

บทที่ ๖

ระบบสัญลักษณ์ของ “วาทกรรมพิพิธภัณฑท์ท้องถิ่น”

“ผู้หญิงทุกคนต้องร้องเพลง! ไม่เพียงแต่ร่างกายของทุกคนต้องเหมือนกันหมด เหมือนกันจนไร้ค่า ไม่เพียงแต่ร่างกายเป็นแค่เครื่องจักรส่งเสียงที่ปราศจากวิญญาณ พวกผู้หญิงยังยินดีปรีดากับมันอีกด้วย! พวกนั้นฉันก็กำลังกันอย่างอิมเมปรึมปรีดีในความไร้วิญญาณ พวกหล่อนยินดีที่ได้สลัดทิ้งภาระแห่งจิตวิญญาณไป คือความหลงละเมออันน่าขัน--คือมายาภาพว่าแต่ละคนมีเอกลักษณ์ เพื่อกลายเป็นร่างกายที่เหมือนกันหมด...”¹

การก่อรูปและแปรรูป “พิพิธภัณฑท์ท้องถิ่น”

อาจกล่าวได้ว่าพิพิธภัณฑท์ท้องถิ่นแห่งแรกๆ นั้นดูเหมือนจะเริ่มที่อยุธยาเมื่อพ.ศ. ๒๔๔๕ จากพระดำริของสมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอกรมพระยาเทวัญวิมลคุณากร โดยเรียกว่า “โบราณพิพิธภัณฑท์” ก่อนจะเปลี่ยนชื่อเป็น “อยุธยาพิพิธภัณฑท์”² และได้เป็นแบบอย่างของการจัดตั้งพิพิธภัณฑท์ให้กับหัวเมืองอื่นๆ ในเวลาต่อมาด้วย ดังปรากฏว่ามีการจัดตั้งพิพิธภัณฑท์ตาม “วัด” ต่างๆ ทั่วประเทศ เช่น ที่พระปฐมเจดีย์ พิพิธภัณฑสถาน นครปฐม(พ.ศ.๒๔๕๔) พิพิธภัณฑสถานวัดพระธาตุหริภุญไชย ลำพูน (พ.ศ. ๒๔๗๐) พิพิธภัณฑสถานวัดมหาธาตุวรวิหาร เพชรบุรี (พ.ศ.๒๔๗๒) พิพิธภัณฑท์วัดพระบรมธาตุไชยา สุราษฎร์ธานี (พ.ศ.๒๔๗๘) ศรีธรรมราชพิพิธภัณฑสถาน นครศรีธรรมราช (พ.ศ.๒๔๘๐) พิพิธภัณฑท์วัดพระพุทธชินราช พิษณุโลก (พ.ศ.๒๔๘๐) พิพิธภัณฑท์วัดโบสถ์ สิงห์บุรี (พ.ศ.๒๔๘๒) พิพิธภัณฑท์วัดมณีมาวาส สงขลา (พ.ศ.๒๔๘๒) พิพิธภัณฑท์วัดสุทธจินดา นครราชสีมา(พ.ศ. ๒๔๘๗) เป็นต้น ต่อมาพิพิธภัณฑท์เหล่านี้จึงได้รับการประกาศให้เป็นพิพิธภัณฑสถานแห่งชาติในปี พ.ศ.๒๔๐๔ ตามพระราชบัญญัติโบราณสถาน โบราณวัตถุ ศิลปวัตถุและพิพิธภัณฑสถานแห่งชาติ³

นอกจากนี้ยังมีพิพิธภัณฑท์ที่เกิดจากนโยบายการพัฒนาวัดของกรมการศาสนา ซึ่งเริ่มประกาศใช้ตั้งแต่ปีพ.ศ. ๒๕๐๗ เพื่อให้เป็น “วัดตัวอย่าง” และหนึ่งในพันธกิจก็คือการพัฒนาเขต

¹มิลาน คุณเดอร่า, ความเบาหวิวเหลือทนของชีวิต แปลโดย ภักวดี วีระภาสพงษ์(กรุงเทพฯ: มุลนิธิโกมลคีมทอง, ๒๕๔๑), หน้า ๕๓.

²กรมศิลปากร กองพิพิธภัณฑท์สถาน, พิพิธภัณฑสถานแห่งชาติในประเทศไทย(กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร, ๒๕๓๒), หน้า ๑๓๒.

³วิเชียร วิไลแก้ว, เรื่องเดียวกัน, หน้า ๔๘-๕๒.

สาธารณสงเคราะห์ ตลอดทั้งสนับสนุนการสร้างแหล่งเรียนรู้ของชุมชน ซึ่งพิพิธภัณฑ์ก็อยู่ใน ขอบข่ายดังกล่าวด้วย และในปีพ.ศ. ๒๕๒๕ กรมการศาสนายังประกาศโครงการพัฒนาวัดให้เป็น ศูนย์กลางวัฒนธรรมของท้องถิ่น โดยเบื้องต้นนั้นทั่วประเทศให้มีการดำเนินการภาคละหนึ่งศูนย์ ทั้งนี้วัดมหาชัย จังหวัดมหาสารคาม ได้เป็นศูนย์วัฒนธรรมแห่งแรกตามโครงการดังกล่าว^๕

ระหว่างนั้นรัฐก็ได้สนับสนุนให้แหล่งโบราณคดีต่างๆทั่วประเทศเป็นพิพิธภัณฑ์สถาน(site museum)ด้วยคือ พิพิธภัณฑ์สถานแห่งชาติเชียงแสน(พ.ศ.๒๕๐๐) พิพิธภัณฑ์สถานแห่งชาติ รามคำแหง(พ.ศ.๒๕๐๓) พิพิธภัณฑ์สถานแห่งชาติบ้านเก่า(พ.ศ.๒๕๐๔) พิพิธภัณฑ์สถานแห่งชาติ เจ้าสามพระยา(พ.ศ.๒๕๐๔) พิพิธภัณฑ์สถานแห่งชาติอุทอง(พ.ศ.๒๕๐๕) พิพิธภัณฑ์สถาน แห่งชาติกำแพงเพชร(พ.ศ.๒๕๑๐) พิพิธภัณฑ์สถานแห่งชาติพระปฐมเจดีย์(พ.ศ.๒๕๑๕) และ พิพิธภัณฑ์สถานแห่งชาติบ้านเชียง(พ.ศ. ๒๕๑๘) นอกจากนี้รัฐยังมีนโยบายสร้างพิพิธภัณฑ์สถาน ส่วนภูมิภาค(regional museum)และส่วนจังหวัด(provincial museum)ขึ้นมาด้วย โดยไม่ได้ตั้งอยู่ใน วัดหรือตามแหล่งโบราณคดี ทว่าประเด็นเนื้อหาการนำเสนอก็ยังไม่แตกต่างจากพิพิธภัณฑ์สถาน ที่ตั้งก่อนหน้า เพียงแต่ทำให้พิพิธภัณฑ์มีมากขึ้นและตั้งอยู่ใกล้ชาวบ้านมากขึ้นเท่านั้น

นอกจากนี้ราวทศวรรษ ๒๕๒๐ ยังมีการจัดตั้งพิพิธภัณฑ์ท้องถิ่นขึ้นในสถานศึกษาด้วย ทั้งนี้ จากนโยบายของสำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ(สวช.)ที่ได้รับการจัดตั้งในปีพ.ศ. ๒๕๒๒ ตามพระราชบัญญัติสำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ เพื่อฟื้นฟู อนุรักษ์ “วัฒนธรรม” โดยจัดให้มีการก่อตั้ง “ศูนย์ส่งเสริมและพัฒนาวัฒนธรรม” ขึ้นในสถานศึกษาทั่ว ประเทศ ต่อมาได้ประกาศใช้ระเบียบกระทรวงศึกษาธิการว่าด้วยศูนย์วัฒนธรรม พ.ศ. ๒๕๒๔ แทน และภายหลังได้มีการประกาศใช้ระเบียบกระทรวงศึกษาธิการว่าด้วยศูนย์วัฒนธรรม พ.ศ. ๒๕๓๑ โดยมีการจัดตั้งศูนย์วัฒนธรรมอำเภอขึ้นมา ส่วนใหญ่จัดตั้งที่โรงเรียนมัธยมประจำอำเภอ เพื่อทำหน้าที่ทางด้านวิชาการในการเก็บข้อมูล วิจัย ศึกษา พัฒนา ส่งเสริมและเผยแพร่วัฒนธรรม ของท้องถิ่นต่างๆของอำเภอ โดยระหว่างช่วงทศวรรษ ๒๕๒๐-๔๐นี้ก็ดูเหมือนว่าพิพิธภัณฑ์สถาน แห่งชาติเริ่มมีความหลากหลายและเฉพาะมากขึ้น เช่น พิพิธภัณฑ์สถานแห่งชาติเรือราชพิธี(พ.ศ. ๒๕๑๗) พิพิธภัณฑ์สถานแห่งชาติหอศิลป์(พ.ศ.๒๕๒๐) พิพิธภัณฑ์สถานแห่งชาติศิลป์ พีระศรี

^๕ปรีดา เฉลิมเผ่า กอนันตกุลและคณะ, “มานุษยวิทยา พิพิธภัณฑ์และความหลากหลายทาง วัฒนธรรม,” ใน รวมบทความทางสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา ปี ๒๕๔๕ เนื่องในโอกาส เกษียณอายุราชการของศ.ดร.อมรา พงศาพิชญ์, สุภาภรณ์ จันทวานิชและสุภาวดี มิตรสมหวัง บรรณาธิการ(กรุงเทพฯ:ศรีบูรณะ-คอมพิวเตอร์การพิมพ์, ๒๕๔๕), หน้า ๑๒๗-๑๒๘.

^๖วิเชียร วิไลแก้ว, เรื่องเดียวกัน, หน้า ๕๗.

^๗ปรีดา เฉลิมเผ่า กอนันตกุลและคณะ, “มานุษยวิทยา พิพิธภัณฑ์และความหลากหลายทาง วัฒนธรรม,” หน้า ๑๒๕-๑๓๑.

อนุสรณ์(พ.ศ.๒๕๒๗) พิพิธภัณฑสถานแห่งชาติชวนาไทย(พ.ศ.๒๕๓๔) พิพิธภัณฑสถานแห่งชาติช้างต้น(พ.ศ.๒๕๓๕) พิพิธภัณฑสถานแห่งชาติพิมาย(พ.ศ.๒๕๓๘/๒๕๓๖) ตลอดทั้งระยะหลังๆยังมีพิพิธภัณฑท์ท้องถิ่นที่จัดตั้งขึ้นด้วยปัจจัย แรงบันดาลใจและวัตถุประสงค์อื่นๆ เช่นจากการริเริ่มและสนับสนุนขององค์การบริหารส่วนตำบล เทศบาลตำบลและเมือง ตลอดทั้งพิพิธภัณฑท์ท้องถิ่นที่เกิดจากการจัดตั้งของเอกชน กลุ่มองค์กรหรือชุมชนต่างๆปรากฏมากขึ้น อาทิพิพิธภัณฑท์ที่จัดตั้งขึ้นจากศรัทธาเพื่อเป็นอนุสรณ์สถานต่อพระเกจิอาจารย์ เป็นต้น

อนึ่ง กระแสความสนใจและตื่นตัวในพิพิธภัณฑท์ยังสะท้อนออกมาในรูปแบบการจัดประชุมสัมมนาของหน่วยงานต่างๆโดยเฉพาะช่วงปลายทศวรรษ ๒๕๓๐ เป็นต้นมา เช่น งานประชุมสัมมนาเรื่อง “พิพิธภัณฑสถานกับบทบาททางสังคมและการพัฒนาประเทศ” จัดโดยกองพิพิธภัณฑสถานแห่งชาติ กรมศิลปากร(พ.ศ. ๒๕๓๖) “พิพิธภัณฑสถานประจำเมือง:การบริหารจัดการและความร่วมมือของชุมชน” จัดโดยกองพิพิธภัณฑสถานแห่งชาติ กรมศิลปากร(พ.ศ. ๒๕๓๖) “พิพิธภัณฑท์ท้องถิ่นในประเทศไทย” จัดโดยศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (พ.ศ.๒๕๓๕) “สัมมนาเชิงปฏิบัติการพิพิธภัณฑท์ท้องถิ่น” จัดโดยมูลนิธิประไพ วิริยะพันธุ์ (พ.ศ.๒๕๓๕) “สัมมนาพิพิธภัณฑท์ท้องถิ่นในเขตภาคเหนือตอนบน” จัดโดยมูลนิธิประไพ วิริยะพันธุ์ (พ.ศ. ๒๕๔๐) “สัมมนาพิพิธภัณฑท์ไทยในศตวรรษใหม่” จัดโดยศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธรร่วมกับสถาบันวิจัยภาษาและวัฒนธรรมเพื่อพัฒนาชนบท มหาวิทยาลัยมหิดล (พ.ศ.๒๕๔๔) หรือ “การประชุมสัมมนานาชาติ เรื่องพิพิธภัณฑท์กับชุมชน : มุมมองเปรียบเทียบข้ามพรมแดนวัฒนธรรม” (๒๕๔๘)ที่ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร(องค์การมหาชน) เป็นต้น

นอกจากนี้ยังมีการจัดตั้งสถาบันพิพิธภัณฑท์การเรียนรู้แห่งชาติ(สพร.)ตามพระราชกฤษฎีกาจัดตั้งสำนักงานบริหารและพัฒนาองค์ความรู้(องค์การมหาชน) พ.ศ. ๒๕๔๗ ซึ่งเป็นองค์กรขนาดใหญ่ที่มีนโยบายที่จะสนับสนุนและร่วมมือเป็นเครือข่ายกับพิพิธภัณฑท์อื่นๆ เพื่อยกระดับมาตรฐานระบบพิพิธภัณฑท์ทั่วประเทศ และยังได้มีการออก “พิพิธเพลิน” จุลสารรายสามเดือนออกมามาตั้งแต่ปี พ.ศ. ๒๕๔๘ ด้วย โดยเฉพาะอย่างยิ่งก่อนหน้านั้นศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร(องค์การมหาชน)ที่ได้ก่อตั้งขึ้นมาในปีพ.ศ. ๒๕๔๒ ดูจะเป็นหน่วยงานที่ให้ความสนใจพิพิธภัณฑท์ท้องถิ่นอย่างชัดเจน โดยได้ดำเนิน “โครงการวิจัยและพัฒนาพิพิธภัณฑท์ท้องถิ่น” ตั้งแต่ปีพ.ศ. ๒๕๔๖ ซึ่งกล่าวได้ว่าเป็นแม่ข่ายและตัวกลางสำคัญในการเผยแพร่องค์ความรู้ทางพิพิธภัณฑท์ในประชาคมวิชาการ นอกเหนือจากองค์กรหน่วยงานที่ปรากฏอยู่ในสถาบันศึกษาชั้นสูงต่างๆ โดยเฉพาะตามมหาวิทยาลัย อาทิ หอจดหมายเหตุและโครงการจัดตั้งพิพิธภัณฑท์ของมหาวิทยาลัย เป็นต้น ตลอดทั้งมีการเปิดหลักสูตรสอนในบางมหาวิทยาลัยทั้งในลักษณะที่เป็นวิชาเอก วิชาโทและวิชาเลือกเสรี

ความสนใจด้านพิพิธภัณฑท์ยังได้รับการตอบสนองชัดเจนจากภาครัฐดังปรากฏในพ.ร.บ.การศึกษาแห่งชาติ พ.ศ. ๒๕๔๒ มาตรา ๒๕ ซึ่งได้มีการระบุให้ส่งเสริม ดำเนินการและจัดตั้ง “แหล่งการเรียนรู้ตลอดชีวิต” ขึ้นมา โดย “รัฐต้องส่งเสริมการดำเนินงานและจัดตั้งแหล่งการเรียนรู้

ตลอดชีวิตทุกรูปแบบได้แก่ ห้องสมุดประชาชน พิพิธภัณฑ์ หอศิลป์ สวนสัตว์ สวนสาธารณะ สวนพฤกษศาสตร์ อุทยานวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยี ศูนย์กีฬาและนันทนาการ แหล่งข้อมูล และแหล่งการเรียนรู้อื่นอย่างพอเพียง และมีประสิทธิภาพ” และจะสอดคล้องกับรัฐธรรมนูญฉบับปี พ.ศ. ๒๕๕๐ ดังเช่นมาตรา ๔๖ “บุคคลซึ่งร่วมกันเป็นชุมชนท้องถิ่นดั้งเดิมย่อมมีสิทธิอนุรักษ์หรือฟื้นฟูจารีตประเพณี ภูมิปัญญาท้องถิ่น ศิลปะหรือวัฒนธรรมอันดีของท้องถิ่นและของชาติ” ซึ่งเหล่านี้เป็นดังภาพสะท้อนการตอบรับกระแสสังคมของภาครัฐ ส่วนหนึ่งเพราะแรงผลักดันจากกระแสท้องถิ่นนิยมและการเคลื่อนไหวของประชาคมวิชาการ โดยเฉพาะการศึกษา “วัฒนธรรมชุมชน” และ “ประวัติศาสตร์ท้องถิ่น”⁷ ซึ่งเริ่มเฟื่องฟูมาตั้งแต่ช่วงทศวรรษ ๒๕๒๐ เป็นต้นมา

ดังนั้นจากข้างต้นจะสังเกตเห็นว่า “พิพิธภัณฑ์ท้องถิ่น” นั้นเริ่มต้นจาก “วัด” ในฐานะที่เป็นศูนย์กลางของชุมชนท้องถิ่นที่สะสมโบราณวัตถุไว้ ทว่าพิพิธภัณฑ์ดังกล่าวนี้ก็ถูกกลืนเข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของรัฐ นอกจากนี้พิพิธภัณฑ์ท้องถิ่นก่อนหน้านั้นและที่ปรากฏร่วมสมัยส่วนใหญ่ก็เป็น “พิพิธภัณฑ์ท้องถิ่น” ในแง่ระยะทางโดยการเปรียบเทียบกับกรุงเทพฯซึ่งแบ่งตามภูมิศาสตร์การปกครอง(administrative boundary)และถูกกำกับด้วยอาณาเขตที่ผูกพันกับวัฒนธรรมหลักของชาติไทยตามความสัมพันธ์เชิงอำนาจ หมายเป็น “ท้องถิ่น” ในมิติภูมิศาสตร์ทางสังคมวัฒนธรรม(social and cultural boundary)ที่เน้น “ตัวตนและสำนึก”ของผู้คนในสังคมวัฒนธรรมและภูมิหลังประวัติศาสตร์นั้นๆ ทั้งส่วนใหญ่ก็มักให้ความสำคัญกับการจัดแสดง “วัตถุ” เป็นหลัก ดังนั้นกรณีพิพิธภัณฑสถานแห่งชาติร้อยเอ็ด(พ.ศ.๒๕๓๖) พิพิธภัณฑสถานแห่งชาติสุพรรณบุรี(พ.ศ.๒๕๓๘) พิพิธภัณฑสถานแห่งชาติสุรินทร์(พ.ศ.๒๕๔๑) ซึ่งได้รับการจัดตั้งขึ้นตาม โครงการจัดตั้งพิพิธภัณฑสถานแห่งชาติประจำเมืองพ.ศ. ๒๕๓๖ ก็ดูเหมือนจะตระหนักถึงข้อบกพร่องดังกล่าว ดังปรากฏว่ามีการเพิ่มเติมเนื้อหาการจัดแสดงเกี่ยวกับประวัติศาสตร์เมือง ประวัติศาสตร์-โบราณคดีทั่วไป เผ่าชนชาติพันธุ์วิทยา มรดกคดีเด่นของเมือง และมรดกคดีเด่นทางธรรมชาติวิทยาเข้ามา ทั้งนี้เพื่อปรับปรุงและยกระดับมาตรฐานของพิพิธภัณฑสถานแห่งชาติ ดังปรากฏวิถีการเล่าเรื่องที่แตกต่างจากเดิมและใช้สื่อมัลติมีเดียเข้ามาช่วยด้วย ทั้งนี้เพื่อที่ “จะได้เกิดประโยชน์ในการช่วยผดุงรักษามรดกวัฒนธรรมท้องถิ่นไว้เพื่อการศึกษาของอนุชนรุ่นหลัง ต่อต้านกระแสวัฒนธรรมจากภายนอก เสริมสร้างความมั่นคงในสังคมและเศรษฐกิจของท้องถิ่นควบคู่กันไป”⁸

ทว่าพิพิธภัณฑ์ท้องถิ่น(แห่งชาติ)ดังกล่าวก็ยังดูเหมือนว่าเป็นเพียงส่วนขยายความสำคัญ(significance)ของชาติออกไปเท่านั้น ดังจะเห็นความพยายามในการเชื่อมโยงประวัติศาสตร์ท้องถิ่น

⁷ดูรายละเอียดใน ธิดา สาระยา, ประวัติศาสตร์ท้องถิ่น ประวัติศาสตร์ที่สัมพันธ์กับสังคมมนุษย์, พิมพ์ครั้งที่ ๒(กรุงเทพฯ:เมืองโบราณ,๒๕๓๕).

⁸ดูรายละเอียดใน กรมศิลปากร กระทรวงศึกษาธิการ, โครงการจัดตั้งพิพิธภัณฑสถานแห่งชาติประจำเมือง(ม.ป.ท., ๒๕๓๖), หน้า ๖.(เอกสารอัครธานา)

เข้ากับประวัติศาสตร์ชาติ โดยเฉพาะสุพรรณบุรีซึ่งค่อนข้างมีความใกล้ชิดกับประวัติศาสตร์ชาติ (ภาคกลาง) ดังปรากฏว่ามีการจัดแสดงที่เน้นความสำคัญของ “เมือง” ที่เกี่ยวข้องกับประวัติศาสตร์ชาติ ไทยหรือการกระทำยุทธหัตถีของสมเด็จพระนเรศวรมหาราช แต่ได้เพิ่ม “อะไร” ที่ดูเป็น “ท้องถิ่น” เข้ามานั้นคือบุคคลสำคัญของจังหวัด ความหลากหลายของกลุ่มชาติพันธุ์ วรรณกรรมและเพลงพื้นบ้าน ตลอดจนการนำเสนอ “สุพรรณบุรีวันนี้” ที่เกี่ยวข้องกับประเด็นของทรัพยากรธรรมชาติ (ทางเศรษฐกิจ) การศึกษาและกีฬา สภาพเศรษฐกิจและแหล่งท่องเที่ยวสำคัญของจังหวัดที่พยายาม สะท้อนให้เห็นความก้าวหน้า รุ่งเรืองของนโยบายการพัฒนาและความทันสมัย

สำหรับพิพิธภัณฑ์สถานแห่งชาติร้อยเอ็ดนั้น ได้พยายามเน้นประวัติศาสตร์ท้องถิ่นและเมือง มากกว่าประวัติศาสตร์ชาติ หากจะมีการแอบอิงบ้างในกรณีที่กำลังพูดถึงประวัติการตั้งเมืองเพื่อสร้างความเชื่อมต่อและความชอบธรรม ตลอดจนสร้างสำนักต่ออำนาจรัฐและชาติไทย แต่ก็พยายาม นำเสนอ “ความเป็นท้องถิ่น” และให้มี “ชีวิตชีวา” (living museum) มากกว่าพิพิธภัณฑ์ทั่วไปที่มักเน้น ตัววัตถุ ดังได้เพิ่มในส่วนของบุคคลสำคัญของจังหวัด กลุ่มชาติพันธุ์ ศิลปะพื้นบ้าน วิถีชีวิตซึ่งเน้น เรื่องราวของการค้ากองเกวียนและชีวิตพ่อค้าอีสานในอดีต เรื่องราวของชาวจีนในเมืองร้อยเอ็ด โดย มีการจำลองร้านค้าขึ้นภายในตัวอาคารพิพิธภัณฑ์ และยังมีภูมิปัญญาของจังหวัด โดยเน้นประเด็น ของบุญประเพณีพื้นบ้านและศิลปหัตถกรรมโดยเฉพาะผ้าไหม อย่างไรก็ตามพิพิธภัณฑ์สถาน แห่งชาติประจำเมืองดังกล่าวดูเหมือนจะยังดำเนินการไม่สอดคล้องและบรรลุแนวคิดที่ตั้งเอาไว้ ดังเช่นไม่สามารถเล่าเรื่องพัฒนาการ การดำรงอยู่และการขยายตัวของชุมชนได้ชัดเจน ผูกพันกับ รัฐ-ชาติ โดยเฉพาะกระบวนการที่ยังขาดความสัมพันธ์และความร่วมมือกับชุมชนท้องถิ่น⁹

อนึ่ง หากพิจารณาบริบททางสังคม การเมืองและภูมิปัญญาในระหว่างช่วงเวลาดังกล่าว ประกอบด้วย (ดูบทที่ ๔-๕) จะเห็นว่า การเคลื่อนไหวและความสนใจในท้องถิ่นและพิพิธภัณฑ์ ข้างต้นนั้นมีความสอดคล้องคู่ขนานกับการก่อตัวของกลุ่มและองค์กรต่างๆ (mobilizing agency) ที่ ได้ค่อยๆ เติบโตขึ้นในฐานะการเมืองภาคประชาชน¹⁰ ไม่ว่าจะเป็นขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคม

⁹ดูรายละเอียดใน พ.ศ.ชลพงศ อารมณดี, “บทบาทของพิพิธภัณฑ์สถานแห่งชาติ ร้อยเอ็ด ในฐานะพิพิธภัณฑ์ประจำเมือง,” (วิทยานิพนธ์ปริญญาโท สาขาไทยคดีศึกษา (เน้น สังคมศาสตร์) มหาวิทยาลัยมหาสารคาม, ๒๕๔๖).

¹⁰ดูบางส่วนใน เสกสรรค์ ประเสริฐกุล, การเมืองภาคประชาชนในระบอบประชาธิปไตย (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์อมรินทร์, ๒๕๔๘), ไชยรัตน์ เจริญสิน โอฟาร, ขบวนการเคลื่อนไหวทาง สังคมรูปแบบใหม่ (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์วิภาษา, ๒๕๔๐), ผาสุก พงษ์ไพจิตรและคนอื่นๆ, วิถีชีวิต วิถีรู้ : ขบวนการประชาชนร่วมสมัย (เชียงใหม่ : ครีเสวิน, ๒๕๔๕) และในเชษฐา ทรัพย์เย็น, “พัฒนาการความคิดประชาสังคมไทย,” (วิทยานิพนธ์ปริญญาโท สาขาการปกครอง คณะ รัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, ๒๕๔๖) ได้แบ่งสำนักคิดประชาสังคม (civil society) ทั้งที่มี

รูปแบบใหม่(new social movement)และประชาสังคม(civil society)ที่มีพัฒนาการมาตามลำดับ โดยเฉพาะช่วงทศวรรษ ๒๕๑๐ เป็นต้นมา แม้จะถูกกดทับและปราบปรามอย่างหนักในช่วงหลังเหตุการณ์ “๖ ตุลา” ก็ตาม แต่ก็ค่อยๆ ก่อตัวขึ้นมาอีกครั้งในช่วงกลางทศวรรษ ๒๕๒๐ หลังจากความผ่อนคลายของการเมืองโลกและภูมิภาค กอปรกับการเมืองภายในประเทศเมื่อรัฐใช้นโยบายการเมืองนำการทหารตามประกาศสำนักนายกรัฐมนตรีที่ ๖๖/๒๕๒๓ และ ๖๕/๒๕๒๕¹¹

ตลอดทั้งยังปรากฏในแผนพัฒนาตั้งแต่แผนที่สี่(พ.ศ.๒๕๒๐-๒๔)และอย่างชัดเจนในแผนที่ห้า(พ.ศ.๒๕๒๕-๒๙)และหก(พ.ศ.๒๕๓๐-๓๔) โดยได้เน้นแนวคิดการพึ่งตนเอง(self-reliance)และการมีส่วนร่วม(participation)ซึ่งแตกต่างจากแผนพัฒนาฉบับที่หนึ่งถึงสามที่ได้รับอิทธิพลจากแนวคิดการแพร่กระจายเทคโนโลยี วัฒนธรรมและความทันสมัยแบบตะวันตก ส่วนหนึ่งเพราะค่ายทุนนิยมต้องการแก้ข้อกล่าวหาจากนักคิดสำนักพึ่งพิง(dependency school)ที่วิจารณ์ว่าประเทศมหาอำนาจมักจะครอบงำประเทศด้อยพัฒนา ดังนั้นในช่วงนี้รัฐไทยจึงนำเสนอโครงการพัฒนาชนบทต่างๆออกมาจำนวนมาก¹² ทั้งยังเปิดโอกาสให้ภาคเอกชนเข้าร่วมมากขึ้นด้วย โดยเฉพาะกลุ่มองค์กรพัฒนาเอกชน(อพช.)หรือ “เอ็นจีโอ”(Non-Government Organizations-NGOs)ซึ่งเป็นกลุ่มที่มีความโดดเด่นที่สุดที่เติบโตมาพร้อมๆ กับการพัฒนาระบบราชการ (extrabureaucratic force)และส่วนใหญ่ก็เป็นชนชั้นกลางที่เริ่มขยายตัวมาพร้อมกันนโยบายการพัฒนาของจอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์เป็นต้นมา

อย่างไรก็ตามในระยะหลังอพช.(บางกลุ่ม)ดังกล่าวมักจะได้รับการมองว่าเป็นผู้บ่อนทำลายความสงบสุขของสังคมและความมั่นคงของชาติในฐานะ “มือที่สาม” อยู่เสมอ¹³ ด้วยเพราะแกนนำหลายๆองค์กรพัฒนาเอกชนดังกล่าวนี้ บางส่วนเคยมีประสบการณ์ความทรงจำครั้งยุคที่ “การเมืองเปิด” ได้เพียงพอ ก่อนจะได้รับ ความเจ็บปวดจากการปะทะกับรัฐ ทำให้ริเริ่มแสวงหายุทธศาสตร์และยุทธวิธีที่แตกต่างจากเดิม โดยพยายามหลีกเลี่ยงการปะทะด้วยวิธีการรุนแรงโดยตรงกับรัฐ แต่

ลักษณะร่วมมือและต่อต้านรัฐออกเป็น ๔ สำนักคิดคือ สำนักศาสนวิถี สำนักชุมชนวิถี(กลุ่มวัฒนธรรมชุมชน กลุ่มเศรษฐกิจชุมชนและกลุ่มชุมชนแบบองค์รวม) สำนักสากลวิถี และสำนักประสบการณ์วิถี

¹¹ดูใน เฉลิมเกียรติ พิวนวล, ความคิดทางการเมืองของทหารไทยพ.ศ.๒๕๑๙-๒๕๓๕ (กรุงเทพฯ:สำนักพิมพ์ผู้จัดการ, ๒๕๓๕).

¹²อมรา พงศาพิชญ์, ความหลากหลายทางวัฒนธรรม: กระบวนทัศน์และบทบาทในประชาสังคม, หน้า ๒๑๖-๒๒๑ แต่ด้านหนึ่งรัฐก็กำลังสร้างเงื่อนไขการพึ่งพาระหว่างเมืองกับชนบท โดยเฉพาะคนจนกับรัฐ นัยหนึ่งก็คือการสร้าง “อาณานิคมภายใน” ขึ้นมา การพึ่งตนเองจึงเป็นการโหนกระแสสังคมเท่านั้น แต่ในทางปฏิบัติแล้วยังห่างไกล

¹³ดูใน อรรถจักร สัตยานุรักษ์, ‘มือที่สาม’ในประวัติศาสตร์การเมืองไทย, หน้า ๑๙๐-๒๒๑.

หันมาใช้รูปแบบการสร้างวาทกรรมหรือความรู้เพื่อต่อสู้ ช่วงซึ่งเกี่ยวกับประเด็นต่างๆทั้งในพื้นที่ชนบทและเมืองเพื่อผลในทางปฏิบัติการทางสังคมแทน เช่น ประเด็นสิทธิมนุษยชน สิทธิสตรีและเด็ก ระบบสุขภาพและสาธารณสุข สิ่งแวดล้อม การศึกษา ปฏิรูปการเมืองหรือการเข้าถึงทรัพยากรและสิทธิชุมชน เป็นต้น เหล่านี้ถือว่าเป็นรูปแบบหนึ่งของการเคลื่อนไหวนอกระบบการเมืองแบบประชาธิปไตยโดยเสรีนิยมแบบรัฐสภาหรือประชาธิปไตยแบบตัวแทนตลอดทั้งเพื่อตอบโต้เศรษฐกิจทุนนิยมด้วย ทั้งนี้เพื่อสร้างเสริมประชาธิปไตยแบบมีส่วนร่วมที่เข้มแข็ง(consolidating democracy) บนพื้นฐานของความเป็นพลเมืองและประชาสังคม(ซึ่งอาจเป็นทั้งส่วนขยายของรัฐหรือภาคประชาชน)เพื่อหวังให้เกิดสิ่งแวดล้อมทางสังคมการเมืองที่สร้างสรรค์และเป็นธรรมต่อไป

นอกจากนี้ก็ได้มีการเคลื่อนไหวคู่ขนานไปกับกระแสของ“ท้องถิ่นนิยม”ที่ปรากฏเค้าตั้งแต่ทศวรรษ ๒๔๕๐ และค่อยๆพัฒนามาตามลำดับโดยเฉพาะช่วงกลางทศวรรษ ๒๕๑๐ เป็นต้นมา พร้อมกับการก่อตัวของกระแส “วัฒนธรรมชุมชน” โดยมีการศึกษาอย่างเป็นระบบและได้รับความสนใจทั้งในประชาคมวิชาการและสังคมทั่วไปในช่วงทศวรรษ ๒๕๓๐-๒๕๔๐¹⁴ ตลอดทั้งท่ามกลางบริบทระหว่างประเทศที่กำลังเผชิญหน้ากับกระบวนการโลกาภิวัตน์ โดยเฉพาะในด้านครอบงำ การทำให้เป็นมาตรฐานและมีความเป็นรูปแบบเดียวกัน(uniformity)ของสังคมสมัยใหม่ ซึ่งเป็นกระบวนการที่ริทเซอร์(๑๙๙๖)เรียกโดยอุปมากับกลไกการทำงานของร้านอาหารจานด่วนว่า “McDonaldization”¹⁵ ตลอดทั้งความผิดหวังและกังวลสงสัยในการพัฒนาแห่งชาติ(National Development)ได้ก่อให้เกิดความรู้สึกที่ไม่มั่นคงปลอดภัย ซึ่งการรับรู้ดังกล่าวโดยตัวมันเองได้นำไปสู่การขยายตัวต่อความปรารถนาในสถานที่อันมั่นคงที่จะมาช่วยห่อหุ้มให้ความปลอดภัยต่ออัตลักษณ์ เพื่อใช้เป็นแหล่งอ้างอิงตัวตน ซึ่งด้านหนึ่งของกระบวนการโลกาภิวัตน์ก็ได้ก่อให้เกิดกระแสแนวคิดพหุลักษณะทางวัฒนธรรม(multiculturalism) โดยได้ช่วยเร่งให้เกิดการเคลื่อนไหวทางการเมือง สังคมและวัฒนธรรมในรูปแบบต่างๆ เกิดกระแสความสนใจและการฟื้นฟูอุดมการณ์ชาตินิยม ภูมิภาคนิยมและการอ้างอิงอัตลักษณ์ท้องถิ่นอื่นๆ¹⁶ โดยเฉพาะการกลับไปรื้อฟื้นและให้ความสำคัญกับระบบคุณค่า จารีตประเพณี(New Traditionalism) การทบทวนอดีต ประวัติศาสตร์

¹⁴ดูใน พัฒนา กิติยาชา, ท้องถิ่นนิยม, พิมพ์ครั้งที่ ๒(กรุงเทพฯ:กองทุนอิน-สมเพื่อการวิจัยทางมานุษยวิทยา, ๒๕๔๖), หน้า ๑๔๑-๑๕๑.

¹⁵ดูใน George Ritzer, *The McDonaldization of Society*, (Thousand Oaks, CA: Pine Forge Press, 1996).

¹⁶ด้านหนึ่งในทางทฤษฎีความตื่นตัวของแนวคิดชาตินิยม ท้องถิ่นนิยมในปัจจุบันอาจจะไม่ใช่การหวนกลับมาในฐานะการครอบงำ(dominant) หากแต่เป็นการแสวงหาและเปิดกว้างของอัตลักษณ์ทางสังคมหรืออัตลักษณ์รวมหมู่ที่แตกต่างหลากหลายเพื่อเปิดพื้นที่ของคนในชาติและการครอบงำผูกขาดทางวัฒนธรรม(cultural absolutism)มากกว่า

และสร้างอัตลักษณ์ทางสังคม-วัฒนธรรมของตนเองขึ้นมาใหม่ ทั้งยังได้รับการตอบสนองในอุตสาหกรรมมรดก(heritage industry)และปรากฏการณ์โยยหาอดีตรูปแบบต่างๆทั้งในประชาคมวิชาการ ตลอดทั้งวงการบันเทิงและการท่องเที่ยว ทั้งนี้การสร้างอัตลักษณ์ของกลุ่มต่างๆนั้นก็เพื่อแสวงหาพื้นที่ขึ้นในสังคม สร้างการยอมรับ(recognition)ในความแตกต่างหลากหลาย ซึ่งการเคลื่อนไหวนี้ยังขยายตัวสู่ประเด็นอื่นๆทั้งเพศชาติพันธุ์ ชนชั้น เป็นต้นด้วย ด้านหนึ่งก็ได้สะท้อนให้เห็นการแพร่หลายของการเมืองวัฒนธรรมหรือ “การเมืองของอัตลักษณ์”¹⁷

อนึ่ง คราวที่สังคมไทยประสบกับวิกฤต “ต้มยำกุ้ง” คราวปีพ.ศ. ๒๕๔๐ ทำให้นักวิชาการและนักการเมืองชาตินิยม ตลอดทั้งสังคมทั่วไปเกิดหวนนึกกว่าชะรอยที่ชาติไทยจะถึงการล่มสลายหรือต้องเสียดวงครั้งที่สามเสียแล้ว ทั้งนี้จากการรุกคืบเข้ามาของไอเอ็มเอฟ ธนาคารโลกและบริษัทข้ามชาติทั้งหลายที่ลั่งไหลมาตักดวงผลประโยชน์จากความวิบัติทางเศรษฐกิจของเสียดวงที่ห้าแห่งเอเชีย ตลอดทั้งความตื่นกลัวของปัญญาชนและสังคมต่อเอกลักษณ์ของไทยจะสูญสิ้นไปท่ามกลางกระแสโลกาภิวัตน์ เหตุปัจจัยดังกล่าวจึงทำให้กระแสท้องถิ่นนิยมและเศรษฐกิจชาตินิยมได้รับความสนใจเป็นทวีคูณพร้อมๆกับการแพร่กระจายบรรดาแนวคิดและการปฏิบัติการทางสังคมร่วมสมัยที่คึกคัก(buzzword)ต่างๆ ไม่ว่าจะเป็นประชาสังคม ธรรมภิบาล(good governance) ชุมชนเข้มแข็ง เศรษฐกิจพอเพียง การพัฒนาที่ยั่งยืน วัฒนธรรมชุมชน ภูมิปัญญาท้องถิ่น สิทธิชุมชน เป็นต้น ซึ่งบรรดาแนวคิดและวาทกรรมดังกล่าวนี้มีส่วนสำคัญในการยึดโยง สนับสนุนตลอดทั้งอาจขัดแย้งซึ่งกันและกันด้วย แต่ด้านหนึ่งก็มีความสำคัญในการค้ำจุนและสร้างเงื่อนไขในการก่อตัวของ “วาทกรรมพิพธิภักษ์ท้องถิ่น” ในฐานะที่เป็นเครื่องมือและแนวคิดการพัฒนาทางเลือกที่พยายามสร้างความแตกต่างและแยกตัวออกจากวาทกรรมการพัฒนาและแนวคิดของพิพธิภักษ์(ท้องถิ่น)กระแสหลัก(counter-dominant discourse)

ระบบสัญลักษณ์ของ “วาทกรรมพิพธิภักษ์ท้องถิ่น”: บริบทและเครือข่ายวาทกรรม

หากจะมอง “วาทกรรมพิพธิภักษ์ท้องถิ่น” ในฐานะ “ตัวบท” ซึ่งดำรงอยู่ท่ามกลางโครงสร้างของระบบสัญลักษณ์หรือระบบวัฒนธรรมแล้ว จะเห็นว่าตัวบทดังกล่าวไม่ได้มีความหมายสมบูรณ์ในตัวเองหากแต่ถูกสร้างขึ้นมาจากปฏิบัติการทางสังคม ซึ่งในมุมมองเชิงวงศาวิทยา(Generative Aspect)ขององศ์ภาวะทางสังคมจะเห็นว่าตัวบทหรือ “วาทกรรมพิพธิภักษ์ท้องถิ่น” ได้อาศัยพึ่งพิงเชื่อมโยงกับตัวบทหรือสัญลักษณ์อื่นๆเพื่อสร้างความหมายหรือ “ตัวตน” ให้แก่ตนเอง ทั้งนี้โดยพิจารณาบริบทของระบบสังคมระหว่างประเทศที่กว้างกว่าประกอบ ก็ จะเห็นว่านับตั้งแต่แนวคิดเศรษฐกิจแบบเสรีนิยมหรือเศรษฐศาสตร์สำนักคลาสสิกขึ้นขงมาตั้งแต่คริสต์ศตวรรษที่๑๘-๒๐และค่อยเสื่อมลงเมื่อเกิดภาวะเศรษฐกิจตกต่ำครั้งใหญ่(the Great Depression)ในทศวรรษ ๑๙๓๐

¹⁷ดูใน Fred Inglis, *Culture*,(Cambridge, UK: Polity Press Ltd.,2004), pp.33-56.

ปรากฏการณ์ดังกล่าวได้ก่อให้เกิดข้อถกเถียงและทบทวนแนวคิดของเศรษฐศาสตร์กระแสหลักซึ่งเชื่อมั่นในทฤษฎีราคาที่สามารถแก้ปัญหาพื้นฐานทางเศรษฐกิจได้ด้วยการปรับตัวของกลไกราคา และระหว่างนั้น John Maynard Keynes ก็ได้เสนอกระบวนทัศน์ใหม่ในการแก้ปัญหาโดยเน้นความสำคัญของการจัดอุปสงค์มวลรวม¹⁸

แนวคิดของเคนส์ได้ถูกนำไปใช้เป็นนโยบายแก้ปัญหาเศรษฐกิจในหลายประเทศ โดยเฉพาะกลุ่มประเทศมหาอำนาจ จนได้แปรเปลี่ยนเป็นฉันทมติว่าด้วยนโยบายเศรษฐกิจมหภาคแบบเคนส์ (Keynesian Consensus) เนื่องจากแนวคิดเศรษฐศาสตร์แบบเคนส์สามารถบรรเทาความขัดแย้งระหว่างชนชั้นและอุดมการณ์ที่เกิดขึ้นในช่วงหลังสงครามโลกครั้งที่สองด้วย โดยเสนอทางเลือกที่ช่วยประนีประนอม กล่าวคือรัฐไม่ต้องโอนกิจกรรมเศรษฐกิจสำคัญมาเป็นของรัฐ เอกชนยังคงมีกรรมสิทธิ์ในทรัพย์สินส่วนบุคคล เพียงแต่รัฐต้องรักษาเสถียรภาพทางเศรษฐกิจ โดยยึดกุมการจ้างงานเต็มอัตรา (full employment) เป็นเป้าหมายหลัก และรัฐจะต้องจัดสรรสวัสดิการแก่คนยากคนจนและคนว่างงานด้วย ทั้งนี้จากพื้นฐานแนวคิดที่ว่าความเสมอภาคทางเศรษฐกิจไม่ได้ขัดขวางการเติบโตทางเศรษฐกิจกลับช่วยเกื้อกูลการพัฒนาทรัพยากรมนุษย์ยิ่งขึ้น¹⁹

อย่างไรก็ตามนับตั้งแต่หลังสงครามโลกครั้งที่สองจนถึงทศวรรษ ๒๕๑๐ ยุคเฟื่องฟูของเศรษฐศาสตร์แบบเคนส์ได้สิ้นสุดลง เมื่อมหาอำนาจทุนนิยมทั้งยุโรปตะวันตกและสหรัฐอเมริกาต้องเผชิญกับปัญหาเงินเฟ้อและภาวะชะงักงันทางเศรษฐกิจ แนวคิดแบบเคนส์ไม่สามารถอธิบายและแก้ปัญหาดังกล่าวให้เป็นที่พอใจ กอปรกับวิกฤติน้ำมันปีพ.ศ. ๒๕๑๖-๑๗ ประเทศอุตสาหกรรมต่างๆต้องเผชิญกับภาวะการว่างงานและภาวะเงินเฟ้อรุนแรงพร้อมๆกันกับภาระทางการคลังของรัฐสวัสดิการ (welfare state) ที่หนักอึ้ง เจื่อนใจเหล่านี้ที่ช่วยซ้ำเติมและลดความนิยมของเคนส์ลงไป พร้อมกับการกลับมาใหม่ของเศรษฐกิจสำนักคลาสสิกใหม่ (New Classical Macroeconomics) ที่เป็นลูกคู่สำคัญของแนวคิดเสรีนิยม ซึ่งประเด็นนี้ก็ดูเหมือนจะสอดคล้องกับข้อเรียกร้องของเอ็น จี โอ ไทยบางกลุ่มที่ต้องการลดบทบาทของรัฐในการบริการสังคมเพราะกำกวมกับนโยบาย “ประชานิยม” (populist) แต่ให้เพิ่มการมีส่วนร่วมของประชาชน และให้ชาวบ้านจัดกลุ่ม “พึ่งตัวเอง” โดยมีมุมมองข้ามประเด็นของเจื่อนใจหรือโอกาสในการเข้าถึงทรัพยากรที่แตกต่างกันของประชาชน

นอกจากนี้ภายหลังสงครามโลกครั้งที่สองได้เกิดการจัดแบ่งประเทศต่างๆออกเป็นประเทศโลกที่หนึ่ง (ประเทศประชาธิปไตยทุนนิยมเสรี) ประเทศโลกที่สอง (ประเทศสังคมนิยม) และประเทศโลกที่สาม ทั้งนี้โดยมีนัยยะของความสัมพันธ์เชิงอำนาจในการจัดลำดับชั้น (hierarchy) ตามมาตรฐานโลกตะวันตก (ซึ่งมีศูนย์กลางที่ประเทศประชาธิปไตยทุนนิยมเสรี) ซึ่งส่วนใหญ่แล้ว

¹⁸ รังสรรค์ ธนพรพันธุ์, ฉันทมติวอชิงตัน (กรุงเทพฯ: โครงการจัดพิมพ์คบไฟ, ๒๕๔๘), หน้า

¹⁹ เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๑, ๒๓.

ประเทศโลกที่สามในอดีตมักเป็นอาณานิคมของประเทศโลกที่หนึ่งมาก่อน และภายหลังประเทศเหล่านี้ได้ถูกเรียกใหม่ว่า “ประเทศกำลังพัฒนา” (developing nation) หรืออีกนัยคือ “ประเทศด้อยพัฒนา” (undeveloped nation) นั่นเอง ดังนั้นจึงทำให้ประเทศที่รู้สึกว่าคุณยังล้าหลังคือด้อยพัฒนาพยายามทะยานให้มีความทัดเทียม โดยน้อมรับวาทกรรมพัฒนา (และอุดมการณ์ต่างๆ แบบทุนนิยมเสรี) เพื่อไล่ล่าความก้าวหน้าตามเส้นทางที่กำหนดไว้แล้วนี้ (determinism) โดยเชื่อมั่นศรัทธาว่า “การพัฒนา” (Developmentalism) คือทางหลุดพ้นจากสภาพด้อยพัฒนา ทำให้ยอมรับกระบวนการทศวรรษวิถีการ (ความรู้) และเป้าหมายตามมาตรฐานที่ประเทศมหาอำนาจตะวันตกสร้างขึ้น มา หากพื้นที่หรือเมืองเบนจากแนวทางและเป้าหมายดังกล่าวนี้ถือว่าไม่ใช่ “การพัฒนา” หรือ “ความก้าวหน้า”

ในกรณีนี้ “วาทกรรมการพัฒนา” จึงมีฐานะเป็นประดิษฐกรรมทางสังคม (socially constructed) ซึ่งในแง่ประวัติศาสตร์ความคิดนั้น ได้รับการยืนยันตอบรับ โดยทฤษฎีโครงสร้างหน้าที่นิยม โดยเฉพาพาร์สันส์ (Talcott Parsons) นักสังคมวิทยาชาวอเมริกัน ที่ให้ความสำคัญกับกระบวนการบูรณาการใหม่ (reintegration) กล่าวคือเมื่อระบบประสบกับการเปลี่ยนแปลงจนเกิดความเครียด ทำให้ระบบต้องปรับตัวสู่ดุลยภาพระดับใหม่ (equilibrium) ซึ่งผลการปรับตัวดังกล่าวก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงต่างๆ ตามมา และแนวคิดนี้ได้รับเอาโมทัศน์สังคมประเพณี-สังคมทันสมัยมา อันเป็นขั้นตอนของพัฒนาการทางสังคม ซึ่งดูจะเน้นเป็นเส้นตรงสายเดียว (unilinear scheme) ที่เกิดจากการปรับตัวของระบบและแต่ละสังคมต้องก้าวผ่านเพราะเป็นวิวัฒนาการสากลของ “ธรรมชาติ” ทางจิตของมนุษย์ (psychic unity) ฉะนั้นประเทศหรือสังคมใดที่ยังล้าหลังหรือยังอยู่ในขั้นสังคมประเพณีอยู่จึงต้อง “พัฒนา” ตนเองไปให้ถึงขั้นสังคม “ทันสมัย” อันเป็นเป้าหมายที่พึงประสงค์

ด้วยเหตุนี้การพัฒนาจึงมีความสัมพันธ์แนบแน่นกับการทำให้ทันสมัย (modernization) และการรับรู้ของคนส่วนใหญ่ต่อสื่อสัญญาณ “การพัฒนา” ก็มักมีแนวโน้มของความหมาย (signified) ในทางบวกแทบทุกครั้ง ดังนั้นศัพท์ “การพัฒนา” จึงถูกจัดวางในตำแหน่งที่ล่อนไปในทางที่พึงปรารถนา เป็นความก้าวหน้า นำไปสู่สิ่งที่ดีงามกว่าและหากพิจารณาในแง่มุมมองความสัมพันธ์เชิงอำนาจ เราจะเห็นความพยายามของฝ่ายต่างๆ ที่แสวงหาประโยชน์จากวาทกรรมการพัฒนา²⁰ ซึ่งปฏิบัติการและครอบงำสังคมไทยตลอดทั้งสังคมโลก จนกระทั่งสถาปนาเป็นวาทกรรมหลัก ทั้งยังสามารถแผ่กายปรับเปลี่ยนรูปแบบ พลิตซ้ำ พลิตใหม่ในภาพลักษณ์ต่างๆ อย่างแนบเนียน เช่น การพัฒนาทางเลือก (alternative development) ดังกรณี “วาทกรรมการพัฒนาอย่างยั่งยืน”

อนึ่ง การหวนกลับมาของเศรษฐกิจสำนักเสรีนิยมใหม่ได้ส่งผลต่อเศรษฐกิจโลกนับตั้งแต่ทศวรรษ ๒๕๒๐ และได้นำมาสู่นโยบายที่เรียกว่า “ฉันทมติวอชิงตัน” (Washington Consensus) ซึ่งเป็นเมฆนโยบายที่ถูกประมวลโดยจอห์น วิลเลียมสัน ในปีพ.ศ. ๒๕๓๒ ต่อมาได้แปรสภาพเป็น

²⁰ ดูรายละเอียดใน ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร, วาทกรรมการพัฒนา : อำนาจ ความรู้ ความจริง เอกลักษณะ และความเป็นอื่นฯ,

นโยบายของเศรษฐกิจโลกซึ่งสัมพันธ์กับนโยบายของ IMF และธนาคารโลก ซึ่งมีสาระสำคัญคือ ๑) เน้นตลาดเสรี (Free market) ๒) ลดการควบคุม แทรกแซงและกำกับกิจกรรมทางเศรษฐกิจ (Deregulation) ทั้งโดยรัฐและองค์กรต่างๆ ตลอดจนลดทอนขนาดและอิทธิพลของรัฐ ๓) ลดทอนหรือยกเลิกเงินอุดหนุน (subsidy) ที่ไร้ประสิทธิภาพลง ๔) โอนการผลิตจากภาครัฐสู่ภาคเอกชน (Privatization) เพื่อลดบทบาทและขนาดของรัฐลงและช่วยเพิ่มประสิทธิภาพในการประกอบการให้สูงขึ้น²¹ ทั้งนี้โดยมีบริษัทข้ามชาติ (Transitional Corporations) ซึ่งเป็นหัวใจสำคัญของเศรษฐกิจโลกาภิวัตน์ช่วยขับเคลื่อนนโยบายดังกล่าว เนื่องจากถือประโยชน์รายได้ถึงสองในสามของการค้าโลก กล่าวกันว่าในปัจจุบันมีบริษัทข้ามชาติถึง ๖๐,๐๐๐ บริษัท ซึ่งบริษัทเหล่านี้ยังมีบริษัทในเครือทั่วโลกอีกถึง ๘๐๐,๐๐๐ บริษัท และมีอย่างน้อย ๓๗ บริษัทที่ติดอันดับที่มีพลังทางเศรษฐกิจสูงสุด ๑๐๐ อันดับซึ่งมีพลังทางเศรษฐกิจมากกว่าหลายๆประเทศ²²

กรณีประเทศไทยได้สมานาเศรษฐกิจทุนอย่างชัดเจนหลังสงครามโลกครั้งที่สองและเป็นทางการเมื่อประกาศใช้แผนพัฒนาเศรษฐกิจฯ ฉบับที่ ๑ (พ.ศ. ๒๕๐๔) โดยเน้นการทำให้เป็นอุตสาหกรรม (industrialization) และทันสมัยเป็นหลัก ทว่านโยบายพัฒนาที่ไร้ดุลยภาพ (uneven development) ของรัฐไทยนี้กลับถูกนักวิชาการฝรั่งเสียดสีว่าทันสมัยแต่ไม่พัฒนา²³ ซึ่งได้ก่อให้เกิดผลกระทบและความห่วงกังวลต่อสภาพการเปลี่ยนแปลงดังกล่าว โดยเฉพาะภาวะเสื่อมสลายของสังคมชนบท จนกระทั่งล่าสุดเมื่อเศรษฐกิจทุนได้แสดงแสนยานุภาพช่วงปี พ.ศ. ๒๕๔๐ ก่อให้เกิดการตั้งคำถามและการทบทวนหลายประการต่อเศรษฐกิจโลกาภิวัตน์และผลพวงต่างๆ ที่ตามเข้ามา

ท่ามกลางสังคมที่สับสนไม่มั่นคงดังกล่าวข้างต้นได้ก่อให้เกิดขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมต่างๆ ทั้งในเชิงสัญลักษณ์และปฏิบัติการต่างๆ โดยการอิงกับกระแสท้องถิ่นนิยม ไทยนิยม และชาตินิยม โดยเฉพาะ “เศรษฐกิจพอเพียง” ตามพระราชดำริของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวนั้นได้เป็นกระแสหนึ่งที่ถูกกล่าวถึงอย่างมากในฐานะตัวแบบทางเลือกเพื่อสามารถดำรงอยู่ท่ามกลางวิกฤตดังกล่าว ซึ่งได้รับการเผยแพร่อย่างต่อเนื่องจากฝ่ายต่างๆ ทั้งภาครัฐและเอกชน ทั้งสื่อสัญลักษณ์ (signifier) ของ “เศรษฐกิจพอเพียง” ยังมักให้ความหมาย (signified) และการรับรู้ (perception) เกี่ยวกับ “ความเป็นไทย” ที่สื่อถึงภาพลักษณ์เชิงคุณค่าและศีลธรรมของการมีวิถีชีวิตที่

²¹ เรื่องเดียวกัน, หน้า ๕๑, ๕๘, ๗๒ และ David K. Brown, *Social Blueprints : Conceptual Foundations of Sociology* (USA: Oxford University Press, 2004), p.201.

²² เอก ตั้งทรัพย์วัฒนา, *โลกาภิวัตน์ บริษัทข้ามชาติ บริษัทภิบาลและความรับผิดชอบต่อสังคมของบริษัท* (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๘), หน้า ๓.

²³ Micheal J.G. Parwell (ed.), *Uneven development in Thailand* (Aldershot: Avebury, 1996), p.12.

เรียบง่าย สงบสุข เอื้ออาทรซึ่งกันและกัน พอยู่พอกินแบบชีวิตชนบทและเกษตรกรรม สัมพันธ์กับ
ธรรมชาติ(back to basic)อันเป็นมโนภาพที่คนชั้นกลางในเมืองสร้างขึ้นมา

อย่างไรก็ตามก่อนหน้านี้ภาครัฐก็พยายามดึงองค์กรพัฒนาเอกชนเข้าเป็นแนวร่วมและ
เครือข่ายเพื่อให้เป็นเครื่องมือของรัฐในการนำนโยบายไปปฏิบัติ โดยเฉพาะผ่าน โครงการ
พระราชดำริต่างๆ²⁴ เช่น “การเกษตรผสมผสาน”หรือ “เกษตรครบวงจร” เพื่อช่วยผลิตวัตถุดิบป้อน
สู่ตลาด ทำให้การดำเนินงานขององค์กรเอกชนดังกล่าวแทนที่จะสามารถดึงตัวเองออกจากการ
ครอบงำของรัฐและเศรษฐกิจระบบทุนเพื่อสามารถพึ่งตนเอง ลดการพึ่งพิงตลาด หากแต่กลับถูก
ผนวกเข้าเป็นส่วนหนึ่งของ “วัฒนธรรมชาติ” ซึ่งถูกชี้นำสนับสนุนโดยรัฐ-ชาติ อันตรงกันข้ามกับ
แนวคิด “วัฒนธรรมชุมชน”ที่พยายามเสนอทางเลือกในฐานะ “วัฒนธรรมต่อต้าน”ระบบเศรษฐกิจ
แบบตลาดหรือเศรษฐกิจที่ส่งเสริมโดยรัฐ²⁵ ในกรณีนี้ก็จะเห็นความพยายามและความสำเร็จของรัฐที่
จะดึงองค์กรพัฒนาเอกชนและประชาสังคมเข้ามาเป็นส่วนหนึ่งเพื่อปกป้องเสถียรภาพของรัฐ²⁶

ยิ่งภายหลังหลังปีพ.ศ. ๒๕๔๐ เป็นต้นมากระแส “เศรษฐกิจพอเพียง” ได้รับการตอบรับและ
สนใจกันอย่างคึกคัก ทั้งยังมีการเคลื่อนไหวที่พยายามจะทำให้เศรษฐกิจพอเพียงเป็น “ฉันทมติแห่ง
กรุงเทพฯ” (Bangkok Consensus) เพื่อเป็นตัวแบบการพัฒนาประเทศและตอบโต้ต่อรอง “ฉันทมติแห่ง
วอชิงตัน”(Washington Consensus)ที่กำกับและครอบงำนโยบายเศรษฐกิจโลกด้วย²⁷ โดยเฉพาะหลัง
เหตุการณ์รัฐประหารเมื่อวันที่ ๑๙ กันยายน ๒๕๔๙ ที่ฝ่ายต่างๆก็นำแนวคิดดังกล่าวมานำขึ้นอ้างเพื่อ
สร้างความชอบธรรมและแสวงหาผลประโยชน์กันอย่างกว้างขวาง ส่วนหนึ่งอาจเป็นเพราะว่า
แนวคิดนี้ตั้งบนฐานสถาบันกษัตริย์ในฐานะสัญลักษณ์ที่มีความชอบธรรมในแง่อำนาจตามประเพณี
(traditional authority) ฉะนั้น “วาทกรรมเศรษฐกิจพอเพียง” จึงได้เป็นเครื่องมือเชิงสัญลักษณ์สำคัญ
อย่างหนึ่งที่กลุ่มต่างๆนำไปใช้เพื่อตอบโต้ฝ่ายตรงข้ามได้อย่างแหลมคม

โดยเฉพาะการใช้เพื่อตอกย้ำความผิดพลาดจากนโยบาย “ประชานิยม” ของรัฐบาลชุดก่อน
หน้าว่าเป็นการมอมเมาสร้างความไม่พอเพียงและเลี้ยงไข้คนรากหญ้า มุ่งหวังฐานเสียงของตน
มากกว่าแก้ปัญหาระยะยาว อย่างไรก็ตาม ด้านหนึ่งปรากฏการณ์ดังกล่าวก็ยังได้สะท้อนให้เห็นถึง

²⁴ดูรายละเอียดใน ชนิตา ชิตบัณฑิตย์, “โครงการอันเนื่องมาจากพระราชดำริ: การสถาปนา
พระราชอำนาจนำ(พ.ศ.๒๕๔๔-๒๕๔๖)”.

²⁵ยุคติ มุกดาวิจิตร, อ่านวัฒนธรรมชุมชน : วาทศิลป์และการเมืองของชาติพันธุ์นิพนธ์แนว
วัฒนธรรมชุมชน, หน้า ๘๓-๘๕.

²⁶ดูรายละเอียดใน สุรางค์รัตน์ จำเนียรพล, “การสร้างประชาสังคมโดยรัฐ : การปรับตัวของรัฐ
ไทย,”(วิทยานิพนธ์ปริญญาโทบริหารธุรกิจ สาขาภาคปกครอง คณะรัฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
, ๒๕๔๔).

²⁷ดูรายละเอียดใน รังสรรค์ ธนพรพันธุ์, ฉันทมติวอชิงตัน.

พอเพียง เอื้ออาทรซึ่งกันและกัน ทั้งยังมีลักษณะเป็นองค์รวมคือ มีคุณภาพในมิติความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ด้วยกันและธรรมชาติ ไม่เบียดเบียนกัน

นอกจากนี้ยังได้รับการตอกย้ำจากงานวิชาการร่วมสมัย โดยเฉพาะ“เศรษฐกิจชุมชน”³²ที่เน้นวิถีชีวิตชนบทหรือภาคการเกษตรกรรม จนเกิดการสร้างวาทกรรมตัวแบบการศึกษาโดยแบ่งออกสองขั้วคือเศรษฐกิจชุมชนกับเศรษฐกิจทุน³³ และยังพบว่าการแปรรูปของเศรษฐกิจไทยจากระบบเศรษฐกิจครอบครัวและชุมชนมาเป็นระบบเศรษฐกิจทุนนั้นเป็นกระบวนการที่มีความหนักหน่วงมาก โดยใช้เวลานาน ทั้งนี้ฉัตรทิพย์ นาถสุภา(๒๕๔๐)ผู้มีบทบาทเด่นในการผลิตวาทกรรมดังกล่าวได้ตั้งข้อสังเกตเกี่ยวกับความสามารถในการคงอยู่ของชุมชนหมู่บ้านไทยด้วยเพราะลักษณะ ๓ ประการ³⁴ (๑) แรงเกาะเกี่ยวของชุมชนช่วยลดและต่อต้านการแทรกแซงจากภายนอกเพราะชุมชนหมู่บ้านมีความช่วยเหลือกัน มีระบบทางวัฒนธรรมที่ช่วยหล่อหลอมความสัมพันธ์ ความกลมเกลียวของคนในชุมชน (๒) ทรัพยากรธรรมชาติที่อุดมสมบูรณ์ช่วยรับประกันความอยู่รอดของชุมชนได้ และ(๓)ลักษณะของรัฐศักดินาที่ไม่เหมือนกับระบบฟิวดัลยุโรป และลักษณะของระบบทุนที่ต่างจากโลกที่สามอื่นๆ ซึ่งรัฐและระบบทุนที่เข้าไปไม่สามารถแทรกแซงเข้าเต็มที่ในชุมชนหมู่บ้าน กล่าวคือรัฐและทุนที่เข้าไบนั้น เข้าไปเพียงเอาทรัพยากรในหมู่บ้านออกไปเท่านั้น แต่ไม่ได้เข้าไปจัดการระบบการผลิตในหมู่บ้าน จึงทำให้ชุมชนยังคงวิถีการผลิตแบบดั้งเดิมอยู่ได้

อย่างไรก็ตามภายหลังได้ให้น้ำหนักความสำคัญไปที่ประเด็นของลักษณะ “ชุมชนหมู่บ้าน” อันเป็นที่ลักษณะพิเศษ(unique)ของหมู่บ้านไทย เพราะประเด็นทรัพยากรและการเข้ามาของทุนนั้นเริ่มปรากฏชัดถึงความร่อยหลอและอิทธิพลที่ทวีกำลังมากขึ้นของอำนาจรัฐและทุน หากแต่ลักษณะพิเศษของชุมชนไทยยังคงเข้มแข็งและหลงเหลืออยู่ ซึ่งเชื่อว่าจะเป็นฐานสำคัญในการพัฒนา

³²งานแนวนี้พบมาก โดยเฉพาะได้รับการบุกเบิกและสนับสนุนในเครือข่ายของสำนักคิดฉัตรทิพย์ นาถสุภา เช่น ประวัติศาสตร์เศรษฐกิจ(๒๕๒๔)เศรษฐศาสตร์กับประวัติศาสตร์(๒๕๒๔)เศรษฐกิจหมู่บ้านไทยในอดีต(๒๕๒๗)บ้านกับเมือง(๒๕๒๙) วัฒนธรรมไทยกับขบวนการเปลี่ยนแปลงสังคม(๒๕๓๔)ประวัติศาสตร์เศรษฐกิจไทย(๒๕๔๕) หรืออรสุดา เจริญรัต, เศรษฐกิจพอเพียงภายใต้การเปลี่ยนแปลงของสังคมไทย(กรุงเทพฯ:วิถีทรรศน์, ๒๕๔๖)ตลอดทั้งงานที่สนับสนุนโดยสกว. ในโครงการวิจัยเศรษฐกิจชุมชนหมู่บ้านไทย ทั้งสี่ภาค(ระยะศึกษาช่วงปี พ.ศ. ๒๕๔๓-๔๖)

³³คูโน ยศ สันตสมบัติ, พลวัตและความยืดหยุ่นของสังคมชาวนา : เศรษฐกิจชุมชนภาคเหนือและกระบวนการทัศน์ว่าด้วยชุมชนในประเทศโลกที่สาม (เชียงใหม่: วิทอินดีไซน์, ๒๕๔๖).

³⁴ฉัตรทิพย์ นาถสุภา, บ้านกับเมือง(กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สร้างสรรค์, ๒๕๒๙), หน้า ๕๖-๖๑.

การเมืองชนชั้น (Class Politics) ที่เกิดจากความเหลื่อมล้ำไม่เท่าเทียมในการแบ่งสรรผลประโยชน์ของเศรษฐกิจโลกาภิวัตน์และได้ส่งผลให้เกิดการเข้าใจและรับรู้แง่มุมของปัญหาที่ดำเนินอยู่แตกต่างกัน จนทำให้เกิดการเชื่อมโยงกันระหว่าง “กลุ่มทุนใหญ่” ที่เก็บเกี่ยวดอกผลจากเศรษฐกิจโลกาภิวัตน์ได้มากกับชาวบ้านชนชั้นล่างที่ถูกเรียกว่า “กลุ่มรากหญ้า” ผู้มักตกหล่นจากขบวนการพัฒนาแห่งชาติ (National Development) ตลอดเวลาที่ผ่านมาและเริ่มรู้สึกว่ามี “ตัวตน” มีศักดิ์ศรีขึ้นมาบ้างจากส่วนแบ่งอำนาจรัฐผ่านนโยบายเอื้ออาทรของรัฐบาลพรรคไทยรักไทยซึ่งยืนในฝั่งตรงข้ามกับมุมมองของชนชั้นนำเดิม ข้าราชการ กลุ่มทุนเก่า ตลอดทั้งชนชั้นกลาง

อนึ่ง ในงานวิจัยที่สังเคราะห์ห้วงค์ความรู้เกี่ยวกับเศรษฐกิจพอเพียง²⁸ ได้ใช้วิธีการทบทวนและการเลือกศึกษางานวิจัยและวิทยานิพนธ์ที่มีคำสำคัญของ “เศรษฐกิจพอเพียง” “เศรษฐกิจชุมชน” “ชุมชนเข้มแข็ง” และได้สรุปปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงออกมา ๓ องค์ประกอบคือความพอประมาณ ความมีเหตุมีผลและการมีภูมิคุ้มกันตัวเอง²⁹ ซึ่งคนทั่วไปสามารถประยุกต์ใช้ได้ เพื่อลดความเสี่ยงต่างๆ โดยเฉพาะจากภายนอกที่เข้ามากระทบในแต่ละช่วงเวลา เพื่อให้สามารถดำรงอยู่โดยเน้นการพึ่งตนเองระดับพื้นฐานให้ได้มากที่สุด และสำนักงานคณะกรรมการพัฒนาการเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ (สศช.) ยังย้ำว่าปรัชญาเศรษฐกิจแบบพอเพียงไม่ได้ขัดแย้งกับเศรษฐกิจกระแสหลัก แต่อาจแตกต่างในด้านที่เศรษฐศาสตร์กระแสหลักละเลยและไม่อาจวิเคราะห์ไปถึงได้ เศรษฐกิจพอเพียงจึงช่วยเสริมส่วนที่ขาดหายและสามารถไปด้วยกันได้ โดยเฉพาะการเน้นประเด็นคุณธรรม “..แต่เบสิคคำหลักๆ จะอยู่ที่คุณธรรม เพราะทุนนิยมของไทยจะเป็นแบบที่ใช้เศรษฐกิจพอเพียงเป็นคุณธรรม.. โดยส่วนตัวของผมว่าเหมาะสำหรับสังคมไทย..”³⁰

ดังนั้นจากข้างต้นจะเห็นว่า “วาทกรรมเศรษฐกิจพอเพียง” นั้นมีความสัมพันธ์กับวาทกรรมการพัฒนาทางเลือกอื่นๆ ก่อนหน้าและร่วมสมัยหรือที่ถูกสร้างขึ้นภายหลังเช่น “วัฒนธรรมชุมชน”³¹ “การพึ่งตนเอง” “พุทธเศรษฐศาสตร์” “เกษตรผสมผสาน” “ภูมิปัญญาท้องถิ่น” “การพัฒนาอย่างยั่งยืน” “ชุมชนเข้มแข็ง” เป็นต้น นอกจากนี้ยังพยายามสร้างสายสัมพันธ์โดยอ้างอิงกับข้อมูลทางประวัติศาสตร์ว่านี่คือ “วิถีไทย” ดั้งเดิมและใกล้ชิดกับปรัชญาของ “พุทธศาสนา” ซึ่งแตกต่างจากเศรษฐกิจทุนนิยมที่เป็นของ “ฝรั่ง” แปลกแยกแตกต่างกับ “ความเป็นไทย” ที่มีความ

²⁸ดูในอภิชัย พันธเสน(บก.), สังเคราะห์ห้วงค์ความรู้เกี่ยวกับเศรษฐกิจพอเพียง (กรุงเทพฯ: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย, ๒๕๔๕), หน้า ๓๕-๕๐.

²⁹เรื่องเดียวกัน, หน้า ๕๕.

³⁰โฆษิต ปั้นเปี่ยมรัษฎ์, สัมภาษณ์พิเศษ โดยวรินทร์ ตรีโน, “โฆษิต ปั้นเปี่ยมรัษฎ์ วิถีทุนนิยมในกรอบพอเพียง,” มติชนรายวัน (๑๖ ต.ค. ๒๕๔๕) : ๑๑.

³¹ดูการวิพากษ์แนวคิดดังกล่าวใน ยุคติ มุกดาวิจิตร, อ่านวัฒนธรรมชุมชน: วาทศิลป์และการเมืองของชาติพันธุ์นิพนธ์แนววัฒนธรรมชุมชน.

สังคมไทย³⁵ ดังนั้น เพื่อออกจากกระแสหลักของการพัฒนาจึงต้องหันมาแสวงหาแนวทางที่มีรากฐานอยู่บน “รากเหง้า” ของสังคมไทยนั้นก็คือการค้นหาหรือสร้าง “อัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมของตนเอง” โดยเรียนรู้ที่จะพัฒนาพื้นฐานและสมรรถนะการพึ่งตนเองของชุมชนท้องถิ่นท่ามกลางการปฏิสัมพันธ์ต่อโลก เศรษฐกิจ การเมืองและกระแสอารยธรรมภายนอก³⁶ อันจะเชื่อมโยงไปสู่การรวมกลุ่มที่เข้มแข็งของชุมชนทั้งชนบทและเมืองของสังคมไทย เพื่อมีส่วนร่วมและสิทธิในการกำหนดชะตากรรมของตนเองและสังคม โดยเฉพาะในระดับนโยบายต่างๆ ซึ่งต้องอาศัยความร่วมมือจากหลายๆ ฝ่าย ทั้งภาคสังคม/ประชาชนและภาครัฐในการดำเนินการดังกล่าวนี้ด้วย³⁷ เพื่อให้เกิด “การเรียนรู้ร่วมกัน” ในทางปฏิบัติอันจะเป็นการเปิดพื้นที่ทางสังคมและพื้นที่ทางปัญญาขึ้นมา โดยเน้น “ประชาชนเป็นตัวตั้ง” ให้สามารถเข้ามามีส่วนร่วมในการเรียนรู้ แก่ใจ คัดลึนใจและบริหารจัดการชุมชนและสังคมให้มากขึ้น³⁸

นอกจากนี้ในประชาคมวิชาการยังได้พยายามกระตุ้นให้หันไปมองปัญหาเชิงโครงสร้าง ตั้งแต่ต้นนโยบายพัฒนาต่างๆ ที่ขาดการพิจารณาลักษณะเฉพาะของบริบทแวดล้อมและพัฒนาการทางประวัติศาสตร์ของท้องถิ่นแต่ละที่ (top-down perspective) และข้อผิดพลาดนี้ได้ส่งผลตามมามากมาย จนในที่สุดได้เกิดกระแสการแสวงหาและสร้าง “พลังท้องถิ่น”³⁹ ขึ้น เพราะเชื่อว่านี่คือรากฐานสำคัญที่จะสร้างเงื่อนไขชุมชนเข้มแข็งเพื่อให้คนในท้องถิ่นมีบทบาทในการจัดการและกำหนดชะตากรรมตัวเองในระยะยาวได้มากยิ่งขึ้น ตัวแบบเชิงอุดมคติของพลังท้องถิ่นนั้น ได้เน้นความสำคัญไปที่องค์ประกอบของฐานทรัพยากร (บ้างเรียกทุนเศรษฐกิจ) เครือข่าย/สถาบันสังคม (บ้างเรียกทุนสังคม) ระบบความรู้และความเชื่อ/คุณค่า (บ้างเรียกทุนวัฒนธรรม) ซึ่งทั้งสามนี้มีความสัมพันธ์สนับสนุนกัน แต่ตลอดการพัฒนากระแสหลักที่ผ่านมา “ทุน” เหล่านี้กำลังเสื่อมโทรม ถูกช่วงชิงและลดความสำคัญลงเรื่อยๆ ด้วยเงื่อนไขต่างๆ ทำให้ไม่เอื้อในการพัฒนาอย่างดุลย

³⁵ดูใน ชศ สันติสมบัติ, พลวัตและความยืดหยุ่นของสังคมชวา : เศรษฐกิจชุมชนภาคเหนือและกระบวนการค้นคว้าด้วยชุมชนในประเทศโลกที่สาม, บทเกริ่นนำ.

³⁶เสน่ห์ จามริก, ฐานคิดสู่ทางเลือกใหม่ของสังคมไทย, พิมพ์ครั้งที่ ๒ (กรุงเทพฯ: โครงการวิจัยพรรค, ๒๕๔๔), หน้า ๑๕๕-๑๕๖.

³⁷ประเวศ วะสี, “ทางสว่าง หมอประเวศ ๑๑ ปี พฤษภาประชาธรรมสู่ยุคพระศรีอารีย์,” มติชนรายวัน (๕ พฤษภาคม ๒๕๔๖): ๒.

³⁸ประเวศ วะสี, “พุทธศาสตร์ทาง (๓) เพื่ออนาคตของประเทศไทย,” มติชนสุดสัปดาห์ ๑๑๘๗(๑๖-๒๒ พฤษภาคม ๒๕๔๖): ๔๒-๔๓.

³⁹ตัวอย่าง เช่น สีลาภรณ์ บัวสาย, พลังท้องถิ่น : บทสังเคราะห์งานวิจัยด้านชุมชน (กรุงเทพฯ: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย, ๒๕๔๗), ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน), ภูมิภาคปัญหากับการสร้างพลังชุมชน (กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร องค์การมหาชน, ๒๕๔๘).

ภาพและพึ่งตนเองได้⁴⁰ ดังปรากฏจากหลายกรณีในสังคมไทยซึ่งหากพิจารณาร่วมกับแนวคิด เศรษฐศาสตร์การเมืองก็จะเห็นว่าปรากฏการณ์ดังกล่าวนี้เป็นการแย่งชิงทรัพยากรระหว่างชาวบ้าน กับรัฐและทุน ระหว่างชนบทกับเมืองหรือเกษตรกรรมกับอุตสาหกรรม ซึ่งส่งผลกระทบต่อระบบ นิเวศวิทยา วิถีชีวิต การทำมาหากิน ระบบความรู้และวัฒนธรรม ส่งผลต่อการอพยพย้ายถิ่นและการ ขาดทุนของเครือข่ายทางสังคมและระบบความรู้ท้องถิ่น เพราะความรู้นั้นมีบริบทที่เกิดจาก ท้องถิ่นและมีผู้ใช้สืบทอดกันมา(biocultural) ดังนั้นเมื่อเปลี่ยนแปลงบริบท เช่น ทรัพยากรถูก ทำลาย จึงทำให้องค์ความรู้และความเชื่อไม่ได้ใช้และสูญหายไปด้วย⁴¹

ดังนั้นจึงก่อให้เกิดความพยายามที่จะสร้างวาทกรรมเกี่ยวกับทุนทั้งสามว่ามีความสัมพันธ์กัน อย่างเป็นองค์รวม เพราะหากตัวใดขาดหายไปก็ส่งผลกระทบต่อตัวอื่นลูกกลมกลายเป็นปัญหาต่างๆ ตามมาเชื่อมโยงทั้งธรรมชาติสิ่งแวดล้อม เศรษฐกิจ สังคมวัฒนธรรมและการเมืองด้วย ซึ่งการ เคลื่อนไหวดังกล่าวนี้ได้ทำให้เกิดการแพร่กระจายวาทกรรม “การพัฒนาอย่างยั่งยืน” ตามมาด้วย

อย่างไรก็ตามในส่วนของ “วาทกรรมการพัฒนาอย่างยั่งยืน” อาจกล่าวได้ว่าถูกใช้อย่างเป็น ทางการครั้งแรกในปี ๑๙๘๗ ด้วยฉันทมติของคณะกรรมการโลกว่าด้วยสิ่งแวดล้อมและการ พัฒนาในรายงานว่าด้วย “อนาคตร่วมกันของเรา”(our common future)หรือในชื่อ “รายงานบรันด์ท์ แลนด์”(Brundtland Report) ซึ่งมีการนิยามความหมายของการพัฒนาอย่างยั่งยืนไว้ อาจสรุปความ ได้ว่าเป็นการพัฒนาที่คนรุ่นปัจจุบันได้รับกับความต้องการของชีวิตโดยไม่สร้างปัญหาแก่ ความสามารถของคนรุ่นอนาคตที่จะได้รับความต้องการดังกล่าวด้วย จากนิยามดังกล่าวนี้จะเห็นว่า สิ่งที่เน้นกันมีสองประเด็นคือ “ความต้องการ”(essential needs)ที่เป็นความจำเป็นพื้นฐานซึ่งผู้ที่ขาด แคลนควรจะได้รับและประเด็นปัญหา “ข้อจำกัด”(limitation)ของขีดความสามารถที่ธรรมชาติ สิ่งแวดล้อมจะตอบสนองมนุษย์ได้ไม่ว่าจะทั้งในปัจจุบันและอนาคต เนื่องจากถูกรุกทำลายอย่างมา

⁴⁰ ดูเปรียบเทียบใน Erhard Berner and Benedict Phillip, “Left to their own devices? Community self-help between alternative development and neo-liberalism,” *Community Development Journal* 40(2005): 17-29. แม้ภาครัฐจะพยายามส่งเสริมเศรษฐกิจพอเพียง ตั้งแต่ แผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมฉบับที่ 9(2546-2549) แต่ก็ดูจะถกเถียงกับภาคปฏิบัติต่างๆ เพราะ ตอนนี้เราเหลือทุนหรือเครื่องมืออันใดให้แก่ชาวบ้านชาวเมืองได้ใช้ในการดำเนินการเพื่อบรรลุผล แห่งการพึ่งพาตนเองได้และรัฐสร้างเงื่อนไขที่สอดคล้องกับปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงเหลือยัง?

⁴¹ วาทกรรมดังกล่าวใน คณະนักวิจัยไทบ้านสมัชชาคนจนกรณีปากมูนและเครือข่ายแม่น้ำ เอเซียตะวันออกเฉียงใต้,แม่มูน การกลับมาของคนหาปลา บทสรุปและความรู้เรื่องปลาของคนปาก มูน(เชียงใหม่: เครือข่ายแม่น้ำเอเซียตะวันออกเฉียงใต้,๒๕๔๕).

meets the needs of the present without compromising the ability of future generations to meet their own needs.

โดยเฉพาะจากความก้าวหน้าของเทคโนโลยี ฉะนั้นจึงจำเป็นต้องสนใจความยั่งยืน(ของสิ่งแวดล้อม)เพื่อที่จะไม่ส่งผลเสียต่อ “คนในอนาคต” ด้วย

อนึ่งภายหลังเพียง ๒ ปี เท่าที่มีการรวบรวมได้นั้น มีการตีความและวิวาทะเกี่ยวกับความหมายของ “การพัฒนาอย่างยั่งยืน” ออกมาจำนวนมากถึง ๑๔๐ นิยาม⁴² และได้รับการเพิ่มเติมและดำเนินการต่อเนื่องมาจนถึงปัจจุบัน ตลอดทั้งได้รับการตอบรับจากทั้งองค์กรรัฐและเอกชน ซึ่งประเด็นที่อ้างถึงกันมากที่สุดคือ “วิกฤตสิ่งแวดล้อม” ในภาพรวมของระบบนิเวศวิทยา(ecology) หากแต่ต้องไม่ละทิ้งประเด็นของความจำเป็นด้านการพัฒนาเศรษฐกิจ ความเท่าเทียมทางสังคมและความยุติธรรมด้วย ดังเช่นการประชุมสุดยอดโลก(Earth Summit)ว่าด้วยสิ่งแวดล้อมและการพัฒนาที่กรุงริโอ เดอ จานเนโร บราซิล ปี ๑๙๙๒ มีตัวแทน ๑๑๘ ประเทศเข้าร่วมประชุมโดยเน้นปัญหาโลกร้อนและความหลากหลายทางชีวภาพซึ่งเป็นแนวทางของการพัฒนาอย่างยั่งยืนหรือที่เรียกว่า “Agenda 21” ด้วย ตลอดทั้งการประชุมโลกของสหประชาชาติในปี ๒๐๐๕ ที่อ้างถึงความสำคัญของการพึ่งพาและเสริมกำลังซึ่งกันและกัน(*interdependent and mutually reinforcing pillars*)ของการพัฒนาอย่างยั่งยืน ทั้งด้านการพัฒนาทางเศรษฐกิจ สังคมและสิ่งแวดล้อม⁴³

ความตื่นตัวในการพัฒนาอย่างยั่งยืนยังได้รับการตอบรับจากหลายประเทศ ดังเช่นกรณีประเทศโปแลนด์ในรัฐธรรมนูญปี ๑๙๙๗ มาตรา ๕(*shall ensure the protection of the natural environment pursuant to the principles of sustainable development.*)หรือในรัฐธรรมนูญของเวเนซุเอลาปี ๑๙๙๙ เช่นเดียวกับฝรั่งเศสในรัฐธรรมนูญแก้ไขปี ๒๐๐๔ ที่เน้นการปกป้องรักษาสิ่งแวดล้อมและสิทธิที่จะอยู่ในสิ่งแวดล้อมที่ได้คุณภาพและปลอดภัย(*balanced and health-respecting environment*) ส่วนอังกฤษได้ออกเป็นพระราชบัญญัติปี ๒๐๐๔ ทั้งนี้โดยได้ให้ความสำคัญกับประเด็นที่ต้องดำเนินการเร่งด่วน ๔ เรื่อง⁴⁴คือการบริโภคและการผลิตอย่างยั่งยืน การปกป้องทรัพยากรธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม การสร้างชุมชนที่ยั่งยืนโดยเน้นความเป็นอยู่ สุขภาพและการศึกษา และประเด็นเรื่องการเปลี่ยนแปลงของภูมิอากาศและการใช้พลังงาน สอดคล้องกับการดำเนินการระดับภูมิภาคยุโรปจากนโยบายของสหภาพยุโรป(EU)จากที่ประชุมโคเทินเบิร์กปี ๒๐๐๑ ได้เสนอยุทธศาสตร์การพัฒนาอย่างยั่งยืน(The European Sustainable Development Strategy)ออกมา อย่างไรก็ตามในแง่ของจุดเน้นที่แต่ละฝ่ายให้ความสนใจนั้นอาจแตกต่างกันและมีการวิพากษ์วิจารณ์กันพอสมควรทั้งในแง่สาระและความจริงจังในการดำเนินการ โดยเฉพาะเสียงจากฝ่ายองค์กรพัฒนาเอกชน(NGOs)และขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมหรือกลุ่มสีเขียวต่างๆ(*green*)ที่วิพากษ์การพัฒนากระแสหลักโดยเน้นประเด็นสิ่งแวดล้อม(เช่น

⁴² Available from <http://www.sustainable-development.gov.uk> วันที่ 12 ธันวาคม 2549

⁴³ Ibid.,

⁴⁴ Ibid.,

ecocentric/ecofeminism) ทั้งนี้ได้รับอิทธิพลจากปรัชญาานิเวศวิทยาเชิงลึก(deep ecology)⁴⁵ ซึ่งเชื่อว่าเป็นแนวทางที่นำไปสู่การพัฒนาอย่างยั่งยืนที่เป็นองค์รวมที่สุด⁴⁶ ซึ่งปรากฏการณ์เหล่านี้อาจถูกเรียกว่า“นิเวศวิทยาแบบตื่นตระหนก”(panic ecology) ดังที่เบค(๑๙๙๒)ได้สร้างมโนทัศน์ “สังคมเสี่ยง”(risk society)⁴⁷ขึ้นมาเพื่ออธิบายความกังวลต่อสถานการณ์ดังกล่าว

ดังนั้นจะเห็นว่า“การพัฒนา”ภายหลังได้เติมสร้อย“ยั่งยืน”(sustainable)เข้ามาเพื่อเสนอการพัฒนาทางเลือก หากประเด็นของการสร้างวาทกรรมใหม่นี้ น่าจะมาจากการวิพากษ์วิจารณ์ของนักนิเวศวิทยาที่มีต่อนักเศรษฐศาสตร์ร่วมสมัย โดยเฉพาะแนวนีโอคลาสสิกซึ่งได้รับอิทธิพลจากแนวคิดกลไกและทวินิยมของเคส์คาสส์และนิวตัน⁴⁸ เนื่องจากแก่นความคิดของนักเศรษฐศาสตร์นั้นมักเป็นปฏิปักษ์ต่อระบบนิเวศวิทยา เพราะเน้นแต่การเจริญเติบโตของเศรษฐกิจคือผลกำไรเพื่อทำให้ปัจเจกบุคคลได้รับความพึงพอใจสูงสุดภายใต้ทรัพยากรที่มีจำกัดและความสามารถที่จะบรรลุถึงสวัสดิการสังคมได้⁴⁹ ดังนั้นเพื่อกลบเกลื่อนความผิดพลาดของวาทกรรมพัฒนาที่ทุนนิยมเสรีได้ก่อไว้ การพัฒนาอย่างยั่งยืนจึงเท่ากับเบี่ยงเบนและผลิตซ้ำความชอบธรรมของการพัฒนาที่ดำเนินโดยทุนนิยมเสรี เพื่อแสดงว่าทุนไม่ต้องการผลทางวัตถุหรือเศรษฐกิจล้วนๆเท่านั้น แต่ยังมีความสนใจและเป็นมิตรกับธรรมชาติด้วย กระนั้นสื่อสัญลักษณ์นี้ก็ยังคงผลิตซ้ำและเชื่อว่าการพัฒนาคือวิถีทางและเป้าหมายที่ควรบรรลุถึงอยู่ดี เพียงแต่ย้ำว่าต้อง “ยั่งยืน” ด้วยเท่านั้น

ดังปรากฏว่าในด้านยุทธวิธีทางธุรกิจ องค์กรบริษัทต่างๆล้วนพากันสมานทานวาทกรรมการพัฒนาอย่างยั่งยืนกันถ้วนหน้าเพื่อปรับใช้ให้สอดคล้องกับผลประโยชน์ของตน ดังนั้นจากที่เน้น

⁴⁵ดูรายละเอียดเกี่ยวกับแนวคิดดังกล่าวของอาร์เนอ เนสส์ “บิดาแห่งนิเวศวิทยาเชิงลึก” ใน เดวิท โรเซนเบิร์ก, สทนทากับอาร์เนอ เนสส์ : เจ็บหรือที่จะคิด? แปลโดยอรวรรณ กุหเจริญ นาวายุทธ(กรุงเทพฯ:โครงการจัดพิมพ์คืบไฟ, ๒๕๔๘).

⁴⁶ผู้เขียนเข้าใจว่าแนวคิดเหล่านี้มีกลิ่นอายการโหยหาอดีต(nostalgia)สัมพันธ์กับแนวคิดโรแมนติกเน้นอารมณ์ร่วม(compassion)สร้างจินตภาพแห่งบวกดต่อชาวบ้านและชีวิตชนบท(countryside) ซึ่งรวมทั้งการค้ำค้ำกับธรรมชาติ ส่วนหนึ่งได้รับแรงบันดาลใจจากแนวคิดของพวกสังคมนิยม(socialist)ที่ค้ำค้ำกับสังคมบุพกาล(primitive) โปรดดู William Stafford, *Socialism Radicalism and Nostalgia: Social Criticism in Britain, 1775-1830*(London: Cambridge, 1987).

⁴⁷ดู Ulrich Beck, *Risk Society: Towards a New Modernity*(London:Sage,1992)

⁴⁸ดูรายละเอียดใน ฟรีดริช ออฟ คาปัว, “ทางตันของเศรษฐศาสตร์” ใน จุดเปลี่ยนแห่งศตวรรษ เล่ม ๒ แปลโดยพระประชา ประสันธัมมและคนอื่นๆ, พิมพ์ครั้งที่๕(กรุงเทพฯ:มูลนิธิโกมลคีมทอง, ๒๕๔๖), หน้า ๑๕๔-๒๒๘.

⁴⁹อภิรักษ์ พันธเสน, พุทธเศรษฐศาสตร์ฯ, พิมพ์ครั้งที่ ๒(กรุงเทพฯ:สำนักพิมพ์อมรินทร์, ๒๕๔๔), หน้า ๔.

เป้าหมายเศรษฐกิจอย่างเดียว(economic bottom line)ก็ได้มีการรวมเป้าหมายทางสิ่งแวดล้อมและสังคมด้วย⁵⁰ โดยเฉพาะประเด็นโลกร้อนที่ถูกตอบรับอย่างเอิกเกริก ดังปรากฏแนวคิดธุรกิจการบริโภคเขียว(green consumerism/business)⁵¹ขึ้นมา การนำของใช้แล้วกลับมาใช้ใหม่(renewable) เพื่อแสดงให้เห็นถึงความห่วงใยต่อระบบนิเวศวิทยา ซึ่งเป็นที่มาของแนวคิดรีไซเคิลหรือมาตรการประหยัดต่างๆที่หน่วยงานเอกชนและภาครัฐโหมกระพือกัน ซึ่งนี้แสดงให้เห็นถึงการปรับตัวของฝ่ายต่างๆเพื่อช่วงชิงการตีความและแสวงหาประโยชน์จากวาทกรรมการพัฒนาอย่างยั่งยืน

กรณีประเทศไทยทั้งภาครัฐและเอกชนต่างห้อยโหนกระแส “ยั่งยืน” ถ้วนหน้าเช่นกัน โดยมีการผลิตและตีความ “วาทกรรมการพัฒนาอย่างยั่งยืน” กันอย่างกว้างขวาง และเหมือนจะให้ความสำคัญกับประเด็นทรัพยากรธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมเป็นหลักเช่นกัน ที่ดูเป็นทางการคือรัฐธรรมนูญปี ๒๕๕๐ มาตรา ๔๖ “บุคคลซึ่งร่วมกันเป็นชุมชนท้องถิ่นดั้งเดิมย่อมมีสิทธิอนุรักษ์... และมีส่วนร่วมในการจัดการการบำรุงรักษาและการใช้ประโยชน์จากทรัพยากรธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมอย่างสมดุลและยั่งยืน...”⁵² อย่างไรก็ตามประเด็นการตีความของการพัฒนาอย่างยั่งยืนในสังคมไทยที่แม้จะเน้นระบบนิเวศวิทยา⁵³แต่ยังได้เชื่อมโยงกับประเด็น/วาทกรรมอื่นๆมากมาย หลายมิติที่สอดคล้องกับบริบททางสังคมและการเมืองทั้ง “ชุมชนเข้มแข็ง” “ความหลากหลาย”⁵⁴ “เศรษฐกิจชุมชน/พอเพียง”⁵⁵ “วนเกษตร” “เกษตรทฤษฎีใหม่”หรือ“เกษตรเชิงนิเวศ/ธรรมชาติ” ดังปรากฏงานวิชาการทั้งที่ผลิตเองและนำเข้าที่โดดเด่นเช่น “การปฏิวัติยุคสมัยด้วยฟางเส้นเดียว” ของมาซาโนบุ ฟูกูโอกะ ซึ่งอาจเป็นแนวทางในการสร้างวาทกรรมจากการผลิตซ้ำกรณีศึกษาของ

⁵⁰Scott Graham, *The Sustainable Development Discourse: A View through the Social Constructivist lens*. pp.8. Available from www.Sparc.bc วันที่ 5 พฤศจิกายน 2549

⁵¹ดู ทวีศักดิ์ บุตรตัน, “บทความสิ่งแวดล้อมธุรกิจสีเขียว,” *มติชนสุดสัปดาห์* ๑๓๖๒(๒๒-๒๘ กันยายน ๒๕๔๕): ๓๐.

⁵²รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พุทธศักราช ๒๕๕๐(กรุงเทพฯ:สำนักพิมพ์วิญญูชน, ๒๕๕๓), หน้า ๒๒.

⁵³ดู อรรถจักร์ สัตยานุรักษ์, *นิเวศประวัติศาสตร์และพรมแดนความรู้*(กรุงเทพฯ:โครงการคบไฟ, ๒๕๕๕), หน้า ๑๘๔-๑๘๖.

⁵⁴เช่น วิวัฒน์ คติธรรมนิษฐ์(บก.), *ความหลากหลายทางชีวภาพกับการพัฒนาอย่างยั่งยืน*, พิมพ์ครั้งที่ ๒(กรุงเทพฯ:เกสดีไทย, ๒๕๓๗).

⁵⁵เช่น อรสุดา เจริญรัต, *เศรษฐกิจพอเพียงภายใต้การเปลี่ยนแปลงของสังคมไทย*(กรุงเทพฯ:วิถีทรรศน์, ๒๕๔๖).

ภาคปฏิบัติการต่างๆที่คล้ายกันออกมา⁵⁶ และที่โดดเด่นอีกประเด็นคือ “การบริหารจัดการทรัพยากร”⁵⁷ ซึ่งมีความสัมพันธ์กับ “วัฒนธรรมชุมชน”ไม่ว่าจะเป็น “ป่าชุมชน” “สิทธิชุมชน”⁵⁸ “ทุนทางสังคม” “การพึ่งตนเอง” และ “ภูมิปัญญาท้องถิ่น”⁵⁹ หรือ “ทุนทางวัฒนธรรม” ฯลฯ กระทั่งการเน้นย้ำความสำคัญของจิตวิญญาณ⁶⁰ ซึ่งเชื่อว่าเป็นพื้นฐานสำคัญของการพัฒนาที่ยั่งยืนซึ่งที่พระปยุตโตได้เน้นว่า“คน”เป็นปัจจัย/แกนกลางสำคัญของการพัฒนาที่ยั่งยืนเนื่องเพราะเป็นผู้กระทำการสร้างความสมดุล ทั้งนี้ตั้งอยู่บนระบบความสัมพันธ์ที่เกื้อกูลกันระหว่างมนุษย์ สังคม ธรรมชาติและเทคโนโลยี⁶¹ในระยะยาวเพื่อความยั่งยืน

จากที่กล่าวมาจะเห็นความเชื่อมโยงสัมพันธ์ของแนวร่วมและเครือข่ายวาทกรรมที่มีส่วนสำคัญในการสนับสนุนและก่อตัวของ “วาทกรรมพิพิธภัณฑท์ท้องถิ่น” ซึ่งได้เติบโตขึ้นมาภายใต้บริบทแวดล้อมทั้งภายในและระหว่างประเทศดังกล่าว ทั้งนี้ด้านหนึ่งก็แสดงให้เห็นว่า “วาทกรรมพิพิธภัณฑท์ท้องถิ่น” ไม่ได้เกิดจากสุญญากาศและหาได้มีความหมายสมบูรณ์ในตัวเองหากแต่เป็นผลผลิตของสังคมและประวัติศาสตร์ ก่อร่างสร้างตัวขึ้นมาภายในระบบสัญลักษณ์หรือระบบความหมายผ่านมิติความสัมพันธ์กับสัญลักษณ์หรือวาทกรรมอื่นๆก่อนหน้าและร่วมสมัยทั้งในลักษณะสอดคล้องและขัดแย้ง ด้วยการหยิบยืม ปฏิเสธและหนุนเสริมกันและกันอย่างไม่สิ้นสุด ไม่ว่า “พลังชุมชน/ท้องถิ่น” “ชุมชนเข้มแข็ง” “การพัฒนาอย่างยั่งยืน” “วัฒนธรรมชุมชน” “สิทธิชุมชน” “การพึ่งตนเอง” “ภูมิปัญญาท้องถิ่น” “เศรษฐกิจชุมชน/พอเพียง” ซึ่งถ่วงนานไปกับกระแส “ท้องถิ่นนิยมและชาตินิยมใหม่” และแนวร่วมอย่าง “การมีส่วนร่วม” “ขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมรูปแบบใหม่” “ประชาสังคม” “ธรรมาภิบาล” หรือ “การเมืองภาคประชาชน” เป็นต้น

⁵⁶ เช่นงานของ ฉันทนา บรรพ ศิริโชคและคนอื่นๆ, ผู้ใหญ่วิบูลย์ การเรียนรู้เพื่อการพึ่งตนเอง พัฒนาชุมชนอย่างยั่งยืน(ละเชิงเทรา:ศูนย์การเรียนรู้ป่าตะวันออก, ๒๕๔๖).

⁵⁷ ดู อานันท์ กาญจนพันธุ์(บก.), พลวัตของชุมชนในการจัดการทรัพยากร:สถานภาพในประเทศไทย(กรุงเทพฯ:สกว., ๒๕๔๓).

⁵⁸ ดูชลธิชา สัตยวัฒนา(บก.), พลวัตสิทธิชุมชน:กระบวนการสำนึกทางมานุษยวิทยา(กรุงเทพฯ:ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, ๒๕๔๖).

⁵⁹ เช่น ชศ สันตสมบัติ, ความหลากหลายทางชีวภาพและภูมิปัญญาท้องถิ่นเพื่อการพัฒนาอย่างยั่งยืน(เชียงใหม่:นพบุรีการพิมพ์, ๒๕๔๒).

⁶⁰ ดู พระธรรมปิฎก(ป.อ.ปยุตโต), การพัฒนาที่ยั่งยืน, พิมพ์ครั้งที่ ๒(กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มูลนิธิโกมลคีมทอง, ๒๕๔๒) และอภิชัย พันธเสน, พุทธเศรษฐศาสตร์๑, พิมพ์ครั้งที่๒ (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์อมรินทร์, ๒๕๔๔).

⁶¹ ดู พระธรรมปิฎก(ป.อ.ปยุตโต), การพัฒนาที่ยั่งยืน, หน้า ๒๕๔-๒๖๔.

แนวคิดของ “วาทกรรมพิพิธภัณฑท์ท้องถิ่น”

สอดคล้องกับบริบทที่กล่าวข้างต้น สำหรับประชาคมผู้เกี่ยวข้องก็ได้มีการวิพากษ์กันว่า การดำเนินงาน “พิพิธภัณฑท์” ที่ผ่านมานั้น มักเกี่ยวข้องกับการสะสมวัตถุเก่าแก่อันสะท้อนถึงสุนทรียะ ที่มีต่อแบบแผนพัฒนาการของประติมากรรมทางวัฒนธรรมเป็นหลัก ซึ่งดูจะสัมพันธ์อย่างมีนัยยะกับการศึกษามานุษยวิทยาที่รับอิทธิพลของแนวคิดวัตถุนิยม(Materialism)และแนวคิดพัฒนาการนิยม(Developmentalism)ซึ่งถูกชี้นำโดยญาณทัศน์ที่ยืนยันความก้าวหน้าทางสังคมของมนุษย์ โดยนัยก็คือการวิวัฒนาการไปสู่สิ่งที่ดีกว่า ทันทสมัยกว่า อย่างไรก็ตาม ความเชื่อดังกล่าวก็ดูจะปนเปื้อนอคติ แฝงการตัดสินเชิงคุณค่าโดยที่ทักท้อว่าทุกสังคมที่แตกต่างกันทั้งบริบทและประวัติศาสตร์)ต้องผ่านเส้นทางวิวัฒนาการแบบเดียวกันเพื่อมุ่งไปสู่เป้าหมายแบบเดียวกัน ซึ่งนัยยะคือการทำให้เป็นแบบตะวันตก(westernization)นั่นเอง ทั้งนี้โดยเกลี้ยความศิวิไลซ์ให้เท่ากับความจริงของวัฒนธรรมทางวัตถุ หรือวิวัฒนาการ(evolution)ให้เท่ากับความก้าวหน้า(progress)⁶² ทว่า ก็ไม่มีหลักประกันใคว่าวิวัฒนาการของสังคมนั้นจำเป็นต้องก้าวไปสู่ทิศทางที่ดีกว่าเดิม ด้วยเพราะสังคมใหม่ที่วิวัฒนาการไปนั้นอาจมีสภาพถดถอยเสื่อมโทรม(regress)ก็ได้ อนึ่ง ยิ่งสังคมวิวัฒนาการไปมากเท่าใดมนุษย์ก็ยิ่งต้องจ่ายต้นทุนแพงขึ้นเท่านั้น นั่นก็คือการนำไปสู่สถานะที่เรียกว่าสังคมเสี่ยง(risk society) โดยเฉพาะความเสี่ยงที่เกิดจากฝีมือมนุษย์(manufactured risks)⁶³

นอกจากนี้แม้จะให้ความสำคัญกับวัฒนธรรมแต่ก็มักเน้นศึกษาส่วนประกอบของวัฒนธรรม(cultural traits)เป็นหลัก ซึ่งดูเหมือนจะสอดคล้องกับการศึกษาของวัฒนธรรมชุมชนรุ่นแรกๆ ซึ่งมักจะให้ความสำคัญกับศิลปะประเพณี ภาษา วัตถุสิ่งของหรือเทคนิควิธี เช่น กฎมณีนัยต่างๆ และมักจะมองแบบแยกส่วนหุคหนึ่งและมีลักษณะแยกสองขั้วตรงกันข้าม(dichotomy) โดยการสร้างตัวแบบอุดมคติของ “ระบบทุนนิยม”และ “ระบบชุมชน”ขึ้นมา ก่อให้เกิดความหมายเชิงเปรียบเทียบซึ่งแฝงนัยยะเชิงคุณค่าและศีลธรรม เลือกลงแต่ด้านเดียว ก่อนไปทางเชิดชู ชื่นชมและยึดติด

⁶² อนึ่งในช่วงทศวรรษ 1960s มานุษยวิทยาและสังคมวิทยาก็ได้รับแนวคิดวิวัฒนาการใหม่(Neoevolutionism)เข้ามาปรับใช้แทนแนวคิดวิวัฒนาการคลาสสิกที่เชื่อในความก้าวหน้าของสังคม ทว่าแนวคิดวิวัฒนาการใหม่ได้ทิ้งแนวคิดนิยัตินิยม(determinism)และนำเสนอความเป็นไปได้(probability) อุบัติเหตุทางประวัติศาสตร์ต่างๆรวมทั้งเจตจำนงเสรี(free will)ของมนุษย์ที่สามารถส่งผลต่อกระบวนการของวิวัฒนาการ นอกจากนี้ยังสนับสนุนแนวคิดประวัติศาสตร์แย้งข้อเท็จจริง(counterfactual history)หรือประวัติศาสตร์เสมือน(virtual history) โดยการตั้งคำถาม “สมมุติว่า” (“what if”)และพิจารณาความเป็นไปได้ของเส้นทางแบบต่างๆซึ่งวิวัฒนาการทางสังคมอาจรับมาเป็นตัวเลือกหรืออาจจะเกิดขึ้น ซึ่งสังคมที่แตกต่างกันอาจพัฒนาไปในวิถีทางที่แตกต่างกันได้ โดยไม่จำเป็นต้องวิวัฒนาการไปแนวทางหรือมาตรฐานเดียวกัน

⁶³ ดูใน Ulrich Beck, *Risk Society: Towards a New Modernity*.

ชุมชนท้องถิ่นเชิงอุดมคติเกินจริง ทำให้ขาดการวิพากษ์วิจารณ์และกดทับด้านหนึ่งไว้ด้วยอคติหรือค่านิยมบางอย่าง จนถึงกลับต่อต้านการพัฒนาและทุนนิยมสุดขั้ว⁶⁴

อนึ่ง นักมานุษยวิทยารุ่นแรกๆ และยังมีอิทธิพลต่อมาถึงปัจจุบันด้วย ที่มักใช้วัฒนธรรมหรือส่วนประกอบของวัฒนธรรมซึ่งปรากฏเห็น ได้ชัดเจนดังกล่าวเป็นตัวกำหนดลักษณะของกลุ่มชาติพันธุ์ ตลอดจนการนิยามอัตลักษณ์ จนทำให้เน้นความสำคัญในการศึกษาวัฒนธรรมมากกว่าศึกษาการจัดองค์กรของกลุ่มชาติพันธุ์(ethnic organization)ทั้งภายในกลุ่มและความสัมพันธ์กับกลุ่มอื่นๆ ภายนอก ซึ่งการเน้นการศึกษาแบบแรกทำให้มองข้ามพลวัตของวัฒนธรรมในแต่ละช่วงเวลา ไม่ว่าจะ เป็นปฏิสัมพันธ์กับสิ่งแวดล้อม รูปแบบทางนิเวศวิทยา การปะทะสังสรรค์กับกลุ่มอื่นๆ เป็นต้น ทำให้พยายามขุดค้นมองหาแก่นแท้หรือความเป็นดั้งเดิมทั้งเชื้อสายและวัฒนธรรมอันบริสุทธิ์ไร้มลทินที่เป็นอุดมคติของชาติพันธุ์นั้นๆ จนทำให้ละเลยการศึกษากระบวนการความสัมพันธ์ที่ไม่เท่าเทียม การจัดลำดับชั้น การเอารัดเอาเปรียบที่อาจปรากฏในกลุ่มชาติพันธุ์นั้นๆ ไป นอกจากนี้ “อัตลักษณ์” ของชาติพันธุ์หรือวัฒนธรรมก็เป็นเรื่องของ “ความแตกต่าง” อันเกิดจากการเปรียบเทียบกับบริบทแวดล้อม ดังนั้นชาติพันธุ์หรือชุมชนใดๆ คงไม่สามารถเป็นหน่วยอิสระที่สมบูรณ์ในตัวเอง(self contain)หากแต่ต้องพึ่งพิงอาศัยหรือปฏิสัมพันธ์กับกลุ่มอื่นๆ ในภาพรวมของ “ความเป็นท้องถิ่น” ด้วย ดังนั้นการศึกษาชาติพันธุ์ใดจึงควรพิจารณาท่ามกลางบริบทของสังคมส่วนรวมไปด้วย

อนึ่ง ก็ปฏิเสธไม่ได้ว่าแนวทางการพัฒนากระแสหลักในสังคมไทย(National Development)ก็มักตั้งบนพื้นฐานของอุดมการณ์ “ทุนนิยม” และ “รัฐชาติ” ซึ่งยึดติดรูปแบบตายตัว และเน้นทิศทางการพัฒนาที่เน้นความทันสมัยเป็นหลัก มุ่งที่จะครอบงำ ทำให้ขาดมิติทางวัฒนธรรม ลดทอนความหลากหลาย ก่อให้เกิดความขัดแย้งเชิงโครงสร้าง การเป็นอึดพาดเชิงโครงสร้างและวิกฤตวัฒนธรรม⁶⁵ แม้ว่าจะมองวัฒนธรรมก็มักมองแบบอุดมคติคือเน้นแต่จะอนุรักษ์หรือมิติทางสุนทรียะ เน้นระบบคุณค่าหรือศีลธรรม(sentimentalism)หรือภูมิปัญญาสูงส่งงดงามเท่านั้น ซึ่งไม่อาจสามารถผลักดันให้เป็นประโยชน์ต่อสังคมอย่างเสมอภาคได้ ด้วยเหตุนี้จึงมีการเสนอทางเลือกในการพัฒนาที่มองชีวิตวัฒนธรรมที่มีพลังสร้างสรรค์และพลวัต มองเห็นสิทธิของความเป็นคน โดยการสนับสนุนให้สร้างพื้นที่วัฒนธรรม เสริมสร้างประชาสังคม สร้างองค์กรชุมชนให้เข้มแข็งและเคารพสิทธิความแตกต่างหลากหลายของพหุสังคม เพื่อสร้างสังคมที่เป็นธรรมและยั่งยืนทั้งต่อสังคมและธรรมชาติแวดล้อม ดังนั้นกรอบความคิด “วัฒนธรรมชุมชน” เดิมที่ต้องการเพียงแต่จะเสนอระบบคุณค่าหรือคุณลักษณะของ “ความเป็นชุมชน” จึงทำให้มองข้ามความเปลี่ยนแปลงหรือความขัดแย้งในเรื่องต่างๆ ของชุมชนซึ่งไม่ทำให้เกิด “การรู้รื้อฟื้นอดีต” หรือคืน “ความทรงจำร่วมกัน” ของชุมชนได้ดัง

⁶⁴ดูในอานันท์ กาญจนพันธุ์, วิธีคิดเชิงซ้อนในการวิจัยชุมชน(กรุงเทพฯ: สกว., ๒๕๔๔),

⁶⁵ดูใน อานันท์ กาญจนพันธุ์, วัฒนธรรมกับการพัฒนา : มิติของพลังที่สร้างสรรค์ (กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์การศาสนา, ๒๕๓๘).

หวัง ดังนั้นการศึกษา “วัฒนธรรม” และการจัดแสดง “พิพิธภัณฑ์” ในแนวนี้นี้จึงเป็นเพียงแค่ศาสตร์อ่อนๆ(soft science)ไม่มีพลังพอที่จะขับเคลื่อนหรือเปลี่ยนแปลงสังคมได้

ในกรณีของฉัตรทิพย์ นาถสุภา เสาหลักแห่งตัวแบบ “เศรษฐกิจชุมชนหรือวัฒนธรรมชุมชน” สำคัญคนหนึ่ง ได้เสนอวิธีการในการนำไปสู่แนวทางดังกล่าวข้างต้น กล่าวโดยสรุปคือ⁶⁶ ต้องเน้นการพัฒนาแบบเป็นกลุ่ม ร่วมมือช่วยเหลือกันในด้านต่างๆอาจเป็นรูปแบบองค์กรทั้งเป็นทางการและไม่เป็นทางการมากกว่าค่านิยมแบบปัจเจกนิยม เน้นการสร้างจิตสำนึกโดยหันไปสู่การ “สร้างสำนึกร่วมกัน” เช่น ความเป็นมาทางประวัติศาสตร์ วัฒนธรรมอันดีงามในอดีตเพื่อให้เกิดความภาคภูมิใจ เคารพในความเป็นเอกลักษณ์ของตนเอง ผ่านการผลิตซ้ำ ตอกย้ำจากฝ่ายต่างๆร่วมกัน เช่น นักพัฒนา ชุมชน ผู้นำชุมชน คนเฒ่าคนแก่ของชุมชนเพื่อสืบทอดจิตสำนึกแก่คนรุ่นหลัง นอกจากนี้จำเป็นต้องมีการประสานร่วมมือกันระหว่างชุมชนและกลุ่มอื่นๆด้วย เพื่อสร้างเครือข่ายและเรียนรู้ร่วมกัน ประการสำคัญคือต้องสร้างวิสัยทัศน์ในการอยู่ร่วมใกล้ชิดกับธรรมชาติ ช่วยกันอนุรักษ์ทรัพยากรธรรมชาติในชุมชนเพื่อใช้เป็นทุนทั้งทางเศรษฐกิจ สังคมและวัฒนธรรมเพื่อเป็นฐานวิสัยทัศน์ใน “การพึ่งพาตนเอง” ของชุมชนอย่างเป็น “องค์กรร่วม”

ต่อประเด็นดังกล่าวศรีศักร วัลลิโภคมซึ่งถือว่าเป็นแกนนำสำคัญในการผลิตและแพร่กระจายแนวคิดและ “วาทกรรมพิพิธภัณฑ์ท้องถิ่น” ได้เสนอว่า การศึกษาเชิงวัฒนธรรมที่ผ่านมาเป็นเพียงการศึกษา “มรดกทางวัฒนธรรม” มากกว่าการศึกษา “วัฒนธรรมที่สัมพันธ์กับชีวิต” โดยมักยึดติดอยู่กับสิ่งที่เป็นศิลปะประเพณีในเชิงอนุรักษ์ ดังนั้นจึงต้องมองวัฒนธรรมในลักษณะที่ไม่หยุดนิ่ง(dynamic) และสัมพันธ์กับชีวิตและสังคมของเจ้าของวัฒนธรรมนั้น เพื่อที่จะสามารถปรับเปลี่ยนวัฒนธรรมมารองรับชีวิตของคนในสังคมได้ โดยพิจารณาร่วมกับสภาพบริบทแวดล้อมและเวลาที่เปลี่ยนไปด้วย ซึ่งวิธีการนี้เป็นการศึกษาสังคมวัฒนธรรมหรือเรื่องของ “ชีวิตวัฒนธรรม” โดยมองไปที่ “คน” ซึ่งอาศัยอยู่ร่วมกันในสังคมและเป็นเรื่องใกล้ตัว⁶⁷

ดังนั้น ศรีศักรจึงเห็นว่าการจัด “พิพิธภัณฑ์ท้องถิ่น” นั้นเป็นกระบวนการศึกษาไม่เป็นทางการซึ่งภาคสังคมเคลื่อนไหวโดยตรงและเป็นส่วนหนึ่งของกระบวนการที่เรียกว่า “ท้องถิ่นพัฒนา” (localization)⁶⁸ ของคนในระบบนิเวศเดียวกัน เป็นกระบวนการอบรมทางสังคม(socialization)และเคลื่อนไหวทางด้านวัฒนธรรมซึ่งเป็นรากฐานและใกล้ชิดกับมนุษย์มากที่สุด ที่แตกต่างไปจากคำว่า “พัฒนา” ซึ่งมักเป็นสิ่งที่ริเริ่มมาจากภายนอก “เป็นการฟื้นฟูพลังและศักยภาพในการเรียนรู้เพื่อการ

⁶⁶ ฉัตรทิพย์ นาถสุภา, บ้านกับเมือง, หน้า ๑๐๒.

⁶⁷ ศรีศักร วัลลิโภคม, “ชีวิตวัฒนธรรมกับความเชื่อในสังคมไทย,” ใน มองอนาคต:บทวิเคราะห์เพื่อปรับเปลี่ยนทิศทางสังคมไทย, หน้า ๑๔-๑๕, ๒๔.

⁶⁸ ศรีศักร วัลลิโภคม, “ท้องถิ่นพัฒนา,” จดหมายข่าวศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (๑๑ ธันวาคม ๒๕๔๓-มกราคม ๒๕๔๔).

อยู่รอดร่วมกันในท้องถิ่นที่อาจด้านกระแสโลกาภิวัตน์ได้ แต่คำว่า “ด้านกระแส” ในที่นี้ทำให้ต่อต้านแบบทวนน้ำไม่ หากเป็นการปรับปรุงเอาสิ่งที่คืออยู่แล้วในอดีตมาผสมผสานเข้ากับสิ่งที่เหมาะสมที่เลือกเฟ้นจากภายนอก เพื่อปรับให้ทันกับการเปลี่ยนแปลงของโลกนั่นเอง อาจเรียกได้เต็มปากอีกอย่างหนึ่งว่า การปรับตัวเข้าสู่สมัยใหม่ (modernization) ก็ว่าได้⁶⁹

อนึ่ง “พิพิธภัณฑ์ท้องถิ่นในอุดมคติ” ของศรีศักรนั้นต้องมีลักษณะที่เป็นการ “ปฏิรูปการศึกษาทางภาคสังคม” เป็นการทำให้ความรู้แพร่หลายในสังคม (Popularization of Knowledge) เพราะการจัดพิพิธภัณฑ์ของรัฐเท่าที่ผ่านมานั้น เป็นเพียงการนำเอา “โบราณวัตถุ” มาตั้งแสดงและบอกให้ทราบมีความเก่าแก่และความรุ่งเรืองของ “รัฐ” และอารยธรรมของ “ชาติ” แต่ไม่มีการกล่าวถึงผู้คนในท้องถิ่นจึงไม่สัมพันธ์กับชีวิตผู้คน ดังนั้นในการจัดพิพิธภัณฑ์ท้องถิ่นนั้น จำเป็นต้องใช้ “ความรู้ในท้องถิ่น” เป็นตัวนำ และก็สามารถสื่อให้ผู้คนภายในท้องถิ่นหรือต่างท้องถิ่นได้โดยวิธีการใดก็ตามขึ้นอยู่กับความพร้อมของท้องถิ่น เพราะการจัดพิพิธภัณฑ์โดยความหมายที่แท้จริงแล้วคือ “กระบวนการเรียนรู้” เป็นการสร้างระบบการศึกษาให้ผู้คนในท้องถิ่นได้ “รู้จักตนเอง” ว่ามีความเป็นมาอย่างไรหรือในท้องถิ่นมีทรัพยากรอย่างไรและอื่นๆ ขณะเดียวกันก็ยังเป็นการ “รู้จักผู้อื่น” อีกด้วย เนื่องจากผู้คนในท้องถิ่นได้มีโอกาสรู้จักและไปเยี่ยมชมผู้คนในท้องถิ่นอื่น ทำให้รู้จักทั้งตนเองและเพื่อนบ้านซึ่งเป็นเรื่องที่สำคัญของ “กระบวนการเรียนรู้”⁷⁰

แนวคิดข้างต้นนี้เป็นตัวแบบอุดมคติของ “วาทกรรมพิพิธภัณฑ์ท้องถิ่น” โดยเน้นที่การพัฒนาและให้ความสำคัญกับคนและความรู้ในท้องถิ่นนั้นๆ เป็นหลัก ซึ่งเป็นปฏิกิริยาทั้งในแง่วิชาการและปฏิบัติการทางสังคมต่อ “พิพิธภัณฑสถานแห่งชาติ” “ความทันสมัย” ภายใต้การครอบงำของ “รัฐ-ชาติ” และ “เศรษฐกิจระบบทุน” ซึ่งเป็น “คนอื่น” ที่ถูกทำให้มีตัวตนขึ้นมาโดยอุปมา (personification) โดยปฏิบัติการอย่างมีนัยยะสัมพันธ์กับแนวคิดและการดำเนินงานของแนวร่วมและวงศัวานวาทกรรมที่ได้กล่าวไปแล้วข้างต้น

ดังนั้นการก่อรูป “วาทกรรมพิพิธภัณฑ์ท้องถิ่น” จึงบอกนัยยะสองประการหลักๆ คือ (๑) หากพูดในแง่มุมการตลาด “วาทกรรมพิพิธภัณฑ์ท้องถิ่น” ก็เป็นความพยายามอย่างหนึ่งที่จะสร้าง “ตัวตน” และ “พื้นที่” ของตัวเอง (ซึ่งสัมพันธ์กับการสร้างผู้เชี่ยวชาญที่เกี่ยวข้อง) โดยใช้ปฏิบัติการแบ่งแยก (dividing practices) ทั้งในลักษณะการเข้ามาจัดประเภท สร้างตัวแบบร่วม (typification)

⁶⁹ เรื่องเดียวกัน.

⁷⁰ ดูใน ศรีศักร วัลลิโภคม, “พิพิธภัณฑ์ท้องถิ่น: กระบวนการเรียนรู้ร่วมกัน,” ใน พิพิธภัณฑ์ไทยในศตวรรษหน้า (กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร องค์การมหาชน, ๒๕๔๕), หน้า ๑-๗.

* ปัจจุบันพิพิธภัณฑ์ท้องถิ่นที่พยายามดำเนินการตามแนวคิดดังกล่าวได้แก่ พิพิธภัณฑ์พื้นบ้านวัดม่วง ราชบุรี (พ.ศ. ๒๕๓๕) พิพิธภัณฑ์วัดจันเสน นครสวรรค์ (พ.ศ. ๒๕๓๘) พิพิธภัณฑ์บ้านเขายี่สาร สมุทรสงคราม (พ.ศ. ๒๕๓๙) และพิพิธภัณฑ์ท้องถิ่นบ้านหนองขาว กาญจนบุรี เป็นต้น

และกำหนดความหมาย(signification)เพื่อวางขอบเขตของ “แตกต่าง”(distinction) (ไม่เหมือนคนอื่น) ทั้งนี้โดยการใช้กลวิธีและโวหารต่างๆที่หยิบยืมจากระบบสัญลักษณ์ดังที่กล่าวข้างต้นในการหว่านล้อมเพื่อสร้างความน่าเชื่อถือ มีเหตุมีผล สมจริง เป็นธรรมชาติ จำเป็นและมีความชอบธรรม เพื่อสถาปนาอำนาจการนำทั้งในประชาคมวิชาการและสังคม โดยผ่านการสร้าง “ความรู้/อำนาจ” ขึ้นมาเพื่อสร้าง “ความจริง” และ “ซบเจกต์” ที่เกี่ยวข้องกับ “พิพิธภัณฑท์ท้องถิ่น”

(๒) อย่างไรก็ตามเพื่อความเป็นธรรมเมื่อพิจารณาบริบททางสังคม เศรษฐกิจและการเมือง และจากการดำเนินงานของเนวร่วมและเครือข่ายวาทกรรมที่ผ่านมาแล้ว ด้านหนึ่งในแง่ของแนวคิดและเป้าหมายของปฏิบัติการทางสังคม “วาทกรรมพิพิธภัณฑท์ท้องถิ่น” ก็มีความพยายามที่จะ “ปลดปล่อย” และเปิด “พื้นที่” ให้กับท้องถิ่นเพื่อสร้างและนำเสนอตัวเองเพื่อสร้าง “การยอมรับ”(politics of recognition)ผ่านทางพื้นที่ของ “พิพิธภัณฑท์” ไม่ว่าจะเป็นการช่วงชิงและตอบโต้ “ความทรงจำของชาติ” กระแสหลัก ตลอดทั้ง “เศรษฐกิจระบบทุน” หรือโดยโวหารคือ “คนอื่น” ที่มีกรอบจำกัดและกดทับความหลากหลายของท้องถิ่นไว้

ด้วยเพราะแม้ว่าที่ผ่านมาประวัติศาสตร์ชาติจะกล่าวถึงท้องถิ่นก็แต่ในฐานะส่วนขยายความหมายความสำคัญหรืออยู่ในบริบทของ “ชาติ” เท่านั้น ค่อมุมมองดังกล่าวนี้พิพิธภัณฑท์ท้องถิ่นจึงพยายามจะสร้างและเล่าเรื่องของตัวเองให้เป็น “ประวัติศาสตร์ที่มีชีวิตชีวา”(living history)มีศักดิ์ศรีและเห็นคุณค่าของ “คนธรรมดา” โดยเฉพาะในสังคมบริโภคนิยมที่มักมองข้ามมิติด้านลึกของคน หากแต่เน้นมูลค่าในฐานะผู้บริโภคสินค้าหรือในฐานะพลเมืองของชาติ ซึ่งจะเป็นได้ก็แต่เพียงมวลชนไร้หน้า ไร้ความสำคัญ “ประวัติศาสตร์ท้องถิ่นคือการหาพื้นที่ยืนของชุมชนที่อยู่นอกรัฐชาติ เพราะรัฐชาติพยายามทำให้เราอยู่ภายใต้กรอบที่เขากำหนดให้ ด้วยเหตุนี้เราจึงอยากรู้ว่าผู้คนในชาติยืนอยู่ในพื้นที่รัฐชาติทั้งหมด หรือมีพื้นที่อื่นที่เขาสร้างได้เองบ้าง พื้นที่เหล่านี้ก็คือพื้นที่ของความเป็นคน เพราะพื้นที่ของรัฐเป็นพื้นที่ของความเป็นประชากร ทุกคนไม่อยากเป็นแค่ราษฎรธรรมดา อยากมีอะไรที่มีความเป็นมนุษย์ได้รอดออกมาบ้าง...”⁷¹

จากที่กล่าวจะเห็นว่า “วาทกรรมพิพิธภัณฑท์ท้องถิ่น” มีความพยายามและเจตนาดีดังเนวร่วมและเครือข่ายวาทกรรมที่เคยบุกเบิกมาก่อนหน้าและที่กำลังดำเนินการอยู่ เพื่อที่จะสร้าง “เครื่องมือ” ในการพัฒนาสังคม(โดยเฉพาะชนบท) ยืนข้างผู้ด้อยโอกาส ดังนั้นในกรณีนี้ “วาทกรรมพิพิธภัณฑท์ท้องถิ่น” จึงเป็น “ซบเจกต์ทางจริยธรรม” (ethical subject) อันใหม่ และหากมองในแง่ว่าเป็น “อภิเรื่องเล่า” ของสมัยใหม่ก็คือการตอบย้ำโวหารเรื่อง “ความเป็นธรรม” และ “การปลดปล่อย” ชาวบ้าน(ผู้ถูกระทำ)จากพันธนาการของ“คนอื่น”ไม่ว่าจะเป็น “รัฐ-ชาติ” “ทุนนิยม” และล่าสุคัก “โลกาภิวัตน์” เพื่อก้าวไปสู่เป้าหมายที่ดีกว่า ก้าวหน้ากว่า แต่ด้านหนึ่งในทางทฤษฎี “วาทกรรม

⁷¹อนันท์ กาญจนพันธุ์, “ประวัติศาสตร์ท้องถิ่น,” จดหมายข่าวรายไตรมาส โครงการวิจัยประวัติศาสตร์ท้องถิ่นภาคกลาง ๒(กรกฎาคม ๒๕๔๕):๒.

พิพิธภัณฑท์ท้องถิ่น” ก็ถือว่าเป็นรูปแบบหนึ่งของการปฏิบัติการ ยุทธวิธีและเทคโนโลยีระดับ“จุล-กายภาพของอำนาจ”(micro-physics of power) ซึ่งเป็นการใช้อำนาจในเชิงสร้างสรรค์ที่พยายามสร้างและนำเสนอ “ความรู้” และ “ประสบการณ์ความทรงจำ”ของชุมชนท้องถิ่นขึ้นมา ด้วยวิธีการผลิต(ซ้ำ)ทุนทางสังคมและทุนทางวัฒนธรรมเพื่อแปรเปลี่ยนเป็นทุนทางสัญลักษณ์ในการนิยามตนเองหรือ “อัตลักษณ์” ทั้งในลักษณะต่อรอง ต่อต้าน ตอบโต้ต่ออำนาจภายนอก คั่งนั้นมองในมุมนี้พิพิธภัณฑท์ท้องถิ่นจึงอาจเป็นทางเลือกหนึ่งในการนำเสนอ “ทุน”และ“ตัวตน”ของท้องถิ่นซึ่งอาจเพื่อสร้างความภาคภูมิใจ ความมั่นใจและเชื่อมั่นในคุณค่าและศักดิ์ศรี(หรือปดอบประโลม)ตัวเอง เพื่อที่จะประกาศให้ “คนอื่น” รับรู้ยอมรับ “ตัวฉัน” ในแบบที่(อยาก)เป็นว่า “นี่แหละฉันล่ะ!” (self/collective identity)ซึ่งไม่เหมือนอย่างที่ว่า “คุณ/คนอื่น” เคยเข้าใจและรู้จัก (social identity)

นอกจากนี้ “วาทกรรมพิพิธภัณฑท์ท้องถิ่น” เองก็หวังจะใช้ “พิพิธภัณฑท์” เป็น “เครื่องมือ” (หาใช่เป้าหมาย—ผู้ศึกษา)เพื่อสร้าง “กระบวนการเรียนรู้” โดยถ่ายทอดความรู้ ประสบการณ์และทักษะในการจัดการจากนักวิชาการและผู้เชี่ยวชาญวิชาชีพไปสู่ชาวบ้านและสร้างจิตสำนึกในเรื่องความเป็นเจ้าของ(sense of belonging) “ทรัพยากรหรือทุนทางวัฒนธรรม” ในชุมชนของตนเอง เพื่อให้ชาวบ้านได้รู้จักเรื่องราวของตัวเอง ทรัพยากรและศักยภาพที่แท้จริงในชุมชนมากขึ้น ทั้งนี้ “เมื่อชาวบ้านสามารถจัดการพิพิธภัณฑท์ท้องถิ่นได้เองแล้วก็จะเกิดความมั่นใจ ภูมิใจ นำไปสู่การพัฒนาเศรษฐกิจของชุมชน พัฒนาการเรียนรู้และนำไปสู่ความเข้มแข็งของกลุ่ม/ชุมชน สามารถพึ่งตนเองได้บนพื้นฐานวัฒนธรรม รักถิ่นฐาน สามัคคีและเอื้ออาทรเกื้อกูลกันและกัน สามารถพัฒนาไปสู่การสร้างเครือข่ายพิพิธภัณฑท์ท้องถิ่นในวงกว้างและระดับที่สูงขึ้นไปอีก”⁷²

อย่างไรก็ตาม “พิพิธภัณฑท์ท้องถิ่น” ที่เป็นอยู่(being)กับ “วาทกรรมพิพิธภัณฑท์ท้องถิ่น” ที่อยากจะเป็นนั้น(becoming)ก็ดูเหมือนจะลักลั่นกัน--ประหนึ่งว่าความพยายามที่จะก้าวสู่ฐานะผู้กระทำทางสังคม (social agency) เพื่อนำเสนอการเปลี่ยนแปลงทั้งต่อตัวพิพิธภัณฑท์และสังคมหรือ “สะท้อน” ปัญหาต่างๆของสังคมนั้นยังห่างไกล “ตัวแบบอุดมคติ”อยู่มาก โดยเฉพาะกระบวนการสร้าง “ภาพตัวแทน” หรือความจริงรวมหมู่ในพื้นที่พิพิธภัณฑท์นั้น ได้รับการตีความสอดคล้องและได้รับความร่วมมือจากชุมชนท้องถิ่นจริงหรือไม่? และอย่างไร? ต่อประเด็นดังกล่าวในบทข้างหน้า ผู้ศึกษาจะพยายามทำความเข้าใจวิธีการรับรู้ (perception) ของผู้คนในพื้นที่กรณีศึกษา โดยหวังว่าเงื่อนไขของบริบทและภูมิหลังทางประวัติศาสตร์ของสังคมวัฒนธรรมอาจส่งผลต่อความเข้าใจ มโนทัศน์ต่างๆ ตลอดจนการดำเนินงานที่เกี่ยวข้องกับ “พิพิธภัณฑท์” บ้าง..

⁷²สาขันธ์ ไพรชาญจิตร, การฟื้นฟูพลังชุมชนด้วยการจัดการทรัพยากรทางโบราณคดีและพิพิธภัณฑท์: แนวคิด วิธีการและประสบการณ์จากจังหวัดน่าน, หน้า ๘๘.