

รวมปัญหาสุขภาพ สิ่งแวดล้อมรอบ ๆ ๑๖ ความรู้ที่ควรรู้

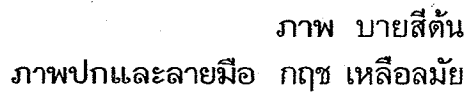


หนังสือรวมบทความ
จากการประชุมประจำปี
ทางมานุษยวิทยาครั้งที่ 3 เรื่อง



เอกสารวิชาการลำดับที่ 42



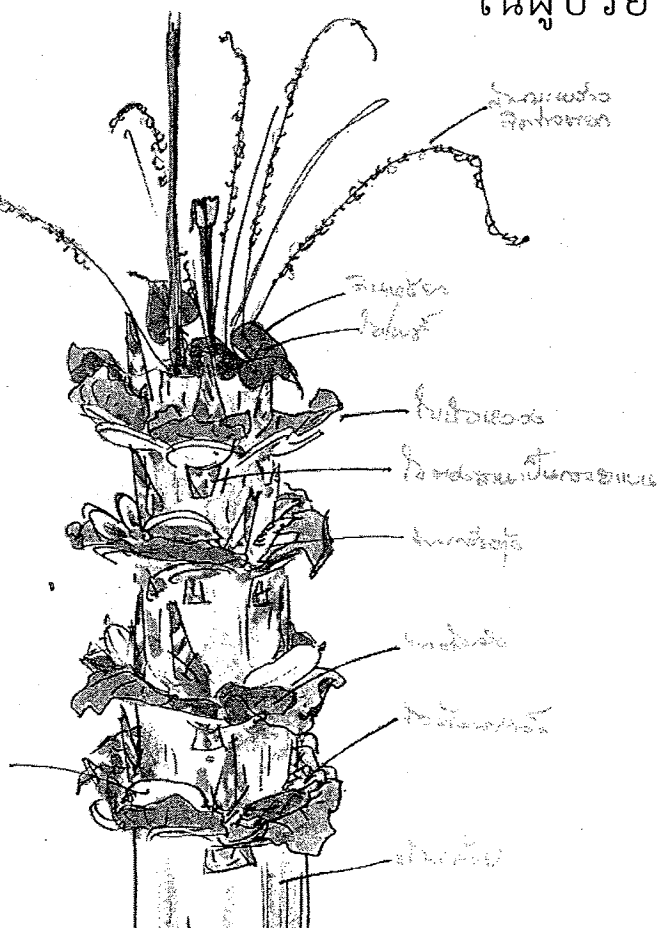


LC Call: DS 568

ความรู้ช่ายขอบ:

อำนาจและปฏิบัติการของสำนักทรง
ในผู้ป่วย “กากโรงพยาบาล”

ธวัช มณีผ่อง



บทนำ

บทความชิ้นนี้ผู้เขียนสังเคราะห์จากประสบการณ์การทำวิจัยและงานวิทยานิพนธ์ระดับปริญญาโท เรื่อง “กระบวนการสร้างความรู้ชายขอบในวิกฤตการณ์สุขภาพ: กรณีศึกษาสำนักทรงแห่งหนึ่งในจังหวัดเชียงใหม่” ซึ่งวิเคราะห์ความเชื่อมโยงกันระหว่างความรู้ อำนาจ และวิกฤตสุขภาพ พื้นฐานของงานศึกษานี้มาจากประสบการณ์ 8 ปี ที่ผู้เขียนได้ทำงานภาคสนามร่วมกับกลุ่มคนที่ประสบกับวิกฤตสุขภาพ โดยได้ใช้ชีวิตและเผชิญวิกฤตร่วมกับผู้ติดเชื้อและผู้ป่วยเอดส์ ซึ่งเป็นกลุ่มที่ต้องเผชิญภาวะตึงเครียดของชีวิตที่เกิดขึ้นหลายรูปแบบ หลังจากที่พวกเขารับรู้ผลการตรวจเลือดจากแพทย์ว่าเป็น HIV Positive ความทุกข์กายใจที่ถาโถม น้ำตาที่พร่างพรู ทั้งของผู้ติดเชื้อผู้ป่วย และญาติมิตร รวมไปถึงความกังวลและการดิ้นรนเพื่อให้พ้นจากสภาพการเป็นผู้ที่ “ต้องตายในเวลาอันใกล้” จนทำให้เกิดการฆ่าตัวตาย การหลีกหนีสังคม อันเนื่องมาจากการถูกรังเกียจและกีดกัน รวมไปถึงการดิ้นรนแสวงหาการรักษา บางคนยอมขายทรัพย์สิน ที่ดิน หรือมรดกอื่นที่มี เพื่อนำเงินมาซื้อ “ยารักษาเอดส์” หลายคนถึงกับสิ้นเนื้อประดาตัว สิ่งที่น่าทึ่งมากที่สุดในชีวิตก็คือ ทำไมความรู้เรื่องโรคและการเจ็บป่วยที่ใช้ตัดสินชีวิตคนในปัจจุบันจึงมีพลังอำนาจและส่งผลกระทบรุนแรงถึงเพียงนี้ อย่างไรก็ตาม ผู้เขียนมิได้มีเจตนาที่จะหาข้อสรุปว่าใคร หรือความรู้ใดเป็นฝ่ายผิดพลาด แต่สนใจว่าอำนาจของความรู้ที่รุนแรงนั้นถูกสร้างมาอย่างไร และทำไมทางออกของมนุษย์ในเรื่องนี้ถึงได้คับแคบจนดูเหมือนมีคอบอด

ในสังคมสมัยใหม่ (modern society) วิฤตสุขภาพของผู้คนมิได้มี
เพียงแต่เอดส์เท่านั้น ยังมีสถานะการเจ็บป่วยอีกมากที่ต้องใช้เงินจำนวน
มากมายเพื่อแลกกับการมีสุขภาพดีหรือหายจากการเจ็บป่วย เช่น มะเร็งตาม
ส่วนต่างๆ ของร่างกาย ไตวายเรื้อรัง กระดูกและข้อเสื่อมเรื้อรัง ฯลฯ ซึ่งมี
แนวโน้มว่าจะต้องพึ่งพิงผู้เชี่ยวชาญหรือแพทย์อย่างต่อเนื่อง หลายคนถูก
ตัดสินใจว่าไม่มีทางรักษา โดยเฉพาะมะเร็งระยะสุดท้าย เอดส์ หรืออาการป่วย
เรื้อรังอื่นๆ ที่กระบวนการทางการแพทย์ไม่สามารถระบุตัวโรค ที่มาของการ
เจ็บป่วย และไม่สามารถกำหนดวิธีการรักษาได้อย่างแน่ชัด ผู้ป่วยส่วนใหญ่
แม้จะได้รับการรักษาโดยใช้ระบบความรู้ต่าง ๆ ทั้งระบบความรู้แบบวิทยาศาสตร์
และระบบความรู้อื่นๆ แต่ก็ไม่สามารถรักษาให้หายได้ และมักพบว่าคนป่วย
เหล่านี้ใช้จ่ายเงินทองไปกับค่ารักษาพยาบาลจนเกือบหมดตัว เมื่อเห็นว่าไม่มี
ทางรักษาหายแล้ว จึงแสวงหาทางเลือกอื่น ๆ ที่ไม่ต้องใช้เงินเป็นจำนวนมาก
ดังกรณีผู้ป่วยเอดส์และมะเร็งหลายรายที่ผู้เขียนได้พบปะพูดคุย ซึ่งเรียก
ตัวเองเป็นภาษาคำเมืองว่า ป่วยเป็น “โรคจีซากโฮงยา” หรือ “โรคกาก
โรงพยาบาล” โดยเทียบเคียงกับอ้อยที่ถูกบดเคี้ยวกลืนน้ำหวานเหลือเพียง
ชานแห้งๆ ที่คายออกมา

ประเด็นเรื่องความตึบตันในทางออกของสุขภาพนี้เองที่ผู้เขียนสนใจ
และเลือกพิจารณาปฏิสัมพันธ์ภายใต้ความสัมพันธ์เชิงอำนาจของความรู้ที่
มนุษย์เลือกใช้ในการเผชิญหน้ากับวิฤตสุขภาพ ซึ่งมีอยู่หลากหลายและ
มิได้มีเพียงความรู้ของแพทย์เท่านั้น แต่ยังมีความรู้อื่นๆ อีก อาทิ หมอพื้น
บ้านแขนงต่าง ๆ สำนักทรง พระหมอ รวมไปถึงความรู้เกี่ยวกับการรักษาโรค
และการดูแลสุขภาพในวิถีชีวิตประจำวันของผู้คน ' ซึ่งเกิดขึ้นทั้งจากการ

เรียนรู้ผ่านการผลิตซ้ำในระบบความสัมพันธ์ย่อยต่าง ๆ และการแสวงหาความรู้ใหม่ ๆ บางอย่างถูกนำมาอธิบายใหม่ในสำนวนต่าง ๆ เช่น ชีวจิต เป็นต้น

ผู้เขียนมองว่า ทุกชุดความรู้ต่างก็ถูกกำกับด้วยชุดวาทกรรมหนึ่ง ๆ ซึ่งอาจจะเหมือน แตกต่าง หรือเหลื่อมซ้อนกับวิทยาศาสตร์การแพทย์ ขึ้นอยู่กับตัวองค์ความรู้ (body of knowledge) และตรรกะอธิบายเบื้องหลัง แต่ผู้เขียนคงไม่สามารถอธิบายความสัมพันธ์เชิงอำนาจของแต่ละชุดวาทกรรมของทุกระบบความรู้ได้ จึงได้เลือกพิจารณาความสัมพันธ์เชิงอำนาจของความรู้ในพื้นที่สุขภาพ ระหว่างวิทยาศาสตร์แพทย์ (medical science) ที่อธิบายสุขภาพและการเจ็บป่วยในกรอบของชีวการแพทย์ (biomedicine) และดำรงฐานะเป็นชุดวาทกรรมหลัก (dominant discourse) ในสังคมไทย กับความรู้ด้านการรักษาพยาบาลแบบอื่น ๆ โดยมี “สำนักทรงน้ำฟ้า”¹ เป็นตัวแทนของความรู้รองหรือความรู้ชายขอบ (marginalized knowledge) ซึ่งภาวะความเป็นชายขอบนี้อธิบายได้จากการกีดกันจากความรู้ศูนย์กลาง ที่ให้คุณค่ากับความถูกต้องแม่นยำตามตรรกะแบบวิทยาศาสตร์ รูปธรรมของการกีดกันมีหลายประการ ได้แก่ การใช้มาตรการทางกฎหมายที่รุนแรงถึงขั้นจับกุมการออกมาเสนอข่าวผ่านสื่อหรือเอกสารต่าง ๆ ว่าให้ผู้ป่วยพึงระวังการหลงลวงต้มตุ๋นของผู้ที่แอบอ้างว่าสามารถรักษาอาการเจ็บป่วยได้ หรือในระดับที่ซับซ้อนยิ่งกว่า คือ การปูพื้นฐานทางความคิดและการศึกษาของคนในสังคมให้ “คิด” “เชื่อ” และ “มีปฏิบัติการ” ตามหลักเหตุและผลของวิทยาศาสตร์

¹ เป็นชื่อสำนักทรงแห่งหนึ่ง ในจังหวัดเชียงใหม่ ที่ผู้เขียนใช้เป็นกรณีศึกษาในวิทยานิพนธ์

เป็นสำคัญ ประเด็นสุขภาพและการเจ็บป่วยเป็นเพียงหนึ่งในรูปธรรม ที่มีการปะทะประสานกันของความรู้อย่างเข้มข้นภายใต้ความสัมพันธ์เชิงอำนาจดังกล่าว ทั้งนี้ ในบรรดาความรู้ที่มีอยู่ในสังคมไทย อาจจะมีรู้อื่นๆ อีกมากมาย ซึ่งผู้เขียนไม่สามารถศึกษาได้อย่างครบถ้วน

เหตุที่เลือกชุดความรู้ของสำนักทรงมาเป็นอีกขั้วความสัมพันธ์นั้น มิได้เจตนาที่จะอธิบายสถานะของความสัมพันธ์ในลักษณะเป็นขั้วตรงข้าม (dichotomy) หากแต่หยิบยกมาเพื่อให้เห็นเค้าร่างของความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างความรู้ อาจเรียกว่าเป็นเพียงการขีดกรอบเพื่อให้เห็นสนามของการปะทะประสาน (articulation) อย่างน้อยที่สุด ความแตกต่างในการอธิบายเหตุที่มาของการเกิดโรค หรือการวินิจฉัย (diagnose) ที่แตกต่างกันก็สามารถเชื่อมโยงถึงความรู้หรือปฏิบัติการที่ใช้ในกระบวนการเยียวยารักษา ซึ่งส่งผลกระทบต่อปัจเจกบุคคลในฐานะ “ผู้ป่วย” แตกต่างกัน

เรื่องราวของสำนักน้ำฟ้า

สำนักน้ำฟ้าเป็นสำนักทรงแห่งหนึ่งในจังหวัดเชียงใหม่ ซึ่งมีคุณดวงจันทร์ โพธิธรรม เป็นผู้นำทางพิธีกรรม สำนักแห่งนี้ไม่ได้เรียกตัวเองว่าเป็นสำนักทรง และผู้นำทางพิธีกรรมก็ได้เรียกตัวเองว่าเป็น “ร่างทรง” หากแต่เรียกว่า “สังขารรับผ่านญาณ” ตามลักษณะปฏิสัมพันธ์ที่มีต่อกันระหว่างมนุษย์และองค์เทพหรือองค์บารมี ที่มาร่วมปฏิบัติการในพิธีกรรม สำนักทรงแห่งนี้มีชุดความรู้และวาทกรรมที่สลับซับซ้อน ทั้งระดับปรัชญาวิธีคิด องค์ความรู้ กระบวนการเรียนรู้ และการถ่ายทอดความรู้ ในพื้นที่ของวิกฤตสุขภาพ สำนักแห่งนี้มิได้เป็นองค์กรหรือสถาบัน หากแต่สัมพันธ์กันในลักษณะ

ชุมชนศรัทธาร่วม ซึ่งผู้ที่เข้ามาเป็นสมาชิกของชุมชนแห่งนี้จะมีความแตกต่างหลากหลาย ทั้งระดับการศึกษา ฐานะทางเศรษฐกิจ การนับถือศาสนา (พุทธ คริสต์ อิสลาม ฯลฯ) ชชาติพันธุ์ (มีทั้งชาวไทย และชาวต่างประเทศ) เป็นต้น²

ปฏิบัติการของสำนักน้ำฟ้าเน้นกระบวนการเรียนรู้ร่วมกันของทุกส่วนที่เกี่ยวข้อง ไม่ว่าจะเป็นร่างทรงผู้รักษา ผู้ช่วยรักษา ผู้ป่วย ญาติผู้ป่วย หรือแม้กระทั่งทวยเทพและดวงวิญญาณ ผ่านกรณีของการเจ็บป่วยและปัญหาของผู้ที่เข้าไปขอรับความช่วยเหลือ โดยแหล่งความรู้ที่นำมาใช้มีทั้งที่เป็นความรู้เฉพาะของสำนัก ความรู้ที่หยิบยืมมาแล้วผสมผสาน หรืออธิบายแล้วตีความใหม่ตามทัศนะของสำนักภายใต้จักรวาลวิทยาร่วมของตนเอง ความรู้ที่นำมาใช้ประกอบด้วยชุดความรู้ที่เกี่ยวกับกระบวนการรักษาโรค อาทิ สมุนไพร คาถา พระเวท เทคนิควิธีการรักษา (แหก นวด ประคบสมุนไพร ฯลฯ) อันเป็นความรู้เฉพาะถิ่นภาคเหนือ ขณะเดียวกันก็ให้คุณค่ากับความรู้ด้านการรักษาพยาบาลแบบอื่นๆ ซึ่งมีการแนะนำและส่งต่อในผู้ป่วยบางรายที่ต้องเข้ารับการรักษาด้วยความรู้ทางการแพทย์ หรือมีการรักษาแบบผสมผสานในบางกรณี อีกส่วนหนึ่งเป็นความรู้ที่มีเนื้อหาเกี่ยวข้องกับอุดมคติทางพุทธศาสนา หรือความเชื่อในรูปแบบอื่น อาทิ องค์กรเทพ องค์กรพระบารมี ฯลฯ³

ความรู้ที่สำนักน้ำฟ้าใช้ในการรักษาอาการเจ็บป่วยนั้นมี 2 นัย กล่าวคือ เป็นความรู้ในการรักษาเพื่อให้ผู้เจ็บป่วยพ้นจากอาการป่วย หรือวิกฤต

² ดูรายละเอียดใน ธวัช มณีผ่อง, “กระบวนการสร้างความรู้ชายขอบในวิกฤตการณ์สุขภาพ: กรณีศึกษาสำนักทรงแห่งหนึ่งในจังหวัดเชียงใหม่” (วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาการพัฒนาสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2546).

³ ดูรายละเอียดใน ธวัช มณีผ่อง, “กระบวนการสร้างความรู้ชายขอบในวิกฤตการณ์สุขภาพ: กรณีศึกษาสำนักทรงแห่งหนึ่งในจังหวัดเชียงใหม่.”

สุขภาพทั้งทางกายและจิตใจ และอีกนัยหนึ่ง เป็นความรู้ที่เน้นการเรียนรู้ของ ผู้ที่เข้ามาเกี่ยวข้องสัมพันธ์เป็นสมาชิกในเครือข่ายของสำนัก ทำให้สำนักนำฟ้า มีลักษณะเป็นเครือข่ายความสัมพันธ์มากกว่าเป็นสถาบันหรือองค์กร และ ผู้ที่มีบทบาทในการขับเคลื่อนความสัมพันธ์ก็มีได้เป็นเพียงผู้นำทางพิธีกรรม เท่านั้น หากแต่อาศัยการมีส่วนร่วมของสมาชิกทุกคน โดยโครงสร้างความสัมพันธ์ภายในประกอบด้วย 2 ส่วน ส่วนแรก คือองค์เทพหรือพลังจากมิติ อื่น ๆ ได้แก่ องค์พ่อปู่ ซึ่งเป็นญาณที่ผ่านสังขารของคุณดวงจันทร์ มีหน้าที่ หลักในการวินิจฉัยโรค กำหนดวิธีการรักษาผู้เจ็บป่วย องค์พ่อปู่เป็นศูนย์รวม ความศรัทธาของสมาชิกชุมชนแห่งนี้ องค์ท่านไม่มีประวัติตัวตน โดยอธิบาย ตัวท่านเองว่า “ไม่ต้องสนใจว่าเป็นใคร ไม่มีคำใดที่จะใช้เรียกได้ ท่านอยู่ใน อากาศธาตุ ท่านไม่มีตัวตนให้เรียก นามเป็นเพียงเครื่องสมมุติ จะให้เป็นอะไร ก็ได้ ไบไม้ ไบหญ้า หมู หมา หรือแมลง แม้แต่จะให้อยู่ในเม็ดดิน เม็ดทราย โดส่วม หรือยอดไม้ก็ได้” นอกจากนี้ ก็มีองค์เทพหรือองค์บารมีอื่นที่มาร่วม กันสร้างบุญสร้างกุศล ส่วนที่สอง คือมนุษย์ผู้มีบทบาทหน้าที่ต่าง ๆ กัน ได้แก่ คุณดวงจันทร์ ผู้เป็นสังขารรับผ่านญาณ และเป็นเสมือนจุดศูนย์กลางของ ความสัมพันธ์ของชุมชนศรัทธาฝ่ายมนุษย์ ครูบาอาจารย์⁴ และลูกหลานของ องค์พ่อปู่⁵ ทั้งหมดนี้มีปฏิบัติการร่วมกันภายใต้วาทกรรมและปฏิบัติการเชิง วาทกรรมของ “สำนักนำฟ้า” โดยจะทำการเข้าทรงเพื่อรักษาโรคทุกคืน ยกเว้น

⁴ “ครูบาอาจารย์” หมายถึง บุคคลที่เข้ามาช่วยเหลือและผ่านปฏิบัติการต่าง ๆ ของ สำนัก ส่วนใหญ่เป็นผู้ที่เคยเจ็บป่วยและเข้ามารับการรักษา เมื่อหายแล้วก็เข้ามาช่วยเหลือ สำนักเพื่อช่วยผู้อื่นต่อไป ปัจจุบันมีจำนวนประมาณ 100 คน

⁵ “ลูกหลานขององค์พ่อปู่” หมายถึง ผู้ที่เข้ามาขอรับความช่วยเหลือ หรือสัมพันธ์ กับสำนักนำฟ้าในรูปแบบต่าง ๆ ส่วนใหญ่เป็นผู้เข้ามารับการรักษาอาการเจ็บป่วย ซึ่งมีหลาย

วันพระและวันโกน ตั้งแต่เวลา 20.00 น. เป็นต้นไป จนกระทั่งผู้ป่วยหมด
ทั้งนี้จะไม่มีการเก็บค่ารักษาหรือค่าอุปกรณ์ใดๆ ทั้งสิ้น

ผู้ป่วยที่เข้ามาในสำนักน้ำฟ้ามักมีอาการที่ระบบความรู้แบบวิทยาศาสตร์
ไม่สามารถจัดการได้แล้ว เช่น มะเร็งระยะสุดท้าย ซึ่งแพทย์ให้กลับไปตาย
ที่บ้าน, ผู้ป่วยไตวายเรื้อรังที่ต้องผ่าตัดเปลี่ยนไต แต่ไม่มีค่ารักษา, ผู้ป่วยที่
ปวดศีรษะหรือปวดตามร่างกายเรื้อรัง แต่แพทย์ไม่พบที่มาของการเจ็บป่วย,
ผู้ป่วยที่ได้รับการวินิจฉัยเบื้องต้นจากความรู้ที่ผลิตซ้ำในท้องถิ่นแล้วพบว่า เป็น
โรคที่เกิดจากผีหรืออำนาจเหนือธรรมชาติทำให้เจ็บป่วย เป็นต้น หลายคนเข้า
มาแล้วหายจากอาการเจ็บป่วย และมักจะกลายเป็นครูบาอาจารย์หรือผู้ช่วย
รักษาในสำนักต่อไป

ผู้เขียนมองว่าสำนักน้ำฟ้าเป็นพื้นที่ที่มีการปะทะประสานอย่างชัดเจน
ระหว่างความรู้การแพทย์กระแสหลักกับความรู้ชายขอบ ที่ปรากฏทั้งใน
พื้นที่ปฏิบัติการ พิธีกรรม และบนพื้นที่ร่างกายของผู้ป่วย (the sick body)
ซึ่งผ่านการรักษาในระบบความรู้ที่หลากหลาย โดยพิจารณาเงื่อนไขและ
กระบวนการที่การแพทย์กระแสหลักทำให้ผู้ป่วย โดยเฉพาะผู้ป่วยโรคเรื้อรัง
กลายเป็นอัตบุคคล (subject) ที่สยบยอมต่ออำนาจการอธิบายของวาทกรรม
ของตน โดยการสร้างอัตบุคคลหรือการทำให้ปัจเจกรู้สึกว่าเป็นองค์ประ-
ธานของเรื่องราวหรืออาการเจ็บป่วย (subjection) ชีวิตของคนที่ได้รับฟังการ
ตัดสินว่า “เป็นมะเร็งระยะสุดท้าย รักษาอย่างไรก็ไม่หาย อยู่ได้ไม่เกิน 4 เดือน

ชาติ หลายภาษา หลายศาสนา มีจำนวนมากเป็นเรือนหมื่น และอาศัยอยู่เกือบทั่วโลก
ทั้งเอเชีย ยุโรป อเมริกา ออสเตรเลีย ฯลฯ โดยจะเข้ามาสัมพันธ์ตามโอกาส และมักจะ
ไม่ขาดสายสัมพันธ์กันโดยสิ้นเชิง

รักษาไปก็เสียเงินทองเปล่าๆ” ร่างกายที่เจ็บป่วยพร้อมกับมีอาการรุนแรง ต้อง
ทนรอความตายภายใน 4 เดือนโดยไม่สามารถทำอะไรได้ ทำให้ผู้ป่วยเกิด
ทุกข์มหาศาล แต่ทุกข์นั้นกลับคลี่คลายเมื่อเข้ามาที่สำนักน้ำฟ้า มานั่งสมาธิ
สวดมนต์ และรับการรักษาอาการป่วยตามกระบวนการของสำนัก และหาย
เป็นปกติทั้งในเวลา 4 เดือนเช่นกัน⁶ องค์พ่อปู่หรือองค์เทพกล่าวว่า “จิต
วิญญาณที่ตกอยู่ในห้วงทุกข์จากการเป็นมะเร็ง ร้ายแรงยิ่งกว่าการทรมาน
สังขารเสียอีก” ความทุกข์ที่เกิดขึ้นทั้งทางกายและทางจิตจึงต้องบำบัดไป
พร้อมๆ กัน แต่การรักษาให้หายมิได้หมายถึงการหลุดพ้นจากความตาย ดัง
นั้น ผู้ป่วยโรคมะเร็งจะหลุดพ้นจากอาการเจ็บป่วยหรือความตายที่เกิดจาก
โรคไปไม่ได้ ยกเว้นบางรายที่อำนาจกรรมอยู่เหนือการเจ็บป่วย เมื่อรักษา
ตามกระบวนการขององค์พ่อปู่แล้วก็สามารถหายได้ การเจ็บป่วยจึงเป็นเรื่อง
ของความสัมพันธ์ระหว่าง “ปัจเจกบุคคล” และ “กรรม” ของเขา การรักษา
จึงต้องวินิจฉัยที่ปัจเจกแต่ละคนโดยตรง

ดังนั้น คำว่า “ผู้ป่วย” ในคำจำกัดความของชุดความรู้แต่ละชุด
สะท้อนให้เห็นอำนาจของความรู้ในการกำหนดตำแหน่งแห่งที่และความจริง
เกี่ยวกับปัจเจกบุคคลที่เจ็บป่วย ผู้เขียนใช้แนวคิดของมิเชล ฟูโกต์ (Michel
Foucault) ในการทำความเข้าใจกระบวนการสร้างตัวตนให้กับปัจเจกบุคคล
ภายใต้โครงข่ายความรู้และอำนาจ งานศึกษาของผู้เขียนและสิ่งที่ปรากฏใน
บทความชิ้นนี้ เป็นเพียงการหยิบยืมแนวความคิดสำหรับเป็นไฟส่องนำทาง
ในการค้นหาสิ่งที่เป็นอำนาจและปฏิบัติการของมัน ฟูโกต์ใช้วิธีการศึกษา

⁶ ดูรายละเอียดกรณี “หนานสิงห์” ใน ธวัช มณีผ่อง, “กระบวนการสร้างความรู้
ชายขอบในวิกฤตการณ์สุขภาพ: กรณีศึกษาสำนักทรงแห่งหนึ่งในจังหวัดเชียงใหม่.”

แบบสืบค้นหารากเหง้า (genealogy) และเปิดโปงให้เห็นอีกมิติหนึ่งของชุดความรู้และปฏิบัติการต่างๆ ของอำนาจ ทั้งในระเบียบทหาร คุณ โรงพยาบาล จิตเวช ฯลฯ ซึ่งผู้เขียนมิได้เน้นการเปิดโปงอำนาจที่ซุกซ่อน เพราะในงานของฟูโกต์นั้นชัดเจนอยู่แล้ว หรือในงานของนักวิชาการไทย ก็ได้ศึกษาในประเด็นใกล้เคียงและน่าสนใจ เช่น งานของทวีศักดิ์ เพื่อกสม เรื่อง “การแพทย์สมัยใหม่ในสังคมไทย: เชื้อโรค ร่างกาย และรัฐเวชกรรม” (2545) หรือ “สิทธิมนุษยชนกับสุขภาพ บทสำรวจเบื้องต้นเพื่อทบทวนและทำทายองค์ความรู้” โดยสุรสม กฤษณจุฑะ และคณะ (2546) เป็นต้น ทั้งนี้ผู้เขียนเลือกมองสิ่งที่เป็นผลสืบเนื่องจากการทำความเข้าใจมิติของอำนาจโดยมองผ่านกระบวนการปรับตัวต่อรอง และการปะทะประสานของชุดความรู้ที่ถูกกำกับโดยวาทกรรมชุดต่างๆ ผ่านกระบวนการสร้างตัวตนภายใต้ชุดความรู้ หรือ subjection และกระบวนการที่ปัจเจกบุคคลซึ่งตกอยู่ภายใต้อำนาจกระแสนี้ ได้สร้างตัวตนใหม่โดยตนเองเป็นผู้เลือกและกำหนดเอง หรือที่เรียกว่า subjectivation ดังนั้น ผู้เขียนจึงขอทำความเข้าใจความสัมพันธ์เหล่านี้ผ่านการทบทวนมโนทัศน์ที่เกี่ยวข้องต่อไปนี้

มโนทัศน์เกี่ยวกับอำนาจในกระบวนการ Subjection และ Subjectivation

ในทัศนะของฟูโกต์⁷ เห็นว่า การศึกษาวิเคราะห์ตัวตนหรืออัตบุคคล (subject) มีประเด็นพิจารณา 3 ประการ คือ (1) เป็นกระบวนการทำให้

⁷ Michel Foucault 1986, 1985 อ้างใน Hubert L. Dreyfus and Paul Rabinow, *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics* (New York: The Harvester Press, 1986).

อัตบุคคลเป็นวัตถุในการศึกษา (the objectivizing of the productive subject) เช่น แรงงานในฐานะอัตบุคคล เมื่อวิเคราะห์ในมิติทางเศรษฐกิจและความสัมพันธ์ทางการผลิต (2) ผลจากปฏิบัติการในการจัดแบ่ง (dividing practices) อัตบุคคลในกระบวนการแรกจะถูกจัดระยะทั้งภายในตนเองและกับผู้อื่น ตัวอย่างคือ การแบ่งระหว่าง คนป่วย-คนสุขภาพดี-คนบ้า คนดี-คนเลวในคุก คนที่มีพฤติกรรมทางเพศปกติ-รักร่วมเพศ และ (3) วิธีการทำให้มนุษย์รับรู้และยอมรับว่าตนเองคือองค์ประธาน หรือ subject เช่น การยอมรับว่าตนเองเป็นคนป่วยของแพทย์ในโรงพยาบาล การยอมรับหรือสารภาพบาปในโบสถ์ เป็นต้น ซึ่งกระบวนการ Subjection ที่ฟูโกต์ให้ความสนใจมากที่สุดในระยะหลังคือ ส่วนที่เกี่ยวข้องกับเพศวิถี (sexuality) ฟูโกต์สนใจเรื่องเพศวิถีที่ไม่ได้เป็นเรื่องประวัติศาสตร์ของพฤติกรรมทางเพศ หรือปฏิบัติการทางเพศว่ามีลักษณะเป็นอย่างไร และก็ไม่ใช่การสืบย้อนไปวิเคราะห์วิธีคิดทางปรัชญา ศาสนา หรือวิทยาศาสตร์ที่แสดงผ่านพฤติกรรมทางเพศ แต่เป็นการสนใจเพศวิถีในฐานะประวัติศาสตร์เฉพาะที่เป็นเครื่องมือที่มีประโยชน์ในการวิเคราะห์คุณลักษณะพิเศษบางอย่างเท่านั้น โดยมีความสัมพันธ์เชื่อมโยงกันใน 3 แกนหลัก คือ 1) การก่อรูปของความรู้แบบวิทยาศาสตร์ (savoirs) 2) ระบบปฏิบัติการของอำนาจ และ 3) การทำให้ปัจเจกสามารถตระหนักรู้ว่าตนเองอยู่ในฐานะองค์ประธานของเพศวิถี อันเป็นหัวใจที่สำคัญยิ่งในการศึกษา

แนวความคิดเรื่องอัตบุคคล (subject) ส่วนหนึ่งได้รับอิทธิพลมาจาก หลุยส์ อัลธุสแซร์ (Louis Althusser)⁸ ซึ่งมองความสัมพันธ์ระหว่างปัจเจกกับอำนาจว่า ตัวอำนาจจะเกิดขึ้นเมื่อมีปฏิสัมพันธ์ระหว่างทั้งสองส่วน อัลธุสแซร์เรียกสิ่งนั้นว่า “กระบวนการร้องเรียกโดยอำนาจ” (interpellation) กล่าวคือ อำนาจเป็นเสมือนอุดมการณ์ที่เป็นโครงสร้างใหญ่ ที่อยู่ในตัวปัจเจกซึ่งมีฐานะเป็นอัตบุคคล เช่น รัฐ พระเจ้า ฯลฯ เมื่ออยู่ในกระบวนการปฏิสัมพันธ์ อุดมการณ์อำนาจนั้นจะแสดงออกผ่านตัวกลาง เช่น การที่ตำรวจร้องเรียกชายคนหนึ่งที่กำลังเดินบนถนน แล้วเขาหันกลับมา หมายความว่าปัจเจกนั้นสนองตอบต่ออำนาจที่อยู่บนร่างกายของคนที่สวมเครื่องแบบตำรวจ แนวความคิดนี้ของอัลธุสแซร์เรียกได้ว่าเป็นแนวคิดที่ปฏิเสธมนุษยนิยม (anti-humanism) ซึ่งมองว่าปัจเจกไม่ได้เป็นผู้สร้างตัวตนของตัวเอง แต่ตัวตนนั้นเป็น “ผล” (effect) มาจากโครงสร้าง และอุดมการณ์ก็เป็นวาทกรรมที่ทำหน้าที่สร้างตำแหน่งแห่งที่ให้กับปัจเจก หรือคอยจัดวางปัจเจกให้อยู่ในพื้นที่ใดพื้นที่หนึ่งในโครงสร้างสังคม⁹

ขณะที่ฟูโกต์เห็นว่า อัตบุคคล (subject) มีความแตกต่างจากปัจเจกชน (individual) เพราะปัจเจกชนมีนัยความหมายว่าเป็นบุคคลที่มีเหตุผล หรือเป็นต้นกำเนิดของการกระทำของมนุษย์ และเป็นเนื้อเดียวกันกับร่างกายของตนเอง แต่อัตบุคคลของฟูโกต์มีนัยเป็นสิ่งประดิษฐ์ทางจิตเวช ที่ถูกสร้างขึ้น

⁸ Louis Althusser, “Ideology and Ideological State Apparatuses,” in *Lenin and Philosophy and Other Essays* (New York: Monthly Review Press, 1997).

⁹ Chris Barker, *Cultural Studies: Theory and Practice* (London: Sage, 2000), p. 56.

ด้วยความรู้และอำนาจ และกลายเป็นวัตถุของเทคนิควิทยาในการจัดการตัว
ตน (technology of the self) ดังนั้น การกระทำของบุคคลจึงกระทำอยู่
ภายใต้วาทกรรม ไม่สามารถหลุดหรืออยู่นอกวาทกรรมได้¹⁰ ขณะเดียวกัน
ปัจเจกชนก็ไม่ได้ทำตามวาทกรรมอย่างเชื่องๆ แต่มีสำนึกรู้ตัวว่าตนเองกำลัง
ทำตามเสียงร้องเรียกของวาทกรรม ในมุมมองนี้ อັตบุคคลไม่ได้มีลักษณะที่
เป็นผู้ถูกกระทำ (passive) หรือยินยอมอยู่ภายใต้วาทกรรมที่ครอบงำเขาอยู่
แต่มีลักษณะเป็นผู้กระทำ (active) ซึ่งรู้สึกภาคภูมิใจหรือยินดีที่จะตัดแปลง
และหล่อหลอมตนเองภายใต้วาทกรรม¹¹ เช่น ระเบียบทหาร ซึ่งร่างกายต้อง
อยู่ภายใต้กฎเกณฑ์อันเข้มงวด เพื่อให้เป็นร่างกายที่แข็งแรง ด้านหนึ่ง ภาย
ใต้การฝึกฝนอย่างหนักหน่วง ทหารรู้สึกจำยอมปฏิบัติตามระเบียบข้อบังคับ
แต่อีกด้านหนึ่งเขาคือผู้เลือกปฏิบัติตามระเบียบอย่างกระตือรือร้น เขาจะรู้สึก
ภูมิใจในตนเองที่เป็นส่วนหนึ่งของวาทกรรมทหาร ทำทาง เครื่องแต่งกายเป็น
สิ่งที่เขาเลือกและรับเอาว่าเป็นตัวตนของเขา ดังนั้น ทหารจึงสำนึกรู้อย่างผู้
กระทำ (active) ที่จะนำเสนอตัวตนของเขาแก่บุคคลภายนอก อັตบุคคล
(subject) ของฟูโกต์จึงมีสองด้านในเหรียญเดียวกัน ไม่มีความเป็นแก่นแท้
ที่แน่นอนตายตัว แต่เป็น “รูปแบบ” (form) ที่นำเสนอออกมาตามเงื่อนไข
ของเวลาและสถานการณ์

¹⁰ G. Kendall and G. Wickham, *Using Foucault's Methods* (London: Sage, 1999), pp.52-54.

¹¹ Michel Foucault, “The Ethics of the Concern for Self as a Practice of Freedom” in *Ethics Subjectivity and Truth*, edited by Paul Rabinow (New York: The New Press, 1997), p.331.

เมื่อศึกษาพัฒนาการทางความคิดของฟูโกต์เกี่ยวกับอัตบุคคลและกระบวนการสร้างอัตบุคคล พบว่า เอกสารต้นฉบับภาษาฝรั่งเศส ฟูโกต์ใช้คำว่า *asujettissement* ในความหมายว่าเป็นกระบวนการสร้างอัตบุคคล ซึ่งเนื้อหาของฟูโกต์ถูกแปลเป็นภาษาอังกฤษ ก็จะใช้คำแปลที่ต่างกันในแต่ละยุค ในงานช่วงแรกของฟูโกต์ เช่น ช่วงทศวรรษ 1980 คำว่า *asujettissement* ถูกแทนความหมายเป็นภาษาอังกฤษด้วยคำว่า “*subjugation*” โดยอธิบายว่าเป็นกระบวนการสร้างอัตบุคคลที่ถูกกดทับ ครอบงำ อยู่ภายใต้อำนาจของวาทกรรม ช่วงนี้ฟูโกต์ให้ความสนใจพื้นที่ปฏิบัติการทางอำนาจของวาทกรรมหลายรูปแบบ เช่น การแพทย์สมัยใหม่ จิตเวช คุก หรือการสารภาพบาปในคริสต์ศาสนา แต่งานในช่วงหลัง นับตั้งแต่กลางทศวรรษที่ 1990 *asujettissement* ถูกตีความเป็น 2 ความหมาย คือ “*subjection*” ซึ่งหมายถึงการที่ปัจเจกบุคคลกลายมาเป็นอัตบุคคลที่ถูกกดทับภายใต้โครงกรอบของวาทกรรม และ “*subjectivation*” ซึ่งหมายถึงการกระทำของปัจเจกชนที่กระทำตามกรอบวาทกรรมอย่างเต็มที่ ในช่วงบั้นปลายชีวิตของฟูโกต์ เขาพยายามตั้งคำถามว่าปัจเจกชนสามารถต่อต้านอำนาจภายใต้โครงกรอบวาทกรรมได้หรือไม่ หากสามารถทำได้ จะทำอย่างไร ดังนั้น งานของเขาในช่วงนี้จะเน้นย้ำให้เห็นส่วนของพลังปัจเจกที่ดิ้นรน ต่อสู้ ต่อต้าน ภายใต้การครอบงำของวาทกรรมงานที่กล่าวถึงประเด็นของพลังปัจเจกภาพในการต่อต้าน เช่น *History of Sexuality*, Vol.2 และ 3 แต่ฟูโกต์ก็ไม่ได้อธิบายอย่างชัดเจนนักว่า ปัจเจกจะหลุดพ้นออกไปจากโครงกรอบของวาทกรรมได้หรือไม่อย่างไร¹²

¹² ดูรายละเอียดใน Shigeharu Tanabe and Charles F. Keyes, “Introduction” to *Cultural Crisis and Social Memory: Modernity and Identity in*

อย่างไรก็ตาม เมื่ออัตบุคคลอยู่ในกระบวนการ subjectivation เขาจะสามารถหลอมตนเองให้มีความแตกต่างหรือต่อต้านวาทกรรมได้ภายใต้เงื่อนไข เพราะปัจเจกในฐานะอัตบุคคลไม่ใช่สิ่งที่เป็นแก่นแกน (subsistence) แต่เป็นรูปแบบ (form) ที่เกิดจากผลรวมของการปะติดปะต่อกันทางวาทกรรม ซึ่งเปลี่ยนแปลงไปตามเงื่อนไขและสถานการณ์¹³ หากจะมองว่าคนไม่ใช่หุ่นยนต์ที่ถูกวาทกรรมชักเชิด ก็ต้องชี้ให้เห็นการมีอิสระเชิงสัมพัทธ์ของปัจเจกที่สามารถตีความวาทกรรมได้แตกต่างกัน ขึ้นอยู่กับบริบท ดังนั้น การที่อัตบุคคลสามารถเปลี่ยนแปลงปฏิสัมพันธ์ที่มีต่อวาทกรรมได้ในบริบทที่แตกต่าง จึงเป็น “โอกาส” ที่คนจะสร้างความแตกต่างหรือต่อต้าน (resistance) การเป็นหุ่นยนต์ภายใต้โครงกรอบของวาทกรรมได้

นักคิดในสายหลังโครงสร้างนิยม (Post-Structuralism) และหลังทันสมัย (Post-Modernism) มองการต่อต้านว่า ไม่ได้อยู่คนละขั้วกับอำนาจ หรือเป็นพื้นที่ใหม่ที่เป็นอิสระจากอำนาจ แต่การต่อต้านเกิดขึ้นภายใต้โครงสร้างและกรอบวาทกรรม ที่เข้ามาจัดระเบียบหรือสร้างกฎเกณฑ์ให้มนุษย์กระทำตามช่องว่างที่มี และเปิดโอกาสให้เกิดการตีความใหม่ได้แม้ในจุดเล็กๆ ในชีวิตประจำวัน ดังนั้น การต่อต้านคือ การไม่ยอมดำรงอยู่ตามที่กรอบวาทกรรมกำหนด และเกิดขึ้นภายในสิ่งที่เรียกว่าพื้นที่ที่สาม (third space) ที่สามารถสร้างตัวตนใหม่ เพื่อพลิกสถานการณ์และสั่นคลอนอำนาจที่พยายาม

Thailand and Laos, edited by Shigeharu Tanabe and Charles F. Keyes (London: Routledge, 2002), p. 22.

¹³ Michel Foucault, “The Ethics of the Concern for Self as a Practice of Freedom,” p.290.

จะดีกรอบจีดงนั่นเอง¹⁴ การต่อต้านในพื้นที่ที่สามคือ การปฏิเสธที่จะหยุดนิ่ง อยู่กับอัตลักษณ์ใดๆ อย่างตายตัว ไม่มีความสัมพันธ์เชิงอำนาจใดที่สมบูรณ์แบบ พื้นที่ของอำนาจเองก็เลื่อนไหลได้ จึงทำให้เกิดช่องว่างที่ปัจเจกสามารถเคลื่อนไหวในระหว่างพื้นที่ของอำนาจนั้นได้ การต่อต้านจึงหมายถึงการไม่ยอม ถูกจัดให้อยู่ในพื้นที่ที่กำหนดให้ (dislocation) ยุทธศาสตร์ในการต่อต้านมีหลายอย่าง เช่น การทำให้เส้นกั้นระหว่างพื้นที่คลุมเครือ สับสน หรือกระโดด ไปมาระหว่างมิติของพื้นที่ระดับต่างๆ ตลอดจนการสร้างอัตลักษณ์ที่ผสมผสาน (hybrid identity) การต่อต้านในความหมายการเมืองเชิงพื้นที่ (politics of location) จึงช่วยเปิดมิติของการต่อต้านให้กว้างขึ้น ปัจเจกสามารถประดิษฐ์ คิดค้นรูปแบบใหม่ของการขบถด้วยวิธียกย้ายถ่ายเทพื้นที่ (dislocation) ได้อย่างไม่มีที่สิ้นสุด¹⁵

“ความรู้ชายขอบ” ในกระบวนการ Subjection และการต่อต้าน

ผู้เขียนเลือกมองความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างผู้ป่วยหรือปัจเจกบุคคลที่ดิ้นรนอยู่ในปฏิสัมพันธ์และการปะทะประสานระหว่างความรู้การแพทย์กระแสหลัก (dominant knowledge) ซึ่งอิงตรรกะการอธิบายแบบวิทยาศาสตร์ กับความรู้การรักษาแบบทางเลือก (alternative knowledge) ซึ่งทั้งสองขั้วความรู้ดำรงอยู่ภายใต้ความสัมพันธ์เชิงอำนาจ โดยความรู้ทางเลือกนั้นดำรงอยู่

¹⁴ Michael Keith and Steve Pile, *Geographies of Resistance* (London: Routledge, 1997).

¹⁵ อภิญา เฟื่องฟูสกุล, “รายงานการวิจัยเรื่อง อัตลักษณ์ (identity): การทบทวนทฤษฎีและกรอบคิด” (สำนักคณะกรรมการสภาวิจัยแห่งชาติ, 2543).

ในภาวะชายขอบ (marginalized knowledge) อำนาจวาทกรรมที่กระทำผ่านการควบคุมและจัดการด้วยกฎหมายและโครงสร้างการปกครองของรัฐ ได้จัดให้ความรู้เหล่านี้อยู่ในพื้นที่ที่มีขอบวงจำกัด หรือทำลายความชอบธรรมของความรู้บางอย่างโดยการตีตราว่า “ไม่มีเหตุผล” “งมงายไร้สาระ” เพียงเพราะไม่สามารถพิสูจน์ได้ตามกระบวนการแบบวิทยาศาสตร์

ปรากฏการณ์ของการเจ็บป่วยที่แม้แต่วิทยาศาสตร์การแพทย์ยังมีความคลุมเครือ ทั้งในการอธิบายและวิธีการรักษา เช่น เอดส์ มะเร็ง โรคทางระบบประสาท โรคทางจิต ฯลฯ ซึ่งผู้เขียนได้สรุปจากคำสัมภาษณ์ผู้ป่วยที่กำหนดคุณค่าและตำแหน่งแห่งที่ของความรู้การแพทย์ว่า ตนเองเป็น “ผู้ป่วยโรคทางโรงพยาบาล” ผู้เขียนใช้ปรากฏการณ์ดังกล่าวเป็นพื้นที่ของการวิเคราะห์ปฏิสัมพันธ์ของอำนาจโดยมองว่าวิกฤตสุขภาพเหล่านี้เป็นวิกฤตสังคมทันสมัย วิกฤตของการแพทย์สมัยใหม่ ขณะเดียวกันก็เป็นโอกาสให้ความรู้ทางเลือก ได้มีพื้นที่ปฏิบัติการ หรือมีโอกาสดับมามีบทบาทสำคัญในสังคมได้อีกครั้ง เช่น กรณีของผู้ป่วยเรื้อรังต่างๆ ที่แพทย์ไม่สามารถรักษาได้ จึงต้องแสวงหาทางเลือกที่หลากหลายอื่นๆ ในการรักษา ทั้งหมดนี้บ้าน ร้างทรง การใช้สมาธิ หรือความรู้ท้องถิ่นอื่นๆ ผู้เขียนต้องการชี้ให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างความรู้หลากหลายกระแสเหล่านี้ว่า ภายใต้วิกฤตสุขภาพ ปฏิสัมพันธ์ดังกล่าวมิได้หยุดนิ่งอยู่กับที่ แต่มีการกีดกันหรือรุกเข้าไปในพื้นที่ของกันและกันอย่างต่อเนื่องตลอดเวลา

กรอบวาทกรรมการแพทย์สมัยใหม่ได้พยายามกดทับ บิดเบือน หรือดึงเอาความรู้แบบพื้นบ้านให้เข้าไปอยู่ภายใต้กระบวนการคิดของตน ขณะเดียวกันก็พบว่าความรู้ชายขอบได้ตอบโต้หรือต่อต้านวาทกรรมกระแสหลักในหลาย

ลักษณะ ทั้งระดับปฏิบัติการและระดับของการอธิบาย แพทย์พื้นบ้านหลายคนพยายามอธิบายว่าการแพทย์พื้นบ้านนั้นมีมิติที่แตกต่างจากแพทย์สมัยใหม่ บางอย่างมีประสิทธิภาพดีกว่า แต่ตนเองก็ยอมเข้าสู่กระบวนการยืนยันความรู้ โดยนำตรรกะวิทยาศาสตร์มาเป็นมาตรวัด คือ ยอมเข้าสอบเพื่อรับใบประกอบโรคศิลปะ (ของแพทย์แผนโบราณ) จากกระทรวงสาธารณสุข ทั้งนี้เพื่อเพิ่มเติมเงื่อนใยในการรักษาโรคได้อย่างไม่ผิดกฎหมาย ในบริบทนี้กลุ่มของสำนักทรง หรือกลุ่มความรู้ที่เกี่ยวข้องกับความเชื่อในพลังเหนือธรรมชาติ มักจะถูกอธิบายว่าเป็นกลุ่มความรู้ที่มงายไร้สาระยิ่งกว่าหมอพื้นบ้าน แม้ว่าจะไม่มีการบังคับใช้กฎหมายอย่างตรงไปตรงมาต่อกลุ่มความรู้เหล่านี้ เพราะมีความคลุมเครือในขอบเขตของความรู้ ว่าเป็นความรู้ในการรักษาแบบพื้นบ้านหรือเป็นพิธีกรรมความเชื่อของท้องถิ่น กล่าวคือ สำนักทรงบางแห่งสามารถผนวกรวมพิธีกรรมเข้ากับหลักปฏิบัติทางศาสนาและศีลธรรมได้ โดยไม่มีนัยเชิงผิดกฎหมายของการปกครอง แต่เมื่อใดที่มีการเรียกร้องเงินทอง หรือมีผู้ไปร้องเรียนต่ออำนาจกฎหมาย กระบวนการตรวจสอบจะทำหน้าที่อย่างจริงจังและตั้งข้อหา “หลอกลวงต้มตุ๋น” โดยทันที

ดังนั้นจึงพบว่ากลุ่มความรู้ชายขอบเหล่านี้จำต้องระมัดระวังอย่างสูงในการปฏิบัติตามระบบความรู้ของตนเอง ขณะเดียวกัน การระมัดระวังตัวของกลุ่มความรู้เหล่านี้เอง ที่ทำให้เราพบเห็นว่ามีการสร้างชุดคำอธิบายใหม่ต่อตนเอง มีการสร้างพิธีกรรมใหม่ๆ เพื่อรองรับการปฏิบัติที่สอดคล้องกับสถานะกดดันภายใต้ความสัมพันธ์เชิงอำนาจ โดยเน้นให้การรักษาเฉพาะกลุ่มผู้ที่ยอมรับตรรกะร่วมเท่านั้น เพื่อป้องกันการถูกร้องเรียนต่ออำนาจรัฐ ในกลุ่มของสำนักทรงก็มีการผสมผสานวิธีการรักษา และกำหนดความหมายของการ

เจ็บป่วยที่แตกต่างหลากหลาย และยังมีการอ้างอิงวิธีการรักษาจากหลายแหล่ง รวมทั้งระบบชีวการแพทย์ด้วย ขึ้นอยู่กับว่าผู้เจ็บป่วยจะเลือกใช้ระบบความรู้ใดในการรักษา การกำหนดบทบาทของตนเองในฐานะพื้นที่ที่มีความยืดหยุ่น และเปิดกว้างให้ความรู้ที่หลากหลายสามารถปฏิบัติการได้ในพื้นที่ของตน ได้สร้างความคลุมเครือให้กับความเป็นตัวตนของกลุ่มความรู้ และช่วยให้ปลอดภัยจากอำนาจอื่น โดยเฉพาะอำนาจของกฎหมาย

ภายใต้โครงกรอบของอำนาจความรู้หลัก กระบวนการ subjection ได้สร้างอัตบุคคล (subject) ทั้งที่เป็นตัวบุคคลและองค์ความรู้ ซึ่งผู้เขียนมองว่าความรู้หรือกลุ่มคนเหล่านั้นมิได้สยบยอมอย่างสิ้นเชิง หากแต่มีการต่อต้านบนพื้นที่ที่สาม (third space) โดยใช้วิกฤตสุขภาพ (อันหมายถึงวิกฤตของการแพทย์สมัยใหม่ด้วย) ให้เป็นพื้นที่ของการปะทะประสานองค์ความรู้ทั้งในพิธีกรรม การตีความ และให้ความหมายแก่การเจ็บป่วยด้วยตรรกะที่ต่างกัน ผ่านเนื้อตัวร่างกายของปัจเจกผู้เจ็บป่วย วิกฤตของการแพทย์กระแสหลักได้ปลดปล่อยปัจเจกจากการกดทับของความรู้ในวาทกรรมหลัก เปิดช่องว่างให้ความรู้ชายขอบได้ดีความ มีปฏิบัติการทางวาทกรรมของตนเอง และสร้างพลังอำนาจในการอธิบายแก่ตนเอง ผู้เขียนได้เลือกทำความเข้าใจวิธีคิดและตรรกะของความรู้ชายขอบด้านสุขภาพผ่านปฏิบัติการของสำนักน้ำฟ้าเนื่องจากสำนักทรงนี้มีได้เป็นเพียงสถานที่ที่เป็นแหล่งความรู้ด้านการรักษาเท่านั้น หากแต่ผนวกรวมเข้ากับระบบความคิด ความเชื่อ และวัฒนธรรมของท้องถิ่นเกี่ยวกับพลังอำนาจเหนือธรรมชาติ เวทมนตร์ คาถา ฯลฯ ชุดคำอธิบายดังกล่าวดำเนินไปพร้อมกับการมีวัตรปฏิบัติเฉพาะ ทั้งของผู้นำพิธีกรรมและผู้เกี่ยวข้อง ภายใต้กรอบศีลธรรมและศาสนา ดังนั้น นอกจากสำนักทรงจะเป็น

พื้นที่ปะทะประสานของความรู้ด้านการรักษาพยาบาลและการเจ็บป่วยกับการแพทย์สมัยใหม่แล้ว ในมิติของความเชื่อก็ยังมีการปะทะประสานกับพุทธกระแสหลักที่มักจะแปะป้ายว่าไสยศาสตร์เป็นสิ่งที่มลายไร้สาระและอยู่นอกจารีตพุทธ ทั้งนี้หากพิจารณาในมิติประวัติศาสตร์ พุทธกับไสยนั้นอยู่ควบคู่กันมาแต่อดีต กระทั่งราวปลายศตวรรษที่ 24 นี้เอง ที่อิทธิพลของตรรกะความคิดแบบวิทยาศาสตร์ได้เข้ามาพร้อมกับความทันสมัย จึงมีการพยายามทำพุทธให้เป็นวิทยาศาสตร์ เพื่อให้สังคมไทยเป็นสังคมที่ไม่ล้าหลัง ภายใต้อุดมคติของการพัฒนาสู่การเป็นอารยะประเทศ

การปะทะประสานชุดความรู้ที่พบในพื้นที่ปฏิบัติการของสำนักน้ำฟ้ามี 2 ระดับ คือ ระดับของ 1) ระดับปรัชญาและตรรกะวิธีคิด และ 2) ระดับปฏิบัติการ (practice) โดยปฏิบัติการทางวาทกรรม ทั้งระดับนโยบายกฎหมาย รวมถึงการปรับตัวต่อรองของชุดความรู้ทางเลือกนั้น มีลักษณะที่ไม่หยุดนิ่งตายตัว มีการปรับตัวในลักษณะที่มีได้เป็นชั่วคราวข้ามกับอำนาจของวาทกรรมหลัก แต่เคลื่อนไหวเข้าออกกรอบที่กำหนดไว้ตลอดเวลา (dislocation) ในการพยายามสร้างความเป็นกลุ่มก้อน ชุมชน หรือสถาบันนั้น สำนักทรงอยู่ในฐานะชุมชนความสัมพันธ์ ซึ่งให้ทางเลือกในระดับปฏิบัติการแก่ปัจเจกที่เข้ามาเป็นสมาชิกของชุมชนมากขึ้น และสิ่งที่ปัจเจกชนเรียนรู้จากชุมชนปฏิบัติก็มีส่วนทำให้เกิดการปะทะประสานของความรู้ภายในตัวปัจเจก ซึ่งผู้เขียนมองว่าเป็นการให้คุณค่าแก่การแสวงหาทางเลือกของปัจเจกในฐานะของอัตบุคคลที่ไม่หยุดนิ่ง หรือปฏิเสธที่จะยอมรับตัวตนภายใต้กระบวนการ subjection ของความรู้กระแสหลัก และมองว่าเป็นกระบวนการ subjectivation ทั้งของ ผู้ป่วยและสถาบันความรู้ชายขอบ ภายใต้วิกฤตสุขภาพ

ความคิดเกี่ยวกับการปะทะประสาน (articulation) เป็นส่วนสำคัญของกรอบการวิเคราะห์ ซึ่งมีนัยความหมายที่ซับซ้อนและเป็นปฏิสัมพันธ์หลายระดับ เรย์มอนด์ วิลเลียมส์ (Raymond Williams)¹⁶ ได้อธิบายคุณลักษณะของกระบวนการปะทะประสานว่า เป็นกระบวนการเลือกสรร (selective process) ที่เน้นบางอย่าง (re-emphasis) ละทิ้งบางอย่าง (omission) หรือตีความใหม่บางส่วน (re-interpretation) ผู้เขียนจึงสนใจเทคนิคการดัดองค์ประกอบต่าง ๆ จากวาทกรรมที่หลากหลายมาประกอบเข้ากันใหม่ของสำนักน้ำฟ้า (ทั้งแพทย์พื้นบ้าน แพทย์สมัยใหม่ พุทธชาวบ้าน พุทธปัญญาชน ฝี ฯลฯ) โดยมีการจัดลำดับคุณค่าขององค์ประกอบต่าง ๆ เหล่านั้นใหม่ (re-hierarchization of values) ภายใต้กรอบใหญ่ของแนวคิดเชิงปรัชญาและจักรวาลวิทยาที่มีลักษณะเฉพาะของตนเอง สำนักน้ำฟ้ามีกระบวนการประกอบสร้างวาทกรรมใหม่ ซึ่งแสดงตัวออกมาเป็นรูปธรรมผ่านพิธีกรรม การจัดองค์กร ความสัมพันธ์ของคนในองค์กร ตัวคำสอน แนวการปฏิบัติ และกิจกรรมร่วม

จักรวาลวิทยาของสำนักน้ำฟ้า: วาทกรรมและประดิษฐกรรมทางวาทกรรม

การเผชิญหน้า (copping strategy) กับปัญหาสุขภาพและการเจ็บป่วยของมนุษย์ ไม่สามารถทำความเข้าใจเพียงแค่การพิจารณาว่า เมื่อเจ็บป่วย ปัจเจกแต่ละคนมีอิสระและเหตุผลที่จะตัดสินใจเลือกวิธีการรักษา

¹⁶ Raymond Williams, *Marxism and Literature* (Oxford: Oxford University Press, 1977).

วิธีการใดวิธีการหนึ่ง เพราะพฤติกรรมของมนุษย์นั้นดำเนินไปภายใต้การกำกับของกรอบวาทกรรมที่เกี่ยวข้อง ผู้เขียนจึงได้สืบเสาะหาสิ่งที่เป็นแกนหลักของความมั่นคงในชีวิตมนุษย์ ผ่านประเด็นการปรับตัวเพื่อเผชิญหน้ากับปัญหาสุขภาพของปัจเจกที่เข้ามาในสำนักน้ำฟ้า ทั้งการอธิบายระบบความคิดความเชื่อเกี่ยวกับชีวิตและความตาย การให้ความหมายแก่สุขภาพและการเจ็บป่วย หรือความเกี่ยวข้องเชื่อมโยงกันของสรรพสิ่งในโลก ที่เรียกว่าจักรวาลวิทยา (cosmology) ของสำนักน้ำฟ้า ซึ่งเป็นส่วนสำคัญของการกำหนดกรอบการสร้างวาทกรรม (discourse) และปฏิบัติการของวาทกรรม (discursive practice) ทั้งหลาย อาทิ สัญญากรรม สายสัญญา ความสัมพันธ์ที่ทะลุมิติของชาติภพ เป็นต้น

การอธิบายความเชื่อมโยงของทุกส่วนในวาทกรรมและปฏิบัติการทางวาทกรรมของสำนักน้ำฟ้า เป็นการสร้างและตีความภายใต้ชุดวาทกรรมของสำนัก โดยองค์พ่อปู่ คุณดวงจันทร์ และปฏิสัมพันธ์ของกลุ่มคนที่เข้ามาเกี่ยวข้องกับสำนักน้ำฟ้า

มโนทัศน์เรื่อง “ภพภูมิ” ตามวิธีคิดของสำนักน้ำฟ้า

การอธิบายโลก มนุษย์ ความตาย ชีวิตหลังความตาย ฯลฯ ของสำนักน้ำฟ้า นั้น ดำเนินไปภายใต้อิทธิพลของวาทกรรมที่ผสมผสานกันอย่างซับซ้อนระหว่างพุทธชาวบ้าน บางลักษณะของพุทธปัญญาชน ความเชื่อเรื่องผีและพรหมณ์ (บางส่วน)

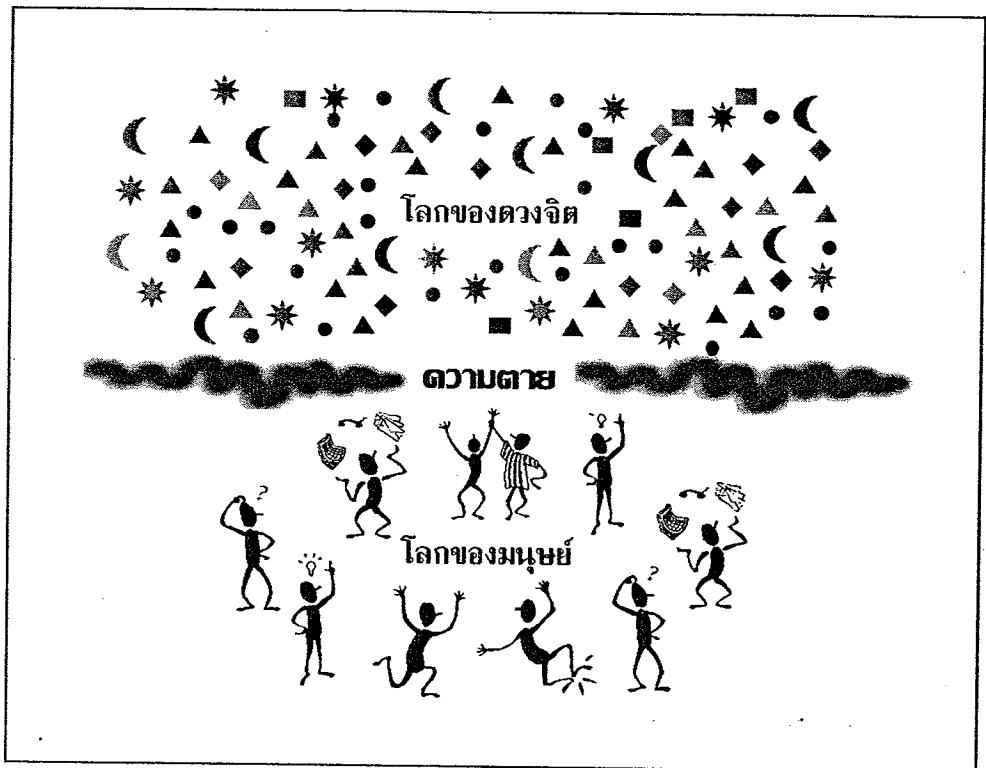
ในทัศนะของชุมชนสำนักน้ำฟ้า ชีวิตมนุษย์ประกอบด้วยร่างกายอันเป็นวัตถุธาตุ ที่ดำรงอยู่ร่วมกับดวงจิต ความตายหมายถึง ภาวะที่ดวงจิตละ

จากกายเนื้อล่องลอยไปอยู่ในอีกสภาวะหนึ่งเอง โดยมีต้องมีผู้ใดมาคอย
พิพากษา หรือตรวจสอบว่าดวงจิตควรจะไปอยู่ที่ใด สภาวะดังกล่าวมิได้เป็น
สถานที่ แต่เป็นอีกมิติหนึ่งที่เชื่อมช้อนกับโลกมนุษย์ และในมิติต่างๆ
เหล่านั้นเองก็มีการเชื่อมช้อนกันอีกหลายชั้น ความกระจำในเรื่องความ
สัมพันธ์ ที่เชื่อมโยงกันระหว่างโลกมนุษย์กับมิติที่ดวงจิตดำรงอยู่ โดยมี
“ความตาย” เป็นเหมือนเส้นแบ่งที่สำคัญนั้น เป็นจักรวาลวิทยาของสำนักน้ำ
ฟ้าที่เกิดจากการตีความใหม่หรือการสร้างวาทกรรมใหม่ในบริบทความ
สัมพันธ์ของชุมชนเฉพาะ

จักรวาลวิทยาของสำนักน้ำฟ้าสามารถทำความเข้าใจได้จากทุกสิ่งที่
เกิดขึ้น และดำเนินไปภายใต้ปฏิบัติการร่วมของผู้คน องค์กร และสรรพสิ่ง
ทั้งที่เป็นรูปธรรมและนามธรรม โดยเฉพาะอย่างยิ่งการทำความเข้าใจวิธีคิด
แนวทางการปฏิบัติ และคำอธิบายเกี่ยวกับชีวิต มนุษย์ การเจ็บป่วย และ
ความตาย ซึ่งนำไปสู่การกำหนดคุณค่าให้กับสิ่งต่างๆ เหล่านี้ ได้นำไปสู่การ
เปลี่ยนแปลงในตัวปัจเจก คำอธิบายต่อไปนี้ประมวลมาจากองค์พ็อปปู ผ่าน
ญาณมายังดวงจิตของ “เจ้าที่” ของสำนักน้ำฟ้า¹⁷ โดยมีร่างกายของคุณดวง
จันทร์ เป็นสื่อในการสนทนาระหว่างผู้เขียน คุณดวงจันทร์ (ผู้เป็นเจ้าของ
ร่างกาย) และหญิงสาวอีกคนหนึ่งที่เป็นลูกหลานองค์พ็อปปู สามารถสรุปภาพ
รวมของจักรวาลและความสัมพันธ์ข้ามมิติและชาติภพ ได้ดังแผนภูมิต่อไปนี้

¹⁷ “เจ้าที่” เป็นดวงจิตหรือวิญญาณของบรรพบุรุษผู้เป็นเจ้าของที่ดิน ที่ตระกูลของ
คุณดวงจันทร์มาสร้างบ้านอยู่ และเป็นที่ตั้งของสำนักน้ำฟ้า ดวงจิตของเจ้าที่กล่าวกับผู้
ศึกษา ว่า ท่านอยู่ในสถานที่แห่งนั้นมานานกว่า 100 ปีแล้ว

แผนภูมิแสดงภาพจำลองโลกของดวงจิตและโลกของมนุษย์



จากแผนภูมิจะเห็นว่า ภายได้จักรวาลทั้งหมด ดวงจิตเป็นสิ่งที่เกิดขึ้น และดำรงอยู่เป็นนิรันดร์ หากแต่ต่างระดับกัน มีองค์ประกอบหลักอยู่ 2 ส่วน คือ พื้นที่ในโลกมนุษย์ กับพื้นที่หลังความตายและก่อนการมาจุติ หรือที่องค์พ่อปู่เรียกว่า “โลกแห่งดวงจิต” พื้นที่ทั้งสองส่วนมีเส้นของสภาวะความตายเป็นตัวแบ่ง กล่าวคือ ชุมชนแห่งนี้มองว่าร่างกายของมนุษย์นั้นเป็นการอยู่ร่วมกันของสังขาร อันเป็นเนื้อตัวร่างกายที่จับต้องสัมผัสได้ กับดวงจิตของผู้ครอบครองสังขาร เมื่อชีวิตดำเนินไปสู่สภาวะความตาย อันหมายถึงดวงจิตผู้ครอบครองนั้นละจากสังขาร แล้วเคลื่อนไปอยู่ในโลกของดวงจิต ซึ่งมีมิติที่หลากหลายและสลับซับซ้อน โดยมีกรรมดีและกรรมไม่ดีที่ได้กระทำขณะเป็นมนุษย์

เป็นตัวนำไปอยู่ในมิติต่าง ๆ ดวงจิตที่กระทำกรรมดีก็จะดำรงอยู่ในลักษณะ
ของดวงจิตที่สุกใสและเบิกบาน ซึ่งความสุขใสและเบิกบานนี้จะลดระดับลง
เรื่อย ๆ ตามวาระกรรมของดวงจิต จนกระทั่งขุ่นมัวและดำมืด อันหมายถึง
ดวงจิตที่กระทำกรรมไม่ดี

รายละเอียดในแผนภูมิผู้เขียนได้ใช้สัญลักษณ์ ■ ◆ ★ ฯลฯ
เพื่อแสดงให้เห็นความแตกต่างว่า ดวงจิตที่ละจากกายเนื้อไปดำรงอยู่ในโลก
ของดวงจิตนั้น มีลำดับและช่วงชั้นที่แตกต่างกัน โดยมี “กรรม” เป็นตัว
กำหนดสถานะดังกล่าว สัญลักษณ์ ★ หมายถึงดวงจิตที่สุกใสสว่างที่สุด เป็น
ตัวแทนของดวงจิตที่ดำรงอยู่ในภาวะที่ไร้ซึ่งกิเลสและอุปาทานใดมาเกาะเกี่ยว
หรือเรียกว่า “นิพพาน” ในพุทธศาสนา ภาพสัญลักษณ์อื่นก็จะเป็นตัวแทน
ของดวงจิตที่มีกรรมกำหนดสถานะแตกต่างกันไป องค์พ่อปู่อธิบายว่า โลก
ของดวงจิตที่แท้จริงนั้นอาจไม่สามารถจำลองได้อย่างสมบูรณ์ เพราะลำดับ
สถานะของดวงจิตนั้นมีความแตกต่างหลากหลายมาก และระดับของความ
สุกใสสว่าง ซึ่งผู้เขียนใช้ระดับความเข้มของสีแถมลงไปในสัญลักษณ์นั้น ก็มี
ระดับความอ่อนเข้มของเฉดสีมากมายเช่นกัน

บนความแตกต่างหลากหลายนั้น ดวงจิตที่ผู้เขียนใช้สัญลักษณ์และ
เฉดสีในการสร้างภาพตัวแทน อาจจะดำรงอยู่ในพื้นที่ (physical space)
เดียวกัน หากแต่เหลื่อมซ้อนกัน โดยมีคุณสมบัติของความสุขใสเป็นตัวแบ่ง
องค์พ่อปู่กล่าวว่า ในสถานะที่มนุษย์ดำรงอยู่ในปัจจุบันนั้น มีสถานะหรือมิติ
ของโลกดวงจิตซ้อนอยู่ แต่มนุษย์ไม่สามารถสัมผัสได้ ขณะเดียวกันดวงจิต
ที่ดำรงอยู่ในโลกของดวงจิตก็ไม่สามารถสัมผัสโลกมนุษย์ได้เช่นกัน ไม่เพียง
เท่านั้น ในโลกของดวงจิตเอง ซึ่งมีระดับของความสุขใสและเฉดสีแตกต่าง

กันก็ไม่สามารถสัมผัสกันได้ ดังนั้น ในพื้นที่กายภาพเดียวกับที่ปรากฏในโลกมนุษย์จึงมีมิติอื่น ๆ ที่ซ่อนอยู่อีกหลายชั้น

จากคำอธิบายขององค์พ่อปู่การแบ่งโลกเป็นช่วงชั้นและแบ่งประเภทของดวงจิตตามระดับความสุขใสและดำมืดนั้น ใกล้เคียงกับความเชื่อของพุทธชาวบ้าน (popular Buddhism) ในเรื่องนรกและสวรรค์ ที่มีการตีความนรกและสวรรค์เป็นมิติเชิง “สถานที่” (place) ชนิดหนึ่ง อย่างไรก็ตาม ความเชื่อแบบวัฒนธรรมมวลชนนี้ มีรากฐานประวัติศาสตร์ที่ยาวนานซับซ้อนสามารถสืบกลับไปได้ถึงที่มาอันเป็นจารีตหลวงหรือจารีตราชนันท์ นั่นก็คือความเชื่อเรื่องภพภูมิต่างๆ ที่ปรากฏใน *ไตรภูมิพระร่วง* อันเป็นพระราชนิพนธ์ของพระยาสิทธิ ซึ่งรวบรวมสาระสำคัญมาจากพระไตรปิฎก อรรถกถา ฎีกา และปกรณ์พิเศษต่างๆ โดยกันอ้างว่าได้แต่งขึ้นในปี พ.ศ. 1888 ¹⁸ ความเชื่อเรื่องภพภูมิดังกล่าวถือเป็นจารีตหลวง (great tradition) ที่มีอิทธิพลต่อจารีตราชนันท์ (little tradition) ในเรื่องกรรม นรก สวรรค์ หรือการเวียนว่ายตายเกิดของมนุษย์ โดยเฉพาะในสังคมไทยและประเทศแถบอุษาคเนย์

คำบรรยายของพระราชมุนี (ประยูร ปยุตโต) ได้สรุปความว่า ไตรภูมิประกอบด้วย 1) *กามภูมิ* หรือกามาวจรภูมิ ซึ่งเป็นชั้นที่ประกอบไปด้วยนรก เปรต อสุรกาย มนุษย์ และรวมไปถึงสวรรค์ระดับฉกามพจร (ระดับที่ยังเกี่ยวข้องกับกาม) 2) *รูปภูมิ* หรือรูปาวจรภูมิ ได้แก่ รูปพรหม 16 ชั้น เรียกรวมๆ ว่า โสฬสพรหม เป็นชั้นของผู้ที่จำเริญญาณสมบัติ พรหมชั้นนี้จะมีรูปร่างงดงาม รัศมีเรืองรอง ประทับอยู่ในปราสาทแก้ว ไม่มีการ

¹⁸ นิยะดา เหล่าสุนทร, *ไตรภูมิพระร่วง: กรณีศึกษาที่มา* (กรุงเทพฯ: แม่คำผาง, 2538).

หายใจเข้าออก ไม่กินอาหาร ไม่เกี่ยวข้ออวัยวะเพศ ไม่จับถ่าย และ 3) *อรุณภูมิ* หรืออรุณาจรภูมิ พรหมชั้นนี้จะไม่มียูปร่าง มีแต่จิตเจตสิก ยึดเอาความว่างเปล่าเป็นอารมณ์

นอกเหนือจากความเชื่อตามแนวจารีตราชสำนักแล้ว ยังมีอิทธิพลของวัฒนธรรมท้องถิ่นเอง (local culture) ที่มีกลไกทางวัฒนธรรมหลายชนิดในการถ่ายทอดองค์ความรู้และชุดคำอธิบายคติพุทธ ที่มีมิติของนรก สวรรค์ การทำดี ตลอดจนพุทธประวัติ สิ่งที่มีอิทธิพลต่อการส่งผ่านความรู้จากรุ่นสู่รุ่นมิได้เกิดจากการอ่านเอกสารหรือตำรา หากแต่เป็นอิทธิพลของพิธีกรรมท้องถิ่น โดยเฉพาะอย่างยิ่งการเทศนาจากตำราใบลาน ปี่ปสา หรือประเพณีปฏิบัติของท้องถิ่น เช่น การตานข้าวล้นบาตรในภาคเหนือ งานบุญพระเวสหรืองานมงคลและอวมงคลที่เกิดขึ้นในชีวิตประจำวัน ซึ่งล้วนมีพิธีกรรมทางศาสนาหรือมีพระสงฆ์เข้าไปเกี่ยวข้อง โดยเฉพาะอย่างยิ่งการเทศนาในงานพิธีศพนั้น มักจะมีการสวดอภิธรรมและเทศน์ชาดกหรือเรื่องราวธรรมที่เน้นถึงการเกิด แก่ เจ็บ ตาย หรือการทำบุญเพื่อชีวิตที่ดีภายหลังความตาย เรื่องราวเหล่านี้บางครั้งสอดแทรกอยู่ในนิทาน หรือตำนาน วรรณกรรมพุทธศาสนาท้องถิ่นจึงมีบทบาทสำคัญมากต่อการรับรู้และถ่ายทอดจากรุ่นสู่รุ่น ซึ่งในแต่ละท้องถิ่นก็มีกลไกที่เอื้อต่อปฏิบัติการที่หลากหลาย ในสังคมล้านนานั้นถือได้ว่าเป็นแหล่งที่อุดมสมบูรณ์ไปด้วยความรู้และพิธีกรรมในการถ่ายทอดเรื่องราวของพุทธชาวบ้าน (popular Buddhism) อาทิ คำว (โคลง ร่าย) ที่มักจะมีทั้งเรื่องพุทธประวัติ ชาดก โดยเฉพาะอย่างยิ่งมหาชาดกหรือพระเวสสันดรชาดก

จากคำอธิบายขององค์ฟอปปูเกี่ยวกับนรกสวรรค์ สามารถสรุปได้ว่ามนุษย์แต่ละวัฒนธรรมต่างก็มีภาพของนรกสวรรค์ และเชื่อมโยงตัวเองกับสิ่งเหล่านั้นแตกต่างกันไป ดังนั้น ความรู้ภายใต้ความเชื่อเรื่องชาติภพและนรกสวรรค์จึงเป็นสิ่งที่ถูกสร้างทางวัฒนธรรม (cultural construction) เป็นความพยายามที่แต่ละสังคม แต่ละวัฒนธรรม อยากจะเข้าใจความจริงของ “โลกแห่งดวงจิต” โดยใช้สำนวนภาษาและถ้อยคำ ตลอดจนมโนทัศน์เกี่ยวกับโลกหลังความตาย ที่มนุษย์แต่ละวัฒนธรรมสร้างขึ้น เป็นภาพแทนของสิ่งที่อยู่เหนือการแสดงด้วยภาษาและถ้อยคำ เมื่อพิจารณาความเชื่อของแต่ละศาสนาหรือลัทธิความเชื่อต่างๆ ที่กล่าวถึงมิติของรูปธรรมและนามธรรมแล้ว จะเห็นว่ามียาละเอียดในเรื่องลำดับชั้นของภพภูมิ และการเรียกขานเหล่าเทพ เทวดา แตกต่างกันไป สิ่งเหล่านี้องค์ฟอปปูเห็นว่า เป็นผลิตผลจาก “จินตนาการ” ของมนุษย์ในแต่ละวัฒนธรรม การตีความดังกล่าวจึงแตกต่างจากความเชื่อแบบพุทธชาวบ้าน ในแง่ที่มีมิติเปรียบเทียบเชิงวัฒนธรรม โดยที่ไม่ได้ปฏิเสธ “ความจริงแท้” (the absolute) เพียงแต่เห็นว่าสภาวะจริงแท้นั้นเป็นความจริงที่อยู่นอกเหนือมิติของภาษาและประสาทสัมผัสของมนุษย์ปกติ

มิติเปรียบเทียบเชิงวัฒนธรรมที่มีอยู่ในวาทกรรมขององค์ฟอปปู มิได้มุ่งตัดสินว่าวาทกรรมเรื่องนรก-สวรรค์ของวัฒนธรรมใดถูกต้องกว่าอีกวัฒนธรรมหนึ่ง ขณะเดียวกัน การยกให้ “สภาวะจริงแท้” อยู่เหนือภาษา ก็ทำให้สามารถโอบรวมเอาวาทกรรมจากหลากหลายวัฒนธรรมที่พูดเรื่องคล้ายกัน มาอยู่ร่วมกันภายใต้ความจริงสูงสุดดังกล่าว นับว่าเป็นปฏิบัติการเชิงวาทกรรมที่ทันสมัยในยุคโลกาภิวัตน์ ที่การตระหนักถึงความหลากหลายทางวัฒนธรรมนั้นเป็นไปอย่างแหลมคม ละเอียดย่อนพอที่จะไม่ตัดสินพันธะความถูกผิดของวัฒน-

ธรรมใดวัฒนธรรมหนึ่ง และยึดหยุ่นพอที่จะโอบล้อมรวมความแตกต่างทั้งหลายให้เข้ามาอยู่ในชุดของ “วาทกรรมเหนือภาษา” ได้ หากจะกล่าวว่าวาทกรรมขององค์พ่อปู่แสดงคุณสมบัติแบบ “glocalization” ที่เป็นการผสมระหว่างท้องถิ่นกับโลกาภิวัตน์ก็คงจะไม่ผิดนัก

เพื่อให้การวิเคราะห์ในส่วนต่อไปมีความชัดเจนยิ่งขึ้น ผู้เขียนเห็นว่าจำเป็นต้องทำความเข้าใจโมทัศน์เกี่ยวกับวาทกรรมพุทธอีกคู่หนึ่งที่มีการใช้กันบ่อยครั้ง นั่นก็คือ พุทธปัญญาชน (intellectual Buddhism) กับพุทธชาวบ้าน (popular Buddhism) และเพื่อให้ง่ายต่อการทำความเข้าใจ ผู้เขียนจึงได้สรุปลักษณะเปรียบเทียบของวาทกรรม 2 แบบ ดังในตารางข้างล่างนี้

ตารางแสดงการเปรียบเทียบลักษณะท่าทีของพุทธปัญญาชนกับพุทธชาวบ้าน

พุทธปัญญาชน (Intellectual Buddhism)	พุทธชาวบ้าน (Popular Buddhism)
เน้นการปฏิบัติ (เน้นปัญญาและเหตุผล)	เน้นการสวดมนต์อ้อนวอนหรือบนบาน ศาลกล่าว (เน้นศรัทธา)
เน้นปัจจุบัน นิพพานสามารถ เกิดขึ้นได้ในชาติปัจจุบัน	เน้นโลกนี้และโลกหน้า นิพพานคือ สิ่งที่เกิดขึ้นในโลกหลังความตาย
มุ่งแก้ปัญหาด้วยตนเอง ควบคุม สถานการณ์ และกำหนดท่าทีต่อ ปัญหาด้วยเงื่อนไขภายใน	มุ่งแก้ไขปัญหด้วยการพึ่งพิง สิ่งศักดิ์สิทธิ์ภายนอก ควบคุม สถานการณ์ และกำหนดท่าทีต่อ ปัญหาด้วยเงื่อนไขอื่นภายนอกตัว

พุทธปัญญาชน (Intellectual Buddhism)	พุทธชาวบ้าน (Popular Buddhism)
ไม่ปฏิเสธไสยศาสตร์และโลกนี้ โลกหน้า แต่ไม่พึ่งพิงและ ไม่นำมาเป็นเงื่อนไขหลักในการ อธิบายชีวิต	เชื่อในเรื่องของไสยศาสตร์ เวทมนตร์ คาถา ผี วิญญาณ ฯลฯ
อาจไม่ปฏิเสธนรกสวรรค์ในแง่ที่ เป็นภพภูมิพิเศษ แต่ให้ความสำคัญ กับนรกสวรรค์ในแง่เป็น “สภาวะ” นามธรรมในใจคนมากกว่า	ให้ความสำคัญกับความหมายของ นรกสวรรค์ ทั้งในแง่เป็นสภาวะ นามธรรมและรูปธรรมเชิงมิติสถานที่

การแบ่งแยกดังกล่าว เป็นเรื่องของการ “วางท่าที” ที่แตกต่างกันในเรื่องเดียวกัน มิใช่เป็นการแยกประเภทความเชื่อที่มีความต่างเชิงเนื้อหา กล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ วิธีการ “เข้าถึง” เนื้อในของศาสนานั้นมีลักษณะที่แตกต่างกัน ในขณะที่ฝ่ายปัญญาชนเน้น “เหตุผล” ในการเข้าถึงฝ่ายมวลชนชาวบ้านมักเน้น “ศรัทธา” หรืออารมณ์ในการเข้าถึงมากกว่า สแตนลีย์ เทมเบียฮ์ (S.J. Tambiah) นักสังคมวิทยาศาสนา ซึ่งเคยทำงานภาคสนามในหมู่บ้านแถบภาคอีสานของไทย ได้อธิบายลักษณะการเข้าถึงเนื้อในของศาสนาทั้ง 2 แบบนี้ว่า มิใช่ชั่วคราวข้ามที่แยกกันโดยเด็ดขาด เพราะทั้งอารมณ์และเหตุผล ต่างก็เป็นธรรมชาติของมนุษย์ด้วยกันทั้งสิ้น¹⁹ วิธีการ

¹⁹ Stanley J. Tambiah, *Magic, Science, Religion, and the Scope of Rationality* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990).

“เข้าถึง” ด้วยเหตุผลนั้น ทำให้ปัจเจกมี “ระยะห่าง” จากตัวศาสนาเมื่อเปรียบเทียบกับวิธีการเข้าถึงด้วยอารมณ์ ซึ่งเน้นการเข้าร่วมเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันอย่างแนบแน่นกับความเชื่อนั้นๆ ดังได้กล่าวไปแล้วการแบ่งแยกนั้นมีใช้ชั่วคราวข้ามเบ็ดเสร็จ ดังนั้น เราจึงสามารถเห็นนักวิทยาศาสตร์ที่ลุ่มหลงบูชาทฤษฎีของเขาด้วยอารมณ์ที่รุนแรง ขณะเดียวกัน เราก็อาจเห็นชนชั้นกลางพยายามอธิบายไสยด้วยภาษาวิทยาศาสตร์ก็ได้

หากกล่าวในเชิงประวัติศาสตร์ จะพบว่าในช่วงที่รัฐสยามก้าวเข้าสู่ช่วงเปลี่ยนผ่านสู่ความทันสมัย ในกลางคริสต์ศตวรรษที่ 19 หรือในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวนั้น การสถาปนาพุทธนิกายธรรมยุติกโดยรัชกาลที่ 4 เองเป็นจุดเติบโตสำคัญของพุทธปัญญาชน (intellectual Buddhism) ในสังคมไทย²⁰ อีกผู้หนึ่งที่เรียกขานธรรมยุติว่าเป็นพุทธปัญญาชน คือ เทมบายส์²¹ ซึ่งชี้ให้เห็นว่า สาเหตุที่ทำให้พุทธของประเทศไทยมีลักษณะ “มนุษยนิยม” “เหตุผลนิยม” และมีความเป็นวิชาการมากขึ้น ก็คือ การเติบโตของภาคเมืองและชนชั้นกลาง ซึ่งทำให้กระแสพุทธปัญญาชนเผยแพร่ออกไปในหมู่ประชาชนมากขึ้น มิใช่วาทกรรมที่ผลิตขึ้นโดยรัฐแต่เพียงฝ่ายเดียว งานของแจ๊คสัน (P. Jackson)²² ชี้ให้เห็นการเติบโตและความหลากหลาย

²⁰ Craig J. Reynolds, “The Buddhist Monkhood in Nineteen Century Thailand.” (Ph.D. Thesis, Cornell University, 1972).

²¹ Stanley J. Tambiah, *World Conqueror, World Renouncer: A Study of Buddhism and Polity in Thailand against a Historical Background* (Cambridge: Cambridge University Press, 1976).

²² P. Jackson, *Buddhism, Legitimation and Conflict: The Politic Function of Urban Thai Buddhism* (Singapore: ISEAS, 1989).

ของพุทธปัญญาชนที่ปรากฏในหมู่ชนชั้นกลางของสังคมไทย นอกจากบุคคลที่เป็นหัวหอกของกระแสพุทธปัญญาชน เช่น ท่านพุทธทาส หรือท่านธรรมปิฎก (ประยูร ธมฺมปิตุ) แล้ว กระแสการเติบโตของขบวนการเคลื่อนไหวของศาสนาก็ยังมีมากมาย ในปัจจุบันจะพบแนวโน้มของการผสมผสานพุทธปัญญาชนกับพุทธชาวบ้านอย่างน่าสนใจ เช่น กรณีของวัดพระธรรมกาย ซึ่งพยายามอธิบายเรื่องไสยศาสตร์ด้วยภาษาวิทยาศาสตร์ ทำให้ไสยสามารถกลายเป็นสินค้าที่นำดึงดูดสำหรับชนชั้นกลาง ส่วนกลุ่มสันติอโศก ซึ่งถูกตัดสินจากนักวิชาการพุทธศาสนาว่าขาดความเที่ยงตรงแม่นยำในพุทธศาสนาเชิงวิชาการ นั้น กลับแสดงลักษณะแบบ “มนุษย์นิยม” หลายอย่าง เช่น การปฏิเสธรูปเคารพ คือไม่มีพระพุทธรูป และการเน้นเจตจำนงที่แน่วแน่ของปัจเจกผู้ปฏิบัติในการรักษาศีล เป็นต้น²³

ในบริบทสังคมเมืองสมัยใหม่นั้น เราจะพบว่าการผสมผสานวาทกรรมที่หลากหลายมากขึ้น การผสมผสานระหว่างพุทธปัญญาชนและพุทธชาวบ้านนั้น อาจจัดเป็นส่วนเสียหนึ่งของการปะทะประสานระหว่างกระแสโลกาภิวัตน์ (globalization) กับท้องถิ่นนิยม (localization) ผู้เขียนต้องการวิเคราะห์วาทกรรมของสำนักน้ำฟ้าในกรอบมหภาคของการปะทะประสานดังกล่าว โดยจะแสดงให้เห็นว่า แม้วาทกรรมของสำนักน้ำฟ้าจะถูกจัดอยู่ในกลุ่มพุทธชาวบ้าน ทว่ามืองค์ประกอบเชิงวาทกรรมหลายอย่างที่แสดงถึงลักษณะแบบโลกาภิวัตน์ แนวโน้มดังกล่าวมิได้แสดงตนเพียงในระดับของ

²³ ดูรายละเอียดใน Apinya Feungfusakul, “Buddhists Reform Movement in Contemporary Thai Urban Context: Dhammakay and Santi Asok.” (Ph.D. Thesis, University of Bielefeld, 1993).

ตัวความเชื่อเท่านั้นแต่ยังเห็นได้ในลักษณะการจัดองค์กรและความเป็นชุมชนที่สามารถขยายเครือข่ายไปในระดับนานาชาติ

ในส่วนวาทกรรมของสำนักที่เน้นถึงการมีอยู่ขององค์เทพและสิ่งศักดิ์สิทธิ์ต่างๆ นั้น ผู้เขียนเห็นว่า ชาวสำนักน้ำฟ้ามิได้มีปฏิสัมพันธ์กับสิ่งศักดิ์สิทธิ์ในลักษณะที่อ่อนวอนร้องขอความช่วยเหลืออย่างไรเหตุผล สำนักน้ำฟ้าเรียกร้องการปฏิบัติของปัจเจกในการเข้าถึงธรรมหรือสถานะของความสงบสุขทางจิต ทั้งในโลกนี้และโลกหน้า หากจะทำความเข้าใจลัดเลาะประเด็นของไสยศาสตร์ ซึ่งถูกกันออกจากความเป็นพุทธตามทัศนะของพุทธปัญญาชน (intellectual Buddhism) จะพบว่าเมื่อย้อนกลับไปในมิติประวัติศาสตร์ของพุทธศาสนานั้น ไสยศาสตร์หรือไสยเป็นส่วนหนึ่งของพุทธมาตั้งแต่แรกเริ่ม ในพระไตรปิฎกก็นำกล่าวถึงเทวดาหรืออิทธิปาฏิหาริย์ไว้มาก หากไสยศาสตร์หมายถึงความเชื่อที่ว่า มีสิ่งศักดิ์สิทธิ์หรือสิ่งเหนือปกติวิสัยที่สามารถให้คุณให้โทษหรือมีอำนาจเหนือมนุษย์ และมีแบบแผนปฏิบัติเพื่อเป็นสื่ออำนาจของสิ่งศักดิ์สิทธิ์ดังกล่าวมาก่อให้เกิดผลในโลกปัจจุบัน ก็จะพบว่าไสยศาสตร์อยู่คู่กับพุทธมาช้านาน บางส่วนได้กลายเป็นอันหนึ่งอันเดียวกับพุทธ หรือกลายเป็นคุณลักษณะแบบพุทธไปเลยทีเดียว เช่น การกรวดน้ำ พระเครื่อง ฯลฯ หรือบางส่วนไม่ได้คู่มากับพุทธ แต่เป็นอิทธิพลร่วมในความสัมพันธ์ระหว่างพุทธกับพราหมณ์และผี ซึ่งเป็นที่ยอมรับและปฏิบัติมาก่อนพุทธ เช่น พิธีสู่ขวัญ การเซ่นผีป่วน และบางส่วนพระสงฆ์ก็นำมาปฏิบัติเสียเอง เช่น การสะเดาะเคราะห์ ดูหมอ ฯลฯ ²⁴

²⁴ พระไพศาล วิสาโล, “พุทธศาสนาไทยในอนาคต: แนวโน้มและทางออกของวิกฤต.” (เอกสารอัดสำเนา, 2545), หน้า 61.

การอธิบายเรื่อง “กรรม”

หากพิจารณาตามวิถีการมองโลกมองชีวิตของสำนักน้ำฟ้าแล้ว ชีวิตมนุษย์ที่ดำรงอยู่ ทั้งภาวะปกติ การเจ็บป่วย หรือเมื่อเกิดเรื่องราวเหตุการณ์ร้ายดีในชีวิต ล้วนแล้วแต่มีกรรมเป็นตัวกำหนด และเมื่อเดินทางไปสู่ภาวะของความตาย ดวงจิตที่มีกรรมนำพา ก็จะเคลื่อนไปสู่มิติที่กำหนดโดยตัวเอง ไม่มีรูปลักษณ์ แต่อยู่ในรูปของแสงและพลังงาน ซึ่งในคำอธิบายขององค์พ่อปู่มิติต่าง ๆ เหล่านั้นมิได้มีลำดับชั้นลดหลั่นในแนวดิ่ง แต่ก็ไม่ได้ปฏิเสธการมีอยู่ของลำดับช่วงชั้น (hierarchy) และอำนาจของดวงจิตที่มีระดับความสุกใส และความเบิกบานของดวงจิตเป็นตัวแบ่งลำดับชั้นสูงสุดคือ “นิพพาน” อันหมายถึงภาวะที่ดวงจิตดำรงอยู่โดยไม่มีอะไรไปเกาะเกี่ยวได้อีก ไม่ว่าจะเป็นกิเลส ตัณหา หรืออุปาทาน

องค์พ่อปู่อธิบายว่า การจะไปถึงนิพพานได้นั้น ต้องมาจากการปฏิบัติธรรมะตามหลักคำสอนของพุทธศาสนา ซึ่งเป็นเครื่องมือสำคัญในการเดินทางไปสู่สภาวะธรรมที่มีการกำหนดไว้ 2 ระดับ คือ โลกียธรรม และโลกุตระธรรม โลกียธรรมหมายถึงการปฏิบัติเพื่อก้าวไปถึงภาวะพ้นทุกข์ ขณะยังคงเกาะเกี่ยวกับกามและกิเลส การปฏิบัติจะก้าวหน้ามากขึ้นอยู่กับระดับของวาระกรรมหรือความสุกใสของดวงจิต ส่วนโลกุตระธรรม คือโลกของการก้าวข้ามหรือหลุดพ้นไปจากโลกียธรรม เป็นสภาวะธรรมที่เรียกว่า “นิพพาน” มีกฎไตรลักษณ์ คือ อนิจจัง ทุกข์ อนัตตา เป็นเครื่องนำทางสำคัญ

อาจจะกล่าวได้ว่า สภาวะธรรมของชุมชนสำนักน้ำฟ้าเป็นเรื่องของ “ดวงจิต” นิพพานหรือภาวะที่ปราศจากการเกาะเกี่ยวของสิ่งใด ๆ จะเกิดขึ้นในเงื่อนไขที่ดวงจิตได้หลุดไปจากกายเนื้อแล้วเท่านั้น การปฏิบัติของสำนัก

น้ำฟ้าเน้นทั้งการปฏิบัติเพื่อตนเองและเพื่อนมนุษย์ เงื่อนไขหนึ่งของการไปถึงสภาวะธรรมในระดับของโลกุตธรรม ก็คือ มนุษย์จะต้องตัดขาดเสียจาก “สัญญากรรม” ที่มีมาในอดีต เพราะสายสัญญานี้เองที่เป็นเงื่อนไขสำคัญของการกำหนดชะตากรรมหรือความเป็นไปของชีวิตมนุษย์

“กรรม” ในทัศนะแบบพุทธปัญญาชนนั้นเน้นที่การกระทำในปัจจุบันขณะของปัจเจก โดยต้องการให้ปัจเจกมีความมั่นใจและพึงอาศัยกรรมดีในปัจจุบันเป็นสำคัญ ส่วนพุทธชาวบ้านนั้น แม้จะมีได้ปฏิเสธความหมายของกรรมในลักษณะดังกล่าว ทว่ามนุษย์ส่วนใหญ่ น้อยนักที่จะสามารถมีความมั่นใจมั่นในกรรมดีของตนในชาติปัจจุบัน Obeyesekere²⁵ ได้อธิบายลักษณะเชิงจิตวิทยาของพุทธชาวบ้านไว้อย่างน่าสนใจว่า ความเชื่อเรื่องกรรมเก่าและสังสารวัฏแห่งการเวียนว่ายตายเกิดที่ไม่มีสิ้นสุดนั้น ทำให้มนุษย์ยากที่จะพึงพิงเพียงกรรมดีในชาติปัจจุบัน เนื่องจากเขาไม่มีวันจะรู้ได้เลยว่า ต่อให้เขาเพียรทำดีในปัจจุบันสักเพียงใดก็ตาม ผลของวิบากกรรมที่เป็นอกุศลในอดีตชาติอันยาวนานมากมาย จะส่งผลร้ายถึงตัวเขาในปัจจุบันเมื่อไรหรือลักษณะใดบ้าง กล่าวอีกนัยหนึ่ง ความเชื่อเรื่องสังสารวัฏแม้ด้านหนึ่งจะเป็นหลักประกันว่า คนเรามีโอกาสแก้ตัวใหม่ได้ แม้ว่าจะเคยทำผิดสาหัสเพียงใดก็ตาม แต่อีกด้านหนึ่งก็ทำให้คนเราไม่อาจมั่นใจในปัจจุบัน เพราะไม่รู้ว่าจะถูก “เล่นงาน” จากวิบากกรรมเก่าเมื่อใด ด้วยเหตุนี้ การพึงพิงหมอดู การทำนายโชคชะตาราசி และแนวโน้มที่จะผสมผสานความเชื่อแบบอื่นๆ ที่

²⁵ Gananath Obeyesekere, “Theodicy, Sin and Salvation in a Sociology of Buddhism,” in *Dialectic in Practical Religion*, edited by E. Leach (Cambridge: Cambridge University Press, 1968).

มีการฟังฟังอ่อนวอนต่อสิ่งศักดิ์สิทธิ์ จึงอยู่ควบคู่กับพุทธชาวบ้านมาโดยตลอด

สิ่งที่ผู้เขียนต้องการเน้นคือ จุดแข็งของพุทธชาวบ้านในสำนวนต่าง ๆ ที่มีร่วมกัน ซึ่งก็คือ การเสนอ “เทคนิค” อันหลากหลายของการแทรกแซงหรือต่อรองกับกระบวนการส่งผลของกรรม ในกรณีสำนักน้ำฟ้า นอกจากพิธีกรรมรับผ่านญาณและมีการต่อรองกับวิญญาณที่มาสิงร่าง ดังเช่นที่สำนักทรงอื่น ๆ ก็มีนั้น สำนักน้ำฟ้ายังมีการนำเสนอเทคนิคเชิงวาทกรรมที่ต่างจากสำนักอื่น ๆ นั่นคือ ปฏิบัติการตามแนวความเชื่อในเรื่อง “สัญญากรรม” ที่อาศัยอำนาจดวงจิตขององค์พ่อปู่ในการช่วยให้ผู้ปฏิบัติสามารถ “เช็ดบิล” หรือชำระสะสางหนี้กรรมเก่าประเภทต่าง ๆ ทำให้เขารู้สึกมีความมั่นคงแข็งแรงมากขึ้นทั้งทางร่างกายและจิตใจ

ในพุทธศาสนา “นิพพาน” หมายถึง ที่สุดที่ชาวพุทธต้องการไปให้ถึง ซึ่งก็มีการตีความกันหลายรูปแบบ สำนักน้ำฟ้าไม่เน้นเรื่องนิพพานในลักษณะเดียวกับที่ท่านพุทธทาสเน้น คือ “นิพพานที่นี้เดี๋ยวนี้” ทำให้เห็นว่าสำนักน้ำฟ้าดูราวกับจะเห็นนิพพานเป็นเรื่องของโลกหน้าอันไกลโพ้นที่ยังมาไม่ถึง ซึ่งเมื่อพิจารณาจากพิธีกรรมการเปิดสายสัญญาและยืนยันสายสัญญาของสำนักน้ำฟ้า ทำให้เห็นว่าพิธีดังกล่าวมีผลต่อการเพิ่มพลังปัจเจกภาพ และทำให้ปัจเจกรู้สึกว่าชีวิตของเขาและการกระทำของเขาในโลกนี้เดี๋ยวนี้ มีจุดมุ่งหมายเชิงจิตวิญญาณ ซึ่งในที่สุดจะนำเขาไปสู่การหลุดพ้นในอนาคตอันไกลโพ้น ดังนั้นจะเห็นว่า ในการมุ่งแก้ปัญหาวิกฤตของชีวิตประจำวัน รวมทั้งสุขภาพในโลกปัจจุบันนี้ เทคนิควิธีแบบพุทธชาวบ้านสามารถเชื่อมโยงเรื่องของโลกนี้ (mundane and profane) เข้ากับจุดมุ่งหมายอันศักดิ์สิทธิ์ของโลกหน้า (the otherworldly and the sacred) ด้วยเหตุนี้แม้นิพพานใน

ความหมายดั้งเดิมของการหลุดพ้นอย่างสิ้นเชิง จะมีได้ถูกนำมาตีความใหม่
ทว่าจุดที่เหมือนกันของสำนักน้ำไฟกับพุทธปัญญาชนที่ดีความนิพพานใหม่
ก็คือ การทำให้ปัจเจกตระหนักถึงศักยภาพของตัวเองในโลกนี้ และทำให้
กรรมในปัจจุบันมีจุดมุ่งหมายเชิงจิตวิญญาณ

ปฏิสัมพันธ์ระหว่างองค์เทพและมนุษย์ในชุมชน สำนักน้ำไฟ

ชุมชนสำนักน้ำไฟเป็นชุมชนที่มารวมตัวกันโดยกลุ่มคนที่ประสบ
ปัญหาเรื่องของการเจ็บป่วย ทั้งทางร่างกาย จิตใจ และสังคม รวมทั้งกลุ่ม
คนที่ตั้งใจมาปฏิบัติธรรมและศึกษาเรียนรู้ธรรมะจากองค์พ่อปู่ ซึ่งส่วนใหญ่
ปัจเจกแต่ละคนที่เข้ามาสัมพันธ์กับชุมชนสำนักน้ำไฟในระดับต่างๆ ล้วน
ประสบช่วงวิกฤตชีวิต ภายใต้บริบทของสังคมทันสมัย (modern society)

ชุมชนแห่งนี้มีระบบความคิดความเชื่อหรือจักรวาลวิทยาร่วมกัน ก็
คือ เชื่อว่าเทพ ผี วิญญาณ และมนุษย์สามารถสัมพันธ์กันได้ และเป็นเหตุ
ให้เกิดการเจ็บป่วย โดยมี *สัญญากรรม* เป็นสิ่งที่เชื่อมโยงปฏิสัมพันธ์ระหว่าง
กัน ทุกขณะของการดำเนินชีวิตมนุษย์ มิได้ดำเนินไปโดยอิสระจากสัญญากรรม
“ภาวะเจ็บป่วย” หรือปัญหาที่เกิดขึ้นในทุกแง่มุมของชีวิต เป็นเสมือนสื่อ
ให้เกิดการเรียนรู้ธรรมะหรือการหลุดพ้นจากสัญญากรรม ภายใต้วาทกรรมของ
สำนักน้ำไฟ

ดังนั้นสัญญากรรมจึงเป็นส่วนสำคัญที่จะนำไปสู่การอธิบายถึงมูลเหตุ
ของการเจ็บป่วย “สัญญา” หมายถึงเครื่องจำได้หมายรู้ เชื่อมโยง “กรรม”
ของมนุษย์แต่ละคน ทั้งในอดีตชาติและปัจจุบันชาติ สัญญาจึงเป็นสิ่งที่ติดตัว

มากับมนุษย์ทุกคนบนโลกในนี้ กรอบของชาติพันธุ์ ภาษา ความเชื่อพื้นฐาน
ที่เกิดขึ้นในระบบวัฒนธรรมต่างๆ ในบางกลุ่มวัฒนธรรมความเชื่อหรือบาง
ศาสนา อาจจะไม่ได้อ้างถึงสัญญากรรมเลย แต่ก็มิได้หมายความว่าไม่มี
สัญญากรรม

สำหรับพุทธศาสนากระแสหลักหรือเถรวาท ที่ให้คุณค่ากับความถูกต้องและเน้นเนื้อหาสาระของคำสอนในพระไตรปิฎกนั้น “สัญญา” อันเป็น
เครื่องจำได้หมายรู้ ถูกกำหนดให้เป็นเพียงหนึ่งในขันธ 5 ซึ่งเป็นสิ่งที่บ่งบอก
ถึงความเป็นมนุษย์คนหนึ่งๆ ขันธ 5 ประกอบด้วยรูป เวทนา สัญญา สังขาร
และวิญญาณ โดยพุทธเถรวาทได้แบ่งสัญญาออกเป็นหลายลักษณะ อาทิ
สัญญา 6 แบ่งเป็น 1) *รูปสัญญา* ความรับรู้รูป เช่น ดำ แดง เขียว ขาว
ฯลฯ 2) *สัทสัญญา* ความหมายรู้เสียง เช่น ดัง เบา ทุ่ม ฯลฯ 3) *คันธสัญญา*
หมายถึงการรับรู้กลิ่น เช่น หอมเหม็น ฯลฯ 4) *รสสัญญา* หมายถึงการ
รับรู้รส เช่น เปรี้ยว หวาน เค็ม ฯลฯ 5) *โผฏฐัพพสัญญา* หมายถึงการรับรู้
สัมผัสทางกาย เช่น อ่อน แข็ง หยิบ ร้อน เย็น ฯลฯ และ 6) *ธัมมสัญญา*
ความหมายรู้อารมณ์ทางใจ เช่น งาม น่าเกลียด เทียง ไม่เทียง ฯลฯ ซึ่ง
เหล่านี้เป็นเพียงส่วนหนึ่งของความหมาย “สัญญา” ในพุทธศาสนา²⁶

ขณะที่ความหมายของ “สัญญา” อันเป็นเครื่องจำได้หมายรู้ของชุมชน
สำนักนิกาย เป็นการใช้หมายรู้ในพันธะสัญญาที่ทุกคนมีมาแต่อดีตชาติ อัน
เป็นทั้งสัญญากรรมดีและไม่ดี โดยสัญญากรรมไม่ดีมักจะมีข้อผูกพันกับเจ้า
กรรมนายเวร ขณะที่สัญญากรรมดีนั้นจะผูกพันอยู่กับองค์เทพหรือดวงจิตที่

²⁶ ปรีชา นันทาภิวัฒน์, *พจนานุกรมหลักธรรมพุทธศาสนา* (กรุงเทพฯ: ดวงแก้ว, 2544).

สุกใส อันเป็นจุดต่างระหว่างการกล่าวอ้างถึงสัญญาของพุทธตามแบบของ
สำนักนั้ไฟกับพุทธแบบอื่น ๆ โดยเฉพาะพุทธกระแสหลักที่มองว่า สัญญา
เป็นคุณลักษณะหนึ่งของดวงจิตที่มีความหมายเพียง “ความจำ” มิใช่สัญญา
ที่เชื่อมโยงระหว่างปัจเจกกับบุคคลอื่น ๆ ดังที่ปรากฏในคำอธิบายขององค์พ่อปู่
ซึ่งใช้คำว่า “สัญญา” และ “สายสัญญา” โดยมีนัยถึงสิ่งที่เป็นเสมือน “เชือก”
ร้อยรัดและผูกโยงความสัมพันธ์ของผู้คนข้ามชาติภพ และมีอิทธิพลกำหนด
วิถีชีวิตประจำวัน ตลอดจนวิธีคิดและวิถีปฏิบัติของปัจเจกในพื้นที่ของศาสนา
ความเชื่อ และศรัทธา

“สายสัญญา” ซึ่งมีได้เกิดกับมนุษย์ทุกคน หากแต่เป็นเครื่องจำได้
หมายรู้สำหรับชุมชนศรัทธาขององค์พ่อปู่ที่ซ้อนทับกับชุมชนกายภาพ ผู้ที่มี
สายสัญญากับองค์พ่อปู่ หมายถึง ครั้งหนึ่งในอดีตผู้คนเหล่านี้มีชีวิตอยู่ร่วม
ในยุคสมัยและได้เคยปฏิบัติบูชา รวมทั้งช่วยเหลือเพื่อนมนุษย์ร่วมกับองค์
พ่อปู่มาก่อน ไม่ว่าภพที่ชาติสายสัญญาก็จะไม่ขาด ต้องมีเหตุโน้มนำให้ผู้ที่
มีสายสัญญาร่วมกันเข้ามาเกี่ยวข้องสัมพันธ์กันอยู่ตลอดเวลา การลงอักขระ
ที่แผ่นหลังและบริเวณหน้าอกของผู้ที่บวชจิตด้วยโลหะ เป็นพิธีกรรมสำคัญ
ในการย้ำความสัมพันธ์ในสายสัญญา แม้ในยามที่ละสังขารแล้วยังดำรงอยู่
ในรูปของดวงจิต ไม่ว่าจะกลับมาจุติในภพหน้าเป็นกลุ่มคนในชาติพันธุ์ ภาษา
หรือระบบวัฒนธรรมใด สายสัญญาจะส่งสัญญาณออกไปและได้กลับมา
บำเพ็ญบุญกุศลร่วมกันอีก จนกว่าดวงจิตหนึ่งใดจะหลุดพ้นและดำรงอยู่ใน
ภาวะอันเป็นนิรันดร์ที่ไร้สิ่งใดมาเกาะเกี่ยว หรือที่เรียกว่า “นิพพาน”

อย่างไรก็ตาม ภายใต้อำนาจชุมชนศรัทธาแห่งนี้ การจะรับรู้และเข้าถึงเนื้อหา
และความเป็นไปของสายสัญญา มิได้เกิดขึ้นกับทุกคนที่เข้ามาเป็นลูกหลาน

ขององค์พ่อปู่ กระบวนการรับรู้สายสัญญาณนี้ต้องมีการปฏิบัติในหลายขั้นตอน ปฏิบัติการทางวาทกรรมที่สำคัญที่สุดคือ การทำสมาธิเพื่อเปิดสัญญาณกรรม และการสวดท่องบทสายสัญญาณะ

องค์พ่อปู่อธิบายว่า “สัญญาณ” มิได้ดำรงอยู่โดยตัวมันเอง แต่มีนัยของความเกี่ยวข้องระหว่างบุคคล หรือมีการกระทำอันเป็นกรรมที่เกิดขึ้นจริงในอดีตชาติและองค์พ่อปู่เลือกที่จะให้เกิดกระบวนการเรียนรู้ผ่านสัญญาณกรรมที่ปรากฏผลแล้วในชาติปัจจุบัน อันหมายถึงสัญญาณกรรมของบุคคลที่ดำเนินมาเมื่อถึงเวลาอันควร กรณีที่ชัดเจนที่สุดคือ เงื่อนไขที่กรรมในอดีตชาติได้เข้ามาบีบคั้นแทรกแซงในชีวิต เช่น ลูกเจ้ากรรมนายเวรทำให้เจ็บป่วย เกิดปัญหาหรือวิกฤตชีวิตด้านต่าง ๆ อาจเรียกได้ว่าเป็นจุดถึงพร้อมแล้วของคู่สัญญาณที่จะทำการตัดสัญญาณกรรมอันเป็นเงื่อนไขผูกพัน โดยเฉพาะสัญญาณกรรมที่ไม่ดี และจุดถึงพร้อมนี้เป็นเงื่อนไขที่ทำให้การปฏิบัติสมาธิสามารถดำเนินได้ง่ายและรวดเร็ว องค์พ่อปู่จึงมักจะเรียกการปฏิบัติสมาธิแบบสายสัญญาณว่าเป็นเสมือน “ทางด่วน” ในการปฏิบัติ เหมาะสำหรับผู้คนในยุคปัจจุบันที่มีเงื่อนไข ชีวิตไม่พร้อมสำหรับการปฏิบัติสมาธิในลักษณะที่ต้องใช้เวลาและความเพียรพยายามอย่างหนัก ขณะเดียวกัน การปฏิบัติสมาธิแบบสายสัญญาณสามารถเป็น ทางด่วนในการเข้าถึงสภาวะของสมาธิ เพราะ “สัญญาณ” ที่กล่าวอ้างนั้นเป็นจุดที่สะท้อนปฏิสัมพันธ์ของคนกับสิ่งเหนือธรรมชาติ ทั้งเจ้ากรรมนายเวร องค์เทพ หรือองค์บารมี ดังนั้น ขณะที่ปฏิบัติสมาธิภายใต้ศาลาสมาธิของสำนัก พลังร่วมขององค์เทพหรือสิ่งศักดิ์สิทธิ์ก็จะมีส่วนร่วมช่วยให้การปฏิบัติสามารถบรรลุผลได้โดยง่ายและรวดเร็ว

ขั้นตอนสำคัญของการทำสมาธิเพื่อเปิดสายสัญญาณ ที่สะท้อน “สัญ” ของการเชื่อมโยงความเป็นสมาธิของสายสัญญาณร่วม คือ ขั้นตอนการบวชจิต²⁷ ซึ่งองค์พ่อปู่จะลงอักขระบริเวณหน้าอกและแผ่นหลังของผู้บวชจิต องค์พ่อปู่กล่าวว่า อักขระนี้มีความหมายสองนัย ด้านหนึ่งเป็นการย้ำความผูกพันในฐานะสายสัญญาณ ขณะเดียวกันก็เป็นกุศโลบายในการสร้างกรอบศีลธรรมสำหรับลูกหลานองค์พ่อปู่ โดยองค์ท่านจะอธิบายว่า “เครื่องหมายนี้ไม่ว่าลูกหลานจะไปอยู่ ณ ที่แห่งใดก็ตาม องค์พ่อปู่ ตลอดจนองค์เทพและองค์พระบารมีสามารถที่จะติดตามดูแลได้ทุกหนแห่ง” นัยที่แฝงเร้นคือ การป้องกันไม่ไห้คนกระทำการที่ไม่ดีหรือกระทำผิดศีลธรรม ซึ่งจะเป็นการก่อสัญญากรรมต่อไปอย่างไม่มีที่สิ้นสุด

จุดสำคัญของการเปิดสัญญากรรม คือ ผู้ที่ทำสมาธิจะได้รับรู้เรื่องราวอันเป็นสัญญากรรมของตน ซึ่งเป็นสภาวะธรรมของการปฏิบัติสมาธิภาวนา เมื่อปฏิบัติสมาธิต่อไประยะหนึ่ง ผู้ปฏิบัติส่วนใหญ่จะพบนิมิตที่แตกต่างกันไปและเป็นเรื่องราวที่ชัดเจนยิ่งขึ้น สะท้อนภาพความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับกรรมเก่าในอดีตชาติอย่างเป็นเรื่องราว เช่น พบเห็นงู มองเห็นผู้คนทั้งหลายชายที่แต่งกายแปลกไปจากบุคคลธรรมดาสามัญ บางรายรับรู้เป็นภาวะของอารมณ์ที่แตกต่างกันไป เช่น อยากร้องไห้ กรีดร้อง บางรายสะอื้นไห้เบาๆ แต่บางรายมีอาการทรมานทรมายคล้ายกับถูกทรมาน บางรายทำท่าทางลักษณะคล้ายกับกำลังปีนมวยผม บางรายแสดงอาการปฏิกิริยาล้ำกับกำลังถืออาวุธ กิริยาการขี้นหลังสัตว์อันเป็นพาหนะ อาการปฏิกิริยาที่เกิดขึ้นกับผู้ทำสมาธิเหล่านี้

²⁷ ดูรายละเอียดใน ธวัช มณีผ่อง, “กระบวนการสร้างความรู้ชายขอบในวิกฤตการณ์สุขภาพ: กรณีศึกษาสำนักทรงแห่งหนึ่งในจังหวัดเชียงใหม่.”

หลายครั้งเกิดขึ้นขณะผู้เขียนได้ร่วมปฏิบัติสมาธิภายใต้ศาลาสมาธิด้วย จาก
การสัมภาษณ์ผู้คนเหล่านี้พบว่า ขณะที่จิตเป็นสมาธิ พวกเขาและเธอรับรู้ว่า
ตนเองแสดงอาการอะไรออกไป แต่ไม่สามารถบังคับตนเองได้ และสามารถ
จดจำเรื่องราวได้เพียงบางเลี้ยว ต้องอาศัยองค์พ่อบุช่วยตีความเรื่องราวให้ใน
ภายหลัง

ผู้เขียนมองว่ากระบวนการ “ทำสมาธิเปิดสติปัญญากรรม” และ “ทำ
สมาธิตามสายสัญญา” เป็นวาทกรรมที่มีลักษณะเฉพาะของสำนักน้ำฟ้า กล่าว
คือ ช่วยให้ปัจเจกมีโอกาสดลลึง “กรรม” ในอดีต และพร้อมที่จะสร้าง “กรรม
ดี” ต่อไปในชีวิตปัจจุบันและอนาคต (ในโลกของดวงจิต) เป็นการกำหนด
ความสัมพันธ์ใหม่ที่มนุษย์มีต่อกรรมเก่าอย่างทรงพลัง อย่างไรก็ตาม การทำ
สมาธิทั้งสองลักษณะผู้ปฏิบัติต้องอาศัยต้นทุนทางวัฒนธรรมของตนร่วมด้วย
(การศึกษา ความเชื่อ ประสบการณ์ชีวิต โดยเฉพาะความสัมพันธ์กับมิติของ
จิตและวิญญาณ ฯลฯ) เพราะเป็นเงื่อนไขสำคัญที่จะช่วยให้ปัจเจกสามารถ
อธิบาย ตีความ และกำหนดตำแหน่งแห่งที่ของตนเองกับอดีตได้อย่างเหมาะสม
แต่ยังคงอ้างอิงกับกรอบวาทกรรมของสำนักที่อธิบายว่า วิฤตชีวิตของคน
ไม่ว่าจะเป็นการเจ็บป่วยทางกาย ปัญหาครอบครัว ฯลฯ ส่วนใหญ่ล้วนเกิด
ขึ้นจากเงื่อนไขปฏิสัมพันธ์ระหว่างคนกับสิ่งต่างๆ ในอดีต อันเป็นกาละและ
เทศะที่ผ่านไปแล้วทั้งสิ้น หากยอมรับว่าไม่สามารถกลับไปแก้ไขอะไรได้อีก
ก็ดูราวกับว่าปมปัญหาหรือความขัดแย้งที่เกิดขึ้นในใจนั้นไม่สามารถที่จะทำ
อะไรได้ ก่อให้เกิดภาวะด้อยพลัง (passive) มากกว่าจะส่งเสริมกำลังใจ เพราะ
โดยธรรมชาตินั้นมนุษย์ผูกพันกับอดีต บางรายจมอยู่กับเรื่องราวในอดีตจน
ไม่มีเรี่ยวแรงต่อสู้กับสิ่งที่เกิดขึ้นในปัจจุบันและอนาคต ดังนั้น ‘สมาธิแบบสาย

สัญญาของสำนักน้ำฟ้าจึงเป็น “โอกาส” ของการกลับไปสื่อสารหรือสัมพันธ์กับอดีต ซึ่งจะนำไปสู่การปรับสภาพจิตใจให้พร้อมที่จะเผชิญกับวิกฤตของชีวิต สำนักน้ำฟ้าสามารถพลิกวิธีคิดเกี่ยวกับกรรมเก่าให้มีคุณค่า และมีพลังสำหรับมนุษย์ในการเผชิญกับวิกฤตชีวิต โดยเฉพาะความเจ็บป่วยทั้งทางร่างกายและจิตใจ

ในขณะที่กรอบวาทกรรมของพุทธปัญญาชน (intellectual Buddhism) มิได้เสนอเทคนิคปฏิบัติการต่อรองกับกรรมเก่าโดยอาศัยความช่วยเหลือของพลังอำนาจนอกตัว กรรมเก่าจึงถูกทำให้เป็นสิ่งที่ยากแก่การอธิบาย เป็นสิ่งที่ไม่ควรกล่าวอ้างถึง (แม้ว่าจะไม่ปฏิเสธการมีอยู่ของมันก็ตาม) ผู้เขียนมองว่าการกำหนดท่าทีต่อกรรมเก่าเช่นนี้ ด้านหนึ่งทำให้ไม่สามารถสนองตอบวิกฤตทางจิตวิญญาณของผู้คนในสังคมที่สับสน ในบริบทของความทันสมัย ซึ่งในส่วนลึกแล้วต้องการและเรียกร้องอารมณ์ความรู้สึกควบคู่ไปกับเหตุและผล

อย่างไรก็ตาม ความหมายของการทำสมาธิเพื่อเปิดสัญญากรรมนี้ มิใช่การใช้สมาธิเพื่อบำบัดรักษาโรคหรือภาวะการเจ็บป่วยทั้งทางกายและจิตเพียงอย่างเดียว หากแต่เป็นหนึ่งในขั้นตอนของการค้นหาเหตุแห่งการเจ็บป่วยอีกด้วย เพื่อที่จะนำไปสู่การแก้ไขวิกฤตสุขภาพแต่ละลักษณะได้อย่างตรงจุด ซึ่งหากอธิบายภายใต้จักรวาลวิทยาร่วมของสำนักน้ำฟ้า ผู้ปฏิบัติสมาธิบางคนอาจมีโอกาสดำพบว่า ตนเองมีดวงจิตหรือเทพองค์ใดคอยปกป้องดูแล หลังจากนั้นผู้ที่ทำสมาธิก็จะเข้าพบกับองค์พ่อปู่ เพื่อให้องค์พ่อปู่เป็นผู้ตีความและอธิบายอากัปภิกิริยาที่ปรากฏและนิมิตทั้งหลายเหล่านั้น

โดยเรื่องราวหรือเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นภายใต้ศาลาสมาธิ จะได้รับการถ่ายทอดอีกครั้งภายใต้ศาลาปฏิบัติบูชาซึ่งอยู่ไม่ไกลจากศาลาสมาธินัก แต่มิได้เป็นไปในลักษณะของการรายงานผลการทำสมาธิ สังฆารของคณดวงจันทร์จะเป็นผู้รับญาณจากองค์พ่อปู่เพื่ออธิบายว่า สัญญากรรมของแต่ละคนที่ทำสมาธิเพื่อเปิดสัญญากรรมนั้นเป็นอย่างไร สิ่งที่พบจากการอธิบายสัญญากรรมคือ การที่มนุษย์แต่ละคนได้กระทำความดีและชั่วมาทั้งในอดีตชาติและปัจจุบันชาติ

คู่สัญญากรรมที่มักจะปรากฏในคำอธิบายขององค์พ่อปู่คือ “เจ้ากรรมนายเวร” และมักจะเป็นสิ่งที่คลี่ให้เกิดเหตุการณ์ร้าย ๆ ทั้งการเจ็บป่วยทางกายและสถานการณ์เลวร้ายที่เกิดขึ้นกับชีวิตของแต่ละคน ส่วนผู้ที่แสดงอาการปฏิกิริยาออกมาในลักษณะที่คล้ายกับองค์เทพต่าง ๆ นั้น ก็หมายความว่า เขาเหล่านั้นมีดวงจิตอันดำรงอยู่ในสถานะขององค์เทพ ซึ่งภายใต้ชุดความรู้ของพุทธและพราหมณ์ อาจจะเป็นองค์พระแม่ธรณี องค์พระศิวะ องค์พระนารายณ์ หรือองค์พระแม่กวนอิม ฯลฯ

การทำสมาธิเปิดสายสัญญานั้นจำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องได้รับการอธิบายจากองค์พ่อปู่ และการทำความเข้าใจร่วมกันระหว่างข้อกำหนดร่วมของชุมชนศรัทธา (social order) และผู้ปฏิบัติว่า วัฏสงสารหรือการเวียนว่ายตายเกิดนั้นมีจริง การยืนยันชุดคำอธิบายหรือความเชื่อมโยงระหว่างมนุษย์กับการเจ็บป่วยทั้งกายและจิตว่า มีมิติของเวลาที่ก้าวข้ามไปในส่วนของการอธิบายโลกและชีวิตหลังความตาย ซึ่งมีได้แยกขาดจากกัน หากแต่สัมพันธ์กันอยู่ตลอดเวลาในหลายลักษณะ แม้ว่าชุดคำอธิบายต่าง ๆ เหล่านี้จะอ้างอิงกับญาณขององค์พ่อปู่ แต่ก็สัมพันธ์อยู่กับแนวการอธิบายโลกปัจจุบัน

และชีวิตหลังความตายที่เกิดขึ้นและเป็นไปในสาระบางส่วนของไตรภูมิ ดังนั้น ผู้ที่รับการรักษา จำต้องได้รับการบูรณาการเข้ากับชุดความเชื่อนี้ และการยอมรับในตัวจักรวาลทัศน์ของสำนัก นำไปสู่การยอมรับข้อสันนิษฐานถึงเหตุที่มาของการเจ็บป่วย

จากการสัมภาษณ์คุณดวงจันทร์เกี่ยวกับการเปิดสัญญากรรม และความสัมพันธ์ระหว่างเจ้ากรรมนายเวรกับบุคคลที่มีชีวิตอยู่ในปัจจุบัน เธออธิบายว่า “มนุษย์ทุกคนมีกรรมของตนเอง การเปิดสัญญากรรมเป็น “โอกาส” สำคัญที่จะตัดสายสัญญากรรมไม่ดี และต่อสายสัญญากรรมดี” ส่วนใหญ่แล้ว องค์กรพอจะผ่านญาณมายังสังขารของคุณดวงจันทร์ เพื่อบอกกล่าวถึงสารที่ เจ้ากรรมนายเวรสื่อมายังบุคคลผู้ที่เปิดสัญญากรรม ส่วนผู้ที่มีสัญญากรรมดี ก็มีโอกาสรับรู้ว่าตนมีเทพองค์ใดคุ้มครอง จากนั้นจะได้ปฏิบัติบูชาร่วมกัน ต่อไประหว่างมนุษย์กับองค์เทพผู้คุ้มครอง เพื่อให้เกื้อกูลและเป็นแรงคำจุน ในการปฏิบัติบูชา สมาชิกชุมชนสำนักน้ำฟ้าทุกคนเชื่อว่า มนุษย์ทุกคนมีองค์ เทพคอยคุ้มครองดูแล ซึ่งมักจะเรียกว่า “องค์บารมี” บนความสัมพันธ์ตาม หน้าที่ของมนุษย์ผู้พึงปฏิบัติชอบ องค์เทพก็จะคอยเกื้อหนุนเพื่อให้มนุษย์นั้น ได้ปฏิบัติในแนวทางที่ควร บารมีขององค์เทพประจำตัวจะคอยช่วยเหลือด้วยการแผ่ชานบารมีลงมา การมีดวงจิตที่สุกใสในสถานะขององค์เทพมาคอย คุ้มครองมนุษย์นี้ ได้รับอธิบายภายใต้จักรวาลทัศน์ของสำนักว่า เหล่าองค์เทพ เองก็มีได้เสวยสุขอยู่ในดินแดนอันสงบเย็นและเบิกบานอยู่เป็นนิรันดร์ เพราะ องค์เทพจะต้องลงมาช่วยเหลือมนุษย์ที่ดำรงอยู่ร่วมกับดวงจิตที่มีกรรมอัน ต้องมาจุติ เพื่อให้เขาได้มีโอกาสนิปฏิบัติเพื่อนำไปสู่การเป็นดวงจิตที่สุกใส เบิกบาน การอธิบายภาพความสัมพันธ์ภายใต้บริบทของจักรวาลวิทยาของสำนัก

ระหว่างมนุษย์กับดวงจิตที่สุกใสเบิกบานหรือองค์เทพที่เป็นองค์บารมี และ ดวงจิตที่ขุ่นมัวหรือเจ้ากรรมนายเวร เป็นเสมือนภาพสะท้อนของขั้วบวกและลบของปฏิสัมพันธ์ และองค์พ่อปู่เองก็ดำรงบทบาทอยู่ท่ามกลางความสัมพันธ์ดังกล่าว โดยองค์ท่านมีหน้าที่ในการเอื้อโอกาสให้ขั้วความสัมพันธ์ทั้งสองมีความสมดุล หรืออาจจะเป็นการสลายขั้วลบของความสัมพันธ์ โดยการเป็นตัวกลางในการเจรจาต่อรองกับเจ้ากรรมนายเวรที่ผูกพยาบาท ให้มีการตัดขาดจากความสัมพันธ์ที่เป็นสัญญากรรมไม่ดี และท้ายที่สุดแล้วนำไปสู่การปฏิบัติที่เกิดคุณค่า ทั้งสำหรับตัวมนุษย์และเจ้ากรรมนายเวร (หรือดวงจิตที่ขุ่นมัวอื่น) ให้มีช่องทางสำหรับการปฏิบัติ เพื่อดำเนินไปสู่ภาวะของความสุกใสและเบิกบาน

จากวาทกรรมของสำนักที่เชื่อว่ามนุษย์ทุกคนมีเทพคุ้มครองตัวเอง จึงพบว่า บุคคลที่ทำสมาธิเปิดสัญญากรรม จะได้รับรู้ว่าตนเองมีความเกี่ยวข้องสัมพันธ์กับเทพองค์ใดองค์หนึ่ง อาจจะมีเทพที่ปกป้องคุ้มครองดังที่ปรากฏเห็นในนิมิต หรือภาวะรับรู้ทางอารมณ์จริงขณะเข้าถึงภาวะสมาธิ แต่บางรายอาจจะเป็นภาพที่เกิดจากจินตนาการร่วมของปัจเจกผู้ปฏิบัติ ให้เป็นไปตามความอยากของคนที่จะให้มีเทพองค์ใดมาคุ้มครอง กรณีเช่นนี้องค์พ่อปู่ก็มีได้อธิบายหรือตีความว่าเป็นการหลงผิด หรือพยายามค้นหาความถูกต้องชัดเจน เพราะหากมนุษย์มีดวงจิตที่แน่วแน่และเชื่อมั่นอย่างจริงจัง และปฏิบัติบูชาต่อองค์เทพที่เป็นองค์บารมีแล้ว ก็นำไปสู่จุดหมายของการปฏิบัติบูชาได้เช่นกัน กรณีนี้สามารถอธิบายร่วมกับการให้คุณค่าแก่ “แรงอธิษฐาน” โดยองค์พ่อปู่อธิบายว่า การอธิษฐานของความช่วยเหลือจากสิ่งศักดิ์สิทธิ์หรือองค์เทพ ทั้งที่เป็นองค์เทพประจำตัวหรือองค์เทพอื่น ๆ จะสัมฤทธิ์ผลหรือไม่

ขึ้นอยู่กับการปฏิบัติของปัจเจกผู้อธิษฐานด้วย ดังที่องค์พ่อปู่อธิบายว่า

“หากอธิษฐานว่าต้องการสิ่งนั้น สิ่งนี้แล้วเกิดผลตามที่อธิษฐาน มนุษย์ก็ไม่ต้องทำอะไร อธิษฐานของแล้วจะได้ในทุกสิ่ง องค์เทพ ทั้งที่เป็นผู้คุ้มครองหรือองค์เทพทั่วไปที่มนุษย์อธิษฐานขอความช่วยเหลือ ท่านก็พิจารณาด้วยว่า คำขอนั้นมีเหตุและผลพอที่จะให้ความช่วยเหลือหรือไม่ เพราะท่านมองอยู่และเห็นมนุษย์ที่ดิ้นรน เมื่อกล่าวคำอธิษฐานและปฏิบัติดีปฏิบัติชอบด้วยแล้ว ท่านก็ต้องช่วยเหลือ”

การอธิบายคำอธิษฐานภายใต้หลักของเหตุและผลแสดงให้เห็นว่า องค์พ่อปู่พยายามเน้นให้มนุษย์มีการปฏิบัติ มากกว่าจะร้องขอสิ่งใดโดยปราศจากเงื่อนไขของการปฏิบัติที่องค์พ่อปู่กล่าวอ้าง ซึ่งเป็นปัจจัยสำคัญที่องค์เทพนำไปประกอบการพิจารณาช่วยเหลือ คือการปฏิบัติดีปฏิบัติชอบตามแนวทางของศาสนา โดยไม่เฉพาะเจาะจงว่าเป็นพุทธศาสนาเท่านั้น เพราะทุกศาสนาความเชื่อด้านนี้มีการกล่าวสอนถึงแนวทางการปฏิบัติดี

เราอาจเห็นได้ว่า แม้ความเชื่อในเรื่องดังกล่าวของสำนักน้ำฟ้าจะอยู่ในกลุ่มของพุทธชาวบ้าน (popular Buddhism) แต่ก็ เป็นพุทธชาวบ้านในสำนวนที่แสดงลักษณะบางประการของวัฒนธรรมโลกาภิวัตน์ด้วย นั่นคือ การขยายขอบเขตของ “ชุมชนศรัทธา” แห่งนี้ให้มีลักษณะเป็น “สากล” มากยิ่งขึ้น ลักษณะดังกล่าวสามารถเห็นได้ทั้งระดับของการจัดองค์กรที่มีการบูรณาการ สมาชิกจากทุกระดับชั้นของสังคม โดยรวมเอาสมาชิกในเขตชนบท ถึงเมืองกึ่งชนบท หรือชนชั้นกลางในเมืองใหญ่ รวมทั้งขยายเครือข่ายให้มีความเป็นนานาชาติ ระดับที่สองของความเป็นสากลคือ ในระดับของอุดมการณ์กลุ่ม ซึ่งเป็นจุดเน้นของผู้เขียนในบทความนี้ การประดิษฐ์พิธีกรรมเปิดสายสัญญาณ และการตีความมโนทัศน์ “สัญญาณ” (re-interpretation) ให้มีนัยเป็นสิ่งที่

ผูกโยงเชื่อมร้อยดวงจิตเข้าไว้ด้วยกัน นับเป็นปฏิบัติการเชิงวาทกรรมที่ทำให้ปัจเจกบุคคลสามารถเข้าไปแทรกแซง ต่อรอง ในกระบวนการที่กฎแห่งกรรมทำงานได้ องค์พ่อปู่ทำหน้าที่หลายประการตรงจุดนี้ ประการแรก เป็นแหล่งพลังงานที่ชำระแบดเตอร์ให้พลังจิต รวมทั้งสนามพลังกายที่อ่อนแอของปัจเจกบุคคลให้กลับมามีพลังที่เข้มแข็งอีกครั้ง (re-activation) ประการที่สอง องค์พ่อปู่เปรียบเสมือนสื่อกลาง (mediator) ชนิดพิเศษ เป็นสื่อกลางข้ามมิติของเวลา-สถานที่ เชื่อมโยงปัจเจกบุคคลเข้ากับทวยเทพในโลกของดวงจิตที่สุกใสสว่าง และยังเชื่อมร้อยปัจเจกบุคคลเข้ากับปัจเจกบุคคลอื่นด้วยการมี “กรรมเก่า” ร่วมกัน ทำให้สมาชิกกลุ่มรู้สึกว่าได้ทำกุศลและสิ่งที่มีคุณค่ากับตนเองและสังคม

พลังพิเศษของพิธีกรรมอยู่ตรงที่ทำให้ปัจเจกบุคคลได้ผ่านเข้าสู่ “กระบวนการกลายสภาวะ” ในกรณีของสำนักน้ำฟ้าหมายถึง การกลายสภาวะจากบุคคลอ่อนแอหรือบุคคลที่ประสบภาวะวิกฤตไปสู่บุคคลใหม่ที่เข้มแข็งขึ้น จุดสำคัญจึงอยู่ที่การเสริมสร้างศักยภาพให้ปัจเจก ทำให้ปัจเจกรู้สึกมีพลังกาย พลังใจที่เข้มแข็งขึ้นมาใหม่ แม้ในอีกด้านหนึ่ง ความเข้มแข็งของปัจเจกนี้จะอยู่ภายใต้ “กรอบวาทกรรม” ร่วมของชุมชนก็ตาม

ความเข้มแข็งขึ้นของปัจเจกและการสยบยอมของปัจเจกต่อวาทกรรมร่วมนี้ เป็นเสมือนสองด้านของเหรียญเดียวกัน ที่เป็นเช่นนี้เพราะในการทำให้ปัจเจกเข้มแข็งขึ้น เขาจะถูกกำหนดตำแหน่งแห่งที่ใหม่ (reposition) ภายใต้กรอบวาทกรรมร่วมด้วย คนไข้ที่อ่อนแอด้วยโรคทางกายหรือจิตวิญญาณ เมื่อผ่านกระบวนการรักษา และโดยเฉพาะอย่างยิ่ง เมื่อผ่านกระบวนการ “เปิดสายสัญญาณ” ซึ่งถือเป็นสัญลักษณ์ของการเป็น “คนใน”

ของสำนักด้วยแล้ว สายสัญญาจะเป็นสิ่งกำหนดหมายให้รู้ถึง “ที่ไปที่ไป” ของมนุษย์คนนี้ ภายใต้จักรวาลและกาลเวลาของวัฏสงสารอันไม่มีที่สิ้นสุดสิน นั่นคือการบอกว่า “ฉันเป็นใคร” เคยเป็นอะไร ที่ไหน และเคยทำอะไรไว้ ทำไมปัจจุบันจึงเป็นอย่างที่เป็น การมีองค์พ่อปู่และทวยเทพคุ้มครองทำให้อุ่นใจว่า แม้จะเคยทำความชั่วไว้ก่อน แต่มีสิ่งศักดิ์สิทธิ์คอยต่อรองช่วยเหลือและที่สำคัญ ทำให้เขามีโอกาสสร้าง “กรรมดี” ขึ้นมาใหม่ ดังนั้น ผู้เขียนจึงไม่แปลกใจว่าเหตุใดสมาชิกที่ดูกระดือหรือร้นมาก มีพลังมาก มักจะเป็นบุคคลที่เป็นกระบอกเสียงหรือพูดแทน รวมทั้งปกป้องสำนักของตนเองอย่างสุดจิต สุดใจ ลักษณะเช่นนี้เป็นสิ่งที่ตอกย้ำให้เห็นว่า กระบวนการเพิ่มพลังให้กับปัจเจกและการสยบให้ปัจเจกอยู่ภายใต้วาทกรรมร่วมกัน เป็นสิ่งที่แยกขาดจากกันไม่ออก

ดังนั้น แม้ว่าการตีความเรื่องบุญ-บาป กฎแห่งกรรม แบบข้ามภพชาติ และเน้นกรรมเก่าของพุทธชาวบ้าน จะถูกวิพากษ์จากพุทธปัญญาชนอย่างไรก็ตาม ก็ยังคงสามารถยืนหยัดและมี “ประดิษฐกรรมทางวาทกรรม” แบบใหม่ ๆ เสมอ กล่าวสั้น ๆ คือ “ไสย” ไม่เคยตาย เพราะไสยมีหน้าที่เชิงจิตวิทยาและปฏิบัติการทางสังคมที่ไม่อาจมองข้ามได้

ในงานของพระเทพเวที (2531) ที่กล่าวมาแล้ว ได้ปฏิเสธวิธีคิดเกี่ยวกับกรรมเก่า โดยเห็นว่าเป็นตัวจุดรั้งไม่ให้ปัจเจกมีการคิดที่ก้าวหน้า และทำให้ปัจเจกไม่เชื่อมั่นในการปฏิบัติของตนเอง ผู้เขียนมองว่าทัศนะเช่นนี้ ด้านหนึ่งอาจจะเหมาะสมกับกลุ่มคนและเงื่อนไขทางสังคมแบบหนึ่ง แต่การตัดสินว่าการคิดแบบกรรมเก่าเป็นสิ่งที่ผิดโดยสิ้นเชิงหรืออยู่นอกบริดของพุทธนั้น ผู้เขียนไม่เห็นด้วย เพราะในพื้นที่ของความเชื่อ เมื่อก้าวเข้ามาในเงื่อนไขหรือ

ตระการการอธิบายในบริบทหนึ่ง ๆ แล้ว ประเด็นเดียวกันอาจจะได้รับการตีความ และให้คุณค่าที่แตกต่างออกไป เหมาะสมกับสภาพและวิธีการดำเนินไปของกลุ่มความคิด

ปรากฏการณ์ของสำนักน้ำฟ้าเป็นรูปธรรมที่ชัดเจนของการอธิบายเรื่อง กรรมเก่า หากแต่ให้คุณค่าแก่ปัจเจกในการกำหนดความเป็นไปของชีวิต และก่อให้เกิดความศรัทธาที่เข้มแข็งขึ้น นัยหนึ่งผู้เขียนมองว่า การคิดและตัดสินใจแบบสุดขีดด้วยตรรกะของเหตุผลวิทยาศาสตร์ เป็นอุปสรรคอย่างยิ่งต่อการดำเนินกิจกรรมที่ต้องอาศัยพลังร่วมของกลุ่มคน สำนักน้ำฟ้ามีข้ออธิบายเรื่อง กรรมเก่าในแบบเฉพาะของตน พร้อมทั้งสร้างกลไก “การเปิดสัญญากรรม” ที่ทำให้ปัจเจกสามารถย้อนกลับแก้ไขสิ่งที่ผิดพลาดในอดีตได้ สิ่งที่เกิดขึ้นในอดีตจึงมิได้เป็นเพียงกรรมตามนัยของการกระทำสิ่งที่ผิดเท่านั้น หากแต่ภายใต้จักรวาลวิทยาของสำนักน้ำฟ้า การกลับไปคลี่คลายปมของกรรมเก่า นั้นเป็นสิ่งจำเป็น เพราะกรรมเก่าเป็นสาเหตุสำคัญประการหนึ่งที่เกิดวิกฤตสุขภาพ

สรุป

เมื่อมองภาพรวมสังคมไทยภายใต้ความทันสมัย สำนักน้ำฟ้าได้เข้ามาอยู่ในตำแหน่งแห่งที่ของทางเลือกสำหรับการเผชิญวิกฤตสุขภาพหรือวิกฤตอื่นที่เกิดขึ้น ทั้งความเสี่ยงต่อการเจ็บป่วยทางร่างกายที่เกิดจากเทคโนโลยี หรือสารเคมีซึ่งเข้ามามีบทบาทสำคัญในกิจกรรมประจำวันรวมถึงวิกฤตของความรู้และเหตุผลในตรรกะแบบวิทยาศาสตร์ ที่เน้นการมองสรรพสิ่งแบบแยกส่วน ทั้งที่ปรากฏในความรู้การแพทย์สมัยใหม่และพุทธศาสนากระแสหลัก

ผู้เขียนมองว่าระบบคิดดังกล่าวไม่สามารถตอบสนองชีวิตของคนที่ยุ่นวาย
สับสน อย่างน้อยที่สุดคุณลักษณะของ “ไสย” ที่มีอยู่ในพุทธชาวบ้าน ที่มัก
จะถูกปกป้องจากวาทกรรมหลักว่ามหายไร้สาระ กลับมีคุณค่าและสนองตอบ
ชีวิตของคนในด้านจิตวิญญาณได้อย่างมาก จากตารางเปรียบเทียบเท่าที่การเข้า
ถึงความเป็นพุทธ ระหว่างพุทธชาวบ้านกับพุทธปัญญาชน (หน้า 183-184)
สะท้อนให้เห็นว่า การคิดบนฐานวิทยาศาสตร์ที่ไม่เน้นเรื่องราวของคติความ
เชื่อพื้นบ้านที่มีการกล่าวถึงผี วิญญาณ ชีวิตหลังความตาย ฯลฯ นั้นแห้ง
แล้งอย่างยิ่งสำหรับจิตวิญญาณของมนุษย์ในยามวิกฤต การที่ “ผี” หรือ “ไสย”
ในระบบความเชื่อไทยถูกจัดให้อยู่นอกกรอบของพุทธศาสนาที่เป็นทางการ
ทำให้คนที่ยอมรับพุทธในกระแสหลักขาดความใกล้ชิดกับสิ่งศักดิ์สิทธิ์ หรือ
มุมมองของชีวิตปัจจุบันที่สัมพันธ์กับชาติภพหน้าอันเป็นความหวังของมนุษย์
ที่จะมีชีวิตที่ดีกว่ารออยู่ ทำให้ขาดความมั่นใจในการทำกรรมดี

สำนักน้ำฟ้าได้เติมเต็มส่วนที่ขาดหายไปภายใต้โครงกรอบของการ
แพทย์กระแสหลัก ดังจะเห็นว่ากรณีที่มีการเจ็บป่วยโรคร้ายแรงต่าง ๆ กระบวน
ความรู้ภายใต้วาทกรรมวิทยาศาสตร์การแพทย์ มักจะสร้างให้มนุษย์เป็นผู้ป่วย
หรืออวัตถุบุคคล (subject) ที่ท้อแท้ สับสน และไร้ทางออกที่เป็นอิสระจากการ
พึ่งพิงแพทย์หรือผู้เชี่ยวชาญ เมื่อคนต้องการที่จะหลุดพ้นจากภาวะการเป็น
ผู้รอความตาย ความรู้ชายขอบที่ถูกเบียดขับจึงถูกหยิบยกขึ้นมาอีกครั้ง
ประการสำคัญสะท้อนให้เห็นว่า ในวิกฤตการณ์ของชีวิตมนุษย์ ไม่ว่าจะเป็น
วิกฤตสุขภาพหรืออื่นใด ไม่สามารถอธิบายหรือแก้ไขได้ด้วยตรรกะคิดหรือความ
รู้ใดความรู้หนึ่งเท่านั้น ขณะเดียวกันก็ไม่ได้หมายความว่า การผสมผสานความ
รู้ที่มักอธิบายว่าเป็นองค์รวม จะเป็นข้อสรุปสุดท้ายที่เข้ามาแทนที่การคิดแบบ

แยกส่วน เพราะการผสมผสานความรู้นั้นมีต้องมีความสลับซับซ้อน ต้องมอง
ในระดับของการปะทะประสานที่มีทั้งการเลือกบางอย่าง ละทิ้งบางอย่าง รวม
ทั้งการอธิบาย ตีความ และจัดเรียงองค์ประกอบใหม่ภายใต้ตรรกะของตนเอง
ดังเช่นกรณีของสำนักน้ำฟ้า

บรรณานุกรม

ภาษาไทย

- ทวีศักดิ์ เพื่อกสม. “รายงานการวิจัยเรื่อง การแพทย์สมัยใหม่ในสังคมไทย: เชื้อโรค ร่างกาย และรัฐเวชกรรม.” (โครงการภูมิปัญญาทักษิณจากวรรณกรรมและพฤติกรรม, 2545).
- ธวัช มณีพ่อง. “กระบวนการสร้างความรู้ชายขอบในวิกฤตการณ์สุขภาพ: กรณีศึกษาสำนักทรงแห่งหนึ่งในจังหวัดเชียงใหม่.” (วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาการพัฒนาสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2546).
- โธมัส เคิร์ช. “ความซับซ้อนในระบบศาสนาของไทย.” แปลโดย บุญจิรา ถึงสุข. *จุลสารไทยคดีศึกษา* ปีที่ 3 ฉบับที่ 2 (มีนาคม 2528).
- นิยะดา เหล่าสุนทร. *ไตรภูมิพระร่วง: กรณีศึกษาที่มา* (กรุงเทพฯ: แม่คำผาง, 2538).
- ปรีชา นันทาภิวัฒน์. *พจนานุกรมหลักธรรมพุทธศาสนา* (กรุงเทพฯ: ดวงแก้ว, 2544).
- พระเทพเวที (ประยุทธ์ ปยุตโต). *กรรมและนรกสวรรค์ สำหรับคนรุ่นใหม่* (กรุงเทพฯ: มูลนิธิพุทธธรรม, 2531).
- พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตโต). *ไตรภูมิพระร่วง อธิพลต่อสังคมไทย* (กรุงเทพฯ: มูลนิธิโกมลคีมทอง, 2542).
- พระไพศาล วิสาโล. “พุทธศาสนาไทยในอนาคต: แนวโน้มและทางออกของวิกฤต.” (เอกสารอัดสำเนา, 2545).
- สุรสม กฤษณะจุฑะ และคณะ. “รายงานการวิจัยเรื่อง สิทธิมนุษยชนกับสุขภาพ: บทสำรวจเบื้องต้นเพื่อทบทวนและท้าทายองค์ความรู้.” (สถาบันวิจัยระบบสาธารณสุข กระทรวงสาธารณสุข, 2546).

อภิญา เฟื่องฟูสกุล. “รายงานการวิจัยเรื่อง อัตลักษณ์ (identity): การทบทวน
ทฤษฎีและกรอบคิด.” (สำนักคณะกรรมการสภาวิจัยแห่งชาติ, 2543).

ภาษาอังกฤษ

Althusser, L. “Ideology and Ideological State Apparatuses.” in *Lenin and Philosophy and Other Essays* (New York: Monthly Review Press, 1997).

Apinya Feungfusakul. “Buddhists Reform Movement in Contemporary Thai Urban Context: Dhammakay and Santi Asok.” (Ph.D. Thesis, University of Bielefeld, 1993).

Barker, Chris. *Cultural Studies: Theory and Practice* (London: Sage, 2000).

Dreyfus, Hubert L. and Paul Rabinow. *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics* (New York: The Harvester Press, 1986).

Foucault, Michel. “Two Lectures.” in *Power and Knowledge: Selected Interview and Other Writing 1972-1977*. edited by Colin Gordon (New York: Harvester Wheatsheaf, 1980).

Foucault, Michel. “The Ethics of the Concern for Self as a Practice of Freedom” in *Ethics Subjectivity and Truth*. edited by Paul Rabinow (New York: The New Press, 1997).

Foucault, Michel. “The subject and power.” in *Power: Essential of Foucault, 1995-1984*. edited by James Faubion (New York: The New Press, 2001).

- Jackson, P. *Buddhism Legitimation and Conflict: The Politic Function of Urban Thai Buddhism* (Singapore: ISEAS, 1989).
- Keith, Michael and Steve Pile. *Geographies of Resistance* (London: Routledge, 1997).
- Kendall, G. and G. Wickham. *Using Foucault's Methods* (London: Sage, 1999).
- Moore, Donald. "Remaping Resistance: Ground for Struggle and the Politics of Place." in *Geographies of Resistance*, edited by Steve Pile and Michael Keith (London: Routledge, 1993).
- Obeyesekere, Gananath. "Theodicy, Sin and Salvation in a Sociology of Buddhism" in *Dialectic in Practical Religion*. edited by E. Leach (Cambridge: Cambridge University Press, 1968).
- Reynolds, Craig J. "The Buddhist Monkhoo in Nineteen Century Thailand." (Ph.D. Thesis, Cornell University, 1972).
- Tanabe, Shigeharu and Charles F. Keyes. "Introduction" to *Cultural Crisis and Social Memory: Modernity and Identity in Thailand and Laos*. edited by Shigeharu Tanabe and Charles F. Keyes (London: Routledge, 2002).
- Tambiah, Stanley J. *World Conqueror, World Renouncer: A Study of Buddhism and Polity in Thailand against a Historical Background* (Cambridge: Cambridge University Press, 1976).
- Tambiah, Stanley J. *Magic, Science, Religion and the Scope of Rationality* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990).

Williams, Raymond. *Marxism and Literature* (Oxford: Oxford University Press, 1977).

Woodward, Katherine. *Identity and Difference* (London: Sage, 1997).