดพิษณุโลก. ณ โรงแรมไพลิน อำเภอเมือง
จังหวัดพิษณุโลก. 24-26 มิถุนายน. (เอกสารอัดสำเนา.)
- สุรียา สมุทรคุปต์, พัฒนา กิติอาษา, นันทิยา พุทธะและเกษมศรี สิงห์คก
2534 บุญข้าวประดับดินและบุญข้าวสาก: พิธีกรรม ข้าว และ
มนุษย์ในบริบททางสังคมและวัฒนธรรมของอีสาน.
ขอนแก่น: ห้องปฏิบัติการทางมานุษยวิทยาของอีสาน,
ภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา, คณะมนุษย-
ศาสตร์และสังคมศาสตร์, มหาวิทยาลัยขอนแก่น.
- 2535 หนังสือประโมทัยของอีสาน: การแพร่กระจายและการปรับ
เปลี่ยนทางวัฒนธรรมในหมู่บ้านอีสาน. ขอนแก่น: ห้อง
ปฏิบัติการทางมานุษยวิทยาของอีสาน, ภาควิชา
สังคมวิทยาและมานุษยวิทยา, คณะมนุษยศาสตร์และ
สังคมศาสตร์, มหาวิทยาลัยขอนแก่น.
- 2536 “ดร. ม.ร.ว. อคิน รพีพัฒน์ กับห้องปฏิบัติการทาง
มานุษยวิทยาของอีสาน.” ในคนธรรมดา: รวมบทความ
และข้อเขียนในวาระครบรอบอายุ 60 ปี ม.ร.ว. อคิน
รพีพัฒน์. นิธิ เอียวศรีวงศ์, บรรณาธิการ.ขอนแก่น:
สถาบันวิจัยและพัฒนา, มหาวิทยาลัยขอนแก่น.

เสฐียรโกเศศ (นามแฝง)

- 2515 **อุปกรณ์รามเกียรติ์.** กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์
บรรณาการ.

อกิน รพีพัฒน์

- 2523 **ปัญหาการพัฒนาขบวนการสหกรณ์ในประเทศไทย:**
ศึกษาเฉพาะกรณีสหกรณ์การเกษตรและกลุ่มเกษตรกร.
กรุงเทพมหานคร: ธนาคารเพื่อการเกษตรและสหกรณ์
การเกษตร.

- 2531 **ปัญหาการพัฒนาชนบท: บทเรียนจากกรณี “ยกกระบัตร์”**
โครงการพัฒนาชนบทลุ่มน้ำแม่กลอง. แปลโดย จารุภรณ์
เกาชะทัต. ขอนแก่น: สถาบันวิจัยและพัฒนา,
มหาวิทยาลัยขอนแก่น.

- 2533 **“สตรีไทยในสลัม: กรณีของตรอกใต้.”** ใน **ไทยคดีศึกษา:**
รวมบทความทางวิชาการเพื่อแสดงมุขิตาจิต อาจารย์
พันเอกหญิง คุณนิออน สนิทวงศ์ ณ อยุธยา, หน้า
71-82. สุนทรี อาสะไวย์, วัลย์วิภา บุรุษรัตนพันธุ์, และ
กาญจณี ละอองศรี, บรรณาธิการ. กรุงเทพมหานคร:
อมรินทร์พริ้นติ้ง. อมรา พงศาพิชญ์, บรรณาธิการ

- 2529 **รวมบทความประเด็นเรื่องสตรี.** กรุงเทพมหานคร:
สถาบันวิจัยสังคม, จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

อำนาจ คำสมหมาย, พรพิมล มาลีทิพย์วรรณ, สุรพงษ์ คนสันดี,
วันทนา อมตาวียะกุล, และสันติ ไทยเสฐียร.

- 2534 **“ความเชื่อและพิธีกรรมเกี่ยวกับผีปู่ย่าจระเข้.”** รายงาน
ประจำวิชา Religions, Beliefs, Superstitions in
Regional Thailand. บัณฑิตวิทยาลัย, มหาวิทยาลัย

ศรีนครินทร์วิโรฒ, มหาสารคาม. (เอกสารอัดสำเนา.)

- ไฮม, แฟรงค์ แองกอล์ฟ, อคิน รพีพัฒน์, และเจิมศักดิ์ ปิ่นทอง
2526 **คู่มือนักพัฒนา: วิธีการทำงานกับเกษตรกร.** กรุงเทพมหานคร:
สำนักพิมพ์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

ภาษาอังกฤษ

Akin Rabibhadana

- 1969 **“The Organization of Thai Society in the Early Bangkok Period, 1782-1873.”** M.A. thesis, Cornell University.
- 1975 **“Bangkok Slum: Aspect of Social Organization.”** Ph.D. dissertation, Cornell University.
- 1980 **“Self-help Organization in Thai Villages: The Question of Appropriate Policy Inputs.”** Khon Kaen, Thailand: Research and Development Institute, Khon Kaen University. (Mimeographed.)
- 1992 **“Tourism and Culture: Bung-Fai Festival in Esarn.”** A Paper Presented in the Conference on Thailand’s Economic Structure: Towards Balanced Development. December 12-13. Ambassador City, Jomtien, Chonburi, Thailand.

Amnuay Wilairat

- 1985 **“Sesame Before Rice: A Potential Cropping System for Rainfed Farmers in Northeast**

Thailand." A Paper Presented during the 2nd SUAN-EAPI Regional Research Symposium, held at Nevada Hotel, Baguio City, the Philippines, March 18-22.

Attachai Jintrawet, Roengsak Katawetin, and Vichein Kerdsuk

- 1983 **"A Study of Surin's Peanut Planting Technique in Surin Province."** Technical Report No. 5. Khon Kaen, Thailand: Khon Kaen University-Ford-Cropping System Project.

Attachai Jintrawer, et. al

- 1985 **"Extension Activities for Peanuts After Rice in Ban Sum Jan, Northeast Thailand: A Case Study in Farmer-To-Farmer Extension Methodology."** Khon Kaen, Thailand: Farming Systems Research Project, Khon Kaen University.

Bohannan, Paul, and Mark Glazer, eds.

- 1973 **High Points in Anthropology.** New York: Alfred A. Knopf.

Carne, Julia G. and Michael V. Angrosino.

- 1974 **Field Project in Anthropology.** New Jersey: General Learning Press.

Chambers, Robert

- 1983 **Rural Development: Putting the Last First.** London: Longman.

Chulalongkorn University Social Research Institute (CUSRI)

1989 **Indigenous Knowledge and Learning: Papers Presented in the Workshop on Indigenous Knowledge and Skills and the Ways They Are Acquired.** Bangkok: Social Research Institute, Chulalongkorn University.

Coedes, G.

1968 **The Indianized States of Southeast Aisa.** Translated by Susan B. Cowing. Kuala Lumpur: University of Malaya Press.

Conway, Gordon R.

1986 **Agroecosystem Analysis for Research and Development.** Bangkok: Winrock International.

Coward, E. Walter., Jr.

1983 **"Property in Action: Alternatives for Irrigation Investment."** A Paper Prepared for Workshop on Water Management and Policy. Held at Khon Kaen University, Khon Kaen, Thailand. September. (Mimeographed.)

Downs, James F.

1971 **Cultures in Crisis.** Beverly Hills, California: Glencoe Press.

Du Bois, Cora

1949 **Social Forces in Southeast Asia.** Minnesota: University of Minnesota Press. Eddy, Elizabeth M., and William L. Partridge

- 1973 **Applied Anthropology in America.** New York: Columbia University Press.

Edgerton, Robert B., and L.L. Langless.

- 1964 **Methods and Styles in the Study of Culture.** San Francisco: Chandler & Sharp Publishers.

Ember, Carol R., and Melvin Ember

- 1973 **Anthropology.** New York: Meredith Corporation. Farming Systems Research Project, Khon Kaen University (FSR-KKU)

- 1986 "Northeast Thailand 1986." Khon Kaen, Thailand: Farming Systems Research Project, Khon Kaen University. (Mimeographed.)

- 1988 "Northeast Thailand 1988." Khon Kaen, Thailand: Farming Systems Research Project, Khon Kaen University. (Mimeographed.)

Foster, George M.

- 1965 "Peasant Society and the Image of Limited Good." **American Anthropologist.** 67 (1965):293-315.

Geertz, Clifford

- 1973 **The Interpretation of Cultures: Selected Essays.** New York: Basic Books.

Hall, D.G.E.

- 1955 **A History of South-East Asia.** London: The Macmillan Press.

Harris, Marvin

- 1971 **Culture, Man, and Nature: An Introduction to General Anthropology.** New York: Thomas Y. Crowell Company.

Hoebel, E. Adamson

- 1958 **Anthropology: The Study of Man.** New York: McGraw-Hill.

Howard, Michael C., and Patrick C. McKim

- 1983 **Contemporary Cultural Anthropology.** Boston: Little, Brown and Company.

Kaplan, David and Robert A. Maners

- 1972 **Culture Theory.** New Jersey: Prentice Hall.

Keesing, Felix M.

- 1958 **Cultural Anthropology: The Science of Custom.** New York: Rinehart & Company.

Keesing, Roger M., and Felix M. Keesing

- 1971 **New Perspectives in Cultural Anthropology.** New York: Holt, Rinehart and Winston.

Keyes, Charles F.

- 1977 **The Golden Peninsula: Culture and Adaptation in Mainland Southeast Asia.**
- 1983 "The Observer Observed: Changing Identities of Ethnographers in a Northeastern Thai Village." In *Fieldwork: The Human Experience*, pp. 169-94. Edited by Robert Lawless, Vinson H. Sutlive, Jr., and Mario D. Zamora. New York: Gordon and Breach, Science Publishers.

- 1987 **Thailand: Buddhist Kingdom as Modern Nation-State.** Boulder: Westview Press.

Khon Kaen University

- 1987 **Proceedings of the 1985 International Conference on Rapid Rural Appraisal.** Edited by Somluckrat Granstaff, Terry B. Grandstaff, and George W. Lovelace. Khon Kaen, Thailand: Rural Systems Research and Farming Systems Research Projects.

Kirsch, A. Thomas

- 1967 "Phu Thai Religious Syncretism: A Case Study of Thai Religion and Society." Ph.D. dissertation, Harvard University.
- 1977 "Complexity in the Thai Religious System." **Asian Studies.** XXVI, 2 (February):241-66.

Kroeber, A.L.

- 1982 "The Superorganic." In **Sociological Theory: A Book of Readings.** pp. 21-30. Edited by Lewis A. Coser and Bernard Rosenberg. New York: Macmillan Press.

Leach, Edmund R.

- 1968 "Ritual." In **International Encyclopedia of the Social Sciences.** Vol. 13, pp. 520-26. Edited by David L. Sills. New York: The Macmillan Company and the Free Press.

Levi-Strauss, Claude

- 1953 "Social Structure." In **Anthropology Today**, pp. 524-53. Edited by Alfred L. Kroeber. Chicago: The University of Chicago Press.

Lovelace, George W., Sukaesinee Subhadhira, and Suchint Simaraks, eds.

- 1988 **Rapid Rural Appraisal in Northeast Thailand: Case Studies**. Khon Kaen, Thailand: Rural Systems Research Project, Khon Kaen University.

Manich Jumsai

- 1970 **History of Thailand & Cambodia: From the Days of Angkor to the Present**. Bangkok: Chalermnit. Migdal, Joel S.

- 1974 **Peasants, Politics, and Revolution: Pressures Toward Political and Social Change in the Third World**. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.

Neal, Armita

- 1987 **Help for the Small Museum: Handbook of Exhibit Ideas and Methods**. Second Edition. Boulder, Colorado: Pruett Publishing Company.

Popkin, Samuel L.

- 1979 **The Rational Peasant: The Political Economy of Rural Society in Vietnam**. Berkely: University of California Press.

Pornchai Suchitta

- 1989 "Traditional Technology as a Culture-Environment Relationship in Thailand." In **Culture and Environment in Thailand: A Symposium of the Siam Society**. pp. 273-90. Edited by the Siam Society. Bangkok: Amarin Printing Group.

Rambo, Terry A.

- 1991 **The Human Ecology of Rural Resource Management in Northeast Thailand**. Khon Kaen, Thailand: Farming Systems Research Project, Faculty of Agriculture, Khon Kaen University.

Rambo, A.T. and P. Sajise, eds.

- 1984 **An Introduction to Human Ecology Research on Agricultural Systems in Southeast Asia**. Los Banos: University of the Philippines.

Redfield, Robert

- 1956 **Peasant Society and Culture: An Anthropological Approach to Civilization**. Chicago: The University of Chicago Press.

Runge, C. Ford

- 1986 "Common Property and Collective Action in Economic Development." In **Proceedings of the Conference on Common Property Resource Management**. pp. 31-60. Washington, D.C.: National Academy Press.

Seymour-Smith, Charlotte

- 1986 **Macmillan Dictionary of Anthropology.**
London: The Macmillan Press.

Shaner, W.W., et al.

- 1982 **"Farming Systems Research: Executive Summary."** In *Farming Systems Research and Development: Guidance for Developing Countries*. Boulder, Colorado: Westview Press.

Shanin, Teodor, ed.

- 1971 **Peasants and Peasant Society.** Harmondsworth, Middlesex: Penguin Books.

Terd Charoenwatana

- 1984 **"The Rainfed Farming Systems Research in Northeast Thailand: A Ten-Year Experiences."**
A Paper Presented at the Farming Systems Research Symposium, Kansas State University.

"The City is a Thief."

- 1992 **The Nation.** December 27, (1992: A10)

Third World Studies Center (TWSC)

- 1990 **The Language of Organizing: A Guidebook for Filipino Organizers.** Quezon City: University of the Philippines.

Turner, Victor W.

- 1967 **The Forest of Symbols: Aspects of Ndembu Ritual.** Ithaca: Cornell University Press.

- 1983 "Symbols in African Ritual." In **The Pleasure of Anthropology**. pp. 360-75. Edited by Morris Freilich. New York: The New American Library.

Tylor, Edward B.

- 1965 "Animism." In **Reader in Comparative Religion: Anthropological Approach**. pp. 9-19. Edited by William A. Lessa and Evon Z. Vogt. New York: Harper & Row, Publishers.

- 1973 "Primitive Culture." In **High Points in Anthropology**. pp. 63-78. Edited by Paul Bohannan and Mark Glazer. New York: Alfred A. Knopf.

Van Gennep, Arnold

- 1960 **The Rites of Passage**. Chicago: The University of Chicago Press.

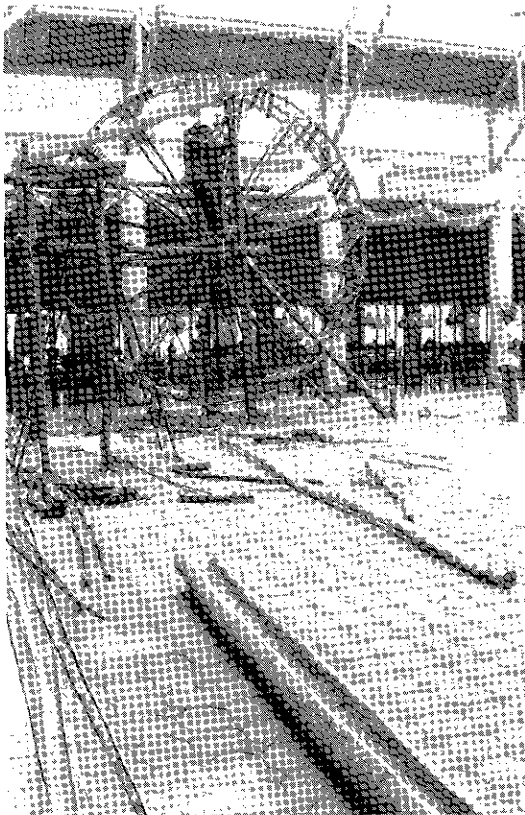
Wade, Robert.

- 1985 "Common Property Resource Management in South Indian Villages." A Paper Prepared for Conference on the Management of Common Property Resources in the Third World. Organized by the National Research Council. Washington, DC., April 1985.(Mimeographed.)

1987 "The Management of Common Property Resources: Finding a Cooperative Solution." **The World Bank Research Observer**. Vol. 2, No. 2 (July) : 219-34.

Wolf, Eric R.

1966 **Peasants**. Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice-Hall.



ช่างชาวไทยวน
บ้านน้ำเมา อ.สีคิ้ว
จ.นครราชสีมา
กำลังก่อสร้าง
ระหัดวิดน้ำ/หลุก
ณ ห้องไทยศึกษานิทัศน์
อาคารสุรพัฒน์ 5
มหาวิทยาลัยเทคโนโลยี-
สุรนารี
อ.เมือง จ.นครราชสีมา

(ภาพโดย
อ.สุริยา สมุทคุปดี :
พ.ศ. 2543)

อภิเนันทนาการจากห้องไทยศึกษานิตส์

สำนักวิชาเทคโนโลยีสังคม

มหาวิทยาลัยเทคโนโลยีสุรนารี

รายชื่อหนังสือและสิ่งตีพิมพ์ของห้องไทยศึกษานิตส์ (2544)

1. ผ้าอีสานจากมิติทางมานุษยวิทยา (2532)
Isan Textiles: An Anthropological Perspective (1989)
2. บุญบั้งไฟอีสาน: การวิเคราะห์และตีความหมายทางมานุษยวิทยา (2533)
Isan Bamboo Rocket Festival: An Anthropological Interpretation (1990)
3. บุญผะเหวดของชาวอีสาน: การวิเคราะห์และตีความหมายทางมานุษยวิทยา (2534)
Bun Phawes of Isan: An Anthropological Interpretation (1991)
4. บุญข้าวประดับดินและบุญข้าวสาก: พิธีกรรม ข้าว และมนุษย์ในบริบททางสังคมและวัฒนธรรมของอีสาน (2534)
Bun Khaw Pradabdin and Bun Kaw Sag: Ritual, Rice, and Man in the Sociocultural Context of Isan (1991)
5. หนังประโมทัยอีสาน: การแพร่กระจายและการปรับเปลี่ยนทางวัฒนธรรมในหมู่บ้านอีสาน (2535)
Isan Shadow Play: Cultural Diffusion and Modification in Rural Villages, Northeast Thailand (1992)
6. จากยอดหัวถึงบุญบั้ง: สิทธิอำนาจและระบบการจัดการทรัพยากรพื้นบ้านของชาวนาลุ่มน้ำชี (2536)
The Religious Rituals and Beliefs as Traditional Authority for the Indigenous System of Natural Resource Management in Isan Peasant Communities of the Chi River Basin (1993)
7. แม่หญิงต้องตำหูก: พัฒนาการของกระบวนการทอผ้าและการเปลี่ยนแปลงบทบาทของผู้หญิงในหมู่บ้านอีสานปัจจุบัน (2537)
Ways of Isan Weavers: Development of Textile Production and the Changing Roles of Women in Contemporary Isan Villages (1994)



ศูนย์บรรณสารและสื่อการศึกษา

มหาวิทยาลัยเทคโนโลยีสุรนารี

8. จากวิธีการประเมินสภาวะชนบทแบบเร่งด่วนถึงวิธีการประเมินสภาวะชนบทแบบมีส่วนร่วม: พลวัตของวิธีการพัฒนาชนบทแนวใหม่ (2537)
From Rapid to Participatory Rural Appraisal: Dynamism of Two New Development Approaches (1994)
9. กรวด-หิน-ดิน-ทราย: รัฐ ทุนนิยม และชาวนาอีสานในยุคโลกาภิวัตน์ (2538)
State, Capitalism, and Isan Peasantry in the Globalization Era (1995)
10. ทรงเจ้าเข้าผี: วาทกรรมของลัทธิผีและวิกฤตการณ์ของความทันสมัยในสังคมไทย (2539)
Spirit-medium Cult Discourses and Crises of Modernity in Thailand (1996)
11. วิธีคิดของคนไทย: พิธีกรรมช่วงสี่ฟ่อนของลาวบ้านเจ้า จังหวัดนครราชสีมา (2540)
Cultural Constructs of Local Knowledge: Ethnic Thai-Lao Spirit-Medium Cults in Khorat Villages (1997)
12. แต่งองค์ทรงเครื่อง: ลีเกในวัฒนธรรมประเทศไทย (2541)
Like in Thai Popular Culture (1998)
13. มานุษยวิทยากับโลกาภิวัตน์: รวมบทความ (2542)
Anthropology and Globalization: Thai Experiences (1999)
14. ผ้าขาวม้า ข่าม ว่าว: ความเรียงว่าด้วยร่างกาย อัตลักษณ์ และพื้นที่ในวัฒนธรรมไทย (อยู่ระหว่างการตีพิมพ์)
Loin Clothes, Shoulder Bags, and Kites: Essays on Bodies, Identities, and Places in Thai Culture (Forthcoming)
15. ศักยภาพของชุมชนในการป้องกันและควบคุมโรคไข้เลือดออก: กรณีศึกษาชุมชนใกล้เมืองแห่งหนึ่งในจังหวัดขอนแก่น (อยู่ระหว่างการตีพิมพ์)
Community Involvement in the Prevention of Dengue Fever: A Case Study of an Urbanizing Community in Khon Kaen Province (Forthcoming)



16. บุพพะเวลดร็องเฮ็ดการเมืองวัฒนธรรม
(ตีพิมพ์)
Cultural Politics and the Secularization of the Bun Phrawes in
Roi-et Market Town (Forthcoming)
17. ชาวสีห์ในขุนทางชาติพันธุ์: เวียดนาม- ความทรงจำ และอัตลักษณ์
(อยู่ระหว่างภาารเขียนรายงาน)
Yuan Sikhiew in the Ethnic Junctions: Narratives, Memories, and
Ethnic Identities (Forthcoming)
18. มนังฮังฮังฮัง: อัตลักษณ์และเสียงสะท้อนของมณฑลท่งในทศวรรษที่ 1990
(อยู่ระหว่างภาารเขียนรายงาน)
Mawlum 'Cing Hsing: Identities, and Voices in a Postmodernizing
Performing Art from Northeast Thailand (Forthcoming)
19. "ภูมิปัญญาคนจน: วัสดุทางวัฒนธรรมในวิถีการต่อสู้ของคนจน" (บทความ
ประกอบนิตยสาร 2542)
Wisdom of the Poor: Reading Cultural Artifacts in the
Contemporary Thai Political Scene (Reprint 2000)
20. "นรกแดนปลาดิบหรือสวรรค์แดนอาทิตย์อุทัย: ทักษะว่าด้วยสิทธิมนุษยชนของ
ผู้หญิงไทยในญี่ปุ่น" (บทความ 2543)
Japan, Land of Heaven or Hell?: Of Human Rights and Thai Sex
Workers in Japan (Reprint 2000)

หมายเหตุ: หากท่านสนใจหนังสือและสิ่งตีพิมพ์ของห้องไทยศึกษาที่ทันสมัย กรุณาติดต่อ
นางสาวสุวิภา สมุทกุลปรีดี สาขาวิชาศึกษานานาชาติ สำนักวิชาเทคโนโลยีสังคม
มหาวิทยาลัยเทคโนโลยีสุรนารี อัมภพเมือง จังหวัดนครราชสีมา 30000 โทรศัพท์
044-224212 โทรสาร 044-224205 E-mail: suriya@ccs.su.ac.th (รายการ
1-5 ไม่มีจำหน่ายแล้ว; รายการที่ 11-13 จัดจำหน่ายโดยเทคโนโลยีสุรนารี มหาวิทยาลัย
เทคโนโลยีสุรนารี อัมภพเมือง จังหวัดนครราชสีมา 30000 โทรศัพท์ 044-224510-7
โทรสาร 044-224514; รายการที่ 10 จัดพิมพ์และจำหน่ายโดยศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร
คลังจัน กรุงเทพมหานคร 10170 โทรศัพท์ 02-880-9420; โทรสาร 02-880-9332)