

ชาวอีสาน ชาตินไทย
และการพัฒนาไปสู่ความทันสมัย
(Isan Peasants, Thai Nation and Moderni-
zation)

รัตนา บุญมัชยะ ไตสกุล

บทคัดย่อ

บทความนี้ต้องการทบทวนและนำเสนอความคิดของศาสตราจารย์ ชาร์ลส์ เอฟ. คายส์ (Professor Charles F. Keyes) ที่ปรากฏในงานเขียนเกี่ยวกับการศึกษา การเปลี่ยนแปลงของสังคมชาวนาในหมู่บ้านชนบทภาคตะวันออกเฉียงเหนือ หรือภาคอีสาน เชื่อมโยงกับสังคมระดับชาติโดยเฉพาะในประเด็นที่เกี่ยวข้องกับความมั่นคงเป็นปึกแผ่นของชาติไทยในทางการเมืองการปกครองและการพัฒนาสังคมไทย โดยรวมไปสู่ความทันสมัยในรอบ 4 ทศวรรษที่ผ่านมา เริ่มตั้งแต่ทศวรรษที่ 1960

งานเขียนของอาจารย์คายส์สะท้อนความสนใจหลักของอาจารย์ใน 3 ประเด็นใหญ่ๆ คือ ชาติพันธุ์ ศาสนา และความทันสมัย โดยเน้นศึกษาในแนวทงมานุษยวิทยาการตีความที่ได้รับอิทธิพลจากสำนักคิดเวเบอร์เรียนค่อนข้างมาก ผสมผสานกับการวิเคราะห์ชุมชนชาวนาในระดับจุลภาคเชื่อมโยงกับพัฒนาการทางประวัติศาสตร์และการเมืองในระดับชาติซึ่งเป็นแนวทางการศึกษาที่ริเริ่มโดยสำนักคอร์แนลในช่วงทศวรรษที่ 1950

งานเขียนในระยะต้นๆ ในช่วง 2 ทศวรรษแรกเกี่ยวกับสังคมชาวนาในภาคอีสานและรัฐไทย อาจารย์คายส์ได้เสนอภาพแนวโน้มของปัญหาความขัดแย้งเกี่ยวกับกลุ่มชาติพันธุ์ที่รัฐไทยอาจต้องเผชิญในช่วงของการพัฒนาสังคมไทยไปสู่ความทันสมัย อาจารย์คายส์เสนอให้พิจารณาปัญหาความขัดแย้งในภูมิภาคอีสานจากปฏิสัมพันธ์ทางสังคม เศรษฐกิจ และการเมืองระหว่างรัฐไทยกับประชาชนในภูมิภาคอีสานตลอดช่วงพัฒนาการทางประวัติศาสตร์ที่ผ่านมาจนถึงปัจจุบัน ความขัดแย้งนี้ยังมีส่วนช่วยสร้างอัตลักษณ์ทางเลือกที่หลากหลายของคนอีสาน บางครั้งพวกเขาเลือกที่จะแสดงตัวกับชุมชนและภูมิภาคในท้องถิ่น บางครั้งก็แสดงอัตลักษณ์เชื่อมโยงกับชาวลาวในประเทศลาว และบางครั้งก็แสดงตัวตนผูกพันกับวิถีความเป็นไทยที่มีฐานมาจากวัฒนธรรมไทยภาคกลาง การแสดงออกในเรื่องความเป็นภูมิภาคนิยมของชาวอีสานไม่ได้มีวัตถุประสงค์ที่จะแบ่งแยกดินแดนทางการเมืองการปกครองให้เป็นของกลุ่มตนเอง แต่ต้องการให้รัฐไทยเกิดการตระหนักรู้ ความเข้าใจ และให้การยอมรับสถานภาพความแตกต่างทางวัฒนธรรมของพวกเขาในการดำรงอยู่ร่วมกันภายใต้รัฐไทย อาจารย์คายส์ยังให้ข้อคิดในเรื่องพุทธศาสนาว่ามี

อิทธิพลต่อความคิดและวิถีปฏิบัติของผู้คนในสังคมไทยอย่างยิ่งยวด โดยเฉพาะในสังคมชาวนาในภาคอีสานมีลักษณะความเป็นชุมชนศีลธรรม

งานเขียนในระยะหลังของอาจารย์คายนส์ได้สะท้อนภาพผลการเปลี่ยนแปลงสังคมชาวนาไปสู่ความทันสมัยในรอบ 4 ทศวรรษที่ผ่านมา ซึ่งเป็นผลจากการฉีกฝืนผืนดินสังคมเศรษฐกิจชาวนาเข้ากับระบบเศรษฐกิจโลก การศึกษาแห่งชาติ การปฏิวัติทางเทคโนโลยี และการพัฒนาโครงสร้างพื้นฐาน ชาวนาได้เรียนรู้แนวคิดและมีประสบการณ์เกี่ยวกับความทันสมัยจากชีวิตประจำวันของพวกเขา นอกจากนี้ การพัฒนายังก่อให้เกิดปรากฏการณ์ทางสังคมในภาคอีสานที่โดดเด่น 2 เรื่อง คือ ผู้ประท้วง และแรงงานอพยพ อย่างไรก็ตาม อาจารย์คายนส์เห็นว่า ความเป็นชุมชนท้องถิ่นในภูมิภาคอีสานจะยังคงดำรงอยู่ ไม่ถูกกลืนหายไปไปในกระแสของการพัฒนาภูมิภาคและชาติไทยไปสู่ความทันสมัย

ผู้เขียนเห็นว่า งานเขียนจำนวนมากของอาจารย์คายนส์เกี่ยวกับการศึกษาสังคมชาวนาในภาคอีสานเชื่อมโยงกับรัฐไทยเป็นงานบุกเบิกทางวิชาการที่มีคุณูปการอย่างยิ่งยวดในการทำความเข้าใจและอธิบายให้เห็นโดยละเอียดถึงการดำรงอยู่และการเปลี่ยนแปลงของชุมชนชาวนาในบริบทของพัฒนาการทางประวัติศาสตร์และการเมืองชาติไทย งานศึกษาของอาจารย์คายนส์ได้ช่วยวางรากฐานให้แก่การศึกษาทางมานุษยวิทยาเกี่ยวกับการเปลี่ยนแปลงสังคมและวัฒนธรรมไทยในระยะเวลาต่อมา

แม้ว่าอาจารย์คายนส์จะให้ความสำคัญอย่างมากในประเด็นเรื่องความเป็นไปได้ที่จะเกิดขัดแย้งระหว่างชาวนาอีสานกับรัฐไทย ผู้เขียนพบว่างานเขียนเหล่านี้ยังขาดมิติที่เกี่ยวข้อกับความขัดแย้งภายในสังคมอีสาน เช่น ความขัดแย้งเชิงโครงสร้างสังคมภายในชุมชนชาวนาด้วยกันเองและระหว่างชาวนากับกลุ่มทางสังคมอื่นๆ ในท้องถิ่นภูมิภาคอีสานที่สามารถพิจารณาผ่านระบบความสัมพันธ์แบบชนชั้น ระบบอุปถัมภ์ พรรคพวก การแย่งชิงอำนาจการนำของคนในท้องถิ่นที่เชื่อมโยงกับเศรษฐกิจและการเมืองในระดับชาติ

คำสำคัญ: ชาร์ลส์ เอฟ คายนส์ สังคมชาวนา รัฐไทย กระบวนการสร้างความทันสมัย ชนบทอีสานไทย

Abstract

This article reviews and re-presents Charles F. Keyes's ideas of peasant society and changes in rural northeastern Thailand in relation to the Thai state since the 1960s. Keyes's studies of Thai society and culture are organized around three main themes: ethnicity, religion and modernity. Keyes has been influenced by Weberian approaches and by the Cornell school of thought during the 1950s that put great emphasis on placing the village under study within a historical context of a nation state.

In his early writings, Keyes has suggested that during the late 1960s to early 1970s, it appeared possible for the Thai government to face problems when dealing with ethnic minorities during the period of modernizing the country. He has further argued that "the northeastern problem" had to be investigated through interactions between northeasterners and the central Thai over time. Many northeasterners retained multiple identities. On different occasions, they identified with their locality, with the people of Laos, and/or with the Central Thai. Rather than seeking a separate political destiny, northeasterners adopted regionalism to enhance their status within the Thai national order. In addition, Keyes has suggested that popular Theravada Buddhism has played a key role in shaping the social life of peasants in the northeast.

In his subsequent writings, Keyes has pointed out that development in the Northeast, sponsored by the Thai state, has produced various unforeseen consequences arising out of the integration of the rural agricultural economy into the global market economy, an expansion of the national education into the rural society, technological revolution and infrastructural development. All these have enabled local people to experience material conveniences in their everyday life and make sense of what development and modernity mean to them. It has also generated resistance by peasants against the hegemony of the Thai state.

Following the last four decades of development in the northeast, two distinctive social phenomena are noted - protestors and migrants. Keyes has emphasized that locality still persists even within the course of regional and national development towards modernization of Thai society.

Keyes's numerous studies of peasants in rural northeastern Thai society in relation to the Thai state have been a significant pioneering contribution to an understanding of change and persistence of rural northeastern peasant communities within wider contexts of national history and politics of the Thai state. His academic contribution has greatly helped in providing a solid foundation for subsequent anthropological studies of Thai society and culture. However, as Keyes has put great emphasis on possible conflicts between the Thai government and ethnic minorities in the process of modernizing the country, he pays inadequate attention to internal tensions arising out of conflicting interests among different peasant households as well as between peasants and other Northerners outside the peasant's local world. This complexity can be considered through class relations, a patron-client system, as well as political factions and power struggles among different factions in the region linking to political and economic powers at the national level.

Keywords: Charles F. Keyes, peasant society, Thai state, modernization, rural Northeastern Thailand

บริบทของการศึกษาสังคมชาวนาอีสาน ผ่านไทยศึกษาในสหรัฐอเมริกา

บทความนี้ทบทวนและนำเสนอแนวความคิดของศาสตราจารย์ ชาร์ลส์ เอฟ คายส์ (Professor Charles F. Keyes)² เกี่ยวกับการศึกษาการเปลี่ยนแปลงของสังคมชาวนาในหมู่บ้านชนบทภาคตะวันออกเฉียงเหนือ หรือ ภาคอีสาน เชื่อมโยงกับสังคมระดับชาติโดยเฉพาะในประเด็นที่เกี่ยวข้องกับการสร้างความมั่นคงเป็นปึกแผ่นของชาติไทยในทางการเมืองการปกครองและการพัฒนาสังคมไทยไปสู่ความทันสมัย

อาจารย์คายส์และภรรยา คือ คุณ เจน คายส์ (Jane Keyes) เริ่มต้นทำงานภาคสนามทางมานุษยวิทยาในช่วงปี 1963-64³ ที่หมู่บ้านหนองตื้น ตำบลเขวา อำเภอเมือง จังหวัดมหาสารคาม เพื่อประกอบการทำวิทยานิพนธ์ระดับปริญญาเอกสาขามานุษยวิทยาที่มหาวิทยาลัยคอร์เนลของอาจารย์คายส์เรื่อง *Peasant and Nation: A Thai-Lao Village in a Thai State* (1966) ต่อมาในปี 1980 และ 2005 ก็ได้ทำการศึกษาซ้ำที่หมู่บ้านหนองตื้นอีก กล่าวได้ว่าอาจารย์คายส์ได้ทำการศึกษาวิจัยและตีพิมพ์ผลงานการศึกษาสังคมไทยมาอย่างต่อเนื่องยาวนานประมาณ 4 ทศวรรษนับตั้งแต่ปลายทศวรรษที่ 1960 เป็นต้นมา จนได้รับการยกย่องให้เป็นผู้เชี่ยวชาญเกี่ยวกับการศึกษาสังคมและวัฒนธรรมของผู้คนที่อาศัยอยู่ในภาคแผ่นดินใหญ่ของเอเชียอาคเนย์ (Mainland Southeast Asia) โดยเฉพาะอย่างยิ่งด้านการศึกษาสังคมและวิถีชีวิตผู้คนในสังคมไทย

การศึกษาสังคมไทยของอาจารย์คายส์เป็นผลิตผลส่วนหนึ่งของไทยศึกษาที่พัฒนากันขึ้นมาอย่างเป็นระบบในประเทศสหรัฐอเมริกาภายหลังสงครามโลกครั้งที่สอง⁴ โดยมีวัตถุประสงค์ที่จะทำความเข้าใจการเปลี่ยนแปลงในสังคมไทย แนวคิดทางสังคม วัฒนธรรม เศรษฐกิจ และการเมืองของผู้คนโดยเฉพาะในระดับท้องถิ่นเพื่อประโยชน์ในการติดต่อสัมพันธ์ระหว่างประเทศ ทั้งในด้านการค้า การเมือง และการทหาร ทั้งนี้เพราะสหรัฐอเมริกาต้องการขยายบทบาทในภูมิภาคเอเชียอาคเนย์เพิ่มมากขึ้น (อานันท์ 2537: 261)

ไทยศึกษาเกิดขึ้นอย่างเป็นทางการในสหรัฐอเมริกาภายใต้โครงการ Cornell-Thailand Project ที่มีศาสตราจารย์ ลอริสตัน ชาร์ป (Lauriston Sharp) แห่งมหาวิทยาลัยคอร์เนล เป็นหัวหน้าโครงการ จัดทำขึ้นในปี 1947 (Keyes 1978: 5-6) ซึ่งสะท้อนถึงความต้องการของรัฐบาลอเมริกันที่จะได้ความรู้เกี่ยวกับภูมิภาคเอเชียและแปซิฟิกอย่างลุ่มลึกในช่วงหลังสงครามโลกครั้งที่ 2 ภายใต้บริบทของการเกิดเป็นรัฐชาติของดินแดนต่างๆ ที่ครั้งหนึ่งเคยตกเป็นเมืองขึ้นของกลุ่มประเทศจักรวรรดินิยมยุโรปตะวันตก รวมทั้งบริบทของการเกิดภาวะสงครามเย็นภายใต้การแพร่กระจายของอุดมการณ์การเมืองแบบทุนนิยมเสรีประชาธิปไตยที่มีสหรัฐอเมริกาเป็นผู้นำ ปะทะกันในทางความคิดกับการขยายตัวของอุดมการณ์สังคมนิยมที่มีสหภาพโซเวียตเป็นผู้นำไปยังดินแดนต่างๆ ทั้งในเอเชียอาคเนย์และที่อื่นๆ ของโลก

ในประเทศไทย โครงการนี้ได้เลือกพื้นที่ศึกษาที่หมู่บ้านบางชัน ซึ่งปัจจุบันอยู่ในเขตมีนบุรีของกรุงเทพมหานครเป็นพื้นที่ศึกษาระยะยาวเพื่อดูผลกระทบจากการขยายตัวของเมืองหลวง แต่ก็ได้สนับสนุนให้มีการวิจัยในชุมชนอื่นๆ ด้วย เช่น การศึกษาชุมชนชาวจีนในสังคมไทยโดย สกินเนอร์ (Skinner 1954) ต่อมาในปี 1950 มูลนิธิร็อกกี้เฟลเลอร์ (Rockefeller Foundation) ได้สนับสนุนการจัดตั้งโครงการเอเชียอาคเนย์ศึกษาที่มหาวิทยาลัยคอร์เนล ซึ่งไทยศึกษาก็ได้ถูกจัดรวมไว้ในส่วนนี้ด้วย (Skinner and Kirsch 1975: 15-16)

นอกจากนี้ ไทยศึกษายังได้ปรากฏตัวขึ้นที่ มหาวิทยาลัยเยล โดย จอห์น เอฟ. เอ็มบริ (John F. Embree) มีส่วนช่วยในการจัดตั้ง และเขาได้เสนอแนวคิดเกี่ยวกับสังคมไทยว่าเป็นสังคมที่มีโครงสร้างหลวม (Loosely Social Structure)⁵ จนกลายเป็นความคิดที่มีอิทธิพลในยุคนั้นและสำนักคอร์เนลได้พัฒนาต่อในการศึกษาสังคมไทยผ่านโครงการ Cornell-Thailand Project เช่น ตัวอย่างผลงานของนักวิชาการในโครงการนี้ที่ชัดเจนที่สุดเป็นวิทยานิพนธ์ที่ได้รับการตีพิมพ์เป็นหนังสือของเฮอริเบิร์ต ฟิลลิปส์ ชื่อ *Thai Peasant Personality* (Phillips 1965)⁶ (นฤจร 2526: 1-18, Keyes 2549: 11)

ในช่วงปี 1950 ได้เกิดการจัดตั้งไทยศึกษาที่มหาวิทยาลัยแคลิฟอร์เนียแห่งเมืองเบอร์กลีย์ จัดได้ว่าทั้ง 3 ศูนย์ ที่กล่าวมาแล้วได้ทำหน้าที่วางรากฐานในการวิจัยและการผลิตบัณฑิตระดับปริญญาเอกมาสานงานต่อด้านไทยศึกษาส่วนหนึ่งเพื่อตอบสนองของความต้องการของรัฐบาลสหรัฐที่กำลังขยายตัวเข้ามาเมื่ออิทธิพลและปกป้องผลประโยชน์ของตนเองในดินแดนแถบนี้ โดยเฉพาะในประเทศไทยรัฐบาลสหรัฐอเมริกาได้จัดสรรงบประมาณพิเศษมาช่วยพัฒนาประเทศ ไม่ว่าจะเป็นด้านการทหาร ตำรวจ พัฒนาชุมชน การพัฒนาโครงสร้างพื้นฐาน การศึกษา มีการจัดตั้งสภาพัฒนาการเกษตร (Agricultural Development Council) ที่มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์ และ United States Operations Mission (USOM) เพื่อสนับสนุนหน่วยงานราชการในประเทศไทย รวมทั้งการให้ทุนการศึกษาแก่นักเรียนไทยมาศึกษาต่อในสหรัฐอเมริกาเป็นจำนวนมากในช่วงปี 1950-1974 (Bell 1980: 9-11)

ในทศวรรษที่ 1960 ไทยศึกษาได้ขยายตัวไปอย่างกว้างขวาง บรรดานักศึกษาระดับปริญญาเอกที่สำเร็จการศึกษาจากทั้ง 3 ศูนย์ได้ขยายการจัดตั้งเพิ่มขึ้นอีก 7 ศูนย์ (ได้แก่ มหาวิทยาลัยแคลิฟอร์เนีย แห่งเมืองลอสแอนเจลิส มหาวิทยาลัยไอโฮโอ มหาวิทยาลัยสแตนฟอร์ด มหาวิทยาลัยฮาวาย มหาวิทยาลัยมิชิแกน มหาวิทยาลัยอินเดียนา และมหาวิทยาลัยวอชิงตัน) โดยอาจารย์คาสส์ได้มาสอนที่ภาควิชามานุษยวิทยา และได้เป็นกำลังสำคัญในการจัดตั้งศูนย์เอเชียอาคเนย์ศึกษาที่มหาวิทยาลัยวอชิงตัน แห่งเมืองซีแอตเติล รัฐวอชิงตัน

การขยายตัวอย่างมากของไทยศึกษาในช่วงทศวรรษ 1950-1960 เกี่ยวข้องโดยตรงกับความสัมพันธ์พิเศษระหว่างรัฐบาลไทยกับรัฐบาลสหรัฐอเมริกา โดยรัฐบาลสหรัฐอเมริกา มีเป้าหมายร่วมกันในการรักษาผลประโยชน์ของตนเองและปราบปรามภัยคอมมิวนิสต์ที่กำลังขยายตัวไปอย่างกว้างในเอเชียอาคเนย์ ไม่ว่าจะเป็นลาว เวียดนาม พม่า กัมพูชา อินโดนีเซีย ส่วนรัฐบาลไทยนำโดยจอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์ ก็ต้องการพัฒนาประเทศไปสู่ความทันสมัยในแนวทางทุนนิยมแบบสหรัฐอเมริกา รวมทั้งมีความสอดคล้องกันในการปราบปรามภัยคอมมิวนิสต์ที่กำลังขยายตัวไปอย่างรวดเร็วในกลุ่มประเทศอินโดจีนอย่างมาก

ในทศวรรษที่ 1970 ในการประชุมประจำปีของสมาคมเอเชียศึกษา (Association for Asian Studies) ไทยศึกษาในสหรัฐอเมริกาถูกวิพากษ์อย่างหนักว่านำผลการศึกษาวិจัยมารับใช้การทหารและการเมืองในการทำสงครามเวียดนาม ลาว และ กัมพูชา รวมทั้งการปราบปรามพรรคคอมมิวนิสต์ในประเทศไทย ก่อให้เกิดความขัดแย้งทางความคิดในหมู่นักวิชาการและมีการตั้งคำถามในเชิงจรรยาบรรณของนักวิชาการอเมริกันที่เข้ามาทำการศึกษาประเทศเหล่านี้กันอย่างหนัก นักศึกษาในมหาวิทยาลัยอเมริกันหลายแห่งได้เดินขบวนประท้วงตบตาของรัฐบาลอเมริกันในสงครามเวียดนามและในเอเชียอาคเนย์โดยรวม และเปิดเผยรายชื่อนักวิจัยที่เกี่ยวข้องกับโครงการวิจัยดังกล่าว (Keyes 2549: 18-30)

ในช่วงเวลาเดียวกัน นักศึกษา ปัญญาชน กรรมกร และชาวนาในประเทศไทยก็ได้เริ่มคัดค้านการปกครองแบบเผด็จการของรัฐบาลจอมพลถนอม-ประภาส เรียกร้องประชาธิปไตยในการปกครองบ้านเมือง รวมทั้งต่อต้านอิทธิพลและบทบาทของประเทศจักรวรรดินิยมมหาอำนาจที่ครอบงำเศรษฐกิจ การเมือง และการทหารของประเทศที่กำลังพัฒนาในเอเชีย จนนำไปสู่เหตุการณ์ 14 ตุลาคม 1973 ซึ่งเป็นจุดเริ่มต้นของการปกครองแบบรัฐสภาประชาธิปไตยได้ไม่นานนัก เพราะผู้สูญเสียผลประโยชน์จากเหตุการณ์ 14 ตุลาคม ได้รวมตัวกันต่อสู้กับฝ่ายนักศึกษา กรรมกร ชาวนา จนนำไปสู่การสังหารโหดผู้ชุมนุมประท้วงเพื่อเรียกร้องความเป็นธรรมอย่างสันติที่มหาวิทยาลัย ธรรมศาสตร์ ทำพระจันทร์ในเหตุการณ์ 6 ตุลาคม 1976 ทำให้มีผู้คนบาดเจ็บล้มตาย ส่งผลให้นักศึกษา กรรมกร และชาวนาหลายคนต้องออกจากเมืองเข้าร่วมมือกับพรรคคอมมิวนิสต์แห่งประเทศไทยต่อสู้ด้วยอาวุธกับรัฐบาลในเวลานั้น นับเป็นความขัดแย้งทางความคิดและการเผชิญหน้ากันที่รุนแรงมากในสังคมไทย (ชยันต์ 2512: 62) ในขณะเดียวกัน นักวิชาการจากยุโรปและออสเตรเลียก็เริ่มเข้ามาศึกษาสังคมไทยมากขึ้น ทำให้สถาบันการศึกษาในสหรัฐอเมริกาไม่สามารถผูกขาดไทยศึกษาแต่เพียงประเทศเดียว

ในปี 1978 ศาสตราจารย์เบเนดิกท์ แอนเดอร์สัน (Benedict Anderson) นำเสนอบทความเรื่อง “Studies of the Thai State: The State of Thai Studies” โดยมีสาระสำคัญในการวิพากษ์แนวทางการศึกษาประวัติศาสตร์และการเมืองไทยโดยรวมว่ายังด้อยคุณภาพอยู่มาก ทั้งนี้เนื่องจากละเลยประเด็นเรื่องความขัดแย้ง

และความเป็นจริงโดยรวมในสังคมไทย สนใจกลไกทางสังคมที่มุ่งสร้างความเป็นเอกภาพ สมานฉันท์ มุ่งชื่นชมบุคลิกภาพและยกย่องผู้นำในสังคมกันมากเกินไป ความเป็นจริง รวมทั้งได้เสนอมุมมองใหม่ทางประวัติศาสตร์การเมืองในลักษณะที่สะท้อนพฤติกรรมและวิธีการปกครองที่ผู้ปกครองกระทำต่อคนในท้องถิ่นของตนเองว่าไม่แตกต่างไปจากการล่าเมืองขึ้นจากภายนอก หรือที่เรียกว่า การล่าเมืองขึ้นจากภายใน (internal colonialism) (Anderson 1978: 193-233) ต่อมาก็ได้มีกรวิพากษ์แนวทางการศึกษาสังคมไทยอีกหลายครั้งทั้งโดยนักวิชาการไทย และนักวิชาการต่างประเทศจากอเมริกา ยุโรป และออสเตรเลีย

งานเขียนของอาจารย์คายนีในช่วงทศวรรษ 1960 และ 1970 เป็นส่วนหนึ่งของบริบททางสังคมการเมืองที่มีความสัมพันธ์เป็นพิเศษระหว่างรัฐบาลสหรัฐอเมริกาและรัฐบาลไทยในช่วงระยะเวลานั้น อาจารย์คายนีและนักมานุษยวิทยาจากสหรัฐอเมริกาหลายคนเข้ามาศึกษาชุมชนหมู่บ้านในภูมิภาคต่างๆ ของประเทศไทย เพื่อทำความเข้าใจการเปลี่ยนแปลงสังคมและวัฒนธรรมไทย งานเขียนส่วนใหญ่ของอาจารย์คายนีนำเสนอใน 3 แก่นเรื่องหลักที่เกี่ยวข้องกัน คือ ชชาติพันธุ์ (Ethnicity) ศาสนา (Religion) และความทันสมัย (Modernity) โดยได้รับอิทธิพลทางความคิดจากสำนักเวเบอร์เรียน (Weberian view) ค่อนข้างมาก พิจารณาได้จากแนวทางการศึกษาทางมานุษยวิทยาเชิงโลกทัศน์การตีความ (Interpretive anthropology) ซึ่งเป็นแนวทางการศึกษาหลักของอาจารย์ ประกอบกับการประยุกต์ใช้มุมมองทางด้านเศรษฐศาสตร์การเมืองในบริบทของประวัติศาสตร์รัฐชาติไทย และหลักจริยธรรมทางพุทธศาสนาในการทำความเข้าใจสังคมของชาวนาภาคอีสาน (Keyes 1967a, 1967b, 1977a, 1977b, 1978, 1983a, 1987)

ชาวนาอีสาน กับชาติไทย

ในช่วงปี 1963-64 อาจารย์คายนี และคุณเจนได้เข้ามาทำงานวิจัยภาคสนามทางมานุษยวิทยาที่หมู่บ้านหนองตื้น จังหวัดมหาสารคามและต่อมาก็ได้เดินทางเข้ามาศึกษาซ้ำในพื้นที่เดิมอีกเป็นระยะๆ อาจารย์คายนีได้ใช้แนวทางการศึกษาที่ได้รับอิทธิพลจากสำนักคอล์แนลในการศึกษาความเปลี่ยนแปลงสังคมชาวนาในภาค

อีสานในบริบททางประวัติศาสตร์ระดับชาติ พิจารณาความสัมพันธ์ระหว่างชาวนากับรัฐและผลของการเปลี่ยนแปลงไปสู่ความทันสมัยในสังคมไทย ดังปรากฏในงานเขียนช่วงทศวรรษที่ 1960 เช่น งานเขียนวิทยานิพนธ์ (Keyes 1966) ภูมิภาคอีสานนิยมของคนอีสาน (Keyes 1967a) และทัศนะเรื่องความมั่นคงของชาวนบ้านในภูมิภาคอีสาน (Keyes 1967b)

อาจารย์คายส์มองว่า ชาวนาที่หมู่บ้านหนองตื้นคล้ายคลึงกับชาวนาในภาคอีสานส่วนใหญ่ที่เป็นกลุ่มชาติพันธุ์ไทย-ลาวที่มีประวัติศาสตร์ (โดยเฉพาะในช่วงก่อนศตวรรษที่ 19) ร่วมกับชาวลาวในประเทศลาวมากกว่าคนแถบภาคกลางในราชอาณาจักรสยาม (หรือประเทศไทยในปัจจุบัน) พวกเขาใช้ภาษาลาวในการสื่อสารระหว่างกันเองในชีวิตประจำวันเป็นหลัก ซึ่งไม่เป็นที่เข้าใจอย่างชัดเจนของผู้คนในสังคมไทยที่รู้จักแต่เพียงภาษาไทยกลาง (standard Thai) นอกจากนี้ ชาวนบ้านหนองตื้นยังมีวัฒนธรรมที่คล้ายคลึงกับชาวลาวในประเทศลาวมากกว่าวัฒนธรรมชาติไทยที่มีรากฐานมาจากศูนย์กลางที่กรุงเทพฯ คำถามหลักที่อาจารย์คายส์สนใจคือ ชาวนาที่เป็นกลุ่มชาติพันธุ์ไทย-ลาวที่หมู่บ้านหนองตื้น มีความสัมพันธ์กับสังคมในระดับชาติและได้รับอิทธิพลจากวัฒนธรรมที่เป็นกระแสหลักของชาติที่มาจากกรุงเทพฯ อย่างไรบ้าง (Keyes 1966, 1992)

หากย้อนกลับไปในช่วงทศวรรษที่ 1960 กล่าวได้ว่า อาจารย์คายส์นับเป็นหนึ่งในบรรดานักมานุษยวิทยาคนนั้นที่มีจำนวนไม่มากนักที่สนใจศึกษาประเด็นเรื่องความขัดแย้งในสังคมไทยซึ่งทำให้มีมุมมองที่แตกต่างไปจากแนวคิดเรื่องสังคมไทยเป็นสังคมโครงสร้างหลวมที่นำเสนอโดยเอมบริ (Embree 1950) และหลุดออกไปจากการศึกษาชุมชนในแนวโครงสร้างหน้าที่นิยมจากอังกฤษซึ่งมีอิทธิพลในขณะนั้น โดยอาจารย์คายส์ตั้งคำถามต่อการสร้างภาพลักษณ์สังคมไทยที่ปรากฏในการเขียนประวัติศาสตร์ชาตินิยมที่ผ่านมว่าสังคมไทยเป็นสังคมที่ปราศจากการขัดแย้ง เป็นสังคมที่มีความต่อเนื่องยาวนานของพัฒนาการทางประวัติศาสตร์แบบเส้นตรง มีความกลมเกลียวเป็นเนื้อเดียวกันของผู้คนในสังคม (homogenous society) (Keyes 1966, 1967a, 1978)

งานเขียนระยะแรกปรากฏในวิทยานิพนธ์ของอาจารย์คายส์ (Keyes 1966) ได้

อธิบายสาเหตุของความขัดแย้งระหว่างชาวนากับรัฐโดยพิจารณาจากข้อมูลความสัมพันธ์ทางสังคมของทั้ง 2 ฝ่ายที่มีพัฒนาการทางประวัติศาสตร์ที่ยาวนานต่อเนื่อง ผลการศึกษาช่วยตอบปัญหาเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างคนในภูมิภาคอีสาน (โดยเฉพาะชาวนา) รัฐ ในการพัฒนาไปสู่ความทันสมัยและการสร้างรัฐชาติไทยให้เข้มแข็งได้เป็นอย่างดี อาจารย์คายส์ยังสะท้อนให้เห็นถึงแนวโน้มหรือความเป็นไปได้ที่อาจจะเกิดความสัมพันธ์ที่ตึงเครียดระหว่างชาวนากับรัฐไทยในระดับชาติ หากว่ารัฐไทยใช้แนวความคิด นโยบาย และวิธีการปฏิบัติงานแบบครอบงำเบ็ดเสร็จเด็ดขาด เช่น นโยบายยกเลิกนกลายผู้คนและวัฒนธรรมท้องถิ่นให้เป็นวัฒนธรรมกระแสหลักของชาติไทยซึ่งมีฐานอยู่ที่ไทยภาคกลางศูนย์รวมศูนย์อำนาจอยู่ที่กรุงเทพฯ โดยไม่เหลือพื้นที่ให้พวกเขาดำรงอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมท้องถิ่นของพวกเขา การสูญเสียความเป็นตัวตนอย่างสิ้นเชิงจะทำให้กลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ รู้สึกได้ถึงความเป็นคนของเขาที่ถูกทำให้สูญญินไปด้วย การพัฒนาที่ไม่ช่วยปรับปรุงความเป็นอยู่ของชาวนาได้อย่างแท้จริง การปฏิบัติที่ไม่เป็นธรรมต่างๆ ที่ปรากฏในวิถีชีวิตผู้คนในท้องถิ่น เช่น ความไม่ปลอดภัยในชีวิตและทรัพย์สิน และการฉ้อราษฎร์บังหลวงเป็นเชื้อไฟที่นำไปสู่ความรุนแรงและการเผชิญหน้าระหว่างชุมชนชาวนาในท้องถิ่นกับอำนาจรัฐส่วนกลางได้เป็นอย่างดี

ภาพความยุ่งยากทางการเมืองในช่วงทศวรรษที่ 1960 จนถึง 1970 ของกลุ่มประเทศที่อยู่ในภาคแผ่นดินใหญ่ของเอเชียอาคเนย์ ที่มีความขัดแย้งในด้านอุดมการณ์การเมืองและผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจ ตลอดจนความเชื่อและความศรัทธาต่อระบอบการเมืองการปกครองที่แตกต่างกันอย่างรุนแรงระหว่างฝ่ายซ้ายที่เชื่อในอุดมการณ์คอมมิวนิสต์กับฝ่ายขวาที่เชื่อในอุดมการณ์ทุนนิยมเสรีประชาธิปไตย ในท่ามกลางสภาวะการณ์เช่นนี้ ประเทศไทยจะมีภูมิคุ้มกันภัยความยุ่งยากทางการเมืองได้หรือไม่ ภูมิภาคอีสานถูกมองจากรัฐบาลทั้งไทยและสหรัฐอเมริกาว่าเป็นพื้นที่เสี่ยงอันตราย ล่อแหลมต่อการถูกยึดครองของฝ่ายผู้ก่อการคอมมิวนิสต์เป็นดินแดนแห่งความยุ่งยาก ในงานเขียนนี้อาจารย์คายส์ให้ข้อคิดพื้นฐานที่สามารถใช้ประกอบการพิจารณาว่ารัฐไทยควรมีภาคปฏิบัติการในลักษณะใดที่จะช่วยทำให้เข้าใจคนในภูมิภาคนี้และนำไปสู่การอยู่ร่วมกันอย่างสันติ

งานเขียนของอาจารย์คายส์ที่ตอบใจพทย์ดังกล่าวมีชื่อว่า *Isan: Regionalism in*

Northeastern Thailand (1967a) ซึ่งสะท้อนให้เห็นว่า คนส่วนใหญ่ในภูมิภาคอีสาน แม้จะมีภาษา ประวัติศาสตร์ช่วงก่อนศตวรรษที่ 19 และวัฒนธรรมที่คล้ายคลึงกับ ชาวลาว ในประเทศลาว แต่ก็ยังคงรู้สึกว่าเป็นส่วนหนึ่งของรัฐชาติไทย อย่างไรก็ตามพวกเขาก็มีความคิดภูมิภาคอีสานนิยมด้วย ซึ่งไม่ใช่ความคิดที่ต้องการจะ แบ่งแยกดินแดนเป็นอิสระ หรือเป็นขบถต่อรัฐไทย หากแต่ต้องการให้เกิดการยอมรับ อัตลักษณ์ของคนอีสานที่มีชีวิตทางสังคมและวัฒนธรรมที่เป็นเอกลักษณ์ของตนเอง และเรียกร้องให้รัฐบาลกลางหันมาทำความเข้าใจปัญหาสถานภาพความแตกต่าง ทางวัฒนธรรมของคนในภูมิภาคกับรัฐไทยที่มาจากภาคกลาง

อาจารย์คายส์เสนอว่า ชาวนาที่ภาคอีสานใช้ 2 ฐานความคิดที่สำคัญในการ แสดงออกทางพฤติกรรมสังคม ประการแรกเป็น ฐานคิดที่เกี่ยวข้องกับความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ หรือภูมิภาคนิยมของตนเอง ประการที่สองเป็นฐานคิดที่นำเสนอโดย กลุ่มชนชั้นผู้ปกครองในสังคมไทยเกี่ยวกับอุดมการณ์รัฐชาติไทย และความเป็นไทย ซึ่งได้รับการยอมรับในหมู่ชาวนาในภาคอีสานส่วนใหญ่ เนื่องจากมีความสอดคล้อง กันในเรื่องความเชื่อทางพุทธศาสนา การยอมรับระบบผู้อุปถัมภ์ และความเชื่อในเรื่องผู้นำที่มีบุญญาธิการและบารมีเชื่อมโยงกับสถาบันพระมหากษัตริย์ไทยที่ชาว อีสานให้ความจงรักภักดี (Keyes 1967a: 59)

อาจารย์คายส์สะท้อนว่า ทักษะของผู้คนส่วนใหญ่ในภูมิภาคอีสานยอมรับ อำนาจและวัฒนธรรมที่เป็นกระแสหลักในสังคมไทยว่ามีความเชื่อมโยงกับสถาบัน พระมหากษัตริย์ซึ่งอยู่ในจุดสูงสุดของพีรามิดสังคม อำนาจนั้นค่อยๆ กระจายไป สู่เจ้านายตามลำดับชั้นทางสังคมที่แสดงออกในรูปของตำแหน่งหน้าที่ในระบบ ราชการและสถาบันสงฆ์ในพุทธศาสนา ชาวนาอีสานยังคงจงรักภักดีต่อรัฐชาติไทย และสถาบันพระมหากษัตริย์ แต่ความสัมพันธ์ระหว่างชาวนากับรัฐไทยอาจพัฒนา ไปสู่จุดของความตึงเครียด หากรัฐบาลและเจ้าหน้าที่ราชการปราศจากความเข้าใจ และความเคารพในเรื่องความแตกต่างของวิถีชีวิตและวัฒนธรรมท้องถิ่นของพวกเขา รวมทั้งการที่พวกเขาได้รับการปฏิบัติที่ไม่เป็นธรรมจากเจ้าหน้าที่ราชการบาง ประการ เช่น พฤติกรรมการฉ้อราษฎร์บังหลวง ในกรณีที่มีความตึงเครียดเกิดขึ้น วัฒนธรรมที่สะท้อนความเป็นภูมิภาคนิยมก็จะถูกนำขึ้นมาใช้เพื่อสร้างความเป็นกลุ่ม ในหมู่ชาวอีสานและเพื่อให้บรรลุเป้าหมายในการต่อรองเพื่อให้เกิดการปรับปรุง

คุณภาพชีวิตความเป็นอยู่ของคนอีสานภายใต้ระบอบรัฐชาติไทยมากกว่าที่จะแบ่งแยกดินแดนเป็นอิสระเพื่อแสวงหารูปแบบการเมืองการปกครองใหม่ (Keyes 1967a: 59-61)

อาจารย์คายนส์เสนอว่า “ปัญหาความยุ่งยากในภูมิภาคอีสาน” ไม่สามารถที่จะสรุปแบบง่าย ๆ ว่า เกิดจากความยากจน หรือความคล้ายคลึงทางวัฒนธรรมระหว่างผู้คนส่วนใหญ่ในภูมิภาคอีสานกับชาวลาวในประเทศลาว สิ่งที่น่าจะนำมาพิจารณาและดูจะเกี่ยวข้องมากกว่า คือ การตรวจสอบประวัติศาสตร์แห่งการปฏิสัมพันธ์ระหว่างผู้คนในภูมิภาคนี้กับรัฐบาลกลางตั้งแต่อดีตเรื่อยมาจนปัจจุบัน อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์และทางภูมิภาคนิยม รวมทั้งความต้องการเรื่องผลประโยชน์พิเศษของคนในแต่ละกลุ่มชาติพันธุ์หรือท้องถิ่น จะปรากฏขึ้นได้ก็ต่อเมื่อกลุ่มชาติพันธุ์นั้นๆ ตระหนักถึงภาวะคู่ตรงข้ามระหว่างความเป็นเขา-เรา เมื่อภาวะคู่ตรงข้ามเช่นนี้เกิดขึ้นแล้วต่างหาก ลักษณะทางวัฒนธรรมอื่นๆ จึงถูกหยิบฉวย นำมาใช้อ้างอิงประกอบเรื่อง เช่น ความยากจน เรื่องราวที่เกี่ยวข้องกับประวัติศาสตร์ ความเชื่อปรัมปราพื้นบ้าน และความแตกต่างทางวัฒนธรรมเพื่อผลประโยชน์ของกลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มใดกลุ่มหนึ่งหรือของคนในภูมิภาคใดภูมิภาคหนึ่ง (Keyes 1967a: vii-viii)

ในประเด็นเรื่องอัตลักษณ์ของผู้คนในภูมิภาคอีสาน อาจารย์คายนส์ พบว่ามีความซับซ้อนขึ้นไปอีก เนื่องจากอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ (ethnic identity) ไม่ได้เป็นลักษณะเด่นเท่ากับอัตลักษณ์ภูมิภาคนิยม (regional identity) นอกจากนี้ อัตลักษณ์ของชาวอีสานก็ไม่ตายตัว ไม่ได้มีแบ่งแยกเป็น 2 ชั่วเป็นพวกเขา-พวกเราเท่านั้น บางครั้งคนอีสานก็แสดงอัตลักษณ์ที่เกี่ยวข้องกับความเป็นชุมชนท้องถิ่น หรือเกี่ยวพันกับความเป็นคนอีสานร่วมกับเพื่อนๆ จากภูมิภาคเดียวกัน หรือบางครั้งก็แสดงอัตลักษณ์ที่สะท้อนความเป็นลาว รวมทั้งในบางกรณีก็แสดงอัตลักษณ์ร่วมกับความเป็นไทยที่มีรากฐานมาจากวัฒนธรรมภาคกลาง อัตลักษณ์ทางเลือกต่างๆ เหล่านี้สะท้อนถึงเป้าหมายทางการเมืองและผลประโยชน์ของคนในภูมิภาคนี้อย่างไรบ้าง เป็นคำถามสำคัญที่ต้องการคำตอบต่อการทำความเข้าใจประเด็น “ปัญหาความยุ่งยากในภาคอีสาน” ภายใต้บริบทการพัฒนาสังคมรัฐชาติไทย (Keyes 1967a: viii)

อาจารย์คายส์เสนอว่า ในช่วงการพัฒนาสังคมอีสานไปสู่ความทันสมัยผ่านการปรับปรุงสภาพความเป็นอยู่ของพลเมืองจนก่อให้เกิดเขื่อนกันน้ำ ถนนหนทาง แปลงนาสาธิต ฯลฯ และการนำเทคโนโลยีใหม่ๆ เข้ามาในชุมชนชนชาวนา เช่น วิทยุ ทีวี จักรเย็บผ้า หลังคามุงสังกะสี เป็นต้น ซึ่งก็นับว่าเป็นสิ่งที่ดี จนทำให้รัฐบาลมั่นใจว่าเมื่อพัฒนาความเป็นอยู่ของราษฎรให้ดีขึ้นแล้ว ราษฎรก็จะไม่หัวน้าวไปกับคำชักชวนของผู้ก่อการคอมมิวนิสต์ อย่างไรก็ตาม อาจารย์คายส์เสนอว่า การพัฒนาด้านเศรษฐกิจในภาคอีสานแต่เพียงประการเดียวย่อมไม่เพียงพอต่อการดึงมวลชนมาอยู่กับฝ่ายรัฐบาล รัฐต้องให้ความสนใจและมีความละเอียดอ่อนต่อเรื่องความแตกต่างทางวัฒนธรรมด้วย การปรับปรุงความเป็นอยู่ของราษฎรให้เข้าสู่สภาวะอยู่ดีมีสุข การรักษาความปลอดภัยในชีวิตและทรัพย์สินของประชาชน การจัดปัญหาการจ้อราษฎรบังหลวงให้ได้อย่างเด็ดขาด และการเคารพในความต่างทางวัฒนธรรม จะช่วยให้สามารถเอาชนะใจชาวนาในภูมิภาคนี้ได้ (Keyes 1967a, 1967b)

หากพิจารณาชุมชนชาวนาอีสานเชื่อมโยงกับพัฒนาการทางประวัติศาสตร์การสร้างชาติไทย พบว่า ก่อนศตวรรษที่ 19 ดินแดนหัวเมืองตามภูมิภาคต่างๆ ของประเทศไทยในปัจจุบัน เคยอยู่ในบริบทของยุคก่อนสังคมทันสมัย (pre-modern context) มาก่อนเป็นดินแดนที่มีความเป็นอิสระ มีเจ้านายท้องถิ่นเป็นผู้ปกครองตนเอง บางแห่งเป็นเพียงหัวเมืองขนาดเล็ก บางแห่งมีอาณาจักรของตนเอง ต่อมาถูกรวบงำยึดครองโดยราชอาณาจักรสยาม ชุมชนชาวนาที่อยู่ภายใต้เมืองหรืออาณาจักรต่างๆ เหล่านี้ถูกผนวกเข้ากับระบบเศรษฐกิจการเมืองและวัฒนธรรมจากศูนย์กลางราชอาณาจักรสยามที่กรุงเทพฯ การถูกผนวกเข้ากับระบบเศรษฐกิจทุนนิยมโลกทำให้วิถีชีวิตทางสังคมของชุมชนชาวนาในภูมิภาคอีสานและที่อื่นๆ เปลี่ยนแปลงไปอย่างรวดเร็วและแตกต่างไปจากยุคก่อนสังคมสมัยอย่างสิ้นเชิง (Keyes 1967a: 14-21, 1992: 3-9) การแผ่ขยายลัทธิล่าเมืองขึ้นจากอังกฤษและฝรั่งเศสในบริเวณดินแดนลุ่มน้ำโขงและการเสียดินแดนบางส่วนให้ประเทศเจ้าอาณานิคมจากตะวันตกทำให้รัชกาลที่ 5 แห่งราชวงศ์จักรีทรงมีพระราชดำริให้มีการปฏิรูปการปกครองแผ่นดิน (1868-1910) ตามแนวทางการบริหารราชการแผ่นดินของ สหราชอาณาจักรอังกฤษ และผนวกดินแดนตามภูมิภาคต่างๆ ที่ครั้งหนึ่งเคย

มีอิสระระดับหนึ่งในการปกครองบริหารจัดการภายในของตนเองให้เข้ามาอยู่ภายใต้
อำนาจการปกครองของราชอาณาจักรสยามโดยมีศูนย์กลางอยู่ที่กรุงเทพฯ โดยตรง
มีการแต่งตั้งเจ้านายจากส่วนกลางไปปกครองแทนเจ้าเมืองท้องถิ่นของบรรดาหัว
เมืองในภูมิภาคอีสานและอื่นๆ (Keyes 1984a: 9-10) กระบวนการจัดการปกครอง
และระบบราชการของราชอาณาจักรสยามมีลักษณะเช่นเดียวกับกระบวนการที่เจ้า
อาณานิคมยุโรปตะวันตกกระทำต่อเมืองขึ้นในความดูแลของตนเอง ซึ่งแอนเดอร์สัน
อธิบายกระบวนการลักษณะนี้ว่า เป็นการล่าเมืองขึ้นจากภายใน (Anderson 1978)

การถูกครอบงำโดยอำนาจรัฐศูนย์กลางถูกต้องด้านโดยเจ้าเมืองท้องถิ่นและ
ชาวนาในภาคอีสานด้วยวิธีการรวมตัวกันก่อนการขบถผีบุญ หรือผู้มีบุญขึ้นในช่วงปี
1901-02 (Keyes 1977a) ถึงแม้ว่าขบวนการผีบุญจะถูกปราบปรามลงอย่างรวดเร็ว
เนื่องจากไม่มีการจัดตั้งมวลชนและกองกำลังติดอาวุธที่ทันสมัยและมีประสิทธิภาพ
ความรู้สึกไม่พอใจของคนในภูมิภาคที่เป็นฐานเดิมก็ยังมีอยู่ เพียงแต่พวกเขาจะยังไม่
แสดงออกในภาวะพอยังชีพ มีความสุขไปตามอัตภาพ แต่จะแสดงออกมาเป็น
ครั้งคราวไป เมื่อมีเหตุการณ์ที่บ่งชี้ให้เห็นถึงความอยุติธรรมที่ผู้คนในภูมิภาคได้รับ
จากนโยบายรัฐหรือปฏิบัติการข้าราชการบงกชหลวงของเจ้าหน้าที่ข้าราชการบางคน

เมื่อชุมชนชาวนาที่ภาคอีสานและภูมิภาคอื่นๆ ทั่วประเทศถูกผนวกเข้า
เป็นส่วนหนึ่งของราชอาณาจักรสยามนับตั้งแต่ช่วงกลางศตวรรษที่ 19 เป็นต้น
มา ชีวิตของพวกเขาที่มีเงื่อนไขข้อจำกัดมากขึ้นตามข้อเรียกร้องของทางราชการ
ในฐานะพลเมือง พวกเขาต้องเสียภาษีที่เป็นตัวเงินสด ได้แก่ ภาษีทางตรง เช่น
ภาษีที่ดิน ซึ่งดูไม่เป็นปัญหาเท่าไรนัก แต่สำหรับภาษีทางอ้อมจะสร้างปัญหา
ให้ชาวนาไม่น้อย การเสียภาษีทางอ้อมสำหรับสิ่งที่ต้องใช้อุปโภคและบริโภคใน
ชีวิตประจำวัน เช่น น้ำมันเชื้อเพลิง เหล้า บุหรี่ รวมทั้งค่าธรรมเนียม ฤชาต่างๆ
เช่น การจดทะเบียนยานพาหนะ การจดทะเบียนโฉนดที่ดินหรือการทำกรรมสิทธิ์
ครอบครองที่ดินในลักษณะต่างๆ การเสียค่าขนย้ายสัตว์ขนาดใหญ่ไปขายที่ตลาด
หรือการขนย้ายไม้ก่อสร้างบ้าน และอื่นๆ การดำเนินการเหล่านี้ต้องขออนุญาต
ขนย้ายจากเจ้าหน้าที่ราชการ ในบางกรณีเรื่องต้องเกี่ยวข้องกับเจ้าหน้าที่ โดยเฉพาะ
ตำรวจ ชาวนาก็รู้ว่าอาจต้องจ่ายเงินเพิ่มมากกว่าที่ทางราชการกำหนดให้กับ
เจ้าหน้าที่บางคนที่มีพฤติกรรมข้าราชการบงกชหลวง ทั้งนี้เพื่อให้เกิดความสะดวกร ไม่

ล่าช้าเสียเวลาในการจัดการเรื่องต่างๆ สิ่งเหล่านี้สร้างความรู้สึกเก็บกดและสะสมความไม่พอใจให้แก่คนในท้องถิ่นเป็นอย่างมาก (Keyes 1984a: 10-11)

นอกจากนี้ การขยายตัวของหน่วยงานราชการต่างๆ เข้ามาในชนบท ไม่เพียงแต่ทำให้ประชาชนต้องเพิ่มภาระรับผิดชอบค่าใช้จ่ายให้ระบบราชการ พวกเขายังต้องอุทิศเวลาเพื่อเข้าร่วมทำกิจกรรมต่างๆ มากมายที่ทางหน่วยงานราชการต่างๆ จัดทำขึ้น เช่น ในปี 1980 ที่อำเภอเมือง จังหวัดมหาสารคาม ชาวบ้านต้องเข้าร่วมกิจกรรมกลุ่มต่างๆ ที่จัดตั้งโดยเจ้าหน้าที่ราชการถึง 19 กลุ่ม (Keyes 1984a: 11)

งานเขียนในระยะหลังช่วงทศวรรษ 1990-2000 ของอาจารย์คายส์ ผู้เขียนพบว่า ประเด็นเรื่องความขัดแย้งระหว่างคนในท้องถิ่นกับรัฐไทยที่เกี่ยวข้องกับการพัฒนาสังคมไทยไปสู่ความทันสมัยยังคงเป็นประเด็นหลัก อาจารย์คายส์สะท้อนภาพความขัดแย้งชาวบ้านกับรัฐในส่วนที่เกี่ยวข้องกับนโยบายและภาคปฏิบัติการในการพัฒนาไปสู่ความทันสมัยในสังคม โครงการพัฒนาบางโครงการผลกระทบในทางลบต่อวิถีชีวิตชาวบ้านในท้องถิ่น ก่อให้เกิดความไม่พอใจและการรวมตัวประท้วงนโยบายการพัฒนาของรัฐดังกล่าวโดยชาวนาภาคอีสานที่มีจำนวนไม่น้อย เช่นกรณีเขื่อนปากมูล (Keyes 1992, 2002a) ในงานเขียนเรื่อง Hegemony and Resistance in Northeastern Thailand (1992) อาจารย์คายส์เสนอว่า อัตลักษณ์ของชาวอีสานภายใต้โครงสร้างของรัฐชาติไทยเป็นผลผลิตที่มาจากทั้งการใช้อำนาจความเป็นใหญ่ (hegemonic control) จากศูนย์กลางที่กรุงเทพฯ ต่อชาวอีสาน และการต่อต้านการครอบงำนี้โดยประชาชนในท้องถิ่นอีสานเสมอมา และได้เสนอภาพความขัดแย้งในเชิงพัฒนาการทางประวัติศาสตร์ที่เชื่อมโยงกับการพัฒนาที่สนับสนุนโดยภาครัฐเพื่อนำสังคมไทยไปสู่ความทันสมัยก้าวหน้า (Keyes 1992: 2-27, 2002a: 17-29)

งานเขียนของอาจารย์คายนส์เกี่ยวกับสังคมชาวนาในภาคอีสานตลอดช่วงระยะเวลา 4 ทศวรรษที่ผ่านมา หากจะสรุปรวม ผู้เขียนเห็นว่า มีประเด็นใหญ่ที่เป็นหัวใจสำคัญ คือ การสะท้อนภาพสังคมไทยว่าเป็นสังคมที่มีความขัดแย้ง มีช่องว่าง โดยเฉพาะอย่างยิ่งระหว่างคนในภูมิภาคอีสานกับรัฐในด้านนโยบายการเมือง การปกครอง การพัฒนาไปสู่ความทันสมัย และการพัฒนีสถานทางวัฒนธรรมกลุ่มชาติพันธุ์ท้องถิ่นเข้าสู่วัฒนธรรมชาติซึ่งมีฐานมาจากไทยภาคกลาง รวมทั้งวิกฤติในด้านศรัทธา อุดมการณ์ความเชื่อระหว่างชาวนาภาคอีสานกับชนชั้นผู้ปกครองที่กรุงเทพฯ (Keyes 1966, 1967a, 1977a, 1991b, 1992, 2002a) งานศึกษาของอาจารย์คายนส์มีลักษณะที่ริเริ่ม สร้างสรรค์ และมีคุณูปการแก่การศึกษาสังคมไทยมาก เนื่องจากในช่วงศตวรรษที่ 1960 แนวทางการศึกษาชุมชนชาวนาในมิติของความขัดแย้งกับรัฐที่เชื่อมโยงกับพัฒนาการทางประวัติศาสตร์ในระดับชาติเป็นเรื่องใหม่สำหรับนักมานุษยวิทยาในยุคนั้น ถือว่าอาจารย์คายนส์เป็นผู้บุกเบิกทางวิชาการคนสำคัญในการศึกษาเรื่องความขัดแย้งในสังคมไทยในประเด็นคนท้องถิ่นในภูมิภาคอีสานซึ่งส่วนใหญ่เป็นชาวนากับรัฐไทย

หมู่บ้านชาวนาอีสานในฐานะที่เป็นองค์รวมทางสังคม

ผลการศึกษาชุมชนหมู่บ้านในระดับจุลภาคของอาจารย์คายนส์ในช่วงทศวรรษ 1960-2000 ให้ภาพสังคมชาวนาภาคอีสานที่มองผ่านหมู่บ้านหนองต้นในลักษณะที่เป็นสังคมเศรษฐกิจพอเพียง ชาวบ้านส่วนใหญ่ในหมู่บ้านหนองต้นทำมาหากินด้วยการทำนาเป็นหลัก โดยผลิตข้าวเหนียวเพื่อบริโภค และผลิตข้าวเจ้าไว้เพื่อขายและทำขนมสำหรับงานบุญประเพณีต่างๆ การผลิตข้าวของชาวนาที่นี่ไม่ใช่เป็นเพียงการผสมผสานระหว่างน้ำ ที่ดิน แรงงาน และเครื่องมือ แต่ยังรวมถึงการเชื่อมโยงกับความเชื่อของชาวนาในเรื่องผีไร่เนา และการดูแลรักษาวิญญาณข้าว หรือขวัญข้าว ให้ดี ซึ่งหมายถึงการเลี้ยงผีไร่เนาในช่วงเวลาต่างๆ ที่เหมาะสมตามชนบประเพณีของชาวนาในท้องถิ่น นอกจากทำนาแล้ว ยังมีการเลี้ยงสัตว์ การหาจับปลาตามห้วย หนอง คลอง บึง ไกลหมู่บ้าน หาเก็บเห็ด และเก็บผักตามฤดูกาลในป่าใกล้ๆ หมู่บ้าน และทำการค้าที่ต้องเดินทางไกล เช่น นายฮ้อยค้าวัวควายไปภาคกลางและที่อื่นๆ (Keyes 1967 ori. 2003: 15-17)

นอกจากนี้ อาจารย์คายส์ยังเห็นว่า หมู่บ้านหนองตื้นและชุมชนชาวนาอีสาน โดยทั่วไป ไปเป็นชุมชนที่มีศีลธรรม (moral community) อันเป็นผลมาจากความเชื่อทางพุทธศาสนาซึ่งมีอิทธิพลต่อการสร้างโลกทัศน์ของชาวนามาก อาจารย์คายส์เห็นว่า ศาสนาพุทธเป็นหลักคิดที่สำคัญที่คนในชุมชนใช้ในการดำเนินชีวิตและใช้เป็นกรอบอ้างอิงในการอธิบายความหมายต่อโลกทางวัตถุและสถานการณ์ต่างๆ ในชีวิตที่พวกเขากำลังเผชิญอยู่ ประเด็นเรื่องศาสนากับการเปลี่ยนแปลงสังคม เศรษฐกิจ การเมือง และอุดมการณ์ ได้กลายมาเป็นประเด็นหลักอีกเรื่องหนึ่งที่ปรากฏในงานเขียนเกี่ยวกับการศึกษาเกี่ยวกับการเปลี่ยนแปลงสังคมและวัฒนธรรมไทยของอาจารย์คายส์มาโดยตลอดในรอบ 4 ทศวรรษ (Keyes 1967 ori.2003, 1971, 1977a, 1983a, 1984a, 1991a, 1992, 2002a, 2006c)

อาจารย์คายส์มองว่า ผู้คนที่หมู่บ้านหนองตื้นผูกพันกันด้วยการกิจกรรมร่วมใน 3 เรื่อง คือ ความเชื่อในศาสนาพุทธ ความเชื่อเรื่องผี และ โรงเรียน โดยทั่วไป พวกเขามีความเลื่อมใสศรัทธาในพระพุทธรูปศาสนามาก มีวัดประจำหมู่บ้านเป็นศูนย์กลางเชื่อมโยงจิตใจของผู้คนในชุมชน วัดเป็นสถานที่ศักดิ์สิทธิ์หลักของชุมชนชาวนาแห่งนี้ ชาวบ้านอาศัยวัดเป็นแหล่งประกอบพิธีกรรมทางศาสนา และการอบรมทางศีลธรรมให้แก่คนในชุมชน

ประเด็นความเชื่อมโยงระหว่างเศรษฐกิจกับศาสนาซึ่งได้รับอิทธิพลจากสำนักคิดเวเบอร์เรียน อาจารย์คายส์ได้นำมาประยุกต์ใช้ในการอธิบายพฤติกรรมทางเศรษฐกิจของชาวนาหมู่บ้านหนองตื้น (Keyes 1983a, 1983b) โดยอาจารย์คายส์ให้ความเห็นว่าแนวคิดของเจมส์ ซี สก็อต (Scott 1976) ในเรื่องเศรษฐศาสตร์เชิงศีลธรรมของชาวนา (the moral economy of the peasant) และเศรษฐศาสตร์เชิงอรรถประโยชน์นิยม (peasants' rational choices) ของ แซมมวล พ็อบกิน (Popkin 1979) ให้มุมมองที่น่าสนใจต่อกรออธิบายพฤติกรรมทางเศรษฐกิจของชาวนาในเอเชีย แต่อาจารย์คายส์ก็คิดว่ายังมีข้อจำกัดอยู่บ้างในบางประเด็น ทั้งนี้เพราะข้อเสนอของสก็อตมองชาวนาในเชิงอุดมคติมากและมีคำอธิบายที่สะท้อนวิธีคิดแบบลดทอนย่อยส่วน ปรากฏการณ์สังคมเฉพาะ ไปสู่ข้อสรุปที่เป็นหนึ่งเดียวเหมือนกันหมด (reductionism) โดยไม่พิจารณาตัวกำหนดทางสังคมที่มาจากจริยธรรมทางศาสนาที่มีลักษณะเฉพาะแตกต่างกันไปในสังคมชาวนาแต่ละแห่ง ซึ่งมีอิทธิพลต่อการกำหนดโลกทัศน์

และพฤติกรรมทางเศรษฐกิจของชาวนา

สก๊อตเสนอว่าชาวนาในยุคที่กำลังจะเปลี่ยนวิธีการผลิตเข้าสู่ระบบเศรษฐกิจแบบทุนนิยมโดยทั่วไปมีระดับการผลิตอยู่ในจุดที่เข้าใกล้กับภาวะของความขาดแคลน (near the margin of scarcity) ดังนั้น พวกเขาจึงต้องหาวิทยาศาสตร์ทางเศรษฐกิจที่จะช่วยประกันความเสี่ยงซึ่งจะต้องไม่กระทบกระเทือนต่อการดำรงชีพแบบยังชีพระดับพื้นฐานของพวกเขา สก๊อตมองว่า ชาวนาไม่ได้ทำการผลิตเพื่อแสวงหากำไรสูงสุดหรือต้องการบรรลุภาวะกินดีอยู่ดีสูงสุดของตนเองและครอบครัวอย่างที่ผู้คนส่วนใหญ่นิยามในระบบทุนนิยมประพัตถกัน หากแต่ชาวนามีวัฒนธรรมของการดำรงชีวิตที่อยู่ร่วมกันเป็นสิ่งคมชุมชน คราวเรือนชาวนาทำการผลิตบนหลักการศีลธรรม 2 เรื่อง คือ หลักการแลกเปลี่ยนช่วยเหลือซึ่งกันและกัน (norm of reciprocity) และสิทธิที่จะดำรงชีพในระดับพอยังชีพ (the right to subsistence) ภายใต้บริบทของการแลกเปลี่ยนแบ่งปันช่วยเหลือซึ่งกันและกันในลักษณะของชุมชนชาวนาเชิงศีลธรรม หลักการทั้งสองประการนี้เป็นพื้นฐานทางศีลธรรมที่แท้จริงในด้านเศรษฐกิจในสังคมชาวนาโดยทั่วไป

ในขณะที่ฟ็อบกิ้นกลับมีความเห็นแตกต่างไปจากสก๊อต เขาเห็นด้วยที่ว่าชาวนาส่วนใหญ่ดำรงชีพอยู่ในระดับยากจน แต่ก็มีหลายวาระโอกาสที่ชาวนาบางครัวเรือนสามารถสะสมทุนทางเศรษฐกิจได้มากกว่าครัวเรือนอื่นๆ และกล้าเสี่ยงในการลงทุนทางเศรษฐกิจเพื่อสร้างหลักประกันในการดำรงชีพที่ดีขึ้นกว่าเดิมมากขึ้นเรื่อยๆ ชาวนาเป็นปัจเจกที่ไม่ได้ต้องการจะจำกัดการผลิตให้อยู่เพียงระดับเพื่อยังชีพ แต่แสวงหาความเป็นอยู่ที่ดีทางสังคมเศรษฐกิจด้วยเช่นเดียวกับมนุษย์กลุ่มอื่นๆ ในสังคม เขาเห็นว่า ความสัมพันธ์ทางสังคมในหมู่ชาวนาหรือระหว่างชาวนากับบุคคลอื่นๆ (หรือของมนุษย์โดยทั่วไป) ไม่ได้ตั้งอยู่บนพื้นฐานหลักการทางศีลธรรมดังที่สก๊อตเสนอมาแต่ประการใด หากแต่อยู่บนพื้นฐานของอรรถประโยชน์นิยมโดยมีการพิจารณาว่า ความสัมพันธ์ทางสังคมนั้นๆ จะเป็นประโยชน์ต่อตัวชาวนาและครอบครัวมากน้อยแค่ไหน อย่างไรก็ตาม ชาวนาก็เป็นมนุษย์เหมือนกลุ่มคนอื่นๆ ในสังคมที่มีการคิดใคร่ครวญในเชิงผลประโยชน์ที่จะได้รับสูงสุดภายใต้เงื่อนไขบริบททางสังคมเศรษฐกิจที่พวกเขาเผชิญอยู่ (Keyes 1983b: 756)

อาจารย์คายนีเห็นว่า ข้อเสนอของทั้งสองแนวทางมีความจำกัด และเสนอ การตีความในสถานการณ์ที่หลากหลายมากขึ้นซึ่งสะท้อนความคิดเชิงมนุษย์นิยม ดังที่ปรากฏในงานเขียนเรื่อง *Economic Action and Buddhist Morality in a Thai Village* (1983a) อาจารย์คายนีให้ความเห็นว่า ข้อเสนอของสก๊อตมีบางประเด็น ชวนให้น่าตั้งคำถาม เช่น การผลิตในระดับใกล้เคียงกับจุดของความยากจนไม่น่า จะเป็นคุณลักษณะประจำตัวของการเป็นชาวนาในเอเชียโดยรวม แต่เป็นผลจาก เงื่อนไขแวดล้อมในโครงสร้างความสัมพันธ์ทางเศรษฐกิจการเมืองระดับชาติและ นานาชาติ (เช่น ลัทธิล่าเมืองขึ้น ภาวะเศรษฐกิจตกต่ำหลังสงครามโลกครั้งที่ 2) ที่ ทำให้การผลิตของชาวนาอยู่ในระดับยังชีพ ในกรณีชาวนาที่หมู่บ้านหนองตื้น อาจารย์คายนีเสนอว่า พวกเขาอาจจะยากจน แต่ไม่ได้อยู่ในระดับการผลิตที่เรียกว่า ‘พอยังชีพ’ ที่ต้องหวั่นเกรงหรือมีความเสี่ยงในการดำรงชีพ และพวกเขาก็มุ่งผลิต เพื่อสร้างความกินดีอยู่ดีให้กับตัวเองและครอบครัวด้วย ซึ่งดูจะไม่แตกต่างจากข้อเสนอ ของพ็อบกินันในเรื่องอรรถประโยชน์นิยมของปัจเจก อย่างไรก็ตาม ข้อเสนอของพ็อบ กินันเองก็มีข้อจำกัดเช่นกันเพราะไม่ได้พิจารณาเงื่อนไขด้านเศรษฐกิจการเมืองใน ระดับชาติและนานาชาติรวมทั้งเงื่อนไขด้านโลกทัศน์ทางศีลธรรมในการดำเนินชีวิต ตนเอง ครอบครัว และอยู่ร่วมกับผู้อื่นตามทัศนะชาวนามาพิจารณา อาจารย์คายนี เห็นว่า ถึงแม้ว่าชาวนาที่หมู่บ้านหนองตื้นใช้หลักการอรรถประโยชน์นิยมในการ ทำให้บรรลุสภาพความเป็นอยู่ที่ดีที่สุดทั้งของตนเองและครอบครัว พวกเขาก็ยังถูก จำกัดด้วยเงื่อนไขทางระบบเศรษฐกิจการเมืองในสังคมไทยที่สะท้อนออกในรูปของ นโยบายการพัฒนาของรัฐ ประเด็นความสัมพันธ์ทางสังคมของผู้คนในเชิงโครงสร้าง เช่น การดูซ้ำมูลค่าส่วนเกินทางเศรษฐกิจผ่านระบบความสัมพันธ์ทางการผลิตใน ระบบเศรษฐกิจก็มีส่วนสำคัญอย่างมากในการกำหนดความยากจนหรือความร่ำรวย ของผู้คนในสังคม

นอกจากนี้ หลักการศีลธรรมทางศาสนาพุทธก็มีอิทธิพลต่อการพฤติกรรม ทางเศรษฐกิจของชาวนา การใช้ชีวิตในการอยู่ร่วมกันในสังคมศีลธรรมของชาวนา ที่หนองตื้นไม่ได้อิงหลักการสากล 2 ข้อดังที่สก๊อตเสนอมานี้ แต่เป็นหลักการเฉพาะ ทางศีลธรรมจากกรอบคิดทางพุทธศาสนาของชาวนา มีเงื่อนไขเฉพาะตามความเชื่อ และการตีความของชุมชนชาวนาในแต่ละแห่ง ที่หมู่บ้านหนองตื้น ความยากจนและ

ความร่ำรวยของปัจเจกถูกอธิบายส่วนหนึ่งว่า เป็นเรื่องกฎแห่งกรรม อีกส่วนหนึ่งถูกอธิบายด้วยการเลือกใช้ชีวิตและการปฏิสัมพันธ์กับผู้อื่นในโลกปัจจุบันของชาวนาที่ควรจะดำเนินไปตามครรลองทางศีลธรรม การมีจริยธรรมที่นำไปสู่การใช้ชีวิตอย่างเหมาะสม ไม่บริโภคฟุ่มเฟือย ประหยัด ชยัน รู้จักประมาณตน ไม่สร้างความเดือดร้อนให้ผู้อื่น และการรู้จักเลือกลงทุนทางเศรษฐกิจภายใต้โอกาส เงื่อนไขต่างๆ ที่สอดคล้อง ส่งผลให้ชาวนาบางครอบครัวในชุมชนสามารถสร้างฐานะให้มีพอกอยู่พอกินได้หรือแม้กระทั่งเป็นหนทางนำไปสู่การตั้งตัวและมีความมั่นคงทางเศรษฐกิจของครัวเรือนชาวนาบางรายได้ (Keyes 1983a, 1991a)

อาจารย์คาสีย์ยังสะท้อนภาพหมู่บ้านหนองตื้นว่าเป็นสังคมแบบเครือญาติ ซึ่งเป็นองค์ประกอบพื้นฐานที่สำคัญในการกำหนดรูปแบบความสัมพันธ์ทางสังคมและพฤติกรรมทางเศรษฐกิจของสมาชิกในครัวเรือนชาวนาที่มีต่อกันและต่อคนภายนอก เครือญาติปรากฏทั้งในรูปแบบครอบครัวเดี่ยว และครอบครัวขยาย อันเป็นผลจากธรรมเนียมปฏิบัติโดยทั่วไปที่ฝ่ายชายต้องย้ายเข้ามาอยู่ร่วมกับครอบครัวพ่อตาแม่ยายของตนเองภายหลังการแต่งงาน และทำกินในที่นาของพ่อตาแม่ยาย ครอบครัวยุคใหม่ในวัฒนธรรมไทย-ลาวคาดหวังว่าเด็กทุกคนต้องมีความกตัญญูต่อพ่อแม่หรือผู้มีพระคุณที่เลี้ยงดูมาเมื่อตอนเป็นเด็กเล็ก เมื่อเติบโตใหญ่ตั้งแต่เป็นวัยรุ่นหนุ่มสาวต้องรู้จักที่จะช่วยทำงานในบ้านและในไร่นาเพื่อเป็นการแบ่งเบาภาระของพ่อแม่หรือตายาย (Keyes 1967 ori. 2003: 20-22)

วงจรชีวิตของลูกสาวและลูกชายจะเริ่มแยกกัน โดยทั่วไป ตามค่านิยม มักให้ลูกชายบวชช่วงระยะเวลาหนึ่งเพื่ออุทิศบุญให้พ่อแม่ ชายที่ผ่านการบวชแล้วจะถือว่าเป็นผู้ใหญ่เต็มตัวสามารถตัดสินใจและรับผิดชอบอนาคตของตนเองได้อย่างไรก็ตาม ถ้าหากไม่เลือกการเป็นนักเดินทางเผชิญโชคไปในโลกกว้างจากที่หนึ่งไปยังอีกที่หนึ่ง หรือจากผู้หญิงคนหนึ่งไปยังอีกคนหนึ่ง พวกเขาที่มีแนวโน้มจะตัดสินใจแต่งงานซึ่งจะช่วยทำให้มั่นใจว่าจะมีเพื่อนคู่ชีวิตและมารดาของลูก รวมทั้งการได้ครอบครองที่ดินเพื่อการทำมาหากินต่อไป ซึ่งเป็นไปตามชนบทประเพณีไทย-ลาวดังที่ได้กล่าวมาแล้วว่า ฝ่ายชายจะย้ายมาอยู่กับครอบครัวฝ่ายหญิงภายหลังการแต่งงานมาเป็นแรงงานให้กับครอบครัวฝ่ายหญิง ทำการผลิตในที่ดิน และครอบครองมรดกที่ดินสืบทอดมาจากฝ่ายภรรยาของตนเอง (Keyes 1967 ori. 2003: 20-22)

ในการศึกษาช่วงทศวรรษ 2000 ที่หมู่บ้านหนองตื้น (Keyes 2000a, 2005, 2006a) พบว่า มีแรงงานอพยพไปทำงานต่างถิ่นเพิ่มขึ้น ผู้อพยพเหล่านี้ส่งเงินกลับมาช่วยเหลือครอบครัวพ่อแม่ พี่น้องที่บ้านเกิด ซึ่งก็ถือว่าเป็นการตอบแทนพระคุณพ่อแม่อีกวิธีหนึ่ง นอกจากนี้ การจากบ้านไปอยู่ในเมืองใหญ่ๆ เช่น กรุงเทพฯ ในทางสัญญะก็มีความหมายไม่แตกต่างจากการบวช เนื่องจากทั้งสองกิจกรรมเป็นสิ่งที่ตัดความเป็นเด็กที่ต้องผูกติดกับครอบครัวไปสู่ความเป็นผู้ใหญ่ที่รับผิดชอบตนเองได้ ชายหลายคนเลือกที่จะมีประสบการณ์ทั้งการบวชเรียนและการอพยพไปทำงานต่างถิ่น

สำหรับลูกสาว ตามชนบประเพณีของพุทธศาสนาแบบเถรวาทในสังคมวัฒนธรรมไทย-ลาวไม่สามารถบวชเรียนเพื่อตอบแทนพระคุณพ่อแม่ได้ จึงตอบแทนด้วยวิธีการดูแลช่วยเหลือพ่อแม่จนถึงวันที่ท่านละสังขารจากโลกนี้ไป อุดมคตินี้สามารถทำให้บรรลุลผลได้โดยข้อกำหนดของแบบแผนหลังการแต่งงานที่ลูกชายต้องมาอยู่กับครอบครัวฝ่ายพ่อตาแม่ยาย ลูกสาวคนสุดท้ายที่แต่งงาน โดยมากมักเป็นลูกสาวคนสุดท้าย (แต่ไม่จำเป็นเสมอไป) รับหน้าที่เป็นผู้ดูแลพ่อแม่ผู้ชรา ผู้ซึ่งไม่สามารถทำการผลิตหาเลี้ยงชีพดูแลตนเองได้อีกแล้ว จนกว่าพ่อแม่จะตายจากไป ลูกสาวที่ไม่แต่งงานอาศัยอยู่กับพ่อแม่หรือครอบครัวพี่น้องที่แต่งงานไปแล้วจนตลอดชีวิต (Keyes 1967 ori. 2003: 20-22)

การย้ายถิ่นที่อยู่ของฝ่ายชายมาอยู่กับครอบครัวฝ่ายหญิงภายหลังการแต่งงานเป็นวิธีการที่ช่วยให้เกิดความต่อเนื่องและเสถียรภาพของหน่วยครอบครัว ชาวนา ผู้หญิงไม่สามารถที่จะท่องเที่ยวในโลกกว้างหรือบวชเป็นพระแบบผู้ชาย ดังนั้นการบรรลุความคาดหวังในด้านบทบาทของหญิงทางสังคมวัฒนธรรมตามชนบประเพณี จะทำได้โดยผ่านการแต่งงาน และการมีลูก การย้ายเข้ามาอยู่ในครอบครัวฝ่ายภรรยาของสามีภายหลังการแต่งงานช่วยให้ผู้หญิงมีญาติใกล้ชิดช่วยดูแลลูกเล็กๆ และยังได้หลักประกันสำคัญทางเศรษฐกิจในการแต่งงาน คือ การสืบมรดกเรื่องที่ดินจากพ่อแม่ซึ่งจะได้มาภายหลังการแต่งงานมีครอบครัวเป็นหลักฐาน (Keyes 1967 ori. 2003: 19-20)

รูปธรรมทั้งหมดที่กล่าวมาข้างต้นเป็นตัวอย่งที่สรุปมาจากงานเขียนของอาจารย์คายส์สะท้อนให้เห็นถึงอิทธิพลทางศาสนาพุทธต่อการหล่อหลอมพฤติกรรมทางเศรษฐกิจและชีวิตทางสังคมของชาวนาในภาคอีสาน ชาวนาส่วนใหญ่มิมีความเป็นอยู่เรียบง่าย มีชนบจารีตประเพณี และสถาบันทางสังคมที่ช่วยจัดวางตำแหน่งและกำหนดความสัมพันธ์ทางสังคมของผู้คนในชุมชนอย่างชัดเจน จนเป็นที่มาของการพิจารณาชุมชนชาวนาในลักษณะที่เป็นชุมชนศีลธรรม อาจารย์คายส์พบว่า ชาวนาที่นี้อธิบายถึงแนวคิดเรื่องความสุข ความสบายในชีวิตของครอบครัวโดยทั่วไปว่า หมายถึง การได้บรรลุสภาวะกินดีอยู่ดีในโลกที่มีชีวิตอยู่ในปัจจุบัน รวมทั้งการได้มาซึ่งหนทางหรือโอกาสที่จะหลุดพ้นจากความทุกข์ทั้งปวงเพื่อชีวิตที่ดีกว่าในโลกหน้า หากจะต้องกลับมาเกิดใหม่และยังไม่หลุดพ้นบ่วงกรรมที่ก่อไว้ ซึ่งเป็นไปตามหลักธรรมคำสอนทางพุทธศาสนาที่ชาวบ้านเข้าใจ นอกจากนี้ ในประเด็นการกำหนดความเป็นเพศและการแบ่งงานกันทำมีความชัดเจนในชุมชนชาวนาที่บ้านหนองต้น ผู้ชายได้รับกรายกย่องมีบทบาทมากกว่าผู้หญิงในการเป็นผู้นำของชุมชน ครีวเรือน และจิตวิญญาณ อันเป็นผลสืบเนื่องมาจากคติความเชื่อทางพุทธศาสนาซึ่งมีอิทธิพลต่อการกำหนดค่านิยมและพฤติกรรมทางสังคมของชาวนาเป็นอย่างมาก

ความขัดแย้งทางชนชั้นและความแตกแยกภายในสังคมชาวนาไม่ปรากฏชัดเจนในการศึกษาชุมชนชาวนาภาคอีสานของอาจารย์คายส์ (Keyes 1978: 27-28) ภาพสังคมชาวนาตามที่อาจารย์คายส์นำเสนอเป็นภาพตามโลกทัศน์ของชาวนาที่มีแหล่งอ้างอิงทางวัฒนธรรมเดิมตามชนบจารีตประเพณีของชาวนาในวัฒนธรรมไทย-ลาวได้อย่างน่าสนใจ อย่างไรก็ตาม จากประสบการณ์ที่ผู้เขียนเคยคลุกคลีกับงานพัฒนาชนบทร่วมกับองค์กรพัฒนาภาคเอกชน และองค์กรชาวบ้านเพื่อการพัฒนาในภาคอีสานในช่วง 2 ทศวรรษที่ผ่านมา ผู้เขียนเห็นว่าหากพิจารณาชุมชนชาวนาในยุค 2 ทศวรรษหลังในหลายพื้นที่ในภาคอีสาน เราจะพบมิติความซับซ้อนในความสัมพันธ์เชิงขัดแย้งในสังคมชาวนา เช่น ความขัดแย้งอันเนื่องมาจากผลประโยชน์ที่แตกต่างกันในหมู่ชาวบ้าน เช่นกรณีการสร้างเขื่อนปากมูล ผู้เขียนเชื่อว่า การเปลี่ยนแปลงสังคมชาวนาไปสู่สังคมทันสมัยย่อมไม่ใช่สิ่งที่เกิดขึ้นอย่างรวดเร็วปราศจากความขัดแย้งในเชิงผลประโยชน์ของกลุ่มบุคคลต่างๆ ทั้งในระดับจุลภาคและระดับชาติ ผลการศึกษาสังคมชาวนาอีสานในช่วงหลังเหตุการณ์

14 ตุลาคม 1973 เป็นต้นมา ได้สะท้อนภาพความขัดแย้งในสังคมไทยในทุกๆระดับ ตั้งแต่ระดับท้องถิ่นไปถึงระดับชาติ ชาวนาในภาคอีสานเองก็ไม่ได้เป็นกลุ่มที่สมัครสมานเป็นน้ำหนึ่งใจเดียวกันโดยสิ้นเชิง ดังจะได้อภิปรายในหัวข้อที่เกี่ยวข้องกับการรื้อถอนความหมายต่อไป

ผลของการพัฒนาไปสู่ความทันสมัยในสังคมไทย

อาจารย์คายส์สรุปสั้นๆ ในงานเขียนในช่วงทศวรรษ 2000 ว่า ผลการพัฒนาไปสู่ความทันสมัยในรอบ 4 ทศวรรษในภาคอีสานก่อให้เกิดทั้งผลที่พึงปรารถนา และผลด้านลบ รวมทั้งเกิดปรากฏการณ์เด่นๆ 2 เรื่องในภูมิภาคนี้ คือ ผู้คนอพยพ (migrants) และผู้ประท้วง (protestors) (Keyes 1992, 2002a, 2006a)

ในช่วงต้นทศวรรษที่ 1960 อาจารย์คายส์มองว่า หมู่บ้านหนองตื้นเป็นชุมชนชาวนาที่ค่อนข้างมีความพอเพียงภายในตัวเอง แต่มิได้หมายถึง ชุมชนปิดตัวเอง ไม่ยุ่งเกี่ยวกับโลกภายนอก ชาวนาที่นี่ยังทำการผลิตข้าว พืชอื่นๆ และหัตถกรรมเพื่อขายส่งออกสู่ตลาดภายนอก รวมทั้งการอพยพไปทำงานต่างถิ่น การถูกผนวกเป็นส่วนหนึ่งของรัฐสยาม ตั้งแต่ช่วงศตวรรษที่ 19 ส่งผลต่อการทำลายอำนาจการเมืองการปกครองท้องถิ่นของผู้นำในท้องถิ่น การจัดตั้งโรงเรียนของรัฐบาลในช่วงศตวรรษที่ 20 ในท้องถิ่นเป็นกลไกปฏิบัติการเชิงอุดมการณ์ของรัฐที่สำคัญอันหนึ่งในการปลูกฝังอบรมจิตสำนึกของกลุ่มบรรพบุรุษผู้เป็นลูกหลานของคนในท้องถิ่นที่มาจากกลุ่มชาติพันธุ์ที่หลากหลายให้มีสำนึกของความเป็นพลเมืองไทย ซีวิต 4 ปีของเด็กๆ ที่อยู่ช่วงการศึกษาภาคบังคับในโรงเรียนระดับประถมศึกษาของรัฐส่งผลให้พวกเขาได้เรียนรู้ถึงความเป็นไทย ได้รับการปลูกฝังความคิดเรื่องการเป็นพลเมืองของชาติไทย และเป็นสมาชิกส่วนหนึ่งของสังคมรัฐชาติไทย ถึงแม้ว่าพวกเขาจะยังพูดภาษาและมีวัฒนธรรม “ลาว” ในซีวิตประจำวันก็ตาม (Keyes 1991b)

กล่าวโดยรวม ผลการพัฒนาสังคมไทยไปสู่ความทันสมัยในรอบ 4 ทศวรรษที่ผ่านมาได้ชี้ให้เห็นว่า ชาวนาในภูมิภาคอีสานยังไม่สามารถบรรลุเป้าหมายของความเจริญเติบโตทางเศรษฐกิจอย่างที่รัฐบาลนำโดยจอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์ ได้กำหนด

เป้าหมายไว้ตั้งแต่แผนพัฒนาฉบับที่ 1 ช่วงทศวรรษที่ 1960 ทุกวันนี้ ชาวนาในภูมิภาคอีสานส่วนใหญ่ยังอยู่ในภาวะยากจน มีหนี้สิน และต้องอพยพไปขายแรงงานต่างถิ่น ในขณะที่เดียวกันวัฒนธรรมท้องถิ่นก็ถูกแทนที่ด้วยวัฒนธรรมเทคโนโลยีของโลกสมัยใหม่ยิ่งขึ้น ความยากจนยังคงเป็นปัญหาเชิงโครงสร้างที่สำคัญของชาวนาที่บ้านหนองตื้นและชุมชนชาวนาในภาคอีสานโดยรวม ส่งผลให้ชาวนาในชุมชนบ้านหนองตื้นและที่อื่นๆ ในภูมิภาคนี้ประสบการณืในการอพยพไปทำงานต่างถิ่นในเขตเมืองใหญ่ที่มีการค้าอุตสาหกรรม และการบริการ รวมทั้งในเขตเกษตรกรรมก้าวหน้าทั้งภายในและภายนอกประเทศไทย ชาวนาที่หมู่บ้านหนองตื้นหลายคนครอบครัวอพยพไปทำงานที่ได้วันและสงเงินที่หามาได้จากการอพยพไปขายแรงงานกลับบ้านเกิด พวกเขาอดออม ประหยัด และนำเงินเหล่านี้มาปรับปรุงคุณภาพชีวิตของครอบครัว รวมทั้งการลงทุนเพื่อสร้างฐานะความเป็นอยู่ให้ดีขึ้น การอพยพไปขายแรงงานต่างถิ่นช่วยชดเชยขยายสถานะทางเศรษฐกิจและสังคมของผู้อพยพเป็นจำนวนไม่น้อย ถึงแม้ว่าแรงงานอพยพจากหมู่บ้านหนองตื้นจำนวนหนึ่งประสบความสำเร็จทางเศรษฐกิจและโยกย้ายไปตั้งถิ่นฐานในเขตเมืองที่ทำงานอยู่ แต่หลายคนก็ยังยากจนและเป็นแรงงานอพยพชั่วคราวหรือตามฤดูกาล แรงงานอพยพทั้งแบบชั่วคราวและแบบถาวรยังคงรักษาสายสัมพันธ์กับชุมชนท้องถิ่นที่เป็นบ้านเกิดของตนเองไว้อย่างเหนียวแน่น (Keyes 2006a)

ในรายงานผลการศึกษาเบื้องต้นของการศึกษาซ้ำที่บ้านหนองตื้นเมื่อปี 2005 (Keyes 2005, 2006a, 2006b) อาจารย์คายนัยยังได้แสดงความสนใจต่อความคิดเรื่อง “การพัฒนา” ของชาวบ้านและได้ตั้งข้อสังเกตไว้ว่า รากฐานความคิดการพัฒนาในสังคมไทยที่ริเริ่มไว้ตั้งแต่ยุครัฐบาลที่นำโดยจอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์และสานต่อโดยรัฐบาลชุดต่างๆ ที่ตามมา มุ่งเน้นการสร้างความสำเร็จเติบโตทางเศรษฐกิจเป็นหลัก ในสมัยรัฐบาลจอมพลสฤษดิ์ได้มีการจัดงบประมาณและแผนพัฒนาพิเศษสำหรับภาคอีสานเพื่อปราบปรามภัยคอมมิวนิสต์ อาจารย์คายนัยเสนอว่า ผลการพัฒนาในรอบ 4 ทศวรรษที่ผ่านมา ก่อให้เกิดผลเชิงบวกและเชิงลบในภูมิภาคอีสานในเชิงบวกปรากฏในด้านการพัฒนาโครงสร้างพื้นฐานในสังคมอีสาน เช่น ถนนหนทาง ไฟฟ้า การคมนาคมขนส่ง การสื่อสาร นอกจากนี้ มีการวางแผนครอบครัวซึ่งมีองค์กรพัฒนาภาคเอกชนเกี่ยวข้อง มีสถานพยาบาลมากขึ้น มีการขยายตัวด้านการศึกษา

มากขึ้น ถนนหนทางที่สะดวกช่วยให้ชาวนาได้ขนส่งผลผลิตของพวกเขาขายออกสู่ตลาดภายนอกได้อย่างรวดเร็วมีประสิทธิภาพยิ่งขึ้น แต่ไม่ช้า พวกเขา ก็พบว่า ถนน ก็ช่วยให้พวกเขาอพยพโยกย้ายเดินทางไปขายแรงงานต่างถิ่นได้อย่างกว้างขวางขึ้น เช่นกัน (Keyes 2005, 2006a)

ผลในเชิงลบที่เกิดขึ้น คือ โครงการพัฒนาบางโครงการส่งผลกระทบต่อไม่เพียงประสงค์ต่อชุมชนชาวนา เช่น เชื้อนปากมดูล เชื้อนราซีไคล เหมือนแรว์เกลือไปแต่ขการพัฒนาในคิมุตสาหรรมตอนบนในภาคอีสานกรณีโคกหินขาว ปรางกฎการณ์ เรืองน้ำพองเนา และอีกมากมาย โครงการพัฒนาบางโครงการส่งผลให้ชาวนา จำนวนไม่น้อยต้องอพยพโยกย้ายจากถิ่นฐานที่อยู่เดิมไปอยู่ในที่ใหม่ที่ทำให้พวกเขาต้องเผชิญกับปัญหาการซ่อนทับในเรื่องกรรมสิทธิ์ที่ดินทำกิน สร้างความขัดแย้งในระหว่งคนในท้องถิ่นด้วยกันเอง หรือถูกอพยพไปอยู่ในที่ที่พวกเขาไม่ต้องการเนื่องจากทำให้สูญเสียโอกาสในการทำมาหากินที่พวกเขาเคยมีกับสภาพแวดล้อมทางธรรมชาติ เช่นกรณีการสร้างเชื้อนปากมดูล ความขัดแย้งในเรื่องที่ดินทำกินของชาวบ้านจำนวนหนึ่งถูกนำท่วมจากกรณีการสร้างเชื้อนราซีไคล และกรณีอื่นๆ อีกมากมายในภูมิภาคอีสาน รวมทั้งการพัฒนาในระบบทุนนิยมก็ได้ก่อให้เกิดความไม่เท่าเทียมกันทางเศรษฐกิจระหว่งชาวบ้านด้วยกันเอง และระหว่งชาวนาในหมู่บ้านชนบทกับชาวเมืองในเขตอุตสาหกรรม (Keyes 2005, 2006a)

ระหว่งปี 1962 ถึง 1980 มีแรงกดดันการพัฒนาที่น่าเสนอโดยภาครัฐ นำโดยพรรคคอมมิวนิสต์แห่งประเทศไทย (พคท.) อย่างไรก็ตาม พรรคฯ ประสบความล้มเหลวในการดึงดูดใจมวลชนชาวนาชาวไร่ส่วนใหญ่ในภูมิภาคอีสาน เนื่องจากปราศจากอุดมการณ์ร่วมที่อิงศรัทธา ความเชื่อ และการตีความตามพุทธศาสนาของชาวบ้าน รวมทั้งยังไม่ได้เสนอทางเลือกในการพัฒนาที่สอดคล้องกับสถานการณ์และความต้องการของชาวนาอีสาน การยุติบทบาท พคท. ในช่วงปี 1980 ทำให้ชาวนาอีสานหันไปหาช่องทางเลือกใหม่ๆ ที่จะสะท้อนปัญหาความทุกข์ยากของพวกเขาให้รัฐบาลและสาธารณชนได้รับรู้ เช่น ผ่านองค์กรพัฒนาเอกชนและผ่านสมาชิกสภาผู้แทนราษฎร (สส.) ในพื้นที่ที่มาจากการเลือกตั้งของพวกเขา (Keyes 1992: 9-17)

ข้อสรุปเบื้องต้นของอาจารย์คายนัส (2006a) และในงานวิทยานิพนธ์ของผู้เขียน (Ratana 1997) มีความเห็นสอดคล้องกันว่า การพัฒนาของรัฐไม่สามารถผูกขาดหรือมีอำนาจแบบเบ็ดเสร็จเด็ดขาดในสังคมไทย วาทกรรมในด้านการพัฒนาในสังคมไทยมีความหลากหลายมากขึ้นผลิตขึ้นโดยกลุ่มทางสังคมที่หลากหลาย ทั้งจากชาวนา รัฐ และกลุ่มผลประโยชน์อื่นๆ อย่างไรก็ตาม ในกระบวนการพัฒนาสังคมไทยไปสู่ความทันสมัย ชาวนาก็ได้ปฏิเสธการพัฒนาตามคำ นิยามที่เสนอโดยภาครัฐอย่างสิ้นเชิง ปฏิกริยาของพวกเขาสะท้อนให้เห็นถึงความร่วมมือ การต่อรอง การต่อต้าน และการสร้างนิยามความหมายขึ้นใหม่โดยการอิงกับแหล่งวัฒนธรรมเดิมที่สำคัญ คือ คำสอนทางพุทธศาสนา และจารีตประเพณีพื้นบ้าน และแหล่งวัฒนธรรมใหม่ๆ ภายใต้หลักตรรกะ และการตีความของพวกเขา

การเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจ การเมือง ประชากร และเทคโนโลยีได้ช่วยให้เกิดการเปลี่ยนแปลงเงื่อนไขสำหรับคนในชุมชนชาวนาในการสร้างความหมายหรือตีความปรากฏการณ์ในโลกรอบตัวที่พวกเขาอาศัยอยู่ซึ่งในปัจจุบันนี้ไม่ได้จำกัดอยู่กับการอ้างอิงถึงแหล่งวัฒนธรรมเดิมที่มาจากวัฒนธรรมชุมชนและชนบจจารีตประเพณีท้องถิ่นเท่านั้น แต่ยังหมายถึงการผนวกเอาเงื่อนไขใหม่ๆ ที่เกิดขึ้นที่เกิดจากประสบการณ์ในการใช้ชีวิตของพวกเขาไปใช้ในการสร้างโลกทัศน์และการตีความของพวกเขาในการดำเนินชีวิตในโลกปัจจุบัน เช่น ประสบการณ์จากระบบการศึกษาในโรงเรียน จากการอพยพไปขายแรงงานต่างถิ่น กระแสโลกาภิวัตน์ และการปฏิวัติทางเทคโนโลยีและการสื่อสารสมัยใหม่อันเป็นผลมาจากการเปลี่ยนแปลงสังคมในทุกๆ ด้านไปสู่ความทันสมัย (Keyes 1991b, 2006a, 2006b) นอกจากนี้ อาจารย์คายนัสยังเห็นว่า การพัฒนาสังคมไทยไปสู่ความทันสมัยไม่ได้หมายถึงการปิดฉากวิถีของความเป็นชุมชนชาวนาในชนบทลงโดยสิ้นเชิง ความเป็นท้องถิ่นของชุมชนชาวนาจะยังคงดำรงอยู่ในกระแสการพัฒนาของภูมิภาค ชาติ และโลก (Keyes 2005, 2006a, 2006b)

บทวิเคราะห์รวม: งานเขียนของอาจารย์คายส์ ในบริบทของพัฒนาการการศึกษาทางมานุษยวิทยา ในรอบสี่ทศวรรษ

ดังที่ได้กล่าวมาแล้วข้างต้นว่า แนวทางการศึกษาทางมานุษยวิทยาของอาจารย์คายส์เกี่ยวกับสังคมและวัฒนธรรมไทยได้รับอิทธิพลจากสำนักคอร์ดเนลในช่วงทศวรรษที่ 1950-60 เป็นอย่างมาก สำนักคอร์ดเนลเองก็ต้องการหลุดออกไปจากแนวทางการศึกษาในสกุลโครงสร้างหน้าที่นิยม (Structural functionalism) ของสำนัก British Social Anthropology ที่มีอิทธิพลในช่วงนั้น (Keyes 1978: 6) แนวทางของโครงสร้างหน้าที่นิยมเห็นว่าธรรมชาติของสิ่งที่เรียกว่า ‘สังคม’ นั้นไม่อาจลดทอนลงไปสู่พฤติกรรมระดับปัจเจกได้ ทั้งนี้เพราะสังคมมีลักษณะเฉพาะของมันที่ไม่ได้เกิดจากผลรวมของหน่วยย่อยต่างๆ ในตัวเอง สังคมเป็นระบบที่มีความเป็นองค์รวมในตัวเอง ระบบสังคมประกอบด้วยหน่วยย่อยต่างๆ ที่มีโครงสร้างและหน้าที่ในการทำงานของตัวเองอย่างเป็นเอกเทศ แต่ก็เชื่อมโยงสอดรับประสานกันทั้งหมดทำให้เกิดเป็นระบบสังคมโดยรวม สถาบันทางสังคมเกิดขึ้นมาเพื่อทำหน้าที่สร้างความเป็นปึกแผ่นเหนียวแน่นของระบบสังคม (Bohannan and Glazer 1988: 6-26) ในทางมานุษยวิทยาแนวคิดนี้ได้รับการพัฒนาแยกย่อยออกเป็น 2 แนวการศึกษาสำคัญคือ แนวจิตวิทยาการทำหน้าที่นิยม (psychological functionalism) นำเสนอโดย บรอนนิสลา มาลิเนาสกี (Bronislaw Malinowski) เขามุ่งเน้นศึกษาหน้าที่ของสถาบันทางสังคมในการตอบสนองความต้องการทางด้านกายภาพและจิตวิทยาของผู้คนในสังคม และแนวโครงสร้างหน้าที่นิยมของ เอ อาร์ แรดคลิฟฟ์ บราวน์ (A. R Radcliffe-Brown) ผู้ได้รับอิทธิพลจากความคิดของอีมิล เดิร์กไฮม์ (Emile Durkheim) ในเรื่องการสร้างความเป็นปึกแผ่นในสังคม (social solidarity) โดยเน้นที่การศึกษาการจัดระเบียบสถาบันในสังคมที่จะช่วยรักษาความเหนียวแน่นเป็นปึกแผ่นของระบบสังคม (Bohannan and Glazer 1988: 272-316) แนวการศึกษาเชิงโครงสร้างหน้าที่ได้รับการวิจารณ์ว่าสนใจการดำรงอยู่ของชุมชนมากกว่าการเปลี่ยนแปลง พิจารณาชุมชนในลักษณะที่เบ็ดเสร็จพอเพียงในตัวเอง (self-contained community) และมุ่งค้นหากลไกทางวัฒนธรรมที่สร้างความเป็นเอกภาพปึกแผ่นในสังคมหมู่บ้านมากกว่าที่จะ

พิจารณาชุมชนหมู่บ้านในบริบทความสัมพันธ์ทางสังคมที่กว้างออกไปในลักษณะที่เชื่อมโยงกับพัฒนาการการเปลี่ยนแปลงทางประวัติศาสตร์ในสังคมระดับชาติ รวมทั้งละเลยการพิจารณาความเป็นพลวัตในเชิงความขัดแย้งในสังคม ทำให้มีมุมมองสังคมในลักษณะหยุดนิ่ง และเป็นแนวทางการศึกษาที่มีนัยยะมุ่งเสริมอำนาจหลักที่มีอยู่ในสังคมมากกว่าการตั้งคำถามต่อปรากฏการณ์ในด้านการใช้อำนาจและความสัมพันธ์ที่เหลื่อมล้ำหรือไม่เป็นธรรมที่เกิดขึ้น (Keyes 1978: 11-17)

มานุษยวิทยาสายตีความ และอิทธิพลความคิดเวเบอร์เรียน ที่มีต่อแนวทางการศึกษาของอาจารย์คายนส์

จากการทำวิจัยภาคสนามที่ภาคอีสานอาจารย์คายนส์ได้สะท้อนภาพความขัดแย้งระหว่างคนในภูมิภาคกับรัฐไทย แนวทางการศึกษาเชิงโครงสร้างหน้าที่นิยมไม่สามารถทำให้เกิดความเข้าใจความขัดแย้งในสังคมไทยได้ชัดเจน เพราะมุ่งค้นหากลไกทางวัฒนธรรมที่สร้างความเป็นปึกแผ่นในสังคม และละเลยการพิจารณาประเด็นเรื่องพลวัตความขัดแย้งระหว่างคนในภูมิภาคอีสานและรัฐไทยที่มีประวัติศาสตร์มายาวนานในสังคมไทยดังที่ได้อธิบายมาแล้วในตอนต้น อาจารย์คายนส์เห็นว่า การตีความสังคมและวัฒนธรรมไทยควรจะพิจารณาการเปลี่ยนแปลงชุมชนชาวนาในระดับจุลภาคในบริบทของประวัติศาสตร์ชาติไทย เชื่อมโยงกับระบบเศรษฐกิจการเมืองในสังคม ผสมผสานกับความเชื่อทางพุทธศาสนาของชาวนาที่เป็นกรอบอ้างอิงทางวัฒนธรรมที่ชาวนาใช้ในการดำเนินชีวิตทางสังคมและอธิบายโลกรอบๆ ตัวเขา และเนื่องจากสังคมชาวนาไม่หยุดนิ่ง การตีความจึงจำเป็นที่จะต้องพิจารณาแหล่งอ้างอิงทางวัฒนธรรมใหม่ๆ ที่เข้าไปในชีวิตของชาวนาด้วย เช่น ระบบการศึกษาชาติ การปฏิบัติด้านเทคโนโลยีการติดต่อสื่อสาร การขนส่ง คมนาคม การอพยพไปขายแรงงานในเขตอุตสาหกรรมเมืองใหญ่ๆ เป็นต้น

หากย้อนกลับไปดูบริบทของพัฒนาการแนวคิดทางมานุษยวิทยาโลกทัศน์การตีความ (Interpretive anthropology) ผู้เขียนพบว่า ประมาณปลายศตวรรษที่ 19 แนวคิดนี้เป็นที่แพร่หลายในวงวิชาการทางด้านมานุษยวิทยาและศาสตร์อื่นๆ

ที่สนใจการศึกษาสังคมและมนุษย์ แนวคิดนี้ได้รับอิทธิพลจากงานเขียนของ คลิฟฟอร์ด เกียร์ตซ์ (Clifford Geertz) ที่เสนอแนวทางการศึกษาตีความทางวัฒนธรรม ตามทัศนะคนในมากกว่าการสร้างทฤษฎีมีภาคไปกำหนดการอธิบายพฤติกรรม บัจเจกหรือกลุ่มทางสังคมโดยให้ความสำคัญกับวิธีการสร้าง (อธิบาย ตีความ หรือ ให้นิยามความหมาย) ความจริง (social construction of reality) ตามทัศนะและ ประสบการณ์ของผู้ถูกศึกษา (Geertz 1983: 55-70) เขาเสนอว่า การวิเคราะห์ทาง วัฒนธรรมไม่ใช่ศาสตร์การทดลองที่มุ่งค้นหากฎเกณฑ์แต่เป็นการค้นหาความหมาย วัฒนธรรมแสดงออกในรูปของสัญลักษณ์ต่างๆ ที่สังคมใช้ประโยชน์มากกว่าที่จะ ถูกเก็บซ่อนไว้ในหัวสมองมนุษย์ วัฒนธรรมเป็นรูปแบบของความหมายที่สืบทอด กันมายาวนานทางประวัติศาสตร์ ปรากฏในรูปของสัญลักษณ์ต่างๆ ที่ผู้คนใช้ในการ สื่อสาร สืบทอด รักษา และพัฒนาการรับรู้ของพวกเขาเกี่ยวกับความหมายของ การมีชีวิตร สัญลักษณ์เป็นยานพาหนะของวัฒนธรรม การศึกษาสัญลักษณ์ต่างๆ ทางวัฒนธรรมที่ปรากฏในสังคมจึงเป็นไปเพื่อเข้าใจความหมายทางวัฒนธรรม ไม่ใช่เพื่ออธิบายตัวสัญลักษณ์เท่านั้น เกียร์ตซ์สนใจว่าสัญลักษณ์ทางวัฒนธรรม ช่วยสร้างความคิดของปัจเจกในการรับรู้ รู้สึก และคิดเกี่ยวกับโลกรอบๆ ตัวเขา ได้อย่างไร กล่าวได้ว่า วัฒนธรรมในความหมายของเกียร์ตซ์ จึงเป็นปรากฏการณ์ ทางสังคมอันหนึ่งที่ประกอบไปด้วยระบบสัญลักษณ์และการตีความร่วมกันของผู้คน ในสังคม (Geertz 1973: 3-30) แนวทางการศึกษาสังคมและวัฒนธรรมในลักษณะ นี้ อาจารย์คายส์ได้ประยุกต์ใช้มาตลอด อาจารย์คายส์เห็นว่า เกียร์ตซ์เองก็ได้รับ อิทธิพลเกี่ยวกับแนวทางการศึกษาที่เน้นการตีความตามทัศนะคนในจากเวเบอร์ แต่ มีประเด็นที่เขาแตกต่างไปจากเวเบอร์ คือ เขาเน้นที่สัญลักษณ์แทนการกระทำ (action) ทางสังคม ซึ่งทำให้เกียร์ตซ์พัฒนาแนวคิดการศึกษาเชิงตีความขึ้นมาโดยอุปมา เปรียบเทียบการทำงานภาคสนามทางมานุษยวิทยาในแนวการตีความทางวัฒนธรรม เปรียบเสมือนการอ่าน (และสร้าง) ตำรา อย่างไรก็ตาม อาจารย์คายส์เห็นว่า ข้อ เสนอของเกียร์ตซ์ในเรื่องศึกษาวัฒนธรรมที่เปรียบเสมือนการอ่านและการตีความตำ รานับว่ามีประโยชน์มาก แต่ก็ยังไม่เพียงพอ ต้องใช้แนวทางการศึกษาอื่นๆ ประกอบ เพื่อให้สามารถอธิบายหรือตีความการกระทำที่หลากหลายของผู้คนในสังคมได้ (Keyes 2006b: 238-239)

ผู้เขียนเชื่อว่าฐานปรัชญาความคิดทฤษฎีมีส่วนกำหนดมุมมองในการทำงาน ศึกษาวิชาของนักวิชาการ สำหรับอาจารย์คายส์ การฝึกฝนทางด้านมานุษยวิทยา จากสำนักคอร์แนล และการรับอิทธิพลความคิดจากสำนักเวเบอร์เรียนมีผลต่อ แนวทางการศึกษาของอาจารย์คายส์ที่ให้ความสำคัญต่อโลกทัศน์การตีความของ ปัจเจกผู้กระทำการในด้านการสร้างความหมายและการอธิบายปรากฏการณ์ทาง สังคมรอบๆ ตัวเขา (actor-oriented approach) มากกว่าการพิจารณาสังคมชาวนา ในลักษณะที่เชื่อมโยงกับบริบทของความขัดแย้งเชิงโครงสร้าง เช่น ความสัมพันธ์ ทางชนชั้นในสังคมผ่านความสัมพันธ์ทางการผลิตทางเศรษฐกิจ (material production relations) (Keyes 2002b)

อย่างไรก็ตาม ผู้เขียนคิดว่า ความคิดในการศึกษาสังคมและวัฒนธรรมไทย ของอาจารย์คายส์ เราคงต้องย้อนกลับไปดูวิถีคิดของเวเบอร์บางประเด็นที่ผู้เขียนคิด ว่าเกี่ยวข้องกับแนวทางการศึกษาสังคมและวัฒนธรรมไทยของอาจารย์คายส์ โดยผู้ เขียนอ้างอิงแนวคิดแมกซ์ เวเบอร์จากงานเขียนของ เคน มอริสสัน (Morrison 1995) และบทความเรื่อง “Weber and Anthropology” เขียนโดยอาจารย์คายส์ (Keyes 2002b) เป็นหลัก

มอริสสัน (Morrison 1995: 214) เสนอว่า หากพิจารณาจุดความสนใจหลักของ เวเบอร์ เราสามารถสรุปได้เป็น 3 แก่นใหญ่ คือ กระบวนการของการไปสู่ความเป็น สังคมศิวิไลซ์ (civilization processes) ซึ่งเวเบอร์สนใจศึกษาเน้นที่สังคมตะวันตกกว่า มีจุดกำเนิดเมื่อไร อย่างไร บนเงื่อนไขอะไร ประเด็นที่สองเป็นความสนใจในเรื่อง บทบาทหลักของความเป็นเหตุผล (rationalization) ที่ช่วยในการพัฒนานำสังคมตะวัน ตกไปสู่ความก้าวหน้า เขาเชื่อว่า สังคมตะวันตกมีสิ่งที่จะสะท้อนกระบวนการของความมี เหตุผลโดยแสดงออกในระบบสังคม เช่น กฎหมาย ศาสตร์ความรู้ต่างๆ การเมือง การค้า และศาสนา และประเด็นสุดท้าย เวเบอร์ สนใจ การศึกษาเปรียบเทียบระบบ ทุนนิยมในสังคมต่างๆ

จุดสำคัญที่เวเบอร์เห็นแตกต่างจากคาร์ล มาร์กซ์ (Karl Marx) คือ ความเชื่อ ในเรื่องที่ว่าเศรษฐกิจเป็นตัวกำหนดชีวิตทางสังคมของมนุษย์ในทุกด้าน (economic determinism) ถึงแม้ว่าเวเบอร์จะเห็นด้วยกับมาร์กซ์ในแง่ที่ว่าเศรษฐกิจเป็นส่วนสำคัญ

ของชีวิตทางสังคมของมนุษย์ แต่เขามีความเห็นแย้งว่าแง่มุมทางเศรษฐกิจประการเดียวไม่พอเพียงที่จะอธิบายพัฒนาการไปสู่ความศิวิไลซ์ของสังคมมนุษย์ได้ จะต้องมียอดประกอบของเงื่อนไขทางสังคมอื่นๆ ด้วย เช่น การเมือง ศาสนา และกฎหมาย เข้ามาด้วย เขาเชื่อว่า ปริณทลทางสังคม (social sphere) มี 4 ส่วน ได้แก่ การเมือง กฎหมาย เศรษฐกิจ และศาสนา ทั้งหมดนี้เป็นพื้นฐานสำคัญของการทำความเข้าใจพัฒนาการทางประวัติศาสตร์และสังคมมนุษยชาติ (Morrison 1995: 216) เช่น ในงานศึกษาพัฒนาการของระบบทุนนิยม เรื่อง *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* (Weber 1958) เวเบอร์ชี้ให้เห็นว่า การเกิดและพัฒนาการของระบบทุนนิยมในสังคมตะวันตกไม่สามารถพิจารณาด้วยแง่มุมด้านเศรษฐกิจประการเดียว ระบบทุนนิยมในโลกตะวันตกมีจุดกำเนิดและพัฒนามาจากองค์ประกอบร่วมที่สำคัญ 2 ด้านหลัก คือเศรษฐกิจและความเชื่อทางศาสนาของผู้คนในสังคมตะวันตก รวมทั้งต้องมีกฎหมายและสถาบันทางการเมืองที่เอื้ออำนวย (Morrison 1995: 224)

อาจารย์คายส์เชื่อว่า แนวคิดเรื่องความเป็นเหตุผล (rationalization) ที่เวเบอร์นำเสนอ นั้นเป็นประโยชน์และเห็นว่าไม่ได้สะท้อนลักษณะปรัชญาจิตนิยมแต่ประการใด (Keyes 2002b: 235) ซึ่งสามารถสรุปออกได้อย่างกว้างๆ เป็น 2 ประเด็น คือ 1. เวเบอร์ให้ความหมายว่าเป็นกระบวนการทางประวัติศาสตร์และสังคมที่มนุษย์มีแนวโน้มที่จะใช้การพินิจพิเคราะห์ (ใช้ปัญญา) และความรู้ทางเทคโนโลยีในการควบคุมธรรมชาติและโลกทางสังคม 2. แนวโน้มที่พฤติกรรมทางสังคมของมนุษย์ที่จะปลดปล่อยตนเองออกจากกรอบแบบเวทย์มนต์ไสยศาสตร์และหาเหตุผลสร้างความหมายจากรูปธรรมหรือสิ่งต่างๆ รอบตัวในโลก มียุทธศาสตร์ และวิธีการที่มีเหตุผลที่จะทำให้บรรลุเป้าหมาย (Morrison 1995: 218) กล่าวโดยสรุป ความเป็นเหตุผลเกิดขึ้นในลักษณะที่เชื่อมโยงกับเงื่อนไขสภาพแวดล้อมทางวัตถุที่มนุษย์เผชิญอยู่ ซึ่งทำให้มนุษย์ต้องคิด หาความหมาย ทำความเข้าใจกับสภาพการณ์นั้น แล้วเลือกสรรแนวทางยุทธศาสตร์ที่คิดว่าเหมาะสมกับเงื่อนไขของตัวเองและสภาพแวดล้อมนั้นให้ได้มากที่สุดเพื่อให้บรรลุเป้าหมายในเชิงผลประโยชน์ที่พึงประสงค์จากสถานการณ์นั้นๆ ความเป็นเหตุผลจึงเป็นความคิดพื้นฐานของการปฏิบัติการทางสังคมที่ปัจเจกแต่ละคนตระหนักรู้ และให้ความหมายจากเงื่อนไขสภาพแวดล้อมทางวัตถุรอบๆ ในโลกรอบตัวเขา สำหรับอาจารย์คายส์ การตีความ สร้างความเข้าใจ ให้ความหมาย

ต่อสิ่งต่างๆ รอบตัวมนุษย์ดังที่กล่าวมา คือ วัฒนธรรม (cultures) ที่ปัจเจกแต่ละคนใช้เป็นแนวทางในการดำเนินชีวิตนั่นเอง (Keyes 2002b: 236)

ข้อเสนอของเวเบอร์ที่เกี่ยวกับการตระหนักรู้และการตีความโลกทางวัตถุของปัจเจกแต่ละคนได้กลายมาเป็นพื้นฐานมีอิทธิพลในแนวทางการศึกษาและสังคมในการศึกษาสังคมวิทยา และพัฒนามาสู่การศึกษาทางมานุษยวิทยาตีความ หรือเรียกในภาษาอังกฤษว่า Interpretive anthropology ดังที่ Morrison เขียนว่า

“In Weber’s view, the social sciences are concerned with the actions of human beings that presuppose they have an ‘inner state’ in which they constantly make judgments and evaluations that lead them to understand and interpret environments.” (Morrison 1995: 275)

“There is a need in interpretive sociology (anthropology- the author) to describe individual intention and the relationship between intention and social action. The basic insight, however, was Weberian. It was Weber who explicitly argued that sociology must be a science which attempts the interpretive understanding of social action.” (Morrison 1995: 307)

เวเบอร์สรุปว่า การศึกษาค้นคว้าใดๆ ที่ลดทอนย่อยส่วนพฤติกรรมของมนุษย์ไปเป็นเพียงข้อสรุปที่มีคุณลักษณะภายนอกแบบง่าย ๆ (simple external characteristics) ย่อมไม่มีความหมายหรือมีคุณค่าต่อการศึกษา เพราะว่าผู้ศึกษาไม่อาจเข้าถึงการตีความหรือการให้ความหมายของมนุษย์ต่อพฤติกรรมนั้นๆ ได้ ซึ่งเวเบอร์ เรียกว่า Verstehen ในภาษาเยอรมัน หรือ human understanding ในภาษาอังกฤษนั่นเอง ประเด็นนี้เป็นสิ่งที่ทำให้วิธีการศึกษาทางสังคมศาสตร์แตกต่างไปจากการศึกษา วิทยาศาสตร์ธรรมชาติอย่างสิ้นเชิง การศึกษาทางสังคมศาสตร์เกี่ยวกับมนุษย์และสังคมจึงต้องทำความเข้าใจโลกทัศน์การตีความของมนุษย์ด้วยทั้งนี้เพราะมนุษย์มิได้เป็นเพียงสิ่งที่มีรูปร่างทางกายภาพเท่านั้น แต่ยังประกอบด้วยส่วนที่เป็นอารมณ์ ความรู้สึก ความคิด ญาณทัศนะ จินตนาการ วิธีการทางสังคมศาสตร์ต้องทำให้เข้าถึงสิ่งเหล่านี้ด้วย (Morrison 1995: 275)

ตัวบทการสร้างทางวัฒนธรรม และการรื้อถอนความหมาย

อิทธิพลของสำนักเวเบอร์เรียนมีผลต่อแนวทางการศึกษาของอาจารย์คายนส์ที่ให้ความสำคัญกับทัศนะของปัจเจกผู้กระทำกร (individual actor) ซึ่งสะท้อนแนวมนุษยนิยม โดยการให้ความสำคัญกับมนุษย์ในฐานะที่เป็นศูนย์กลางของระเบียบวิธีในการศึกษาทางมานุษยวิทยา กล่าวได้ว่า นักคิดในสกุลนี้สะท้อนความเชื่อในเรื่องวัฒนธรรมเชิงสัมพัทธ์ที่มองว่าการสร้างความรู้และความจริงของผู้คนล้วนแล้วแต่เป็นผลผลิตของการสร้างทางสังคมวัฒนธรรมโดยมนุษย์ การทำความเข้าใจปรากฏการณ์สังคมหนึ่งๆ จะต้องพิจารณาภายใต้บริบทเฉพาะทางสังคมวัฒนธรรมนั้นๆ การสร้างความรู้และความจริงของมนุษย์จึงเป็นผลผลิตของการได้รับอิทธิพลจากบริบทแวดล้อมทางวัฒนธรรม การสร้างทางกฎเกณฑ์ต่างๆ ทางวัฒนธรรมในสังคมเป็นผลผลิตที่มาจากธรรมชาติส่วนลึกของวิถีคิดหรือจิตใจมนุษย์ที่ผ่านการไตร่ตรอง เลือกรสรรของมนุษย์มานับจำนวนไม่ถ้วนที่สืบทอดต่อกันมาเพื่อที่จะช่วยให้พวกเขาสามารถดำเนินชีวิตให้ดีที่สุดในภายใต้เงื่อนไขของบริบททางสังคมวัฒนธรรมเฉพาะที่พวกเขาใช้ชีวิตอยู่ วิถีคิดในลักษณะนี้ปฏิเสธคำอธิบายทางทฤษฎีที่มีลักษณะสร้างตัวแบบครอบจักรวาลมาอธิบายปรากฏการณ์ทางสังคม (a radical anti-determinism) หรือแนวสารัตถะนิยม (essentialism) ซึ่งมีแนวโน้มที่เชื่อว่ามีความสมบัติบางประการที่เป็นแก่นแกนพื้นฐานอันเป็นผลผลิตของพัฒนาการทางประวัติศาสตร์สังคมมายาวนานและเป็นอิสระจากการตระหนักรู้ของมนุษย์โดยเชื่อว่าสิ่งเหล่านี้เป็นที่มาของพฤติกรรมมนุษย์ เช่น ผู้ชายมีคุณลักษณะเข้มแข็ง เป็นผู้นำ ส่วนผู้หญิงอ่อนแอ เป็นผู้ตาม เป็นต้น รวมทั้งเห็นว่าไม่มีธรรมชาติมนุษย์ที่เป็นอิสระหรือมีมาก่อนสังคม ความคิดที่เกี่ยวข้องกับสังคมและพฤติกรรมมนุษย์ต่างๆ ล้วนแล้วแต่เป็นสิ่งที่มนุษย์สร้างขึ้น (invention) อันเกิดจากกระบวนการที่มนุษย์ให้ความหมายต่อสิ่งต่างๆ รอบตัว กฎเกณฑ์ต่างๆ ทางวัฒนธรรมเกิดขึ้นและเป็นผลจากกระบวนการที่มนุษย์มีการกระทำและการปรับตัวระหว่างกัน ศักยภาพของปัจเจกผู้กระทำกรในการสร้างและเปลี่ยนแปลงความหมายจึงเป็นหัวใจสำคัญของการศึกษาทางวัฒนธรรมเชิงสัมพัทธ์ และเห็นว่าพฤติกรรมทางสังคมของมนุษย์มีรากฐานมาจากการที่ตนเองให้ความหมายต่อตนเองและจากตำแหน่งแห่งที่ทาง

สังคมของตนเองที่ปฏิสัมพันธ์กับผู้อื่นในสังคม

นักมานุษยวิทยาผู้วางรากฐานการศึกษาวัฒนธรรมเชิงสัมพัทธ์ คือ ฟรานซ์ โบแอส (Franz Boas) เขาปฏิเสธการศึกษาทางด้านมานุษยวิทยาแรกเริ่มในช่วงศตวรรษที่ 19 ที่มีมุมมองสังคมในเชิงวิวัฒนาการเป็นลำดับขั้นซึ่งมีนัยยะที่สะท้อนอคติทางชาติพันธุ์และลัทธิการเหยียดผิว (racism) การศึกษาเชิงเปรียบเทียบตามวิธีการของแนวคิดเชิงวิวัฒนาการที่พยายามค้นหาหลักการสากลในการอธิบายวิวัฒนาการสังคมมนุษย์ โบแอสวิจารณ์การศึกษาแบบนี้ว่ามีลักษณะ ethnocentrism (อคติทางชาติพันธุ์) โดยการเอาความคิดและมาตรฐานทางวัฒนธรรมของเราไปกำหนดหรือตัดสินผู้อื่น (Bohannan and Glazer 1988: 81-100)

ในช่วงปลายศตวรรษที่ 19 นักคิดในสกุลหลังทันสมัยนิยม (Post-modernism) ปฏิเสธการใช้ทฤษฎีมหภาคทั้งหลายที่ปรากฏตัวตั้งแต่ยุคทันสมัยนิยม (Modernism) โดยเห็นว่าทฤษฎีเหล่านี้มีแนวโน้มที่จะผูกขาดคำอธิบายสิ่งที่เรียกว่า ‘ความรู้ และความเป็นจริงทางสังคม’ ในฐานะที่เป็นคำตอบที่สมบูรณ์ เป็นกฎสากลที่ตายตัวใช้อธิบายสังคมและพฤติกรรมมนุษย์ชาติทั้งหมด นักคิดในสกุลหลังทันสมัยนิยมได้ตั้งคำถามต่อประเด็นการสร้างความรู้และความจริงที่ตีความของคนในตามที่นักคิดแนวมนุษย์นิยมเชื่อถือ จริงหรือที่นักมานุษยวิทยาที่มักจะเป็นคนนอกและมีวัฒนธรรมแตกต่างไปจากกลุ่มชนที่พวกเขาเข้าไปศึกษาจะสามารถทำความเข้าใจปรากฏการณ์ทางสังคมตามทัศนคติได้อย่างถ่องแท้ บริสุทธิ ปราศจากกรอบความคิดและอคติของตัวเองที่เข้ามาเกี่ยวข้องกับการตีความด้วย กรอบแนวคิดทางทฤษฎีต่างๆ ที่นักมานุษยวิทยาได้รับการฝึกฝนมาแล้วแต่มีส่วนกำหนดมุมมองในการทำงานวิจัยภาคสนามและการเขียนตัวบททางมานุษยวิทยาหรืองานเขียนเชิงชาติพันธุ์วรรณา (ethnography) เป็นไปไม่ได้ที่นักมานุษยวิทยาผู้เป็นคนนอกจะไปนั่งอยู่ในจิตใจส่วนลึกของผู้ถูกศึกษาได้อย่างสมบูรณ์ หรือเข้าถึงความจริงทั้งหมดของสังคมที่ตนเองเข้าไปศึกษา แต่อาจจะเป็นไปได้ในการที่จะพาตัวเองเข้าไปอยู่ในตำแหน่งที่ใกล้เคียงกับประสบการณ์และทัศนะของผู้ถูกศึกษาให้มากที่สุดโดยอาศัยการทำงานภาคสนามทางมานุษยวิทยา เพื่อที่จะเข้าใจโลกทัศน์ของผู้ถูกศึกษาภายใต้สถานการณ์ของพวกเขาให้มากที่สุดเท่าที่จะเป็นไปได้ ซึ่งในกระบวนการนี้จะช่วยให้คนนอกเกิดความคิดสะท้อนกลับ (reflexivity) เกิดการเรียนรู้ที่จะเข้าใจในวัฒนธรรม

ของตนเองในแง่มุมมองเปรียบเทียบกับวัฒนธรรมของผู้ถูกศึกษา

ดังนั้น สิ่งที่คนนอกทำได้คือ การเข้าถึงความรู้ ความจริงบางส่วนหรือบางเศษเสี้ยวของสังคมและผู้คนที่เข้าไปศึกษา การนำเสนอข้อมูลในลักษณะที่เป็นภาพรวมทั้งหมดในงานเขียนทางมานุษยวิทยาจึงเป็นการรอดอ้างและมีความเป็นไปได้ที่จะเป็นการแสดงอำนาจทางวิชาการอีกแบบหนึ่งต่อกลุ่มชนที่เข้าไปศึกษา โดยการเลือกที่จะสะท้อนเสียงของใครในชุมชน ดังนั้น ความรู้และจริงที่เกิดจากการตีความวัฒนธรรมโดยนักวิชาการต่างๆ จึงอยู่ในรูปของเศษเสี้ยว ไม่เป็นเนื้อเดียวกัน ไม่ใช่คำอธิบายที่แน่นอนตายตัว แต่มีหลากหลายชุด บางชุดต่อสู้ ขัดแย้ง ต่อรองกันเอง ในขณะที่บางชุดประสานสอดคล้องกันเอง วาทกรรมของความรู้ ความจริงและภาคปฏิบัติของมันจึงเป็นสิ่งที่เจือปนด้วยจุดยืนทางสังคม อุดมการณ์ ความเชื่อ และกรอบมุมมองทั้งของผู้ศึกษาและผู้ถูกศึกษา เชื่อมโยงอย่างแนบแน่นกับความสัมพันธ์เชิงอำนาจในระบบเศรษฐกิจการเมืองที่เป็นแหล่งผลิตวาทกรรมเหล่านั้นขึ้นมา (Marcus and Fisher 1986: 17-44)

ข้อเสนอจากสำนักคิดในสกุลหลังทันสมัยนิยมก่อให้เกิดแนวทางการรื้อถอนความหมาย (de-constructionism) ของตัวบทต่างๆ ที่มีจุดเริ่มต้นมาจากงานด้านวรรณกรรมวิจารณ์ ต่อมาได้ขยายไปยังตัวบททุกเรื่องที่เกี่ยวข้องกับการศึกษาสังคมและวัฒนธรรม แนวทางการรื้อถอนความหมายได้ตั้งข้อสงสัยต่อบรรดาตัวบทที่สะท้อนการตีความทางมานุษยวิทยา ตั้งคำถามต่อสิ่งที่เรียกว่า เป็นธรรมชาติของความรู้ ความจริงของสังคม เปิดเผยให้เห็นถึงสิ่งที่ซ่อนเร้น ปิดบัง รอยปริแยก แตกหัก ความไม่ต่อเนื่องในตัวบทซึ่งผู้เขียนขอทดลองประยุกต์ใช้ในการตั้งข้อสังเกตต่อตัวบทที่เป็นงานเขียนเกี่ยวกับสังคมชาวนาในภาคอีสานของอาจารย์คายส์ดังต่อไปนี้

มนุษย์เป็นศูนย์กลางผู้สร้างความรู้ที่มีอิสระ หรือเป็นเพียงองค์ประกอบผู้ถูกกระทำ?

ดังที่ได้กล่าวมาแล้ว นักคิดในสกุลหลังทันสมัยนิยม ตั้งคำถามในเชิงปรัชญาต่อเรื่องความน่าเชื่อถือของแนวทางการศึกษาเชิงโลกทัศน์และการตีความของมานุษยวิทยาแนวมนุษยนิยม โดยตั้งข้อสังเกตว่า ทั้งคนในและคนนอกอย่างนักมานุษยวิทยาที่เข้าไปศึกษากลุ่มชนต่างๆ ล้วนแล้วแต่มีข้อจำกัดในการคิด วิเคราะห์ และตีความพฤติกรรมทางสังคมของกลุ่มชนที่ศึกษา เพราะพวกเขาเองก็ไม่ได้เป็นกลาง แต่ถูกกำกับด้วยกรอบคิดต่างๆ มากมายที่เป็นผลมาจากการศึกษาและประสบการณ์ชีวิตในวัฒนธรรมของตัวเอง ทุกคนล้วนแล้วแต่มีข้อจำกัดในการตระหนักรู้ต่อสิ่งต่างๆ รอบตัวและการตีความ ผู้เขียนเห็นด้วยกับมิเชล ฟูโกต์ (Foucault in Rabinow 1984) ที่ว่า มนุษย์ไม่ได้เป็นประธานที่มีอิสระโดยสิ้นเชิงในการสร้างความหมาย ความเข้าใจ หรือตีความต่อสิ่งต่างๆ รอบตัว มนุษย์ต้องอ้างอิงกรอบต่างๆ ในการสร้างความเข้าใจต่อสิ่งรอบตัวและพฤติกรรมต่างๆ ให้แก่ตนเอง กรอบอ้างอิงนี้มาจาก ข้อมูล ความรู้ ความเชื่อ และประสบการณ์ทั้งที่สืบทอดได้ รับการปลูกฝังมาจากคนรุ่นเกิดก่อน และหามาได้จากปรากฏการณ์ใหม่ๆ ที่เกิดในกระบวนการพัฒนาทางประวัติศาสตร์และสังคมของมนุษยชาติ เช่น ผ่านการศึกษา นโยบายรัฐ ระบบตลาด กระแสโลกาภิวัตน์ การอพยพเดินทางของผู้คนไปยังสถานที่ต่างๆ เป็นต้น กล่าวโดยสรุป ในระดับหนึ่งมนุษย์มีอิสระที่จะเล่นบทบาทที่เป็นปัจเจกผู้กระทำการ (active conscious actors) โดยการเลือกรับ ต่อบรอง ต่อด้าน ให้ความหมาย และตัดสินใจกระทำการได้ภายใต้เงื่อนไขที่ไตร่ตรองดูแล้วว่าดีที่สุดในเมื่อเงื่อนไขเอื้ออำนวยให้ตามทัศนะของปัจเจกแต่ละคน แต่ในอีกระดับหนึ่งมนุษย์ก็ตกอยู่ภายใต้เงื่อนไขข้อจำกัดที่มาจากโครงสร้างสังคมทั้งในทางเศรษฐกิจ การเมือง กฎหมาย ศาสนาที่เป็นกรอบการกำหนดการตัดสินใจที่ให้ แนวทาง ยุทธศาสตร์ วิธีการที่มนุษย์คาดว่าจะน่าจะทำให้บรรลุเป้าหมายที่คาดหวังอยู่ด้วย

ผู้เขียนคิดว่า แนวทางการศึกษาทางมานุษยวิทยาเรื่องการตีความเป็นแนวทางที่น่าสนใจ มีคุณค่าในการอธิบายความคิดของปัจเจกต่อปรากฏการณ์สังคม อย่างไรก็ตาม ผู้เขียนเห็นว่า การเข้าใจ ความคิดคนจากการตีความและ

ประสบการณ์ของพวกเขาประการเดียวอาจจะยังไม่เพียงพอที่จะทำความเข้าใจความหลากหลายทางพฤติกรรมของมนุษย์ ยังต้องเชื่อมโยงไปถึงความสัมพันธ์ของผู้คนที่ติดกันในระดับโครงสร้างสังคมด้วย เนื่องจากชาวนา (หรือมนุษย์ทั่วไป) ก็ถูกจำกัดด้านการรับรู้เกี่ยวกับวาทกรรมชุดต่างๆ (discourses) (ซึ่งหมายความโดยสรุปถึง ชุดความคิดที่มีภาคปฏิบัติการต่อผู้คนในสังคม) ที่ปะทะกันอยู่ในสังคมและมีส่วนกำหนดพฤติกรรมทางสังคม การตีความจึงเป็นแนวทางการเข้าถึงความรู้ความจริงจึงมีข้อจำกัดในตัวเองด้วย เพราะไม่มีชุดการตีความใดๆ ที่จะให้ภาพองค์รวมที่สมบูรณ์ของสังคมใดได้

ในงานเขียนเรื่อง *Ethnography and Anthropological Interpretation in the Study of Thailand* (Keyes 1978) อาจารย์คายส์ก็ตระหนักในประเด็นนี้อยู่ไม่น้อย และได้ให้ความคิดเห็นในเรื่องการตีความพฤติกรรมมนุษย์ว่า ไม่มีทฤษฎีหรือข้อการวิเคราะห์ข้อมูลเชิงชาติพันธุ์วรรณนา (ethnography) ใดๆ ที่สมบูรณ์ตายตัวแน่นอน อาจารย์คายส์เชื่อว่าการตีความทางมานุษยวิทยาเป็นกระบวนการที่เกิดขึ้นเมื่อมีการวิเคราะห์เชื่อมโยงทฤษฎีกับข้อมูลสนาม อย่างไรก็ตาม ในกรณีสังคมไทย พบว่ายังไม่มี การตีความใดๆ เลยที่จะอธิบายสังคมไทยและวัฒนธรรมไทยได้อย่างสมบูรณ์สูงสุดแบบตายตัว เพราะถ้าหากมีเช่นนั้นจริง ก็คงทำให้ไม่มีความน่าพิศมัยในทางทฤษฎีอีกต่อไป เช่นเดียวกันกับแนวคิดหรือทฤษฎี งานข้อมูลสนามทางมานุษยวิทยาก็แปรเปลี่ยนไปตามกาลเวลาเสมอ ดังที่อาจารย์คายส์เขียนว่า

“For me, interpretation must be assumed to be emergent from the process whereby one brings theoretical concerns to bear on actual ethnographic cases. In the case of Thailand, I believe there is no definitive interpretation that can be made about Thai society which, once made, makes it theoretically uninteresting. Just as ethnography alters through time, so does theory.” (Keyes 1978: 2)

2. สังคมชาวนา: ชุมชนศีลธรรม ความซับซ้อน และความขัดแย้ง

ผู้เขียนพบว่าในการศึกษาสังคมชาวนาภาคอีสานของอาจารย์คายนส์ ภาพความขัดแย้งระหว่างคนในภูมิภาคท้องถิ่นอีสานกับรัฐไทยเป็นลักษณะเด่นที่สะท้อนในมิติทั้งในเชิงวัฒนธรรม ประวัติศาสตร์ เศรษฐกิจ และการเมืองในสังคมไทย งานเขียนในยุค 2 ทศวรรษหลัง อาจารย์คายนส์ได้ผสมผสานแนวคิดในสกุลร่วมสมัยอื่นๆ มากขึ้น เช่น เรื่องพื้นที่ (space) / สถานที่ (place) ของนักภูมิศาสตร์สังคม เช่น Lefebvre (Keyes 2005) มาอธิบายการดำรงอยู่ของชุมชนท้องถิ่นในกระแสการพัฒนาท้องถิ่น ชาติ และโลก รวมทั้งแนวคิดสังคมร่วมสมัยเชิงวิพากษ์ในสกุลหลังทันสมัยนิยม (post-modernism) และหลังโครงสร้างนิยม (post-structuralism) เช่น ความคิดของบูร์ดิเยอร์ (Bourdieu) ในการศึกษาปฏิบัติด้านอุดมการณ์ของรัฐเพื่อทำให้ลูกหลานชาวบ้านกลายเป็นพลเมืองไทยผ่านระบบการศึกษาในโรงเรียน (Keyes 1991b) แต่โดยรวมก็ยังเป็นภาพของคู่ขัดแย้งหลักระหว่างคนในภูมิภาคอีสานโดยเฉพาะชาวนากับรัฐไทย (Keyes 1971, 1977a, 1978, 1983a, 1984a, 1991a, 1991b, 2002a, 2006b)

นอกจากนี้ อาจารย์คายนส์ก็ยังได้สะท้อนความซับซ้อนและความขัดแย้งภายในสังคมชาวนาอีสาน เช่น ในเรื่องผู้นำท้องถิ่น เครือญาติ โครงสร้างชุมชนหมู่บ้าน วัด โรงเรียน รวมทั้งการให้ความสนใจเรื่องความขัดแย้งภายในสังคมชาวนาโดยผ่านความคิดเรื่องความตึงเครียดในเรื่องที่ดินทำกินกับจำนวนประชากรที่เพิ่มขึ้น นายทุนเงินกู้ในหมู่บ้าน พฤติกรรมทางเศรษฐกิจแบบศีลธรรม แต่การวิเคราะห์ของอาจารย์คายนส์เน้นการตีความหมายของความตึงเครียดและขัดแย้งในสังคมชาวนาผ่านโลกทัศน์ทางพุทธศาสนาเป็นหลัก

แม้ว่า แนวทางการศึกษาสังคมและวัฒนธรรมไทยของอาจารย์คายนส์มีความแตกต่างไปจากแนวคิดโครงสร้างหลวมในช่วงทศวรรษ 1950 และแนวคิดโครงสร้างหน้าที่นิยมที่มีอิทธิพลในขณะนั้น โดยหันมาให้ความสำคัญกับปรากฏการณ์ความขัดแย้งในสังคมไทยที่มีรัฐไทยกับชาวนาเป็นหลัก อย่างไรก็ตาม ผู้เขียนเห็นว่า ความซับซ้อนในชุมชนที่มาจากความขัดแย้งเชิงโครงสร้าง เช่น มิติในเรื่องความขัดแย้ง

ทางชนชั้น และความขัดแย้งในกลุ่มผู้นำชาวนาอีสานเรื่องการแย่งชิงผลประโยชน์ และการนำกลุ่ม/องค์กรดูจะยังขาดหายไปในการงานศึกษาสังคมชาวนาภาคอีสานของอาจารย์คายนธ์ อานันท์ กาญจนพันธุ์ วิจารณ์ว่าความขัดแย้งในงานเขียนของอาจารย์คายนธ์ “เป็นเพียงความขัดแย้งในเชิงพฤติกรรมทางสังคมและคุณค่าทางวัฒนธรรมเท่านั้น หาใช่ความขัดแย้งในเชิงโครงสร้างสังคมไม่” (2537: 275) เนื่องจากสังคมอีสานมีประวัติศาสตร์ยาวนานของความขัดแย้งกับอำนาจรัฐส่วนกลางมาตั้งแต่สมัยการรวมแผ่นดินในช่วงศตวรรษที่ 19 ผู้เขียนเห็นด้วยกับอานันท์ กาญจนพันธุ์ (2537: 279) และคิดว่า ภาพที่นำเสนอในงานเขียนของอาจารย์คายนธ์ยังเป็นเพียงความขัดแย้งในเรื่องความแตกต่างทางวัฒนธรรม อุดมการณ์ นโยบายการพัฒนาและด้านการบริหารราชการ รวมทั้ง ภาพการเปลี่ยนแปลงสังคมชนบทไปสู่ความทันสมัยที่ก่อให้เกิดวิกฤติทางสังคมและอุดมการณ์ความเชื่อที่แปรเปลี่ยนไป (Tanabe & Keyes, et al 2002) มากกว่าการพิจารณาประเด็นในเรื่องความขัดแย้งเชิงโครงสร้างทางเศรษฐกิจและการเมืองภายในสังคมชาวนา

ในงานเขียนปี 1978 อาจารย์คายนธ์ยอมรับว่ามีประเด็นเรื่องความสัมพันธ์ทางสังคมที่สะท้อนชนชั้นเกิดขึ้นในบางภูมิภาคของสังคมไทย เช่น ภาคกลางตอนบน แต่ในส่วนภาคอีสานอาจารย์คายนธ์เห็นว่าความแตกต่างทางชนชั้นยังอยู่ในขั้นก่อตัว (Keyes 1978: 28) และได้สนับสนุนให้มีการทำการศึกษาทางมานุษยวิทยาเพิ่มเติม อย่างไรก็ตาม การศึกษาซ้ำที่หมู่บ้านหนองตื้นในช่วงปี 2005 อาจารย์คายนธ์ก็ยังไม่ได้สะท้อนให้เห็นถึงพัฒนาการความแตกต่างทางชนชั้นในสังคมชาวนาภาคอีสานว่ามีจริงหรือไม่ หรือพัฒนาไปแบบใดเมื่อเปรียบเทียบกับการศึกษาในช่วง 2 ทศวรรษแรกที่ผ่านมา

ความรู้และความจริงที่ปรากฏในผลการศึกษานักมานุษยวิทยาและนักสังคมศาสตร์อื่นๆ ให้ภาพความรู้และความจริงในสังคมไทยที่อาจมีส่วนคล้ายคลึงและแตกต่างกันไปตามสภาพเงื่อนไขแวดล้อมที่แตกต่างกันไปในแต่ละแห่ง ในมุมมองของนักคิดสกุลวัฒนธรรมสัมพันธ์ และหลังทันสมัยนิยม การสร้างความรู้ ความจริงทางสังคมทุกคนทำได้เพียงการสะท้อนภาพความรู้ ความจริงในบางมุม บางส่วน และภาพเหล่านี้ก็มีการแปรเปลี่ยนไปตามกาลเวลาตามสถานการณ์แวดล้อมที่เป็นเงื่อนไขบริบททางสังคมที่กำกับอยู่ในแต่ละช่วงเวลาทางประวัติศาสตร์ ความ

รู้ ความจริงจึงมีลักษณะเป็นสิ่งสัมพัทธ์ ไม่ใช่สิ่งสมบูรณ์ แน่นนอนตายตัว

ภาพสังคมไทยที่แตกต่างไปจากงานเขียนของอาจารย์คายนส์ปรากฏในดวบทหลายเรื่อง อาทิเช่น แอนดรู เทอร์ตันใน เรื่อง *The Current Situation of Thai Countryside* (Turton 1978) และ *Rural Powers and Rural Differentiation* (Turton 1989) ใช้แนวมาร์กซิสม์เชิงเศรษฐศาสตร์การเมืองในการศึกษาสถานการณ์ชนบทไทยในช่วงปีทศวรรษ 1970 พบภาพความขัดแย้งเชิงโครงสร้างในสังคมชนบทไทย เช่นเดียวกันในงานวิทยานิพนธ์ระดับปริญญาโทของวิทยากร เขียงกุล (Witayakorn 1982) เรื่อง *The Effects of Capitalist Penetration in the Transformation of the Agrarian Structure in the Central Region of Thailand* (1960-1980) ก็พบภาพความขัดแย้งในสังคมไทยทั้งในระดับมหภาคและจุลภาคในหมู่สังคมชนวนภาคกลางอันเป็นผลมาจากการเข้ามาของระบบทุนนิยมในสังคมชนบทภาคกลางไทย งานของอานันท์ กาญจนพันธุ์ (Anan 1984) ชยันต์ วรรธนนะภูติ (Chayan 1984) และ Hirsch (1990, 1993) ล้วนแล้วแต่ให้ภาพชนบทภาคเหนือ และภาคกลางที่มีความซับซ้อนและความไม่เป็นเนื้อเดียวกันของชุมชนชนวนา และการครอบงำทางอุดมการณ์และการปฏิบัติการด้านการพัฒนาจากฝ่ายรัฐ ทำให้วัฒนธรรมท้องถิ่นอ่อนแอ เช่นเดียวกัน งานวิทยานิพนธ์ระดับปริญญาโทเกี่ยวกับการเคลื่อนไหวทางสังคมของสมาชิกเกษตรกรรายย่อยภาคอีสาน โดย จรินทร์ บุญมัทยะ (Jarin 1995), และงานของ Tjelland (1995) เกี่ยวกับบทบาทการเป็นผู้เชื่อมต่อทางการเมืองของนักกิจกรรมทางสังคมในชนบทและการขับเคลื่อนชนวนาในภาคอีสาน ล้วนแล้วแต่สะท้อนให้เห็นพัฒนาการของความเคลื่อนไหวทางสังคมของชนวนารายย่อยในภาคอีสานและกลุ่มพลังภายนอกที่เข้ามาสนับสนุนชนวนาในการเคลื่อนไหวเรียกร้องให้ภาครัฐแก้ไขปัญหาความยากจน หนี้สิน และปัญหาการพัฒนาโครงสร้างพื้นฐาน เช่น กรณีเขื่อนปากมูล เขื่อนราษีไศล รวมทั้งสะท้อนปัญหาการผูกขาดครอบงำด้านการพัฒนาจากภาครัฐที่ทำให้เกิดปัญหาในขณะเดียวกันในขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมของผู้นำชนวนาภาคอีสานพบอุปสรรคสำคัญประการหนึ่ง คือ ความแตกแยกในหมู่ผู้นำชนวนาด้วยกันเอง อันเนื่องมาจากการแย่งชิงการนำและผลประโยชน์ที่ไม่ลงตัวร่วมกัน ทำให้ปฏิบัติการในเรื่องการแบ่งแยกและปกครองต่อชนวนาโดยผู้มีอำนาจทางการเมือง การปกครองและเศรษฐกิจเป็นไปได้ง่ายขึ้น

ในงานวิทยานิพนธ์ระดับปริญญาเอกของผู้เขียน เรื่อง *Contested Concepts of Development in Rural Northeastern Thailand* (Ratana 1997) ได้นำเสนอเรื่องความขัดแย้งระหว่างชาวบ้านด้วยกันเองในด้านนโยบายการพัฒนาไปสู่อุตสาหกรรมของรัฐในกรณีโคกหินขาว บริเวณอำเภอ น้ำพอง จังหวัดขอนแก่น นอกจากนั้นยังสะท้อนให้เห็นถึงความไม่เป็นเนื้อเดียวกันในด้านเศรษฐกิจในหมู่บ้าน ซึ่งแบ่งออกได้อย่างกว้างๆ เป็นชาวนารวย ปานกลาง และยากจน นอกจากนั้นก็พบการเอาเปรียบกันเองในหมู่บ้านต่างฐานะบางครอบครัวในด้านผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจ เช่น กรณีชาวนารวยบางรายอาศัยการปล่อยเงินกู้คิดดอกเบี้ยราคาแพงจากชาวนาจนบางครอบครัว ครอบครัวชาวนาจนจำนวนหนึ่งต้องสูญเสียที่ดินเพราะดอกเบี้ยเงินกู้แบ่งบาน นอกจากนั้นในความสัมพันธ์กับระบบตลาดภายนอก ครอบครัวชาวนาส่วนใหญ่ตกอยู่ในภาวะที่เสียเปรียบในด้านกลไกราคา โดยค่าแรงและผลผลิตจากภาคเกษตรมีแนวโน้มที่จะมีราคาต่ำกว่าค่าแรงและสินค้าจากภาคอุตสาหกรรม ซึ่งโดยปริยายทำให้ภาคชนบทต้องแบกรับภาระในการพัฒนาอุตสาหกรรมไม่น้อย กลายเป็นปัญหาความยากจนเชิงโครงสร้างที่ชาวนาในภาคอีสานหรือที่อื่นๆ ในสังคมไทยประสบชะตากรรมในทำนองเดียวกัน

จะเห็นได้ว่า สังคมชาวนาอีสานในปัจจุบันได้เปลี่ยนแปลงไปอย่างมากจาก 2 ทศวรรษแรกของการศึกษาหมู่บ้านหนองตื้นของอาจารย์คายส์ อันเป็นผลมาจากการพัฒนาไปสู่ความทันสมัยที่สนับสนุนโดยรัฐบาลไทยมาทุกยุคสมัยนับจากทศวรรษที่ 1960 เป็นต้นมา โดยเฉพาะอย่างยิ่ง การพัฒนาในด้านการจัดการระบบการศึกษาแห่งชาติโดยรัฐ การพัฒนาโครงสร้างพื้นฐาน การพัฒนาอุตสาหกรรม และการบริการที่ส่งเสริมโดยรัฐ การผนึกสมานกับระบบตลาดทุนนิยมโลก การปฏิวัติทางเทคโนโลยีใหม่ๆ รวมทั้ง การอพยพไปขายแรงงานต่างถิ่น และการสื่อสารข้ามพรมแดน เจือปนใหม่ๆ เหล่านี้ทำให้โลกทัศน์ของชาวนาอีสานไม่ได้ผูกติดกับชนบจารีตตามประเพณีดั้งเดิมเท่านั้น แต่ยังเชื่อมโยงกับแหล่งอ้างอิงทางวัฒนธรรมใหม่ๆ เหล่านี้ ในการทำความเข้าใจแนวคิดเรื่องการพัฒนาไปสู่ความทันสมัย (Ratana 1997) ชาวนาอีสานปรับเปลี่ยนไปตามกระแสการพัฒนาภายนอกด้วย แม้ว่าจะยังคงลักษณะของความเป็นท้องถิ่นในบางเรื่องควบคู่กันไปด้วย ดังปรากฏในผลการศึกษาเบื้องต้นของผู้เขียน เรื่อง *ภรรยาฝรั่ง: ผู้หญิงอีสานกับการแต่งงานข้ามวัฒนธรรม* (รัตนา

2548)

จากประสบการณ์การทำงานในภาคอีสานของผู้เขียนกว่า 20 ปี ผู้เขียนมีความเห็นแตกต่างจากอาจารย์คายนีในบางประเด็นที่เกี่ยวข้องกับการทำความเข้าใจชาวภาคอีสาน ผู้เขียนคิดว่า ภาพความซับซ้อนและความขัดแย้งภายในสังคมชาวภาคอีสานเป็นประเด็นที่ได้รับความสนใจในงานเขียนของอาจารย์คายนี้อย่างน้อยส่วนหนึ่งอาจเนื่องมาจาก ชุมชนชาวภาคอีสานมีพัฒนาการทางสังคม เศรษฐกิจที่แตกต่างกันไปด้วย ชุมชนบ้านหนองตื้นเป็นชุมชนที่ยังคงลักษณะเด่นของการเป็นชุมชนที่ค่อนข้างมีเอกภาพสูง แตกต่างไปจากชุมชนชาวภาคอีสานอีกหลายแห่งที่เต็มไปด้วยความขัดแย้งภายใน เช่น บริเวณอำเภอน้ำพอง จังหวัดขอนแก่น ที่ผู้เขียนศึกษา อันเนื่องมาจากประสบปัญหาความเดือดร้อนอันเกิดจากนโยบายการพัฒนาของรัฐ เช่น ปัญหาสิ่งแวดล้อม ปัญหาระบบการแย่งชิงทรัพยากรระหว่างภาคเมืองอุตสาหกรรมกับภาคเกษตรกรรมในชนบท ปัญหาการพัฒนาโครงสร้างพื้นฐาน (เช่น การสร้างเขื่อนต่างๆ) ปัญหาที่ดิน เป็นต้น

นอกจากนี้ ผู้เขียนคิดว่า ความสนใจอย่างมากของอาจารย์คายนีเกี่ยวกับพุทธศาสนาที่สะท้อนความเชื่อในเรื่องบุญ บาป กรรม ชีวิตในโลกหน้าของชาวบ้าน ความเป็นชุมชนศีลธรรมของชุมชนชาวภาคอีสาน ระบบอุปถัมภ์ และการขยับเลื่อนฐานะทางสังคมได้ง่ายในสังคมไทยทำให้ภาพสังคมชาวภาคอีสานของอาจารย์คายนีค่อนข้างเรียบง่าย กลมกลืนกันอาจจะทำให้ประเด็นเรื่องชนชั้นและความขัดแย้งในสังคมชาวภาคอีสานไม่ค่อยเด่นชัด

ข้อเสนอในเรื่องความเป็นภูมิภาคนิยมของคนอีสานในลักษณะที่เป็นฐานคิดที่สำคัญมีส่วนทำให้เกิดภาพชุมชนน้ำหนึ่งใจเดียวกัน (homogeneity) ของผู้คนในภูมิภาคอีสาน (Keyes 1967a) ทำให้การพิจารณาประเด็นข้อเท็จจริงในด้านความขัดแย้งภายในระหว่างกลุ่ม หรือแม้แต่ในระหว่างชาวภาคด้วยกันเองไม่ปรากฏชัด ผู้เขียนเห็นด้วยกับอาจารย์คายนีที่ว่า อัตลักษณ์ความเป็นท้องถิ่นภูมิภาคนิยมของคนจากภาคอีสานดูโดดเด่นกว่าอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ ภูมิภาคอีสานนิยมเกิดขึ้นบนสถานการณ์ทางการเมืองที่ผู้นำท้องถิ่นใช้เป็นเงื่อนไขในการสร้างอัตลักษณ์ร่วมของความเป็นคนอีสานขึ้นมาแทนที่อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ไทย-ลาว เป็นการรวม

ตัวที่อาศัยเงื่อนไขทางวัฒนธรรมมาหลอมรวม เนื่องจากสามารถขยายฐานรองรับมวลชนในภูมิภาคได้กว้างกว่าอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ เพื่อสร้างเงื่อนไขการต่อรองกับอำนาจรัฐที่ศูนย์กลาง

ในยุคสมัยปัจจุบัน พบว่า เมื่อผลประโยชน์ขัดแย้งกันในหมู่ชาวนา ดังจะเห็นได้จากขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมของกลุ่ม หรือองค์กรต่างๆ ในภาคอีสานที่ถือว่ามีความตื่นตัวในทางการเมืองค่อนข้างมากก็สามารถขัดแย้งกันเองได้ เช่น ในเรื่องการแย่งชิงการนำ ความขัดแย้งเชิงความคิดและผลประโยชน์อื่นๆ ที่ไม่สามารถตกลงกันได้ด้วยดี รวมทั้งความขัดแย้งในลักษณะเชิงโครงสร้าง เช่น ระหว่างชาวนาจนกับชาวนารวยในบางกรณีดังที่กล่าวมาแล้ว กล่าวโดยสรุป ภาพความซับซ้อนที่สะท้อนความขัดแย้งในสังคมชาวนาอีสานยังเป็นประเด็นที่ขาดหายไปในงานเขียนของอาจารย์คายส์ในรอบ 4 ทศวรรษที่ผ่านมา (Keyes 1967a, 1977a, 1984a, 1992, 2006a, 2006b)

3. รัฐยังคงเป็นศูนย์กลางของการเปลี่ยนแปลงสังคมไทย

จากการทบทวนงานเขียนของอาจารย์คายส์เกี่ยวกับชาวนา ราชอาณาจักรไทย และการพัฒนาในรอบ 4 ทศวรรษที่ผ่านมา ผู้เขียนเห็นว่า อาจารย์คายส์ให้ความสำคัญกับพัฒนาการทางประวัติศาสตร์ที่มีรัฐชาติไทยเป็นศูนย์กลางของการเปลี่ยนแปลงสังคมไทยไปสู่ความทันสมัยเป็นด้านหลักจนไม่ให้ความสนใจกับการก่อตัวของขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมของคนในท้องถิ่นภาคอีสานที่มีชาวนาเป็นมวลชนหลัก

อันที่จริงในงานเขียนหลายชิ้นของอาจารย์คายส์ได้สะท้อนภาพความขัดแย้งในสังคมไทยผ่านปรากฏการณ์ความเคลื่อนไหวทางสังคมของชาวนาในลักษณะต่อต้านขัดแย้งกับภาครัฐ เริ่มตั้งแต่กบฏผีบุญในอดีตเรื่อยมาจนถึงสมัชชาคนจนในปัจจุบัน (Keyes 1967a, 1977a, 1992) แต่การวิเคราะห์ของอาจารย์คายส์เกี่ยวกับปรากฏการณ์ดังกล่าวยังคงเน้นเรื่องการสร้างอัตลักษณ์ของความเป็นภูมิภาคท้องถิ่นนิยมของชาวอีสาน อันเนื่องมาจากความสัมพันธ์เชิงครอบงำโดยรัฐไทยที่กระทำ

ต่อคนในท้องถิ่น และการขัดแย้งเชิงอุดมการณ์มากกว่าที่จะให้ความสำคัญของการเคลื่อนไหวทางสังคมดังกล่าวในฐานะที่เป็นพลังท้องถิ่นจากระดับรากหญ้าที่มีส่วนร่วมในการเปลี่ยนแปลงสังคมไทย

นับตั้งแต่ปี 1980 องค์กรพัฒนาเอกชน (NGOs) ได้เข้ามาทำงานพัฒนาที่เน้นกระบวนการมีส่วนร่วมจากชุมชนในภาคอีสานเป็นจำนวนมาก และมีส่วนในการสนับสนุนให้เกิดการรวมตัวของภาคประชาชนในท้องถิ่นเป็นองค์กรชาวบ้านนำเสนอแนวทางเลือกในการพัฒนาบางประเด็นที่แตกต่างไปจากการพัฒนาที่นำเสนอโดยภาครัฐ อาจกล่าวได้ว่าเป็นพลังด้านที่สาม (Third sector) ในสังคมไทย หากกำหนดให้ภาครัฐเป็นพลังด้านที่หนึ่ง และภาคธุรกิจเป็นพลังด้านที่สอง การรวมตัวของภาคประชาชนเพื่อทำกิจกรรมทางสังคมนับได้ว่าเป็นพลังด้านที่สามที่มาจากการเคลื่อนไหวรวมตัวของประชาชนในท้องถิ่นตั้งแต่ระดับรากหญ้า (civil society from below) คำถามที่ตามมา คือ เราจะอธิบายความเคลื่อนไหวทางสังคมของภาคประชาชนจากระดับรากหญ้าในภูมิภาคอีสานอย่างไร พลังท้องถิ่นมีความสัมพันธ์กับโครงสร้างอำนาจเดิมในลักษณะใด และพลังในท้องถิ่นมีส่วนกำหนดการเปลี่ยนแปลงสังคมได้จริงหรือไม่ หากเป็นไปได้จริง มีกระบวนการอย่างไร อะไรคือเงื่อนไขที่เป็นบริบทแวดล้อม และอะไรคือปัญหาอุปสรรค

เอสโคบาร์ (Eskobar 1992) เห็นว่า ข้อเสนอทางเลือกในการพัฒนาจากข้างล่างหรือจากผู้คนในระดับรากหญ้าเป็นการเสริมพลังอำนาจให้ประชาชนในท้องถิ่น มีนัยยะที่สำคัญต่อการสร้างผลการเมือง เศรษฐกิจ และสังคม การก่อเกิดของขบวนการประชาสังคมจากรากหญ้าเป็นการสร้างนิยามใหม่ให้กับบรรทัดฐานของการเมืองและการเปลี่ยนแปลงทางสังคมในโลกปัจจุบัน เป็นการจัดปรับความสัมพันธ์เชิงอำนาจใหม่ในสังคม การศึกษาให้เข้าใจถึงกระบวนการทางสังคมที่เอื้ออำนวยให้เกิดพลังการรวมตัวของภาคประชาชนและการมีปฏิสัมพันธ์ของขบวนการกับกลุ่มอื่นๆ ในโครงสร้างความสัมพันธ์ทางเศรษฐกิจ การเมืองและสังคมที่ยังดำรงอยู่เป็นงานสำคัญที่จะช่วยเพิ่มอำนาจให้กับภาคประชาชน

เช่นเดียวกัน อัปปาดูไร (Appadurai 2003) เสนอว่าโลกในยุคโลกาภิวัตน์ ไม่เพียงแต่ก่อให้เกิดปรากฏการณ์ข้ามพรมแดนรัฐชาติของผู้คน เงินทุน ความรู้

ข่าวสาร การติดต่อสื่อสารอย่างมากมายมหาศาลในระดับที่รวดเร็วและมีความถี่เข้มข้นมากกว่าช่วงก่อนยุคล่าเมืองขึ้น กระแสโลกาภิวัตน์ยังก่อให้เกิดการสร้างจินตนาการร่วมข้ามแดนส่วนหนึ่งเป็นการสร้างเครือข่ายความร่วมมือของภาคประชาชนจากดินแดนต่างๆ ในรูปของโลกาภิวัตน์จากข้างล่าง (Globalization from below) ซึ่งเป็นการช่วยให้เกิดความหลากหลายทางวัฒนธรรม และสร้างความสมดุลย์ในเชิงอำนาจกับขบวนการโลกาภิวัตน์ที่มาจากข้างบน

4. เสี่ยงแพ้วจากชายขอบ – บทบาทความเชื่อผี เทพ ความเชื่อพื้นบ้าน และผู้หญิงในสังคมอีสาน

เนื่องจากอาจารย์คายส์ให้ความสนใจพุทธศาสนา มาก โดยพิจารณาเห็นว่าเป็นแหล่งอ้างอิงหลักทางวัฒนธรรมในการกำหนดความคิดและพฤติกรรมของชาวนาไทย ทำให้ประเด็นอื่นๆ หรือสาเหตุอื่นๆ ที่อาจมีส่วนในการทำความเข้าใจพฤติกรรมและวัฒนธรรมของคนในสังคมไทยโดยรวมดูจะมีบทบาทน้อยลงไปมาก เช่น ความเชื่อในเรื่องผีของชาวบ้าน หรือความเชื่อพื้นบ้านอื่นๆ ซึ่งน่าจะมีส่วนต่อวิถีคิดและการกำหนดพฤติกรรมชาวนาภาคอีสานก็ดูจะมีบทบาทน้อยลงตามไปด้วย จนแทบจะไม่มีพลังในฐานะที่เป็นแหล่งอ้างอิงทางวัฒนธรรมของคนในสังคมชาวนาอีกแห่งหนึ่งในการกำหนดพฤติกรรมทางสังคมที่มีต่อกันของพวกเขาเลย (อานันท์ 2537: 274-275)

ในงานศึกษาที่น่าสนใจอย่างยิ่งเรื่องหนึ่งชื่อว่า ทรงเจ้าเข้าผี โดย สุรียา สมทคุปต์และคณะ (2539: 9) ซึ่งให้เห็นว่า ลัทธิพิธีทรงเจ้าเข้าผีเป็นส่วนหนึ่งของการใช้ไสยศาสตร์และกระแสพุทธพาณิชย์ในสังคมไทย ความเชื่อตามลัทธิพิธีในลักษณะนี้เป็นสิ่งที่มีอยู่แล้วในวัฒนธรรมไทยดั้งเดิม แต่ได้รับการปรับเปลี่ยนให้สอดคล้องกับวิถีชีวิตคนในเมืองในปัจจุบันมากขึ้น ความเชื่อในสิ่งศักดิ์สิทธิ์เหนือธรรมชาติและคำอธิบายจากร่างทรงของเทพองค์ต่างๆ ช่วยให้การอบมโนทัศน์ในการทำความเข้าใจปัญหาชีวิตที่กำลังเผชิญอยู่ และเป็นกรอบอ้างอิงอีกชุดหนึ่งในการการหาทางออกจากปัญหานั้นๆ ร่างทรงส่วนใหญ่เป็นผู้หญิงที่ทำหน้าที่เป็นผู้นำในลัทธิพิธี ความ

ชื่อ

ผู้เขียนเชื่อว่า ชาวนาในโลกปัจจุบันมีชีวิตคาบเกี่ยวทั้งในเขตชนบทและเขตเมืองและความเชื่อที่มีลักษณะผสมผสานทั้งพุทธ ผี พราหมณ์ดังที่เคิร์ช (Kirsch 1977: 241-266) เสนอไว้แล้วในการศึกษาชุมชนชาวนาในภาคอีสาน เช่นเดียวกัน ในบทความเรื่อง “Phiban Cults in Rural Laos” (Condominas 1975: 252-273) ก็สะท้อนให้เห็นถึงความเชื่อแบบพุทธและผีที่ผสมผสานกันและแสดงออกในพิธีกรรมที่ทำหน้าที่ปกปณะแบบในสังคมชาวนาในสังคมประเทศลาว นับว่าความเชื่อเชิงผสมผสานดังกล่าวมีจุดร่วมกับวัฒนธรรมไทย-ลาวในภาคอีสานไม่น้อย การให้ความสำคัญน้อย หรือ มองข้ามประเด็นความเชื่อผีหรือความเชื่อพื้นบ้านอื่นๆ ผู้เขียนคิดว่าอาจทำให้ความเข้าใจเกี่ยวกับความหลากหลายทางวัฒนธรรมของผู้คนในสังคมคลาดเคลื่อนได้

นอกจากนี้ การศึกษาบทบาทผู้หญิงในสังคมชาวนาภาคอีสานโดยมองผ่านความคิดทางพุทธศาสนาของชาวบ้านเป็นด้านหลักในงานเขียนของอาจารย์คาส์พบว่า ทำให้เพศหญิงอยู่ในสถานะที่เป็นรองเพศชายมาก (Keyes 1984b) เนื่องจากไม่สามารถบวชพระและเป็นผู้นำทางด้านจิตวิญญาณได้ ผู้หญิงรับบทบาทในฐานะที่เป็นเพียงผู้ให้การทำนุบำรุงพระพุทธศาสนา และได้รับบุญยิ่งใหญ่ที่มาจาก การบวชเป็นพระของลูกชาย ผู้เขียนเห็นว่า ประเด็นในเรื่องบทบาทความสัมพันธ์หญิงชายในสังคมชาวนาอีสานเป็นเรื่องที่น่าสนใจมาก เนื่องจากมีการพัฒนาเปลี่ยนแปลงไปมาก เมื่อสังคมพัฒนาไปสู่ภาวะทันสมัย ภายใต้กระแสโลกาภิวัตน์ ผ่านทุน เทคโนโลยีสื่อสาร และการอพยพโยกย้ายข้ามแดนของผู้คนที่มีความรู้มากขึ้น ทำให้ชุมชนก็ปรับตัวไปตามกระแสการพัฒนาด้วย ชุมชนส่วนใหญ่ในภูมิภาคอีสานมีวัฒนธรรมไทย-ลาวเป็นวัฒนธรรมกระแสหลักซึ่งมีพื้นฐานพัฒนามาจากระบบมatriarchy หรือมารดาเป็นใหญ่ (matriarchy) มาตั้งแต่เดิม ถึงแม้ว่าจะมีการปรับเปลี่ยนไปบ้างในบางประเด็นตามกระแสวัฒนธรรมชาติแบบปิตาธิปไตย (patriarchy) ที่ครองความเป็นใหญ่ทางวัฒนธรรมในสังคมไทยโดยรวม จากการศึกษาของผู้เขียนในเรื่องการแต่งงานข้ามชาติของผู้หญิงจากสังคมชาวนาในหมู่บ้านภาคอีสานกับชาวตะวันตกในหมู่บ้านร้อยเอ็ด (นามสมมุติ) (รัตนา 2548) พบว่า มีพลวัตในเรื่องการเปลี่ยนแปลงบทบาทและสถานภาพของผู้หญิงในสังคมชาวนาอีสานมาก

โดยผู้หญิงจากหลายครอบครัวที่มีสามีเป็นชาวตะวันตกได้กลายเป็นผู้นำหลักทางด้านเศรษฐกิจทั้งในระดับครัวเรือนและระดับชุมชน ทำให้มีการปรับบทบาทผู้ชายในหลายครอบครัวมาทำงานแทนที่ผู้หญิง เช่น การดูแลคนชรา คนป่วย และเด็กเล็ก รวมทั้งการทำงานภายในบ้านมากขึ้นกว่าเดิม เพื่อทดแทนแรงงานหญิงในครอบครัวที่กลายเป็นผู้นำทางเศรษฐกิจ และอพยพโยกย้ายไปทำหน้าที่แม่บ้านให้กับสามีในต่างแดน ค่านิยมในเรื่องการแต่งงาน ความเป็นเพศ (gender) และเพศสภาพ (sexuality) และบทบาทผู้หญิงตามขนบจารีตประเพณีของท้องถิ่นที่มีมาแต่เดิมเริ่มถูกต่อรอง และตั้งคำถามมากขึ้นถึงความสอดคล้อง การให้โอกาส และให้ความเป็นธรรมแก่ผู้หญิงมากขึ้น

บทส่งท้าย

มาถึงจุดนี้ ผู้เขียนได้ทำหน้าที่ในการทบทวน อ่าน วิเคราะห์ ดีความด้วยของอาจารย์คายนส์จำนวนรวม 27 รายการที่เขียนขึ้นในช่วงทศวรรษ 1960-2000 เฉพาะที่เกี่ยวข้องกับการเปลี่ยนแปลงสังคมชาวนาในภาคอีสานในบริบทของสังคมระดับชาติเสร็จสิ้นแล้ว และได้สร้างความรู้ ความจริงเกี่ยวกับงานอาจารย์คายนส์ที่เป็นตัวบทใหม่ขึ้นมาก็คืองานเขียนฉบับนี้ สำหรับตัวบทนี้ก็ไม่ใช่ว่าผู้เขียนจะอ้างได้ว่าครอบคลุมผลงานเกี่ยวกับสังคมชาวนาในภาคอีสานของอาจารย์คายนส์ได้อย่างครบถ้วน ถูกต้อง และสมบูรณ์ เพราะเป็นสิ่งที่เป็นไปได้ที่ผู้เขียนจะถ่ายทอดความเข้าใจ ความรู้สึกนึกคิดและประสบการณ์ทั้งหมดของอาจารย์คายนส์ออกมาได้ครบถ้วน ผู้เขียนเพียงแต่พยายามเรียนรู้และทำความเข้าใจกับตัวบทของอาจารย์เท่าที่จะทำได้ภายใต้เงื่อนไขการรับรู้และข้อจำกัดของตนเอง เมื่อเขียนตัวบทนี้เสร็จ ผู้เขียนรู้สึกว่าคุณเองหมดภารกิจกับตัวบทฉบับนี้แล้วและคงเป็นหน้าที่ของผู้อ่านที่จะอ่าน ดีความ และสร้างตัวบทใหม่ต่อไปเรื่อยๆ โดยทุกตัวบทต่างก็นำเสนอเศษเสี้ยวของความรู้ และความจริงเกี่ยวกับงานของอาจารย์คายนส์ในแง่มุมต่างๆ กันไป

จากการพิจารณาโดยรวม ผู้เขียนเห็นว่าการเขียนของอาจารย์คายนส์เกี่ยวกับสังคมชาวนาภาคอีสาน บางเรื่องแม้ได้เขียนขึ้นมานานแล้วก็ตาม ก็ยังสามารถนำมาอธิบายเปรียบเทียบเชื่อมโยงถึงปรากฏการณ์บางเรื่องในสังคมไทยร่วมสมัยได้

เป็นอย่างดี เช่น กรณีความขัดแย้งเรื่องชาติกับชาติพันธุ์ในสังคมไทย และผลของการพัฒนาไปสู่ความทันสมัย งานเขียนเหล่านี้มีมุมมองในเชิงวิเคราะห์สะท้อนกลับ (reactive thinking) ให้ข้อคิดที่มีคุณค่า ช่วยให้เกิดความเข้าใจและวิภาวะเกี่ยวกับมุมมองสังคมชาวนาไทยได้ในหลากหลายมิติ และยังให้ข้อมูลการเปลี่ยนแปลงทางประวัติศาสตร์สังคมได้อย่างดี มีการวิเคราะห์ที่ลุ่มลึก และมีการนำเสนอประเด็นต่างๆ ได้น่าสนใจ

ผลงานการศึกษาสังคมและวัฒนธรรมไทยผ่านสังคมชาวนาในภาคอีสานของอาจารย์คายนีในรอบ 4 ทศวรรษได้ช่วยเปิดพื้นที่ทางความคิดและประเด็นใหม่ๆ ทางวิชาการที่ช่วยเสริมสร้างการตระหนักรู้ที่สามารถนำไปทบทวนเพื่อปรับใช้ในการสร้างความเข้าใจต่อชีวิตทางสังคมของผู้คนที่หลากหลายในสังคม ซึ่งน่าที่จะช่วยเป็นข้อคิดในการหลีกเลี่ยงนโยบายและภาคปฏิบัติที่อาจนำไปสู่ความสัมพันธ์ทางสังคมที่ตึงเครียดและการเผชิญหน้ากันอย่างรุนแรงของแต่ละฝ่ายที่มีความแตกต่างทางสังคมวัฒนธรรม และผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจและการเมือง

การศึกษาทางมานุษยวิทยาของอาจารย์คายนีเป็นตัวอย่งที่ดีในการสร้างความเข้าใจและการตระหนักรู้ต่อสถานการณ์ที่มีความละเอียดอ่อนทางวัฒนธรรมในเรื่องความสัมพันธ์ทางสังคมของผู้คนกลุ่มต่างๆ ที่มีความแตกต่างกันในการดำเนินชีวิตทางสังคมและวัฒนธรรม ความเข้าใจที่ถูกต้อง ความเคารพในอัตลักษณ์ความเป็นตัวตนของแต่ละฝ่าย การตระหนักรู้ถึงความคิด และสถานการณ์ของกันและกัน ย่อมเป็นหนทางที่น่าจะนำไปสู่การอยู่ร่วมกันได้อย่างสันติของผู้คนที่มีความหลากหลายในวิถีชีวิตทางสังคมในประเทศไทยและที่อื่นๆ

จุดเด่นในงานศึกษาสังคมไทยของอาจารย์คายนีคือการเชื่อมโยงการเปลี่ยนแปลงทางสังคมในระดับจุลภาคเข้ากับระบบเศรษฐกิจการเมืองในบริบทของประวัติศาสตร์ชาติ รวมทั้งการให้ความสำคัญกับเสียงและโลกทัศน์การตีความของผู้คนที่เข้าไปทำการศึกษามากกว่าการยึดกรอบทฤษฎีตายตัวในการอธิบายปรากฏการณ์ทางสังคมทำให้ได้ข้อมูลใกล้เคียงกับความเข้าใจและการตีความตามทัศนะของคนใน อย่างไรก็ตาม ผู้เขียนเห็นว่า มิติเกี่ยวกับเรื่องความสัมพันธ์เชิงโครงสร้างที่มีความซับซ้อนมากยิ่งขึ้นในสังคมชุมชนชาวนาในยุคปัจจุบัน พลังการ

เปลี่ยนแปลงจากภายในสังคมท้องถิ่น พลวัตในเรื่องบทบาทและสถานภาพผู้หญิง
ในสังคมชุมชนชาวนากับการพัฒนาไปสู่ความทันสมัยในสังคมไทย รวมทั้งความเชื่อ
ของชุมชนในเรื่องอื่นๆ ที่นอกเหนือไปจากความเชื่อทางพุทธศาสนายังเป็นประเด็น
ที่น่าพิจารณาศึกษาเพิ่มเติมต่อไป

เชิงอรรถ

¹ บทความนี้เขียนขึ้นเพื่อเป็นการแสดงมุทิตาจิตแก่ศาสตราจารย์ ชาร์ลส์ เอฟ คายส์ (Professor Charles F. Keyes) ในวาระครบรอบการเกษียณอายุราชการจากการเป็นอาจารย์สอนที่ภาควิชามานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยวอชิงตัน เมืองซีแอตเติล อาจารย์คายเป็นอาจารย์ที่ปรึกษาของผู้เขียนในช่วงที่ศึกษาในระดับปริญญาเอก สาขามานุษยวิทยา ที่มหาวิทยาลัยวอชิงตัน ผู้เขียนจัดทำงานเขียนฉบับนี้ในเดือนเมษายน 2007

² Professor Charles F. Keyes เป็นอาจารย์ทางด้านมานุษยวิทยา และเอเชียอาคเนย์ศึกษา แห่งมหาวิทยาลัยวอชิงตัน เมืองซีแอตเติล อาจารย์คายเป็นที่ปรึกษาของผู้เขียนในช่วงศึกษาต่อระดับปริญญาเอก สาขามานุษยวิทยา ที่มหาวิทยาลัยวอชิงตัน ในช่วงระหว่างปีค.ศ. 1991-1997

³ ในบทความนี้ ผู้เขียนใช้ปีคริสต์ศักราช (ค.ศ.) แทนปีพุทธศักราช (พ.ศ.) ทั้งหมด (ยกเว้นกรณีอ้างอิงถึงเอกสารที่เป็นภาษาไทยที่ใช้ปีพ.ศ.อยู่แล้วก็จะคงไว้ตามเดิม) ทั้งนี้เพื่อความสะดวกในการอ้างอิงงานเขียนของอาจารย์คายส์

⁴ รายละเอียดเกี่ยวกับไทยศึกษาในฉบับภาษาไทย หาอ่านได้จากบทความ เรื่อง “บทบาทของนักวิจัยและทุนวิจัยอเมริกันในการสร้างกระบวนการนครนด้านไทยศึกษา” โดย อานันท์ กาญจนพันธุ์ (2537)

⁵ แนวคิดนี้เสนอโดยจอห์น เอมบรี (Embree 1950) มีใจความสำคัญโดยสรุปว่า สังคมไทยเป็นสังคมที่ไม่มีโครงสร้างที่แน่นอน หรือมีข้อกำหนด กฎเกณฑ์ที่ตายตัวชัดเจนที่จะให้ผู้คนในสังคมปฏิบัติตาม หรือเรียกง่ายๆ ว่าเป็นสังคมโครงสร้างหลวม ผู้คนมีความเป็นปัจเจกสูง ขาดความรับผิดชอบต่อส่วนรวม และมีการเลื่อนฐานะทางสังคมได้ง่าย

⁶ ถึงแม้ว่านักวิชาการในโครงการ Cornell-Thailand Project มีความพยายามที่จะนำเสนอแนวทางการศึกษาสังคมไทยใหม่ๆ ที่แตกต่างไปจากแนวการศึกษาเชิงโครงสร้างหน้าที่ และแนวสังคมโครงสร้างหลวม เช่น นำเสนอแนวประวัติศาสตร์โดยการพิจารณาการเปลี่ยนแปลงสังคมชุมชนในระดับจุลภาคในบริบทของพัฒนาการประวัติศาสตร์สังคมระดับชาติ แต่นักวิชาการในโครงการนี้หลายคนที่ศึกษาหมู่บ้านชานเมืองกรุงเทพฯ เช่น หมู่บ้านบางชั้นก็ยังไม่สามารถหลุดออกไปจากแบบจำลองการอธิบายสังคมไทย

ในลักษณะโครงสร้างหลวมดังที่เอบรีน่าเสนอ สนใจอ่านรายละเอียดในบทนำหนังสือ
เรื่อง *Thai Peasant Social Structure* โดย Potter (1967) แปลเป็นภาษาไทย โดย นฤจร
อิทธิจีระจรัส (2526)

บรรณานุกรม

ภาษาไทย

- ชยันต์ วรรณนะภุติ (2512) *เอกสารการสอนชุดวิชาสังคมและวัฒนธรรมไทย. หน่วยที่ 2: พัฒนาการการศึกษาสังคมและวัฒนธรรมไทย. หน้า 55-96.*
 กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมมาธิราช สาขาวิชาศิลปศาสตร์.
- นฤจร อิทธิจิระจรัส (2526) *โครงสร้างสังคมของชาวนาไทย. แปล (Potter 1967 Thai Peasant Social Structure เขียน) กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.*
- รัตนา บุญมัธยะ (2548) “ภรรยาฝรั่ง: ผู้หญิงอีสานกับการแต่งงานข้าม วัฒนธรรม,” *วารสารลุ่มน้ำโขง* 1(2), พค.-สค., หน้า. 1-53.
- สุริยา สมุทคุปดี และคณะ (2539) *ทรงเจ้าเข้าผี. เอกสารทางวิชาการลำดับที่ 27.*
 กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร.
- อานันท์ กาญจนพันธุ์ (2537) “บทบาทของนักวิจัยและทุนวิจัยอเมริกันในการ สร้างกระบวนการรวมทรรศน์ด้านไทยศึกษา.” *เอกสารประกอบการประชุมวิชาการ เรื่อง บทบาทต่างประเทศในการสร้างองค์ความรู้ที่เกี่ยวข้องกับประเทศไทย วันที่ 5-6 สิงหาคม 2537 ณ โรงแรม รอยัล ออคิด เชอราตัน, กรุงเทพฯ จัด โดยสำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว).*

ภาษาอังกฤษ

- Anan Ganjanapan (1984) “The Partial Commercialization of Rice Production in Northern Thailand (1900-1980).” Unpublished PhD Dissertation, Cornell University.
- Anderson, Benedict R.O’ G (1978) “Studies of the Thai State: The State of Thai Studies.” In *The Study of Thailand: Analyses of Knowledge, Approaches, and the Prospects in Anthropology, Art History, Economics,*

History, and Political Science. Eliezer B. Ayal, ed., pp. 193-252. Athens, Ohio: Ohio University Center for International Studies, Southeast Asian Program.

Appadurai, Arjun., ed (2003) *Globalization*. Durham & London: Duke University Press.

Bell, Peter F (1980) "Western Conceptions of Thai Society : The Politics of American Scholarship." A paper presented at Thai-European Seminar on Social Change in Contemporary Thailand. University of Amsterdam.

Bohannon, Paul and Mark Glazer., eds (1988) *High Points in Anthropology*. Second edition. New York: McGraw-Hill, Inc.

Chayan Vaddhanaphuti (1984) "Cultural and Ideological Reproduction in Rural Northern Thai Society." PhD Dissertation, Stanford University.

Clifford, James and George E. Marcus., eds (1986) *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.

Condominas, Georges (1975) "Phiban Cults in Rural Laos." In *Change and Persistence in Thai Society*. G. Willaim Skinner and A. Thomas Kirsch, eds., pp. 252-273. Ithaca and London: Cornell University Press.

Embree, John F (1950) "Thailand—A Loosely Structured Social System." *American Anthropologist* LIUI: 181-193.

Eskobar, Arturo (1992) "Reections on 'Development': Grassroots Approaches and Alternative Politics in the Third World." *Futures*, June, pp. 411-436.

Geertz, Clifford (1973) *The Interpretation of Cultures*. Basic Books, Inc.

----- (1983) *Local Knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology*.

Basic Books, Inc.

Hirsch, Philip (1990) *Development Dilemmas in Rural Thailand*. Singapore: Oxford University Press.

----- (1993) *The Village in Perspective: Community and Locality of Rural Thailand*. Chiangmai: Social Research Institute, Chiangmai University.

Jarin Boonmathya (1995) "Peasant Movement and Organization: A Case of Esarn Small Farmers' Assembly (ESFA) in Northeastern Thailand." Unpublished Master's Thesis, Institute of Social Studies, The Hague, The Netherlands.

Keyes, Charles F (1966) "*Peasant and Nation: A Thai-Lao Village in a Thai State*." Unpublished PhD Dissertation, Cornell University.

----- (1967a) *Isan: Regionalism in Northeastern Thailand*. Ithaca: Cornell-Thailand Project. Interim Reports Series. Number 10. Data Paper: Number 65. Southeast Asia Program. Department of Asia Studies. Cornell University.

----- (1967b) "*Security and Development in Thailand's Rural Areas*." A paper prepared for presentation at a seminar on Development and Security to be held at RAND/Santa Monica on November 16-18, 1967. Unpublished.

----- (1971) "Buddhism and National Integration in Thailand." *Journal of Asian Studies* XXX: 551-68.

----- (1975) "Kin Groups in a Thai-Lao Community." In *Change and Persistence in Thai Society*. William G. Skinner & Thomas A. Kirsch, eds., pp, 274-297. Ithaca: Cornell University Press.

----- (1976) "Leadership in Rural Thailand." In *Modern Thai Politics: From Village to Nation*. Clark D. Neher, ed., pp. 219-250. Cambridge, Massa-

- chusetts: Schenkman Publishing Company.
- (1977a) "Millennialism, Theravada Buddhism, and Thai Society." *Journal of Asian Studies*, Vol. XXXVI, No 3. February: 36 (2): 283-302.
- (1977b) *The Golden Peninsula: Cultures and Adaptation in Mainland Southeast Asia*. New York: Macmillan Publishing Co., Inc.
- (1978) "Ethnography and Anthropological Interpretation in the Study of Thailand." In *The Study of Thailand: Analyses of Knowledge, Approaches, and the Prospects in Anthropology, Art History, Economics, History, and Political Science*. Eliezer B. Ayal, ed., pp. 1-60. Athens, Ohio: Ohio University Center for International Studies, Southeast Asian Program.
- (1983a) "Economic Action and Buddhist Morality in a Thai Village." *Journal of Asian Studies* XLII (4): 851-868.
- (1983b) "Peasant Strategies in Asian Societies: Moral and Rational Economic Approaches- A Symposium." *Journal of Asian Studies* Vol. XLII (4), August: 753-768.
- (1984a) "Changing Agrarian Worlds: Reections on SriLanka from the Perspective of Thailand." A paper prepared for conference on Symbolic and Material Aspects of Agrarian Change in SriLanka. July 23-27, 1984. Unpublished.
- (1984b) "Mother or Mistress But Never a Monk: Buddhist Notions of Female Gender in Rural Thailand." *American Ethnology* 11(2) May: 223-240.
- (1987) *Thailand: Buddhist Kingdom as Modern Nation-State*. Boulder and London: Westview Press.
- (1991a) "Buddhist Detachment and Worldly Gain: The Economic Ethic

- of Northeastern Thai Villagers.” In *Thailand: Collected Essays in Honor of Professor Saneh Chammarik*. Chaiwat Satha-Anand, ed., Special Issue of Journal of Political Science, Thammasat University, 16.1-2.: 271-298.
- (1991b) “The Proposed World of the School: Thai Villagers’ Entry into Bureaucratic State System.” In *Reshaping Local Worlds: Formal Education and Cultural Change in Southeast Asia*, Charles Keyes, ed., pp. 89-130. Monograph 36. New Haven: Yale University Southeast Asia Studies.
- (1992) “Hegemony and Resistance in Northeastern Thailand.” A paper prepared for the International Colloquium on “Regions and national Integration in Thailand (1892-1992) held at the University of Passau, June.
- (1993) “Buddhist Economics and Buddhist Fundamentalism in Burma and Thailand.” In *Fundamentalism and the State: Remaking Politics, Economics and Militance*. Martin E. Mary and R. Scott Appleby. eds., pp. 367-409. Chicago: University of Chicago Press.
- (2002a) “Migrants and Protestors: ‘Development’ in Northeastern Thailand,” Keynote address in the Eighth International Thai Studies Conference, Nakhonphanom, Thailand. January 9-12, 2002.
- (2002b) “Weber and Anthropology,” *Annual Review Anthropology*, 31: 233-55.
- ([1967 ori.] 2003) “Ban Nong Tun: A Thai-Lao Village in Central Northeastern Thailand.” Unpublished paper.
- (2005) “ ‘Development’ in Rural Northeastern Thailand: A Perspective over 4 Decades.” A paper presented at a seminar held by Faculty of Humanities & Social Sciences, Khon Kaen University.
- (2006a) “Migration, Development, and the Persistence of a Rural Com-

- munity: A Northeastern Thai Village through Four Decades.” Unpublished.
- (2006b) “ ‘Development’ in Northeastern Thailand: A Perspective from a Rural Community over Four Decades. A paper used for PowerPoint Presentation for a seminar sponsored by the Center for Demography and Ecology. University of Washington. Seattle. December. Unpublished.
- (2006c) “Communism, Peasants, and Buddhism: The Failure of ‘Peasant Revolutions’ in Thailand in Comparison to Cambodia.” to be published in *Community and Trajectories of Change in Cambodia and Thailand: Anthropological Studies in Honor of May Ebihara*, ed. by John Marston, in preparation.
- 2549) “The Anthropology of Thailand and the Study of Social Conict.”
 ใน *วัฒนธรรมไร้อคติ ชีวิตไร้ความรุนแรง*. เล่ม 1. หนังสือรวมบทความ
 การประชุมประจำปีทางมานุษยวิทยาครั้งที่ 4, เอกสารวิชาการลำดับที่ 52.
 กรุงเทพมหานคร: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร.
- Kirsch, Thomas A. (1977) “Complexity in the Thai Religious System.” *Journal of Asian Studies*, XXVI, 2 (February): 241-266.
- Marcus, George E and Michael M.J. Fisher (1986) *Anthropology as Cultural Critique; An Experimental Moment in the Human Sciences*. Chicago and London: University of Chicago Press.
- Morrison, Ken (1995) *Marx, Durkheim, Weber: Formations of Modern Social Thought*. London: SAGE Publications.
- Phillips, Herbert P. (1965) *Thai Peasant Personality*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Popkin, Samuel L (1979) *The Rational Peasant: The Political Economy of Rural Society in Vietnam*. Berkeley: University of California Press.

- Rabinow, Paul (1984) *The Foucault Reader*. New York: Pathoen Books.
- Ratana Boonmathya (1997) "Contested Concepts of Development in Rural Northeastern Thailand." Unpublished PhD Dissertation, University of Washington.
- Scott, James C (1976) *The Moral Economy of the Peasant: Rebellion and Subsistence in Southeast Asia*. New Haven, Conn: Yale University Press.
- Sharp, et al (1953) *Siamese Rice Village: A Preliminary Study of Bang Chan, 1948-1949*. Bangkok: Cornell Research Center.
- Skinner, William G (1954) *Chinese in Thai Society: An Anthropological History*. Ithaca, New York: Cornell University Press.
- Skinner, William G. and Thomas A. Kirsch (1975) "Introduction." In *Change and Persistence in Thai Society*. William G. Skinner and Thomas A. Kirsch, eds., pp. 9-24. Ithaca: Cornell University Press.
- Tanabe, Shigeharu and Charles F. Keyes. eds., (2002) *Crisis and Social Memory: Modernity and Identity in Thailand and Laos*. London: Routledge Curzon.
- Tjelland, Rune (1995) "Political Brokerage: Rural Activists and Peasant Mobilisation in Northeast Thailand." Master's Thesis. Department of Anthropology, University of Oslo.
- Turton, Andrew (1978) "The Current Situation of Thai Countryside. " In *Thailand: Roots of Conicts*. A. Turton, J. Fast, and M. Caldwell, eds., pp. 104-142. Nottingham, England: Spokesman Bertrand Russel Press.
- (1989) "Local Powers and Rural Differentiation." In *Agrarian Transformations: Local Processes and the State in Southeast Asia*. Gillian Hart, Andrew Turton, and Benjamin White with Brian Fegan and Lim Tock Ghee,

eds., pp. 70-97. Berkeley: University of California Press.

Weber, Max (1958) *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. Transl. T. Parsons. New York: Scribner's Sons. Witayakorn Chiengkul (1982) "The Effects of Capitalist Penetration in the Transformation of the Agrarian Structure in the Central Region of Thailand (1960-1980)." Master's Thesis. Institute of Social Studies, The Hague, The Netherlands.