

# ก้าวข้ามกับดักความเชื่อคู่ตรงข้ามในสังคมไทย<sup>1</sup>

อานันท์ กาญจนพันธุ์

## เกริ่นนำ

ผมขอเริ่มต้นการบรรยายด้วยการปูพื้นฐานความเข้าใจเกี่ยวกับเรื่อง “ความเชื่อ” เบื้องต้นก่อน เพราะบางคนมักจะเชื่อจากการถูกปลูกฝังและตอกย้ำผ่านกระบวนการของการเรียนรู้ในชีวิตประจำวัน จนกลายมาเป็นสิ่งที่เราเชื่อกันไปตามประเพณีแล้ว แต่ว่าในทางวิชาการ โดยเฉพาะด้านมานุษยวิทยา หากนำความเข้าใจความเชื่อต่าง ๆ มาคลี่ออกดู ก็จะพบว่ามันมีที่มาที่ไปของการสนใจศึกษาและถกเถียงกันเกี่ยวกับความเชื่อที่แตกต่างกันอย่างมากระยะหนึ่งแล้ว

ในระยะแรก ๆ ความเชื่อทางวิชาการชั้นปฐมที่ยังทรงอิทธิพลอยู่มาจนถึงทุกวันนี้ มาจากหนังสือชื่อ *The Golden Bough* ที่เขียนโดยนักมานุษยวิทยาชาวอังกฤษ ชื่อ **James Frazer (1890)** ซึ่งถือเป็นหนังสือฉบับปฐมฤกษ์ ที่บอกว่าเป็นหนังสือปฐมฤกษ์ เพราะแม้แต่พระยาอนุমানราชชน ปรมาจารย์ทางด้านวัฒนธรรมไทย เมื่อเขียนหนังสือเกี่ยวกับความเชื่อผีสังเทวดาก็ได้รับอิทธิพลมาจากหนังสือเล่มนี้เช่นกัน สมัยนั้นท่านดำรงตำแหน่งเปรียบเสมือนอธิบดีกรมศิลปากรที่ติดต่อกับฝรั่ง จึงได้หนังสือเล่มนี้มาและอ่านติดอกติดใจมาก หนังสือเล่มนี้รวบรวมเรื่องราวเกี่ยวกับความเชื่อแปลก ๆ จากทั่วโลก หลักใหญ่ใจความของข้อถกเถียงในหนังสือเสนอว่า ความเชื่อมีวิวัฒนาการ (ในความหมายของวิวัฒนาการจากทฤษฎีวิวัฒนาการของชาร์ล ดาร์วิน) ก้าวมาจากไสยศาสตร์ กลายเป็นศาสนา และมาเป็นวิทยาศาสตร์ ในที่สุด ซึ่งสะท้อนให้เห็นถึงการมองการเปลี่ยนแปลงเชิงวิวัฒนาการในแบบเส้นตรง ตามแนวคิดของชาร์ล ดาร์วิน ในด้านชีววิทยา ฉะนั้นหนังสือเล่มนี้จึงมีคนให้ความสนใจกันมากตั้งแต่นั้นมา เพราะมีเรื่องราวมากมายหลากหลายจากทั่วทุกมุมโลก คนไทยส่วนหนึ่งก็สมทานอิทธิพลทางความคิดความเชื่อเช่นนี้มาจากหนังสือเล่มนี้ด้วยเช่นเดียวกัน และไม่ใช่ว่าคนไทยจะเชื่อไปเองอย่างเรื่อยเปื่อย

หลังจากนั้นก็ปรากฏความพยายามในการมองหาความเข้าใจความเชื่อเชิงวิวัฒนาการแนวทางอื่น ๆ เพิ่มเติม เริ่มจากหนังสือของนักสังคมศาสตร์ชาวฝรั่งเศสท่านหนึ่งคือ **Emile Durkheim (1912)** ชื่อ *The Elementary Forms of Religious Life* ในสมัยที่ผมเรียนอยู่อเมริกาปีแรก อาจารย์ที่ปรึกษาท่านได้แนะนำให้ผมอ่านหนังสือเล่มนี้ ซึ่งพยายามจะตอบคำถามว่า เราจะเข้าใจความเชื่อในศาสนาได้อย่างไร ด้วยการ

---

<sup>1</sup> ปรับปรุงจากการอภิปรายเรื่อง “ความเชื่อในสังคมไทยกับวิทยาศาสตร์” ที่สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ ในวันที่ 22 พ.ค 62

แยกแยะความแตกต่างระหว่างศาสนากับเรื่องทางโลก ด้วยการเสนอว่าทั้งสองเรื่องเป็นสิ่งที่แตกต่างกันคนละโลก โดยนิยามความเชื่อในศาสนาว่าเป็นเรื่อง Sacred ที่แปลว่า ศักดิ์สิทธิ์ และให้แยกออกจากเรื่องทางโลก ซึ่งนิยามว่าเป็นเรื่อง Profane ที่แปลว่า สามัญ โลกศาสนากับโลกของสามัญชนจึงแยกออกจากกันอย่างเด็ดขาด

ที่จริงแล้วก่อนหน้าหนังสือของ Emile Durkheim ก็มีนักวิชาการพยายามศึกษาความเชื่อในศาสนาอย่างเข้มข้นอยู่บ้างแล้ว โดยเฉพาะอย่างยิ่ง Max Weber (1905) ซึ่งมีชื่อเสียงอย่างมากจากหนังสือเรื่อง *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* ที่ถกเถียงกับหนังสือเล่มแรก ด้วยการพยายามจะชี้ให้เห็นว่า จริตรรมของศาสนานั้นเกี่ยวข้องกับเรื่องที่อยู่ในโลกหน้า (other worldly) เพื่อที่จะอธิบายว่าสิ่งที่เราทำอยู่ในโลกนี้จริง ๆ แล้วก็ตกอยู่ภายใต้พลังหรืออิทธิพลบางอย่างของโลกหน้าหรือโลกของพระเจ้าด้วย

งานทางวิชาการดังกล่าวข้างต้นได้เสนอข้อคิดอย่างชัดเจนว่า เราจะพูดถึงความเชื่อใด ๆ ไม่ได้ แต่ต้องมองอย่างเชื่อมโยง ไม่ว่าจะเป็นการเชื่อมโยงกับบริบทของการเปลี่ยนแปลงสังคมและวัฒนธรรมก็ดี หรือเชื่อมโยงกับความคิดอื่น ๆ โดยเฉพาะความคิดทางศาสนา นอกจากนั้นยังต้องเชื่อมโยงกับชีวิตทางสังคมอีกด้วย การมองความเชื่ออย่างเชื่อมโยงเช่นนี้เองผลักดันให้เกิดข้อถกเถียงต่าง ๆ อย่างมากมายตามมา ดังผมจะได้พยายามอภิปรายและวิเคราะห์ข้อถกเถียงต่าง ๆ เหล่านั้นในการบรรยายครั้งนี้ บางส่วนก็น่าจะช่วยเสริมความรู้ความเข้าใจความเชื่อในสังคมไทยให้กว้างขวางมากยิ่งขึ้น เพื่อให้หลุดพ้นออกจากความคับแคบของกรอบคิดต่าง ๆ ในปัจจุบัน และไม่ยึดมั่นถือมั่นอยู่กับความคิดและความเชื่ออย่างใดอย่างหนึ่งอย่างตายตัว

## 1. ความเชื่อทับซ้อนทั้งความหลงใหลและเหตุผล

ในวันนี้ผมอยากพูดถึงหนังสืออีกเล่มหนึ่งของ Max Weber (1920) ที่คล้าย ๆ กันจะเป็นเล่มที่เขาเขียนในช่วงท้าย ๆ ของชีวิต ชื่อ *The Sociology of Religion* หนังสือเล่มนี้ให้ความคิดที่น่าสนใจในประเด็นที่มักเข้าใจกันไปว่าสังคมตะวันตกสมัยใหม่มุ่งคิดเฉพาะแบบวิทยาศาสตร์ เน้นเหตุผลและลดคุณค่าของความหลงใหลในความเชื่อ (disenchanted) อาจจะไม่ตรงไปตรงมาเช่นนั้นเสมอไป ทั้งนี้ Max Weber เริ่มต้นอภิปรายว่าความเชื่อเป็นเรื่องของความหลงใหล ขณะที่วิทยาศาสตร์เป็นของเรื่องเหตุผล (rationality) โลกสมัยใหม่แบบตะวันตกจะนิยมเหตุผลแบบวิทยาศาสตร์มากกว่าหลงใหลอยู่ในความเชื่อ ซึ่งถือเป็นเรื่องในสังคมแบบจารีต ส่วนสังคมสมัยใหม่เป็นสังคมแบบหมุนเวียนไปมาระหว่างเรื่องทางโลกและความเป็นสามัญ และก็มีระบบราชการร่วมด้วย ตามนัยที่ว่าไม่ใช่ต่างคนต่างอยู่ เพราะมีระบบระเบียบคอยค้ำจุนอยู่ แต่เขากลับทิ้งท้ายไว้ในหนังสือเล่มนี้ว่า แม้เราจะอยู่ในโลกสมัยใหม่แล้วก็ตาม แต่โลกของเราก็คงอยู่ในสวนของความหลงใหล (“the world remains a great enchanted garden”) (Weber 1964: 271) นัยก็คือ แม้โลกจะเป็นสังคมสมัยใหม่ที่มีเหตุมีผลแล้วก็ตาม แต่โลกก็ยังคงเป็นเสมือนสวนแห่งความหลงใหลอยู่อย่างไม่เปลี่ยนแปลงมากนัก

ความเข้าใจดังกล่าวนั้น Weber เริ่มสังเกตเห็นตั้งแต่หนังสือเล่มก่อนหน้านี้อันแล้ว จากการถกเถียงว่า นายทุนมีเหตุผลที่ต้องทำงานตรงต่อเวลา แต่ก็ถือเป็นการทำงานหนักเพื่อพระเจ้าด้วย จริยธรรมในศาสนาคริสต์จึงมีอิทธิพลต่อจิตใจแบบนายทุนอย่างมาก (ซึ่งเป็นส่วนที่ต่างจาก Emile Durkheim ที่บอกว่าสามารถแยกศาสนากับเรื่องสามัญออกจากกันเป็นคนละโลก) เขาจึงเตือนไว้ใน 3 หน้าสุดท้ายของหนังสือ **The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism** ว่า หากคนเรายึดมั่นถ้อยมั่นอยู่กับหลักของเหตุและผลมากเกินไป เหตุผลนั้น ๆ เองก็อาจจะกลายเป็นกรงขังเหล็ก (Iron Cage) ที่มากักขังความคิดของเราก็ได้ (Weber 1958: 181-183) ซึ่งหมายความว่า การยึดมั่นอยู่กับความคิดของตัวเองเป็นหลักนั้นมักส่งผลให้ติดกับดักคู่ตรงข้าม เพราะจะเห็นความคิดอื่นอยู่ตรงข้ามกับความคิดของตนเองอยู่ร่ำไป

ต่อมานักมานุษยวิทยาชาวโปแลนด์คนหนึ่งแต่กลับมามีชื่อเสียงมากในอังกฤษ ชื่อ **Bronislaw Malinowski** เขาเป็นนักมานุษยวิทยาคนแรกที่ลงวิจัยภาคสนามในหมู่เกาะโทรเบเรียน กลางมหาสมุทรแปซิฟิก ตอนแรกเขาตั้งใจจะไปอยู่เพียง 3 เดือน แต่เกิดสงครามโลกครั้งที่ 1 ขึ้น เรือดำน้ำของเยอรมันออกตรวจตราผ่านอยู่เต็ม่านน้ำไปหมด เขาเลยต้องติดอยู่ในภาคสนามยาวนานถึง 3 ปี เพราะเดินทางออกจากเกาะไม่ได้ จนได้โอกาสเรียนรู้อย่างลึกซึ้งเกี่ยวกับชาวเกาะ ซึ่งช่วยให้เขาเขียนวิทยานิพนธ์ปริญญาเอกและต่อมาพิมพ์เป็นหนังสือชื่อ **Argonauts of the Western Pacific** (Malinowski 1922) เพื่อกลับมาบอกคนที่อังกฤษว่า ชาวเกาะก็เป็นคนเหมือน ๆ กับคนอังกฤษ อย่าไปดูถูกว่าชาวเกาะเชื่อเรื่องไสยศาสตร์แล้วจะหลงใหลเท่านั้น ขณะที่คนอังกฤษเชื่อเรื่องวิทยาศาสตร์แล้วจะมีเหตุผลมากกว่า เพราะต่างความเชื่อต่างล้วนมีหน้าที่ (function) ทำนองเดียวกัน

ในหนังสือเล่มนี้ Malinowski จึงพยายามอธิบายว่า คนเราไม่ว่าอยู่ในที่ไหน ๆ และแตกต่างทางวัฒนธรรมกันมากสักปานใดก็ตาม ต่างล้วนมีจิตใจทำนองเดียวกัน (Psychic unity of mankind) จิตใจที่ว่านี้คือ มนุษย์มักจะวิตกกังวลเมื่อต้องเผชิญกับสิ่งที่ยังไม่รู้หรือมองไม่เห็น เมื่อเขาพบว่าชาวเกาะก่อนจะออกทะเลมักบนบานศาลกล่าวเพื่อลดความวิตกกังวล เขาจึงสรุปตามแนวทางแบบหน้าที่นิยม (Functionalism) ของเขาว่า คนเราในที่ไหน ๆ ต่างก็วิตกกังวลเหมือน ๆ กัน และพยายามใช้วัฒนธรรมรูปแบบใดรูปแบบหนึ่งให้ทำหน้าที่ลดความวิตกกังวลนั้น

ภายหลัง Malinowski ยังขยายความเพิ่มเติมในชื่อหนังสือว่า **Magic, Science and Religion and Other Essays** (Malinowski 1948) ด้วยการเสนอว่า ทั้งไสยศาสตร์ ศาสนา และวิทยาศาสตร์ อาจจะต้องอยู่บนพื้นฐานของตรรกะที่แตกต่างกันไปบ้าง แต่ต่างก็ทำหน้าที่ลดความวิตกกังวลเหมือนกัน แม้จะใช้แนวทางในการอธิบายแตกต่างกัน ตัวอย่างเช่น ชาวบ้านอธิบายแบบไสยศาสตร์ ว่าการที่ฝนไม่ตกเพราะผีไม่พอใจ คนสมัยใหม่อธิบายแบบวิทยาศาสตร์ว่าการที่ฝนไม่ตกเพราะไม่มีเมฆ จึงแตกต่างกันเฉพาะรูปแบบการอธิบายบนพื้นฐานความรู้ด้วยความเชื่อต่างกันเท่านั้น ทั้ง ๆ ที่ความรู้ความเชื่อต่าง ๆ นั้น ต่างก็มีหน้าที่ลดความวิตกกังวลเช่นเดียวกัน

ในช่วงเวลาใกล้เคียงกันนั้นนักปรัชญาชาวออสเตรียคนหนึ่ง ซึ่งมาศึกษาและมีชื่อเสียงในประเทศอังกฤษชื่อ **Ludwig Wittgenstein** มีความเห็นคล้าย ๆ กับ Malinowski ในทำนองที่ว่า ความเชื่อแบบไสยศาสตร์ไม่ได้ล้าหลังในเชิงวิวัฒนาการตามความเข้าใจของ James Frazer เมื่อเขาลุกขึ้นมาเขียนบทความ

โต้แย้ง Frazer ในระหว่างช่วงปี 1936-1948 แต่นำมาตีพิมพ์เป็นภาษาอังกฤษในภายหลัง เขาเสนอให้มอง ความคิดความเชื่อในบริบทของการนำความเชื่อมาใช้ ไม่ใช่มองความเชื่อลอย ๆ แต่ให้ดูจากการปฏิบัติการของ ความเชื่อในบริบทใดบริบทหนึ่ง เพราะว่าความคิดที่ยังไม่ได้นำมาลงมือทำจะยังไม่มี ความหมายในตัวเอง เมื่อ ลงมือทำแล้วอาจมีนัยแตกต่างจากที่เข้าใจในเชิงอุดมคติ หมายความว่าความคิดความเชื่อจะมีความหมายอย่าง ใดอย่างหนึ่งได้ ก็ต่อเมื่อได้ปฏิบัติการการอยู่ในบริบทใดบริบทหนึ่ง ความหมายของความคิดจึงอยู่ที่การกระทำ ในบริบทหรือเงื่อนไขของการใช้ความคิดดังกล่าว ซึ่งจะบ่งบอกว่าความคิดนั้นมีตรรกเป็นแบบวิทยาศาสตร์หรือ แบบจิตวิญญาณ เช่น คนเราคงไม่คิดด้วยตรรกแบบวิทยาศาสตร์เมื่อไปทำบุญในวัด เพราะการเข้าวัดเป็นเรื่อง ของจิตวิญญาณ ในทำนองเดียวกันชาวป่าในอดีตที่ Frazer มองว่ามีความเชื่อแบบไสยศาสตร์ ซึ่งมีนัยล้าหลัง แต่ Wittgenstein กลับโต้แย้งว่าความเชื่อเช่นนั้นก็ได้ต่างอะไรนักจากกิจกรรมทางศาสนาของคนเราใน ปัจจุบัน เพราะเป็นเรื่องของจิตวิญญาณ ที่ไม่น่าจะนำเอามุมมองแบบวิทยาศาสตร์มาอธิบายได้ (Wittgenstein 1993: 4e)

จากการอภิปรายถกเถียงของนักคิดต่าง ๆ ข้างต้น อาจสรุปได้ว่าความเชื่อสามารถซ้อนทับทั้งความ หลงใหลและเหตุผล แต่จะเป็นความหลงใหลหรือเหตุผลตามตรรกแบบใดนั้น ก็ขึ้นอยู่กับเงื่อนไขของการนำ ความเชื่อเหล่านั้นมาปฏิบัติการในแต่ละบริบทของสังคมและวัฒนธรรมที่เฉพาะเจาะจงในช่วงเวลาใดเวลาหนึ่ง ซึ่งไม่น่าจะใช้ความคิดแบบคู่ตรงข้ามมาอธิบายในลักษณะทั่วไปได้เสมอไป ไม่ว่าจะ เป็นความคิดคู่ตรงข้าม ระหว่างความเชื่อกับวิทยาศาสตร์ หรือความหลงใหลกับเหตุผล เพราะในปฏิบัติการจริงของคนเรานั้นอาจแยก ไม่ออก เพราะมักจะเกิดขึ้นในพื้นที่ระหว่างกลางของคู่ตรงข้าม (in-between space) ที่เรียกว่า “สภาวะลูกผี ลูกคน” โดยผมจะพยายามนำข้อถกเถียงของนักวิชาการอื่น ๆ มาช่วยขยายความเพิ่มเติมต่อไป

## 2. ก้าวข้ามกับดักคู่ตรงข้าม

ในสังคมตะวันตกมีความพยายามก้าวข้ามกับดักคู่ตรงข้ามต่าง ๆ ดังที่ Emile Durkheim เคยเสนอไว้ ข้างต้น ซึ่งเริ่มปรากฏเด่นชัดขึ้นในปี 1937 เมื่อนักมานุษยวิทยาชื่อ Edward Evan Evans-Pritchard เขียน หนังสือชื่อ *Witchcraft, Oracles and Magic Among the Azande* และตามมาด้วยหนังสือชื่อ *Nuer Religion* ในปี 1956 ด้วยการโต้แย้งว่าเราไม่สามารถแยกธรรมชาติออกจากวัฒนธรรมได้ เมื่อได้ศึกษา วัฒนธรรมความเชื่อของชาว Azande และ Nuer ในแอฟริกา ขณะที่คนตะวันตกมักโยงธรรมชาติกับความดิบ และวัฒนธรรมกับความสุก ดังตัวอย่างตามชื่อหนังสือของนักมานุษยวิทยาชาวฝรั่งเศสชื่อ Claude Levi-Strauss (1969) เรื่อง *The Raw and the Cooked* ทั้ง ๆ ที่เรากินปลาดิบตามวัฒนธรรมญี่ปุ่น คนเมือง ภาคเหนือก็มีวัฒนธรรมกินลาบดิบ ซึ่งก็เป็นเรื่องวัฒนธรรมไม่ใช่เรื่องธรรมชาติ ในกรณีของ Evans-Pritchard เขาจึงโต้แย้งว่าการแยกขั้วความคิดตรงข้ามกันไม่ได้อยู่ในความคิดของชาว Nuer ที่เขาศึกษา และเตือนไม่ให้ นำความคิดคู่ตรงข้ามของชาวตะวันตกไปยึดเยียดศึกษาคนในวัฒนธรรมอื่น ถ้าจะมองไสยศาสตร์ว่ามี ความหมายอะไร ก็ต้องมองจากมุมมองคนในวัฒนธรรมนั้น ๆ เองว่าเขาคิดอย่างไร เพราะไสยศาสตร์เป็นส่วน หนึ่งของศาสนาและวัฒนธรรม ในการอธิบายเหตุการณ์ที่ชาว Nuer ไม่สามารถเข้าใจและควบคุมได้ ประโยค

เด่นของ Evans-Pritchard จนเป็นที่รู้จักกันอย่างแพร่หลายในหนังสือเล่มนี้คือ “Twin is bird....in relation to God” (Evans-Pritchard 1956) หมายถึงคนที่เป่าแผดเป็นนก เพราะต่างก็เกี่ยวข้องกับพระเจ้า ซึ่งถือเป็นความพยายามก้าวข้ามคู่ตรงข้ามในช่วงแรก ๆ

ในปี 1969 นักมานุษยวิทยาอีกคนหนึ่งชื่อ **Victor Turner** เขียนหนังสือเรื่อง **The Ritual Process: Structure and Anti-Structure** เพื่อพยายามจะเสนอมุมมองว่า พิธีกรรมเป็นสถานะที่อยู่นอกการควบคุมของโครงสร้างทางสังคมแบบทางการ เพราะในสถานะปกติแบบทางการนั้น ดูเหมือนคนเราจะใส่หัวโขนเข้าหากันอยู่ตลอดเวลา เมื่อเราใส่หัวโขนใดแล้ว เราจะอยู่ใต้อำนาจของหัวโขนนั้น ซึ่งก็จะกลายเป็นโครงกรอบความคิดของเรา เช่น ใส่หัวโขนวิทยาศาสตร์หรือหัวโขนไสยศาสตร์ หรือหัวโขนอะไรก็แล้วแต่ พิธีกรรมโดยเฉพาะพิธีกรรมของการเปลี่ยนผ่านสถานภาพ (rites of passage) จึงเปรียบเสมือนการถอดหัวโขนเพื่อออกจากสถานภาพหนึ่ง แล้วกลับมาสู่ความเป็นคนที่ไร้สถานภาพใดสถานภาพหนึ่งโดยเฉพาะ เพราะอยู่ตรงกลางระหว่างสถานภาพตามโครงสร้าง ภายใต้สถานะดังกล่าว คนเราก็จะไม่ยึดติดอยู่ในโครงสร้างใด ๆ ที่เป็นเหมือนกับดักคู่ตรงข้าม Turner เรียกสถานะระหว่างกลางนี้ว่า “liminality” (Turner 1969: 94-113) ในภาษาไทยน่าจะตรงกับ “สถานะลูกผีลูกคน” ซึ่งหมายถึงสถานะระหว่างกลางแบบกำกวม ๆ เช่น ในพิธีบวชพระ ไม่ใช่เราจะกระโดดจากฆราวาสไปเป็นพระเลย แต่ต้องผ่านการเป็นนาคเสียก่อน สถานะของนาคนั้นไม่ได้อยู่ทั้งในสถานะฆราวาสหรือบรรพชิต จากแนวคิดของ Turner น่าจะมีนัยว่า จริง ๆ แล้วมนุษย์อยากเป็นนาค ไม่อยากใส่หัวโขน เพราะต้องการจะปลอดจากอำนาจหรือหัวโขนที่มากำกับควบคุม จึงจัดพิธีกรรมขึ้นตามหรือความเชื่อ เพื่อที่จะหลุดออกจากอำนาจใด ๆ ก็ตาม ไม่ว่าจะอำนาจของสังคมการเมืองหรือสังคมทางศาสนา ซึ่งถือเป็นความพยายามที่จะก้าวข้ามคู่ตรงข้ามนั่นเอง

สำหรับสังคมปัจจุบันนี้ดังกล่าวดังกล่าวตามความเข้าใจของ Turner จึงหมายถึงการเคลื่อนไหวที่อยู่นอกกรอบทางสังคมและวัฒนธรรมแบบใดแบบหนึ่งที่ตายตัว โดยเฉพาะการเคลื่อนไหวของผู้ไร้อำนาจ เช่น ขบฏผู้มีบุญในสังคมไทย เป็นต้น ซึ่งมีลักษณะกำกวมระหว่างความเชื่อพุทธและผี ความศักดิ์สิทธิ์และสามัญ และระหว่างขบวนการทางศาสนาและการเมือง

ความสนใจที่จะก้าวข้ามคู่ตรงข้ามหรือพื้นที่ระหว่างกลางเช่นนี้ไม่ได้จำกัดอยู่เฉพาะในหมู่นักมานุษยวิทยาเท่านั้น แต่ยังขยายวงออกไปในหมู่นักวิทยาศาสตร์ด้วย ตัวอย่างเช่น **Roy Bhaskar** ซึ่งเป็นนักวิทยาศาสตร์ที่มองวิทยาศาสตร์ในสายตาของนักปรัชญา ที่จัดอยู่ในสำนักคิดที่เรียกว่า critical realism ในปี 1975 Bhaskar เขียนหนังสือเล่มหนึ่งชื่อ **A Realist Theory of Science** เพื่อเสนอวิธีคิดของเขาเกี่ยวกับความจริงนอกความรู้ของพวกเรา (transcendental realism) ด้วยการแยกแยะความจริงออกเป็นสามส่วนคือ ความจริงทั้งหลายที่ดำรงอยู่ในโลกนอกเหนือความรู้ที่ได้จากการศึกษา (the real) ความจริงที่เกิดขึ้นไม่ว่าเราจะรู้หรือไม่ก็ตาม (the actual) และความจริงที่เราได้รับรู้จากประสบการณ์ (the empirical) จากนั้นจึงเสนอข้อถกเถียงตามมาว่า วิทยาศาสตร์สามารถรู้ความจริงได้เฉพาะแบบที่สาม ซึ่งเป็นความจริงเพียงบางส่วนแต่ไม่ใช่ความจริงทั้งหมด เมื่อวิทยาศาสตร์ยังไม่สามารถเรียนรู้ความจริงได้ทั้งหมดจากประสบการณ์หรือการทดลอง จึงยังเข้าไม่ถึงความรู้บางอย่างในโลกแห่งความเป็นจริง ตัวอย่างเช่น ความรู้เรื่องความหลากหลายทางชีวภาพ (biodiversity) วิทยาศาสตร์รู้จักเพียง 7 เปอร์เซ็นต์ แล้วเอา 7 เปอร์เซ็นต์นี้มาอ้างว่าเป็นความจริง

ทั้งหมด แล้วเราจะรู้ได้อย่างไรว่า ยังมีความจริงที่เราไม่รู้อยู่อีกมากมายเท่าไรในระหว่างพื้นที่ของความรู้และความจริงนั้น (Bhaskar 2008)

ในพื้นที่ที่อยู่ระหว่างความรู้และความจริงเช่นนี้เองอาจเกิดการก่อตัวขึ้นมา (emergence) ของผลกระทบที่ไม่ตั้งใจ (unintended consequence) ก็ได้ เพราะคนเรายังเข้าไม่ถึงความจริงในโลกทั้งหมด (Bhaskar 2008) ตัวอย่างเช่น เราคิดว่าการสร้างเขื่อนเพื่อเก็บน้ำไว้ใช้ในหน้าแล้ง แต่เรายังรู้เรื่องระบบนิเวศน้อยมาก ภายได้ข้อจำกัดเช่นนี้ การสร้างเขื่อนเพื่อเก็บน้ำจัดสำหรับการชลประทาน 1 ล้านไร่ แต่เขื่อนที่สร้างนี้อาจจะไปลดแรงดันน้ำจัดลง จนไม่สามารถขับน้ำเค็มออกได้เต็มที่ น้ำทะเลจึงไหลเข้ามาท่วมที่นาของเราเสียหายไปนับล้านไร่เช่นเดียวกัน ถ้ามองว่าเราได้อะไรจากการสร้างเขื่อนเพื่อจะทำนาล้านไร่บ้าง เมื่อเราต้องเสียที่นาเพราะน้ำเค็มจะท่วมในพื้นที่เท่า ๆ กัน เราอาจมีความรู้ด้านเทคโนโลยีในการสร้างเขื่อนอย่างดี แต่เราไม่รู้จักเพียงระบบนิเวศพอ ในพื้นที่ระหว่างนั้นเองอาจเกิดการก่อตัวของผลกระทบบางสิ่งที่อยู่นอกเหนือการรับรู้ของเรา Bhaskar จึงเตือนให้รู้ว่า อย่าเชื่อว่าเรารู้ ที่จริงยังรู้ไม่หมด แต่รู้เพียงบางส่วน เมื่อเราไม่ได้รู้ทั้งหมด ในช่องว่างของความรู้นี้เอง ก็อาจเกิดผลกระทบที่ไม่ได้ตั้งใจตามมาได้

ในปัจจุบันเริ่มมีนักวิทยาศาสตร์ที่มองวิทยาศาสตร์ในมุมมองเชิงสังคมศาสตร์หันมาสนใจศึกษาปัญหา กับดักของคู่ตรงข้ามมากขึ้น โดยเฉพาะในปี 1993 เมื่อ Bruno Latour เขียนหนังสือเล่มหนึ่งชื่อ **We Have Never Been Modern** เพื่อก้าวข้ามกับดักคู่ตรงข้ามในความคิดทางวิทยาศาสตร์ ซึ่งแยกธรรมชาติออกจากสังคม ด้วยการเริ่มต้นถกเถียงว่า วิทยาศาสตร์ก็จัดได้ว่าเป็นความเชื่อและความศรัทธาแบบหนึ่งเช่นเดียวกัน เพราะเรามีความศรัทธา เราจึงเชื่อว่าวิทยาศาสตร์จะมาช่วยแก้ปัญหาทุกอย่างได้ เลยคิดไปว่าคนเราได้เข้าสู่ยุคสมัยใหม่แล้ว แต่ Latour พยายามจะโต้แย้งว่า มนุษย์เราไม่สามารถแยกธรรมชาติออกจากสังคมได้ (Latour 1993)

เท่าที่ผ่านมาการแยกธรรมชาติจากสังคมได้สร้างปัญหาต่าง ๆ มากมาย โดยเฉพาะปัญหาในปัจจุบันที่ได้กลายเป็นความกังวลใจของสาธารณะชนทั่วไป (public concern) ไม่ว่าจะเป็นปัญหาโลกร้อน (global warming) หรือควีนพิษที่เราต้องประสบอยู่ทุกปี การแพร่ระบาดของเชื้อเอชไอวีเอดส์ และการก่อตัวของเทคโนโลยีชีวภาพ (Biotechnology) ซึ่งจริง ๆ แล้ว Latour อธิบายว่า ความกังวลต่าง ๆ เหล่านี้ล้วนเป็นปัญหาที่ผสมผสาน การเมือง วิทยาศาสตร์ และวาทกรรม ทั้งของผู้คนทั่วไปและผู้เชี่ยวชาญ (Latour 1993)

ด้วยเหตุนี้วิทยาศาสตร์จึงเป็นทั้งเรื่องของความเชื่อและการเมืองด้วย ไม่ใช่เฉพาะเรื่องวิทยาศาสตร์หรือการเมืองอย่างเดียวอย่างที่หนึ่ง ที่จะศึกษาได้โดยผู้เชี่ยวชาญเฉพาะด้านเท่านั้น แต่ต้องศึกษาและตรวจสอบแบบลูกผสม (Hybrid) ผ่านปฏิสัมพันธ์ ระหว่างผู้คน สิ่งของและแนวความคิด (Latour 1993) ดังตัวอย่างในช่วงหาเสียงการเลือกตั้งที่ออสเตรเลียปี 2019 พรรครัฐบาลเชื่อว่า คนออสเตรเลียเพียงครั้งเดียวเท่านั้นที่เชื่อว่าโลกร้อนเป็นเรื่องจริง บ้างก็บอกว่าเป็นเรื่องของธรรมชาติ บ้างก็ว่าเป็นวาทกรรมของนักวิทยาศาสตร์ จึงไม่สนใจปัญหาโลกร้อน (แต่ปลายปี 2019 และต้นปี 2020 นั้นเอง ออสเตรเลียก็ต้องเผชิญหน้ากับปัญหาไฟไหม้ป่าอย่างกว้างขวาง เพราะอากาศร้อนและแห้งแล้ง แต่ก็ไม่แน่ใจว่าขณะนี้คนออสเตรเลียจะเข้าใจภาวะโลกร้อนมากขึ้นบ้างหรือยัง)

สำหรับ Latour แล้ว เขาได้ตั้งข้อสังเกตไว้ว่า ความไม่เข้าใจดังกล่าวมีต้นตอมาจากปัญหาเกี่ยวกับคฤ  
ตรงข้าม ที่คนเราส่วนใหญ่มักมองแยกส่วนมาอย่างยาวนาน จนมองไม่เห็นปฏิสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ กับ สิ่ง  
ไม่ใช่มนุษย์ ซึ่งไม่สามารถแยกออกจากกันได้

### 3. ความหลงใหลหรือกลยุทธ์ของความต้องการเป็นอิสระ?

ผมขอหันกลับมาพิจารณาความเชื่อของผู้คนในสังคมไทย โดยจะให้ความสำคัญกับความเชื่อต่าง ๆ ที่  
ดำรงอยู่ในวัฒนธรรม มากกว่าความเชื่ออื่นจากภายนอก ซึ่งอาจถูกยึดเยียดเข้ามาภายหลัง และมักมีลักษณะค  
ตรงข้ามระหว่างเหตุผลแบบวิทยาศาสตร์และไสยศาสตร์ หรือ ไร้เหตุผลและการหลอกลวง เป็นต้น

นับตั้งแต่ทศวรรษ 2540 เป็นต้นมา สังคมไทยไม่ใช่เฉพาะในชนบทเท่านั้น แม้แต่สังคมเมืองก็หันมา  
สนใจและหลงใหลในความเชื่อต่าง ๆ กันมากขึ้น เช่น ความเชื่อในเสด็จพ่อ ร. 5 และ จตุคามรามเทพ เป็นต้น  
คำถามที่ตามมาก็คือ ทำไมผู้คนจึงหันกลับมารื้อฟื้นความเชื่อกันอย่างกว้างขวาง ทั้ง ๆ ที่สังคมไทยก็ได้พัฒนาสู่  
ความเป็นสมัยใหม่มากขึ้น ผู้คนก็น่าจะคิดอย่างมีเหตุมีผลกันบ้างแล้ว ตามแนวทางการวิเคราะห์เบื้องต้นของ  
Max Weber ที่ได้กล่าวถึงมาแล้วในตอนต้น ซึ่งมองว่าคนในโลกสมัยใหม่จะค่อย ๆ คลายเรื่องความเชื่อลงไป  
(disenchantment) และหันมามองแบบวิทยาศาสตร์มากขึ้น

แม้แต่สังคมตะวันตกก็มีหนังสือออกมามากมาย ที่พยายามชี้ให้เห็นถึงการหวนกลับมาของความ  
หลงใหลในความเชื่อแบบไสยศาสตร์ อย่างเช่นหนังสือเรื่อง *The Re-Enchantment of the World:  
Secular Magic in a Rational Age* (Landy and Saler eds. 2004) และ *The Myth of  
Disenchantment: Magic, Modernity, and the Birth of the Human Sciences* (Josephson-  
Storm 2017) ซึ่งพยายามโต้แย้งกับความเข้าใจของ Max Weber ข้างต้นเช่นเดียวกัน ด้วยการมองว่าความ  
เข้าใจเช่นนั้นเป็นเพียงมายาคติ เพราะว่าแท้จริงแล้ว คนเรายังหลงใหลอยู่ในเรื่องความเชื่อต่าง ๆ กันมาก  
หนังสือทั้งสองเล่มนี้มองว่าความหลงใหลในความเชื่อนั้นมักจะเป็นความเชื่อในวัฒนธรรม อย่างเช่น ความเชื่อ  
แบบไสยศาสตร์ แม้เราจะเข้าสู่ยุคเหตุผลแล้วก็ตาม แต่ไม่ใช่หมายความว่าเราจะไม่เชื่อเรื่องไสยศาสตร์เสียเลย  
สมัยก่อนเราอาจจะคิดว่าไสยศาสตร์เป็นเรื่องเกี่ยวข้องกับความศักดิ์สิทธิ์ หรือโลกเหนือธรรมชาติเท่านั้น แต่  
ไสยศาสตร์ในโลกสมัยใหม่นี้มีนัยเป็นกลยุทธ์ทางโลก เฉกเช่นเดียวกับเราใช้วิทยาศาสตร์เป็นเครื่องมือ

หนังสือสองเล่มนี้จึงแสดงให้เห็นถึงความพยายามที่จะก้าวข้ามคู่ตรงข้าม จากกับดักที่ว่าเรื่องศาสนา  
กับเรื่องทางโลกอยู่ตรงข้ามกัน ทั้ง ๆ ที่ทั้งสองความเชื่อต่างอยู่ในโลกเดียวกัน เพียงแต่เราใช้ความคิดเชื่อมโยง  
หรือมองต่างมุมกันไปเท่านั้นเอง ด้วยการนำเสนอข้อถกเถียงอย่างน่าสนใจที่ว่า ความเป็นสมัยใหม่ได้ผลิตสร้าง  
กลยุทธ์ หรือยุทธศาสตร์อย่างหลากหลาย ในการฟื้นกลับมาของความหลงใหลในความเชื่อใหม่ เพื่อให้เหมาะ  
กับเหตุผลทางโลก (“In fact, modernity produces an array of strategies for re-enchantment, each  
fully compatible with secular rationality.”) พุดง่ายๆ คือ ความเชื่อแบบไสยศาสตร์ถูกนำมาใช้ในเรื่อ  
งทางโลกมากขึ้น ซึ่งกลายเป็นประเด็นถกเถียงกันอย่างมากในยุคปัจจุบันนี้

ผมขอวกกลับเข้ามาพูดถึงเรื่องความเชื่อในสังคมไทยในฐานะที่เป็นความเชื่อทางวัฒนธรรมอีกครั้ง ด้วยการยกตัวอย่างจากหนังสือเล่มแรกเรื่อง **ผีของชาวลานนาไทยโบราณ** (แก้วมวงคล ชัยสุริยันต์ 2486) หนังสือเล่มนี้อาจหลงเหลืออยู่เพียงเล่มเดียวและถูกเก็บไว้ที่หอสมุดแห่งชาติ ผู้แต่งชื่อ นายแก้วมวงคล ชัยสุริยันต์ เป็นลูกหลานในสายตระกูลของเจ้าเมืองน่านและได้รับแต่งตั้งเป็นปลัดจังหวัดที่เชียงราย จึงได้พบเห็นพิธีไหว้ผีเมืองเชียงรายครั้งสุดท้ายจากประสบการณ์ตรง ก่อนจะถูกรัฐบาลสยามห้าม และบันทึกความทรงจำครั้งนั้นไว้ในหนังสือเล่มนี้ โดยเขาพยายามจะสื่อให้เห็นว่า ความเชื่อเรื่องอำนาจทางวัฒนธรรมแฝงอยู่ในอำนาจเหนือธรรมชาติ วัฒนธรรมและธรรมชาติจึงไม่ได้แยกจากกันอย่างอิสระ เพราะมีอำนาจเป็นตัวเชื่อมอยู่ ที่เขาเรียกว่า อำนาจศักดิ์สิทธิ์ ขณะที่คนในปัจจุบันแยกแยะอำนาจออกจากธรรมชาติ กลายเป็นอำนาจการเมืองและอำนาจเศรษฐกิจ จนติดกับดักคู่ตรงข้ามและเกือบจะไม่เข้าใจปฏิบัติการของอำนาจในธรรมชาติกันแล้ว

หนังสือเล่มนี้ยังเล่าถึงอีกเหตุการณ์หนึ่งที่เกิดขึ้นในเมืองเชียงใหม่ประมาณปี พ.ศ 2470 หลังถูกรัฐบาลสยามสั่งห้ามประกอบพิธีไหว้ผีเมืองเช่นเดียวกับเชียงราย เพราะคิดไปว่าจะเสริมความชอบธรรมให้เจ้าเมืองเชียงใหม่ แทนที่จะยอมรับการรวมเข้ามาอยู่ในประเทศสยาม แต่ในปีต่อมาก็เกิดโรคห่าระบาดอย่างหนักในเมืองเชียงใหม่ จนมีผู้คนล้มตายจำนวนมาก และมีเสียงเรียกร้องขอทำพิธีไหว้ผีเมืองขึ้นอีกครั้ง จนรัฐบาลสยามต้องยอมให้ทำอีกเป็นครั้งสุดท้าย (แก้วมวงคล ชัยสุริยันต์ 2486) ตามนัยของหนังสือเรื่อง **The Re-Enchantment of the World** ในกรณีของเมืองเชียงใหม่ ก็อาจมองได้ว่า คนท้องถิ่นใช้การรื้อฟื้นพิธีกรรมตามความเชื่อทางไสยศาสตร์ ในการต่อรองอำนาจรัฐบาลสยาม ในฐานะที่เป็นเป็นกลยุทธ์ทางโลกได้เช่นกัน

บทความเรื่อง “วัตรวิถีนอกรัฐ” ของอาจารย์นิธิ เอียวศรีวงศ์ (นิธิ 2560) อาจจะช่วยให้อ่านเรื่องอำนาจในวัฒนธรรมตามนัยในหนังสือ **ผีของชาวลานนาไทยโบราณ** ได้บ้างไม่มากก็น้อย ในแง่ที่มองความเชื่อเป็นการเมือง โดยนิธิเสนอว่า “การปราบปรามความเคลื่อนไหวทางศาสนาที่รัฐเห็นว่าเป็นอันตราย จึงต้องทำลายความน่าเชื่อถือของลัทธิคำสอนไปพร้อมกันด้วย” พูดง่าย ๆ คือ ความเชื่อในบริบทภายใต้การดูแลของรัฐ รัฐก็เลือกเอาความเชื่อบางอย่างมาปลุกฝัง แต่จะไปทำลายความเชื่อบางอย่างที่รัฐเห็นว่าไม่ดีหรืออยู่นอกريت โดยอ้างว่าไม่ใช่ความเชื่อบริสุทธิ์ เมื่อก่อนนี้อาจจะเห็นเฉพาะเป็นเรื่องของอำนาจศักดิ์สิทธิ์เท่านั้น แต่ปัจจุบันกลับกล่าวหาว่าอำนาจนั้นหลอกลวง

ในแง่นี้ เราจึงไม่สามารถมองความเชื่อใดๆ อย่างลอย ๆ ได้ แต่ต้องมองความเชื่อในบริบท ตามข้อเสนอของ Wittgenstein ที่กล่าวไว้ข้างต้น เพราะความเชื่อถือเป็นปฏิบัติการในบริบทใดบริบทหนึ่ง ซึ่งบทความของนิธิได้ช่วยขยายความเพิ่มเติมอย่างชัดเจนว่า ในบริบทที่รัฐพยายามสร้างความชอบธรรมให้กับอำนาจด้วยการกำกับควบคุม เราจะเลือกเชื่ออย่างบริสุทธิ์ใจเช่นที่เราเคยเชื่อเหมือนเมื่อก่อนได้ยากขึ้นเรื่อย ๆ เพราะเรามักถูกบังคับให้เชื่อไปตามความเชื่อของรัฐ แต่เมื่อคนเราจะหันไปเชื่อเรื่องอื่นนอกวิถีสถิติของรัฐ ก็มักจะถูกล่ามุดต่าง ๆ นานา นิธิได้ยกตัวอย่างความเชื่อนอกรัฐหลายลัทธิ เช่น ลัทธิเสด็จพ่อ ร. 5 ลัทธิกวนอิม และลัทธิจิตตุดามเทพ โดยชี้ให้เห็นว่า ลัทธิพวกนี้ไม่ยากอยู่ภายใต้การกำกับควบคุมของรัฐ หรือเป็นความเชื่อที่รัฐไม่ได้สนับสนุน จึงถูกให้ภาพในแง่ลบต่าง ๆ (นิธิ 2560) ซึ่งสอดคล้องกับข้อถกเถียงของ Victor Turner ที่เสนอไว้ว่า ความเชื่อตามอำนาจรัฐเป็นความเชื่อเชิงโครงสร้างหรือความเชื่อทางการ ที่เสมือนถูกใส่



หัวโชนแล้ว ซึ่งต่างจากความเชื่อในพิธีกรรมนอกรีตถือเป็นการเชื่อที่เชื่อการอิสระจากการควบคุม (Turner 1969)

พิธีกรรมนอกรีตของคนที่อยู่ในพื้นที่ต่าง ๆ จึงถือได้ว่าเป็นปฏิบัติการหรือการต่อสู้ของความเชื่อที่ต้องการความอิสระ ซึ่งผมได้ศึกษาและรวบรวมไว้ประมาณ 30 ปีมาแล้ว และนำมารวบรวมพิมพ์ในหนังสือชื่อ **เจ้าที่และผีปู่ยา: พลวัตของความรู้ชาวบ้าน อำนาจและตัวตนของคนท้องถิ่น** (อานันท์ 2555) เมื่อครั้งผมอายุ 65 ปี หนังสือเล่มนี้ต้องการจะสื่อสารว่า อำนาจศักดิ์สิทธิ์ที่คนท้องถิ่นเชื่อเป็นพื้นที่อยู่นอกเหนือการควบคุมของอำนาจทางการ หรือ พื้นที่ ลูกผี-ลูกคน (liminality) (Turner 1969) เช่น พื้นที่ในช่วงของความเป็นนาคในพิธีบวชพระ ซึ่งเป็นช่วงที่มีอิสระ เพราะนาคไม่ได้สามารถจัดอยู่ในเพศฆราวาสหรือบรรพชิต ซึ่งเป็นเพศทางการและถูกกำกับให้อยู่ในหัวโชนที่สวมใส่ พิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องอำนาจศักดิ์สิทธิ์จึงเปรียบเสมือนพื้นที่ของความพยายามจะสร้างตัวตนให้อิสระจากการควบคุมแบบทางการนั่นเอง

ความเชื่อในอำนาจศักดิ์สิทธิ์เหล่านี้มักจะมีลักษณะหลากหลาย เพราะก่อตัวขึ้นมาก่อนสังคมรัฐ แต่เมื่อสังคมเปลี่ยนผ่านเข้าสู่สังคมรัฐแล้ว รัฐก็จะพยายามเข้ามากำกับควบคุมความเชื่อมากขึ้น ตามแนวทางการวิเคราะห์ของนิธิ โดยรัฐจะเลือกความเชื่อบางอย่างมาปลูกฝัง ขณะที่ทำลายความเชื่ออื่น ๆ ที่ต่อต้านรัฐ (นิธิ 2560) ความเชื่อภายใต้การควบคุมของรัฐมักจะจำกัดอิสระภาพของผู้คน ตลอดจนลดทอนความเป็นมนุษย์ เมื่อมนุษย์ต้องการอิสระจากการควบคุมของรัฐ พวกเขาจำเป็นต้องเลือกความเชื่อและความหลงใหลอื่น ๆ ที่อยู่นอกการควบคุมของรัฐ เพื่อสร้างตัวตนที่เป็นอิสระและแตกต่าง

คนท้องถิ่นจึงเชื่อในอำนาจศักดิ์สิทธิ์ ในฐานะกลยุทธ์หนึ่งในสังคมสมัยใหม่ เพื่อการดำรงชีวิตอย่างแตกต่างนอกความเชื่อของรัฐ ซึ่งต้องการตีกรอบให้คนเชื่อความดีเหมือน ๆ กันหมด ขณะที่รัฐมองความเชื่ออย่างอื่นนอกรัฐว่างมลาย ทั้ง ๆ ที่จริงแล้วคนท้องถิ่นส่วนมากมีความเชื่อและพิธีกรรมนอกรีต เพราะต้องการมีตัวตนที่แตกต่าง นอกการควบคุมของรัฐ เช่น ชาวเขาไม่ยอมรับความเชื่อและกฎหมายของรัฐ ที่จะมากำกับและควบคุม เพราะพวกเขาต้องการอาศัยอยู่บนพื้นที่สูง ซึ่งขัดแย้งกับความเชื่อและกฎหมายของรัฐ ที่พยายามกีดกันพวกเขา พวกเขาจึงเลือกความเชื่อและพิธีกรรมนอกรีต ในฐานะกลยุทธ์เพื่อต่อรองสิทธิของพวกเขา ด้วยการผสมผสานพิธีกรรมและความเชื่อในการจัดการป่าชุมชน ด้วยเหตุนี้เอง อาจสรุปได้ว่า ความเชื่อเป็นพื้นที่สำคัญที่ช่วยให้คนชายขอบสามารถก้าวข้ามกับดักความเชื่อแบบคู่ตรงข้าม จากการกำกับควบคุมของรัฐ และช่วยเพิ่มทางเลือกอื่น ๆ ให้พวกเขาสามารถจัดการทรัพยากร ที่แตกต่างจากความเชื่อและวิธีการของรัฐอย่างมากมาย

#### 4. ความเชื่อในพื้นที่การต่อสู้ของคนไร้อำนาจ

นอกจากความเชื่อจะถูกนำมาใช้เป็นกลยุทธ์สำหรับคนชายขอบแล้ว ในสังคมที่ให้ความสำคัญกับเรื่องทางโลกหรือชีวิตทางเศรษฐกิจมากขึ้น การหันกลับไปปรับฟื้นความเชื่อหรือความหลงใหลต่าง ๆ โดยเฉพาะของกลุ่มคนไร้อำนาจ ซึ่งมักจะถูกมองว่าเป็นเรื่องความเชื่อบ้า ๆ บอ ๆ เกี่ยวกับจิตวิญญาณและความศักดิ์สิทธิ์ ขณะที่อำนาจทางการเมืองพยายามครอบงำด้วยความเชื่อที่อ้างว่ามีเหตุมีผลกว่า แต่ในชีวิตจริงพวกเขากลับ

ต้องเผชิญกับความไร้เหตุผลทั้งทางการเมืองและเศรษฐกิจ เพราะถูกเอารัดเอาเปรียบและไม่ได้รับความเป็นธรรมต่าง ๆ นานา คนกลุ่มนี้จึงพยายามปรับเปลี่ยนความสัมพันธ์เชิงอำนาจ ผ่านความเชื่อหรือความหลงใหลตามมา ในฐานะพื้นที่การต่อสู้ของคนไร้อำนาจ ซึ่งจะพบกรณีเช่นนี้มากมายในสังคมไทย

กรณีแรกเกี่ยวข้องกับกลุ่มคนงานไทยที่ไปทำงานในสิงคโปร์ เมื่อราวสิบกว่าปีมาแล้วมีข่าวว่าพวกเขา “ไหลตาย” โดยไม่ทราบสาเหตุจำนวนหนึ่ง ต่อมามีนักมานุษยวิทยาชื่อ Mary Beth Mills ได้ศึกษาความพยายามตอบโต้ต่อการตายดังกล่าวของกลุ่มแม่หม้ายที่เป็นเมียของคนงานเหล่านั้น ซึ่งส่วนใหญ่เป็นคนจากภาคอีสาน ในบทความเรื่อง “Widow ghost: gender, death and modernity in Northeast Thailand” พบว่าพวกแม่หม้ายเหล่านี้ได้นำเอาไม้แกะสลักรูปจำลองอวัยวะเพศชายมาตั้งไว้หน้าบ้าน ทาสีเรียบร้อยเพื่อขับไล่ผีแม่หม้ายเพราะเชื่อว่าผีแม่หม้ายจะมาเอาชีวิตสามีของพวกเธอ ซึ่งมีผลให้กลับไหลตายที่สิงคโปร์ (Mills 1995)

คนทั่วไปอาจจะมองการกระทำเช่นนั้นว่างมงาย เพราะทำไปก็คงจะช่วยอะไรไม่ได้ โดยคิดเพียงแต่ว่าความหลงใหลในความเชื่อไม่สามารถอธิบายได้ คำถามที่ตามมาก็คือ แล้วทำไมพวกเธอต้องทำ ซึ่งคงไม่ใช่เรื่องของ การอธิบายหรือเรื่องความรู้ แต่หากมองเป็นกลยุทธ์ การกระทำเช่นนั้นก็อาจถือเป็นการต่อสู้ของคนไร้อำนาจ เมื่อสามีไม่สามารถส่งเงินกลับบ้าน แต่ส่งศพกลับบ้านมาแทน จึงกระทบต่ออารมณ์ความรู้สึกของเหล่าแม่หม้ายอย่างมาก สิ่งที่พวกเธอทำได้ โดยไม่ยอมจำนนต่อปัญหา ก็คือการต่อสู้ตามความเชื่อในวัฒนธรรมท้องถิ่น แต่นักวิชาการชอบอธิบายตามแนวความคิดแบบ Frazer จึงเห็นว่าเป็นความมงาย

เรื่องความมงายจึงไม่สามารถนำมาอธิบายการดิ้นรนต่อสู้ของผู้คนในยุคสมัยใหม่ได้ เพราะยุคนี้เป็นพื้นที่ของการต่อสู้กับอำนาจทางเศรษฐกิจการเมือง ในกรณีนี้เป็นเรื่องของความกดดันที่ส่งผลให้เหล่าสามีต้องไปทำงานที่สิงคโปร์ เพราะไม่มีงานทำในประเทศอย่างเหมาะสม โดยคิดว่าจะมีโอกาสใหม่ทางเศรษฐกิจ เมื่อโอกาสใหม่นั้นไม่ใช่โอกาสทางเศรษฐกิจ แต่กลับกลายเป็นฆาตกรสามี ภรรยาที่อยู่บ้านจึงต้องต่อสู้ในเชิงวัฒนธรรมแทน เพื่อบอกให้สังคมให้รู้ว่า คนจนถูกกดทับจนไม่มีทางออกอื่นแล้ว เหลือเพียงทางออกนี้เท่านั้น ในการระบายความทุกข์ทรมานของพวกเธอ ความหลงใหลจึงไม่ใช่เรื่องเหตุผล แต่กลับเปิดพื้นที่ให้คนไร้อำนาจที่ทุกข์ทรมานจะฟ้องสังคมอีกทางหนึ่ง

การต่อสู้ของคนไร้อำนาจทำนองนี้ไม่ได้เกิดขึ้นเฉพาะในสังคมไทยเท่านั้น งานเขียนของนักมานุษยวิทยายังพบในสังคมอื่น ๆ อีกมากมาย ตัวอย่างเช่นงานของ Nancy Scheper-Hughes ในหนังสือเรื่อง **Death Without Weeping: The Violence of Everyday Life in Brazil** (Scheper-Hughes 1993) ซึ่งศึกษากรณีผู้หญิงที่สามีหรือลูกไปทำงานเหมืองแร่ในป่าของประเทศบราซิลแล้วต้องล้มตาย แต่ปรากฏว่าพวกเธอไม่ยอมร้องไห้เศร้าโศกกับการตายนั้น ในฐานะกลยุทธ์หนึ่งในการต่อสู้กับอำนาจทางเศรษฐกิจ เพราะมองว่าการร้องไห้เท่ากับการยอมรับความเป็นทาสของอำนาจนั้น แม้จะถูกกดทับทางด้านจิตใจอย่างมาก ด้วยการหันไปแสดงออกในพื้นที่ของความเชื่อ เพราะเป็นพื้นที่เดียวที่จะแสดงความไม่สยบยอม เพื่อโต้แย้งกับเหตุผลของคนทั่วไป ที่มักจะร้องไห้แสดงความเสียใจกับความตาย การไม่ร้องไห้กับความตายจึงเปรียบเสมือนการประท้วงต่ออำนาจที่มากดทับ หากมองจากมุมของฝ่ายที่มีอำนาจ ก็จะไม่เข้าใจเรื่องเหล่านี้ เนื่องจากคิดไม่ถึง

ว่า คนที่ไร้อำนาจจะโต้ตอบกับอำนาจของตนได้อย่างไร เพราะยังติดอยู่ในกับดักคู่ตรงข้ามของความเชื่อระหว่างเหตุผลและความมกมายเท่านั้น

## 5. ความเชื่อในพื้นที่ช่วงชิงสิทธิ

ในสังคมปัจจุบัน การหันกลับไปหลงใหลกับความเชื่อนั้นยังคงกลายเป็นกลยุทธ์อีกนัยนัยประการของกลุ่มคนต่าง ๆ ในการต่อสู้กับปัญหาในความสัมพันธ์เชิงอำนาจทางเศรษฐกิจการเมืองและสังคม ซึ่งจะพบเห็นได้ทั่วไปในสังคมไทย เช่น ตัวอย่างกรณีของการช่วงชิงพื้นที่ปราสาทพนมรุ้ง ในบทความเรื่อง “A rights-based approach to cultural heritage management at the Phnom Rung historical park in Northeast Thailand” (Denes and Tiamsorn 2013) ซึ่งชี้ให้เห็นว่า ปราสาทพนมรุ้งกลายเป็นพื้นที่ระหว่างวัฒนธรรมท้องถิ่นและพื้นที่การเมือง ในฐานะเป็นการช่วงชิงความเชื่อกัน ระหว่างนักการเมืองท้องถิ่นในการประกอบพิธีกรรมในปราสาทพนมรุ้งเพื่อสร้างความชอบธรรมให้กับอำนาจของตัวเอง การท่องเที่ยวในความพยายามจัดพิธีอย่างใหญ่โตเพื่อส่งเสริมและดึงดูดให้คนมาท่องเที่ยว และคนท้องถิ่นในการไปทำพิธีไหว้ผีในพื้นที่นั้นด้วย ทุกฝ่ายต่างพยายามช่วงชิงความเชื่อในพื้นที่วัฒนธรรมนี้ เพื่อจะช่วงชิงสิทธิของตนเองในพื้นที่วัฒนธรรมดังกล่าว

พื้นที่มรดกทางวัฒนธรรมจึงเป็นพื้นที่ช่วงชิงความเชื่อต่าง ๆ ของคนหลายกลุ่มในสังคม เพราะไม่ได้มีความหมายเดียว ผู้คนต่างสถานภาพทางการเมืองต่างล้วนเข้าไปช่วงชิงพื้นที่เดียวกัน เพื่อจะสถาปนาสิทธิและความสำคัญของตัวเอง ถ้าไม่เข้ามาช่วงชิงความหมายพวกเขาก็จะถูกกลืนเลย จนไร้ตัวตนและกลายเป็นมนุษย์ล่องหนไปในที่สุด เพราะสิทธิของใครคนใดคนหนึ่งไม่ได้ดำรงอยู่เองอย่างลอย ๆ หากขึ้นอยู่กับปฏิบัติการต่อสู้เพื่อแสดงสิทธินั้น ถ้าพวกเขาไม่ลุกขึ้นมา ก็จะไม่มีการเห็นตัวตน ในบริบทปัจจุบัน เมื่อการท่องเที่ยวพยายามขายวัฒนธรรมทุกอย่างเพื่อการท่องเที่ยว ไม่ว่าจะเป็พิธีกรรมท้องถิ่น เช่น บั้งไฟพญานาค ก็ถูกดึงไปใช้ส่งเสริมการท่องเที่ยว จึงเกิดคำถามว่า แล้วจะเหลือวัฒนธรรมอะไรสำหรับชาวบ้านท้องถิ่น ที่พวกเขาพยายามรักษาและสืบทอดมาอย่างยาวนาน ชาวบ้านจึงต้องลุกขึ้นมาช่วงชิงความหมายและสิทธิในวัฒนธรรมของพวกเขา โดยไม่ปล่อยให้ใครก็ได้มาหยิบฉวยเอาไปใช้เพื่อประโยชน์ในการสถาปนาความสำคัญของตนเองฝ่ายเดียว ซึ่งจะแสดงออกมาในรูปของกลยุทธ์หลายแบบ ที่ไม่สามารถอธิบายแบบเหมารวมแบบเดียวอย่างรวบยอดได้

ตามแนวคิดของ Wittgenstein ข้างต้น ความหมายใด ๆ ของความเชื่อจะขึ้นอยู่กับบริบทของการปฏิบัติการ หรืออยู่ที่ว่าความเชื่อนั้นถูกนำไปใช้ในบริบทไหน โดยไม่สามารถอธิบายอย่างทั่วไป หรือแบบเหมารวมได้ แต่คนไทยส่วนหนึ่งชอบเหมารวม ทั้ง ๆ ที่ความเชื่อมีความซับซ้อนมหาศาล และไม่น่าจะนำมาอธิบายแบบเหมารวมได้ง่าย ๆ เพราะความเชื่อเป็นพื้นที่ที่อยู่ระหว่างคู่ตรงข้าม หรือ liminality ตามนัยของ Victor Turner จะไม่ทั้งเรื่องของวัฒนธรรมหรือธรรมชาติ แต่เป็นสภาวะลูกผี-ลูกคน ในฐานะที่เป็นสภาวะประาะบางมาก ใครก็ตามที่อยู่ในสภาวะที่อ่อนแอเช่นนี้ มักจะต้องลุกขึ้นต่อสู้มากที่สุด เพราะถ้าอ่อนแอแล้วไม่ต่อสู้ ก็จะถูกกลืนจนไม่หลงเหลือความเป็นคน สภาวะเช่นนี้เองจึงกลายเป็นพื้นที่ของการช่วงชิงความหมายอย่าง

เข้มข้น โดยเฉพาะความหมายของสิทธิ เมื่อเริ่มปรากฏมีการช่วงชิงความเชื่อต่าง ๆ มากขึ้นในสังคมไทย ก็จะสามารถเห็นว่าเริ่มมีความขัดแย้งจากการครอบงำของอำนาจมากด้วย เพราะผู้ด้อยอำนาจจะไม่ยอมจำนน แต่ลุกขึ้นมาช่วงชิงความหมายต่าง ๆ เหล่านั้นอย่างต่อเนื่อง

การช่วงชิงสิทธิตามความเชื่อ ในบริบทของการพัฒนาเมืองก็มีตัวอย่างให้เห็น จากกรณีศึกษาเมืองเชียงใหม่ ดังจะเห็นได้จากหนังสือเรื่อง *Ghosts of the New City: Spirits, Urbanity, and the Ruins of Progress in Chiang Mai* (Johnson 2014) ซึ่งพบว่า ในปี 2540 หลังวิกฤตเศรษฐกิจ ผู้คนต่าง ๆ ในเมืองเชียงใหม่ได้ให้ความหมายของตึกสูงที่สร้างไม่เสร็จและปล่อยทิ้งร้างไว้มากมายแตกต่างกันไป คนบางส่วนก็มองว่าเป็นสัญลักษณ์ของเศรษฐกิจตกต่ำ แต่คนท้องถิ่นกลับมองว่าเป็นตึกผีสิง ซึ่งสะท้อนคำอธิบายด้วยความเชื่อแตกต่างกัน สำหรับคนท้องถิ่นซึ่งไม่คุ้นเคยกับภาษาของเหตุผลแบบวิชาการ แม้จะต้องการวิจารณ์ปัญหาการพัฒนาที่ล้มเหลวและกีดกันสิทธิคนจนในการใช้พื้นที่เมือง แต่ไม่รู้จะสื่ออย่างไรให้สาแก่ใจ เลยหันไปใช้ภาษาของความเชื่อว่าเป็นตึกผีสิง เพื่อสื่อสารปัญหานั้นกับสังคม ในความพยายามเรียกร้องการมีส่วนร่วมหรือสิทธิในการกำหนดทิศทางการพัฒนาเมือง

การมองตึกร้างว่าเป็นอาคารผีสิงถือเป็นสัญลักษณ์ที่ชาวบ้านท้องถิ่นใช้สื่อความหมายถึงความล้มเหลวของการพัฒนา ในมิติที่ตรงกันข้ามกับความหมายของการพัฒนาเชียงใหม่หรือเมืองใหม่ ซึ่งน่าจะเป็นเมืองที่สร้างชีวิตใหม่ แต่ผลจากการพัฒนากลับกลายเป็นเรื่องของผีหรือความตายแทน การมองเมืองเชิงสัญลักษณ์ตามความเชื่อเช่นนี้มักมีความหมายเฉพาะในบริบทหนึ่งเท่านั้น ในกรณีของบริบทนี้เป็นเรื่องของช่วงชิงความหมายเกี่ยวกับทิศทางของการพัฒนาเมืองของคนท้องถิ่น ด้วยการใช้ภาษาของความเชื่อเป็นกลยุทธ์ของคนด้อยอำนาจ ในการวิพากษ์วิจารณ์การพัฒนา โดยไม่จำเป็นต้องใช้ภาษาในความรู้วิทยาศาสตร์หรือสังคมศาสตร์เท่านั้น

จากกรณีศึกษาเมืองเชียงใหม่ข้างต้นน่าจะช่วยให้เห็นอย่างชัดเจนว่า ภาษาของความเชื่อเปรียบเสมือนเสียงของคนไร้อำนาจ ที่ควรรับฟังแทนที่จะไปกล่าวหาว่าเป็นความลุ่มหลงมัวเมาอย่างไรเหตุผล ซึ่งจะยิ่งขยายช่องว่างของการสื่อสารให้เพิ่มมากขึ้น เมื่อคนเราไม่ฟังกันและกัน และพยายามจะยึดยึดแนวทางการพัฒนาเพียงทิศทางเดียว แล้วไม่ยึดติดกับเสียงของคนอื่น ๆ ในสังคม เพราะคิดไปเองว่าตนเป็นหัวรถจักรที่สามารถพุ่งทยานไปข้างหน้า โดยไม่สนใจใยดีว่าใครจะนั่งหรือไม่ ทั้ง ๆ ที่ผู้มีอำนาจในสังคมชอบพูดว่าจะไม่ทิ้งใครไว้ข้างหลัง แต่ปรากฏว่าจริง ๆ แล้วผู้มีอำนาจเหล่านั้นชอบทิ้ง เพราะไม่เคยมองเห็นหัวคนอื่น ๆ จากการไม่เข้าใจภาษาของพวกเขา และมักจะให้ความสำคัญเฉพาะกับภาษาแบบวิทยาศาสตร์เท่านั้น ประเด็นปัญหาตรงนี้อยู่ที่ เราอ่านภาษาของความเชื่อไม่ออก ทั้ง ๆ ที่เป็นภาษาในวัฒนธรรมของเราเอง จึงไม่น่าแปลกใจที่การพัฒนา มักกลายเป็นเรื่องผี ๆ ไปในสายตาของคนท้องถิ่น

## ทิ้งท้าย

ความเชื่อในฐานะที่เป็นเสียงและภาษาของคนไร้อำนาจนั้นปรากฏให้เห็นอยู่ทั่วไปในทุก ๆ สังคม และไม่ได้จำกัดอยู่เฉพาะในสังคมไทยเท่านั้น ด้วยรูปแบบและเนื้อหาในบริบทที่แตกต่างกันไป ดังอีกตัวอย่างหนึ่ง

ในกรณีของสังคมเวียดนาม ซึ่งมีงานศึกษาพิธีไหว้ผีเจ้าแม่ในหนังสือที่น่าสนใจเล่มหนึ่งเรื่อง *Goddess on the Rise: Pilgrimage and Popular Religion in Vietnam* (Taylor 2004) เจ้าแม่ Ba Chua Xu ดังกล่าวเป็นผีตามความเชื่อของชาวจาม ซึ่งมีการสร้างรูปเคารพไว้ในศาลเจ้าขนาดใหญ่บนพรมแดนระหว่างประเทศเวียดนามกับกัมพูชา ในประวัติศาสตร์ชาวจามเคยสามารถสร้างอาณาจักรอย่างยิ่งใหญ่อยู่ในเวียดนามตอนใต้ ขณะที่ในปัจจุบันชาวจามส่วนใหญ่อาศัยอยู่ในเขมรและนับถือศาสนาอิสลาม แต่ชาวเวียดนามจำนวนมากศรัทธาทั้งคนในสังคมชนบทและสังคมเมืองหลังไหลไปจาริกแสวงบุญและเช่นไหว้เจ้าแม่นี้กว่าล้านคนในแต่ละปี ด้วยการนำหมูย่างไปถวายผีจามที่เป็นมุสลิม ซึ่งชี้ให้เห็นว่าความเชื่ออยู่เหนือกับดักคู้ตรงข้าม เพราะมักจะก้าวข้ามเส้นแบ่งเชิงโครงสร้างแบบทางการต่าง ๆ ผู้เขียนหนังสือได้อธิบายปรากฏการณ์เช่นนี้ว่า เมื่อชาวเวียดนามมีความมั่งคั่งมากขึ้น หลังจากได้รับผลพวงของความเติบโตทางเศรษฐกิจอย่างรวดเร็วในช่วงที่ผ่านมา แต่พวกเขากลับยังไว้สืบทอดและเสียงทางการเมืองภายใต้ข้อจำกัดของพรรคคอมมิวนิสต์ พวกเขาจึงหันไปทุ่มทุนทางเศรษฐกิจอย่างมากมายลงไปในกิจกรรมด้านความเชื่อแทน เพื่อแสดงถึงอิสรภาพในการบริโภคความมั่งคั่งของพวกเขา(Taylor 2004)

ผมเองก็ได้ข่าวทำนองนี้อยู่เหมือนกันจากนักศึกษาเวียดนามที่เคยมาเรียนในมหาวิทยาลัยเชียงใหม่ แล้วกลับบ้าน พวกเขาจะถูกห้ามเล่นอินเทอร์เน็ตอย่างเสรี จนกลัวตัวเองเป็นก๊งแห่งเลย เมื่อไว้สืบทอดเสรีภาพทางการเมือง พวกเขาก็ไม่รู้ว่าจะเสพความมั่งคั่งทางเศรษฐกิจที่ได้รับในช่วงพัฒนานี้ที่ไหน พวกเขาบางส่วนจะหันมาให้ความสำคัญกับรถจักรยานยนต์ เพราะช่วยให้เขาเคลื่อนไหวได้อย่างเสรี หนังสือเล่มดังกล่าวข้างต้นก็พบว่า คนที่จาริกมาไหว้เจ้าแม่ที่ชายแดนจำนวนไม่น้อยถึงกับซื้อมอเตอร์ไซด์มาจากฮานอย ซึ่งอยู่ห่างออกไปกว่า 1000 กิโลเมตร เพราะช่วยให้พวกเขารู้สึกถึงการเคลื่อนไหวได้อย่างอิสระ (Taylor 2004)

ในโลกปัจจุบัน จึงไม่เรื่องง่ายเลยสำหรับกรณีที่ประชาชนมีความมั่งคั่งทางเศรษฐกิจแล้วจะแปลว่าพวกเขาจะมีอำนาจทางการเมืองด้วย เมื่อพวกเขายังคงถูกจำกัดอำนาจทางการเมือง พวกเขาจึงหันเข้าหาอำนาจทางความเชื่อมากขึ้น เสมือนหนึ่งกับจะประท้วงผู้อำนาจกราย ๆ ว่า ความมั่งคั่งทางเศรษฐกิจ แต่ไร้อำนาจทางการเมือง ก็เหมือนกับยังไร้อิสระอยู่นั่นเอง ในบริบทเช่นนี้ ความเชื่อจึงน่าจะมีฐานะเป็นกลยุทธ์หนึ่ง ในความต้องการมีอิสระ ในการเสพความมั่งคั่งทางเศรษฐกิจ โดยไม่สนใจยึดติดกับดักในพรมแดนของจารีตแบบทางการนั่นเอง

ความเชื่อในหลาย ๆ กรณีจึงสามารถนำมาใช้เป็นกลยุทธ์ในการต่อสู้ทางความคิดของผู้คน ทั้งในสังคมไทย และเช่นเดียวกับสังคมอื่น ๆ โดยเฉพาะในบริบทของการเปลี่ยนแปลงทางสังคม ที่นับวันจะยิ่งซับซ้อนมากขึ้น แต่ในปัจจุบันสังคมไทยทั่วไปกลับยังคงมีอคติกับความเชื่อต่าง ๆ ตลอดจนยังไม่เห็นความสำคัญของความเชื่อในทางวิชาการ เพราะยังยึดติดอยู่กับระดับของชุดความรู้และเหตุผลที่คุ้นเคย ซึ่งเป็นชุดความรู้ที่มีอำนาจกำกับควบคุมอยู่อย่างตายตัว ส่วนเรื่องใดก็ตามที่ไม่คุ้นเคยหรือท้าทาย ผู้มีอำนาจในชุดความรู้นั้นก็มักจะเห็นว่าเป็นความเชื่อที่เหลวไหล ทั้ง ๆ ที่ ในวงการทางวิชาการแล้วไม่ควรยึดติดกับความคิดและความเชื่อใดไปทั้งหมด แต่ต้องนำมาถกเถียงและวิพากษ์วิจารณ์ เพื่อให้สมกับเป็นคนไทยในสังคมแบบ 4.0 รวมทั้งร่วมรับฟังความเห็นแตกต่างของคนอื่น ๆ ด้วย โดยไม่ยึดเอาความคิดของตนเองเป็นหลักแต่เพียงด้าน

เดี่ยว ผมจึงหวังว่าการบรรยายในวันนี้คงจะช่วยเสริมสร้างความคิดแบบ 4.0 บ้างไม่มากนักน้อย ด้วยการสนับสนุนความคิดแบบวิพากษ์วิจารณ์ ให้เป็นกระบวนการแสวงหาความรู้ในยุคสมัยใหม่ต่อไป

### เอกสารอ้างอิง

แก้วมงคล ชัยสุริยันต์ (2486) **ผีของชาวลานนาไทยโบราณ** อนุสรณ์งานศพของนางถนอมยา อินทร์สี ณ วัดมหาพฤฒาราม กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์พระจันทร์ในฤๅนฤๅน

นิธิ เอียวศรีวงศ์ (2560) “วัตรวิถีนอกรัฐ” **มติชนสุดสัปดาห์** (3 - 9 มีนาคม)

อานันท์ กาญจนพันธุ์ (2555) **เจ้าที่และผีปู่ย่า: พลวัตของความรู้ชาวบ้าน อำนาจและตัวตนของคนท้องถิ่น** เชียงใหม่: ภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

Bhaskar, Roy (2008) **A Realist Theory of Science**. London and New York: Routledge.

Denes, Alexandra and Tiamsoon Siririsak (2013) “A rights-based approach to cultural heritage management at the Phanom Rung historical park in Northeast Thailand”, in Coeli Barry (ed) **Rights to Culture: Heritage, Language, and Community in Thailand** (27-57) Chiang Mai: Silkworm Press.

Durkheim, Emile (1912) **The Elementary Forms of Religious Life**. London: George Allen & Unwin Ltd.

Evans-Pritchard, E. E. (1976) **Witchcraft, Oracles and Magic Among the Azande**. Oxford: Clarendon Press.

(1956) **Nuer Religion**. Oxford: Clarendon Press.

Frazer, James (1890) **The Golden Bough: A Study in Comparative Religion**. London: Macmillan.

Johnson, Andrew (2014) **Ghosts of the New City: Spirits, Urbanity, and the Ruins of Progress in Chiang Mai**. Hawaii: University of Hawaii Press.

Josephson-Storm, Jason A. (2017) **The Myth of Disenchantment: Magic, Modernity, and the Birth of the Human Sciences**. Chicago: University of Chicago Press.

Landy, Joshua and Michael Saler (eds.) (2004) **The Re-Enchantment of the World: Secular Magic in a Rational Age**. Stanford, California: Stanford University Press.

Latour, Bruno (1993) **We Have Never Been Modern**. Boston, Mass: Harvard University Press.

Levi-Strauss, Claude (1969) **The Raw and the Cooked, Introduction to a Science of Mythology, Volume I**. New York: Harper and Row.

- Malinowski, Bronislaw (1922) **Argonauts of the Western Pacific**. London: Routledge and Kegan Paul Ltd.
- (1948) **Magic, Science and Religion and Other Essays**. Boston, Mass.: Beacon Press.
- Mills, Mary Beth (1995) "Widow ghost: gender, death and modernity in Northeast Thailand", in Aihwa Ong and Michael G. Peletz (eds.) **Bewitching Women, Pious Men: Gender and Body Politics in Southeast Asia** (244-273). Berkeley: University of California Press.
- Scheper-Hughes, Nancy (1993) **Death Without Weeping: The Violence of Everyday Life in Brazil**. Berkeley: University of California Press.
- Taylor, Philip (2004) **Goddess on the Rise: Pilgrimage and Popular Religion in Vietnam**. Hawaii: University of Hawaii Press.
- Turner, Victor (1969) **The Ritual Process: Structure and Anti-Structure**. New York: Aldine de Gruyter.
- Weber, Max (1905, 1958) **Protestant Ethics and the Spirit of Capitalism**. New York: Charles Scriber's Sons.
- (1920, 1964) **The Sociology of Religion**. Boston, Mass.: Beacon Press.
- Wittgenstein, Ludwig (1993) **Remarks on Frazer's Golden Bough**. Norfolk: Brynmill Press.