

บทที่ 3

ความเข้าใจภูมิปัญญาไทยแบบวาทกรรม

ความเข้าใจภูมิปัญญาไทยแบบวาทกรรมในที่นี้ หมายถึง ความเข้าใจของนักวิชาการไทย ที่เข้าใจภูมิปัญญาไทยในฐานะเป็นเครื่องมือของฝ่ายชาวบ้านหรือท้องถิ่นที่ใช้ในการต่อสู้ต่อรอง กับอำนาจรัฐเรียกว่า "วาทกรรมการพัฒนากระแสหลัก" ที่รัฐไทยได้สร้างความหมายของการพัฒนา กระแสหลักว่าหมายถึง การทำให้ทันสมัยอย่างตะวันตก (Westernization) โดยการมุ่งเน้นการพัฒนา เศรษฐกิจในลักษณะของวิถีการผลิตแบบทุนนิยม ส่งเสริมการขยายตัวของอุตสาหกรรมและ การค้าแบบตลาดเสรี การสนับสนุนการเกษตรแผนใหม่เพื่อการค้าและการส่งออกเป็นหลัก รวมถึง การแสวงหาผลประโยชน์จากทรัพยากรธรรมชาติของท้องถิ่น ความหมายของการพัฒนาดังกล่าว ถูกผลิตสร้างมาจากวาทกรรมชุดหนึ่งที่มีกลไกของอำนาจรัฐและความรู้แบบวิทยาศาสตร์ สนับสนุนอยู่เบื้องหลัง โดยพยายามกีดกันและครอบงำความหมายของการพัฒนาแบบอื่นเอาไว้ (ดูเพิ่มเติมใน ชาตรี เพ็ญศรี : 2543) วาทกรรมการพัฒนากระแสหลักได้ส่งผลกระทบและปัญหา กับชาวบ้านหรือท้องถิ่นตามมามากมาย โดยเฉพาะอย่างยิ่งประเด็นเกี่ยวกับการจัดสรรทรัพยากร ธรรมชาติในการดำเนินนโยบายพัฒนาของรัฐ ทำให้ชาวบ้านได้รับผลกระทบจากโครงการต่างๆ ของรัฐโดยตรง เช่น การสร้างเขื่อน การจัดการป่าไม้และที่ดินทำกิน เป็นต้น

จากปัญหาข้างต้นอาจกล่าวได้ว่า ความเข้าใจภูมิปัญญาไทยแบบนี้ เป็นความเข้าใจที่เกิดขึ้นมาในบริบทเฉพาะเพื่อต่อต้านคัดค้าน วาทกรรมการพัฒนากระแสหลักของรัฐ ดังนั้นจึง แตกต่างจากความเข้าใจแบบทั่วไปในบทที่ผ่านมา อย่างไรก็ตามก็มีความเข้าใจของนักวิชาการบางท่านที่ ตอบสนองต่อบริบทดังกล่าว ก่อให้เกิดเป็นความเข้าใจภูมิปัญญาไทยแบบวาทกรรมตามมา เช่น ปิ่นแก้ว เหลืองอร่ามศรี, ปริญญาภรณ์, ยงศักดิ์ ตันติฎก, อัจฉรา รักยุติธรรม, ธวัช มณีผ่อง, ทวีศักดิ์ เผือกสม, อนุสรณ์ อุณโณ เป็นต้น (ในบทนี้จะกล่าวถึงผลงานของนักวิชาการสี่ท่านหลัง) ผู้วิจัยพบว่า ความเข้าใจของนักวิชาการเหล่านี้มีทั้งที่บอกชัดและไม่ได้บอกชัดว่าใช้แนวคิดเรื่องวาทกรรมของฟูโกต์ เป็นทฤษฎีในการวิเคราะห์ แต่อย่างไรก็ดีผลงานของนักวิชาการเหล่านี้สามารถสะท้อนให้เห็นถึง แนวคิดเรื่องวาทกรรมของฟูโกต์ได้ในระดับหนึ่ง ผู้วิจัยเห็นว่าหากสามารถอธิบายภูมิปัญญาไทย ผ่านกรอบทฤษฎีดังกล่าวที่เข้มงวดมากขึ้นแล้ว จะช่วยพัฒนาความเข้าใจภูมิปัญญาไทยแบบนี้ ของนักวิชาการให้ชัดเจนและเป็นระบบมากขึ้น ก่อนที่จะกล่าวถึงประเด็นดังกล่าว ผู้วิจัยเห็นว่าควร ทำความเข้าใจแนวคิดเรื่องวาทกรรมและแนวคิดอื่นที่เกี่ยวข้องของฟูโกต์ไว้พอสังเขป เพื่อเป็น พื้นฐานในการทำความเข้าใจภูมิปัญญาไทยแบบวาทกรรมต่อไป ดังนี้

3.1 แนวคิดเรื่องวาทกรรมในทัศนะของฟูโกต์

วาทกรรม (Discourse) ในทัศนะของฟูโกต์ไม่ได้หมายถึง ภาษา คำพูด การสื่อสาร หรือ การสื่อความหมายที่เข้าใจกันโดยทั่วไป หรือในทางภาษาศาสตร์ แต่หมายถึงระบบที่ทำให้การพูด การเขียนเป็นไปได้ในแต่ละสังคม เนื่องจากวาทกรรม คือ ตัวกำหนดกฎเกณฑ์ เงื่อนไข และกลไก ต่างๆ ของการพูด การเขียนที่เป็นไปได้นั้นๆ (Foucault, 1970: 79-80)¹ กล่าวอีกนัยหนึ่งวาทกรรม จึงเสมือนเป็นเครือข่ายของกฎเกณฑ์ เงื่อนไขต่างๆ ในรูปของค่านิยม ความเชื่อ มาตรฐานความเข้าใจ ที่มีร่วมกันในสังคมที่ทำให้การสื่อสารเป็นไปได้ พูดกันรู้เรื่อง ฟังแล้วเข้าใจ ตัวอย่างที่ปรากฏในงาน เรื่อง *Madness and Civilization* (1961) ของฟูโกต์ ทำให้เราเข้าใจความหมายหรือลักษณะของ วาทกรรมในทัศนะของเขาได้ชัดเจนและเป็นรูปธรรมขึ้น กล่าวคือ เขาได้ยกตัวอย่างประวัติศาสตร์ ของ “ความบ้า” (Madness) ว่ามีความหมายที่ไม่มีความต่อเนื่อง แต่กลับผันแปรแตกต่างกัน โดย ขึ้นอยู่กับวาทกรรมที่มารองรับสนับสนุนอยู่เบื้องหลัง ในการให้ความหมายแก่ค่านั้นๆ ดูได้จาก ประวัติศาสตร์ยุโรปสมัยกลางที่คริสตจักรครองอำนาจอยู่นั้น ความบ้าของมนุษย์ ถือเป็นลักษณะ พิเศษที่มีความศักดิ์สิทธิ์ คือ เป็นแหล่งสถิตยและเป็นคุณสมบัติในการสื่อสารจากพระเจ้าเป็นเจ้าที่ ประทานมาให้ แต่เมื่อผ่านมาถึงในศตวรรษที่ 17 คาบเกี่ยวกับศตวรรษที่ 18 ซึ่งเป็นยุคแห่งการ ปฏิวัติทางภูมิปัญญาที่เชื่อมั่นในเหตุผลของมนุษย์มากกว่าศรัทธาในคริสต์ศาสนา ภายใต้เงื่อนไข และกฎเกณฑ์ทางสังคมเช่นนี้ ความบ้าจึงเปลี่ยนแปลงความหมายจากเดิมกลายเป็นลักษณะที่อยู่ พ้นไปจากขอบเขตของความเป็นเหตุเป็นผล (Unreason) ซึ่งแตกต่างจากคนปกติทั่วไป ดังนั้นคน บ้าจึงถูกควบคุมและปะปนกันไปกับพวกผิดปกติอื่นๆ เช่น ขอทาน อาชญากร พวกรักร่วมเพศ เป็นต้น ครั้นพอมาถึงในศตวรรษที่ 19 เมื่อความรู้ทางแพทยศาสตร์และจิตเวชศาสตร์เปลี่ยนแปลงไป ความบ้าหรือคนบ้าจึงถูกแยกประเภทออกจากพวกผิดปกติอื่นๆ กลายเป็นอาการป่วย (Illness) ชนิดหนึ่งที่เกิดจากการบกพร่องของสมองและระบบประสาท ดังนั้นจึงต้องถูกจำกัดขอบเขตให้อยู่ ในโรงพยาบาลเพื่อรับการรักษาเยียวยาเป็นการสำหรับคนบ้า

จะเห็นได้ว่าความหมายของความเข้าใจในยุคสมัยต่างๆ เกิดจากวาทกรรมที่มารองรับ หรือสนับสนุนนิยามของความบ้า นั้นๆ ซึ่งได้แก่ วาทกรรมความบ้าที่ได้รับอิทธิพลความเชื่อจาก ศรัทธาของคริสต์ศาสนาในยุคกลาง วาทกรรมความบ้าที่ส่งผลมาจากความเชื่อมั่นในเหตุผลของ มนุษย์ในศตวรรษที่ 17-18 และวาทกรรมความบ้าที่เกิดมาจากการแพทย์และจิตเวชใน สมัยศตวรรษที่ 19 ความหมายของความบ้าใดๆ จะเปลี่ยนไปไม่ได้เลย หากวาทกรรมในฐานะที่เป็นกฎเกณฑ์หรือเงื่อนไขที่สร้างความหมายให้กับความบ้า นั้นๆ ไม่เปลี่ยน เนื่องจากฟูโกต์เห็นว่า

¹ อังโน ไชยรัตน์ เจริญสิน โอฟาร, วาทกรรมการพัฒนา, หน้า 21

วาทกรรมได้สร้างสิ่งต่างๆ ขึ้นมาภายใต้กฎเกณฑ์หรือเงื่อนไขที่ดำรงอยู่ชุดหนึ่ง ซึ่งกฎเกณฑ์หรือเงื่อนไขชุดนี้จะเป็นตัวควบคุม กำหนดการมีอยู่ ไม่มีอยู่ และการเปลี่ยนแปลงสรรพสิ่งที่สังคมสร้างขึ้น (Foucault, 1972: 63) ดังนั้นในที่นี้ วาทกรรมจึงหมายถึง ระบบที่มีเงื่อนไข หรือ กฎเกณฑ์ ซึ่งทำหน้าที่ผลิตสร้างและกำหนดความหมายให้กับสิ่งต่างๆ ที่ดำรงอยู่ในสังคม ณ ช่วงเวลาใดเวลาหนึ่ง โดยเงื่อนไขหรือกฎเกณฑ์ดังกล่าวจะอยู่ในรูปของค่านิยม ความเชื่อ วิธีคิด บรรทัดฐานความเข้าใจ ที่มีร่วมกันและสถาบันทางสังคมต่างๆ จากตัวอย่างข้างต้นความเชื่อในคริสต์ศาสนาและแนวคิดแบบเหตุผลนิยม ความรู้ในวิทยาศาสตร์การแพทย์และจิตเวช สถาบันทางสังคมอย่างคริสตจักร และโรงพยาบาลบ้าเหล่านี้ คือ เงื่อนไขกฎเกณฑ์ที่ผลิตสร้างวาทกรรมของความบ้าขึ้นมา

นอกจากตัวอย่างที่ยกมาข้างต้นแล้ว เราอาจทำความเข้าใจวาทกรรมในทัศนะของฟูโกต์ได้จากวิธีการศึกษาหรือวิเคราะห์วาทกรรมของเขาประกอบไปด้วยวิธีแรกเรียกว่า วิธีโบราณวิทยา (Archaeology) ซึ่งไม่ได้หมายถึงวิชาโบราณวิทยา หรือโบราณคดีที่เข้าใจกันทั่วไป เนื่องจากฟูโกต์ใช้คำนี้เพื่อเป็นการเปรียบเทียบวิธีการของเขาว่าเหมือนกับการขุดค้นร่องรอยเพื่อค้นหาหลักฐานของเศษซากโบราณวัตถุที่ฝังอยู่ในดินของนักโบราณคดี ในขณะที่เขาพยายามจะขุดค้นเปิดเผยให้เห็นถึงส่วนประกอบต่างๆ ของวาทกรรมโดยพิจารณาจากหลักฐานทางประวัติศาสตร์ ดังนั้นวิธีการศึกษาแบบโบราณวิทยาของเขาจึงเป็นการวิเคราะห์ให้เห็นเงื่อนไขกฎเกณฑ์หรือองค์ประกอบต่างๆ ที่ประกอบสร้างจนกลายเป็นวาทกรรมหนึ่งๆ ที่ดำรงอยู่ในยุคสมัยหนึ่งๆ ว่าเกิดขึ้นได้อย่างไร ดังเช่นวาทกรรมเรื่องความบ้าที่เกิดจากเงื่อนไข หรือกฎเกณฑ์ต่างๆ ที่ดำรงอยู่ในสังคมขณะนั้น เป็นต้น อย่างไรก็ตามแม้ว่าวิธีการแบบโบราณวิทยาจะสามารถเปิดเผยเงื่อนไขหรือกฎเกณฑ์ในการเกิดขึ้นของวาทกรรมหนึ่งๆ ได้ แต่วิธีการดังกล่าวยังไม่สามารถอธิบายได้ว่า สาเหตุของการเปลี่ยนแปลงจากวาทกรรมหนึ่งไปสู่อีกวาทกรรมหนึ่งนั้นเกิดขึ้นได้อย่างไร

ต่อประเด็นปัญหาดังกล่าว ฟูโกต์จึงได้พัฒนาวิธีการวิเคราะห์วาทกรรมขึ้นมาใหม่ เรียกว่า "วงศ์วิทยา" (Genealogy) โดยให้ความสนใจกับแนวคิดว่าด้วยเรื่องของอำนาจ (Power) กับวาทกรรม ซึ่งเป็นสิ่งที่เขาละเลยไปในการวิเคราะห์วาทกรรมแบบแรก ผู้วิจัยเห็นว่าการใช้แนวคิดเรื่องอำนาจในการวิเคราะห์วาทกรรม ผ่านวิธีวงศ์วิทยา นอกจากจะสามารถอธิบายถึงสาเหตุของการเปลี่ยนแปลงจากวาทกรรมสู่อีกวาทกรรมหนึ่งได้แล้ว ยังช่วยให้เข้าใจวาทกรรมในทัศนะของฟูโกต์ได้ชัดเจนและเป็นรูปธรรมขึ้นด้วย กล่าวคือ หากวิธีการโบราณวิทยาคือการเปิดเผยให้เห็นว่าความจริงของสิ่งต่างๆ ในสังคม (เช่น ความบ้า) เป็นเพียงผลผลิตของวาทกรรมแล้ว วงศ์วิทยาก็คือ การชี้ให้เห็นความจริง (ของวาทกรรม) ที่ถูกผลิตสร้างและรักษาให้ดำรงสถานะเป็นความจริงอยู่ได้นั้น เนื่องจากมีอำนาจบางอย่างถูกผลิตควบคุมกันในวาทกรรมนั้นๆ ด้วย (ธงชัย วินิจจะกุล, 2534: 40) วงศ์วิทยาจึงเป็นการเปิดเผยกลไกของอำนาจที่แฝงตัวอยู่ในวาทกรรมได้อย่างแยบยล ในงานเขียน

เรื่อง *Power/Knowledge* (1980) ฟูโกต์ได้อธิบายอำนาจในทัศนะของเขาไว้เป็นแนวทางหลายประการ ยกตัวอย่างประเด็นสำคัญ ไว้ดังนี้

ประการแรก อำนาจไม่ได้มีแต่ด้านลบที่เป็นการกดขี่ ควบคุม หรือบังคับใช้เหนือผู้อื่นเท่านั้น แต่หมายถึงอำนาจในเชิงบวกที่ผลิตสร้างความรู้ ความจริงของสิ่งต่างๆ ที่ดำรงอยู่ในสังคมอีกด้วย

ประการที่สอง อำนาจไม่ได้รวมศูนย์หรือมาจากศูนย์กลางอำนาจเดียว เช่น บุคคล รัฐบาล หรือ องค์กรอภิปัตย์ เท่านั้น แต่เป็นเสมือนอำนาจที่มีอนุภาคอื่นๆ (Micro Physics of Power) ที่กระจัดกระจายอยู่ทุกหนทุกแห่งของพื้นที่ทางสังคมที่มีเครือข่ายเชื่อมโยงถึงกันหมด และเป็นอำนาจในระดับความสัมพันธ์ย่อยๆ ที่เฉพาะเจาะจง เช่น โรงเรียน โรงพยาบาล ค่ายทหาร และคูรวมถึงความสัมพันธ์ในระดับชายขอบต่างๆ เช่น กลุ่มผู้ด้อยโอกาส คนจน อาชญากร และคนบ้า เป็นต้น

ประการที่สาม อำนาจมีกลไก เทคนิควิธีอันแยบยลในการปกปิด อำพรางความรุนแรงโดยการเปลี่ยนโฉมของตัวเองในรูปของระเบียบวินัย (Discipline) ซึ่งเป็นเครื่องมือสำคัญของอำนาจในสังคมสมัยใหม่ที่ให้ความคุมมนุษย์ให้อยู่ในบรรทัดฐานเดียวกัน โดยการควบคุมนี้เป็นไปในระดับที่แทรกซึมลงลึกในรายละเอียดบนร่างกายและชีวิตประจำวันของมนุษย์ ฟูโกต์เรียกเทคนิควิธีของอำนาจในการควบคุมบงการร่างกายและพฤติกรรมของมนุษย์ว่า "ชีวอำนาจ" (Bio-power) นอกจากระเบียบวินัยแล้ว "ความรู้" ยังเป็นอีกเทคนิควิธีอันแนบเนียนของอำนาจที่ใช้ในการควบคุมสังคม

อำนาจในทัศนะของฟูโกต์ทั้งสามประการ ส่งผลให้ความหมายของวาทกรรมชัดเจนและมีรายละเอียดมากขึ้นกว่าเดิม โดยจะพิจารณาตามลำดับของอำนาจดังกล่าวต่อไปนี้

ประการแรก เมื่อวาทกรรมได้ผลิตสร้างสิ่งหนึ่งสิ่งใดขึ้นมา พร้อมกับนั้นวาทกรรมก็ได้สร้างอำนาจบางอย่างขึ้นมาด้วย อำนาจดังกล่าวรักษาให้สิ่งที่ถูกผลิตสร้างจากวาทกรรมนั้นดำรงสถานะเป็นความจริงอยู่ได้ เนื่องจากฟูโกต์เห็นว่าอำนาจในเชิงบวกสามารถผลิตสร้างความรู้ความจริงของสิ่งต่างๆ ในสังคม เขากล่าวว่า เราต้องเลิกพิจารณาอำนาจในแง่ลบที่เป็นการกีดกัน กดขี่ บิดเบือน บิดบัง ซ่อนเร้น เนื่องจากจริงๆ แล้ว อำนาจได้สร้างความเป็นจริงของสิ่งต่างๆ ขึ้นมา และสร้างพิธีกรรมให้กับสิ่งที่เรียกว่าความจริงด้วย (Foucault, 1977: 194) ดังนั้นในแง่นี้ อำนาจจึงได้สร้างความเป็นจริงของสรรพสิ่งขึ้นมาและรักษาสถานะความจริงนั้นให้ดำรงอยู่ได้จนกว่าอำนาจนั้นจะสูญสลาย หรือมีอำนาจใหม่เข้ามาแทนที่หรือต่อสู้แย่งชิงพื้นที่ไป ยกตัวอย่างเช่น วาทกรรมความบ้าในสมัยกลางที่หมายถึงลักษณะพิเศษของคนที่สามารถสื่อสารกับพระเจ้าได้ ความจริงดังกล่าวดำรงอยู่ได้เนื่องจากมีอำนาจที่มาจากความเชื่อทางศาสนาและสถาบันอย่างคริสตจักร

ให้การสนับสนุน ต่อมาความจริงของวาทกรรมดังกล่าวเปลี่ยนไปเมื่อมีอำนาจใหม่เข้ามาต่อสู้แย่งชิงพื้นที่ซึ่งก็คือ อำนาจที่มาจากความเชื่อในแนวคิดแบบเหตุผลนิยมของมนุษย์ในศตวรรษที่ 17-18 ที่มาพร้อมกับวาทกรรมอันใหม่ที่ให้ความหมาย ความจริงของความบ้าเปลี่ยนไปจากเดิม

การต่อสู้แย่งชิงอำนาจในการเปลี่ยนจากวาทกรรมหนึ่งสู่อีกวาทกรรมหนึ่งเป็นรูปแบบหนึ่ง ที่วงศาคณาจารย์ให้ความสนใจอย่างมาก เนื่องจากต้องการจะเปิดเผยให้เห็นการทำงานของวาทกรรมที่ฟูโกต์เรียกว่า “ปฏิบัติการทางวาทกรรม” (Discursive Practice) หมายถึง ความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่กระทำต่อกันระหว่างวาทกรรมในหลายลักษณะ เช่น สอดคล้องกัน ผนวงรวมกัน ขัดแย้งกัน ต่อสู้แย่งชิงกัน แทนที่กัน ควบคุมและกีดกัน เป็นต้น ในบทความเรื่อง *The Order of Discourse* (1981) ฟูโกต์เสนอว่า วาทกรรมมีภาคปฏิบัติการที่สำคัญสามประการ ได้แก่

1) วาทกรรมชุดใดจะมีอำนาจได้ต้องมีปฏิบัติการเพื่อกีดกันวาทกรรม โดยการแบ่งแยกและการปฏิเสธ เช่น แยกคนบ้าออกจากคนปกติ และการห้ามปรามวาทกรรมบางประเภท เช่น วาทกรรมเกี่ยวกับเรื่องเพศ เป็นต้น

2) วาทกรรมจะมีปฏิบัติการกันเขตและควบคุมวาทกรรมอื่น โดยวาทกรรมที่มีอำนาจ (เหนือกว่า) จะมีกลไกในการวิจารณ์ (commentary) วาทกรรมอื่นให้หมดความถูกต้อง

3) วาทกรรมสามารถตั้งตัวเอง (ความหมาย) ให้ดำรงอยู่ในสังคมได้อย่างชอบธรรมโดยผ่านกระบวนการบางอย่างเพื่อให้เกิดความน่าเชื่อถือและเป็นที่ยอมรับของสังคม เช่น พิธีกรรมทางศาสนา หรือ กระบวนการทางวิทยาศาสตร์ที่สามารถพิสูจน์ได้ (ศุภชัย เจริญวงศ์, 2544: 16)

ปฏิบัติการทางวาทกรรมทำงานได้ เนื่องจากการกำกับควบคุมโดยอำนาจที่สนับสนุนอยู่เบื้องหลังวาทกรรมนั้นๆ อาจกล่าวได้ว่าอำนาจเชิงบวกของฟูโกต์ทำหน้าที่ผลิตสร้างและรักษาความหมายหรือความจริงให้กับวาทกรรมผ่านปฏิบัติการของวาทกรรมนั่นเอง นอกจากนี้ปฏิบัติการดังกล่าวยังทำให้วาทกรรมที่ไม่อาจเข้าใจได้โดยตรงมีความชัดเจนและเป็นรูปธรรมมากขึ้นจากปฏิบัติการจริงของวาทกรรมอีกด้วย

ประการที่สอง ในทัศนะของฟูโกต์ อำนาจไม่ได้มาจากแหล่งที่มาเดียว แต่มาจากทุกหนทุกแห่ง กระจัดกระจายอยู่ทั่วไปในสังคม วาทกรรมในฐานะที่ผลิตสร้างอำนาจขึ้นมาพร้อมกับสิ่งต่างๆ เพื่อให้อำนาจดังกล่าวรักษาสถานะความจริงของสิ่งต่างๆ ให้ดำรงอยู่ในบรรดาวาทกรรมต่างๆ ที่ดำรงอยู่ในยุคสมัยหนึ่ง จะมีวาทกรรมที่ทรงอำนาจหรือวาทกรรมหลักที่สังคมให้การยอมรับเชื่อถือมากกว่า เรียกว่า วาทกรรมกระแสหลัก (Dominant Discourse) ในขณะที่วาทกรรมย่อยอื่นๆ ที่พยายามท้าทาย ต่อสู้ แข่งขัน เรียกว่า วาทกรรมทวนกระแส (Counter Discourse) หรือ วาทกรรมทางเลือก (Alternative Discourse) ยกตัวอย่างเช่น วาทกรรมความบ้าในสมัยกลางซึ่งเป็นวาทกรรมกระแสหลักที่ถูกท้าทายต่อสู้แย่งชิงความหมายจากวาทกรรมคู่แข่งในเวลาถัดมา

สิ่งที่ฟูโกต์เน้น กลับไม่ได้อยู่ที่วาทกรรมกระแสหลัก แต่อยู่ที่วาทกรรมย่อยต่างๆ เนื่องจากฟูโกต์เห็นว่า วงศาวทยา คือ กลวิธีที่พยายามเปิดทางให้กับวาทกรรมย่อยๆ ที่ถูกรวบงำ (จากอำนาจวาทกรรมกระแสหลัก) ให้สามารถมีบทบาทได้ (Foucault, 1980 : 85) โดยการเปิดเผยให้เห็นว่าแท้ที่จริงแล้ว ความหมายความจริงของวาทกรรมกระแสหลักเองก็ขึ้นอยู่กับอำนาจที่สนับสนุนวาทกรรมนั้นๆ แต่เนื่องจากอำนาจไม่ได้มาจากแหล่งที่มาเดียว ดังนั้นอำนาจชายขอบต่างๆ จึงสามารถสนับสนุนวาทกรรมย่อยๆ ให้ดำรงสถานเป็นความจริงเช่นเดียวกับวาทกรรมกระแสหลักได้โดยการต่อสู้แย่งชิงความหมาย ความจริงตามปฏิบัติการทางวาทกรรมที่ได้กล่าวมาแล้ว ในแง่นี้ วาทกรรมจึงมีหน้าที่ตรึงสิ่งที่สร้างขึ้นให้ดำรงอยู่และเป็นที่ยอมรับของสังคมโดยการเก็บกดปิดกั้นมิให้เอกลักษณ์และความหมายของบางอย่างเกิดขึ้นหรือไม่ก็ทำให้เอกลักษณ์และความหมายบางอย่างที่ดำรงอยู่แล้วในสังคม เลื่อนหายไปได้พร้อมๆ กันด้วย (ไชยรัตน์ เจริญสินโอฟาร์, 2542:4)

ดังนั้น ต่อประเด็นคำถามเกี่ยวกับสาเหตุของการเปลี่ยนแปลงวาทกรรมข้างต้น วงศาวทยาสามารถตอบคำถามได้ เนื่องจาก วงศาวทยาของฟูโกต์ คือ วิธีการศึกษาเพื่อเปิดเผยให้เห็นกระบวนการหรือกลไกของอำนาจที่วาทกรรมผลิตสร้างขึ้นผ่านปฏิบัติการทางวาทกรรม การเปลี่ยนแปลงจากวาทกรรมเก่าไปสู่วาทกรรมใหม่ จึงเกิดจากการต่อสู้แข่งขันระหว่างวาทกรรมกระแสหลัก กับวาทกรรมทวนกระแส ยกตัวอย่างเช่น ในยุโรปยุคกลางมีวาทกรรมความบ้ากระแสหลักครอบครองพื้นที่อยู่ ต่อมาในศตวรรษที่ 17 เกิดวาทกรรมทวนกระแสเพื่อต่อสู้แย่งชิงความหมายความจริงของความบ้า กล่าวอีกนัยหนึ่งเกิดการต่อสู้ทำทายระหว่างอำนาจที่มาจากความเชื่อในคริสตศาสนาของยุโรปยุคกลางกับอำนาจที่มาจากความเชื่อในแนวคิดแบบเหตุผลนิยมของศตวรรษที่ 17 ซึ่งต่างกันสนับสนุนวาทกรรมความบ้าของฝ่ายตน สุดท้ายวาทกรรมและอำนาจฝ่ายหลังเป็นฝ่ายแย่งชิงพื้นที่ได้สำเร็จ ทำให้ความหมายหรือความจริงของความบ้าเปลี่ยนแปลงไปจากเดิมและได้สถาปนาตัวเองขึ้นเป็นวาทกรรมกระแสหลักแทนที่วาทกรรมเดิมที่ค่อยๆ เลื่อนหายไป ในที่สุด

ประการที่สาม หากวาทกรรมในทัศนะของฟูโกต์ คือ กฎเกณฑ์หรือเงื่อนไขที่สร้างสิ่งต่างๆ ขึ้นในมาสังคมพร้อมกันนั้นวาทกรรมได้ผลิตสร้างอำนาจขึ้นมาเพื่อรองรับสนับสนุนให้วาทกรรมนั้นดำรงอยู่ในสังคมต่อไปได้แล้ว สิ่งต่างๆ ที่วาทกรรมผลิตสร้างมาย่อมนำมาซึ่ง "ร่างกาย" ของมนุษย์ด้วย เนื่องจากอำนาจมีเทคนิควิธีในการควบคุมบงการร่างกายและพฤติกรรมมนุษย์หรือเรียกว่า "ชีวอำนาจ" ผ่านระเบียบวินัยซึ่งเป็นรูปแบบและเครื่องมือใหม่ที่แบบเนียบของอำนาจในการควบคุมดูแลให้มนุษย์อยู่ในบรรทัดฐานเดียวกัน ในงานเรื่อง *Discipline and Punish* (1975) ฟูโกต์ได้ชี้ให้เห็นว่า วาทกรรมว่าด้วยการลงโทษเปลี่ยนจากการเขียนตีทรมานนักโทษมาสู่การจองจำ

ในปลายศตวรรษที่ 18 นั้นเกิดจากกลไกอำนาจสมัยใหม่ที่มุ่งควบคุมมนุษย์ในระดับจุลภาคหรือชีวิตประจำวันโดยการเข้าไปกำกับควบคุมพฤติกรรมและร่างกายของนักโทษอย่างละเอียดถี่ถ้วน เพื่อปลูกฝังบรรทัดฐานทางสังคม ดังนั้นคุกในศตวรรษที่ 19 ถูกออกแบบมาให้มีหอสูงอยู่ตรงกลาง (Panopticon) สำหรับให้ผู้คุมเฝ้าดู สอดส่อง ตรวจสอบ พฤติกรรมของนักโทษในห้องขังที่อยู่รอบๆ หอสูงนั้นได้ทั่วถึงตลอดเวลา ดังนั้นในแง่นี้วาทกรรมกับอำนาจจึงมีความสัมพันธ์อย่างใกล้ชิด ดูได้จากตัวอย่างข้างต้นวาทกรรมว่าด้วยการลงโทษขึ้นอยู่กับกลไกอำนาจสมัยใหม่ (ระเบียบวินัย) ที่เปลี่ยนจากการทรมานร่างกายมาสู่การกักขังเพื่อฝึกระเบียบวินัยให้แก่ักโทษ ถือเป็นการใช้อำนาจกระทำต่อร่างกายมนุษย์ในรูปแบบใหม่ที่สามารถควบคุมมนุษย์ได้ทั้งร่างกายและจิตใจ

อย่างไรก็ตามนอกจากระเบียบวินัยแล้ว “ความรู้” ยังเป็นหนึ่งในเทคนิควิธีอันแนบเนียนของอำนาจอีกด้วย ความรู้สำหรับฟูโกต์นั้น แบ่งออกได้เป็นสองนัยยะด้วยกัน คือ นัยยะแรก ความรู้ (Connaissance) หมายถึง องค์ความรู้เฉพาะด้าน เฉพาะสาขาในวิชาการแขนงต่างๆ เช่น นิรุกติศาสตร์ ชีววิทยา เศรษฐศาสตร์ จิตเวชศาสตร์ แพทยศาสตร์ และอาชญวิทยา เป็นต้น นัยยะที่สอง ความรู้ (Savoir) หมายถึง เจื่อนไข กฎเกณฑ์ หรือ สถานการณ์ที่ทำให้ความรู้ในรูปแบบแรกเป็นไปได้อันฟูโกต์กล่าวถึงความสัมพันธ์อันใกล้ชิดระหว่างความรู้กับอำนาจไว้ชัดเจนว่า ความรู้กับอำนาจดำรงอยู่ร่วมกันเสมอ ไม่มีความสัมพันธ์เชิงอำนาจใดที่ปราศจากการผลิตสร้างความรู้แบบอย่างใดอย่างหนึ่งขึ้นมา และไม่มีความรู้ใดที่ดำรงอยู่โดยปราศจากอำนาจหรือไม่ผลิตสร้างอำนาจ (Foucault, 1977: 27-28)

ดังนั้น ทั้งความรู้และอำนาจ ต่างสนับสนุนซึ่งกันและกัน ยกตัวอย่าง เช่น ความรู้แบบวิทยาศาสตร์ที่สังคมปัจจุบันให้การยอมรับเชื่อถือเป็นความรู้ที่ถูกต้อง และเข้าถึงความจริงแท้ได้ จนกลายเป็นวาทกรรมกระแสหลักที่เบียดขับกดปราบและกีดกันวาทกรรมความรู้แบบอื่นๆ ที่ไม่ใช่วิทยาศาสตร์ เมื่อมองในมุมที่ความรู้ผลิตสร้างอำนาจขึ้นมาผ่านปฏิบัติการทางวาทกรรม ความรู้แบบวิทยาศาสตร์ได้ผลิตสร้างอำนาจขึ้นมาชุดหนึ่งเพื่อครอบครองพื้นที่และในขณะเดียวกันก็กีดกันความรู้ประเภทอื่น(ในที่นี้คือภูมิปัญญาชาวบ้าน) ให้อยู่นอกพื้นที่ แต่ถ้าหากมองในมุมที่อำนาจเป็นฝ่ายผลิตสร้างความรู้ขึ้นมา อำนาจที่ต้องการการครอบงำและครอบครองทุกพื้นที่ย่อมจะสร้างความรู้ที่มีลักษณะตามอำนาจที่สร้างมันด้วย ซึ่งก็คือ ความรู้แบบวิทยาศาสตร์ที่มีลักษณะเป็นภววิสัย (Objective) แน่นอนตายตัวและเป็นสากล (Universal) ฟูโกต์กล่าวไว้ชัดในวงศาวิทยาว่า คือ ความพยายามกอบกู้สถานะของความรู้ย่อยๆ เหล่านี้ได้มีโอกาสแสดงตัว และเปิดเผยให้เห็นว่าแท้ที่จริงแล้วความรู้ที่เชื่อว่าเป็นที่ถูกต้องนั้น (ความรู้แบบวิทยาศาสตร์) เป็นเพียงผลผลิตของอำนาจเท่านั้นเอง เขายังกล่าวอีกว่า สิ่งที่เรามุ่งหมายก็คือ การขบถของความรู้ที่โดยพื้นฐานแล้วไม่ได้ต่อต้านสาระวิธีการ หรือแนวความคิดของวิทยาศาสตร์แขนงต่างๆ แต่ต่อต้านผลของการ

รวมศูนย์อำนาจที่เชื่อมโยงกับการสถาปนาตัวและการทำงานของวาทกรรมหนึ่งๆ ในสังคมแบบของเรา วงศาวิทยาจะต้องต่อสู้กับผลที่เกิดจากอำนาจของวาทกรรมหนึ่งๆ ซึ่งถือกันว่าเป็นวิทยาศาสตร์ (Foucault, 1980: 84)

จากที่กล่าวมาทั้งหมดข้างต้น สรุปความแล้ว วาทกรรม หมายถึง ระบบหรือกระบวนการที่ทำหน้าที่ผลิตสร้างความหมายให้กับสิ่งต่างๆ ในสังคมโดยอาศัยเงื่อนไข กฎเกณฑ์บางอย่าง เช่น ค่านิยม ความเชื่อ วิธีคิด บรรทัดฐานความเข้าใจที่มีอำนาจในสังคมขณะนั้น รวมถึงสถาบันทางสังคมต่างๆ พร้อมกันนั้นวาทกรรมก็ได้ผลิตสร้างอำนาจขึ้นมาชุดหนึ่งเพื่อให้อำนาจดังกล่าวรักษาสถานะความจริงของวาทกรรมนั้นๆ ให้ดำรงอยู่ ขณะเดียวกันก็ทำหน้าที่กีดกัน เบียดขับวาทกรรมอื่นให้อยู่นอกพื้นที่ วาทกรรมจึงมีทั้งวาทกรรมกระแสหลักและวาทกรรมทวนกระแสที่ต่างต่อสู้แย่งชิงพื้นที่และความหมาย เรียกว่า ปฏิบัติการทางวาทกรรม หรือ ความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่วาทกรรมคู่แข่งกระทำต่อกัน ดังนั้น การวิเคราะห์วาทกรรมที่ผู้วิจัยใช้ในการศึกษาทำความเข้าใจภูมิปัญญาไทยในที่นี้ ก็คือ การชี้ให้เห็นถึงกระบวนการในการผลิตสร้างวาทกรรมทวนกระแสอย่างภูมิปัญญาไทยของชาวบ้านหรือท้องถิ่นเพื่อต่อสู้ ทำลายวาทกรรมกระแสหลักของรัฐที่ใช้ความรู้แบบวิทยาศาสตร์และกลไกของอำนาจรัฐ ตามนัยของปฏิบัติการทางวาทกรรมที่เป็นการช่วงชิงพื้นที่และความหมายระหว่างวาทกรรมทั้งสอง ซึ่งจะได้พิจารณาในรายละเอียดดังต่อไปนี้

3.2 ภูมิปัญญาไทยแบบวาทกรรมของนักวิชาการไทย

ดังที่ได้กล่าวมาแล้วว่า ความเข้าใจที่มีต่อภูมิปัญญาไทยของนักวิชาการนั้น มีหลายสถานะด้วยกัน สถานะหนึ่งที่ผู้วิจัยสนใจ คือ ภูมิปัญญาไทยในฐานะวาทกรรมที่ใช้ต่อสู้ต่อรองกับวาทกรรมการพัฒนากระแสหลักของรัฐ อย่างไรก็ตามผู้วิจัยเห็นว่าหากสามารถประยุกต์ใช้ทัศนะเรื่องวาทกรรมของฟูโกต์กับภูมิปัญญาไทยแล้วจะทำให้ ความเข้าใจดังกล่าวของนักวิชาการมีความชัดเจนและเป็นระบบมากขึ้น ผู้วิจัยจึงได้นำทัศนะดังกล่าวมาประยุกต์ใช้เป็นกรอบในการวิเคราะห์ความเข้าใจภูมิปัญญาไทยแบบวาทกรรมของนักวิชาการที่สำคัญสองประการ คือ

ประการแรก การวิเคราะห์วาทกรรมที่ชี้ให้เห็นถึงกลไกของอำนาจรัฐในการสถาปนาความเป็นเจ้าหรือวาทกรรมกระแสหลัก โดยอาศัยความรู้แบบวิทยาศาสตร์เป็นเครื่องมือ

ประการที่สอง ปฏิบัติการทางวาทกรรมที่ชี้ให้เห็นการต่อสู้ช่วงชิงพื้นที่และความหมายระหว่างวาทกรรมกระแสหลักของรัฐกับภูมิปัญญาไทยของชาวบ้านหรือท้องถิ่น

ผู้วิจัยจะใช้กรอบวิเคราะห์นี้เป็นเกณฑ์ในการพิจารณาว่า ทัศนะและผลงานแบบใดของนักวิชาการที่จัดว่าเป็นความเข้าใจภูมิปัญญาไทยแบบวาทกรรม เนื่องจากกรอบวิเคราะห์ดังกล่าวคือสาระสำคัญของแนวคิดเรื่องวาทกรรมในทัศนะของฟูโกต์ที่ได้จากหัวข้อที่ผ่านมา ต่อไปนี้เป็น

ตัวอย่างทัศนคติและผลงานของนักวิชาการจำนวนหนึ่งที่อยู่วิจัยเห็นว่าเข้าใจภูมิปัญญาไทยแบบ
วาทกรรม ได้แก่

1) ภูมิปัญญาในการจัดการทรัพยากรป่าไม้

ประเด็นเรื่องการจัดการทรัพยากรธรรมชาติเป็นประเด็นที่ได้รับความสนใจวิพากษ์วิจารณ์
อย่างแพร่หลายทั่วไปในสังคมปัจจุบัน จากกรณีพิพาทที่เกิดขึ้นบ่อยครั้งได้นำไปสู่คำถามที่ว่า
ใคร ควรจะมีความชอบธรรม หรือมีสิทธิในการจัดการทรัพยากรธรรมชาติเหล่านั้นระหว่างรัฐกับ
ท้องถิ่นหรือชาวบ้าน ป่าไม้คือทรัพยากรธรรมชาติที่สำคัญอย่างหนึ่งซึ่งกำลังมีการต่อสู้แย่งชิงพื้นที่
และความหมายเพื่อรักษาผลประโยชน์ให้อยู่ในฝ่ายตนมากที่สุด งานของอัจฉรา รักยุติธรรม
(2548) เรื่อง นิเวศวิทยาพื้นบ้าน: การต่อสู้ของคนชายขอบเพื่อสร้างพื้นที่ทางสังคมของคนกับป่า
ที่อยู่วิจัยเห็นว่าสามารถพัฒนาให้เป็นความเข้าใจแบบวาทกรรมได้ โดยพิจารณาผ่านกรอบ
วิเคราะห์สองประการข้างต้น ดังนี้

ประการแรก ปัญหาความขัดแย้งในการจัดการทรัพยากรธรรมชาติมีสาเหตุมาจาก
ความสัมพันธ์ทางอำนาจที่ไม่เท่าเทียมระหว่างรัฐกับชาวบ้าน ในที่นี้ชุมชนในเขตป่าเป็นกลุ่มคน
ด้อยอำนาจที่ได้รับความเดือดร้อนจากนิเวศวิทยากระแสหลัก ซึ่งมีพื้นฐานมาจากความรู้แบบ
วิทยาศาสตร์ของตะวันตกและได้รับการยอมรับว่าเป็นสากล รัฐได้นำนิเวศวิทยากระแสหลักมา
สร้างความชอบธรรมเพื่อกีดกันชาวบ้านจากการเข้าถึงทรัพยากรอันเป็นปัจจัยในการดำรงชีวิตและ
ถูกขับไล่ออกจากป่า การที่องค์ความรู้แบบดังกล่าวมองธรรมชาติแยกขาดออกจากมนุษย์ทำ
ให้นโยบายในการจัดการป่าอนุรักษ์ ในความหมายของรัฐเป็นการเก็บรักษาผืนป่าเอาไว้ให้เป็นพื้นที่
ปราศจากมนุษย์ ชุมชนในป่าถูกมองว่าเป็นสิ่งแปลกปลอมของธรรมชาติ วิธีชีวิตความเป็นอยู่ของ
ชาวบ้านที่ใช้ประโยชน์จากป่ามาแต่เดิมถูกเข้าใจว่าเป็นการทำลายธรรมชาติ

จะเห็นได้ว่า“ป่าอนุรักษ์” ในความหมายของรัฐ ที่อ้างความชอบธรรมโดยอาศัยเทคนิควิธี
ของความรู้แบบวิทยาศาสตร์ในการจำแนกพื้นที่ป่าอนุรักษ์จากสภาพทางกายภาพ เช่น ความสูง
จากระดับน้ำทะเล ความลาดชันของพื้นที่ ลักษณะดิน สภาพป่าไม้ ฯลฯ แต่มิได้ผนวกรวมเอา
ปัจจัยทางสังคมเข้าร่วมการพิจารณาแต่อย่างใด (อัจฉรา รักยุติธรรม, 2548:50) จึงเป็นกลไกของ
อำนาจรัฐที่ใช้ความรู้แบบวิทยาศาสตร์ ในการผลิตสร้างวาทกรรมป่าอนุรักษ์ดังกล่าวให้กลายเป็น
วาทกรรมกระแสหลักเพื่อช่วงชิงพื้นที่และความหมายของป่าอนุรักษ์เหนือภูมิปัญญาในการจัดการ
ป่าไม้ของชาวบ้านหรือท้องถิ่น

ประการที่สอง ปฏิบัติการทางวาทกรรมหรือความสัมพันธ์ระหว่างวาทกรรมที่กระทำต่อกัน
ในที่นี้คือ วาทกรรมนิเวศวิทยากระแสหลักของรัฐที่ถูกท้าทายต่อสู้และช่วงชิงความหมาย
ป่าอนุรักษ์กับวาทกรรมของชุมชนท้องถิ่นที่สร้างขึ้นมาจากภูมิปัญญาวัฒนธรรมและจารีต

ประเพณีของตนเอง โดยทำให้สังคมยอมรับว่าเป็นความรู้แบบหนึ่งในฐานะนิเวศวิทยาพื้นบ้านที่เกิดขึ้นมาจากการสั่งสมและถ่ายทอดประสบการณ์จากคนรุ่นก่อนที่มีความจำเพาะกับความหลากหลาย ของธรรมชาติในแต่ละพื้นที่ โดยพยายามท้าทายวาทกรรมนิเวศวิทยากระแสหลักของรัฐด้วยภูมิปัญญาท้องถิ่นในฐานะเป็นองค์ความรู้ของการจัดการป่าไม้ที่แตกต่างและได้แย้งต่อวาทกรรมดังกล่าวที่อัจฉราเสนอมีดังนี้

1) ชาวบ้านตอบโต้ด้วยการสร้างอัตลักษณ์ของการเป็นผู้อนุรักษ์ที่อยู่ร่วมกับธรรมชาติได้อย่างสมดุล โดยอ้างความเชื่อ ประเพณี วัฒนธรรม และวิถีชีวิตดั้งเดิมที่ทำให้ชาวบ้านอยู่กับป่าได้อย่างยั่งยืน ยกตัวอย่างเช่น ความเชื่อเรื่องผี เจ้าป่าเจ้าเขาที่ดูแลรักษาป่าต้นน้ำลำธาร ทำให้ชาวบ้านไม่กล้าเข้าไปรุกป่าทำลาย เนื่องจากกลัวว่าจะถูกผีลงโทษ จึงเป็นการอนุรักษ์ป่าไม้แบบดั้งเดิมที่ใช้ความเคารพยำเกรงต่ออำนาจของสิ่งศักดิ์สิทธิ์อย่างเคร่งครัด ถือเป็นภูมิปัญญาที่มีประสิทธิภาพไม่ด้อยไปกว่าอำนาจของกฎหมายที่รัฐบังคับใช้ ซึ่งมักมีการลักลอบตัดไม้ทำลายป่าอยู่เป็นประจำ

2) ในขณะที่รัฐใช้การขีดเส้นลงบนแผนที่ โดยพิจารณาทางสภาพทางกายภาพ แต่ชุมชนท้องถิ่นกำหนดแนวเขตป่าจากความสัมพันธ์ของคนในท้องถิ่นกับป่า โดยใช้วิธีการเดินเท้า กำหนดจากภูมิประเทศจริงที่มีความละเอียดถูกต้องกว่า โดยชาวบ้านระบุว่าแผนที่มาตราส่วน 1: 50,000 นั้นมีความละเอียดน้อยเกินกว่าจะนำมาอธิบายการจัดการป่าให้ใกล้เคียงกับความเป็นจริง ดังปรากฏว่าในพื้นที่ป่าใช้สอยของชุมชนซึ่งถูกระบายในแผนที่เป็นสีเขียวอ่อน (หมายถึงพื้นที่เขตป่าใช้สอย: ผู้วิจัย) แท้ที่จริงมีหลายบริเวณที่ชาวบ้านรักษาไว้เป็นพื้นที่ป่าอนุรักษ์ตามระบบความเชื่อดั้งเดิม (อัจฉรา รักยุติธรรม, 2548 :67)

จะเห็นได้ว่า ทศนะที่อัจฉราได้เสนอข้างต้นจัดได้ว่าเป็นความเข้าใจภูมิปัญญาไทยแบบวาทกรรม เนื่องจากสอดคล้องกับกรอบวิเคราะห์ที่เข้าใจภูมิปัญญาไทยในฐานะเป็นวาทกรรมความรู้ที่ใช้ในการต่อสู้ ต่อรองกับอำนาจรัฐให้ยอมรับสิทธิในการจัดการทรัพยากรป่าไม้ของชุมชนท้องถิ่น กล่าวคือในขณะที่รัฐใช้ความรู้แบบวิทยาศาสตร์สร้างความชอบธรรมให้กับตน ชาวบ้านก็ได้ใช้ภูมิปัญญาท้องถิ่นในการจัดการป่าไม้ ท้าทายอำนาจ ความรู้ และความจริงของฝ่ายรัฐ โดยพยายามชี้ให้เห็นว่า องค์ความรู้ของชุมชนท้องถิ่นมีความจำเพาะกับระบบนิเวศที่ชุมชนตั้งถิ่นฐานอยู่ และมีความสัมพันธ์กับเงื่อนไขทางสังคมวัฒนธรรมมากกว่าความรู้แบบวิทยาศาสตร์ที่มีอำนาจรัฐสนับสนุนอยู่เบื้องหลัง ถือเป็นตัวอย่างหนึ่งที่สะท้อนความเข้าใจภูมิปัญญาไทยแบบวาทกรรมของนักวิชาการไทยได้เป็นอย่างดี

2) ภูมิปัญญาในการรักษาโรคแบบพื้นบ้าน

ในวงการแพทย์และสาธารณสุขนั้น การศึกษาภูมิปัญญาของชาวบ้านไทยที่มีต่อสุขภาพและความเจ็บป่วยยังคงอยู่ในแวดวงที่จำกัด การพูดถึงแนวคิดทางสุขภาพและความเจ็บป่วยในวัฒนธรรมพื้นบ้านไทยในวงการแพทย์ จึงเป็นเรื่องที่ไม่คุ้นเคยนัก ทั้งนี้เพราะวิทยาการและเทคโนโลยีทางการแพทย์ที่ใช้กันอยู่ในวงการแพทย์แผนปัจจุบันมาจากพื้นฐานของวิทยาศาสตร์และเมื่อนักวิชาการแพทย์คุ้นเคยกับวิทยาศาสตร์สมัยใหม่ โดยมีได้ศึกษาถึงวิทยาการที่มีต้นกำเนิดมาจากภูมิปัญญาดั้งเดิมของสังคมไทย จึงเกิดความแปลกแยกต่อชาวบ้าน การพัฒนาสุขภาพอนามัยในช่วงที่ผ่านมา จึงเป็นไปในลักษณะที่ขาดความรู้ ความเข้าใจ โดยมีได้สนใจรากฐานของภูมิปัญญาการแพทย์ดั้งเดิมที่มีอยู่ในสังคมไทยเท่าที่ควร บทความของ ธวัช มณีผ่อง (2548) เรื่อง *ความรู้ชายขอบ: อำนาจและปฏิบัติการของสำนักทรงในผู้ป่วย "กากโรงพยาบาล" ที่ผู้วิจัยเห็นว่าสามารถพัฒนาให้เป็นความเข้าใจแบบวาทกรรมได้* โดยพิจารณาผ่านกรอบวิเคราะห์สองประการข้างต้น ดังนี้

ประการแรก การวิเคราะห์วาทกรรมได้อธิบายให้เห็นว่าความสัมพันธ์เชิงอำนาจของความรู้ในพื้นที่สุขภาพระหว่างวิทยาศาสตร์ทางการแพทย์ (Medical science) อธิบายสุขภาพและความเจ็บป่วยในกรอบของชีวการแพทย์ (Biomedical) และดำรงฐานะเป็นวาทกรรมกระแสหลักในสังคม กับความรู้ด้านการรักษาแบบอื่นๆ โดยมีสำนักทรงแห่งหนึ่งเป็นตัวแทนของความรู้กระแสรองหรือความรู้ชายขอบในการรักษาโรค ซึ่งอาจเรียกได้ว่า เป็นภูมิปัญญาในการรักษาโรคแบบพื้นบ้านที่ถูกกีดกันจากความรู้ที่มีศูนย์กลางของการให้คุณค่าและความถูกต้องแม่นยำ ตรรกะแบบวิทยาศาสตร์ โดยจัดให้ความรู้เหล่านี้อยู่ในพื้นที่ที่มีขอบเขตจำกัด หรือทำลายความชอบธรรมของความรู้บางอย่างโดยการตีตราว่า "ไม่มีเหตุผล" "งมงายไร้สาระ" เพียงเพราะไม่สามารถพิสูจน์ได้ตามกระบวนการแบบวิทยาศาสตร์ (ธวัช มณีผ่อง, 2548 : 171) เช่น การใช้สมุนไพร เทคนิควิธีการรักษาที่เป็นความรู้เฉพาะถิ่นภาคเหนือต่างๆ การสวดมนต์ นั่งสมาธิ โดยผนวกเข้ากับความเชื่อและวัฒนธรรมท้องถิ่นกับพลังอำนาจเหนือธรรมชาติ ผี องค์เทพ องค์พ่อปู่ผ่านร่างทรงผู้ทำพิธีกรรมทางไสยศาสตร์ภายใต้ความเชื่อพุทธศาสนาแบบชาวบ้าน เป็นต้น

ดังนั้นจะเห็นได้ว่ารัฐใช้กลไกเชิงอำนาจสถาปนาวาทกรรมการแพทย์สมัยใหม่ผ่านผู้เชี่ยวชาญทางการแพทย์ เช่น แพทย์ พยาบาล เจ้าหน้าที่ทางการแพทย์ต่างๆ และสถาบันทางสังคม เช่น โรงพยาบาลของรัฐที่มีอยู่ทั่วประเทศ บทความของทวิศักดิ์ เผือกสม (2543) เรื่อง *วาทกรรมการแพทย์สมัยใหม่ของตะวันตกกับการปกครองของรัฐไทย : ข้อสังเกตเบื้องต้น* ได้ชี้ให้เห็นประวัติความเป็นมาของการใช้กลไกเชิงอำนาจของรัฐในประเด็นข้างต้น ยกตัวอย่างเช่น การทำให้การแพทย์การสาธารณสุขเป็นเรื่องของการปกครองที่รัฐนำมาใช้สำหรับควบคุมร่างกาย

ของพลเมืองที่แยกไม่ออกจากอุดมการณ์ทางการเมืองของรัฐสมัยใหม่ที่มุ่งไปสู่ความเจริญก้าวหน้าโดยตัดการเรียนการสอนวิชาการแพทย์แผนไทยออกจากหลักสูตรการแพทย์สมัยใหม่ในโรงเรียนแพทย์ รวมถึงการขยายระบบสาธารณสุขตั้งแต่ในสมัยรัชกาลที่ 5 เป็นต้นมา ผ่านองค์การปกครองของรัฐ ทำให้ชนชั้นปกครองไทยเห็นวาระบบการสาธารณสุขเป็นเรื่องของการปกครองอย่างแยกกันไม่ออก นอกเหนือจากการรวบรวมเอางานด้านสาธารณสุขไปรวมอยู่กับกลไกรัฐด้านการปกครองแล้ว วิธีคิดของชนชั้นนำที่อยู่ในแกนกลางสำคัญของกิจกรรมด้านสาธารณสุขของรัฐก็มองเห็นว่าเรื่องสาธารณสุขกับการปกครองเป็นเรื่องเดียวกัน ดังนั้นสำหรับทวิศักดิ์จึงเห็นว่า โรงพยาบาลเป็นพื้นที่แห่งอำนาจโดยนอกจากจะเป็นตัวแทนทางอุดมการณ์ของรัฐแล้วยังเป็นพื้นที่ที่อำนาจรัฐแสดงบทบาทเหนือร่างกายอย่างเต็มที่โดยอาศัยความชอบธรรมของการเป็นความรู้แบบวิทยาศาสตร์ที่ถูกรัฐผลิตและให้ความชอบธรรมขึ้นมากล่าวอีกนัยหนึ่งโรงพยาบาลจึงเป็นทั้งอุดมการณ์และเครื่องมือกลไกในการปกครองบังคับบัญชา โดยรัฐใช้อำนาจของความรู้ทางการแพทย์สมัยใหม่แบบวิทยาศาสตร์ที่เข้าถึงได้ยากเป็นข้ออ้างความชอบธรรมของปฏิบัติการยึดอำนาจ(ทวิศักดิ์ เผือกสม, 2543: 89-91)

ประการที่สอง ปฏิบัติการทางวาทกรรมระหว่างความรู้ทางการแพทย์สมัยใหม่หรือแพทย์แผนปัจจุบัน กับภูมิปัญญาการรักษาโรคแบบพื้นบ้านที่กระทำต่อกันนั้นมีหลายลักษณะ ดังที่รัชเสนาอ ได้แก่

1) นโยบายของรัฐที่อ้างว่าเพื่อการพัฒนาให้เป็นสากล จึงได้เปลี่ยนจากการแพทย์แผนโบราณมาใช้คำว่า “การแพทย์แผนไทย” ที่กระทรวงสาธารณสุขอธิบายว่า หมายถึง การแพทย์ที่ทำให้การแพทย์พื้นบ้าน แพทย์แบบโบราณในประเทศได้พัฒนาอย่างเป็นระบบและทันสมัย มีการกำหนดมาตรฐานการศึกษาแพทย์แผนไทยและการสอบเพื่อรับใบอนุญาตประกอบโรคศิลปะแผนไทยจากหน่วยงานรัฐ ซึ่งเป็นปฏิบัติการทางวาทกรรมของการแพทย์แผนปัจจุบันที่มีประสิทธิภาพเนื่องจากเท่ากับเป็นการช่วงชิงพื้นที่โดยการเข้าไปครอบงำ ผนวงรวม การแพทย์พื้นบ้านให้อยู่ภายใต้อำนาจของการแพทย์แผนปัจจุบันมากกว่าจะยอมรับการแพทย์พื้นบ้านในฐานะเป็นอีกระบบความรู้หนึ่งที่เท่าเทียมกัน

2) การที่แพทย์แผนโบราณมีพื้นฐานมาจากวัฒนธรรม ความเชื่อของท้องถิ่นโดยเฉพาะอย่างยิ่งพุทธศาสนาแบบชาวบ้าน ในแง่นี้จึงถูกต่อต้านจากพุทธศาสนาแบบปัญญาชน (Intellectual Buddhism) ที่เป็นวาทกรรมพุทธศาสนากระแสหลักอีกด้วย เนื่องจากมีความเข้าใจที่แตกต่างกันในบางประเด็น เช่น เรื่องกรรม นรกสวรรค์ (ดูเพิ่มเติมในบทที่4) ผนวกกับอิทธิพลของวิทยาศาสตร์ที่พยายามทำให้พุทธศาสนาเป็นวิทยาศาสตร์กลับยิ่งทำให้ภูมิปัญญาการแพทย์แผน

โบราณกำลังถูกทำลายช่วงชิงพื้นที่และความหมายทั้งจากวาทกรรมวิทยาศาสตร์การแพทย์และวาทกรรมพุทธศาสนากระแสหลัก

3) การแพทย์แผนโบราณในฐานะเป็นวาทกรรมคู่แข่งไม่ได้ยอมรับการครอบงำดังกล่าวไปเสียทั้งหมด เนื่องจากมีบางพื้นที่ของแพทย์แผนโบราณที่แพทย์แผนปัจจุบันไม่สามารถผนวกรวมได้ ซึ่งก็คือ พื้นที่ของความเชื่อในสิ่งเหนือธรรมชาติ ที่ไม่อาจพิสูจน์ได้ด้วยกระบวนการทางวิทยาศาสตร์และถูกเบียดขับให้กลายเป็นความมั่งงายไร้สาระ จากพุทธศาสนากระแสหลัก ตรงกันข้ามการแพทย์แผนโบราณกลับอาศัยความเชื่อเหล่านั้นสร้างเอกลักษณ์ หรือจุดเด่นจุดแข็งที่ทางการแพทย์สมัยใหม่ไม่อาจให้ได้ นั่นก็คือ การส่งเสริมกำลังใจและศรัทธาให้กับผู้ป่วย โดยเฉพาะในรายที่แพทย์แผนปัจจุบันไม่อาจการรักษาและหาทางออกให้ได้ เช่น ผู้ป่วยโรคมะเร็งขั้นสุดท้าย โรคเอดส์ โรคภัยแรงต่างๆ ดังที่ผู้เขียนได้ศึกษากรณีสำนักทรงแห่งหนึ่งที่ได้สร้างวาทกรรมทางเลือกให้กับการรักษาโรคภัยไข้เจ็บ โดยอาศัยการผสมผสานความเชื่อเรื่องผี เทพ และพุทธศาสนาแบบชาวบ้านที่มีลักษณะเฉพาะของตนเอง โดยต่างก็มีความเชื่อร่วมกันว่า เทพ ผี วิญญาณ และมนุษย์สามารถสัมพันธ์กันได้และเป็นเหตุให้เกิดการเจ็บป่วยโดยมี “สัญญากรรม”² เป็นสิ่งที่เชื่อมโยงระหว่างกัน

จะเห็นได้ว่า สัญญากรรมจึงเป็นส่วนสำคัญที่จะนำไปสู่การอธิบายถึงมูลเหตุของการเจ็บป่วย โดย “สัญญา” หมายถึง การจำได้หมายรู้ เชื่อมโยง “กรรม” ของมนุษย์แต่ละคนในทั้งอดีตชาติ และปัจจุบันชาติ สัญญาจึงเป็นสิ่งที่ติดตัวมากับมนุษย์ทุกคนบนโลกนี้ (ธวัช มณีผ่อง, 2548 : 191-192) การที่จะล่วงรู้ถึงสัญญากรรมนั้นได้จะต้องทำสมาธิเพื่อเปิดสัญญากรรม ถือเป็น การสร้างวาทกรรมที่มีลักษณะเฉพาะของสำนักทรงดังกล่าว ช่วยให้ผู้ป่วยได้เข้าใจที่มาที่ไปของโรคภัยไข้เจ็บที่กำลังเผชิญอยู่ และช่วยเปิดโอกาสในการปลงกรรมในอดีตโดยสร้างกรรมดีต่อไปในชีวิตที่เหลืออยู่ จึงเป็นการปรับสภาพจิตใจจากที่เคยท้อแท้สิ้นหวังให้กลับมีกำลังใจเพิ่มขึ้น ดังนั้น ผู้วิจัยจึงเห็นว่าจากกรอบวิเคราะห์ดังกล่าว สะท้อนมุมมองของผู้เขียนในฐานะเป็นนักวิชาการคนหนึ่งที่เข้าใจภูมิปัญญาไทยแบบวาทกรรม

² อย่างไรก็ตาม สัญญาในพุทธศาสนาแบบปัญญาชนหรือพุทธศาสนากระแสหลักให้ความหมายตามพระไตรปิฎกว่าเป็นหนึ่งในขั้น 5 ประกอบด้วย รูป เวทนา สัญญา สังขาร และวิญญาณ โดยหมายถึง เครื่องจำได้ หมายถึงซึ่งเป็นคุณลักษณะหนึ่งของดวงจิตที่มีความหมายเพียงความจำเท่านั้น ขณะที่ “สัญญา” ในวาทกรรมของสำนักน้ำฟ้าเป็นการจำได้ หมายถึงในพันธะสัญญาที่ทุกคนมีมาแต่อดีตชาติทั้งสัญญากรรมดีที่ผูกพันอยู่กับองค์เทพ และสัญญากรรมไม่ดีที่มีข้อผูกพันกับเจ้ากรรมนายเวร จึงเท่ากับเป็นการทำลายวาทกรรมพุทธศาสนากระแสหลักอีกด้านหนึ่งด้วย

3) ภูมิปัญญาเกษตรกรรมยั่งยืน

เกษตรกรรมยั่งยืน³ เป็นพัฒนาการก้าวสำคัญของกระแสภูมิปัญญาท้องถิ่นในสังคมไทย เนื่องจากเดิมภูมิปัญญาท้องถิ่นด้านการเกษตรที่มีการสั่งสมและถ่ายทอดผ่านประสบการณ์จากคนรุ่นหนึ่งสู่คนรุ่นถัดมานั้นจัดว่าเป็นความรู้แบบดั้งเดิมที่ล้ำสมัยและไม่เป็นวิทยาศาสตร์ จึงจำเป็นต้องถูกแทนที่ด้วยความรู้แบบวิทยาศาสตร์ ซึ่งคิดค้นและพัฒนาขึ้นจากสถาบันวิชาการและหน่วยงานของรัฐ โดยการแทนที่ภูมิปัญญาท้องถิ่นด้านการเกษตรแบบเดิมด้วยการเกษตรแผนใหม่ ซึ่งพบว่าไม่ประสบความสำเร็จ เนื่องจากเกษตรกรส่วนใหญ่ไม่สามารถปรับตัวทัน ใช้ทุนจำนวนมาก และก่อให้เกิดปัญหาสิ่งแวดล้อมตามมา หลังจากนั้นรัฐจึงได้หันมาส่งเสริมเกษตรยั่งยืนที่สอดคล้องและเหมาะสมกับลักษณะเกษตรกรรมของไทยมากกว่า

บทความของอนุสรณ์ อุณโณ (2548) เรื่อง เกษตรกรรมยั่งยืน: การรื้อฟื้นของภูมิปัญญาท้องถิ่นและการโต้กลับ ที่ผู้วิจัยเห็นว่าสามารถพัฒนาให้เป็นความเข้าใจแบบวาทกรรมได้ โดยพิจารณาผ่านกรอบวิเคราะห์สองประการข้างต้น ดังนี้

ประการแรก การวิเคราะห์วาทกรรมได้อธิบายให้เห็นว่าการหันมาส่งเสริมการเกษตรในแนวทางเกษตรกรรมยั่งยืนของรัฐไม่ได้เป็นการพัฒนาเกษตรกรรมยั่งยืนในสังคมไทยอย่างแท้จริง เนื่องจากทั้งหลักการ เป้าหมาย วิธีปฏิบัติ และวิธีการส่งเสริมเกษตรกรรมยั่งยืนของรัฐ แตกต่างจากที่ขบวนการเกษตรกรรมยั่งยืนเสนอ เป็นการตีความเกษตรกรรมยั่งยืนใหม่เพื่อให้สอดคล้องกับเป้าหมายทางเศรษฐกิจการเมืองเดิม และสามารถใช้ควบคู่กับการเกษตรแผนใหม่ ซึ่งรัฐยังคงให้การสนับสนุนต่อไปได้ โดยอาศัยวาทกรรมวิทยาศาสตร์ทำลายสถานะความรู้ ความจริงของเกษตรกรรมยั่งยืนให้อยู่ในสถานะที่ด้อยกว่า จึงเป็นกลไกของอำนาจรัฐ ที่ใช้ความรู้แบบวิทยาศาสตร์และพุทธศาสนาในการสถาปนาวาทกรรมเกษตรกรรมกระแสหลักที่รัฐให้การสนับสนุนอยู่เบื้องหลัง (อนุสรณ์ อุณโณ, 2548 : 225-226)

ประการที่สอง ปฏิบัติการทางวาทกรรมที่รัฐใช้ในการต่อสู้ครอบงำและเบียดขับภูมิปัญญาเกษตรกรรมยั่งยืนเพื่อยึดครองสนามวาทกรรมเกษตรกรรมยั่งยืนมีหลายรูปแบบด้วยกัน ดังที่อนุสรณ์เสนอ ได้แก่

³ เกษตรกรรมยั่งยืน หมายถึง ระบบเกษตรกรรมที่เกื้อกูลต่อระบบนิเวศ มีความเป็นไปได้ทางเศรษฐกิจ มีความเป็นธรรมทางสังคม เคารพในความเป็นมนุษย์และมีระบบวัฒนธรรมที่เหมาะสม ซึ่งมีหลายรูปแบบขึ้นอยู่กับ การให้น้ำหนักหรือความสำคัญกับองค์ประกอบด้านใดของระบบเกษตรกรรม โดยรูปแบบเกษตรกรรมยั่งยืนที่โดดเด่นในประเทศไทยและขบวนการเกษตรกรรมยั่งยืนในสังคมไทย ให้การยอมรับมี 5 รูปแบบคือ เกษตรผสมผสาน เกษตรอินทรีย์ เกษตรธรรมชาติ ไร้หมุนเวียน และวนเกษตร (ดูรายละเอียด อนุสรณ์ อุณโณ, 2546: 139-143)

1) การใช้ความรู้แบบวิทยาศาสตร์ในการทำทายสถานะความรู้ความจริงจากงานเขียนของขบวนการเกษตรกรรมยั่งยืนซึ่งพยายามชี้ให้เห็นพิษภัยและอันตรายของการใช้สารเคมีชนิดต่างๆ งานเขียนของฝ่ายรัฐได้โต้กลับด้วยการเสนอว่า สารเคมีทางการเกษตรไม่ได้เลวร้ายหรือเป็นอันตรายดังที่ขบวนการเกษตรกรรมยั่งยืนได้กล่าวอ้าง เนื่องจากปัญหาและผลกระทบจากสารเคมีป้องกันกำจัดศัตรูพืชเกิดจากการไม่ใช้ตามคำแนะนำในฉลาก ใช้พร่ำเพรื่อเกินความจำเป็น ใช้ชนิดที่มีฤทธิ์ไม่ตรงกับแมลงศัตรูพืช รวมทั้งการขาดความเอาใจใส่และไม่ระมัดระวังอย่างดีพอของเกษตรกรมากกว่าจะเป็นเพราะตัวของสารเคมีเอง งานเขียนเหล่านี้จึงยังคงแนะนำให้ใช้สารเคมีในการทำเกษตรยั่งยืนต่อไป เนื่องจากมีประโยชน์และไม่ได้มีโทษอย่างที่ฝ่ายเกษตรกรรมยั่งยืนกล่าวหาหากใช้ถูกวิธีหรือทำตามคำแนะนำอย่างเคร่งครัด (อนุสรณ์ อุณโณ, 2548 : 248-250)

2) การใช้หลักธรรมในพุทธศาสนาเรื่องทางสายกลาง โดยพิจารณาได้จากงานเขียนของรัฐที่เสนอว่า หากอาศัยแหล่งที่มาธาตุอาหารพืชเป็นเกณฑ์ สามารถจำแนกระบบเกษตรกรรมยั่งยืนได้สามระบบ คือ เกษตรธรรมชาติ หมายถึง ระบบเกษตรที่ไม่มีการนำธาตุอาหารพืชจากภายนอกเข้าสู่ระบบและไม่ใช้สารป้องกันกำจัดพืชทุกชนิด เกษตรอินทรีย์ หมายถึง ระบบการเกษตรที่มีการนำธาตุอาหารพืชจากภายนอกเข้าสู่ระบบแต่อยู่ในรูปอินทรีย์สารและไม่ใช้สารป้องกันกำจัดศัตรูพืชที่เป็นสารเคมี และเกษตรสายกลางหมายถึงระบบการเกษตรที่มีการนำธาตุอาหารพืชจากภายนอกเข้าสู่ระบบอาจอยู่ในรูปอินทรีย์สารอย่างเดียวหรือร่วมกับอินทรีย์สารก็ได้ รวมทั้งอาจมีการใช้สารเคมีในการป้องกันกำจัดศัตรูพืช (อนุสรณ์ อุณโณ, 2548: 253) ทั้งนี้การที่งานเขียนชิ้นนี้เรียกระบบการเกษตรที่สามารถใช้สารเคมีการเกษตรได้ว่าเกษตรสายกลาง ขณะที่เรียกเกษตรอีกสองรูปแบบที่ขบวนการเกษตรกรรมยั่งยืน คือ เกษตรธรรมชาติและเกษตรอินทรีย์ว่าเป็นระบบการเกษตรที่สุดโต่งเกินไป และขัดต่อหลักธรรมในพุทธศาสนา เนื่องจากพุทธศาสนาสั่งสอนให้เดินทางสายกลางหรือยึดหลักธรรมข้อมัชฌิมาปฏิปทาเป็นหลักในการดำรงชีวิต

จะเห็นว่าจาก กรอบวิเคราะห์ตามทัศนะของฟูโกต์ว่าด้วยกลไกอำนาจรัฐและปฏิบัติการทางวาทกรรมที่รัฐใช้ความรู้แบบวิทยาศาสตร์และหลักธรรมของพุทธศาสนาในการสถาปนาความเป็นเจ้าหรือวาทกรรมกระแสหลัก การต่อสู้แย่งชิงพื้นที่และความหมายของภูมิปัญญาเกษตรกรรมยั่งยืนระหว่างรัฐกับฝ่ายชาวบ้านข้างต้น จึงสะท้อนมุมมองหรือความเข้าใจที่มีต่อภูมิปัญญาไทยแบบวาทกรรมของผู้เขียนในฐานะเป็นนักวิชาการคนหนึ่งได้เช่นเดียวกับสองตัวอย่างแรก

สรุปได้ว่า กรอบวิเคราะห์ที่ผู้วิจัยนำเสนอสองประการข้างต้นนอกจากจะให้ความเข้าใจแบบนี้ของนักวิชาการมีความชัดเจนและเป็นระบบมากขึ้นแล้ว ยังสะท้อนแนวคิดการเมืองของความรู้ที่เห็นว่า การเข้าถึงความจริงอย่างเป็นภววิสัยไม่ได้เป็นเงื่อนไขเดียวของการมีสถานะเป็นความรู้ที่มีพื้นที่อยู่ในสังคมได้เท่านั้น เนื่องจากยังมีเงื่อนไขอื่นที่มาจากอำนาจในการกำหนดว่า

สังคมควรจะยอมรับว่าอะไรคือความรู้หรือไม่ใช่ความรู้ ในแง่นี้ความรู้จึงสัมพันธ์กับอำนาจอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ ดูได้จากกรอบวิเคราะห์ดังกล่าวที่ชี้ให้เห็นว่ากลไกของอำนาจรัฐได้สถาปนาความเป็นเจ้าให้กับความรู้แบบวิทยาศาสตร์ในฐานะเป็นวาทกรรมกระแสหลักที่พยายามเบียดขับให้ภูมิปัญญาไทยอยู่นอกพื้นที่ของความรู้หรือเป็นความรู้ชายขอบ ในทำนองเดียวกันอำนาจฝ่ายชาวบ้านหรือท้องถิ่นก็ใช้ภูมิปัญญาไทยในฐานะที่เป็นวาทกรรมความรู้คู่แข่งเพื่อต่อต้านวาทกรรมความรู้แบบวิทยาศาสตร์ดังตัวอย่างที่ผ่านมา ดังนั้นความเข้าใจของนักวิชาการทั้งสามท่านจึงเป็นตัวอย่างที่เข้าใจภูมิปัญญาไทยแบบวาทกรรมซึ่งแตกต่างจากความเข้าใจแบบเดิม เนื่องจากเป็นมุมมองที่เปิดพื้นที่ให้ภูมิปัญญาไทยเป็นความรู้ที่มีความสัมพันธ์กับอำนาจ และเป็นมุมมองใหม่ที่นำสนใจช่วยให้เกิดความเข้าใจภูมิปัญญาไทยที่ครอบคลุมรอบด้านมากขึ้น

3.3 เหตุผลสนับสนุนและข้อโต้แย้ง

ที่ผ่านมาคือตัวอย่างผลงาน หรือทัศนะของนักวิชาการไทยจำนวนหนึ่งที่เข้าใจภูมิปัญญาไทยแบบวาทกรรม โดยผู้วิจัยได้ประยุกต์ใช้แนวคิดทางวาทกรรมของฟูโกต์เป็นกรอบวิเคราะห์ภูมิปัญญาไทย อย่างไรก็ตามแม้ว่ากรอบดังกล่าวจะช่วยให้เข้าใจภูมิปัญญาไทยแบบวาทกรรมในผลงานของนักวิชาการได้ก็จริง แต่ไม่ได้ทำให้เห็นว่าภูมิปัญญาไทยมีสถานะทางญาณวิทยาเป็นความรู้แบบหนึ่งได้ชัดเจนนัก ทั้งที่ในความเป็นจริงแล้วฟูโกต์เองได้พยายามสนับสนุนความรู้ชายขอบต่างๆ ที่ไม่ใช่ความรู้กระแสหลักอย่างวิทยาศาสตร์ให้มีสถานะเป็นความรู้แบบหนึ่งที่มีพื้นที่อยู่ในสังคมได้ (ดูในหัวข้อ 3.1) เนื่องจากผลงานส่วนใหญ่ของนักวิชาการที่เข้าใจภูมิปัญญาไทยแบบวาทกรรม มักเน้นที่การต่อสู้ ต่อรองเพื่อช่วงชิงพื้นที่หรือความหมายระหว่างวาทกรรมเป็นหลัก และมักยอมรับหรือเข้าใจว่าภูมิปัญญาไทยเหล่านั้นมีสถานะเป็นความรู้แบบหนึ่งอยู่ก่อนแล้ว จึงทำให้ละเลยประเด็นดังกล่าวไปอย่างน่าเสียดาย ผู้วิจัยเห็นว่าควรหาเหตุผลสนับสนุนสถานะทางญาณวิทยาของภูมิปัญญาไทยว่าเป็นความรู้แบบหนึ่งที่มีพื้นที่ในสังคมได้อย่างมีคุณค่า แม้ไม่ใช่ความรู้แบบวิทยาศาสตร์โดยอาศัยทัศนะเรื่องวาทกรรมของฟูโกต์ เพื่อเป็นการพัฒนาหรือยกระดับผลงานที่เกี่ยวข้องกับภูมิปัญญาไทยต่อไปนี้ ดังนี้

ประการแรก ผู้วิจัยเห็นว่า ภูมิปัญญาไทยเป็นความรู้แบบหนึ่งซึ่งเป็นความรู้เฉพาะถิ่น (Local Knowledge) ที่มีพื้นที่อยู่ในสังคมได้อย่างมีคุณค่า แม้ไม่ใช่ความรู้แบบวิทยาศาสตร์ ซึ่งสอดคล้องกับทัศนะของฟูโกต์ที่ว่า เราควรพยายามทำความเข้าใจกับความรู้อื่นๆ ซึ่งแตกต่างกับความรู้ที่เราคุ้นเคย ความรู้ตามขอบนอกเหล่านี้ถูกปฏิเสธ ถูกหาว่าไม่ดีพอหรือไม่ชัดเจนพอ ถูกหาว่าเป็นความรู้ชั้นๆ อยู่ปลายแถวของบรรดาความรู้ทั้งหลายจนไม่สามารถจะยอมรับได้ โดยมาตรฐานของความเป็นวิทยาศาสตร์ (Foucault, 1980: 82) จากทัศนะดังกล่าว ความรู้ที่เราคุ้นเคย

หมายถึง ความรู้ที่สังคมทั่วไปยอมรับให้ความเชื่อถือได้ว่า เข้าถึงความจริงได้ ซึ่งก็คือ ความรู้แบบวิทยาศาสตร์ ในขณะที่ความรู้ตามขอบนอกที่ถูกปฏิเสธ หมายถึง ความรู้ที่สังคมส่วนใหญ่ไม่ให้การยอมรับเชื่อถือ เนื่องจากแตกต่าง และไม่มีมาตรฐานเหมือนความรู้แบบวิทยาศาสตร์ ผู้วิจัยเห็นว่า ความรู้ท้องถิ่นหรือความรู้ชาวบ้าน อย่างภูมิปัญญาไทยน่าจะจัดอยู่ในความรู้ประเภทนี้ และจากวงศาวทยาในทัศนะของฟูโกต์ที่เรียกร่องให้ความรู้ย่อยๆ ที่ถูกปฏิเสธ หรือถูกเบียดขับจากความรู้กระแสหลักอย่างวิทยาศาสตร์ได้มีพื้นที่อยู่ในสังคมได้ ดังนั้นภูมิปัญญาไทยซึ่งเป็นความรู้ย่อยๆ ที่ถูกปฏิเสธ หรือถูกเบียดขับจากความรู้กระแสหลักอย่างวิทยาศาสตร์ จึงน่าจะมีสถานะเป็นความรู้แบบหนึ่งที่มีพื้นที่อยู่ในสังคมได้เช่นเดียวกัน ดังตัวอย่างที่สองเรื่องภูมิปัญญาในการรักษาโรคแบบพื้นบ้านของสำนักทรงแห่งหนึ่ง จัดได้ว่าเป็นความรู้แบบหนึ่งที่มีพื้นที่อยู่ในชุมชนท้องถิ่นโดยอาศัยความเชื่อในสิ่งเหนือธรรมชาติผนวกกับการรักษาด้วยยาสมุนไพรพื้นบ้าน ซึ่งถือเป็นการแพทย์ทางเลือกแบบหนึ่ง แม้ว่าจะถูกปฏิเสธหรือเบียดขับจากการแพทย์แผนปัจจุบันที่มีพื้นฐานอยู่บนความรู้แบบวิทยาศาสตร์ก็ตาม

ประการที่สอง การที่ภูมิปัญญาไทยเป็นความรู้แบบหนึ่งที่มีพื้นที่อยู่ในสังคมได้อย่างมีคุณค่าแม้ไม่ใช่ความรู้แบบวิทยาศาสตร์นั้น เนื่องจากภูมิปัญญาไทยเป็นความรู้ที่มี “ความจริง” รองรับ ซึ่งอาจจะแตกต่างหรือตรงกันข้ามกับความรู้แบบวิทยาศาสตร์ทั้งที่กล่าวถึงเรื่องเดียวกัน (ดังตัวอย่างที่จะกล่าวถึงต่อไป) เมื่อเกิดความเห็นที่ขัดแย้งกัน ก็ไม่จำเป็นว่าภูมิปัญญาไทยจะเป็นฝ่ายผิดและความรู้แบบวิทยาศาสตร์จะเป็นฝ่ายถูกเสมอไป เนื่องจากการเข้าถึงความจริงแบบภววิสัยไม่ได้เป็นเกณฑ์การตัดสินเพียงอย่างเดียว แต่อาจเกี่ยวข้องกับอำนาจที่มารองรับสนับสนุนความจริงนั้นด้วย ฟูโกต์ถือเป็นคนหนึ่ง ที่เชื่อในทัศนะดังกล่าว เขาเห็นว่าโลกนั้นไม่ได้มีชุดคำอธิบายเดียว คือ ความรู้แบบวิทยาศาสตร์เท่านั้น แต่ยังมีชุดคำอธิบายอื่นที่มีความจริงรองรับ ประเด็นอยู่ที่ว่า ความจริงในทัศนะของฟูโกต์เกี่ยวข้องกับวงจรของระบบอำนาจที่มาสสนับสนุนความจริงในวาทกรรมนั้นๆ เขากล่าวว่า ความจริงสัมพันธ์กับวงจรของระบบอำนาจซึ่งผลิตสร้างสนับสนุน ให้เกิดความจริงนั้นๆ และมีความเกี่ยวข้องกับความสำเร็จของอำนาจ ซึ่งความจริงได้ผลักดันให้เกิดขึ้น และเมื่อเกิดขึ้นแล้ว ความสำเร็จนั้นก็กลับมาขยายขอบเขตของความจริงให้กว้างขึ้น เรียกว่า ระบอบแห่งสัจจะ (Foucault, 1980: 133) กล่าวอีกนัยหนึ่ง ความจริงของวาทกรรมใดจะดำรงอยู่ได้ ก็ต่อเมื่อ มีอำนาจมาสสนับสนุนความจริงของวาทกรรมนั้นๆ ดังนั้นปัญหาที่ว่า วิทยาศาสตร์สามารถเข้าถึงความจริงแท้ของโลกได้หรือไม่นั้นฟูโกต์ไม่สนใจ แต่สิ่งที่เขาสนใจและพยายามเสนอก็คือ การที่ความรู้แบบวิทยาศาสตร์ได้รับการยอมรับและดำรงอยู่ในสังคมในฐานะวาทกรรมความรู้กระแสหลักได้นั้น เกิดมาจากอำนาจของวาทกรรมวิทยาศาสตร์ แต่เนื่องจาก

อำนาจไม่ได้มาจากแหล่งที่มาเดียวและกระจายอยู่ทุกพื้นที่ของสังคมรวมถึงพื้นที่และความสัมพันธ์ระดับชายขอบ ในที่นี้คือท้องถิ่นหรือชาวบ้าน

ดังนั้นภูมิปัญญาไทยก็ควรจะเป็นความรู้แบบหนึ่งที่มีพื้นที่ทางสังคมได้เช่นเดียวกับวิทยาศาสตร์ ดังตัวอย่างแรกเรื่องภูมิปัญญาในการจัดการทรัพยากรป่าไม้ ความจริงของวาทกรรม “ป่าอนุรักษ์” ที่รัฐนิยามความหมายโดยอาศัยความรู้แบบวิทยาศาสตร์ว่าเป็นป่าที่ห้ามไม่ให้มนุษย์ (ชาวบ้าน) เข้าไปอยู่อาศัยหรือ ทำกิจกรรมอะไรทั้งสิ้น ในขณะที่ความรู้ชาวบ้านในท้องถิ่นได้แบ่งป่าอนุรักษ์ออกเป็นป่าในความหมายแรกกับป่าใช้สอยซึ่งเป็นที่อยู่อาศัยใช้ทำมาหากินได้ จะเห็นได้ว่า ความจริงของวาทกรรม “ป่าอนุรักษ์” ขึ้นอยู่กับว่า ความจริงนั้นมีอำนาจใครรองรับสนับสนุน ถ้าเป็นอำนาจรัฐ มนุษย์ไม่สามารถอยู่อาศัยได้โดยไม่ทำลายป่า แต่ถ้ามาจากอำนาจฝ่ายชาวบ้านหรือท้องถิ่น มนุษย์สามารถอยู่ร่วมกับป่าได้โดยไม่ทำลายป่า ดังนั้นในแง่นี้ถึงแม้ความจริงของความรู้แบบภูมิปัญญาไทยจะแตกต่างจากความรู้แบบวิทยาศาสตร์ ภูมิปัญญาไทยก็ยังคงเป็นความรู้แบบหนึ่งที่ดำรงอยู่ในสังคมต่อไปได้ トラบใดที่ยังมีอำนาจ (ของชาวบ้าน) มาสนับสนุนความจริงนั้นอยู่

ประการที่สาม ภูมิปัญญาไทยในฐานะเป็นวาทกรรมของชาวบ้านที่ใช้ในการต่อสู้ ต่อรองกับวาทกรรมกระแสหลักโดยอาศัยความรู้แบบวิทยาศาสตร์เป็นเครื่องมือของรัฐเพื่อรักษาพื้นที่ของตนเอง หรือแย่งชิงพื้นที่เดิมกลับคืนมา จากที่กล่าวมาข้างต้นสอดคล้องกับสิ่งที่ฟูโกต์เรียกว่าปฏิบัติการทางวาทกรรม (Discursive Practice) หมายถึง ความสัมพันธ์ระหว่างวาทกรรมที่กระทำต่อกัน เช่น สนับสนุน ผนวกรวม ขัดแย้ง ต่อสู้แย่งชิงและแทนที่กัน โดยฟูโกต์เห็นว่า ภายใต้วาทกรรมความรู้แบบหนึ่งจะแฝงไว้ซึ่งอำนาจในการต่อสู้แย่งชิงพื้นที่และความหมายกับวาทกรรมความรู้แบบอื่นที่เป็นคู่แข่งอยู่เสมอ ในที่นี้ก็คือ การต่อสู้ช่วงชิงระหว่างภูมิปัญญาไทยกับความรู้แบบวิทยาศาสตร์ การที่ภูมิปัญญาไทยอยู่ในฐานะที่สามารถต่อสู้ช่วงชิงกับความรู้แบบวิทยาศาสตร์ได้ ย่อมบ่งนัยว่า (imply) ภูมิปัญญาไทยมีสถานะเป็นความรู้ที่แม้จะไม่ใช่หรือแตกต่างจากความรู้แบบวิทยาศาสตร์ แต่ก็มีสถานะเป็นความรู้แบบหนึ่งเช่นเดียวกัน ดังตัวอย่างที่สาม เรื่องภูมิปัญญาเกษตรกรรมยั่งยืน แม้ว่ารัฐจะอาศัยความรู้แบบวิทยาศาสตร์ ทำให้กลายเป็นความรู้ที่มีสถานะด้อยกว่าล้าหลังหรือมีประสิทธิภาพ แต่อย่างน้อยภูมิปัญญาดังกล่าวมีสถานะเป็นความรู้แบบหนึ่งที่มีพื้นที่อยู่ในสังคมได้ในฐานะเป็นวาทกรรมคู่แข่งกับความรู้แบบวิทยาศาสตร์ ดังนั้นปฏิบัติการทางวาทกรรมจึงเป็นการเพื่อต่อสู้แย่งชิงพื้นที่และความหมายให้กับภูมิปัญญาเกษตรกรรมยั่งยืนว่าไม่ได้เป็นความรู้ที่มีสถานะด้อยกว่าอย่างที่รัฐกล่าวอ้าง แต่เป็นความรู้ที่มีคุณค่าและศักดิ์ศรีเท่าเทียมกับความรู้แบบวิทยาศาสตร์

เหตุผลสนับสนุนทั้งสามประการข้างต้นพยายามชี้ให้เห็นว่า ภูมิปัญญาไทยมีสถานะเป็น ความรู้แบบหนึ่งที่ยอมรับได้ในสังคมได้อย่างมีคุณค่า แม้จะไม่ใช่วิทยาศาสตร์ โดยอาศัยทัศนคติทางวาทกรรมของฟูโกต์ในการอ้างเหตุผลสนับสนุนเพื่อเติมเต็มส่วนที่ขาดหายไปจาก ความเข้าใจภูมิปัญญาไทยแบบวาทกรรมของนักวิชาการไทยที่ส่วนใหญ่มักเน้นให้ภูมิปัญญาไทย มีสถานะเป็นเพียงเครื่องมือ หรือยุทธศาสตร์ในการต่อสู้ ต่อรองกับวาทกรรมกระแสหลักของ อำนาจอรัฐ มากกว่าที่จะสนใจในเชิงญาณวิทยาว่าภูมิปัญญาไทยมีสถานะเป็นความรู้อย่างไร ซึ่งเป็นหัวใจสำคัญของงานวิจัยชิ้นนี้ จะเห็นได้ว่าความเข้าใจภูมิปัญญาไทยแบบนี้ของนักวิชาการ ไทย มีข้อดีข้อเสียต่อความเข้าใจภูมิปัญญาไทยในภาพรวมที่อาจวิเคราะห์และประเมินได้ดังนี้

ข้อดีประการแรกของการเข้าใจภูมิปัญญาไทยแบบวาทกรรม ก็คือ ทำให้ภูมิปัญญาไทยมี สถานะเป็นความรู้เฉพาะถิ่นแบบหนึ่งที่มีพื้นที่อยู่ในสังคมได้อย่างมีคุณค่า แม้จะไม่ใช่วิทยาศาสตร์ตามเหตุผลสนับสนุนข้างต้น ประการที่สอง จากข้อบกพร่องของความเข้าใจแบบ ทั่วไปที่ถูกวิจารณ์ว่าเป็นภูมิปัญญาไทยเป็นความรู้จากอดีตที่หยุดนิ่งตายตัว ไม่มีการปรับตัว เปลี่ยนแปลง และไม่มีพลังในการอธิบายความเปลี่ยนแปลงของสังคมดังที่อ.บริตตาได้วิจารณ์นั้น ความเข้าใจแบบวาทกรรมช่วยแก้ไข หรืออธิบายให้เข้าใจว่าภูมิปัญญาไทยมีการปรับตัว เปลี่ยนแปลงตัวเองให้สอดคล้องกับสถานการณ์หรือบริบทที่เปลี่ยนแปลงไปอยู่เสมอเพื่อให้ ภูมิปัญญาไทยสามารถแข่งขันกับวาทกรรมกระแสหลักของรัฐได้อย่างมีประสิทธิภาพ ประการที่สาม ความเข้าใจแบบวาทกรรมช่วยให้ภูมิปัญญาไทยเป็นกระแสที่ได้รับความสนใจ หรือกลับมามีความสำคัญอีกครั้ง จากการเป็นเพียงความรู้ชายขอบที่ล้าสมัยของยุคก่อน มาเป็น ความรู้ที่มีอำนาจในการต่อสู้ต่อรองกับอำนาจอรัฐในฐานะเป็นยุทธศาสตร์ หรืออุดมการณ์การ พัฒนาทางเลือกของท้องถิ่นที่หันเหออกจากการพัฒนากระแสหลักของรัฐ

ขณะเดียวกันความเข้าใจภูมิปัญญาไทยแบบวาทกรรมก็มีข้อเสีย หรือข้อบกพร่องที่อาจ ถูกโต้แย้งได้ดังนี้

ประการแรก ความเข้าใจภูมิปัญญาไทยแบบวาทกรรมไม่ได้เป็นการมุ่งศึกษาภูมิปัญญาไทย ในฐานะเป็นองค์ความรู้แบบหนึ่งที่มีคุณค่าในตัวเองเป็นหลัก แต่เข้าใจในฐานะเป็นเครื่องมือ หรือ ยุทธศาสตร์ในการต่อสู้ต่อรองกับวาทกรรมกระแสหลักของอำนาจอรัฐมากกว่า ในแง่นี้ความเข้าใจ แบบดังกล่าว จึงเป็นมุมมองที่ค่อนข้างแคบ เนื่องจากผูกติดกับความสัมพันธ์เชิงอำนาจแต่เพียง อย่างเดียว ส่งผลให้เกิดการเลือกศึกษาเฉพาะภูมิปัญญาที่สามารถใช้ต่อสู้ต่อรองกับ วาทกรรมกระแสหลักของรัฐได้เท่านั้น โดยละเลยภูมิปัญญาอื่นๆ ที่ไม่มีบทบาทดังกล่าว ยกตัวอย่างเช่น ภูมิปัญญาที่เกี่ยวข้องกับวัฒนธรรม คติชาวบ้าน การละเล่น การแสดงพื้นบ้าน ศิลปหัตถกรรม เครื่องใช้ไม้สอยต่างๆ เป็นต้น กล่าวอีกนัยหนึ่ง ความเข้าใจแบบนี้ผูกติดภูมิปัญญาไทย

กับความสัมพันธ์เชิงอำนาจเกือบทุกประเด็น แม้แต่ความเป็นจริงของภูมิปัญญาไทยก็ขึ้นอยู่กับอำนาจที่มาสันนิษฐาน เนื่องจากความเข้าใจดังกล่าวเห็นว่า ภูมิปัญญาไทยมีสถานะเป็นความรู้แบบหนึ่งได้ เพราะว่ามีความจริงรองรับ และความจริงในที่นี้ ขึ้นอยู่กับอำนาจที่มาสันนิษฐานความจริงนั้น จึงทำให้ดูเหมือนว่าภูมิปัญญาไทยเป็นความรู้ซึ่งขึ้นอยู่กับอำนาจที่มาสันนิษฐานโดยไม่ได้เสนอทัศนคติว่าด้วยความเป็นจริงของโลก นอกจากความเป็นจริงที่อำนาจผลิตสร้างขึ้นมา

ประการที่สอง ต้องยอมรับว่าส่วนใหญ่แล้วความเข้าใจภูมิปัญญาไทยแบบวาทกรรมเป็นวิธีมองแบบแยกขั้วตรงข้าม (Binary Opposition) ระหว่างความรู้แบบภูมิปัญญาไทยกับความรู้แบบวิทยาศาสตร์ ดูได้จากปฏิบัติการทางวาทกรรมของการต่อสู้ช่วงชิงพื้นที่และความหมายระหว่างความรู้ทั้งสอง จะพบว่าต่างฝ่ายต่างใช้ความแตกต่างของเนื้อหาความรู้ที่ขัดแย้งกัน เพื่อครอบครองหรือแย่งชิงพื้นที่และความหมายแก่ฝ่ายตนเอง ดังตัวอย่างเรื่องความหมายของคำว่า "ป้าอนุรักษ์" ที่กล่าวมาแล้ว เป็นต้น แม้ว่าวิธีคิดแบบแยกขั้วตรงข้ามนี้จำกัดให้ความรู้ทั้งสองจำเป็นต้องแตกต่างกันแบบอยู่ร่วมกันไม่ได้ เพื่อเป็นการเปิดพื้นที่ให้ภูมิปัญญาไทยต่อสู้แย่งชิงกับความรู้แบบวิทยาศาสตร์ในฐานะเป็นวาทกรรมคู่แข่งได้ก็จริง แต่อาจก่อให้เกิดความเข้าใจที่มีข้อบกพร่องตามมา ได้แก่ 1) เป็นไปได้ที่ภูมิปัญญาไทยอาจมีลักษณะร่วมหรือสอดคล้องกับความรู้แบบวิทยาศาสตร์ในเนื้อหาสาระบางอย่างร่วมกันโดยธรรมชาติของความรู้ทั้งสอง 2) ในอีกมุมหนึ่ง ความขัดแย้งแบบตรงข้ามระหว่างความรู้ดังกล่าวกลับทำให้ดูเหมือนว่ายิ่งความรู้แบบวิทยาศาสตร์ได้รับการยอมรับมากขึ้นเท่าใด ภูมิปัญญาไทยในฐานะความรู้ฝ่ายตรงข้ามก็จะมีสถานะที่ด้อยหรือต่ำกว่ามากขึ้นเท่านั้น

นอกจากในแง่เนื้อหาแล้ว วิธีคิดแบบดังกล่าว ยังทำให้เกิดการแยกขั้วตรงข้ามเชิงวิธีการอีกด้วย กล่าวคือ ขณะที่ภูมิปัญญาไทยพยายามต่อสู้ ต่อรองกับการพัฒนากระแสหลักของรัฐที่อาศัยความรู้แบบวิทยาศาสตร์ก็คิดกันและเบียดขับภูมิปัญญาไทยจนกลายเป็นความรู้ชายขอบไปนั้น ภูมิปัญญาไทยกลับแสดงตนว่าเป็นวาทกรรมกระแสหลักเสียเอง เนื่องจากมุมมองดังกล่าวสันนิษฐานให้เห็นแต่ข้อบกพร่องของฝ่ายตรงข้าม และเห็นว่าฝ่ายตนถูกต้องดีงามไปเสียทั้งหมด ทำให้สุดท้ายแล้ว ภูมิปัญญาไทยอาจถูกทำให้เข้าใจว่าเป็นวาทกรรมกระแสหลักขึ้นมาแทนที่วาทกรรมกระแสหลักเดิมที่ตนเองเคยต่อต้านมาก่อน และเป็นฝ่ายกีดกันเบียดขับความรู้ประเภทอื่นเสียเอง ถือได้ว่าเป็นกับดักหลุมพรางของวิธีคิดแบบแยกขั้วตรงข้ามที่แฝงอยู่ในความเข้าใจที่มีต่อภูมิปัญญาไทยแบบวาทกรรม

กล่าวโดยสรุป จริงอยู่ที่ความเข้าใจภูมิปัญญาไทยแบบวาทกรรมโดยใช้แนวคิดเรื่องวาทกรรมของฟูโกต์มาสนับสนุนมีข้อดีที่สำคัญคือ การทำให้ภูมิปัญญาไทยมีสถานะเป็นความรู้แบบหนึ่งที่มีพื้นที่อยู่ในสังคมได้อย่างมีคุณค่า แม้จะไม่ใช่ความรู้แบบวิทยาศาสตร์ก็ตาม แต่ความเข้าใจแบบนี้ยังมีจุดอ่อนหรือข้อบกพร่องที่อาจถูกโจมตีได้จากข้อโต้แย้งสองประการดังกล่าว เพื่อเป็นการแก้ข้อบกพร่องที่เกิดขึ้น และในขณะเดียวกันก็เป็นการทำความเข้าใจภูมิปัญญาไทยให้ครอบคลุมรอบด้านเพียงพอ ดังนั้นผู้วิจัยเห็นว่าควรที่จะมีการพิจารณาทำความเข้าใจภูมิปัญญาไทยในแบบอื่นหรือมุมมองอื่นที่มีความหลากหลายมากขึ้นต่อไป