

## บทที่ ๒

### แนวคิด กรอบแนวคิดและวรรณกรรมปริทัศน์

“...เธอไม่รู้หรือว่าสังกรรมของหลักการหนึ่งๆวางอยู่บนประโยชน์ของสังคมและความกล้าของจิตวิญญาณ  
ไม่ใช่อุบายที่ความเที่ยงตรงอย่างสามัญ ซึ่งเอาไปทาบวัดได้ด้วยไม้บรรทัดในมือของคนโง่...  
...ฉันขอร้องเธอจงละวางทฤษฎีในตัวเองลงเสีย จงยอมรับภูมิปัญญาที่ตกทอดมาหลายยุคสมัย...  
...ไม่! ไม่มีทาง! สังกรรมอันสูงส่งที่ท่านพูด..เป็นเพียงเรื่องคบคิดๆนี้เอง  
คุณประโยชน์ของสังคมที่ท่านกู้ขึ้นมามากมายเป็นแค่การปกป้องรักษาอภิสิทธิ์ที่อยู่ติดธรรม  
ศีลธรรมอันเลิศลอยที่ท่านพรำบ่นเป็นเพียงข้ออ้างต่อการกดขี่และเหยียบย่ำฝ่าฟันรุ่มนุษย์...”<sup>1</sup>

ความสำคัญทางญาณวิทยาและภววิทยา : หลังโครงสร้างนิยมและหลังสมัยใหม่นิยม

ผู้ศึกษาเห็นว่า เป็นสิ่งจำเป็นเบื้องต้นที่จะต้องทำความเข้าใจและทบทวนพื้นฐานทางญาณวิทยา(epistemology)และภววิทยา(ontology)พอสังเขป เหตุผลหนึ่งเพราะมีความเกี่ยวข้องโดยตรงต่อแนวคิดที่ผู้ศึกษานำมาใช้ครั้งนี้ด้วย รวมทั้งเพื่อรับทราบประเด็นปัญหาพื้นฐานทางสังคมศาสตร์และการปฏิบัติงานทางสังคม โดยเฉพาะผู้ที่ทำงานด้านชุมชนท้องถิ่น(communitarian)ซึ่งรวมทั้งการดำเนินงานด้าน “พิพิธภัณฑ์ท้องถิ่น” ที่มีความเกี่ยวข้องกับชุมชนท้องถิ่น โดยตรงด้วย

สำหรับนักทฤษฎีและนักปฏิบัติงานด้านชุมชน ได้มีความเห็นพ้องและเป้าหมายที่ยอมรับร่วมกันว่า ชุมชนท้องถิ่นเป็นส่วนประกอบที่จำเป็นอย่างหนึ่งในการสร้าง “อัตลักษณ์” ของปัจเจกบุคคล โดยเป็นเครื่องมือสำหรับ “พลเมือง”(citizen)เพื่อสามารถบรรลุถึงระดับต่างๆในการปรับปรุงแก้ไขความเป็นอยู่ที่ดีส่วนบุคคล ยิ่งกว่านี้ชุมชนที่มีความเป็นประชาธิปไตยยังเป็นแหล่งกำเนิดสำคัญอย่างหนึ่งของความเห็นพ้องร่วมกันต่อกระบวนการสร้างตัวตน(identification)ที่สัมพันธ์กับผลผลิตทางสังคม(social goods)และการแพร่กระจายอย่างเท่าเทียมกันด้วย เนื่องจากว่าผู้คนจะสามารถเข้าใจ “ตัวตน”(self)ตนเองได้เพิ่มขึ้นก็ต่อเมื่ออยู่ในบริบทของชุมชนเท่านั้น กล่าวคือว่าถ้าหากปัจเจกบุคคลมีความรับผิดชอบส่วนบุคคล พวกเขา ก็จะมีพันธะหน้าที่(obligation)ที่จะสนับสนุนความเป็นอยู่ที่ดีต่อเพื่อนบ้านคนอื่นๆในชุมชนที่ตนเองเป็นเจ้าของ รวมทั้งกลุ่มทางสังคมและกลุ่มผลประโยชน์ประเภทต่างๆด้วย นั่นคือสามารถใช้ประโยชน์จากกลุ่มด้วยการแลกเปลี่ยนความช่วยเหลือต่างๆซึ่งกันและกัน

---

<sup>1</sup>เบอร์ทรันด์ รัสเซลล์, ซาลาโตโพลด์ เทพเจ้าจอมมายา, แปลโดย ภัทวดี วีระภาสพงษ์ (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ดวงกมล, ๒๕๓๓), หน้า ๕๕-๖๐.

อย่างไรก็ตามได้มีการพิจารณากันอยู่เสมอเกี่ยวกับคุณภาพระหว่างสิทธิของปัจเจกบุคคล กับพันธหน้าที่และความรับผิดชอบต่อกลุ่ม/ชุมชน ตลอดทั้งสภาวะที่เอื้อต่อความเป็นอิสระ โดยไม่ถูกจำกัดของมนุษย์ที่สามารถลงอกเงยขึ้นภายในแรงเกาะเกี่ยวทางสังคมที่เพิ่มมากขึ้นนั้น จึงจำเป็นต้องทำความเข้าใจเกี่ยวกับคู่ตรงกันข้ามของญาณวิทยาและภววิทยา เพื่อว่าจะทำให้สามารถทำความเข้าใจเกี่ยวกับ “ความเป็นชุมชนท้องถิ่น” “ธรรมชาติของมนุษย์” (ทั้งตัวผู้ศึกษาและผู้ถูกศึกษา) ตลอดทั้ง “อัตลักษณ์ของปัจเจกบุคคล” ซึ่งมีความแตกต่างกัน

อนึ่ง ความแตกต่างข้างต้นนั้นเป็นผลผลิตของ “ความรู้” ที่รับมาจาก “การรับรู้” (perception) ของผู้คนเกี่ยวกับความเข้าใจว่า “โลกทางสังคม (social world) ทำงานอย่างไร?” และ “ผู้คนประพฤติตัวกัน (behave) อย่างไร?” ซึ่งได้เป็นตัวกำหนดโลกทัศน์ที่ผู้คนจัดระเบียบเหตุการณ์ต่างๆ ในการมอง การคิด การกระทำและการดำเนินชีวิตของผู้คนแตกต่างกัน ซึ่งแน่นอนว่าส่งผลต่อความเป็นชุมชนและความร่วมมือของชุมชน ตลอดทั้งอาจกระทบต่อผลประโยชน์ร่วมกันของสมาชิกในชุมชนท้องถิ่น/สังคมด้วย ทั้งนี้การ “รับรู้” ปรากฏการณ์ต่าง ๆ นั้น ผู้คนได้ใช้ทั้ง “เหตุผลที่เกิดจากความรู้ความเข้าใจ” (cognitive-rational) หรือความหมายเชิงภววิสัยและ “เหตุผลที่เกิดจากการสื่อสาร” (communicative-rational) หรือความหมายเชิงบรรทัดฐานในการผลิตโลกสมมติฐานเพื่อการดำรงอยู่ในสังคมขึ้นมา ซึ่งได้เป็นแผนที่เพื่อทำความเข้าใจ (cognitive map) ต่อโลกข้างนอกนั้น (out there) ทั้งนี้ “โลกสมมติฐาน” ที่ได้รับการสร้างขึ้นของแต่ละบุคคลนั้นจะมีความสัมพันธ์และตั้งอยู่บนแนวโน้มของอุปนิสัยทางญาณวิทยาและภววิทยาที่แตกต่างกัน<sup>2</sup>

“ญาณวิทยา”<sup>3</sup> หรือทฤษฎีของความรู้ นั้นเกี่ยวข้องกับความคิดเชิงปรัชญาในประเด็นของความจริง ความเชื่อและการพิสูจน์ข้อเท็จจริง นั่นคือ “อะไร” ที่เราสามารถจะ “รู้” ได้ (knowable) และจะได้มาซึ่ง “ความรู้” นั้นอย่างไร? ตลอดทั้งมีมาตรฐานใดในการตัดสิน “ความจริง” (truth) นั้น? ทั้งนี้การแสวงหาความจริงนี้ มักตั้งอยู่บนหลักเกณฑ์ในการวินิจฉัยสองวิธีคือแบบ “ธรรมชาติ/วัตถุนิยม” (naturalist) นั่นคือ ความรู้ทางสังคมต้องตั้งอยู่บนปรากฏการณ์ทางวัตถุและโดยมากนั้นพยายามที่จะอิงกับวิธีการแบบวิทยาศาสตร์ ซึ่งอาจเป็นการอธิบายเชิงวิเคราะห์ที่มาจากตรรกะแบบอนุมาน (deductive) โดยใช้แนวคิดหรือทฤษฎีทั่วไปในการอธิบายปรากฏการณ์ที่พบ หรือการอธิบายเชิงสังเคราะห์แบบอุปนัย (inductive) คือสร้างบทสรุปหรือทฤษฎีจากปรากฏการณ์ที่พบ

ส่วนวิธีการแสวงหาความรู้ อีกแบบคือ “การตีความ” (hermeneutic) เป็นความรู้ทางสังคมที่ตั้งอยู่บนการตีความ (interpretation) อันเกิดจาก “ปฏิบัติการทางวัฒนธรรม” “วาทกรรม” และ

<sup>2</sup> John Dixon, Rhys Dogan and Alan Sanderson, “Community and Communitarianism: A Philosophical Investigation,” in *Ibid.*, pp. 4-5.

<sup>3</sup> Keith Derose, *What Is Epistemology? A Brief Introduction to the Topic* Available from <http://pantheon.yale.edu> วันที่ 25 ธันวาคม 2549

“ภาษา” โดยมีกำเนิดจากการกระทำของความคิด(ideation)ซึ่งตั้งอยู่บน “สัญลักษณ์”(symbols)ที่ใช้ร่วมกันระหว่างอัตวิสัยหรือการสร้างตัวแบบความเชื่อร่วม(typification)ของคนในชุมชน/สังคม และทำให้สามารถแลกเปลี่ยนความเข้าใจและการรับรู้(perceptions)ต่างๆร่วมกันได้

สำหรับ “ภววิทยา”<sup>4</sup> หรือทฤษฎีของวัตถุ (object) และความสัมพันธ์ของวัตถุ(ties)นั้น เป็นประเด็นคำถามทางปรัชญาที่ตั้งคำถามเกี่ยวกับธรรมชาติของสัจ(being)หรือการดำรงอยู่(existence) กล่าวคือสิ่งใดที่สามารถดำรงอยู่ได้? สิ่งใดคือเงื่อนไขหรือคุณสมบัติของการดำรงอยู่? ทั้งนี้เพื่อสามารถจัดประเภท(categories)หรือความสัมพันธ์(relationships)ในการกำหนดว่าอะไรเป็นอะไร หรือองค์ภาวะ(entity)ที่อิงตามกรอบแนวคิดนามธรรม อีกนัยหนึ่งภววิทยาจะจัดหาหลักเกณฑ์สำหรับแบบแยก/สร้างความแตกต่างเกี่ยวกับประเภทของวัตถุและความสัมพันธ์ของวัตถุเหล่านั้น ทั้งนี้คนเรามีหลักเกณฑ์ในการวินิจฉัยเชิงภววิทยาอยู่สองวิธีหลักคือแบบ “โครงสร้างนิยม” (structuralist) ที่เชื่อว่า “โครงสร้างทางสังคม”(social structure)จะยึดเหนี่ยวตัวเองและใช้อำนาจเหนือ “การกระทำของมนุษย์”(agency) ทั้งนี้โครงสร้างทางสังคมได้รับการพิจารณาว่ามีอิทธิพลในการควบคุมหล่อหลอมการกระทำและความคิดของมนุษย์ ดังนั้นมันจึงยากที่มนุษย์จะเปลี่ยนแปลงหรือแปรสภาพโครงสร้างเหล่านี้ได้ ซึ่งโครงสร้างอาจจะเป็นชนชั้นทางสังคม เพศชาติพันธุ์ เป็นต้น ซึ่งดูเหมือนจะจำกัดหรือมีอิทธิพลต่อโอกาสต่างๆที่ปัจเจกบุคคลควรจะสามารถมีได้ ด้วยเหตุนี้การกระทำทางสังคม(social action)จึงเกิดมาจาก--หรือถูกกำหนดโดยโครงสร้างทางสังคม

อย่างไรก็ตามแนวคิดข้างต้นยังมีคู่ตรงข้ามนั่นคือวิธีคิดแบบ “ผู้กระทำทางสังคม” หรือการกระทำของมนุษย์(agency) ที่เชื่อว่าปัจเจกบุคคลมีความสามารถในการควบคุมเหนือการกระทำของตัวเอง โดยสามารถเป็นผู้กระทำทางสังคมได้(voluntarism) นั่นคือการกระทำทางสังคมเกิดมาจากเจตนาของปัจเจกบุคคลเอง ไม่ได้ถูกควบคุมจากโครงสร้างสังคม หากแต่เกิดจากเจตจำนงเสรี(free will) ซึ่งวิธีคิดลักษณะดังกล่าวที่โดดเด่นได้รับความนิยมแพร่หลายมากจนได้กลายเป็นแบบแผนการดำเนินชีวิตของหนุ่มสาวยุคหนึ่งก็คือปรัชญาอัตถิภาวะนิยม(existentialism)

ดังนั้นด้วยแนวคิดทางญาณวิทยาและภววิทยาทั้งสองข้างต้น ซึ่งมักจะได้รับการใช้พร้อมกัน โดยมนุษย์มักใช้วิธีการแสวงหา/ตัดสินความรู้และจัดประเภทธรรมชาติและความสัมพันธ์ของ

<sup>4</sup>Barry Smith, “Ontology,” in *Blackwell Guide to the Philosophy of Computing and Information* ed. L. Floridi (Oxford: Blackwell, 2003), pp. 155–166.

ดังเช่นกรณีของกิดเดนส์ที่ได้พัฒนาแนวคิด “การไตร่ตรองสะท้อนคิด”(reflexivity)ผ่านทฤษฎีโครงสร้าง(theory of structuration)ออกมา เช่นเดียวกับบูร์ดิเยอที่พัฒนามโนทัศน์ habitus และ field เพื่อแก้ปัญหาทางสองแพร่งของความสัมพันธ์ระหว่างโครงสร้าง(structure)กับผู้กระทำ(agency)ด้วย อย่างไรก็ตามแนวคิดดังกล่าวก็มีแนวโน้มมาทางปรัชญาพุทธศาสนาที่ว่าด้วยการอิงอาศัยกันเกิดขึ้นในลักษณะวิภาษวิธีไม่มีสิ่งใดเป็นอิสระจากกัน(dependent origination)

สิ่งต่างๆ โดยเฉพาะประเด็นความรู้ ความจริง ซึ่งตั้งอยู่บนฐานคิดดังกล่าวทั้งโดยรู้ตัวและไม่รู้ตัว ตามภูมิหลังต่างๆ ของตนเอง ทั้งนี้ดิ๊กซ์สันและคณะ(๒๐๐๕)ได้พยายามจัดแบ่งการรับรู้ในการมอง ชุมชนของฝ่ายต่างๆ ที่แตกต่างกันเพราะตั้งบนวิธีวิทยาของญาณวิทยาและภววิทยาแตกต่างกัน ตามคู่ตรงข้ามของญาณวิทยาและภววิทยา ๒ คู่ นั่นคือ ๑)ญาณวิทยาแบบธรรมชาตินิยม/วัตถุนิยม (naturalism)และแบบตีความ(hermeneutic)กับ ๒)ภววิทยาแบบโครงสร้างนิยม(structuralism)และ ผู้กระทำ(agency) ดังนั้นจึงทำให้สามารถแบ่งกลุ่มญาณวิทยาและภววิทยาออกได้ ๔ ประเภท ดังนี้ ๑)โครงสร้างนิยมแบบธรรมชาติ/วัตถุนิยม(Naturalist Structuralism)\*\* ๒)โครงสร้างนิยมแบบ ตีความ(Hermeneutic Structuralism)\* ๓)ผู้กระทำแบบธรรมชาติ/วัตถุนิยม(Naturalist Agency)\*\* และ ๔)ผู้กระทำแบบตีความ(Hermeneutic Agency)\*\*\*

		ญาณวิทยา(Epistemology)	
		วัตถุ/ธรรมชาตินิยม(Naturalism)	ตีความ(Hermeneutic)
ภววิทยา (Ontology)	โครงสร้างนิยม (Structuralism)	โครงสร้างนิยมแบบธรรมชาตินิยม (Naturalist Structuralism)	โครงสร้างนิยมแบบตีความ (Hermeneutic Structuralism)
	ผู้กระทำ (Agency)	ผู้กระทำแบบธรรมชาตินิยม (Naturalist Agency)	ผู้กระทำแบบตีความ (Hermeneutic Agency)

อย่างไรก็ตามด้วยธรรมชาติของงานพิพิธภัณฑ์ท้องถิ่นที่ต้องเกี่ยวข้องและทำงานร่วมกับ ชุมชนท้องถิ่น โดยตรง ผู้ศึกษาจึงได้เลือกกรอบแนวคิดของหลังโครงสร้างนิยมและหลังสมัยใหม่ นิยมซึ่งตั้งบนฐานคิดทางปรัชญาของญาณวิทยาและภววิทยาแบบ “โครงสร้างนิยมแบบ ตีความ”(hermeneutic structuralism)<sup>5</sup>มาใช้ในการศึกษาและวิพากษ์วิธีการดำเนินงานของพิพิธภัณฑ์

“แนวคิดที่ถูกจัดในกลุ่มนี้เช่น โครงสร้างนิยม(structuralism) โครงสร้างหน้าที่นิยม (functional structuralism)วัตถุนิยมประวัติศาสตร์(historical materialism) และ โครงสร้างนิยม ภาษาศาสตร์(linguistic structuralism)

แนวคิดที่ถูกจัดในกลุ่มนี้เช่น ปรัชญาการตีความแบบตีความ(hermeneutic phenomenology) หลังสมัยใหม่นิยม(postmodernism) หลังโครงสร้างนิยม(poststructuralism) และเกมส์ภาษา (language games))

“แนวคิดโดดเด่นที่ถูกจัดในกลุ่มนี้ก็คือ ทฤษฎีการเลือกเชิงเหตุผล(rational choice theory)

“แนวคิดที่ถูกจัดในกลุ่มนี้เช่น ปรัชญาการตีความทางสังคม(social phenomenology) ปฏิสัมพันธ์เชิงสัญลักษณ์(symbolic interactionism) การวิเคราะห์แบบการแสดงละคร (dramaturgical analysis) และมานุษยวิธีวิทยา(ethnomethodology)

<sup>5</sup> โปรดดู John Dixon, Rhys Dogan and Alan Sanderson, “Community and communitarianism : A philosophical investigation,” in Ibid.,pp.5-16.

ท้องถิ่นกรณีศึกษาครั้งนี้ ทั้งนี้มุมมองของโครงสร้างนิยมแบบตีความนั้นมีปรัชญาของกรอบวิธีวิทยาซึ่งเชื่อว่าโลกทางสังคม(social world)เป็นความจริงทางสังคมเชิงอัตวิสัย(subjective social reality) ซึ่งสามารถรับรู้เข้าใจในฐานะที่เป็นสิ่งที่ถูกสร้างขึ้นมาจากสังคม ดังนั้นการกระทำและความจริงทางสังคมใดๆของผู้คนจึงถูกกำหนดโดยการตีความของกลุ่ม(collective interpretation of reality)เพื่อให้สามารถสื่อสารตรงกันได้

พื้นฐานทางญาณวิทยาและภววิทยาของโครงสร้างนิยมแบบตีความได้มองชุมชนท้องถิ่นว่าเป็นกลุ่มร่วมของบุคคลที่วางค่านิยมที่อิงตามบนข้อผูกมัดที่เชื่อมประสานกันในวาทกรรม ซึ่งการทำให้ข้อผูกมัดคุณธรรมนี้บรรลุผลในฐานะเป้าหมายของชุมชนท้องถิ่นที่ได้รับเห็นพ้องได้ก็โดยใช้วิธีการของกระบวนการและโครงสร้างของชุมชนท้องถิ่นที่เห็นพ้องยินยอมด้วยเท่านั้น แนวคิดนี้เชื่อว่าการที่จะทำให้ผู้คนในชุมชนท้องถิ่นเสียสละหรือทำประโยชน์แก่ชุมชนท้องถิ่นนั้น ก็ต่อเมื่อผู้คนมีแรงบันดาลใจต่อเป้าหมายร่วมกัน มีค่านิยม ความเชื่อและทัศนคติร่วมกัน<sup>6</sup>

นอกจากนี้แนวคิดดังกล่าวยังเน้นเกี่ยวกับความมีเหตุผลเชิงวิพากษ์ซึ่งให้ความสำคัญกับความร่วมมือกันแบบเครือข่าย โดยต้องทำให้มีกระบวนการที่ผู้คนในชุมชนท้องถิ่นได้รับการเสริมพลัง(empowered)และสามารถที่จะตั้งคำถามในการโต้ตอบพูดคุย นั่นคือการสร้างกระบวนการเรียนรู้ขึ้นมา ซึ่งถ้าเกิดขึ้นได้ก็จะทำให้การโต้เถียงทางเหตุผลมีทิศทางในทางที่ดีและทำให้ความสามารถในการตัดสินใจบรรทัดฐานความชอบธรรมของสิทธิอำนาจ(authority)ต่างๆมีความน่าเชื่อถือมากขึ้น

ทั้งนี้การตัดสินใจต่าง ๆ ข้างต้นนั้นเกี่ยวพันกับการใช้การสื่อสารเชิงอัตวิสัยระหว่างกัน(inter-subjective communication)ในการสร้างความเข้าใจซึ่งกันและกัน โดยเป็นพื้นฐานสำหรับการใช้เหตุผลและการบรรลุซึ่งความเข้าใจที่ได้รับการเห็นพ้องต้องกัน(consensus) ดังนั้นแนวคิดนี้จึงเน้นความสำคัญไปยังมิติของวาทกรรมที่ใช้ในการประเมินคุณค่าและประโยชน์ที่จะเกิดขึ้น ด้วยเหตุนี้การที่จะทำให้ผู้คนมีเจตนาที่จะทำประโยชน์เพื่อสังคม/ชุมชนท้องถิ่นด้วยใจอาสาได้ ก็ต่อเมื่อพวกเขาเห็นพ้องต่อ/โดยคนอื่น ๆ เท่านั้น ทั้งนี้จากสมมุติฐานที่ว่า “ความจริงเป็นการสร้างทางสังคม”(social construction of reality) หากแต่ไม่ได้สร้างตามใจชอบผู้กระทำทางสังคม เพราะฉะนั้นการตีความของความจริงจึงต้องตั้งอยู่บนการตีความร่วม/ของกลุ่มภายใต้บริบทแวดล้อมทางสังคมและพัฒนาการทางประวัติศาสตร์จึงจะสามารถบรรลุผลได้

ดังที่กล่าวข้างต้นเกี่ยวกับแนวคิด “การสร้างทางสังคม”(social constructionism)ซึ่งมีความสัมพันธ์กับมุมมองของโครงสร้างนิยมแบบตีความ(ซึ่งรวมทั้งหลังสมัยใหม่นิยมและหลังโครงสร้างนิยมด้วย)โดยมีความเกี่ยวข้องกับประเด็นของความรู้ ความจริงและอำนาจ ทั้งนี้อาจกล่าวได้ว่าแนวคิดดังกล่าวมีพื้นฐานจากความคิดของเฮเกลและต่อมาได้รับการพัฒนาอย่างชัดเจน

<sup>6</sup>John Dixon, Rhys Dogan and Alan Sanderson, “Community and communitarianism : A philosophical investigation,” in Ibid., p.7.

โดยเคอร์ไลม์และฟรอยด์โดยเฉพาะประเด็นเรื่องศาสนา ซึ่งทั้งสองท่านมองว่าศาสนาเป็นสิ่งที่มนุษย์สร้างขึ้นและฝังรากอยู่ในจิตใจ เพื่อใช้ตอบสนองความต้องการทางจิต(psyche) สำหรับเป็นเป้าหมายของชีวิต ด้วยเหตุนี้ศาสนาจึงไม่อาจแสดงให้เห็นแง่มุมของความจริงทางวัตถุวิสัย(objective)ที่ซ่อนเร้นอยู่ หากแต่เป็นสิ่งที่เกี่ยวข้องกับกระบวนการทางประวัติศาสตร์และสังคมซึ่งสอดคล้องกับความต้องการ(needs)ของมนุษย์ กระทั่งเมื่อเบอร์เกอร์และลัคค์แมนน์ได้เขียนหนังสือคลาสสิกว่าด้วย “การสร้างความจริงทางสังคม”<sup>7</sup>ขึ้นมาในปี ๑๙๖๖ จึงทำให้แนวคิดดังกล่าวได้รับความสนใจและแพร่หลายทั่วไปมากขึ้น

สำหรับแนวคิดทั่วไปของการสร้างทางสังคมมองว่า “ความจริง” ที่ได้รับการสร้างทางสังคมนั้นเป็นกระบวนการที่มีพลวัต ทั้งนี้ผู้คนในสังคมจะทำการสร้างและผลิตซ้ำความจริงหรือภาพตัวแทนทางจิต(mental representation)บนการตีความและความรู้ที่เกี่ยวกับความจริงนั้นของพวกเขา ซึ่งความรู้ต่างๆ ตลอดทั้งความรู้แบบสามัญสำนึก(common sense knowledge)ที่เกี่ยวกับชีวิตประจำวันส่วนใหญ่นั้นต่างมีกำเนิดและได้รับการกำจุน โดยการปฏิสัมพันธ์ทางสังคม ครั้นเมื่อผู้คนปฏิสัมพันธ์แลกเปลี่ยนกัน พวกเขาก็จะกระทำการด้วยความเข้าใจตามการรับรู้(perception)เกี่ยวกับความจริง/ความคิดที่ตนเกี่ยวข้องนั้น กระทั่งคุ้นชินจนกลายเป็นส่วนหนึ่งของพฤติกรรมและด้วยกระบวนการปฏิสัมพันธ์เชิงแลกเปลี่ยนที่มีขึ้นตลอดเวลานั้นยิ่งจะเสริมกำลังให้ความรู้แบบสามัญสำนึกเกี่ยวกับจริง(และความเชื่อ)นั้นยิ่งเข้มแข็งมากขึ้น ดังนั้นจึงทำให้กระบวนการสร้างตัวแบบ(typification) กระบวนการสร้างความหมาย(signification)และสถาบันต่างๆ ที่ได้รับการสร้างขึ้นนั้น ได้รับการนำเสนอในฐานะที่เป็นส่วนหนึ่งของความจริงเชิงภววิสัย ด้วยเหตุนี้บรรดาความรู้และแนวความคิดของผู้คนที่เกี่ยวกับความจริงจึงได้รับการฝังตรึงในสายใยเชิงสถาบันของสังคม(institutionalization) และกลายเป็นสิ่งที่ยอมรับร่วมกันในสังคมนั้นๆ<sup>8</sup>

ดังนั้นด้วยกระบวนการดังกล่าวสิ่งที่ถูกสร้างทางสังคมจึงดูเหมือนว่าเป็นธรรมชาติและชัดเจนในการรับรู้ของผู้คนที่ยอมรับ ทั้งที่ความจริงมันเป็นเพียงประดิษฐกรรมของสังคมหรือวัฒนธรรม(artifact)นั้นที่ได้สร้างขึ้นมา กล่าวคือเป็นความจริงที่ได้รับการเห็นพ้องต้องกัน(consensus reality)ของคนในสังคมหนึ่งๆ ซึ่งจากที่กล่าวมาข้างต้นนั้นมียุขว่าจริงแล้วมนุษย์เราไม่ได้เข้าใจหรือเห็นด้วยกับธรรมชาติของความรู้หรือการรู้อย่างสมบูรณ์ถึถ้วน ดังนั้นจึงเป็นไปได้ที่ความรู้/ความจริงต่างๆ จะสามารถก้าวพ้นการตั้งข้อสงสัยว่า “ความจริงคืออะไร?” อย่างไรก็ตามไม่ได้หมายความว่าแนวคิดการสร้างทางสังคมนั้นมองโลกว่าไม่เป็นจริงทางภววิทยา(ontologically unreal)หากได้

<sup>7</sup>ดูรายละเอียดใน Peter L. Berger and Thomas Luckmann, *The social construction of reality : a treatise in the sociology of knowledge*(Harmondsworth, Middlesex : Penguin, 1987).

<sup>8</sup>ดูรายละเอียดใน Paul A. Boghossian. *What is Social construction?* downloaded from [www.as.nyu.edu](http://www.as.nyu.edu) วันที่ 18 ธันวาคม 2549

เสนอว่าการอธิบายเกี่ยวกับสิ่งใด“จริง”หรือ“ไม่จริง”นั้น โดยตัวมันเองแล้วเป็นการสร้างทางสังคม ดังนั้นคำถามที่ว่าสิ่งใดเป็นจริงนั้น จึงเป็นเพียงเหตุผลของธรรมเนียมจารีตทางสังคมมากกว่า ซึ่งจากประเด็นดังกล่าวทำให้เราสามารถตั้งคำถามและท้าทายต่อสิ่งต่างๆ ที่ถูกยอมรับว่าเป็นความจริงได้ โดยเฉพาะ “ความจริง” ที่ถูกสร้างขึ้นมาจากกลุ่มคนที่มีอำนาจในสังคมซึ่งอาจมีวัตถุประสงค์แตกต่างกัน ดังเช่นอิงเกลและมาร์กซิสต์อาจมองอุดมการณ์(ideology)ในฐานะเป็นสิ่งที่สร้างจิตสำนึกที่ผิดพลาด(false consciousness)แก่ชนชั้นกรรมาชีพ<sup>9</sup> หรือกรัมเชียนใช้ว่าการครอบงำทางวัฒนธรรม(hegemony) คูห์นอาจเรียกว่ากระบวนทัศน์(paradigm) สำหรับบุร์ดิเยอเป็นการสร้างการรับรู้ที่ผิดพลาด(misrecognition) ส่วนฟูโกต์เรียกว่า “ญาณทัศน์”หรือ โครงสร้างของความรู้ ความคิด(episteme)<sup>\*</sup> ซึ่งสิ่งนี้ได้เป็นตัวกำหนดความรู้สึกนึกคิด(mentality)ของสังคมในยุคสมัยนั้นๆ

นอกจากนี้อาจกล่าวได้ว่าแนวคิดการสร้างทางสังคมนั้นจะโดดเด่นมากยิ่งขึ้นเมื่อถูกรับช่วงโดยนักคิดสำนักหลังสมัยใหม่นิยม(postmodernism) ทั้งนี้ฟูโกต์จะได้รับบทบาทเด่นดังกล่าวในการให้ความสำคัญต่อวิธีคิดแบบวิพากษ์(skepticism)และวิพากษ์เกี่ยวกับความเป็นวัตถุวิสัย(objectivity) โดยเฉพาะประเด็นที่เกี่ยวกับคุณธรรม ค่านิยม ระบบคุณค่าและบรรทัดฐานทางสังคม ซึ่งรับและพัฒนาต่อจากนิทซ์เซ่ที่มีพื้นฐานวิธีคิดบนความไม่แน่ใจ สงสัย วิพากษ์วิจารณ์บรรดา “อำนาจ” ทั้งหลายที่ถูกผูกขาดโดยกลุ่มต่างๆ ในสังคม โดยเฉพาะการสถาปนาตนเองจนเป็นสถาบัน

<sup>9</sup>Joseph McCarney, *Ideology and False Consciousness : Marx Myths and Legends.*

available from <http://marxmyths.org/joseph-mccarney/article.htm> วันที่ 6 ธันวาคม 2549.

\* “ญาณทัศน์” เป็นศัพท์ที่ผู้ศึกษาปรัชญาคิดขึ้นมาเองจาก *episteme* ซึ่งเป็นศัพท์ในภาษากรีกที่แปลเป็นภาษาอังกฤษว่าความรู้(knowledge)หรือศาสตร์(science) ฟูโกต์ใช้ศัพท์ดังกล่าวในงานเขียน “The Origin of Things..” ในความหมายว่าเป็นความรู้ก่อนประสบการณ์ที่มีความเป็นมาทางประวัติศาสตร์(the historical a priori)ซึ่งมีการเปลี่ยนแปลงไปตามช่วงเวลา เป็นโครงสร้างของความคิด/ความรู้ หรือคล้ายกับเป็นจิตไร้สำนึกทางญาณวิทยา(epistemological unconscious)ของยุคสมัยที่ได้เป็นตัวขัดเกลาหล่อหลอมผู้คนในสังคมวัฒนธรรมนั้นๆจนยอมรับโดยไม่รู้ตัว และได้เป็นพื้นฐานขององค์ความรู้และวาทกรรมต่างๆหรือรหัสพื้นฐานของวัฒนธรรมหนึ่งๆ ตลอดทั้งได้นำเสนอเงื่อนไขของความเป็นไปได้ภายในยุคนั้นๆ(a particular epoch) ดังนั้นญาณทัศน์จึงเป็นประดิษฐกรรมทางประวัติศาสตร์(historical construct) ไม่มีแก่นสารมั่นคงตายตัว หนึ่งฟูโกต์ได้เน้น “ญาณทัศน์” (episteme) ในฐานะที่เป็นสิ่งกำหนดมุมมองความรู้และใช้เป็นเครื่องมือในการแบ่งแยกกีดกันความรู้/วาทกรรมที่ดูไม่เป็นวิทยาศาสตร์หรือไม่เป็นเหตุเป็นผลตามตรรกะแบบ “วิทยาศาสตร์” (a field of scientificity)ออกไป ทั้งนี้เพื่อสร้างความเป็นไปได้บางอย่างในการแสวงหาผลประโยชน์และอำนาจจากการยอมรับ “ญาณทัศน์” ดังกล่าว(Best,1994:30-31)

และผลิตซ้ำอำนาจของคนผ่านภาคปฏิบัติที่ดูแบบเนียนกระทั่งเป็นที่ยอมรับของคนในสังคม ทั้งนี้โดยเฉพาะการอาศัยกลไกทางวัฒนธรรมผ่านการสร้าง “ความรู้” “ความจริง” ต่างๆออกมา

อนึ่ง นักคิดสำนักนี้ยังเชื่อว่าความรู้มีอำนาจในการสร้างความจริง โดยระบอบความจริง (regime of truth) ถูกสร้างขึ้นมาจากแนวความคิด กฎเกณฑ์และภาษาด้อยค่าต่างๆ ซึ่งทำที่ต่อความสงสัยจนถึงต่อต้านและทำลายมาตรฐานของความจริงเชิงวัตถุวิสัย/ภววิสัยและความแตกต่างระหว่างความรู้และความจริงของแนวคิดหลังสมัยใหม่นิยมนั้น ทำให้สำนักนี้ถูกคิดป้ายว่าเป็นพวกวิบัตินิยมทางญาณวิทยาแบบถอนรากถอนโคน (radical epistemological skepticism)<sup>10</sup>

อย่างไรก็ตามสำหรับญาณวิทยาและภววิทยาในการวิพากษ์และทำความเข้าใจต่อประเด็นต่างๆของแนวคิดหลังสมัยใหม่นิยมนั้นค่อนข้างหลากหลายและคลุมเครือ อย่างไรก็ตามอาจสามารถ “โครงร่าง” ความคิด “สำคัญๆ” ที่มีอิทธิพลและได้รับการอภิปรายกว้างขวางของแนวคิดนี้ออกสองคู่หลัก<sup>11</sup> คือ คู่ของ “physicalism” และ “textualism” กับคู่ของ “anti-historicism” และ “anti-universalism” สำหรับคู่แรกนั้นแนวคิด “physicalism” ได้เขี่ยหยันทำลายและล้มล้างข้ออ้างที่ว่า-ความรู้เกี่ยวกับทางสังคมมีรากฐานทางเหตุผลโดยตั้งอยู่บนการวางสมมุติฐานต่อหลักเกณฑ์แบบกึ่ง/เหมือนกายภาพ(quasi-physical)(นั่นคือสามารถแตะต้องสัมผัส ทดสอบได้ในเชิงประจักษ์นิยมหรือปฏิฐานนิยม)ซึ่งเชื่อว่าเป็น “แหล่งกำเนิดจริงๆ”(the real origin)ทั้งของประเด็นทางสังคมและความรู้(โดยอ้างความเป็นวิทยาศาสตร์กายภาพและวิทยาศาสตร์สังคม) ส่วนแนวคิด

---

โดยเฉพาะฟูโกต์(power/knowledge)ที่รับอิทธิพลจากแนวคิดของนิทซ์เซ่ สอดคล้องกับวลีที่ว่า “ความรู้คืออำนาจ”(knowledge is power)ของฟรานซิส เบคอน ซึ่งในทางกลับกันเป็นไปได้เช่นกันที่ “อำนาจคือความรู้”(power is knowledge)ที่จะตัดสินการผลิตความรู้ให้สอดคล้องกับผลประโยชน์ของผู้ครอบครองอำนาจ อย่างไรก็ตามได้มีการถกเถียงกันพอสมควรว่าด้วยความสัมพันธ์ระหว่าง “ความรู้” “อำนาจ” และ “ความจริง”ว่ามีอุทยานภาพมากขนาดนั้นจริงหรือ? เพราะการนำ “แนวคิดสำเร็จรูป” มาใช้ที่ๆออกจะเป็นผลิตซ้ำแนวคิดนี้ดังสาวกผู้เปี่ยมด้วยศรัทธา (religious-like revelation)และพิสูจน์ว่าจริง(verification)มากเกินไป จนละเลยเงื่อนไขและปัจจัยอื่นๆไป ซึ่งนอกจากไม่ก่อให้เกิดองค์ความรู้ใหม่แล้ว ยังบิดเบือนเจตนารมณ์ของบรรดานักคิดสำนักนี้ที่พยายามลดการผูกขาดอำนาจ การสร้างอภิเรื่องเล่า(metanarrative)ต่างๆด้วย ดังที่ฟูโกต์แสดงความขบขันเมื่อได้ยืนยันตั้งพจน์ดังกล่าว(axiom)เพราะถ้าเป็นอย่างนั้นเขาคงไม่เสียเวลาศึกษามันให้เหนือขเปล่า แต่ปัญหาที่ฟูโกต์ต้องการดำเนินการก็คือศึกษาความสัมพันธ์(relation)ระหว่างความรู้และอำนาจหาใช่เพื่อพิสูจน์(identify)มันไม่(Best,1994:44-45)

<sup>10</sup>Stephen Crook, “Social Theory and the Postmodern,” in *Hand Book of Social Theory* eds. George Ritzer and Barry Smart(London.SAGE,2001), p.311.

<sup>11</sup>Ibid.,pp.310-312.



“textualism” นั้นได้เสนอแนะว่า—ภาษาและความเป็นตัวบท(textuality)หาใช่ช่องหน้าต่างที่พุ่งตรงไปยังการทำความเข้าใจความจริงอย่างตรงไปตรงมาไม่(transparency) หากแต่ได้เป็นสื่อกลางที่คลุมเครือใน/โคจรรูปแบบ(version)ของ “ความจริงที่ถูกสร้างขึ้นมา” เท่านั้น

สำหรับคู่ที่สอง แนวคิด “anti-historicism” และ “anti-universalism” นั้นได้รับการอ้างถึงเคียงคู่กัน ดังเช่นเลียวตาร์ดที่ได้วิพากษ์ “อภิเรื่องเล่า”(grand/meta-narrative)ต่างๆ โดยได้มองว่า--อดีตสองศตวรรษที่ผ่านมาได้รับการปกป้องโดยถูกทำให้มีความชอบธรรมผ่าน “อภิเรื่องเล่า” เกี่ยวกับการรู้แจ้งทางปัญญา(enlightenment) การปลดปล่อย(emancipation)และความก้าวหน้า(progress) ทั้งนี้ความเป็นเอกภาพของรูปแบบความรู้สมัยใหม่นั้นได้รับการรับรองด้วยการบรรจบสอดคล้องและการทำให้ตระหนักว่าเป็นจริง(realization)จากความต่อเนื่องของระยะเวลาที่ยาวนานของประวัติศาสตร์นั่นเอง อย่างไรก็ตามเรื่องเล่าต่างๆนี้ก็ได้อุบัติหลังความชอบธรรมของมันในช่วงปลายศตวรรษที่ยี่สิบ เมื่อคำมั่นของมันได้ถูกเปิดเผยออกมาว่าไม่เป็นดังกล่าวอ้างกัน มันไม่สามารถที่จะถูกเรียกว่าพัฒนาการที่ก้าวหน้าได้อีกต่อไป ดังนั้นในปัจจุบันความชอบธรรมของความรู้จึงได้รับการลดค่าความเป็นประวัติศาสตร์ลง(de-historicized)และได้รับการวางอย่างจำกัดภายในขอบเขตของเกมสัทภาษาขนาดเล็กแทน(small-scale language games)<sup>12</sup>

ด้วยเหตุนี้กลุ่มนักวิชาการหลังสมัยใหม่นิยม<sup>13</sup>จึงเชื่อว่ามีความจริงที่หลากหลายเหลือคณานับ ดังนั้นจึงไม่มีการตีความใด/คำตอบใดเหนือกว่าสิ่งใดหรือเป็นที่สุด โดยหลบเลี่ยงการอธิบายแบบเหวี่ยงแหสรุปรวมอ้างความจริงที่เป็นสากล เป็นอภิปรัชญาไม่จำกัดกาล(ดังเช่นวิทยาศาสตร์ธรรมชาติพยายามทำ)หรืออ้างความเป็นสากลซึ่งได้รับการสนับสนุนจากตรรกะของพัฒนาการทางประวัติศาสตร์(ดังเช่นวิทยาศาสตร์สังคมได้พยายามเช่นกัน) แต่ควรหันมาให้ความสนใจในส่วนย่อยมากขึ้น โดยเฉพาะเนื้อหาในชีวิตประจำวันของคนธรรมดา เรื่องเล่าเชิงจุลภาค(micro-narrative)และความรู้ระดับ/พื้นที่ท้องถิ่น(local/small scaled knowledge) เช่น ภูมิปัญญาชาวบ้าน ตำนาน สุภาษิต ประวัติศาสตร์ท้องถิ่น หรือประวัติศาสตร์ของชีวิตประจำวัน ซึ่งอาจเรียกว่า “ประวัติศาสตร์ระดับจิ๋ว”(Petite histoire)<sup>14</sup> โดยให้ความสนใจต่อกลุ่มชายขอบและเคารพต่อพื้นที่ของผู้อื่น(Others)มากกว่าอภิเรื่องเล่า(meta-narrative/grand narrative)หรือที่มีลักษณะเบ็ดเสร็จ(totality) ดังที่นักประวัติศาสตร์แนวใหม่(New History)ท่านหนึ่งได้ยกตัวอย่างเชิงเปรียบเทียบถึง

<sup>12</sup>Ibid., p.311.

<sup>13</sup>อาจสามารถดูสรุปแนวคิดย่อใน Barrett, Stanley R., *Anthropology: A Student's Guide to Theory and Method*(Toronto Buffalo London:University of Toronto Press,2002), pp.150-155.

<sup>14</sup>ดู Pauline Marie Rosenau, *Post-Modernism and the Social sciences: Insights, Inroads, and Intrusions*(New Jersey:Princeton University Press,1992), pp.66-67.

ความสำคัญของประวัติศาสตร์ประชาชนไว้ว่า “จริงๆแล้วบางทีมิกก็เมาส์อาจมีความสำคัญในการที่จะทำความเข้าใจทศวรรษที่ ๑๙๓๐ ได้มากกว่าแฟรงก์กลิน รุสเวสท์เสี่ยอีก”<sup>15</sup>

ดังนั้นเนื่องจากความรู้ ความจริงและอำนาจมีความสัมพันธ์กัน นักคิดกลุ่มหลังสมัยใหม่นิยมจึงไม่เห็นด้วยกับการเสนอภาพตัวแทน(representation) ความเหมือน ความเป็นเอกภาพ การสรุปทั่วไป ซึ่งเป็นลักษณะเด่นของแนวคิดสมัยใหม่ แต่ให้มองที่ความแตกต่างหลากหลาย ความจริงสัมพัทธ์(relativism)ที่สัมพันธ์กับบริบท มากกว่าจำกัดกับคนบางกลุ่มที่พยายามใช้สิทธิ์อำนาจเหนือกว่าคนอื่นๆ โดยอ้างความเป็นผู้เชี่ยวชาญ ดังที่ฟูโกต์ได้ให้ความสำคัญกับความเป็นพหุลักษณะของการสร้างวาทกรรม-อำนาจ(the plurality of power-discourse)หรือเลียวตาร์ดซึ่งแสดงความไม่เชื่อถือต่ออภิเรื่องเล่าต่างๆ ในฐานะที่เป็นเพียงเกมส์ของภาษา(language games)<sup>16</sup>

กล่าวคือด้วยมุมมองว่า “ความรู้” ถูกสร้างขึ้นและมีอำนาจในการสร้างความจริง ภายใต้การตีกรอบของกลุ่มอุดมการณ์/ผลประโยชน์ต่างๆ โดยเลือกตีความตามพื้นฐานความคิด กระบวนทัศน์/ญาณทัศน์หรือผลประโยชน์, ดังนั้นสำนักคิดนี้จึงมองว่า “ความรู้” ที่ได้รับการผลิตในระเบียบสาขาวิชาต่างๆ โดยเฉพาะ “human science” นั้น ได้ส่งผลกระทบต่อชีวิตของผู้คนทั่วไปในสังคมอย่างลึกซึ้งภายใต้แนวคิดที่ถูกทำให้เรื่องปกติธรรมดา(ในการครอบงำ)และเบี่ยงเบน(หากอยู่นอกกรอบอำนาจ) ดังนั้นความรู้จึงมีความสัมพันธ์กับอำนาจอย่างแนบแน่นโดยได้รับการฝังตัวอยู่ในกระบวนการขจัดเกลตาทางสังคมในชีวิตประจำวัน ทั้งนี้การใช้อำนาจผ่านความรู้นี้อาจไม่ใช่ความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับพลเมืองโดยตรง หากอยู่ในความสัมพันธ์ระหว่างประชาชนกับ “ผู้เชี่ยวชาญ” หรือ “คนงานทางสังคม”ต่างๆ เช่น แพทย์ ครูอาจารย์ เป็นต้น, ในฐานะตัวแทนเชิงคุณธรรม(moral agents)ที่ครอบครองอำนาจทางความรู้ที่ดูน่าเชื่อถือเหล่านี้<sup>17</sup>

กรณีของเลียวตาร์ดนั้น ได้วิพากษ์และกังขาต่อบรรดาอภิเรื่องเล่า(metanarrative)ต่างๆ ซึ่งในความหมายของเขาหมายถึงวาทกรรมเชิงปรัชญาที่แพร่หลายในสังคม โดยเฉพาะบรรดาแนวคิดทฤษฎีของสมัยใหม่และยุครู้แจ้งทางตลอดทางปัญญา(Enlightenment)ซึ่งได้บิดเบือนความสามารถของเราที่จะมองความจริงเกี่ยวกับเงื่อนไขของเราเองด้วยการละเลงสีต่อการรับรู้ของเรา โดยการกล่าวอ้างโวหารหรือต่างๆที่ได้กล่าวข้างต้นแล้วข้างต้นไม่ว่าจะเป็น “การปลดปล่อย” “ความก้าวหน้า”

<sup>15</sup>Ibid.,p.66.

<sup>16</sup>David Harvey, *The Condition of Postmodernity : An Enquiry into the Origins of Cultural Change*(Oxford: Basil Blackwell,1989), pp.44-46.

“human science” ของฟูโกต์นั้นหมายรวมถึงศาสตร์สาขาต่างๆที่เกี่ยวข้องกับมนุษย์โดยตรงไม่ว่าจะเป็นสังคมวิทยา การแพทย์ จิตเวช ประวัติศาสตร์ เพศศึกษา เป็นต้น

<sup>17</sup>James Farginis(ed.), *Readings in Social Theory : The Classic Tradition to Post-Modernism*(New York: McGraw-Hill,1993), p.364.

หรือ “ความยุติธรรม” เข้ากับการอ้างอิงบนข้อมูลทางประวัติศาสตร์/อดีต ซึ่งเลียวคาร์คพยายามจะบอกว่า “อภิเรื่องเล่า” ได้ปฏิบัติการค้าขายกับ “กระบวนทัศน์”(paradigm) ของคูห์น(Thomas Kuhn) และ “ญาณทัศน์”(episteme) ของฟูโกต์ กล่าวคือ โดยการขัดแย้งตัวของมันแอบอิงบนเหตุการณ์ทางประวัติศาสตร์ต่างๆ แทนที่จะค้นหาความหมาย/ความสำคัญของเหตุการณ์เหล่านี้อย่างประจักษ์ คังนั้นเพื่อเป็นล่ที่ “อภิเรื่องเล่า” เหล่านี้เขาจึงเสนอให้ยอมรับแนวคิดที่ว่าประวัติศาสตร์อาจไม่มีเป้าหมายใดเลย! กล่าวคือมันไม่ได้ดำเนินไปในลักษณะของวิวัฒนาการหรือความก้าวหน้าที่มีมุ่งตรงไปยังเป้าหมาย(telos)ของการปลดปล่อยสู่ความไท หากเป็นเพียงชุดของความไม่แน่นอน (contingent) ของเหตุการณ์ต่างๆ ซึ่งมีอุบัติขึ้นอย่างบังเอิญ(accidental)หรือเป็นแต่ผลสืบเนื่องที่ไม่ได้คาดหมายไว้(unanticipated consequences)เท่านั้น<sup>18</sup>

ดังนั้นบรรดา “ความรู้” ต่างๆ จึงไม่ได้ผูกมัดของไขไรรัค เป็นกลางไร้การเจือปนใดๆ แต่มันได้แอบอิงกับการกดทับมุมมองอื่นๆ เอาไว้โดยการพิพากษาว่าเป็นสิ่งที่ผิดหรือไม่มีคุณค่า ซึ่งเป็นการยึดเอา “พื้นที่” คนอื่นๆ ไป ดังนั้นแนวคิดหลังสมัยใหม่นิยมจึงพยายามสร้างความชอบธรรมในการแสดงออกของ “เสียง” ต่างๆ ในการอ้างอิง “ความจริง” ของตัวเอง ซึ่งได้รับการเชื่อมโยงกับยุทธวิธีสำหรับอำนาจในการสร้างความชอบธรรมตัวของมันทางการเมืองด้วย, จากการมองว่า “ความรู้” นั้นหาใช่เป็น “ความจริง” อันคิมะที่ได้แย้งไม่ได้หากมีฐานะเป็นเพียง “วาทกรรม” หนึ่งที่ถูกสร้างขึ้นมาจากอำนาจ และบรรดาผู้เชี่ยวชาญ(authority)ผู้มีปัญญาสูงส่งต่างๆ ก็ไม่อาจดำรงสถานะถืออภิสิทธิ์ในการตัดสินความถูกต้องใดๆ อีกต่อไป ดังที่เลียวคาร์คตั้งคำถามว่า “ใครเป็นผู้ตัดสินว่าอะไรคือความรู้(หรือความไม่รู้)และใครรู้อะไรนั้นจำเป็นที่ควรได้รับการตัดสิน”<sup>19</sup>

อนึ่ง ฟูโกต์ยังมอง “อำนาจ” ว่าเป็นอิสระ ขึ้นอยู่กับบริบทของยุทธวิธีที่ซับซ้อนที่เกิดขึ้นในสังคมใดสังคมหนึ่ง ดังจะเห็นจากการสร้างวาทกรรมต่างๆ เจริญการผูกขาดอำนาจในการอธิบายความจริงหรือระบอบของความจริง ท่ามกลางการปฏิสัมพันธ์ทางสังคมต่างๆ ในทุกทิศทุกทางและทุกหนทุกแห่งในชีวิตประจำวัน ดังนั้นอำนาจจึงไม่ได้ผูกขาดอยู่ที่ศูนย์กลางแห่งเดียวหากแต่กระจายหมุนเวียนอยู่ทั่วไป<sup>20</sup> และหมายความว่าอำนาจต้องได้รับการวิเคราะห์ในผลกระทบ(effect)ของมัน แทนที่จะเป็นแหล่งกำเนิดและควรวิเคราะห์ชายขอบ(margin)ของอำนาจแทนที่จะเป็นศูนย์กลาง

<sup>18</sup> Ibid., p.364.

<sup>19</sup> Mary Klages, *Literary Theory: A Guide for the Perplexed : Postmodernism* , Ibid.,

<sup>20</sup> Michel Foucault, *Power/Knowledge: Selected interviews and other writings 1972-77* (Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf, 1980), p. 98 และ cited in Steven Best and Douglas Kellner, *Post modern Turn*(New York: The Guilford Press, 1997), p.10. (“Power must be analyzed as something which circulates ... It is never localized here or there, never in anybody's hands, never appropriated as a commodity or piece of wealth.”)

ด้วยเหตุนี้ความสัมพันธ์เชิงอำนาจจึงสอดแทรกอยู่ในทุกระดับของการดำรงอยู่ในสังคม ดังนั้นการวิเคราะห์ไม่ควรจะเป็นประเด็นว่าใครครอบครองอำนาจ หากแต่ควรเป็นการศึกษาว่าอำนาจถูกใช้ *อย่างไร(exercised)* มากกว่า โดยศึกษาการปฏิบัติการ ยุทธวิธีและเทคโนโลยีในระดับจุลภาคหรือ “จุลกายภาพของอำนาจ”( micro-physics of power)แทน

นอกจากนี้อำนาจยังไม่ได้มีแต่ด้านลบในแง่การกดขี่และควบคุมแต่ยังมีอำนาจเชิงสร้างสรรค์(productive)ด้วย โดยเฉพาะการสร้าง “ความรู้” ซึ่งชุมชนท้องถิ่นอาจสามารถผลิตใหม่ และผลิตซ้ำทุนทางสังคมและทุนทางวัฒนธรรมเพื่อใช้เป็นทุนทางสัญลักษณ์ในการช่วงชิงการนิยามตนเอง/สร้างอัตลักษณ์ ทั้งต่อรอง ต่อต้าน ตอบโต้อำนาจภายนอกได้เช่นกัน และพิพริภคณ์ที่ท้องถิ่นอาจเป็นวิธีการทางเลือกหนึ่งในการนำเสนอ “ทุน” ดังกล่าว ทั้งนี้สำหรับฟูโกต์แล้ว อำนาจโดยตัวมันเองไม่ควรได้รับการพิจารณาเพียงลำพังในฐานะที่เป็นเครื่องมือของการกดขี่หรือครอบงำ หากแต่เป็นพลังอำนาจที่ปรากฏอยู่ทุกหนทุกแห่ง(an omnipresent force)ทั้งในรูปแบบที่ดีและร้าย ซึ่งผลสืบเนื่องของการใช้อำนาจนั้นได้ก่อให้เกิดการต่อต้าน(resistance)ขึ้นมา หากว่าการต่อต้านนั้น ไม่ใช่สิ่งตรงกันข้ามของอำนาจ แต่เป็นผลที่ตามมา(corollary)ซึ่งได้เป็นสิ่งพิสูจน์ยืนยันการใช้อำนาจ ดังนั้นการต่อต้านจึงเป็นตอบโต้(counterstroke)ที่เกิดขึ้นพร้อมกันต่ออำนาจ เป็นคู่แฝดที่ปฏิบัติการด้วยกัน เพราะถ้าไม่มีการต่อต้านก็ปราศจากอำนาจ และถ้าปราศจากการต่อต้านก็ไม่มีประวัติศาสตร์<sup>21</sup> ดังนั้นแม้ความรู้/อำนาจจะสามารถควบคุมเราในฐานะ “ขังเหล็ก” ทว่ามันก็ไม่ได้เป็น “กรงเหล็ก”(iron cage)ตามแนวคิดการทำให้เป็นเหตุเป็นผล(rationalization)ของเวบบเอร์ เพราะเราสามารถต่อต้าน ตอบโต้มันได้ด้วย โดยการย้อนศรผ่านปฏิบัติการของวาทกรรมนั่นเอง

#### แนวคิดการวิเคราะห์วาทกรรม

เจมส์ คลิฟฟอร์ดและจอร์จ มาร์คัสบรรณาธิการหนังสือ “เขียนวัฒนธรรม”(Writing Culture) ที่มีกรให้เครดิตว่าเป็นการนำเสนอมุมมองแบบหลังสมัยใหม่ชิ้นแรกๆทางสาขามานุษยวิทยา โดยมีเนื้อหาวิพากษ์วิจารณ์เกี่ยวกับการเขียนวัฒนธรรมหรือชาติพันธุ์วรรณา(Ethnography)ว่าไม่ได้นำเสนอ “ภาพตัวแทน” ที่เป็นวัตถุวิสัยของวัฒนธรรมคนอื่นดังที่เราักเข้าใจหรือคาดหวังกันหรือทว่ามันเป็นประดิษฐกรรมของนิยายเชิงชาติพันธุ์วรรณา(ethnographic fiction)เท่านั้น ทั้งนี้ไม่ได้หมายความว่ามันผิดพลาดหรือเพ้อฝัน หากในแง่ที่ว่ามันเป็นสิ่งที่ถูกสร้างขึ้นมา(บางส่วน)นั่นเอง

<sup>21</sup>Simon Gunn, *From Hegemony to governmentality : Changing Conceptions of Power in Social History* Available from <http://www.historycooperative.org/journals> วันที่ 20 ธันวาคม 2549

และเป็นภาพที่ไม่สมบูรณ์ของโลกที่ได้รับการตีความโดยนักมานุษยวิทยา/ชาติพันธุ์วรรณา<sup>22</sup> ซึ่งนั่นได้นำมาซึ่งประเด็นของวิกฤตของภาพตัวแทน(crisis of representation)ตามมา

ด้วยเหตุผลดังกล่าวนี้งานทางชาติพันธุ์วรรณาจึงได้รับการวิเคราะห์ว่ามันก็มีฐานะแค่ “วรรณกรรม” (literary text) หรือนิทานสอนใจที่ถูกแต่งขึ้นมาเท่านั้น ซึ่งหมายความว่ามันย่อมมีนัยมากกว่าแค่ข้อมูลที่นำเสนออย่างตรงไปตรงมา ทั้งนี้คลิฟฟอร์ดบอกว่ามันมีคู่ตรงกันข้ามเชิงมายาคติของตะวันตก(Apollonian/Dionysian)แฝงอยู่ด้วย โดยสะท้อนผ่านงานที่เขียน เช่น ชนบท/เมือง เศรษฐกิจระบบทุน/เศรษฐกิจระบบชุมชน สงบนิ่ง/วุ่นวายแข่งขัน เป็นต้น และการที่งานชาติพันธุ์วรรณานั้นมีฐานะเป็นเพียงวรรณกรรมชิ้นหนึ่ง จึงควรได้รับการวิเคราะห์ด้วยเครื่องมือและวิธีการของวรรณกรรม นอกจากนี้เขายังเสนอให้ลดฐานะของผู้เขียน/นักมานุษยวิทยาจากการเป็นวีรบุรุษหรือผู้เชี่ยวชาญที่อ้างเหตุจำเป็นว่าต้องพูดแทนคนอื่นที่ไม่มีโอกาสหรือไม่สามารถพูดได้ ทั้งนี้โดยเสนอวิธีการที่เรียกร้องให้ผู้ถูกวิจัยมีเสียง/บทบาทในงานเขียนมากยิ่งขึ้น นั่นก็คืองานเขียนควรมีลักษณะที่เป็นการสนทนา(dialogical)มากกว่าผูกขาดคนเดียว(monological)ซึ่งน่าจะเป็นวิธีที่จะทำให้ผู้ถูกวิจัยมีบทบาทที่จะบอกเล่าเรื่องตัวเองมากขึ้น

ดังนั้น ด้วยอนุสนธิดังกล่าวผู้ศึกษาได้ใช้วิธีการ “วิเคราะห์วาทกรรม”<sup>23</sup> (Discourse Analysis--DA) ของฟูโกต์ เพื่อต้องการเผยให้กระบวนการสร้างความหมาย(signification)ของ “วาทกรรม” และ “อภิเรื่องเล่า” ต่างๆ ที่ดำเนินการผ่านภาคปฏิบัติการต่างๆ ของวาทกรรม(discursive practices) ทั้งนี้โดยมีปฏิสัมพันธ์เชิงวิภาษวิธี(dialectic)ระหว่างผู้กระทำทางสังคมประเภทต่างๆ และโครงสร้างทางสังคมท่ามกลางบริบท(contextualization)ทุกระดับ ดังนั้นการวิเคราะห์วาทกรรมของฟูโกต์ซึ่งถูกจัดในกลุ่มของหลังโครงสร้างนิยมที่ตั้งบนญาณวิทยาและภววิทยาในลักษณะการสะท้อนความจริงเชิงวิพากษ์(critical reflexivity)จึงมีความสัมพันธ์อย่างใกล้ชิดกับแนวคิดการสร้างทางสังคม(social constructionism)<sup>24</sup>

<sup>22</sup>Cited in Stanley R. Barrett, *Anthropology: A Student's Guide to Theory and Method*, pp.155-157.

แต่ก็มีผู้วิจารณ์ว่าวิธีการดังกล่าวที่เน้นรูปแบบการนำเสนอแบบสนทนาตอบโต้(dialogical)นั้นก็แค่เป็นแค่สิ่งประดิษฐ์ใหม่ๆ ที่ผู้เขียน/นักชาติพันธุ์วรรณาจัดทำมา ซึ่งก็ไม่มีการรับรองใ่ว่างานลักษณะดังกล่าวจะไปถึงฝั่งฝันจริง เพราะท้ายสุดคนที่เขียนก็ยังเป็นนักชาติพันธุ์วรรณาเองที่ยังผูกขาดเหมือนเดิม ทั้งยังเลือกเขียน เลือกล่าตามความเข้าใจตนเองเสียด้วย

<sup>23</sup>โปรดดูเปรียบเทียบกับ ไชยรัตน์ เจริญสิน โอปาร. วาทกรรมการพัฒนา : อำนาจ ความรู้ ความจริง เอกลักษณะ และความเป็นอื่นฯ(กรุงเทพฯ:สำนักพิมพ์วิภาษา,2542).

<sup>24</sup>ดู Jonathan Potter. *Discourse Analysis and Constructionist Approaches: Theoretical Background*, Available from <http://www.lboro.ac.uk> วันที่ 23 มกราคม 2550

อนึ่ง การวิเคราะห์วาทกรรมหรือวาทกรรมศึกษา(discourse studies)จึงเป็นวิธีการหนึ่งที่ได้ความสนใจและปรับใช้ในหลายสาขาวิชา เพื่อใช้วิเคราะห์การใช้ภาษาเขียน ภาษาพูดและภาษาสัญลักษณ์ต่างๆ โดยอาจมีแง่มุมมอง วิธีการและเป้าหมายในการวิเคราะห์แตกต่างกันไป อย่างไรก็ตามการวิเคราะห์วาทกรรมก็มีมุมมองคล้ายกันตรงที่มองว่า “การใช้ภาษาเป็นการปฏิสัมพันธ์ทางสังคม”(social interaction) โดยให้ความสนใจบริบทที่วาทกรรมนั้นฝังตัวอยู่ โดยเฉพาะวิธีการวิเคราะห์วาทกรรมเชิงวิพากษ์(Critical Discourse Analysis--CDA) ซึ่งรวมทั้งวิธีการของฟูโกต์ด้วยนั้น ได้มองภาษาในฐานะที่เป็นรูปแบบอย่างหนึ่งของการปฏิบัติการทางสังคม(social practice) โดยเน้นความสำคัญในการศึกษาวิธีการของการครอบงำทางสังคมและการเมืองที่ได้รับการผลิตซ้ำผ่านตัวบท(text)และการพูด ทั้งนี้โดยมีสมมุติฐานของแนวคิดที่ว่ามีความไม่เท่าเทียมในการเข้าถึงทรัพยากรทางภาษาศาสตร์และสังคม เนื่องจากทรัพยากรดังกล่าวได้รับการควบคุมที่สัมพันธ์กับสถาบันทางสังคมหรือโครงสร้างของบริบททางสังคมการเมือง ดังนั้นด้วยวิธีการวิเคราะห์วาทกรรมจึงเป็นความพยายามที่ตรวจสอบอุดมการณ์กับความสัมพันธ์ทางอำนาจที่เกี่ยวข้องเกาะเกี่ยวกันในวาทกรรม นั่นคือภาษามีความเชื่อมโยงกับสังคมในฐานะเป็นแหล่งสำคัญเบื้องต้นของอุดมการณ์ ทั้งยังเป็นพื้นที่และผลประโยชน์ในการต่อสู้แย่งชิงเพื่อให้ได้มาซึ่งอำนาจด้วย

ด้วยเหตุนี้การวิเคราะห์วาทกรรมจึงมิใช่ทั้งวิธีการวิจัยเชิงคุณภาพหรือปริมาณ หากทว่าเป็น “ท่าที” ในการตั้งคำถามต่อสมมุติฐานพื้นฐานเกี่ยวกับการวิจัยทั้งแบบคุณภาพและปริมาณ ดังนั้นการวิเคราะห์วาทกรรมจึงมิใช่อะไรมากไปกว่าการอ่านและตีความปัญหาและตัวบทแบบการรื้อถอน(deconstruction) ด้วยเหตุนี้วิธีการดังกล่าวนี้จึงมิได้จัดเตรียมคำตอบสัมบูรณ์ต่อปัญหาเฉพาะใด หากแต่สามารถทำให้เราเข้าใจเงื่อนไขต่างๆที่ซ่อนอยู่เบื้องหลัง “ปัญหาเฉพาะ” และตระหนักถึงสาระสำคัญของปัญหานั้น สำหรับการจัดการกับปัญหานั้นก็ได้วางอยู่บน “สมมุติฐาน” ต่างๆของมันนั่นเอง เพราะสมมุติฐานจำนวนมากนั้นทำให้ปัญหานั้นดำรงอยู่ ทั้งนี้การวิเคราะห์วาทกรรมมีความมุ่งหมายให้เรามองปัญหาจากมุมมองที่สูงกว่าและพินิจความสัมพันธ์ของเรากับปัญหานั้นด้วย ดังนั้นวิธีการวิเคราะห์วาทกรรมจึงต้องการสร้างความตื่นตัวเกี่ยวกับแรงขับเคลื่อนต่างๆที่ถูกซ่อนอยู่ทั้งในคนอื่นและตัวเรา เพื่อให้สามารถแก้ไขปัญหายังเป็นรูปธรรม หากไม่ใช่ด้วย “คำตอบ” อันคลุมเครือ แต่กลับเป็นการจัดเตรียมให้เรา “ตั้งคำถาม” ในเชิงญาณวิทยาและภววิทยามากกว่า<sup>25</sup>

สำหรับการศึกษาวาทกรรมนั้นมีอยู่สามมิติหลักๆ ซึ่งแต่ละมิติต่างสนับสนุนซึ่งกันและกัน มิติแรกคือการวิเคราะห์ “ตัวบท”(ภาษาเขียน-พูดหรือสัญลักษณ์ต่างๆ) มิติที่สองคือการวิเคราะห์ “การปฏิบัติการทางวาทกรรม”(discourse practice) เช่น กระบวนการการผลิต การแพร่กระจายและการ

<sup>25</sup>Discourse analysis Available from <http://www.ischool.utexas.edu> (“..Discourse Analysis does not provide definite answers; it is not a “hard” science, but an insight/knowledge based on continuous debate and argumentation.”)

บริโศกด้วยบท และมีมติที่สามคือการวิเคราะห์ “เหตุการณ์ต่างๆทางวาทกรรม”(discursive events)ในฐานะที่เป็นกรณีตัวอย่างของการปฏิบัติการทางสังคมวัฒนธรรม(sociocultural practice)<sup>26</sup>

สำหรับการวิเคราะห์วาทกรรมของฟูโกต์นั้น กล่าวได้ว่าความสนใจของเขาเน้นอยู่รอบๆประเด็นของความสัมพันธ์ระหว่างความรู้และอำนาจ(power-knowledge) จนมีผู้ตั้งสมญาเขาว่า “นักประวัติศาสตร์นิพนธ์เชิงวิพากษ์เกี่ยวกับวาทกรรมมนุษยนิยมของความเป็นสมัยใหม่(the humanist discourses of modernity)”<sup>27</sup> ทั้งนี้งานทั้งหมดของฟูโกต์นั้นได้ให้ความสำคัญในการวิเคราะห์ความสัมพันธ์ระหว่าง “ประสบการณ์”(experience)ต่างๆ เช่น ความบ้า ความเจ็บป่วย การละเมิดกฎหมาย เพศวิถีหรืออัตลักษณ์ตัวตน(self-identity) ร่วมกับ “ความรู้”(knowledge) อาทิ จิตเวช การแพทย์ อาชญวิทยา เพศวิทยา จิตวิทยา ซึ่งสัมพันธ์กับ “อำนาจ”(power)เช่นที่ปรากฏใน “สถาบัน” หรือรูปแบบการลงโทษต่างๆที่ดำเนินการเกี่ยวกับการควบคุมปัจเจกบุคคล ซึ่งความสนใจเหล่านี้ทำให้เขาพัฒนาแนวคิดเกี่ยวกับเทคโนโลยีการครอบงำ(technologies of domination) กับเทคโนโลยีของตัวตน(technologies of self)ขึ้นมา<sup>28</sup>

มุมมองของฟูโกต์สอดคล้องกับแนวคิดหลังสมัยใหม่นิยมตรงที่การทำทาสยสามประเด็นหลักๆ นั้นคือความรู้แจ้งของ “ความเป็นเหตุเป็นผล”(Enlightenment of rationality)ซึ่งครอบงำค่านิยมสมัยใหม่โดยเชื่อว่าเป็นสิ่งสากลปรากฏชัดในวิทยาศาสตร์และเหตุผล ซึ่งนำไปสู่ความเชื่อในความก้าวหน้าของสังคม การสร้างภาพตัวแทนเชิงภววิสัยเกี่ยวกับโลกและได้กลายเป็นรากฐานที่มั่นคงต่อวิธีคิดของผู้คน นอกจากนี้ยังทำทาสย “วิธีวิทยาแบบเบ็ดเสร็จ”(totalizing methodologies) ต่างๆ ซึ่งมักมองประวัติศาสตร์และสังคมเป็นองค์รวมหนึ่งเดียว ผ่านแบบแผนที่ทำให้เป็นระบบเพื่อค้นหากฎเกณฑ์ต่างๆในการควบคุมสังคมและการกระทำของมนุษย์ และสุดท้ายคือความสงสัยต่อทฤษฎี “มนุษยนิยม” (humanistic theories)ต่างๆ ซึ่งเชื่อมั่นในจิตสำนึกที่เป็นเหตุเป็นผลและการอ้างถึง “ซบเจกต์” (subject)ที่มีความเป็นอิสระ(autonomous) เป็นเอกภาพ(unified)และสามารถแสดงออกได้(expressive)ในฐานะเป็นแหล่งกำเนิดของความหมายและการกระทำ<sup>29</sup>

สำหรับฟูโกต์แล้ว วาทกรรมมนุษยนิยมของความเป็นสมัยใหม่นั้นเป็นระบบความรู้ที่บ่งบอกถึงเทคโนโลยีของอำนาจที่ถูกสร้างขึ้นมาให้เป็นสถาบัน(institutionalized technologies of power)

<sup>26</sup>Norman Fairclough, *Critical Discourse Analysis*(Harlow: Longman,1995) p.2.

<sup>27</sup>Stef Slembrouck, *What is meant by "discourse analysis"?* Available from <http://bank.ugent.be> วันที่ 23 มกราคม 2550

<sup>28</sup>Steven Best, “Foucault, Postmodernism, and Social Theory,” in *Ibid.*, p.27.

ผู้ศึกษาขอใช้ทับศัพท์เพื่อหลบเลี่ยงการแปลและตีความ “อรรถ” เดิมคลาดเคลื่อนและเพื่อให้เข้าใจตรงตามจุดประสงค์ของฟูโกต์

<sup>29</sup>Steven Best, “Foucault, Postmodernism, and Social Theory,” in *Ibid.*,p.28.

ดังนั้นความสนใจหลักของฟูโกต์จึงอยู่ที่ “แหล่งกำเนิด” ของ “human science” สมัยใหม่(เช่น จิตเวช การแพทย์ ความรู้ด้านเพศ เป็นต้น)และ “สถาบัน” ต่างๆ(เช่น คลินิก โรงพยาบาลหรือสถานบำบัดรักษาต่างๆ)ที่เกี่ยวข้องกับ “ซัพเจกต์” ตลอดทั้งประเด็นที่ว่า การผลิตความจริง(truth) ได้รับความควบคุม จัดการโดยระบอบอำนาจเชิงวาทกรรม(discourse)อย่างไร? นั่นคือ การศึกษามิติความสัมพันธ์ระหว่าง “ความจริง” “อำนาจ”และ “ความรู้” (ผ่านการผลิตวาทกรรมต่างๆ)

ดังนั้นด้วยความสนใจความสัมพันธ์ของความรู้และอำนาจทำให้ฟูโกต์พัฒนาแนวคิดสำคัญออกมาคือ “โบราณคดีของความรู้”<sup>30</sup>(archaeology of knowledge)และ “วงศ์วานของอำนาจ”<sup>31</sup>(genealogy of power) แนวคิดทั้งสองนั้นมีความสัมพันธ์เชื่อมโยงกันและได้กลายเป็นเครื่องมือสำคัญของเขา โดยเฉพาะแนวคิด “วงศ์วานของอำนาจ” ที่พัฒนาออกมาภายหลังนั้น ถือว่ามีประสิทธิภาพในการวิเคราะห์วิพากษ์ประเด็นเกี่ยวกับความรู้และอำนาจอย่างมากและได้เป็นแนวคิดและเครื่องมือสำคัญของฟูโกต์

สำหรับ “โบราณคดีของความรู้” นั้นเกี่ยวกับการค้นหา “ชุดของกฎเกณฑ์ต่างๆซึ่งกำหนดเงื่อนไขต่างๆของความเป็นไปได้สำหรับสิ่งต่างๆที่จะทำสามารถพูดได้ภายในวาทกรรมใดวาทกรรมหนึ่งและในเวลาอื่นๆ”<sup>32</sup> นั่นคือค้นหาระบบทั่วไป(general system) กฎเกณฑ์ต่างๆที่ครอบงำญาณทัศน์(episteme)ของการสร้างและการแปรสภาพบรรดาถ้อยแถลงต่างๆ(statements) อาจกล่าวได้ว่าแนวคิดเกี่ยวกับ โบราณคดีของความรู้ นั้นได้กลับด้าน(reversal)ความสัมพันธ์ระหว่างผู้พูด/ผู้กระทำ(subject)กับถ้อยแถลงต่างๆ นั่นคือผู้พูดต้องทำตัวเองให้สอดคล้องต่อเงื่อนไขต่างๆที่กำหนดขบงการ โดยถ้อยแถลงก่อนที่จะสามารถมาเป็นผู้พูด(the speaker)ถ้อยแถลงนั้นได้ ซึ่งก็คือ “โครงสร้าง” ของวาทกรรมได้ครอบงำการกระทำของ “มนุษย์”(human agency)

ดังนั้นการวิเคราะห์แบบโบราณคดีของฟูโกต์จึงเป็นเพียงการพรรณนา(describe)ไม่ใช่การอธิบายหรือการวิพากษ์ทั้งนี้เพื่อเปิดเผยภาพลวงตาต่อคำอธิบายที่ว่าผู้พูดมีความสำคัญมาก่อน(priority)ภาษาและเป็นผู้ให้กำเนิดความหมายต่างๆ หากแต่การวิเคราะห์เชิงประวัติศาสตร์เกี่ยวกับวาทกรรมวิทยาศาสตร์(หรือการคิดเชิงเหตุผล)สำหรับฟูโกต์จึงไม่ใช่ทฤษฎีของผู้พูด/ผู้กระทำในฐานะที่เป็นผู้รู้(the knowing subject)หากแต่เป็นทฤษฎีของการปฏิบัติการเชิงวาทกรรม(discursive practice)แทน<sup>33</sup> นั่นก็คือความหมายไม่ได้มีกำเนิดในตัวผู้พูด(the speaking subject) หากแต่ถูก

<sup>30</sup>Ibid.,pp.30-34.

<sup>31</sup>Ibid.,pp.34-40.

<sup>32</sup>Alan Sheridan, Michel Foucault : The Will to Truth(London:Tavistock,1980), p.48.

Cited in George Ritzer and Douglas J. Goodman.2003.Ibid.,p.586.

<sup>33</sup>Michel Foucault, The Birth of the Clinic: an Archaeology of Medical Perception (London: Tavistock,1973), p.172.



ควบคุมโดยกฎของวาทกรรมที่ถูกสร้างขึ้นมา(the formative rules of discourses) ดังนั้นผู้พูดจึงถูกลดบทบาทลง(de-centred) นั่นคือสะท้อนถึง“ความตายของมนุษย์”(the death of Man)โดย “ซบเจคท์”เป็นผลกระทบของภาษา ความปรารถนาและจิตไร้สำนึก<sup>34</sup> ซึ่งมีผลทำให้อัตลักษณ์ทางสังคมมีลักษณะแพร่กระจายกระจาย และ “ซบเจคท์” ทางสังคมที่เคยมีลักษณะเฉพาะ เป็นจริงและมีความเป็นทั้งหมดนั้น ได้ถูกแทนที่ด้วย “ซบเจคท์” ที่มีลักษณะแตกกระจาย(fragmented)มีบทบาทที่ไม่มั่นคง เป็นอัตลักษณ์ที่ได้รับความสามารถจากการสร้างทางวาทกรรม(discursive formations) ซึ่งการได้มาซึ่งอัตลักษณ์ทางสังคมจึงเป็นกระบวนการของการจุ่มตัวเข้าไปในปฏิบัติการทางวาทกรรมและได้รับการควบคุมและปฏิบัติตามต่อรูปแบบ/กฎเกณฑ์ต่างๆของการปฏิบัติการทางวาทกรรมเพื่อให้ได้มาซึ่งอัตลักษณ์นั้นๆ ด้วยเหตุนี้พฤติกรรมของมนุษย์จึงอยู่ภายใต้จักรวรรดินิยมของการแทรกแซงทางวาทกรรม, ระบอบของอำนาจ/ความรู้และเทคโนโลยีของความจริง<sup>35</sup>

ดังนั้นจึงกล่าวได้ว่าแนวคิด“โบราณคดี”ของฟูโกต์นี้ได้รับอิทธิพลของแนวคิดโครงสร้างนิยม(structuralism) อย่างไรก็ตามในการค้นหา “กฎเกณฑ์” หรือวาทกรรมนี้ ฟูโกต์ไม่ต้องการที่จะค้นหาโครงสร้างระดับลึก(deep structure)หรือจุดกำเนิด หากแต่เป็นวาทกรรม(discourse)ซึ่งมีความสำคัญในตัวเองหาใช่จุดกำเนิดของมันไม่ เพราะว่าวาทกรรมดังกล่าวนี้ได้รับการเชื่อมโยงและจัดระบบตัวของมันเองในความสัมพันธ์เฉพาะเพื่อที่จะได้สามารถพูดความจริง“จริง”(true)บางอย่างออกมา ดังนั้นสำหรับฟูโกต์แล้วจึงไม่มีโครงสร้างระดับลึกหรือความจริงสูงสุดที่รอให้ไปค้นหา(anti-foundation) หากทว่าเหมือนหัวหอมซึ่งมีชั้นต่างๆของ “ความจริง” มากมายที่ต้องค่อยๆลอกมันออกไปเท่านั้น นอกจากนี้เขายังปฏิเสธจิตไร้สำนึกสากลที่ส่งผ่านมาทางประวัติศาสตร์ หากแต่สนใจในกฎของการสร้างทางวาทกรรม/ญาณทัศน์ที่มีการเปลี่ยนแปลงในแต่ละช่วงเวลาทางประวัติศาสตร์ที่แตกต่างกันซึ่งได้สร้างเงื่อนไชทางวาทกรรมที่แตกต่างกัน<sup>36</sup>

<sup>34</sup> Steven Best, “Foucault, Postmodernism, and Social Theory,” in *Ibid.*, p.33.

<sup>35</sup> *Ibid.*, pp.29, 43. กระนั้นไม่ได้หมายความว่าฟูโกต์ปฏิเสธความจริง(truth)ดังที่กลุ่มสุดโต่งได้ลดทอนให้เป็นเพียงเรื่องเล่า(narrative/storytelling) ไปทั้งหมด ฟูโกต์ยังเชื่อมั่นว่าวิทยาศาสตร์อยู่บ้าง และไม่ได้แนะนำให้ละทิ้งความจริงและวิธีการทางวิทยาศาสตร์ หากแต่ประเด็นที่ฟูโกต์เน้นคือควรตระหนักและยอมรับว่ามันมีลักษณะทางการเมืองในความรู้ทุกประเภทดำรงอยู่ ดังนั้นจึงอ่อนไหวที่จะนำไปสู่วิธีทางซึ่งความรู้และความจริงเกี่ยวพันกับอำนาจได้ กล่าวคือมักมีการแสวงหาผลประโยชน์/อำนาจจากความรู้และความจริง

<sup>36</sup> *Ibid.*, p.30.

ความสนใจเกี่ยวกับประเด็น “การพูดความจริง” นี้ได้เชื่อมโยงเข้าสู่แนวคิด “วงศาวิทยาของอำนาจ” ในฐานะเป็นการเขียนประวัติศาสตร์แบบใหม่(the new history)<sup>37</sup> โดยเป็นประวัติศาสตร์ของความไม่ต่อเนื่องและแตกกระจาย เป็นการรวมทฤษฎี(โบราณคดี)และปฏิบัติ(วงศาวิทยา)เข้าด้วยกัน ทั้งนี้จากแนวคิดที่ว่าความรู้และอำนาจมีการสอดแทรกเกี่ยวพันกันอย่างแยกไม่ออก แนวคิดวงศาวิทยาของฟูโกต์จึงได้เคลื่อนจากวาทกรรมมาให้ความสำคัญของระบอบของความจริง/อำนาจแทน โดยเฉพาะการอ้างอิงต่อการปฏิบัติทางร่างกาย ทั้งนี้หากจะกล่าววาทกรรมโบราณคดีความรู้เกี่ยวกับการค้นหาหลักฐานเกี่ยวกับการก่อรูปหรือแปรรูปของวาทกรรม ส่วนวงศาวิทยาของอำนาจนั้นจะเกี่ยวกับการพยายามอธิบายทั้งถ้อยแถลงต่างๆและอำนาจของการยืนยัน (affirmative)ว่าอะไรจริง อะไรเท็จ ทั้งนี้วิธีแบบวงศาวิทยาจะทำการวิเคราะห์เส้นทางโคจรในเชิงประวัติศาสตร์ที่จะพิจารณาบรรดาทฤษฎี การปฏิบัติการและเหตุการณ์ต่างๆ ตลอดจนทั้งวิธีการสร้างความสัมพันธ์ที่เป็นรูปแบบขึ้นมา โดยอาจไม่เกี่ยวกับระบอบของความจริงใดมารับรองอ้างอิง แต่พยายามที่ทำให้ความรู้ที่ปรากฏเป็นกลาง เป็นธรรมชาติและมีความจำเป็น ซึ่งผู้มีอำนาจนำมาใช้เพื่อรองรับการใช้อำนาจของตัวเองผ่านการใช้ความรู้ที่ปรากฏนั้นๆ นั่นคือฟูโกต์ให้ความสนใจเกี่ยวกับเงื่อนไขต่างๆที่ถูกยึดไว้ในช่วงเวลาหนึ่งเพื่อพูดความจริง กล่าวคือเขามองประวัติศาสตร์ที่ได้มีการถ่ายเอียงจากระบบของการครอบงำหนึ่ง(บนพื้นฐานของความรู้และญาณทัศน์)ไปสู่อีกระบบ

ดังนั้นกล่าวได้ว่า “โบราณคดี” จะถูกใช้เพื่อทำหน้าที่ค้นหาหลักฐานต่างๆในการสร้างวาทกรรมซึ่งจะส่งผลต่อการทำงานของ “วงศาวิทยา” ที่จะสถาปนาอำนาจจากวาทกรรมเหล่านั้นขึ้นมา กล่าวคือ “โบราณคดี” จะเกี่ยวกับการวิเคราะห์วาทกรรมทางประวัติศาสตร์เชิงประจักษ์ ขณะที่ “วงศาวิทยา” นั้นจะทำการวิเคราะห์วาทกรรมทางประวัติศาสตร์เชิงวิพากษ์และอย่างต่อเนื่อง รวมทั้งความสัมพันธ์ของประเด็นดังกล่าวซึ่งมีความสำคัญเกี่ยวข้องกับประเด็นร่วมสมัยต่างๆด้วย

<sup>37</sup>Ibid.,p.35. อนึ่ง วิธีการเขียนงานของฟูโกต์มีความสัมพันธ์กับแนวคิดประวัติศาสตร์นิยมใหม่(New Historicism) ซึ่งเป็นวิธีการของการวิพากษ์วิธีและทฤษฎีทางวรรณกรรมที่ได้รับการพัฒนาขึ้นมาในช่วงทศวรรษ 1980 โดยเฉพาะผ่านทางงานของกรีนเบลต์(Stephen Greenblatt)และได้รับความนิยแพร่หลายในช่วงทศวรรษ 1990 ซึ่งให้ความสำคัญในการพิจารณาความสัมพันธ์ระหว่างตัวบท(text)และบริบทแวดล้อม(context)ในลักษณะวิภาษวิธี ทั้งนี้ตัวบทเป็นดังภาพตัวแทนที่ได้สะท้อนอุดมการณ์บางอย่างของยุคสมัยออกมา ซึ่งแตกต่างจากแนวคิดแบบเก่า(Historicism) ที่ให้ความสำคัญกับบริบทและประวัติศาสตร์เป็นหลัก แต่แนวคิดประวัติศาสตร์แบบใหม่จะมองตัวบทในลักษณะที่มีบทบาทเป็นผู้กระทำมากขึ้น(active) ทั้งนี้ในกรณีของฟูโกต์ได้มองประวัติศาสตร์ว่าเป็นการสืบเนื่องของ “ญาณทัศน์” (episteme)ซึ่งหล่อหลอมผู้คนและทุกสิ่งทุกอย่างอยู่ในวัฒนธรรมและช่วงเวลาหนึ่งๆ (Myers,1988-89: 27-36)ในทางกลับกันแม้ตัวบท/วาทกรรม/ผู้กระทำถูกครอบงำภายใต้ญาณทัศน์ในช่วงเวลานั้นแต่ก็สามารถตอบโต้กลับคืนมาได้ด้วยเช่นกัน

ดังนั้นจึงกล่าวได้ว่า “วงศาวทยา” เป็นการเขียน “ประวัติศาสตร์ของปัจจุบัน”(the history of the present)<sup>38</sup> ปฏิเสธการสร้างตัวแบบ(typification)และการสรุปรวมทั่วไป(generalization)กล่าวคือ การเขียนประวัติศาสตร์แบบฟูโกต์เดียนั้นปราศจากเจตจำนงที่จะนำเสนอยุคสมัย ความขัดแย้ง อำนาจและกระบวนการทางประวัติศาสตร์ระดับโลก(world-historical)รวมทั้งปฏิเสธมุมมองแบบพระเจ้า(godlike perspective)ที่มีต่อชะตากรรมและคุณสมบัติของมนุษย์ หากแต่ให้ความสนใจกับ “ความบังเอิญ” ระดับจุลภาค(micro-level contingencies)แทน<sup>39</sup>

เพราะสำหรับฟูโกต์แล้ววงศาวทยาเป็นประวัติศาสตร์ของความรู้แทนที่จะเป็นประวัติศาสตร์ความคิด เป็นประวัติศาสตร์ของอำนาจแทนที่จะเป็นประวัติศาสตร์การเมือง กล่าวคือฟูโกต์ใช้ทรัพยากรข้อมูลทางประวัติศาสตร์เพื่อสะท้อนเส้นทางการ โจรที่หลากหลายของประวัติศาสตร์ทั้งที่อาจเป็นความบังเอิญ มีความพิเศษ โดดเด่น มีความเชื่อมโยงระหว่างกันและมีศักยภาพขององค์ประกอบต่างๆที่ซึ่งต่อมาได้ถูกจัดวางจนกลายเป็นสิ่งที่เราประสบพบเห็นในสังคมปัจจุบันนี้ว่า มันเป็นมาได้อย่างไร กระทั่งสามารถปฏิบัติการควบคุมคนในสังคม คุณเป็นธรรมชาติ เป็นความรู้ บริสุทธิ ดังนั้นวิธีนี้จึงเป็นความพยายามสร้างปัจจุบันที่เป็นไปได้(present possibilities)ที่สามารถประจักษ์ให้เกิดขึ้นมาจากข้อมูลประวัติศาสตร์เชิงวิพากษ์ดังกล่าว ด้วยเหตุนี้ในมุมมองฟูโกต์แล้ว ปัจจุบันจึงไม่จำเป็นต้องเป็นผลลัพธ์เส้นตรงจากพัฒนาการของอดีต

ประเด็นดังกล่าวนี้ได้โยงไปยัง “เทคโนโลยีของอำนาจ”(technologies of power) โดยเฉพาะ การให้ความสำคัญกับสถาบันและผู้เชี่ยวชาญ ซึ่งเทคโนโลยีเหล่านี้เกิดจากความรู้(โดยเฉพาะความรู้ที่อ้างความเป็นวิทยาศาสตร์)โดยเทคโนโลยีดังกล่าวนี้ได้ถูกใช้โดยสถาบันต่างๆผ่านอำนาจ ในนามของผู้เชี่ยวชาญที่กระทำต่อผู้คน และได้ส่งผลกระทบต่อการควบคุมปกครองตนเองของ “ซบเจกต์” โดยที่รัฐไม่จำเป็นต้องเข้าไปควบคุมโดยตรง ฟูโกต์เรียกวิธีการนี้ว่า “governmentality” ซึ่งเป็นกระบวนการควบคุม/ชี้นำพฤติกรรม(the conduct of conduct)เป็นศิลปะและความเป็นเหตุผลของรูปแบบทั้งหมดที่เกี่ยวกับการควบคุมปกครอง<sup>40</sup> เป็นการเมืองบนร่างกาย(bio-politics)ที่วางอยู่บนวิธีคิดของปรัชญาเสรีนิยมใหม่(neoliberal)ผ่านการควบคุมความรู้สึกลึกซึ้ง (“mentality” of rules) ซึ่งเป็นวิธีคิดอย่างเป็นระบบเกี่ยวกับการควบคุมปกครองของเสรีนิยมใหม่ที่ใช้อำนาจนั้นได้ถูก ทำให้กลายเป็นเหตุเป็นผล(rationalized)ซึ่งสัมพันธ์กับการกะเง็งเชิงผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจและ

<sup>38</sup> Michel Foucault, *Discipline and Punish: the Birth of the Prison*(New York: Vintage, 1979), p.31.

<sup>39</sup> Stephen Crook, “Social Theory and the Postmodern,” in *Ibid.*, p.311.

<sup>40</sup> อังใน Simon Gunn, *From Hegemony to governmentality : Changing Conceptions of Power in Social History* Available from <http://www.historycooperative.org/journals/> วันที่ 20 ธันวาคม 2549

การสร้างความจริงทางสังคม(หรือความจริงเพื่อการควบคุม)ที่ได้กลายเป็นเป้าหมายของปัจเจกบุคคลที่เชื่อว่าควรบรรลุให้ถึง คังกรณิของ “ความฝันแบบอเมริกัน” (American Dream) เป็นต้น

ทั้งนี้โดยแปรสภาพ “ซับเจกต์”<sup>41</sup> ให้เป็นพันธะหน้าที่ของ “ปัจเจกบุคคล” แทน โดยทำให้ดูเหมือนว่าเป็นพลเมืองที่มีประสิทธิภาพ(active citizenship)เป็นเอกเทศ(autonomous individuals) มีเสรีภาพ(freedom)และองค์อธิปัตย์(sovereignty) สามารถวางแผน(enterprising)ชีวิตและตัวเลือกต่างๆด้วยตนเอง ทั้งนี้ปัจเจกบุคคลสมัยใหม่ไม่เพียงมีเสรีภาพที่จะ “เลือก” เท่านั้น หากแต่เป็นพันธะหน้าที่(obliged)ที่จะมีเสรีภาพ สามารถเข้าใจและแสดงออกซึ่งชีวิตของตัวเองในฐานะเป็น “สิทธิในการเลือก”<sup>41</sup> ทั้งนี้โดยความเป็นจริงนั้นกลับถูกควบคุมปกครอง ซึ่งไม่ใช่จากภายนอกแต่เป็นการควบคุมจากภายใน(self-governing) โดยผ่าน “เทคโนโลยีเกี่ยวกับตัวตน”(self)<sup>41</sup> และ

แนวคิดเกี่ยวกับ “ซับเจกต์”(subject)ของฟูโกต์นี้ค่อนข้างคลุมเครือ หนึ่งหนึ่งอาจสามารถจัดอยู่ในกลุ่มแนวคิดทางปรัชญาที่เรียกว่า “Incompatibilism” ซึ่งอธิบายว่าเจตจำนงเสรี(free will)กับนิยัตินิยม(determinism)ไม่สามารถเข้ากัน/อยู่ด้วยกันได้(มีอย่างก็จะต้องไม่มีอีกอย่าง) โดยเฉพาะในมุมมองของ “hard determinist” ที่เห็นว่าเจตจำนงเสรีเป็นเพียงภาพลวงตาเท่านั้น กล่าวคือเป็นเพียงกระบวนการทางจิตวิทยาที่ทำให้เราเข้าใจเชิงประจักษ์ว่าเรามีเสรีที่จะเลือกและกระทำตามที่ตนต้องการได้ แต่ความเข้าใจนี้ก็เป็นแต่เพียงมายาคติของยุครู้แจ้ง(Enlightenment)เท่านั้น เพราะว่าทุกการกระทำของผู้กระทำ(agent)นั้นไม่ได้เกิดขึ้น โดยเจตจำนงเสรีแต่ถูกกำหนดจากเหตุต่างๆก่อนหน้า(prior causes)และกฏธรรมชาติ/ทางกายภาพ ตลอดทั้งญาณทัศน์(episteme)ตามแนวคิดของฟูโกต์ อย่างไรก็ตาม “ซับเจกต์”ของฟูโกต์ก็หาใช่ถูกกำหนดฝ่ายเดียว หากยังสามารถที่จะตอบโต้กลับได้ด้วยทั้งนี้โดยผ่านปฏิบัติการของวาทกรรม ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งที่ดึงออกจากโครงสร้างที่ครอบงำอยู่นั้นเอง พอถึงตรงนี้อาจกล่าวได้ว่าซับเจกต์ของฟูโกต์จึงสอดคล้องกับมุมมองแบบ “pessimistic incompatibilism” อีกด้วยที่เชื่อว่าทั้งกฎ/นิยัตินิยมกับเจตจำนงเสรีทั้งสองอย่างนี้หาได้ดำรงอยู่จริงไม่ กล่าวคือไม่มีอะไรถูกกำหนดมาก่อน ทั้งนี้หากจะมีก็แต่เพียง “ความน่าจะเป็น”(probability)เท่านั้นที่จะสามารถทำให้อะไรๆเกิดขึ้นมาได้(ทุกอย่างเป็นไปได้ทั้งนั้น เช่นนั้นจึงต้องลงมือทำดู) อย่างไรก็ตามประเด็นว่าด้วยปรัชญาเกี่ยวกับ Incompatibilism และ Compatibilism ยังเป็นประเด็นคลาสสิกที่ได้เถียงกันไม่หยุด ดังที่เควิด ฮูมบอกว่าปัญหาเกี่ยวกับเจตจำนงเสรีนี้เป็น “คำถามของอภิปรัชญาที่มีการห่มเถียงขัดแย้งกันมากที่สุด”(http://www.rep.routledge.com/article/V014)

<sup>41</sup>Cited in N Rose, *Powers of Freedom: reframing political thought*(Cambridge: Cambridge University Press,1999) Available from <http://en.wikipedia.org/wiki/Governmentality>  
วันที่ 20 พฤศจิกายน 2549

เทคโนโลยีของตัวตนมีความสัมพันธ์โดยตรงกับผู้เชี่ยวชาญ(expert)ในฐานะผู้มีอำนาจ(authority)ที่จะอ้างถึงความรู้ที่อิงวิทยาศาสตร์และความเป็นภววิสัย โดยสร้างความสัมพันธ์ระหว่าง

“เทคโนโลยีของระบบตลาด”(market) ซึ่งเทคโนโลยีของอำนาจทั้งสองนี้ต่างมีความสัมพันธ์เชื่อมโยงและสนับสนุนซึ่งกันและกัน ทั้งนี้การควบคุมจะดำเนินโดยวิธีการปลูกฝัง สนับสนุนและทำงานผ่านกระบวนการที่หลากหลาย โดยเฉพาะในรูปแบบที่ไม่เป็นทางการ ซึ่งจะทำให้ผู้คนตระหนักว่ามันเป็นสิ่งที่สำคัญจำเป็น เป็นธรรมชาติ เป็นประวัติศาสตร์ ให้เป็นประเด็นทางเศรษฐกิจ จิตวิทยา ชีววิทยา อุตสาหกรรม วัฒนธรรมหรือสังคมไปแทน<sup>42</sup>

ดังนั้นการควบคุมดังกล่าวจึงดำเนินการโดยผ่านความปรารถนา แรงบันดาลใจ ความจำเป็น ความต้องการ ผลประโยชน์และความเชื่อของประชากร/ปัจเจก ซึ่งได้กำหนดและชี้นำพฤติกรรมในการดำเนินชีวิต ดังนั้นการศึกษา “governmentality” จึงเป็นการศึกษาวงศาวิทยาของอำนาจและความรู้/วาทกรรมในระดับชั้นต่างๆของการรู้(knowing)และการกระทำ(acting) โดยศึกษาการเกิดขึ้นของระบอบต่างๆของความจริงที่มีความสัมพันธ์ต่อรูปแบบการชี้นำของพฤติกรรม วิถีทางของการพูดความจริงและบุคคลที่ได้รับสิทธิอำนาจ(authorized)ที่จะพูดความจริงนั้น ตลอดทั้งการศึกษาประดิษฐกรรมและเครื่องมือในการใช้อำนาจ รวมทั้งเงื่อนไขต่างๆสำหรับความเป็นไปได้และความสามารถที่จะทำให้เข้าใจในการค้นหาวิถีทางต่างๆที่จะกระทำบนพฤติกรรมของคนอื่น<sup>43</sup>

ดังนั้น “governmentality” จึงเป็นการวิเคราะห์วาทกรรมซึ่งพยายามที่เปิดเผยวงศาวิทยาของการควบคุมปกครอง, แหล่งกำเนิดของอำนาจสมัยใหม่และกระบวนการสร้างอัตลักษณ์สมัยใหม่ เพราะการควบคุมความประพฤติหรือ “governmentality” ได้แสดงตัวในหลากหลายรูปแบบในแต่ละยุคสมัย เช่น ในฐานะเกมส์ “อำนาจผู้ดูแลฝูงปศุสัตว์”(pastoral) หรือ “เกมส์ผู้ดูแลฝูงแกะ”(the shepherd-flock game) โดยการควบคุมลักษณะนี้จะพบมากในยุโรปยุคฟื้นฟูศิลปจนถึงศตวรรษที่ ๑๗-๑๘ ซึ่งอำนาจมีลักษณะรวมศูนย์และมีการใช้อำนาจเกี่ยวกับชีวิตและสวัสดิการเหนือประชากร

ความรู้และการปกครองควบคุม ตลอดทั้งสร้างแผนการและเทคโนโลยีต่างๆในการควบคุม โดยเฉพาะผ่านความสัมพันธ์ของความสามารถในการควบคุมตนเอง(the self-regulating)ของปัจเจกบุคคล และการกล่าวอ้างความรู้(โดยเฉพาะความเป็นวิทยาศาสตร์หรือ “คำใดๆ”)ซึ่งแยกไม่ออกจากอัตวิสัยของความจริง(subjectivity to truth)ทำให้เกิดความเชื่อถือและเชื่อฟังต่อผู้เชี่ยวชาญ

<sup>42</sup>Mitchell Dean, “Michel Foucault: A Man in Danger,” in *Hand Book of Social Theory* eds. George Ritzer and Barry Smart (London.SAGE,2001), p.329

<sup>43</sup>Michael Watts, *Development and Governmentality* Available from <http://www.blackwell-synergy.com> วันที่ 21 ธันวาคม 2549

ศัพท์ “pastoral” มีหลายความหมายทั้งฝูงแกะและชีวิตชนบท, พระบิชอป(ผู้ชี้ทาง), และสวัสดิการของประชาชน อย่างไรก็ตามในการใช้ศัพท์ดังกล่าว ดูเหมือนฟูโกต์จะเล่นคำโดยกล่าวรวมความหมายข้างต้นหมด อย่างไรก็ตามผู้ศึกษาขอใช้ อำนาจ “ผู้ดูแลฝูงปศุสัตว์” ไปก่อนเพราะดูจะสอดคล้องกับบรรทัดความของวลี “the shepherd-flock game” มากกว่า

ทั้งนี้โดยพัฒนารูปแบบการบริหารที่มีรัฐเป็นศูนย์กลาง(administrative state)<sup>44</sup> นอกจากนี้ยังแสดงตัวในฐานะ “ระเบียบวินัยข้อบังคับ”(disciplinary) ดังปรากฏในสถาบันควบคุมต่างๆ ตั้งแต่คุกจนถึงโรงเรียน เป็นต้น หรือล่าสุดในฐานะ “ชีวะ-อำนาจ”(bio-power)ซึ่งเป็นอำนาจในการบริหารจัดการชีวิตประชากร<sup>45</sup> เป็นการปฏิบัติการของรัฐชาติและทุนนิยมสมัยใหม่ที่ใช้ควบคุมประชาชน(subjects)ผ่านเทคนิคของอำนาจที่หลากหลายและมากมาย(อำนาจ-ความรู้) เพื่อให้บรรลุผลซึ่งการกดขี่และควบคุมต่อร่างกายและประชากร โดยเฉพาะผ่านการใช้สถิติและความน่าจะเป็นต่างๆ(probabilities)โดยผ่านประเด็นต่างๆของชีวิตประจำวัน

ในยุคเสรีนิยมสมัยใหม่ วิธีการควบคุมแบบ “เกมส์ผู้ดูแลฝูงปศุสัตว์” ยังได้รับความสนใจทั้งนี้ในรัฐสมัยใหม่ได้ใช้ในการสร้างความรู้สึเกี่ยวกับความก้าวหน้า การมองโลกในแง่ดีแก่ชีวิต(optimization of the life)ของประชากรและทำให้ผู้คนในสังคมดำเนินชีวิตและแสดงอัตลักษณ์ของปัจเจกบุคคลไม่ให้เบี่ยงเบนจากที่กำหนดไว้(society of normalization)นั่นคือไม่เป็นอันตรายหรือสั่นคลอนต่ออำนาจการปกครอง โดยการทำให้ประชากรแต่ละคนมีความรับผิดชอบตระหนักในการใช้เสรีภาพในฐานะที่เป็นหลักประกันที่จำเป็นต่อความมั่นคงของกระบวนการทางเศรษฐกิจสังคมและประชากรอื่นๆที่ต้องดำเนินไป ซึ่งนั่นเป็นวิธีการของเสรีนิยมที่กระทำต่อ “ซับเจกต์” ฟูโกต์เรียกวิธีการนี้ว่า “ปฏิบัติการของการแบ่งแยก”(dividing practices)

สำหรับ “เกมส์เมือง-พลเมือง”(city-citizen game)นั้นเกี่ยวข้องกับวิธีการควบคุมล่าสุดนั่นคือ “ชีวะ-อำนาจ”(bio-power)ทั้งนี้โดยการทำให้ปัจเจกบุคคลดำเนินชีวิตภายในชุมชนการเมืองเสรีนิยมและในสังคมพาณิชย์หรือทุนนิยม/บริโภคนิยมในฐานะพลเมืองที่มีกระตือรือร้นและมีความรับผิดชอบในการควบคุมตนเอง(self-governing)<sup>46</sup> ซึ่งการควบคุมนี้จะสัมพันธ์กับเงื่อนไขทางสังคมวัฒนธรรม สิ่งแวดล้อม เศรษฐกิจและภูมิศาสตร์ที่ผู้คนดำรงชีวิตอยู่โดยเทคโนโลยีของอำนาจนี้จะเข้ามาเกี่ยวข้องกับวัฏจักรชีวิตตั้งแต่ประเด็นการเกิด การดำเนินชีวิต ความป่วยไข้และความตาย โดยเฉพาะการเน้นความสำคัญต่อกระบวนการและวิวัฒนาการของชีวิตในฐานะเป็นวัตถุและเป้าหมายที่ปฏิบัติต่อประชากร/ซับเจกต์ ไม่ว่าจะเป็นเรื่องของครอบครัว การจัดการครัวเรือน รูปแบบการทำงานและอื่นๆ ซึ่งเป็นสิ่งเราเรียกว่า “ไลฟ์สไตล์”(lifestyle)<sup>47</sup> ทั้งนี้โดยการเปรียบเทียบการใช้

<sup>44</sup>Mitchell Dean, “Michel Foucault: A Man in Danger,” in **Hand Book of Social Theory** eds. George Ritzer and Barry Smart(London:SAGE,2001), p. 328.

<sup>45</sup>Michael Watts, **Development and Governmentality** Available from <http://www.blackwell-synergy.com> วันที่ 21 ธันวาคม 2549

<sup>46</sup>Mitchell Dean. “Michel Foucault: A Man in Danger,”in **Hand Book of Social Theory**, p. 331.

<sup>47</sup>Ibid., p.239.

อำนาจแบบเดิมที่มักจะเกี่ยวข้องกับความตาย เช่นการคิงอธิปไตย(sovereign) เกี่ยวกับการจัดการความตายจากเจ้าของชีวิตนั้นแม้จะดำเนินผ่านกฎหมายต่างๆแต่ก็ได้รับการหนุนเสริมด้วยการแทรกแซงของการใช้อำนาจบีบบังคับ หากแต่ในยุคสมัยที่การใช้อำนาจต้องสอดคล้องกับการตัดสินใจด้วยเหตุผล(rationalization) “ชีวะ-อำนาจ”จึงได้รับการใช้โดยเน้นความสำคัญที่การปกป้องชีวิต(secular life)แทนที่จะเป็นการเรื่องของความตาย

จะเห็นว่าแนวคิดวงสาวิทยาให้ความสำคัญประเด็นความสัมพันธ์ของความรู้และอำนาจภายใน “human science” และปฏิบัติการต่างๆที่เกี่ยวกับการควบคุมร่างกาย(body) การชี้นำพฤติกรรม(conduct)และการสร้างตัวตน(self) ว่าได้รับการสร้างขึ้นมาอย่างไรในฐานะ “ชีวะ-การเมือง”(bio-politics) ซึ่งให้ความสำคัญต่อการจัดการชีวิตของ“ซับเจกต์”ในฐานะของประชากร(population)ผู้มีอำนาจในการจัดการปกครองตนเอง(sovereignty)ตามอุดมคติเสรีนิยม ด้วยเหตุนี้วงสาวิทยาของอำนาจจึงเป็นความพยายามที่จะพิจารณาว่าผู้คนได้ควบคุมปกครอง(govern)ตัวของพวกเขาเองและคนอื่นผ่านการผลิตความจริง/ความรู้ได้อย่างไร?<sup>48</sup> นั่นคือความรู้ได้ให้กำเนิดอำนาจโดยผ่านการสร้างให้ผู้คนเป็น “ซับเจกต์” และควบคุม “ซับเจกต์”นั้นด้วยความรู้ นอกจากนี้ฟูโกต์ยังได้วิพากษ์เกี่ยวกับการจัดลำดับชั้น(hierarchy)ของความรู้ด้วย เพราะยิ่งความรู้ถูกจัดวางในลำดับสูง(โดยเฉพาะความรู้ที่ “อิง” วิทยาศาสตร์)ก็ยิ่งมีอำนาจมากตามไปด้วย

ดังนั้น สำหรับการวิเคราะห์ “การปกครอง”(government)นั้นมีสี่มิติ<sup>49</sup> (๑)ในฐานะเป็นรูปแบบซึ่งสามารถมองเห็นได้ชัดเจน(forms of visibility) เช่น สถาบัน/รูปแบบการดำเนินชีวิตที่ควรเป็นผ่านสื่อต่างๆ (๒) ศิลปะหรือเครื่องมือในการปกครอง(techne of government) โดยผ่านกลไก กลวิธีและเทคโนโลยีต่างๆในการสร้างสิทธิอำนาจ(authority)และกฎเกณฑ์ต่างๆ (๓) จะเป็นญาณทัศน์ของการควบคุมปกครอง(episteme of government)ในรูปแบบของความคิด ความรู้ ผู้เชี่ยวชาญต่างๆที่ใช้ในการควบคุมหรือกำหนดทิศทางของความรู้/ความจริง และ (๔) เกี่ยวกับรูปแบบของกระบวนการสร้างตัวตน(forms of identification) นั่นคือการสร้าง “ซับเจกต์”(subjectification)ที่สามารถควบคุมได้ โดยการสร้างตัวตน(selves) ผู้กระทำต่างๆดังกล่าวนั้นมา เช่น คนชายขอบต่างๆ

อนึ่ง กรณีของ “พหิพหุภังค์” ตามมุมมองของฟูโกต์ยังถือว่าเป็น “พื้นที่ของความเป็นอื่น”(different space/other spaces)หรือ “heterotopias”<sup>50</sup> ซึ่งเป็นควบคุมเชิงพื้นที่ประเภทหนึ่ง ทั้งนี้ฟู

<sup>48</sup>Michel Foucault, “Questions of method,” in *The Foucault Effect*, eds. Graham Burchell et al., (Hemel Hempstead, 1991), p.79.

<sup>49</sup>Michael Watts, *Development and Governmentality* Available from <http://www.blackwell-synergy.com> วันที่ 21 ธันวาคม 2549

<sup>50</sup>โปรดดูรายละเอียดใน Michel Foucault, *Of Other Space, Heterotopia*. Available from <http://foucault.info/documents/heterotopia/foucault.heterotopia.en.html> วันที่ 5 ธันวาคม 2549

โก้ได้เสนอว่าแม้ทุกวันนี้เราจะมีเครือข่ายของความรู้ในการลดข้อจำกัดและสร้างพื้นที่ขึ้นมา หากทว่าพื้นที่ร่วมสมัยของเราก็ยังไม่ถูกลดความศักดิ์สิทธิ์(desanctification)ลงหมดไม่ เรายังถูกควบคุมและไม่สามารถฝ่าฝืนมัน นั่นคือเราไม่ได้อยู่ในพื้นที่ของความเหมือนกัน(homogeneous)และว่างเปล่า หากแต่ในพื้นที่ที่เต็มไปด้วยสิ่งต่างๆจำนวนมากทั้งยังอาจเป็นประเภทมหัศจรรย์พันลึกผสมผสานกันอยู่ด้วย ดังนั้นพื้นที่ซึ่งเราอาศัยอยู่จึงเป็นพื้นที่ของความแตกต่าง(heterogeneous)พื้นที่ซึ่งดั้งเราออกจากตัวของเราเอง เราไม่ได้อยู่ในพื้นที่ที่ว่างเปล่าที่เราสามารถจะวางความเป็นปัจเจกและสิ่งต่างๆลงไปได้ แต่เราอยู่ใน “ชุดของความสัมพันธ์” ต่างๆที่ถูกกำหนดไว้แล้ว

อย่างไรก็ตาม ในบรรดาพื้นที่ต่างๆนั้นมีสองพื้นที่ซึ่งฟูโก้ให้ความสนใจเกี่ยวกับคุณสมบัติของการดำรงอยู่(property of being) ที่แปลกประหลาดในความสัมพันธ์กับตำแหน่งพื้นที่อื่นๆ ทั้งในลักษณะลอกเลียนแบบ ตอบสนองหรือสะท้อนเกี่ยวกับพื้นที่ต่างๆที่มันสัมพันธ์ด้วย อย่างไรก็ตามโดยตัวมันเองก็มีความแตกต่างขัดแย้งกับพื้นที่เหล่านั้นไปพร้อมกัน พื้นที่แรกคือ “ยูโทเปีย”(utopias) ซึ่งเป็นสถานที่ที่ไม่จริง(no real place)มีความสัมพันธ์ที่เหมือนหรือกลับหัวกลับหางกับสถานที่จริงของสังคม โดยนำเสนอในลักษณะสมบูรณ์แบบหรืออาจกลับด้านสังคมจากบนลงล่างก็ได้ ซึ่งมันได้สะท้อนภาพของยูโทเปียออกมาให้เป็นสถานที่จริง โดยอยู่ด้านนอกทุกสถานที่จริงซึ่งพื้นที่ลักษณะดังกล่าวนี้ฟูโก้เรียกว่า “heterotopias” ดำรงอยู่ระหว่างยูโทเปียกับสถานที่ที่เป็นจริงเป็นพื้นที่ของการผสมผสาน เชื่อมต่อประสบการณ์ต่างๆ กล่าวอีกนัยมันเป็นเสมือนกระจกเงาสะท้อนของยูโทเปียซึ่งเป็นสถานที่ที่ไร้ที่ตั้ง(placeless place)<sup>51</sup> ในลักษณะที่มีความขัดแย้งกันของความเป็นมายาคติและความจริงซึ่งได้เกิดขึ้นพร้อมๆกันในพื้นที่ซึ่งเราอาศัยอยู่

อนึ่งฟูโก้ได้เสนอหลักเกณฑ์หกประการในการพิจารณาพื้นที่แบบ “heterotopias” สำหรับหลักเกณฑ์แรกนั้นเขาเสนอว่าทุกวัฒนธรรมในโลกต่างสร้างพื้นที่แบบนี้ขึ้นมา แต่ก็มีรูปแบบแตกต่างหลากหลายกันไปไม่มีรูปแบบสากล อย่างไรก็ตามมันมีสองรูปแบบหลักด้วยกัน โดยเฉพาะรูปแบบแรกอาจสามารถพบในสังคมแบบบุพกาลเรียกว่า “crisis heterotopias” กล่าวคือมันจะเป็นพื้นที่พิเศษสำหรับบุคคลที่อยู่ในช่วงวิกฤตของชีวิต เช่น ช่วงวัยหนุ่มสาว ผู้หญิงมีประจำเดือน ผู้หญิงตั้งครรภ์ หรือคนชราสูงอายุ โดยสังคมนั้นจะมีการสร้างสถานที่ในลักษณะเป็นที่อภิสิทธิ์ ศักดิ์สิทธิ์หรือเป็นแหล่งต้องห้ามขึ้นมา เพื่อให้ปัจเจกบุคคลที่มีคุณสมบัติที่เรียกว่า “วิกฤต” นั้นได้พักอาศัยอยู่ แต่ในปัจจุบันได้มีพื้นที่อีกชนิดหนึ่งเข้ามาแทนที่เรียกว่า “heterotopia of deviation” โดยเป็นพื้นที่สำหรับบุคคลที่ “เบี่ยงเบน” จากมาตรฐานหรือบรรทัดฐานที่ตั้งขึ้นมาของสังคมถูกจำกัดบริเวณหรืออาศัยอยู่ เช่น โรงพยาบาล โรคมืด คุกหรือแม้กระทั่งบ้านพักคนชรา ซึ่งอาจกล่าวได้ว่าบ้านพักคนชรานั้นวางอยู่ระหว่างสภาวะของ “วิกฤต” และ “เบี่ยงเบน” เนื่องจากความแก่ชราเป็นวิกฤตแต่ก็เป็นความเบี่ยงเบนด้วยเพราะว่าในสังคมสมัยใหม่(โดยเฉพาะทุนนิยม)นั้น

<sup>51</sup> Michel Foucault. *Of Other Space, Heterotopia*, p.4.



พฤติกรรมการใช้เวลาว่างอย่างไร้สาระเป็นความเบี่ยงเบน คนเราต้องทำงานการอยู่เฉยๆ ปล่อยให้เวลาเล่นถือว่าผิดปกติตามบรรทัดฐานทุนนิยมเสรีวิไลซ์

สำหรับหลักเกณฑ์ที่สองฟูโกต์เสนอว่าพื้นที่ “heterotopias” ได้รับการสร้างโดยถูกกำหนดหน้าที่ (*precise and determined function*) ซึ่งแตกต่างกันออกไปแต่ก็มีการเปลี่ยนแปลงตลอดเวลา ทั้งนี้ “heterotopias” ที่เหมือนกันอาจมีหน้าที่เดียวกันหรือหน้าที่อย่างอื่นก็ได้ ตัวอย่างที่ชัดเจนคือสุสานในวัฒนธรรมตะวันตก ซึ่งลัทธิคนตายนี้เกิดจากความเชื่อในการฟื้นคืนชีพและวิญญาณอมตะ ทั้งนี้ก่อนสิ้นยุคศตวรรษที่สิบแปดสุสานได้รับการตั้ง ณ ใจกลางของเมืองถัดกับ โบสถ์และมักมีการจัดลำดับชั้น (*hierarchy*) ของหลุมศพด้วย แต่ครั้นเริ่มศตวรรษที่สิบเก้าได้เกิดการเปลี่ยนแปลงในการปฏิบัติดังกล่าว โดยคนตายแต่ละคนจะมีสิทธิแก่กล่องหรือ โถบรรจุกระดูกเล็กๆ เท่านั้น และสุสานเริ่มที่จะถูกขับไปตั้งข้างนอกเมืองแทน นั่นคือเกิดกระบวนการทำให้ความตายเป็นเรื่องของปัจเจกบุคคล (*individualization of death*) ทั้งนี้จากการเติบโตของคนชั้นกลาง คนตายถูกมองว่าเป็นที่มาของความเจ็บป่วยต่อคนเป็นที่มีชีวิตอยู่จึงต้องอยู่นอกบ้าน นั่นคือเกิดการเปลี่ยนวิธมองว่าสุสานไม่ได้เป็นศูนย์กลางความศักดิ์สิทธิ์และอมตะของเมืองอีกต่อไป หากแต่เป็นสถานที่ “เป็นอื่น” (*other city*) ซึ่งแต่ละครอบครัวได้ครอบครองสถานที่พักผ่อน (ชั่วชีวิต) อันมีคตินี้แทน

หลักเกณฑ์ที่สามในการพิจารณาคือพื้นที่แบบ “heterotopias” นั้นมีความสามารถในการนำเอาพื้นที่ต่างๆ ซึ่งขัดแย้งแตกต่างกันไม่ได้ (*incompatible*) มาจัดวางเคียงคู่ (*juxtaposing*) อยู่ในสถานจริงอันเดียวกัน (*a single real place*) ได้ ตัวอย่างที่ฟูโกต์หยิบยกคือ โรงละคร ภาพยนตร์ และสวนแบบตะวันตก โดยเฉพาะสวนแบบเปอร์เซียที่นั้นได้จำลองและนำเสนอโลกย่อส่วนเอาไว้ โดยจัดแบ่งพื้นที่ออกตามมุมทั้งสี่ด้านซึ่งสะท้อน โลกสี่ส่วน ซึ่งบริเวณศูนย์กลางสวนนั้นเปรียบเสมือนสะดือของโลก โดยมีการประดับตกแต่งด้วยแอ่งสระและน้ำพุตลอดทั้งพืชพันธุ์ต่างๆ หลากชนิดได้รับการปลูกรวมกันบริเวณพื้นที่ดังกล่าวด้วย เป็นการจำลองจุลจักรวาล (*microcosmo*) ของความสมบูรณ์แบบเชิงสัญลักษณ์เอาไว้ ซึ่งแนวคิดนี้ยังสะท้อนอยู่ในพรหม ซึ่งถือว่าเป็นการผลิตซ้ำแนวคิดการจัดสวนแบบดั้งเดิมเอาไว้ ดังนั้นจึงกล่าวได้ว่าสวนเป็นพรหมขนาดเล็กที่สุดของโลกแต่มันก็มีความเป็นทั้งหมดของโลกบรรจุอยู่ข้างในด้วย สวนจึงเป็นพื้นที่แบบ “heterotopias” ที่พยายามจะสร้างความเป็นสากลขึ้นภายในตัวเอง ทั้งนี้ในยุคสมัยใหม่ของเราสวนสัตว์ก็ได้รับแนวคิดมาจากการจัดสวนแบบเปอร์เซียนั่นเอง<sup>52</sup>

สำหรับหลักเกณฑ์ที่สี่ก็คือ “heterotopias” ส่วนใหญ่มักได้รับการเชื่อมโยงกับเศษเสี้ยวต่างๆ ของเวลา (*heterochronies*) นั่นคือเรากำลังตั้งต้นคิดกับเวลาแบบใหม่ที่แตกต่างกับเวลาแบบเดิม ซึ่ง

<sup>52</sup>โปรดดู Christopher W. York, *Anthropology of Nostalgia : Primitivism and the Antimodern Vision in the American Southwest, 1880-1930* (Cambridge MA.: Massachusetts Institute of Technology, 2001). ซึ่งจะกล่าวถึงกรณีของสวนสัตว์ สวนป่าและตลาด

สุสานถือว่าเป็นตัวอย่างที่ดีในเรื่องนี้ที่คนตายแล้วยังอยู่ในสภาวะกำลังของความเป็นนิรันดร์แม้จะไม่ปรากฏอยู่ก็ตาม ทั้งนี้ในสังคมของเราพื้นที่และเวลาแบบนี้ได้ถูกสร้างขึ้นและแพร่กระจายในรูปแบบที่ซับซ้อน ไม่ว่าจะในรูปแบบพื้นที่ของการเพิ่มพูนสะสมเวลา(accumulating time) ยกตัวอย่างเช่นห้องสมุดและพิพิธภัณฑ์ อันเป็นสถานที่ซึ่งเวลาไม่เคยหยุดที่จะสร้างและทำการครอบงำอยู่เหนือสุดของตัวมันเอง ทั้งนี้จะเห็นว่าตั้งแต่ศตวรรษที่สิบเจ็ดบรรดาห้องสมุดและพิพิธภัณฑ์ถือได้ว่าเป็นการแสดงออกของปัจเจกบุคคลในการเลือกหาและสะสม นั่นคือการสร้างแหล่งเก็บสิ่งของหรือเอกสารต่างๆเป็นความพยายามของเจตจำนงที่จะได้ใกล้ชิดสถานที่ใดสถานที่หนึ่งอยู่ตลอดเวลา ทุกยุคสมัย ทุกรูปแบบ ทุกธรรมเนียม ทุกความคิด เป็นการพยายามสร้างสถานที่ที่เก็บรักษาเวลาทั้งหมดไว้หากแต่ตัวมันกลับพยายามอยู่นอกข้อจำกัดของเวลาเพื่อไม่ให้ความเสียหายใดสามารถลักลอบเข้ามาได้ แนวคิดในความพยายามเก็บสะสมเวลาเพื่อให้สามารถดำเนินต่อไปอย่างไม่มีกำหนดให้อยู่ในสถานที่ซึ่งหยุดนิ่งผ่านการจัดการห้องสมุดและพิพิธภัณฑ์ดังกล่าวนี้ถือว่าเป็นผลผลิตอย่างแท้จริงของวัฒนธรรมตะวันตกสมัยใหม่

อย่างไรก็ตามตรงกันข้ามกับพื้นที่ “heterotopias” ซึ่งเป็นการสั่งสมเวลาข้างต้น ยังมีพื้นที่ “heterotopias” ซึ่งเวลามีลักษณะแบบเทศกาล(festival) กล่าวคือเวลามีลักษณะสั้นไหล ไม่แน่นอน ไม่ถาวรยั่งยืน ดังนั้นพื้นที่พิเศษแบบนี้จึงไม่เน้นความเป็นนิรันดร์ แต่ก่อนข้างมีลักษณะชั่วคราว(temporal) ตัวอย่างที่ชัดเจนก็คือบรรดากิจกรรมสวนสนุกแบบงานวัดในสังคมไทย ที่อาจจะมีการจัดขึ้นปีละครั้งสองครั้ง ในงานก็จะมีกิจกรรมต่างๆไม่ว่ายิงปืน สอยกัลปพฤกษ์ โขว์เมียง มอเตอร์ไซค์ไต่ถัง ฯลฯ ซึ่งในปัจจุบันยังมีการประดิษฐ์พื้นที่ “heterotopias” ลักษณะดังกล่าวออกมามากมาย เช่นพิพิธภัณฑ์กลางแจ้ง อาทิ การจำลองหมู่บ้านแบบดั้งเดิมไว้บริการนักท่องเที่ยวคนชั้นกลางผู้โหยหาอดีต(nostalgia)หรือแสวงหาของแปลก(exotic) โดยเฉพาะการท่องเที่ยวเชิงนิเวศ(ecotourism) โดยอาจจำลองหมู่บ้านชนกลุ่มน้อยกลุ่มใดกลุ่มหนึ่ง มีการสร้างเรือนแบบดั้งเดิมแสดงเครื่องมือเครื่องใช้พื้นบ้าน สวมใส่เสื้อผ้าหรือมีกิจกรรมการละเล่นแบบคนท้องถิ่น เป็นต้นราวกับว่าประวัติศาสตร์ทั้งหมดทั้งมวลของมนุษยชาติได้ย้อนกลับคืนไปสู่แหล่งกำเนิดของมัน โดยเราสามารถเข้าถึงแหล่งความรู้นั้นอย่างใกล้ชิดปานฉนั้น<sup>53</sup> ซึ่งพื้นที่ “heterotopias” แบบนี้เราจะเห็นการผสมผสานของ “เวลา” ทั้งแบบการสั่งสมและแบบชั่วคราวที่ปรากฏอยู่พร้อมๆกัน

หลักเกณฑ์ที่ห้าในการพิจารณาก็คือพื้นที่ “heterotopias” มักจะเป็นระบบเปิดและปิดในตัวเอง กล่าวคือทั้งแยกตัวโดดเดี่ยวตัวเองออกไปและก็ทำให้สามารถเข้าไปได้ด้วย เพราะโดยทั่วไปพื้นที่พิเศษดังกล่าวนี้ไม่สามารถเข้าไปอย่างอิสระเหมือนพื้นที่สาธารณะอื่นๆ โดยอาจมีการควบคุมบังคับดังเช่นกรณีคุกหรือค่ายทหาร นอกจากนี้บางแห่งยังอาจมีกระบวนการทำให้บริสุทธิ์(purification)ตลอดทั้งกิจกรรมของความศักดิ์สิทธิ์เพื่อทำความสะอาด(hygienic)จึงจะได้รับอนุญาต

<sup>53</sup>Michel Foucault, *Of Other Space, Heterotopia*, p.8.

และสัญญาให้สามารถเข้าไปได้ นอกจากนั้นยังอาจมีสถานที่พิเศษอื่นที่ดูเหมือนว่าเปิดหากทว่า ยังซ่อนการกีดกัน(exclusion)ไว้ด้วย อาจเราคิดว่าเข้าไปได้ง่ายๆหากแต่นั้นเป็นเพียงภาพลวงตา เพราะเมื่อเข้าไปแล้วอาจถูกกีดกันควบคุมในรูปแบบต่างๆ

สำหรับหลักเกณฑ์สุดท้ายนั้น“heterotopias” ยังทำหน้าที่ในความสัมพันธ์กับพื้นที่อื่นๆซึ่งอยู่ข้างนอก โดยเป็นพื้นที่ซึ่งมีการกำหนดทางวัฒนธรรมและยังแสดงตัวเองในฐานะเป็นจุดจักรวาลที่สะท้อนรูปแบบทางวัฒนธรรมหรือระเบียบทางสังคมของสถานที่จริงด้วย กล่าวคือมันได้คลี่คลายให้เห็นลักษณะที่แตกต่างกันสองชั่ว นั้นคือบทบาทในการสร้างพื้นที่ภาพลวงตา(illusion)กับพื้นที่การทดแทนหรือชดเชย(compensation) โดยพื้นที่แรกนั้นจะแสดงให้เห็นพื้นที่ซึ่งในชีวิตประจำวันของมนุษย์แล้วอาจถูกกีดกัน คำหาคณิต เช่น พื้นที่ของช่องโสเภณี กล่าวคือแม้มันจะปรากฏให้เห็นอยู่แต่ก็ไม่ได้รับการยอมรับทำให้ดูเหมือนเป็นภาพลวงตาของสังคม ส่วนแบบที่สองนั้นเป็นพื้นที่ของความเป็นอื่น โดยมีทั้งที่สมบูรณ์แบบพิถีพิถัน หรือในทางตรงกันข้ามอาจเป็นพื้นที่ของความป่วยไข้ ชั่วเหิงสับสนที่ได้รับการสร้างขึ้น(เช่นสลัม) ซึ่งตัวอย่างชัดเจนของพื้นที่ประเภทที่สองนั้นฟูโกต์ยกเอากรณีของอาณานิคมอเมริกาที่ผู้บุกเบิกพยายามจำลองถิ่นฐานบ้านเดิมของตัวเองเกือบทั้งหมด ทั้งชื่อสถานที่ รูปแบบการตั้งผังเมือง เป็นต้น

ดังนั้นจากข้างต้นพิพิธภณณ์จึงเป็นพื้นที่ของ “ความเป็นอื่น” โดยเป็นทั้งพื้นที่ของความคาดหวังและห้วงหากังวล พื้นที่ความแตกต่างของเวลาทั้งอดีตปัจจุบันและอนาคตมารวมอยู่ด้วยกัน และหากพิจารณาในแง่พัฒนาการแล้วจะเห็นว่าวาทกรรมของพิพิธภณณ์นั้นมีความเลื่อนไหลตลอดเวลา กระทั่งไม่นานมานี้พิพิธภณณ์ยังได้ถูกคาดหวังให้รับหน้าที่เป็นแหล่งเสริมพลังแก่สังคม โดยเป็นเครื่องมือในการกระตุ้นให้เกิดการเปลี่ยนแปลงขึ้นในสังคม(social agency) ทั้งนี้ส่วนหนึ่งก็เพราะกระแสของท้องถิ่นนิยมโดยเฉพาะ “วัฒนธรรมชุมชน” ซึ่งด้านหนึ่ง “วาทกรรมพิพิธภณณ์ท้องถิ่น” ก็ถูกคาดหวังให้เป็นส่วนหนึ่งของยุทธศาสตร์การพัฒนาท้องถิ่น(localized struggle)ด้วย

อย่างไรก็ตามแม้วาทกรรมพิพิธภณณ์ท้องถิ่นจะกอปรด้วยความปรารถนาดี เพื่อช่วงชิงการนิยามอัตลักษณ์ ตลอดทั้งตอบโต้อำนาจจากภายนอกไม่ว่ารัฐชาติ ทุนหรือโลกาภิวัตน์ในภาพรวมของความทันสมัย หากแต่ว่า “ภาพตัวแทน” ที่ปรากฏใน “วาทกรรมพิพิธภณณ์ท้องถิ่น” นั้น เป็นภาพตัวแทน “ความเป็นจริง” ของชุมชนท้องถิ่นหรือเป็นอัตวิสัยของ “ผู้เชี่ยวชาญ” ? ดังนั้นในการวิเคราะห์วาทกรรมนั้น ผู้ศึกษาจึงศึกษาทั้งตัวแบบเชิงอุดมคติ(ideal type)ของแนวคิดและภาคปฏิบัติ การจริงของ “พิพิธภณณ์ท้องถิ่น” ทั้งนี้โดยแบ่งการศึกษาออก ๒ ระดับคือ

๑.) **ระดับโครงสร้างและบริบท(structure/context)** เพื่อทำความเข้าใจวิถีระหว่าง “ญาณทัศน์ของความชาติ-ไทย” “พิพิธภณณ์สถานแห่งชาติ” “พิพิธภณณ์ท้องถิ่น” และ “วาทกรรมพิพิธภณณ์ท้องถิ่น” ภายใต้บริบทแวดล้อมในแต่ละช่วงเวลา หรือด้านหนึ่งก็คือศึกษาการก่อรูปและการแปรรูป(transformation)ของพิพิธภณณ์ท้องถิ่นที่มีความสัมพันธ์กับกระบวนการวิภาษวิธีระหว่างฝ่ายต่างๆในสังคม(the mobilizing agency VS institutional structure)ในมิติประวัติศาสตร์

๒.) **ระดับตัวบท(text)และภาพตัวแทน(representation)**เพื่อทำความเข้าใจสำนึกและกระบวนการสร้าง“วาทกรรม”และ“ตัวตน”ผ่านพื้นที่พิพธิภณท์ท้องถิ่น ตลอดทั้ง “การรับรู้”(perception)และการแสดงออกต่อมโนทัศน์ที่เกี่ยวข้องกับ “พิพธิภณท์” ของผู้คนหรือ “ซบเจกท์” ของสังคมวัฒนธรรม(พื้นที่กรณีศึกษา)ซึ่งมีนัยสำคัญต่อการดำเนินการของพิพธิภณท์ท้องถิ่นด้วย

### แนวคิดทวนและความรุนแรงเชิงสัญลักษณ์

ผู้ศึกษาเห็นว่า การนำแนวคิดของบูร์ดิเยอซึ่งถูกจัดว่าอยู่ในกลุ่มแนวคิดหลังโครงสร้างนิยมคนหนึ่ง มาใช้ในการศึกษาพิพธิภณท์ท้องถิ่นร่วมกับการวิเคราะห์วาทกรรมน่าจะให้พลังในการอธิบายได้มากขึ้น ทั้งนี้สำหรับบูร์ดิเยอแล้วได้ให้ความสำคัญกับความสัมพันธ์เชิงวิภาษวิธีระหว่างโครงสร้างภววิสัย(objective structure)กับปรากฏการณ์อัตวิสัย(subjective phenomena) อีกนัยหนึ่งสิ่งที่เขาสนใจก็คือความสัมพันธ์ระหว่างโครงสร้างสังคมกับโครงสร้างจิตใจ โดยเน้นความสำคัญไปที่ “การปฏิบัติกร”(practice)ซึ่งเขาเห็นว่าเป็นผลลัพธ์ของความสัมพันธ์เชิงวิภาษวิธีระหว่างการกระทำของมนุษย์(agency)และโครงสร้างสังคม(social structure) โดย“การปฏิบัติกร”นี้ไม่ได้ถูกกำหนดอย่างภววิสัยหรือว่าเป็นผลผลิตของเจตจำนงเสรี(free will)ของผู้กระทำทางสังคม

วิธีการศึกษาเช่นนี้เป็นญาณวิทยาที่เขาเรียกว่า “การคาดหมายเชิงอัตวิสัยของความน่าจะเป็นเชิงภววิสัย”(the subjective expectation of objective probability)<sup>54</sup> ทั้งนี้เพื่อลดความยุ่งยากคลาสสิกของวงการสังคมศาสตร์ ซึ่งเป็นการหลอมรวมแนวคิดภายใต้บริบททางปัญญาและสังคมของเขา โดยเฉพาะระหว่างแนวคิดโครงสร้างนิยม(structuralism/objectivism)และแนวคิดอัตถิภาวะนิยม(existentialism/subjectivism)เข้าด้วยกัน ทั้งนี้โดยให้ความสนใจต่อความสัมพันธ์ระหว่างโครงสร้างทางสังคม(social structure)กับโครงสร้างทางจิต(mental structure)แทน

นั่นคือแม้จะมีโลกที่ไม่ปรากฏหรือมองไม่เห็น(the invisible world)ดำเนินอยู่ในหัวของผู้คน ซึ่งเป็นสิ่งที่พวกเขาคิดอยู่ก็ตาม หากแต่เราก็สามารถเห็นโลกทางสังคม(social world)ซึ่งอยู่ข้างนอกตัวพวกเขา นั่นคือโลกที่อยู่ในประวัติศาสตร์ หรือโครงสร้างทางสังคมอันเป็นรูปแบบที่สอดคล้อง(กับสิ่งที่เขาคิด)ซึ่งเราสามารถพบได้ และโลกอย่างหลังนี้บูร์ดิเยอเรียกว่า “โลกที่แท้จริง” ดังนั้น “ภววิสัย”(objective)จึงเป็นการเพียงภาพลวงตาสำหรับเคลือบความจริง(true)ไว้เท่านั้น<sup>55</sup>

ดังนั้นเขาจึงสร้างมโนทัศน์ว่าด้วย habitus และ field ขึ้นมา ซึ่งทั้งสองมีความสัมพันธ์เชิงวิภาษวิธีซึ่งกันและกัน กล่าวคือ habitus ปรากฏอยู่ในจิตใจของมนุษย์ส่วน field ปรากฏอยู่นอก

<sup>54</sup> ดู Richard Jenkins, Pierre Bourdieu (London: Routledge, 2002), pp.45-62.

<sup>55</sup> Ibid., pp. 49, 51-52.

• habitus(ผู้เขียนถือวิสาสะใช้ทับศัพท์เพราะยังไม่มีคำแปลที่น่าพอใจ) เป็นผลผลิตของประวัติศาสตร์(Pierre Bourdieu, 1990: 54) เป็นกระบวนการทางจิต(mental)หรือโครงสร้างของ

จิตใจของมนุษย์<sup>56</sup> โดยทั้งสองต่างเป็นผลผลิตของประวัติศาสตร์ ทั้งนี้ habitus เกี่ยวข้องกับอัตวิสัยต่อการกระทำทางสังคม(agency) ส่วน field สัมพันธ์กับภววิสัยต่างๆรอบๆตัวของผู้กระทำที่กำหนด/ส่งผลกระทบต่อบทบาทและการกระทำ(structure) อนึ่งด้วย habitus เป็นโครงสร้างที่ผ่านกระบวนการภายใน(internalized) ได้รับการพัฒนาผ่านประสบการณ์ชีวิตต่างๆซึ่งได้สลัก “ความหมาย” ลงบนร่างกายและจิตใจของปัจเจกบุคคล ทั้งนี้แม้ว่าจะมีความแตกต่างในแต่ละ habitus ของแต่ละปัจเจกบุคคล กล่าวคือแม้ว่าปัจเจกบุคคลจะมีความสามารถในการสร้างความแตกต่างให้แก่ตนเองอย่างไม่สิ้นสุด หากทว่าด้วยการที่ปัจเจกบุคคลดำเนินชีวิตและพัฒนา habitus ในสังคม ดังนั้น habitus จึงได้รับการจุ่มตัวลงในประเพณีวัฒนธรรมเฉพาะของกลุ่ม ก่อร่างสร้างตัวด้วยรหัสทางสังคม นั่นคือได้รับการควบคุมด้วยโครงสร้างของกลุ่ม(group habitus)อยู่ดี ดังนั้น habitus ของกลุ่มจึงมีแนวโน้มที่จะกีดกัน “สิ่งที่มากเกินไป”(extravagances)จากที่ตนเองเคยประสบ (“ไม่เหมือนพวกเรา”)ที่ถูกปลูกฝังในจิตใจและร่างกายโดยที่ปัจเจกบุคคลไม่อาจตระหนักทางจิตสำนึกได้ ซึ่งทำ

---

ความรู้ความเข้าใจ(cognitive structure)ผ่านการที่ผู้คนปฏิบัติ/เกี่ยวข้องกับโลกทางสังคม(social world)ด้วยกระบวนการของแบบแผนภายใน(internalized schemes)ผ่านการรับรู้ เข้าใจ ซาบซึ้งและประเมินค่าโลกทางสังคม โดยทำหน้าที่ต่ำกว่าระดับของจิตสำนึกและภาษา และอยู่พื้นที่ที่จะเข้าถึงด้วยการพินิจพิเคราะห์ใคร่ครวญและนอกเหนือการควบคุมด้วยเจตจำนง มันแสดงตัวผ่านกิจกรรมประจำวัน เช่น นิสัยการกิน เดิน พูดและแม้กระทั่งสั่งน้ำมูก ดังนั้น habitus จึงทั้งผลิตและถูกผลิตโดยโลกทางสังคม ทั้งนี้ habitus ก็มีความหลากหลายขึ้นอยู่กับตำแหน่งฐานะ(position)ของแต่ละบุคคลที่ดำรงอยู่ในโลกทางสังคม(George Ritzer,2000: 533-535)

“ field หมายถึงเครือข่ายของความสัมพันธ์หรือเวทีของการต่อสู้(arena of battle) เป็นพื้นที่ของการแข่งขันซึ่งทุนต่างๆ(ทุนเศรษฐกิจ ทุนสังคม ทุนวัฒนธรรมและทุนสัญลักษณ์)ได้ถูกใช้ประโยชน์และจัดวางให้เหมาะสม ซึ่งผลประโยชน์เหล่านี้เป็นการสร้างทางวัฒนธรรมและทางประวัติศาสตร์และได้เป็นเป้าหมายของยุทธวิธี(strategy) โดยมีพื้นฐานอยู่บนผลประโยชน์ และมนุษย์ในฐานะผู้กระทำนั้นได้พยายามอย่างต่อเนื่องที่จะสร้าง/แสวงหาประโยชน์สูงสุดจากสถานการณ์ต่างๆตลอดเวลาที่ตนกำลังเผชิญและใช้ชีวิตอยู่(Richard Jenkin,1992: 86-87 และ George Ritzer,2000: 535-536)

<sup>56</sup>ดูสรุปย่อใน Richard Jenkins, Pierre Boudieu, pp.66-99 และ , George Ritzer,

ให้พฤติกรรมต่างๆที่ “ไม่เหมือนเรา” มักได้รับการแทรกแซงเพราะขัดแย้งหรือไม่เหมาะสมกับเงื่อนไขเชิงทวิสัยกับ habitus ของกลุ่ม<sup>57</sup>

ดังนั้น habitus จึงเป็นทั้งของกลุ่ม(collective)และของปัจเจกบุคคล(individual)ในเวลาเดียวกัน<sup>58</sup> นั่นคือแม้ว่า habitus จะมีความหลากหลายโดยขึ้นอยู่กับธรรมชาติของตำแหน่ง(position)ในโลกทางสังคมของแต่ละบุคคล ซึ่งไม่ใช่ทุกคนจะมี habitus เหมือนกัน, อย่างไรก็ตามหากบุคคลใดที่ครอบครองตำแหน่งภายในโลกทางสังคมเหมือนกัน ก็มักมีแนวโน้มที่จะมี habitus เหมือนกัน ดังนั้นด้วยเหตุผลนี้ habitus จึงสามารถเป็น “ปรากฏการณ์ร่วม/กลุ่ม”(collective phenomenon)ได้อีกด้วย<sup>59</sup> เพราะ habitus ได้รับมาจากการสร้างสรรค์ผ่านกระแสของประวัติศาสตร์ของกลุ่ม ดังนั้น habitus จึงเป็นผลผลิตของประวัติศาสตร์ โดย habitus ได้ผลิต “การปฏิบัติการ” ทั้งของปัจเจกบุคคลและของกลุ่ม กล่าวคือ habitus ที่แสดงตัวในปัจเจกบุคคลนั้นได้รับผ่านจากประวัติศาสตร์ของปัจเจกบุคคล ซึ่งปรากฏและสัมพันธ์กับประวัติศาสตร์สังคมนั้นเอง

อย่างไรก็ตาม habitus ก็ทำหน้าที่ทั้ง “ผลิต”และ “ถูกผลิต”โดยโลกทางสังคม(social world) หรืออีกนัย habitus เป็นทั้ง “โครงสร้างที่สร้าง”(structuring structure) และเป็น “โครงสร้างที่ถูกสร้าง”(structured structure)โดยโลกทางสังคม ซึ่งบูร์ดิเยอได้อธิบาย habitus ในลักษณะคล้ายกันว่าเป็น “วิภาษวิธีของกระบวนการทำให้แบบแผนภายใน(internalization)ของความเป็นภายนอกและกระบวนการทำให้เป็นภายนอก(externalization)ของความเป็นภายใน”<sup>60</sup>

เช่นนั้นเราจึงเห็นความพยายามของบูร์ดิเยอที่จะนำมิติของฮัตวิสัย(habitus)และทวิสัย(field)มาพิจารณาร่วมกัน โดยเน้นความสำคัญไปที่การกำเนิดของโครงสร้างเชิงประวัติศาสตร์, พื้นฐานเกี่ยวกับการกระทำทางสังคมและปฏิบัติการของกลุ่ม ด้วยธรรมชาติที่เปิดของ “การปฏิบัติการ” ดังนั้นจึงทำให้ field เป็นสนามของการต่อสู้และพื้นที่ของความเป็นไปได้ต่างๆ(possibilities)ปลายเปิดของการเปลี่ยนแปลง<sup>61</sup> โดยความเกี่ยวข้องระหว่างโครงสร้างกับผู้ปฏิบัติการนั้นมีความซับซ้อนของอุดมการณ์ แนวคิดและระบบต่างๆมากมาย หากแต่ความซับซ้อนเหล่านี้

<sup>57</sup>Pierre Bourdieu, *In Other Words, Essays toward a reflective Sociology*(Cambridge: Polity,1990), p.56. Cited in Gary Taylor and Steve Spencer, *Social Identity : multidisciplinary Approaches*, pp.2-3.

<sup>58</sup>Cited in Richard Jenkins, *Social Identity*(London:Routledge,2004), p.20.

<sup>59</sup>Cited in George Ritzer and Douglas J. Goodman, *Sociological Theory*, p.521.

<sup>60</sup>Pierre Bourdieu, *Outline of a Theory of Practice*(London: Cambridge University Press, 1977), p.72.

<sup>61</sup>Alan Swingewood, *Cultural Theory and the Problem of Modernity*(New York:St. Martin's Press, 1998), pp.94,105-106.

สามารถแสดงออกมาให้เห็นชัดเจนใน“ปฏิบัติการ”ที่กลุ่มคนต่างๆเลือกนำมาใช้เป็นกลยุทธ์ในการจัดการความสัมพันธ์ระหว่างกันและกันในบริบทต่างๆ ดังนั้นถ้าเน้นการศึกษาที่ “ปฏิบัติการ”<sup>62</sup> ที่มีการเคลื่อนไหวจะทำให้สามารถเข้าใจทั้งโครงสร้างและผู้ปฏิบัติการไปพร้อมๆกันในลักษณะที่เป็นพลวัตมากขึ้น ก็จะสามารถหลุดออกจากกับดักคู่ตรงข้ามได้(dichotomy) กล่าวคือ การปฏิบัติการจะเป็นตัวกลางระหว่าง habitus กับ โลกทางสังคม ด้วยเพราะ habitus จะถูกสร้างผ่านการปฏิบัติการ และจากผลของการปฏิบัติกรนั้น โลกทางสังคมก็ได้รับการสร้างสรรค์ขึ้นมาเช่นกัน ดังนั้นจึงกล่าวได้ว่าสิ่งที่บูรดิเยอสนใจก็คือ “โครงสร้างทางสังคมและวัฒนธรรมได้รับการเปลี่ยนแปลงโดยการกระทำของมนุษย์(human agency)และการปฏิบัติการ(practices)อย่างไร”

อย่างไรก็ตามแม้ว่า habitus จะเป็น โครงสร้างที่ได้รับดำเนินการผ่านแบบแผนภายใน (internalized structure) ซึ่งควบคุมความคิดและตัวเลือกต่างๆของการกระทำ หากทว่ามันก็ไม่ได้ทำการกำหนดความคิดและตัวเลือกเหล่านั้น กล่าวคือ habitus ทำหน้าที่เพียงแค่ชี้แนะ(suggest)สิ่งที่ผู้คนควรคิดหรือควรเลือกที่จะกระทำเท่านั้น ผู้คนจะทำการไตร่ตรองใคร่ครวญอย่างรอบคอบเกี่ยวกับทางเลือกต่างๆอย่างมีจิตสำนึก โดยกระบวนการตัดสินใจนั้นจะสะท้อนการปฏิบัติการของ habitus ซึ่งจะจัดเตรียมหลักเกณฑ์ต่างๆสำหรับให้ผู้คนสร้างตัวเลือกและเลือกยุทธวิธีที่จะใช้ใน โลกทางสังคม กล่าวคือ “ผู้คนไม่โง่!” แต่ “ก็ไม่ได้เต็มไปด้วยเหตุผลเสียทีเดียว” โดยผู้คนจะแสดงในท่าทีที่ดูเหมือนว่ามีเหตุมีผล(reasonable)อันเป็นเหตุผลเชิงปฏิบัติการ(ซึ่งให้ความสำคัญกับอัตวิสัย) หรือตรรกะเชิงปฏิบัติการ(practical logic)<sup>63</sup>ที่แตกต่างจากความเป็นเหตุเป็นผล(rationality)ซึ่งเป็นตรรกะที่เป็นทางการ(formal logic) ซึ่งนี้แสดงให้เห็นว่า habitus ไม่ใช่โครงสร้างตายตัวไม่เปลี่ยนแปลง หากค่อนข้างจะได้รับการปรับให้เหมาะสมโดยปัจเจกบุคคลซึ่งมีการเปลี่ยนแปลงในการเผชิญหน้ากับสถานการณ์ที่มีความขัดแย้งอยู่เสมอ<sup>64</sup> โดยเฉพาะในสถานการณ์ที่เกิดแบบ

<sup>62</sup>โปรดดูรายละเอียดใน Pierre Bourdieu, *The Logic of Practice*(Cambridge: Polity, 1990), pp.52-65.

อย่างไรก็ตามได้มีผู้วิจารณ์ว่าถึงอย่างไรบูรดิเยอก็ยังไปไม่พ้นทวิลักษณ์นิยม(dualism) นอกจากนี้งานของเขายังมีแนวโน้มจะให้ความสำคัญกับการมองเชิงกววิสัยและโครงสร้างมากกว่า โดยเฉพาะในนามของ field(ระบบเปิด) ด้วยเพราะ agency ถูกกำหนดโดย habitus และ habitus ก็ถูกกำหนดโดย position ใน field ซึ่งเป็นผลผลิตของประวัติศาสตร์และบริบทอีกที ดังนั้นเขาจึงถูกจัดอยู่ในกลุ่มหลังโครงสร้างนิยม(poststructuralism)ดู Swingewood, 1998:103-106.

<sup>63</sup>ดูรายละเอียดใน Pierre Bourdieu, *The Logic of Practice*(Cambridge: Polity, 1990).

<sup>64</sup>Cited in George Ritzer and Douglas J. Goodman, *Sociological Theory*, p.522.

ฉับพลันเฉพาะหน้า(improvisation)นั้นบุคคลจะได้รับการสนับสนุนและถูกกระตุ้น โดย habitus<sup>65</sup> ซึ่งมุมมองนี้จึงทำให้บุรุษิเยอสามารถเลี่ยงจากการถูกคิดป้ำว่าเป็นพวกนิยัตินิยม(determinism)ไปได้

ดังนั้นด้วยการเน้นวิภาษวิธีระหว่างโครงสร้างและวิถีทางที่ผู้คนสร้างความจริงทางสังคม (social reality) หรือระหว่างภววิสัยกับอัตวิสัย หรือระหว่าง field และ habitus ซึ่งเป็นความพยายามที่จะเชื่อมโยงแนวคิด โครงสร้างนิยม(structuralism)กับการสร้างนิยม(constructivism)เข้าด้วยกัน ดังนั้นบุรุษิเยอจึงได้รับการคิดป้ำให้อยู่ในสำนักคิด “โครงสร้างนิยมการสร้าง”(constructivist structuralism), “การสร้างนิยมเชิงโครงสร้าง”(structuralist constructivism) หรือ “โครงสร้างนิยมเชิงการสร้าง”(genetic structuralism) หากโดยทั่วไปเรามักรู้จักในป้ำ “หลังโครงสร้างนิยม”(poststructuralism) เนื่องจากงานส่วนใหญ่ของเขาออกไปทางแนวคิด โครงสร้างนิยม

ดังนั้นจากข้างต้นเราจะเห็นความสัมพันธ์ระหว่าง habitus กับ field นั้นคือ field เป็นเงื่อนไขแก่ habitus และ habitus ได้ก่อตั้ง(constitute) field ขึ้นมาในฐานะที่เป็นสิ่งซึ่งมีความหมาย คุ่มค่า สมเหตุสมผลในการลงทุนพลังงานเพื่อข้อย่างให้ได้มา ทั้งนี้บุรุษิเยอได้วางหลักการในการวิเคราะห์ field ออก ๓ ขั้นตอน ขั้นตอนที่ ๑)คือการสะท้อนให้เห็นฐานะความสำคัญของ field อำนวย นั้นคือการเชื่อมโยงความสัมพันธ์ของ field ที่เราวิเคราะห์กับ field ทางการเมือง ขั้นตอนที่ ๒) คือแสดงให้เห็นถึงโครงสร้างเชิงวัตถุวิสัยของความสัมพันธ์ระหว่างตำแหน่งต่างๆ(position)ภายใน field นั้นๆ ขั้นตอนที่ ๓) คือพยายามค้นหาเพื่อระบุธรรมชาติของ habitus ที่ผู้กระทำ(agent)ซึ่งครอบครองตำแหน่งประเภทต่างๆภายใน field นั้นเป็นเจ้าของ ทั้งนี้ผู้กระทำที่ครอบครองตำแหน่งต่างๆใน field นั้นๆได้รับการกำหนดโดย “ทุน”<sup>66</sup> (capital)ที่พวกเขาเป็นเจ้าของ<sup>67</sup> ซึ่งบุรุษิเยอได้แบ่งทุนออกสี่ประเภทคือ “ทุนทางเศรษฐกิจ” “ทุนทางวัฒนธรรม”(มักเกี่ยวข้องกับความรู้ที่ชอบธรรมประเภทต่างๆ) “ทุนทางสังคม”(ความสัมพันธ์ทางสังคมที่มีคุณค่าของผู้คน) และ “ทุนทางสัญลักษณ์”(โดยเฉพาะเกียรติยศและชื่อเสียงของบุคคล)

โดยในแต่ละ field นั้น ทุนได้ถูกแสดงผ่านการปฏิบัติการซึ่งได้แสดงการผสมผสานความคิด แนวคิด คุณค่าและอุดมการณ์ต่างๆในสถานการณ์ที่แตกต่างกัน โดยแฝงนัยของการต่อรองเพื่อให้ยอมรับความแตกต่างและปรับเปลี่ยนความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างผู้ที่เกี่ยวข้อง ดังนั้นเมื่อคนหลายกลุ่มเข้ามาปฏิบัติการต่อรองกัน จึงเป็น “ความสัมพันธ์เชิงอำนาจ” ทั้งนี้โดยการใช้ทุนทำให้ผู้กระทำสามารถควบคุม โชคชะตาของตนเองเช่นเดียวกับการควบคุมคนอื่นด้วยและมักใช้ความคิด

<sup>65</sup> Cited in Richard Jenkins, *Social Identity* (London:Routledge,2004), p.20.

<sup>66</sup> “ทุน” ในความหมายนี้โดยตัวมันเองเป็นคำกลางๆไม่ได้สื่อว่าดีหรือไม่ดี ทั้งนี้ขึ้นอยู่กับการใช้ อย่างไรก็ตามในสังคมไทยเรามักเห็นว่าการใช้นั้นมักเน้นแง่บวกเสียส่วนใหญ่ โดยเฉพาะการนำไปใช้อธิบายภาพของสังคมชนบท จนดูจะก่อนไปทางสังคมอุดมคติ

<sup>67</sup> Cited in George Ritzer and Douglas J. Goodman, *Sociological Theory*, pp.522-523.



เชิงโครงสร้าง(กรอบ/กฎเกณฑ์) เป็นเครื่องมือในการปฏิบัติการ ปกป้อง ต่อสู้ ต่อรอง ต่อต้านและสื่อสารระหว่างกัน ซึ่งอาจรวมทั้งการทำทาบ ได้แข็ง ช่วงชิงและการผลิตความหมายใหม่ๆด้วย ทั้งนี้ยุทธวิธีของผู้กระทำนั้นขึ้นอยู่กับตำแหน่งใน field ที่พวกเขาครอบครองอยู่

อนึ่ง ทูทที่บูร์ดิเยอให้ความสำคัญมากก็คือ “ทุนทางวัฒนธรรม” ซึ่งสามารถปฏิบัติการได้อย่างลึกซึ้งและค่อนข้างซับซ้อน โดยบูร์ดิเยอได้แบ่งทุนทางวัฒนธรรมออกสามรูปแบบ โดยรูปแบบแรกเป็นทุนวัฒนธรรมที่เกิดจาก “กระบวนการเรียนรู้ทางสังคม” หรือการซึมซับเอาคุณค่าต่างๆ ที่มีความแตกต่างกันออกไปในแต่ละชนชั้นมาเป็นคุณค่าส่วนตนไม่ว่าจะเป็นทัศนคติหรือรสนิยมต่างๆ ส่วนรูปแบบที่สองเป็นเรื่องของ “วัตถุ” และรูปแบบสุดท้ายเป็นเรื่องของ “สถาบัน” ที่แสดงให้เห็นถึงความเชี่ยวชาญ ซึ่งเป็นฉากหลังที่ช่วยรองรับความชอบธรรมในการปฏิบัติการต่างๆ

ดังนั้นด้วยมโนทัศน์ “ทุนทางวัฒนธรรม”(social capital) จึงเป็นประโยชน์ในการใช้ศึกษาความสัมพันธ์ที่ซับซ้อนยุ่งยากระหว่างวัฒนธรรมและอำนาจทางสังคม โดยทุนทางวัฒนธรรมซึ่งรวมทั้งรสนิยมในวรรณกรรม ดนตรี แฟชั่น กีฬา ศิลปะ เป็นต้น โดยกลุ่มต่างๆจะเป็นเจ้าของประติมากรรมทางวัฒนธรรมที่แตกต่างกัน ดังนั้นกลุ่มต่างๆจึงพัฒนาประติมากรรมทางวัฒนธรรมที่แตกต่างกันขึ้นมา ทั้งนี้จะมีความรู้ลึกของ “ความเหนือกว่า”หรือ “ค้อยกว่า” เชิงศีลธรรมติดมาด้วย โดยมีสถาบันของครอบครัวและระบบ/สถาบันการศึกษาทั้งที่เป็นทางการและไม่เป็นทางการนั้นเป็นแหล่งสร้างความแตกต่างทางวัฒนธรรมระหว่างกลุ่มต่างๆและทำให้เกิด “สำนึก/การรับรู้ที่ผิดพลาด”(misrecognised) กล่าวคือได้ทำให้เกิดความแตกต่างระหว่างกลุ่มต่างๆขึ้นมาและทำให้ดูเหมือนว่ามันเป็นเรื่อง “ธรรมชาติ” นอกจากนี้ความแตกต่างทางวัฒนธรรมนี้ยังสัมพันธ์อย่างลึกซึ้งกับความไม่เท่าเทียมกันทางเศรษฐกิจและสังคมด้วย<sup>68</sup>

กล่าวคือความแตกต่างทางสังคมในวัฒนธรรมนั้นได้เล่นบทบาทเชิงแบ่งแยกในการคำนวณผลประโยชน์เชิงโครงสร้างทางสังคมตลอดเวลาที่ผ่านมาทั้งในเวทีทางเศรษฐกิจและการเมือง กล่าวคือกลุ่มที่มีพลังต่างๆจะมีทุนทางวัฒนธรรมแตกต่างกัน โดยพวกเขาจะมีการแลกเปลี่ยนกันในการปฏิสัมพันธ์ทางสังคมต่อผู้อื่นๆในชีวิตประจำวัน เพื่อที่จะสร้างการผูกมัดที่เป็นผลประโยชน์ทางการเมืองและสังคม ในทางตรงกันข้ามทุนทางวัฒนธรรมก็สามารถแปรรูปเข้าไปในผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจหรือ “ทุนทางเศรษฐกิจ”(economic capital) ซึ่งกลุ่มทางเศรษฐกิจที่มีอำนาจต่างๆนั้นจะสร้างมันขึ้นมาในสถาบันการศึกษาที่เป็นทางการหรือที่บ้าน และวงจรจะเริ่มอีก

ซึ่งคล้ายกับมโนทัศน์ “ญาณทัศน์”(episteme)ของฟูโกต์หรือ “สาธารณคติ”(doxa) อันเป็นความคิดความเชื่อที่ผู้คนได้ให้การเชื่อถือคุ้นเคยทั่วไปในสังคม โดยทั้งสองเป็นกรอบอ้างอิงที่ถูกใช้ในการสร้างความชอบธรรมต่อสิ่งที่พูด เขียนและดำเนินการต่างๆ

<sup>68</sup> Cited in David K. Brown, *Social Blueprints: Conceptual Foundations of Sociology*(USA:Oxford University Press,2004), pp.114-115.

ครั้งในกระบวนการที่เรียกว่า“การผลิตซ้ำทางสังคม”(social reproduction) ซึ่งจะช่วยรักษา สถานภาพและบทบาทที่เหนือกว่าของกลุ่มต่างๆที่มีต่อกลุ่มอื่นๆ<sup>69</sup>

จากกระบวนการผลิตซ้ำทางสังคมข้างต้นนั้น บูร์ดิเยออธิบายว่ามีความเกี่ยวข้องกับนิสัยหรือ แนวโน้มของจิตใจ(mental disposition)ที่แตกต่างกัน หรือที่เรียกว่า habitus อันจะเป็นจุดอ้างอิงทาง วัฒนธรรมในการแบ่งแยกคัดเลือกรวบรวมประสบการณ์ การรับรู้ของเครือข่ายทาง สังคมและโครงสร้างสังคมหรือที่เรียกว่า field โดยทั้ง habitus และ field ต้องเข้าคู่เหมาะสมกัน มี เช่นนั้นมันจึงค่อนข้างยากที่คนมี habitus แบบหนึ่งจะสามารถปฏิสัมพันธ์กับคนอีก field หนึ่งอย่าง มีประสิทธิภาพได้<sup>70</sup> ทั้งนี้เนื่องด้วยข้อจำกัดของ “ทุน” ที่แตกต่างกัน จึงเท่ากับเป็นการกีดกัน ส่งเสริมไม่ให้มีการเลื่อนกลุ่ม/สถานะทางสังคม(exclusion)และผลิตซ้ำความไม่เท่าเทียมในสังคม ต่อไป กระนั้นอีกนัยหนึ่งก็เป็นการสร้าง “ทุนทางวัฒนธรรม” บรรทัดฐานหรือรสนิยมอันดีเลิศ เพื่อให้ “คนอื่น” พยายามเข้าเป็นส่วนหนึ่งเพื่อให้ดูว่าเป็นผู้ “มีรสนิยมอันสูงส่ง” บ้าง

นอกจากนี้ยังมีการจัดลำดับชั้นของความถูกต้องชอบธรรม(hierarchy of legitimacies) โดยมีความสัมพันธ์กับสินค้าและรสนิยมทางวัฒนธรรม ทั้งนี้จะมีการปฏิบัติการสองด้านที่ค่อนข้าง ขัดแย้งกันคือ ระดับบนนั้น บรรดาสินค้าและ “รสนิยมอันดี” ก็จะมี “ปริมาตรของความถูกต้อง ชอบธรรม”(sphere of legitimacy ) ซึ่งอาจประกอบด้วย คนตรี ภาพเขียน ประติมากรรม วรรณกรรมและละครหรือภาพยนตร์ โดยที่การตัดสินใจเลือกบริโภคนั้นก็ได้รับการกำหนด/ นิยามโดย “ผู้เชี่ยวชาญ” ที่ถูกต้องชอบธรรม(legitimacy authority) เช่น พิพิธภัณฑสถานแห่งชาติ เป็นต้น ซึ่งจะเป็นผู้สร้างรสนิยมทางสังคมขึ้นมา

สำหรับปฏิบัติการส่วนล่างอยู่ใน “ปริมาตรของอำนาจตามชอบใจ”(sphere of the arbitrary) เป็นรสนิยมของ “ปัจเจกบุคคล” ซึ่งเพิกเฉยต่อมาตรฐานรสนิยมที่ถูกกำหนดโดยผู้เชี่ยวชาญ ทั้งหมด ทั้งนี้รสนิยมส่วนบุคคลเป็นการตัดสินใจเลือกด้วยจิตสำนึกจาก “ตัวตน” ซึ่งสัมพันธ์กับ ตลาด เช่น แฟชั่น อาหาร เครื่องประดับต่างๆ ซึ่งถือว่าการแข่งขันหรือตอบโต้ทางสังคมที่อยู่ เหนือการกำหนดว่าอย่างไรคือรสนิยมสามัญ(vulgarity)หรือรสนิยมที่ดูหยาบคาย(barbarism)<sup>71</sup>

นอกจากนี้ในงานอีกชิ้นของบูร์ดิเยอที่เขียนร่วมกับออลเลน ดาร์เบล “The Love of Art: European Art Museum and their Public”(1991) ซึ่งได้ศึกษาผู้เข้าชมพิพิธภัณฑสถานและแกลเลอรีต่างๆ ในฝรั่งเศสและที่อื่นๆ ผลจากการศึกษาพบว่า ความซาบซึ้งในศิลปะหรือสุนทรียศาสตร์ในบริบทนี้ นั้น เป็นสิ่งที่เกิดจากการเรียนรู้และสถานที่เรียนรู้นั้น โดยทั่วไปมักเกิดในโรงเรียน(แต่เขาก็ยกเว้นว่า ต้องเป็นโรงเรียนเฉพาะบางแห่งและนักเรียนบางคนด้วย) นอกจากนี้รสนิยมงานศิลปะก็หาใช่นิสัย

<sup>69</sup> Ibid., pp 115.

<sup>70</sup> Ibid.,

<sup>71</sup> Cited in Richard Jenkins, Pierre Boudieu, p.132.

โดยกำเนิด (innate predisposition) ด้วย หากแต่เป็นการสร้างขึ้นมาจากใช้อำนาจอย่างวิสาสะ (arbitrary) เพื่อใช้รสนิยมดังกล่าวสร้างความแตกต่างของปัจเจกบุคคลหรือกลุ่ม เป็นตัวกำหนด ค่านิยมทางสังคมและสถานภาพทางสังคม โดยอาจเกิดจากการปลูกฝังของครอบครัว (cultivated family) ซึ่งได้รับอิทธิพลพื้นฐานระบบการศึกษาที่เป็นทางการอีกทอดหนึ่ง<sup>72</sup>

อนึ่ง การที่วัฒนธรรมจะบรรลุผลก็แต่เพียงปฏิเสธตัวของมันเอง เพราะว่ามันเป็นสิ่งที่ถูก สร้างขึ้นและยังได้รับมาอย่างเทียมๆ ด้วย<sup>73</sup> นอกจากนี้โดยการผลิตซ้ำทางการศึกษาทำให้ชนชั้น อภิสถิรของสังคมกระฎุมพีที่บุรีเออศึกษานั้นพยายามสร้างความแตกต่างทางวัฒนธรรมจากกลุ่ม อื่นๆ (คนงานและชาวนา) ทั้งนี้ความแตกต่างพื้นฐานระหว่างสองชนชั้นก็คือนิสัยที่ถูกปลูกฝังอย่าง เป็นธรรมชาติ (nature naturally cultivated) และนิสัยที่เป็นธรรมชาติอย่างธรรมชาติ (nature naturally natural) ดังนั้นการทำให้วัฒนธรรมและศิลปะเป็นเหมือนพิธีกรรมเฉลิมฉลอง (sanctification) ให้ ได้รับความเคารพจากผู้คนและบรรลุซึ่งหน้าที่อันมีชีวิตชีวาได้ ก็ด้วยการสนับสนุนให้ระเบียบ สังคมนั้นมีความศักดิ์สิทธิ์ (consecration)<sup>74</sup> ซึ่งก็คือการผลิตซ้ำโครงสร้างทางสังคมนั่นเอง

ดังนั้นแนวคิด “ทุนทางวัฒนธรรม” (social capital) ดังกล่าวนี้จึงเป็นประโยชน์ในการอธิบาย เกี่ยวกับความสัมพันธ์ที่ประณีตลึกซึ้งระหว่างอำนาจทางวัฒนธรรมและสังคม ผ่านการแสดงให้ เห็นความสัมพันธ์ที่กำลังดำเนินอยู่ท่ามกลาง “วัฒนธรรม” (cultural capital) “การปฏิสัมพันธ์ทาง สังคม” (social capital) และ “โครงสร้างสังคม” (economic capital) นอกจากนี้ยังแสดงให้เห็นความ เคลื่อนไหวของทุนประเภทต่างๆ ข้างต้นที่มีการเปลี่ยนแปลง ปรับเปลี่ยนฐานะได้ตลอดเวลาใน ชีวิตประจำวัน ซึ่งกระบวนการเหล่านี้เราแทบจะไม่ได้สังเกต เนื่องจากมันได้แสดงตัวในรูปแบบ ต่างๆ ทั้งฐานะตำแหน่ง (position) ความเชื่อและการปฏิบัติที่ถือเป็นธรรมชาติและการจัดระเบียบ เชนลำดับชั้นของสิ่งต่างๆ กล่าวคือการตัดสินทางวัฒนธรรม (cultural judgment) ต่างๆ นั้น เป็นการ กระทำที่บุรีเออเรียกว่า “ความรุนแรงเชิงสัญลักษณ์” (symbolic violence)<sup>75</sup>

ในงานที่รู้จักกันมากของบุรีเออที่เขียนร่วมกับ Passeron คือ “Reproduction in Education, Society and Culture” (1977) ได้กล่าวถึงความสัมพันธ์ระหว่างการศึกษากับการผลิตซ้ำทางสังคมว่า ในกระบวนการผลิตซ้ำทางสังคมนั้น จะมีผู้ผลิตวัฒนธรรม (cultural producers) หรือผู้เชี่ยวชาญใน

<sup>72</sup>P. Bourdieu, A. Darbel, with D. Schnapper, *The Love of Art : European Art Museum and their Public* (Cambridge: Policy, 1991), p.109. Cited in Richard Jenkins, *Pierre Bourdieu*, p.133.

<sup>73</sup>Ibid., p.133.

<sup>74</sup>Ibid., p.134.

<sup>75</sup>Cited in David K. Brown, *Social Blueprints: Conceptual Foundations of Sociology*, p.117.

การให้ความรู้(pedagogic authority)ด้านต่างๆ เช่น ครูอาจารย์ นักเขียน นักวิชาการ สื่อมวลชน เป็นต้น ซึ่งทำหน้าที่สร้างความชอบธรรมให้กับการจัดระเบียบสังคมหรือ “การผลิตซ้ำทางสังคมของการผลิตซ้ำทางวัฒนธรรม”<sup>76</sup> โดยการสร้าง “ทุนทางสัญลักษณ์”(symbolic capital) ขึ้นมาเพื่อผลประโยชน์ของกลุ่มหรือชนชั้นที่ครอบงำ เนื่องจากอำนาจทางสัญลักษณ์เป็นอำนาจในการครอบงำซึ่งดูชอบธรรมในสายตาของผู้มอง โดยเฉพาะด้วยวิธีการกีดกันหรือการตรวจตรา ซึ่งเป็นวิธีที่มีประสิทธิภาพมากที่สุดของการปฏิบัติในการให้ความรู้/การสอน(pedagogic action)

ดังนั้นความรุนแรงทางสัญลักษณ์(symbolic violence)ผ่านการปฏิบัติการของทุนทางสัญลักษณ์จึงเป็นทุนที่ถูกปฏิเสธ(denied capital) เพราะดูเหมือนว่ามีความชอบธรรม เช่น ผ่านการสร้างให้เกิดความรู้สึกว่าเป็นหนี้บุญคุณ สร้างความจงรักภักดี เป็นพันธะหน้าที่หรือหนี้ทางคุณธรรม<sup>77</sup> เป็นต้น กล่าวคือผลประโยชน์ได้ถูกกลบเกลื่อน/บิดเบือนภายใต้การกระทำที่ดูแล้วเหมือนไม่มีผลประโยชน์แฝงโดยแปลงให้เป็นความสัมพันธ์เชิงคุณธรรมแทน ดังนั้นทุนทางสัญลักษณ์จึงเป็นอำนาจที่คนทั่วไปมักมองว่าไม่เป็นอำนาจ แต่กลับยอมรับ จงรักภักดีและความซื่อตรงแทน ด้วยเพราะซ่อนเร้นอำนาจที่แท้จริงเอาไว้ ด้วยการสร้างให้เกิดความรู้สึกที่คลาดเคลื่อนขึ้นมา แสร้งแสดงให้เห็นว่าไม่มีผลประโยชน์ใดเกี่ยวข้อง<sup>78</sup>

ทั้งนี้ความรุนแรงทางสัญลักษณ์ที่ได้รับการสร้างและผลิตซ้ำผ่านระบบการศึกษานั้น จึงเป็นการยึดเย็บระบบของสัญลักษณ์และความหมายเหนือกลุ่มหรือชนชั้นต่างๆ ในวิธีทางที่ผู้คนรับรู้ว่ามีชอบธรรม ซึ่งความชอบธรรมนี้ถูกทำให้คลุมเครือเพื่ออำพรางความสัมพันธ์เชิงอำนาจซึ่งทำให้การปฏิบัติการนี้ประสบผลสำเร็จด้วยวิธีการผลิตซ้ำอย่างเป็นระบบผ่านกระบวนการทำให้เกิดสำนึกผิดพลาด ด้วยเหตุนี้ความรุนแรงทางสัญลักษณ์จึงได้รับการปฏิบัติการ โดยอ้อมและกว้างขวางโดยผ่านกลไกทางวัฒนธรรม ทั้งนี้โดยมีระบบการศึกษาเป็นสถาบันหลักในการปฏิบัติการดังกล่าว ในการยึดเย็บต่อกัยาระบบภาษา ระบบความหมายและสัญลักษณ์แก่ผู้คนในสังคม และทำให้ให้รู้สึกว่าเป็นการชอบธรรมที่จะให้ผู้ถูกครอบงำยอมรับต่อเงื่อนไขของการครอบงำควบคุมดังกล่าว<sup>79</sup>

การครอบงำดังกล่าวกระทำโดยมีผู้ที่ชอบธรรมในการให้ความรู้(pedagogic authority)ช่วยหรือสะท้อนผลประโยชน์ของกลุ่มหรือชนชั้นที่ครอบงำ โดยเป็นผู้แบกรับหน้าที่ในความสัมพันธ์เชิงอำนาจดังกล่าวด้วยการผลิตซ้ำแทรกแซงของการกระทำโดยพลการเชิงวัฒนธรรม(cultural arbitrary) โดยกระทำเหมือนว่ามันเป็นกลางหรือมีคุณค่าเชิงบวก แต่จริงๆแล้วการปฏิบัติการทางการสอนไม่เคยเป็นกลางหรือเป็นอิสระทางวัฒนธรรม(culturally free) ดังนั้นในบรรดาผู้

<sup>76</sup>Richard Jenkins, Pierre Boudieu, p. 102.

<sup>77</sup>Pierre Bourdieu, *The Logic of Practice*, pp.118,123.

<sup>78</sup>Cited in Richard Jenkins, Pierre Boudieu ,p. 104.

<sup>79</sup>Cited in George Ritzer, *Sociological Theory*, p. 536.

ปฏิบัติการของกระบวนการความรุนแรงทางสัญลักษณ์นั้น ผู้ปฏิบัติการทางการสอน/การศึกษาหรือนักวิชาการจึงสามารถครอบครองช่วงเวลาและความมั่นคงได้ยาวนานมากที่สุด<sup>80</sup> เนื่องจากสามารถปฏิบัติการได้อย่างเปิดเผยและค่อนข้างเป็นที่ยอมรับในสังคมมากกว่าคนในสถานภาพอื่น

อย่างไรก็ตาม นอกจากมิตินี้การครอบงำ ด้านหนึ่งความรู้-อำนาจก็มีมิติสร้างสรรค์และปลดปล่อย โดยชุมชนท้องถิ่นอาจสร้าง “ทุนเชิงสัญลักษณ์” ขึ้นมาและนำเสนอผ่านพิธีกรรมที่ท้องถิ่นเพื่อตอบโต้ต่อต้าน ต่อรอง(contestation)กับอำนาจภายนอกได้เช่นกัน เพราะตามแนวคิดของฟูโกต์นั้น แม้ว่าโดยธรรมชาติของอำนาจนั้นเป็นการบังคับควบคุม แต่ด้วยคุณสมบัติดังกล่าวนี้ ได้ส่งผลให้เกิดคุณสมบัติตามมานั้นคือ “การต่อต้าน”(resistance) นอกจากนี้อำนาจยังดำรงอยู่ทุกหนแห่งรวมทั้งในชีวิตประจำวันด้วยและไม่มีศูนย์กลางที่ชัดเจนแน่นอน ซึ่งเป็นการปฏิเสธวิธิตดเคิมที่เข้าใจว่าอำนาจกระจายไปในทิศทางเดียวจากบนลงล่างหรือมาจากแหล่งเดียว แต่อำนาจไม่เคยถูกผูกขาดอยู่ที่ใดที่หนึ่ง หากแต่จะกระจายอยู่ทั่วไปเหมือนเครือข่าย

อย่างไรก็ตาม ด้านหนึ่งก็เป็นไปได้เช่นกันว่าเหตุผลของการสมათานสัญลักษณ์ของ “วาทกรรมพิธีกรรมที่ท้องถิ่น” ของคนกลุ่มต่าง ๆ นั้นอาจเป็นเพียงการสร้าง “รสนิยม”(taste)รูปแบบหนึ่งเท่านั้น เป็นการสร้างทุนทางสัญลักษณ์เพื่อสื่อถึงภูมิหลังการศึกษาที่แสดงถึง “ความเป็นปัญญาชน” หรือที่บูร์ดิเยอเรียกว่า “*homo academicus*” อันเป็นหนึ่งในการนิยามอัตลักษณ์ของตน ซึ่งการเป็น “มนุษย์วิชาการ” ไม่ใช่เพียงแค่การบ่งถึงการศึกษาสูงเท่านั้น แต่ยังเกี่ยวข้องกับวัฒนธรรมและลำดับชั้นสถานภาพและการสั่งสมอำนาจ(temporal power)ที่ส่งผลต่อทั้งในประชาคมวิชาการและสังคมโดยรวมด้วย ดังนั้นวัฒนธรรม(ความรู้/การศึกษา)จึงเป็นทั้ง “เป้าหมาย” และ “วิธีการ” ของการต่อสู้และเป็นตัวกำหนด “อัตลักษณ์ทางสังคม”ซึ่งส่งผลต่อการสร้างความแตกต่างทางวัฒนธรรมด้วย<sup>81</sup>

ด้วยเหตุนี้กระบวนการแพร่กระจาย “วาทกรรม/ทุนสัญลักษณ์พิธีกรรมที่ท้องถิ่น” นอกเหนือที่เกิดจากการพยายามสร้าง “ความรู้” หรือเครื่องมือเพื่อเสริมอำนาจแก่ชุมชนท้องถิ่นแล้ว ยังใช้เป็นเครื่องมือประเมินทุนทางวัฒนธรรม(ระดับการศึกษา)โดยการทำให้เป็น “ค่านิยม” และ “รสนิยม” ที่สะท้อนถึงการเป็นปัญญาชน โดยเฉพาะที่อิงกับบรรทัดฐานกับการศึกษาในระบบอันศักดิ์สิทธิ์

<sup>80</sup> Cited in Richard Jenkins, Pierre Boudieu, pp.104-105.

“ในประเด็นนี้บูร์ดิเยอพยายามโยงความสัมพันธ์ระหว่างวัฒนธรรม, การศึกษาและสถานภาพเข้าด้วยกัน นั่นคือวัฒนธรรมและเครื่องมือของการผลิต(ซ้ำ)ทางสังคม ซึ่งในกรณีของเขา คือสถาบัน/สาขาวิชาชั้นนำ(elite)ของการศึกษาระดับสูงที่เป็นทั้งทรัพยากรและอาวุธในการต่อสู้(struggle)ต่อการจัดลำดับชั้น(hierarchy)และการครอบงำอำนาจทางเศรษฐกิจและการเมือง ดังนั้นวัฒนธรรมจึงเป็นทั้งวิธีการและเป้าหมายไปพร้อมกัน(อ้างใน Richard Jenkins, 2002: 120.)

<sup>81</sup> ดู Richard Jenkins, Pierre Boudieu, pp.119-124. และ Bridget Fowler, Pierre Bourdieu and Cultural Theory: Critical Investigations, pp.31-33.

(consecrated intellectual) อย่างไรก็ตามอาจเป็นไปได้เช่นกันว่า “รสนิยม” ดังกล่าวจะเป็นเพียงรสนิยมทางเลือก และไม่มีใครต้องจืดคนส่วนใหญ่สัก กระนั้นหากมองมุมกลับคงต้องย้อนถามว่าสร้างพิพิธภัณฑ์เพื่อใคร? นำเสนอเรื่องเล่าของใคร? เพราะโจทย์หลักคือ “พิพิธภัณฑ์ท้องถิ่นนั้นมีศักยภาพจริงหรือไม่-เพียงใด?!” ที่จะดำเนินบทบาททางสังคมดังที่กล่าวอ้างกัน

### แนวคิดและแนวทางการศึกษา “พิพิธภัณฑ์” : ความทรงจำ อดีต ประวัติศาสตร์และวัตถุ

จอห์น ล็อค ได้กล่าวไว้ว่า “ความทรงจำเป็นเสมือนโกดัง (storehouses) เก็บความคิดของเรา”<sup>82</sup> ซึ่งเป็นการอุปมาสิ่งที่ไม่มีความคิดให้ดูคล้ายสินค้าที่ได้รับการเก็บและปกป้องรักษา รอเวลาใช้สอย การเปรียบเปรยนี้คล้ายคลึงกับบทบาทของพิพิธภัณฑ์ที่ทำหน้าที่เป็นเสมือนโกดังเก็บมรดกทางวัฒนธรรมเพื่อรักษาความทรงจำเอาไว้ ดังนั้นจึงทำให้ความทรงจำที่หมุนเวียนกระจัดกระจายในสังคม ได้ถูกดึงออกจากโลกของจิตใจและถูกนำมาจัดวางในโลกทางกายภาพอย่างเป็นระบบระเบียบแทน ทั้งนี้อาจกล่าวได้ว่าแนวคิดในการสะสมและนำเสนอวัตถุในรูปแบบพิพิธภัณฑ์ (สมัยใหม่) นี้เป็นผลผลิตของตะวันตก แต่ก็อาจกล่าวได้เช่นเดียวกันว่าแนวคิดในการสะสมวัตถุสิ่งของต่างๆ (ทั้งเชิงปริมาณและคุณภาพ) นี้เป็นจิตสำนึกร่วมประการหนึ่งของมนุษย์ก็มีผู้คนในฐานะที่เป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมการสะสมและลัทธิของการจดจำ (cult of remembrance) ซึ่งเป็นความพยายามที่จะยืนยันและสร้างความมั่นคงในการดำรงอยู่ (existence) อีกรูปแบบหนึ่ง

ดังนั้น การสะสม (collection) วัตถุจึงได้สะท้อนนัยทางสัญลักษณ์บางอย่าง (ทั้งต่อตัวผู้สะสมและวัตถุที่สะสม) ด้วย โดยเฉพาะจิตสำนึกในความพยายามที่จะสะสม “ความหมาย” ตลอดทั้งการตอบโต้และยืนยันความหมายซึ่งปรากฏอยู่ในวัตถุเหล่านั้น โดยนัยนี้การสะสมจึงมีเพียงเน้นที่ตัว “วัตถุ” เท่านั้นหากแต่เป็นความพยายามที่จะเก็บสะสมและปกป้อง “ความทรงจำ” และ “เวลา” (ที่มีความหมายต่อผู้สะสม) ที่สัมพันธ์กับวัตถุนั้นๆ หนึ่งการสะสมนั้นยังเป็นความพยายามที่จะสร้างความหมายและอัตลักษณ์ (identity) ขึ้นมาห่อหุ้มรอบๆ ตัวตน (self) ของผู้สะสมด้วย ทั้งนี้ในแต่ละสังคมวัฒนธรรมของยุคสมัยหนึ่งๆ อาจจะมีกรอบความรู้ ความคิด ความเชื่อ แบบแผนวิธีการ ระบบการให้คุณค่าความหมายและนำเสนอความหมายผ่านวัตถุที่สะสมครอบครองแตกต่างกันไป

สำหรับในกรณีของวัฒนธรรมการสะสมผ่านรูปแบบของพิพิธภัณฑ์นั้น ในส่วนของสังคมตะวันตกแล้วได้เริ่มปรากฏว่ามีการแปรเปลี่ยนรูปแบบนับตั้งแต่เริ่มศตวรรษที่ ๒๐ เป็นต้นมา กล่าวคือรูปแบบการดำเนินการของพิพิธภัณฑ์ได้ให้ความสำคัญกับการรวบรวมสะสม การสงวนรักษาและการวิเคราะห์ศึกษาวัตถุสิ่งของต่างๆ ทั้งนี้โดยให้ความสำคัญกับบทบาทของผู้เชี่ยวชาญ เช่น นักชาติพันธุ์วิทยา นักมานุษยวิทยา นักโบราณคดีและนักประวัติศาสตร์ศิลป์ ซึ่งบุคคลเหล่านี้

<sup>82</sup> Cited in Zuzan A. Crane (ed.), *Museum and Memory* (Palo alto, CA, USA: Stanford

มักมีความสัมพันธ์อย่างแนบแน่นกับสถาบันของรัฐ ทั้งนี้ “นักวิจัย” ถือว่ามีบทบาทสำคัญในการจัดเตรียมข้อมูลที่ได้จากการศึกษาวิจัย เพื่อนำเสนอความรู้ใหม่ๆ ผ่านการจัดแสดงที่มีฐานอยู่บนวัตถุสิ่งของที่สะสมอยู่ อย่างไรก็ตามนับตั้งแต่ช่วงหลังของศตวรรษที่ ๒๐ เป็นต้นมา “การจัดแสดง” กลายเป็นประเด็นหลักที่มีบทบาทเหนือ “การศึกษาวิจัย”(research) ซึ่งเท่ากับว่าบทบาทของผู้ทำหน้าที่นำเสนอจัดแสดง(exhibit managers) นั้นมีอยู่เหนือนักวิจัยไปด้วย ส่วนหนึ่งอาจเพราะว่านักวิจัยส่วนใหญ่ได้เข้าสู่ระบบมหาวิทยาลัย<sup>83</sup> นอกจากนี้การนำเสนอส่วนใหญ่ก็มักเน้นไปที่ประเด็นสังคมร่วมสมัย(contemporary social theme) เพื่อดึงดูดมวลชน โดยเฉพาะเน้นการนำเสนอวัตถุสิ่งของที่เกี่ยวข้องกับสุนทรียภาพร่วมสมัยที่นิยมในช่วงสั้นๆ ซึ่งอาจได้มาโดยวิธีการขอยืมยืมมาหรือลอกเลียนขึ้นใหม่ ทั้งนี้โดยแอบอิงกับกระแสความนิยมร่วมสมัย ไม่ต่างจากการผลิตสินค้าที่มีเป้าหมายเพื่อการสนองตอบการบริโภคมวลชน ซึ่งเป็นลักษณะสำคัญอย่างหนึ่งของการบริโภคแบบสมัยใหม่ กล่าวอีกอย่างก็คือจากเดิมที่พิพิธภัณฑ์เน้นการนำเสนอเกี่ยวกับรากฐานทางวัฒนธรรมหรือจากบทบาทของการผลิตความรู้ ได้แปรรูปมาเป็นพื้นที่ที่ใช้ในการนำเสนอการตอบโต้เพื่อเปลี่ยนผ่านตำแหน่งบทบาท(passage)และการแข่งขันโต้แย้ง(contestation)แทน

ด้านหนึ่งจากขอบเขตในการดำเนินงานของพิพิธภัณฑ์แล้ว ภัณฑารักษ์และนักวิจัยจะเป็นผู้กำหนดพื้นที่ในการวิจัย การเก็บรวบรวมวัตถุสิ่งของและข้อมูลความรู้ จากนั้นจึงนำมาข่อยวิเคราะห์คัดแยกและนำเสนอจัดแสดง กล่าวคือ พิพิธภัณฑ์จะมีพรมแดนที่ดำรงอยู่ระหว่างพื้นที่ภายนอก(ภาคสนาม) ซึ่งเป็นแหล่งที่ข้อมูลความรู้ได้รับการเก็บรวบรวมมา และพื้นที่ภายใน(พิพิธภัณฑ์)อันเป็นสถานที่ซึ่งความรู้ทางชาติพันธุ์วรรณนาที่เก็บมานั้นจะได้รับการผลิตและผลิตซ้ำโดยผ่านการจัดแสดงออกไป แต่ครั้งเมื่อมีการเคลื่อนย้ายบรรดานักวิจัยนักวิชาการเข้าไปสู่ระบบมหาวิทยาลัยมากขึ้น จึงได้มีการทบทวนพิพิธภัณฑ์กันใหม่ นั่นคือมีการสร้างระยะห่างในการมองพิพิธภัณฑ์ของบรรดานักวิชาการ แทนที่จะเข้าไปเป็นส่วนหนึ่งในกระบวนการผลิตซ้ำกระบวนการที่ตนเดิม กล่าวคือได้มองพิพิธภัณฑ์ในฐานะเป็นอีกพื้นที่หนึ่งที่ใช้เพื่อทำการสังเกต “การปฏิบัติการทางสังคมรูปแบบใหม่”(new social practices) นั่นคือทำการศึกษาพิพิธภัณฑ์ในฐานะเป็นเขตแดนในการพบปะสื่อสาร(contact zone)รูปแบบหนึ่ง โดยเป็นพื้นที่ของการโต้ตอบทางอัตลักษณ์(identity negotiation) หรือในฐานะที่เป็นสถานที่ซึ่งบรรดาพิธีกรรมการเปลี่ยนผ่าน(rites of passage)และการลำดับชั้นทางสังคมแบบใหม่(new social hierarchy)ได้รับการสถาปนาขึ้นมา

<sup>83</sup>Laurier Turgeon, *Ethnology Museum : New Challenges and New Directions* Available from [www.celat.ulaval.ca/acef/242a.htm](http://www.celat.ulaval.ca/acef/242a.htm) วันที่ 8 กุมภาพันธ์ 2550

อย่างไรก็ตามพิพิธภัณฑ์ลักษณะนี้ยังขาดแคลนอยู่มาก ในกรณีของตะวันตกส่วนใหญ่แล้วจะตกคืนไปด้วยพิพิธภัณฑ์ศิลปะ ซึ่งเน้นสุนทรียะและตอบสนองผู้บริโภค โดยเฉพาะกลุ่มชนชั้นกลางเป็นหลัก โดยนัยนี้จึงมีผู้มองว่าพิพิธภัณฑ์เป็นดังเทวาลัยของความไร้สาระ(temple of vanity)

ด้านหนึ่งหากพิจารณาในมุมมองหลังโครงสร้างนิยมและหลังสมัยใหม่นิยม ประเด็นของการศึกษาได้ย้ายจากการเน้นผู้ดำเนินการพิพิธภัณฑหรือผู้ผลิตมาเป็นผู้ชมหรือผู้บริโภคซึ่งได้กลายมาเป็นผู้ให้ข้อมูล(informant)ที่เป็นประโยชน์ต่อการศึกษา นั่นคือผู้รับสาร/ผู้สังเกตการณ์(observer)ได้กลายมาเป็นผู้ได้รับการสังเกต(observed)แทน เพื่อศึกษาความหมายหรือปฏิบัติการหลังจากที่ผู้ชมได้ถอดรหัส(decode)ตีความ “สาร” ที่พิพิธภัณฑผลิต(ซ้ำ)ออกมา อีกนัยหนึ่งคือพิพิธภัณฑได้เปลี่ยนผ่านฐานะจากผู้สังเกตการณ์มาเป็นพื้นที่ของการถูกสังเกตการณ์แทน ซึ่งเป็นการปรับเปลี่ยนบทบาทและมุมมองตลอดทั้งวิธีการศึกษาที่มีต่อพิพิธภัณฑในปัจจุบัน

ดังนั้น เราจำเป็นต้องมองพิพิธภัณฑกันใหม่ มากกว่าแค่สถาบัน/สถานที่เก็บสะสมและจัดแสดงเกี่ยวกับวัตถุทางวัฒนธรรม หากว่ามันยังเป็นพื้นที่ของการปฏิสัมพันธ์ระหว่างอัตลักษณ์ส่วนบุคคลกับอัตลักษณ์รวมหมู่ ระหว่างความทรงจำกับประวัติศาสตร์ ระหว่างอดีตกับปัจจุบัน(และอนาคต)หรือระหว่างความเห็นกับความรู้อันได้เข้ามาบรรจบพบกัน นัยหนึ่งกล่าวได้ว่าพิพิธภัณฑนั้นเป็นสถานที่ในการนำเสนอเกี่ยวกับ“ความทรงจำ”(memory) หากทว่าความทรงจำนั้นก็มีหลากหลายรูปแบบและเนื่องจากกระบวนการทางจิตเกี่ยวกับความทรงจำนั้นเป็นกลไกทางกายภาพของสมอง และกลไกดังกล่าวนี้ก็เป็นสิ่งที่ไม่สามารถมองเห็นได้ด้วยตาเปล่า ทั้งความทรงจำยังเป็นสิ่งที่ไม่สามารถดำรงอยู่ชั่ววินาทีวันครัน อันเนื่องมาจากที่มันมีความเชื่อมโยงกับสมองและร่างกายที่ไม่จริง นอกจากนี้ความทรงจำก็เป็นสิ่งที่ไว้วางใจไม่ค่อยได้และยังสามารถที่จะถูกแก้ไขเปลี่ยนแปลงหรือหลงลืมได้ด้วย ดังนั้นการที่ความทรงจำจะสามารถสัมผัสและเห็นได้อย่างเป็นรูปธรรมก็โดยผ่าน “วัตถุ” ที่จะช่วยเก็บรักษาความทรงจำ(recollection)และภาพตัวแทน(representation)ต่างๆ ซึ่งผู้สะสมต้องพยายามค้นหาและขุดคุ้ยหรือสร้างความหมายของมันให้ได้

ด้วยเหตุนี้หากว่าต้องการที่จะตรึงเอาความทรงจำไว้ก็ต้องหาวิธีการที่จะเก็บรักษามัน และพิพิธภัณฑก็เป็นอีกเครื่องมือหนึ่ง เพราะแม้ว่าความทรงจำจะเป็นสิ่งที่มีพลวัตแต่คนเราก็สามารถ “แช่แข็ง” มันไว้ได้ผ่านการสร้างวาทกรรมและรูปแบบของภาพตัวแทนของความทรงจำต่างๆ(memorial representation)ขึ้นมาเพื่อพยายามที่จะทำให้ความหมายของความทรงจำมีการตกผลึก(solidify)ก่อตัวเป็นรูปเป็นร่างขึ้นและด้วยการเก็บรักษาความทรงจำวิธีการเช่นนี้จึงทำให้ “ความทรงจำกับพิพิธภัณฑ” ได้มีการปฏิสัมพันธ์กัน อย่างไรก็ตาม ความทรงจำก็หาใช่กระบวนการที่รอคอยให้เราไปจัดการได้อย่างเฉื่อยเนือย(passive) เพราะว่ามันยังสามารถกระทำตอบเราได้ด้วย ทั้งนี้

---

ซึ่งคือความหมายดั้งเดิมของ museum ที่หมายถึงเทวาลัยของเทพธิดามิวส์/ความรู้(temple of Muse)

ดู Peter van Mensch, **What museum, what success?: some museums are more equal than others** Available from [www.ahk.nl/ahk\\_upload/ahk\\_documenten/rwa\\_publ\\_pvm\\_1993\\_2.pdf](http://www.ahk.nl/ahk_upload/ahk_documenten/rwa_publ_pvm_1993_2.pdf)

วันที่ 16 มกราคม 2550



อันเนื่องมาจากแรงขับเคลื่อนของความปรารถนาที่ขัดแย้งของเราที่ทั้งอยากจะ“จดจำ”ความทรงจำ บางอย่างไว้และอยาก “ลืมเลือน” ความทรงจำบางอย่างไปนั่นเอง

ดังนั้น“ความทรงจำ”จึงเป็นการแสดงออกของ“การคิดถึงสภาพที่ไม่ดำรงอยู่(absence)ของ สิ่งต่างๆ”<sup>84</sup> ผ่านวัตถุสิ่งของ(objects)ที่เป็นภาพตัวแทนของความทรงจำ นอกจากนี้ความทรงจำยังมี ทั้งของส่วนบุคคลและของกลุ่ม(personal and collective memory) เพราะแม้ว่าแต่ละปัจเจกบุคคลจะ มีความทรงจำเป็นของตนเอง กระนั้นมันยังมีความทรงจำอื่นๆที่มีการแบ่งปันกันในสังคม ทั้งนี้โดย ตั้งอยู่บนพื้นฐานของการมีประสบการณ์ การเรียนรู้ มรดกตกทอด(heritage) ประเพณีและ ประวัติศาสตร์ตลอดทั้งรูปแบบอื่นๆร่วมกัน ด้วยเพราะเราต่างมีส่วนร่วมในการสร้างและจดจำ ความทรงจำต่างๆมากมาย ซึ่งอาจเรียกว่า “ประสบการณ์ความทรงจำ”(memory experience) ดังนั้น ด้วยเหตุผลดังกล่าวเราจึงอาจสามารถพิจารณาการปฏิสัมพันธ์ของ “ความทรงจำบางอย่าง” ที่ถูก สวกรักษาและจัดแสดงในพื้นที่ของพิพิธภัณฑ์ได้

ดังกล่าวนี้อพิพิธภัณฑ์จึงเป็นความพยายามที่จะนำเสนอความหมาย(significance)ของวัตถุแก่ผู้ เข้าชมและยังเป็นการยืนยันความสำคัญและคุณค่าของตัววัตถุต่างๆด้วย และโดยวิธีการดังกล่าวนี้ สิ่งของที่สะสมและการจัดแสดงของพิพิธภัณฑ์จึงเป็นเครื่องมือในการให้ความหมาย คุณค่าและ สร้าง “ความทรงจำฉบับทางการ”(institutional memory)แก่ผู้เข้าชม กระนั้นสิ่งที่ได้รับการ “จดจำ” ก็มีความสำคัญไม่น้อยกว่าสิ่งที่ไม่ได้รับการจดจำ ซึ่งสิ่งที่ไม่ได้รับการจดจำนั้นอาจจะไม่ใช่การลืม หากแต่อาจถูกปฏิเสธหรือไม่ให้ความสนใจยอมรับ โดยการซ่อนเร้นหรือกดทับเอาไว้ให้เงียบ อย่งไรก็ตามแม้ว่าผู้เข้าชมพิพิธภัณฑ์จะได้เก็บบันทึกความทรงจำจากการนำเสนอต่างๆที่ พิพิธภัณฑ์ได้จัดเตรียมไว้ให้เรียนรู้และสำเนียงในฐานะ “ประสบการณ์ความทรงจำ” กระนั้นมัน ก็ไม่มีสิ่งใดรับรองว่า “ความทรงจำและภาพตัวแทนรวมหมู่” ที่พิพิธภัณฑ์สร้างและนำเสนอ นั้นจะ สามารถกำหนดหรือแย้งซึ่ง “ความทรงจำส่วนบุคคล” ของผู้เข้าชมได้เสมอไป

### ประวัติศาสตร์วัฒนธรรมของพิพิธภัณฑ์และญาณทัศน์ของสังคม

หากพิจารณาร่องรอยของประวัติศาสตร์วัฒนธรรมพิพิธภัณฑ์หรือพฤติกรรมทางพิพิธภัณฑ์ (museological behavior) นั้น ดูเหมือนได้มีความพยายามของผู้เกี่ยวข้องที่จะสืบสาวหาที่มาของต้น กำเนิด แต่กระนั้นก็ยังคลุมเครือที่จะอธิบายอย่างเจาะจงได้ แม้ว่าที่มาของศัพท์พิพิธภัณฑ์ ที่เราใช้

<sup>84</sup>Zuzan A. Crane(ed.), *Museum and Memory*, p.2.

พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ทรงบัญญัติจากศัพท์ Museum ซึ่งในระยะแรกๆมักใช้ ทับศัพท์กันว่า “มิวเซียม” บ้าง หรือ “มูเซียม” บ้าง ทั้งนี้ “พิพิธภัณฑ์” ก็ถูกคำขึ้นมาจากภาษาบาลี และสันสกฤตอีกต่อหนึ่ง มีความหมายโดยอรรถและพยัญชนะว่า “สิ่งของต่างๆ” (พิพิธภัณฑ์ + ภัณฑ=สิ่งของ เครื่องใช้) และ โปรคเทียบสื่อสัญลักษณ์(signifier)ดังกล่าวนี้กับเชิงอรรถข้างล่าง

กันคคั่นทุกวันนี่จะแปลงจาก Museum\*\* ภาษาอังกฤษ ซึ่งได้หยิบยืมจากการตีความ Mouseion\*\*\* คำภาษากรีก อันมีที่มาจากเทพปรกรณ์อีกทอดหนึ่ง แต่ในสังคมตะวันตกเองนอกจากการเรียกสถานที่สำหรับเก็บรวบรวมวัตถุต่างๆว่า Museum แล้ว ในช่วงที่ความนิยมในการสะสมและจัดแสดงเริ่มแพร่หลายช่วงแรกๆในยุโรปสมัยใหม่นั้น(คริสต์ศตวรรษที่ ๑๕-๑๘)ยังมีการใช้ควบคู่กับศัพท์อื่นๆด้วยเช่น Gallery/Villa/Collection/Balcony หรือ Chamber/Studio/Closet/Cabinet of Curiosity ซึ่งโดยนัยได้บอกชัดเจนว่าพิพิธภัณฑ์ในยุคแรกๆนิยมการสะสมวัตถุสิ่งของที่“แปลกๆ” และของมีคุณค่าต่างๆเพื่อตอบสนองความใคร่รู้และเพื่อการศึกษาไม่ว่าจะเป็นวัตถุทางวัฒนธรรมและวัตถุทางธรรมชาติ ตลอดจนทั้งศิลปวัตถุต่างๆเพื่อสนองรสนิยมและสุนทรียภาพ สถานภาพและอำนาจของผู้สะสม ซึ่งแน่นอนว่าบุคคลที่มักครอบครองวัตถุชิ้นได้ ก็มักจะเป็นกลุ่มอภิสิทธิ์ชนหรือชนชั้นสูง(the “respectable”)เป็นส่วนใหญ่

นอกจากนี้อาจกล่าวได้ว่าด้วยอิทธิพลจากนักคิดในยุคฟื้นฟูศิลปวิทยาการ(renaissance)ที่เน้นแนวความคิดแบบมนุษยนิยมและชื่นชมภูมิปัญญาโบราณนั้น ได้มีส่วนสำคัญในการก่อเกิดกระแสความคลั่งไคล้ซากปรักหักพัง(cult of ruins)ที่บรรดาสังค่อสร้างอันเก่าแก่สำคัญได้รับการให้คุณค่าครั้งแรกในฐานะเป็นสิ่งที่พิสูจน์ถึงความสืบเนื่องทางวัฒนธรรมกับยุคร่วมสมัย เป็นสิ่งเชื่อมต่อความรุ่งเรืองของอดีตกับปัจจุบัน ดังได้ปรากฏร่องรอยในโครงการท่องเที่ยวอิตาลี(the Grand Tour) ในศตวรรษที่ ๑๘ ซึ่งสะท้อนให้เห็นความตื่นตาตื่นใจกับซากปรักหักพังยุคคลาสสิกและลัทธิชื่นชมของเก่าโบราณ(antiquarianism)ที่ถูกขับเคลื่อนจากความหิวกระหายศิลปกรรม โบราณนั่นเอง<sup>85</sup> ด้าน

---

\*\*มีผู้พยายามบอกว่าศัพท์ Museum ถูกใช้ครั้งแรกที่เมืองฟลอเรนซ์(Florence) อันเป็นผลมาจากการสถาปนาคลังสมบัติของตระกูลเมดิชี(Cosimo Medicis)ให้เป็นพิพิธภัณฑ์(ค.ศ.๑๔๓๔)

\*\*\*Mouseion(Temple of the Muses) เป็นชื่อเทวาลัยของเทพธิดามิวเซส(Muses)ซึ่งเป็นเทพธิดาทั้งเก้าของเทพซีอุส(Zeus)กับเทพนีโมซิน(Mnemosyne ซึ่งเป็นรากศัพท์ของ Memory โดยนัยนี้ความทรงจำจึงเป็น “มารดา” หรือพื้นฐานของพิพิธภัณฑ์) และแต่ละองค์ก็มีคุณสมบัติโดดเด่นแตกต่างกัน(เก้าศาสตร์) เช่น ประวัติศาสตร์ สุนทรียศาสตร์ต่างๆ คาราศาสตร์ เป็นต้น ดังนั้นศัพท์ Mouseion จึงมีความหมายโดยอรรถว่า “สถานที่เก็บรวบรวมสรรพวิชาการต่างๆ”(a house of knowledge) ซึ่งเป็นความปรารถนาที่ฝังในหัวของคนยุคฟื้นฟูศิลปวิทยาการ(Renaissance) โดยเฉพาะการสืบสายและพยายามเชื่อมโยงกับพิพิธภัณฑ์ที่อเล็กซานเดรีย ซึ่งถือว่าเป็นภาพอุดมคติของศูนย์กลางวิชาการ โบราณที่ผ่านการเล่าขานของทิมอน(Timon of Phlius)ประพันธ์กรชาวกรีก ที่มองพิพิธภัณฑ์ในฐานะ “กรงขังเทพธิดามิวซ์(ความรู้)”ไว้(the cage of Muses) นัยหนึ่งความรู้ก็เป็นนามธรรมมากจึงต้องแสดงผ่านทางวัตถุต่างๆอย่างยากจะแยกออกจากกันได้ ดังนั้น Museum จึงเป็นที่เก็บรวมของ “วัตถุสิ่งของต่างๆ” ไปโดยปริยาย

<sup>85</sup> Maurizio Peleggi, *The Politics of Ruin and the Business of Nostalgia* , p.4.

หนึ่งความปรารถนาที่จะสะสมครอบครองวัตถุจึงเป็นความพยายามหนึ่งที่จะสะท้อนโครงสร้างทางความคิดและจิตวิทยาผ่านการจำลอง “จุลจักรวาล”(microcosmo)ที่ยึดผู้สะสมเป็นศูนย์กลางไว้ในห้องเก็บสะสม เพื่อประกาศจิตใต้สำนึกของผู้เป็นเจ้าของ โดยเฉพาะเกียรติยศ รสนิยมและสัญลักษณ์ของสถานภาพทางสังคม กระนั้นคลังเก็บสิ่งของหรือพิพิธภัณฑ์ในรูปแบบดังกล่าวยังเป็น มีลักษณะปิด โดยเปิดให้ชื่นชมกันภายในกลุ่มวงศ์วานญาติมิตรและเพื่อนพ้องเท่านั้น

ครั้นปลายคริสต์ศตวรรษที่ ๑๘ จากคลังสะสมสมบัติผลัดกันชมได้เริ่มมีการแปรรูปเป็นพิพิธภัณฑ์สาธารณะสมัยใหม่(modern public museum)แบบต่างๆ ซึ่งด้านหนึ่งก็ถือว่าเป็นการสร้างและเปิด “พื้นที่สาธารณะของชนชั้นกลาง”ในยุโรปขึ้นมา และพิพิธภัณฑ์เหล่านั้นต่างมีเป้าหมายในการอนุรักษ์และให้ความรู้การศึกษาแก่สาธารณชน ทั้งนี้สืบเนื่องมาจากความเป็นประชาธิปไตยของความรู้ซึ่งได้รับอานิสงค์จากยูเคร็งทางปัญญา(Enlightenment) รวมทั้งอิทธิพลของแนวคิดและอุดมการณ์ของเหตุผลนิยม(rationalism)ที่เฟื่องฟูในช่วงคริสต์ศตวรรษที่ ๑๘ เป็นต้นมา อย่างไรก็ตามดูเหมือนว่าพิพิธภัณฑ์ “เปิด”เหล่านี้ ยังจำกัดเฉพาะภายในวงชนชั้นสูงและชนชั้นกลางเท่านั้น

กระทั่งหลังจากเกิดปฏิวัติฝรั่งเศสปี ๑๗๘๙ พิพิธภัณฑ์ลูฟร์(ปี ๑๗๙๓)จะเป็นพิพิธภัณฑ์เปิดจริงๆของประวัติศาสตร์พิพิธภัณฑ์ที่ผู้ชมที่แม้จะต่างฐานะและสถานภาพก็สามารถเข้าชมได้หมด บรรดาสิ่งของและสมบัติของพวกเจ้านายและชนชั้นสูงที่สะสมไว้นานหลายศตวรรษได้ถูกนำออกจัดแสดง มีการตั้งหน่วยงานมาดูแลเฉพาะจัดการอย่างเป็นระบบ(National Museum of Arts's Conservatory)และยิ่งเมื่อกษัตริย์นโปเลียนผู้ยิ่งใหญ่ได้พิชิตดินแดนต่างๆในยุโรป ก็ได้นำเอาบรรดาสิ่งของมากมายกลับมาจัดแสดงเพิ่มขึ้นเรื่อยๆ จนกระทั่งเมื่อกษัตริย์นโปเลียนพ่ายแพ้ในปีค.ศ. ๑๘๑๕ บรรดาสิ่งของต่างๆที่สะสมไว้ก็ถูกยึดกลับคืนเจ้าของเดิมไปบ้าง อย่างไรก็ตามพิพิธภัณฑ์ลูฟร์ตามแนวคิดของนโปเลียนก็ได้กลายเป็นตัวแบบสำคัญของพิพิธภัณฑ์ที่สามารถเป็นตัวแทนความยิ่งใหญ่ของชาติและมีอิทธิพลอย่างลึกซึ้งต่อการดำเนินงานพิพิธภัณฑ์ทั่วยุโรป โดยเฉพาะการสร้างสำนึกประวัติศาสตร์ผ่านพื้นที่พิพิธภัณฑ์(museal historicism)<sup>๘๖</sup> ซึ่งสัมพันธ์กับมรดกสำคัญที่นโปเลียนทิ้งไว้อย่างหนึ่ง นั่นก็คือ “สำนึกของความเป็นชาติ” (sense of nationhood)

เปิดให้ผู้คนสามารถเข้าชมได้สามวันต่อ “de'cade” (เป็นหน่วยเวลาโดยแต่ละ “de'cade”มีจำนวน ๑๐ วัน และแต่ละเดือนมี ๓ “de'cade” ซึ่งได้นำมาใช้แทนหน่วยสัปดาห์เดิมที่มี ๗ วันตามปฏิทินสาธารณรัฐฝรั่งเศส/ปฏิทินปฏิวัติฝรั่งเศส เริ่มใช้วันที่ ๒๒ กันยายน ๑๗๙๒ ก่อนจะถูกยกเลิกในวันที่ ๑ มกราคม ๑๘๐๖ และนำกลับมาใช้อีกสั้นๆในการปฏิวัติปี ๑๘๔๘ และระหว่างช่วงคอมมูนปารีสปี ๑๘๗๑)

<sup>๘๖</sup>Wolfgang Ernst, “Archi(ve)textures of Museology,” in *Museum and Memory* ed. Susan A.Crane(Palo alto,CA,USA:Stanford University Press,2000), p.21.

อนึ่ง กระบวนทัศน์ในการจัดแสดงของพิพิธภัณฑ์ในช่วงนี้ดูเหมือนจะสอดคล้องกับแนวคิดของเฮลท์ที่นำเสนอเกี่ยวกับประวัติศาสตร์สากล อันเป็นผลผลิตจากกระบวนการของความขัดแย้งและนิเสธซึ่งเขาคิดความเป็นส่วนหนึ่งของความเป็นเอกภาวะ(unity)ทางเหตุผลและการวิวัฒน์เพื่อนำไปสู่ความคิดหรือความรู้สูงสุด(absolute idea/knowledge)เพื่อการสร้างจิตสำนึกของตัวตน(self-consciousness)หรือนัยหนึ่งคือกระบวนการเชิงพัฒนาการของจิตใจ(Geist)ในการทำความเข้าใจตัวมันเอง ดังนั้นวิวัฒนาการของประวัติศาสตร์จึงได้กลายเป็นประเด็นสำคัญในการนำเสนอประวัติศาสตร์ศิลป์ในพิพิธภัณฑ์และเข้าแทนที่และจัดประเภทการนำเสนอความทรงจำที่ไม่เป็นระเบียบที่เกิดจากความกระหายรู้และสะสมวัตถุแปลกก่อนหน้า โดยการใส่ความหมายและคุณค่าทางประวัติศาสตร์ลงในวัตถุชิ้นต่างๆเป็นการจัดวางในลักษณะแบ่งแยกสถานะของวัตถุว่าสิ่งใดมีคุณค่าหรือไร้ประโยชน์ ซึ่งนัยหนึ่งเป็นการสะท้อนจิตสำนึกสมัยใหม่ที่เน้นความเป็นเหตุเป็นผลความเป็นระเบียบที่เกิดขึ้นมาพร้อมกับสังคมแห่งการควบคุม(surveillance society)<sup>87</sup>

ในราวต้นคริสต์วรรษที่ ๑๙ ผลจากการปฏิวัติอุตสาหกรรมได้ส่งผลกระทบในยุโรปโดยทั่วไปจากความเจริญทางด้านวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีที่ได้แพร่กระจายไปถึงชนบทของชาวยุโรป ตลอดจนผลจากความเปลี่ยนแปลงทางสังคมและเศรษฐกิจที่เกิดขึ้นระหว่างนั้น ได้ทำให้วิถีชีวิตแบบเดิมเริ่มแปรเปลี่ยนไปและเป็นที่ยวันเกรงกันว่ามรดกทางวัฒนธรรมพื้นบ้านจะสูญสลายไป ด้วย จึงได้มีการรวบรวมสิ่งของพื้นบ้านและสมบัติของชาติต่างๆเข้ามาเก็บไว้และตั้งขึ้นเป็นพิพิธภัณฑ์ชาติพันธุ์วิทยา(Museum of Ethnology) โดยจำลองหมู่บ้านชนบทจริงๆหรือจัดแสดงกลางแจ้ง(Open Air Museum) และเวลาเดียวกันนั้นได้เกิดขบวนการเคลื่อนไหวทางวัฒนธรรมแบบโรแมนติก ที่ให้ความสำคัญต่อภูมิทัศน์ธรรมชาติและสิ่งที่มีมนุษย์สร้างขึ้น โดยเน้นความสำคัญ

<sup>87</sup>Ibid.,p.20.

โรแมนติกนิยม(Romanticism)เป็นขบวนการเคลื่อนไหวทางศิลปะ วรรณกรรมและภูมิปัญญาซึ่งถือกำเนิดขึ้นในยุโรปราวคริสต์ศตวรรษที่ ๑๘ ระหว่างการปฏิวัติอุตสาหกรรม ด้านหนึ่งเป็นการต่อต้านบรรทัดฐานทางสังคมและการเมืองแบบเจ้าขุนมูลนายชนชั้นสูงของยุครู้แจ้งทางปัญญา(พอกับสืบต่อแนวคิดบางอย่างมาด้วย)รวมทั้งเป็นปฏิกิริยาต่อการสร้างความเป็นเหตุเป็นผล(rationalization)แบบวิทยาศาสตร์ให้กับธรรมชาติที่ปรากฏในงานศิลปะและวรรณกรรม โดยเน้นในเรื่องของอารมณ์ความรู้สึก ให้ความสำคัญกับศิลปะพื้นบ้าน ธรรมชาติ นอกจากนี้มรดกสำคัญของแนวคิดดังกล่าวนี้คือชาตินิยม ซึ่งถือว่าเป็นแก่นหลักในการผลิตงานศิลปะและปรัชญาการเมือง ซึ่งในระยะแรกๆนั้นให้ความสำคัญกับภาษาและวัฒนธรรมท้องถิ่น จนเกิดสำนึกของความเป็นชาติเกิดขึ้นมากระทั่งนำไปสู่การเคลื่อนไหวเพื่อกำหนดเขตแดน การทำแผนที่ของประเทศยุโรปใหม่ โดยเฉพาะเสรีภาพในการกำหนดความเป็นชาติของตัวเอง(self-determination)

ในภาษาและวัฒนธรรมท้องถิ่นและนี่ได้นำไปสู่การให้กำเนิด “อัตลักษณ์ของชาติ” ในเวลาต่อมา ซึ่งดำเนินการไปพร้อมๆกับการก่อตัวของแนวคิดชาตินิยมแบบโรแมนติก(romantic nationalism) ด้วย คั้งนั้นเมื่อมีการแพร่หลายของสำนักเกี่ยวกับประวัติศาสตร์และสุนทรียะ ทำให้ส่งผลต่อการเปลี่ยนแปลงรูปแบบและความคิดในการเก็บสะสมสิ่งของ โดยได้มีการเติมคุณค่าทางประวัติศาสตร์ลงไปในเศรษฐกิจและวิทยาศาสตร์ ตลอดทั้งเติมคุณค่าทางสุนทรียะลงในวัตถุสิ่งของต่างๆ ซึ่งเหล่านี้ได้นำไปสู่การสร้างพิพิธภัณฑ์ที่เก็บรักษาอดีตเพื่อรับใช้ปัจจุบันขึ้นมา และการที่เชื่อมโยงเอาความทรงจำ ประวัติศาสตร์และมรดกสิ่งของเข้าด้วยกันนี้ จึงทำให้มีความต้องการผู้เชี่ยวชาญ ด้วยเหตุนี้นักวิชาการที่เกี่ยวข้อง(โดยเฉพาะสาขาประวัติศาสตร์และโบราณคดี) จึงมีส่วนสำคัญในการศึกษาค้นคว้าเส้นทางอดีตที่เคยเป็นมาเพื่อใช้ตีความสำหรับปัจจุบัน<sup>88</sup> โดยเฉพาะอย่างยิ่งเป็นการตีความสำหรับผู้ชมในชาติ(national audiences)ซึ่งเป็นเป้าหมายหลัก และแน่นอนว่าเป็นความพยายามที่จะสร้างวาทกรรมความเป็นชาติและชาตินิยมขึ้นมาด้วย

พิพิธภัณฑ์ที่เน้นการนำเสนอผ่านทั้งรูปแบบที่เป็นภูมิปัญญาและกายภาพที่แนบเนียนกว่านั้น ดูเหมือนจะได้รับการดำเนินการอย่างเข้มข้นและเป็นระบบในสหรัฐอเมริกาซึ่งได้กลายมาเป็นศูนย์กลางผู้นำในการผลิตองค์ความรู้ใหม่ๆของโลก โดยการทำให้ความรู้มี “ความเป็นกลาง” ตามกระบวนการที่เป็นเหตุเป็นผลอย่างวิทยาศาสตร์ โดยเฉพาะในช่วงปลายศตวรรษที่ ๑๙ ต่อต้นศตวรรษที่ ๒๐ ซึ่งมักได้รับการเรียกขานว่า “ยุคเฟื่องฟูของพิพิธภัณฑ์”(Museum Age)<sup>88</sup> โดยพิพิธภัณฑ์หลายแห่งของอเมริกาไม่ว่าจะเป็นพิพิธภัณฑ์ประวัติศาสตร์ธรรมชาติและพิพิธภัณฑ์ศิลปะได้เน้นความสำคัญไปยังการค้นพบทางวิทยาศาสตร์และพัฒนาการศิลปะของอเมริกาเหนือรวมทั้งลอกเลียนรูปแบบบางอย่างมาจากพิพิธภัณฑ์ยุโรปด้วย(เช่น การสืบสายประวัติศาสตร์ศิลปะเป็นเส้นตรงจากยุคอียิปต์โบราณ กรีก เมโสโปเตเมียและโรม) ทั้งนี้โดยมีมหาวิทยาลัยรับหน้าที่สำคัญในการดำเนินการในฐานะที่เป็นศูนย์กลางการศึกษาวิจัยและนวัตกรรมตั้งแต่ก่อน

---

นักคิดสำคัญของแนวคิดโรแมนติกคือรุสโซและเซอร์เคอร์(Johann Gottfried von Herder) ทั้งนี้การปฏิวัติฝรั่งเศสปี ๑๗๘๙ ส่วนหนึ่งกล่าวได้ว่าได้รับอิทธิพลของแนวคิดโรแมนติกดังกล่าวนี้

“โครงการเคลื่อนไหวชาตินิยมเยอรมันที่ให้ความสำคัญกับการเขียนประวัติศาสตร์เพื่อรับใช้ชาติเยอรมันเพื่อก่อตั้ง “สังคมเพื่อความรู้ทางประวัติศาสตร์เยอรมันอันเก่าแก่” จนนำมาซึ่งการจัดตั้ง “Monumenta Germaniae Historica” (MGH) ในปีค.ศ. ๑๘๑๕ เพื่อศึกษาเอกสาร เขียนและตีพิมพ์ประวัติศาสตร์เยอรมันตั้งแต่สิ้นสุดของจักรวรรดิโรมันจนถึงศตวรรษที่ ๑๕๐๐ ทั้งยังได้รับความสนใจจากนักวิชาการจากชาติอื่นๆเข้าร่วมด้วยมากมาย โดยมีคำขวัญประจำหน่วยงานว่า “Holy love for the fatherland gives the spirit” ซึ่งเป็นตัวอย่างสำคัญที่ตั้งขึ้นมาอย่างสอดคล้องกับแนวคิดโรแมนติกชาตินิยม และปัจจุบันหน่วยงานดังกล่าวยังคงทำงานอยู่

<sup>88</sup> Available from <http://en.wikipedia.org/wiki/Museum> วันที่ 11 มิถุนายน 2550

สงครามโลกครั้งที่สอง ทั้งนี้เพื่อให้พิพิธภัณฑ์เป็นแหล่งส่งเสริมการศึกษาวิจัยใหม่ๆซึ่งจะเป็นประโยชน์ทั้งต่อการจัดแสดงและการวิจัยไปพร้อมๆกัน ดังนั้นพิพิธภัณฑ์จึงได้กลายมาเป็นแหล่งที่อำนาจและความรู้(ที่ได้รับการจัดเกลา)เข้ามาพัวพันกันอย่างแนบแน่นและแนบเนียนมากขึ้น

### พิพิธภัณฑ์แบบหลังสมัยใหม่และหลังอาณานิคม : วิกฤตภาพตัวแทนและความหมาย

หากพิจารณาตามแนวคิดของวอลเลสเตอร์สไตน์(Wallerstein)ว่าด้วยทฤษฎีระบบโลก(world-system)การสร้างพิพิธภัณฑ์ก็คือการสร้าง“จักรวาลทางความคิด”ซึ่งเป็นการจำลองโลกที่ถูกจัดระเบียบ โดยอาศัยวัตถุประสงค์ต่างๆในการจัดวางตามจิตสำนึกของผู้จัดและตามลำดับชั้น(hierarchy)ของโครงสร้างอำนาจระหว่างศูนย์กลางกับรอบข้าง/บริวาร(peripheral) กล่าวคือเมื่อมีการตั้งพิพิธภัณฑ์ตามเมืองหลวงในยุโรปตั้งแต่ช่วงคริสต์ศตวรรษที่ ๑๕-๑๗ ไม่ว่าจะเป็นฟลอเรนซ์ มาดริด ปารีส และลอนดอน ภายหลังระหว่างปลายคริสต์ศตวรรษที่ ๑๘ ถึงต้นคริสต์ศตวรรษ ๑๙ นั้นก็ได้มีการแพร่กระจายแนวคิดพิพิธภัณฑ์ไปยังยุโรปรอบข้าง(peripheral Europe)ซึ่งอยู่ในช่วงเวลาของการแพร่กระจายคลื่นโลกาภิวัตน์ระลอกแรกๆด้วย ซึ่งการตั้งพิพิธภัณฑ์ที่ไม่ใช่ในทวีปยุโรปนั้นได้รับการสร้างในอาณานิคมที่พวกคนขาวไปตั้งถิ่นฐาน โดยพิพิธภัณฑ์แห่งแรกในอเมริกาเหนือได้ตั้งที่ชาร์เลอตันในปี ๑๗๗๓ พิพิธภัณฑ์แห่งแรกที่ออสเตรเลีย ตั้งในซิดนีย์ปี ๑๘๒๑ ในลาตินอเมริกาตั้งที่ ริโอ เดอ จาเนโร ปี ๑๘๑๕ และในแอฟริกาที่แคป ทาวน์เมื่อปี ๑๘๒๕ และระหว่างช่วงเวลานี้ยังตั้งในดินแดนที่ไม่มีคนขาวไปตั้งถิ่นฐานคือที่ปีตคาเวีย(๑๗๗๘)และในกัลกัตตา(๑๗๘๖/๑๘๑๔) โดยในส่วนของเอเชียนั้นมีการเปิดที่กรุงเทพฯ(๑๘๗๔) ญี่ปุ่น(๑๘๗๑,๑๘๗๗) จีน(๑๘๐๕) เกาหลี(๑๘๐๘) เบงกอลตะวันออก(๑๘๑๑) พนมเปญ(๑๘๑๗) และ กานูล(๑๘๒๒)<sup>๘๙</sup> ตลอดทั้งตามประเทศอาณานิคมต่างๆที่คนขาวเข้าไปยึดครองก็ได้มีการตั้งพิพิธภัณฑ์ขึ้นมาด้วยเหมือนกัน

เหตุผลเบื้องหลังของการสร้างพิพิธภัณฑ์นั้นสัมพันธ์กับการเมืองอย่างลึกซึ้งและส่วนหนึ่งได้สะท้อนให้เห็นอิทธิพลของแนวคิด Orientalism<sup>๙๐</sup> ด้วย กล่าวคือการจัดทำพิพิธภัณฑ์นั้นเป็นการ

<sup>๘๙</sup>Martin Prossler, “Museum and Globalization,” in *Globalization: Critical concepts in sociology*(London:Routledge, 2003),p.193.

<sup>๙๐</sup>Anderson Benedict, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, p.180. สำหรับแนวคิด “Orientalism” เป็นการศึกษาลอกเลียนหรือการอธิบายแง่มุมต่างๆของสังคม วัฒนธรรม ภาษาและผู้คนตะวันออก(orient) โดยนักวิชาการนักเขียนหรือนักออกแบบและศิลปินตะวันตก(occident) อย่างไรก็ตามคำดังกล่าวจะมีความหมายเชิงลบที่ใช้วิพากษ์การศึกษาและการรับรู้ตะวันออกของชาวตะวันตกที่ได้รับการหล่อหลอมด้วยทัศนคติของยุคจักรวรรดินิยมช่วงศตวรรษที่ ๑๘-๑๙ ซึ่งได้สะท้อนการตีความของคนนอก(ตะวันตก)ในแบบเดิมๆซึ่งเต็มไปด้วยอคติที่มีต่อวัฒนธรรมและผู้คนตะวันออก นับหนึ่งได้มีการวิจารณ์ว่า

สร้างเกียรติยศแก่ประเทศจักรวรรดินิยมในดินแดนอาณานิคมที่ตนครอบครอง ตามนัยนี้พิพิธภัณฑ์จึงเป็นดั่งโรงแสดงมหรสพของอำนาจ(theatre of power) ซึ่งการจัดแสดงในพิพิธภัณฑ์(โดยเฉพาะเกี่ยวกับชาติพันธุ์)ได้ทำหน้าที่แสดงความสัมพันธ์เชิงอำนาจ ด้วยการยืนยันความเป็นจักรวรรดิ ตอกย้ำความเหนือกว่า ก้าวหน้ากว่าของเจ้าอาณานิคม โดยการจัดวางและเล่าเรื่องผ่านวัตถุที่จัดแสดงถึงเส้นทางของประวัติศาสตร์ดินแดนอาณานิคมตั้งแต่ก่อนชาติเจ้าอาณานิคมจะเข้ามา จนถึง การเข้ามาของเจ้าอาณานิคม ซึ่งถือว่าเป็นขีดสุดของขั้นตอนความก้าวหน้าของดินแดนอาณานิคม (ทั้งนี้เพราะด้วยศักยภาพและความเมตตาของเจ้าอาณานิคมคอก)

เนื่องจากวิธีการจัดนั้นมักแข่งแข่งวิถีชีวิตของชาวอาณานิคมเอาไว้ ซึ่งได้ผ่านการเลือกสรรและผ่านความเชื่อของผู้จัดว่านั่นคือ “ตัวแทน”(representation)ของวัฒนธรรมผู้ที่เขากำลังนำมาจัดแสดง ทั้งที่ปัจจุบันเขาอาจไม่ได้มีวิถีชีวิตอย่างนั้นแล้ว หากแต่ผู้จัดพยายามตอกย้ำและแข่งแข่งให้อยู่ในลำดับขั้น(stages)ของวิวัฒนาการสังคมที่มีนัยยะอคติ ซึ่งเป็นการสร้างระยะห่างของความเป็นพวกเขา/พวกเราหรือคนอื่น(Others)และสร้างภาพตายตัว(stereotype)ในการนิยามตัวตนและตอกย้ำความด้อยกว่าหรือเป็นของแปลกลึกลับมนตร์เสน่ห์ต่างแดน กระทั่งเลยเถิดจนถึงกับสร้างภาพพาฝันแบบโรแมนติกของคนป่า(หรือคนบ้านนอก)ผู้สง่างาม หรือคนเถื่อนใจธรรม(noble savage)

---

แนวคิดนี้เป็นการสืบต่ออาณานิคมทางอุดมการณ์(ideological colonialism)ที่ทักทักเอาเองว่าเป็นภาระของคนขาว(white man's burden)

อนึ่ง Edward Said(1978) ได้เขียนหนังสือในปกชื่อดังกล่าว ทั้งนี้จากอิทธิพลของฟูโกต์เขาได้มองมิตติความสัมพันธ์ที่แนบแน่นระหว่างความรู้กับอำนาจ เพื่อวิพากษ์วิจารณ์ว่าความรู้/วาทกรรมที่ถูกใส่รหัส(coded discourse)เกี่ยวกับตะวันออกดังกล่าวนี้ไม่ได้รับการผลิตผ่านข้อเท็จจริงที่เป็นจริง(actual facts) หากแต่เป็นการสร้างอิงจินตนาการขึ้นมาผ่านทางเอกสาร วรรณกรรมและบันทึกทางประวัติศาสตร์ ซึ่งได้เป็นตัวกำหนดความเข้าใจและการรับรู้ทั้งในระดับปัจเจกบุคคล ประชาคม วิชาการและการเมือง โดยมักมองว่าตะวันออก(oriental)นั้นมีความแตกต่าง เป็นคู่ตรงข้าม ด้อยกว่า กระทั่งเป็นศัตรู เป็นอื่น หรือเป็น anti-thesis ของตะวันตก(occidental)ทั้งในญาณวิทยาและภววิทยา ซึ่งอิทธิพลของแนวคิดนี้ยังแทรกซึมทั่วไปไม่จำเป็นว่าต้องผ่านตัวคนตะวันตกที่มองตะวันออก แต่คนตะวันตก/คนในสังคมเดียวกันเองยังสร้าง “คนอื่น”(Others)ในสังคมที่ตนอยู่โดยผ่านองค์ความรู้/มุมมองแบบตะวันตกขึ้นมาด้วย(The Others in Our Society/Knowledge) ซึ่งแนวคิด Orientalism ในระยะหลังดำเนินไปคู่ขนานกับการศึกษาที่เรียกว่าหลังอาณานิคม(post-colonial studies) อย่างไรก็ตามระยะหลังได้มีแนวคิด “Occidentalism” ออกมาอธิบายการศึกษา การรับรู้ ความเข้าใจต่อวัฒนธรรมของสังคมตะวันตกโดยมุมมอง/ชาวตะวันออกเช่นกัน

ดั่งกรณีพิพาทวัฒนธรรมชาติและชาติพันธุ์ซึ่งได้มีจัดแสดงภาพตัวแทนเกี่ยวกับ “ธรรมชาติ” (Nature) โดยจัดแสดงชีวิตของผู้คนยุคบุกเบิก(primitive)และวัฒนธรรมที่“แปลก”(exotic)แก่ผู้เข้าชมที่อาศัยอยู่ในยุคสมัยใหม่ ในลักษณะที่พยายามสร้างให้เกิดความตื่นตาตื่นใจและการทำให้เป็นสินค้าแก่การบริโภคซึ่งเป็นความพยายามในการควบคุมเวลาผ่านการควบคุมพื้นที่ โดยการสร้าง/จำลอง “อดีต”(คนอื่น)เปรียบเทียบกับ “ปัจจุบัน”(เรา)เพื่อกำหนด “อนาคต”(มนุษยชาติ)ที่อ้างว่าเป็นเป้าหมาย(Telos)สากลหนึ่งเดียวที่ควรบรรลุถึงให้ได้ ทั้งนี้การนำเสนอวัฒนธรรมบุกเบิกทำให้ดูเหมือนว่าวัฒนธรรมนั้นไม่ถูกกำหนดด้วยกาลเวลา จึงเท่ากับเป็นการยืนยันอดีตที่เป็นสากลของมนุษยชาติโดยการสร้างรูปแบบของเส้นวิวัฒนาการสายเดียว\*\* แต่ผู้เข้าชมที่ดำเนินชีวิตอยู่ในสังคมก้าวหน้าทันสมัยเชิงปัจจุบันให้ได้ “ดู”เพื่อเป็นกระจกเงาสะท้อนอดีตของตัวเองที่ก้าวผ่านมาแล้ว และในเวลาเดียวกันก็ดูถูกหรือสมเพชเวทนาสังคมวัฒนธรรมที่ยังล้าหลังอยู่ โดยนัยนี้การสร้างตัวตน“คนอื่น”ขึ้นมาจึงมีความสำคัญต่อการสร้างตัวตนของ“ตัวเอง”ในเชิงเปรียบเทียบเพื่อไตร่ตรองสะท้อนคิดระหว่างความเป็นอารยะและอนารยะ นอกจากนี้การจัดแสดงของพิพาททัศน์สมัยใหม่ดังกล่าวนี้ยังมีแนวโน้มที่จะแช่แข็งเวลา(freeze time)และปฏิเสธเวลาไปพร้อมๆกัน ทั้งนี้เพื่อที่จะบรรลุถึงซึ่งสภาวะของการอยู่พ้นข้อจำกัดของกาลเวลา โดยผ่านการจัดแสดงภาพตัวแทนแบบถาวรของความทรงจำ วัฒนธรรมและธรรมชาติผ่านทางวัตถุ

มักจะมองแบบสองขั้วตรงกันข้ามคือธรรมชาติ(Nature)และวัฒนธรรม(Culture)ซึ่งมีนัยการแบ่งแยกโดยมองว่าวัฒนธรรมนั้นมีฐานะสูงกว่า ตลอดทั้งภายใต้การครอบงำของวิธีคิดแบบยิว-คริสต์ศาสนา(Judeo-Christian)ที่มองเวลาและประวัติศาสตร์เป็นเส้นตรงและยิ่งดกย้าผ่านอุดมการณ์ของ Enlightenment และความเป็นสมัยใหม่ที่เน้นความก้าวหน้าและวางเป้าหมายในอนาคต(teleology)แบบสากล ที่มนุษย์ทุกสังคมต้องก้าวไปสู่เหมือนกันหมด นัยนี้โดยมีคนตะวันตกดำเนินอยู่หัวขบวนหน้าสุดบนสายวิวัฒนาการของมนุษยชาติ

\*\* วิวัฒนาการสายเดียว(Unilineal evolution)หรือวิวัฒนาการทางสังคมคลาสสิก(classical social evolution(ism))เป็นทฤษฎีสังคมที่แพร่หลายในคริสต์ศตวรรษที่ ๑๙ เพื่ออธิบายวิวัฒนาการของสังคมและวัฒนธรรม และเชื่อว่าวัฒนธรรมตะวันตกนั้นอยู่ยอดสุดของลำดับขั้นทางวิวัฒนาการ แนวคิดนี้ส่งอิทธิพลอย่างมากต่อความคิดชาวยุโรปสมัยใหม่ โดยเชื่อมั่นและให้ความสำคัญกับความก้าวหน้า(progressivism) เหตุผลนิยม(rationalism) และนำไปสู่และสนับสนุนแนวคิดการล่าอาณานิคม ตลอดทั้งส่งเสริมการล่าหลังคลังเชื้อชาติ เขี้ยอดผิว

จนเป็นภาระที่คนขาวต้องเข้าไปช่วย โปรดัสต์วอันเป็นที่มาของการใช้ความรู้และโวหาร(ทั้งกำลังทหาร/อาวุธ)เพื่อสร้างความชอบธรรมและสนับสนุนแนวคิดและการดำเนินการของจักรวรรดินิยมและการล่าอาณานิคม ดังเช่นภารกิจการทำให้เป็นอารยะ(la mission civilizatrice)ของฝรั่งเศส ซึ่งได้สะท้อนความเชื่อและอคติว่าคนบางเชื้อชาติบางวัฒนธรรมมีความสูงส่งมากกว่าคนอื่น



ด้วยเหตุนี้พัฒนาการของพิพิธภัณฑ์จึงเป็นการสะท้อนภาพการรวบรวมภูมิภาคที่กว้างขวางทั่วโลกนั้นเข้าไปในระบบโลกที่ถูกจัดระเบียบ(the ordered world) โดยคนขาว(ผู้ชาย)นั่นเอง ทั้งนี้ด้วยกระบวนการสร้างภาพของโลกที่ถูกจัดระเบียบขึ้นมา ทั้งผ่านความสัมพันธ์เชิงอำนาจในรูปแบบที่เป็นจริงของการเมือง-เศรษฐกิจเชิงประจักษ์ และในเงื่อนไขของสังคมโลกาภิวัตน์(หรือที่มักเรียกกันด้านลบว่าจักรวรรดินิยมทางวัฒนธรรม)นั้น ประเทศโลกที่หนึ่งหรือมหาอำนาจยังได้เล่นบทบาทหลักในการแพร่กระจายความรู้ความเชื่อเพื่อจัดระเบียบโลกให้มีความเหมือนกันทั่วกันทั้งโลก(worldwide homogenization) ทั้งนี้โดยมีตัวเองเป็นสังคมที่อยู่เหนือกว่า ก้าวหน้ากว่าบนสายวิวัฒนาการดังกล่าวโดยที่พวกเค้าหลังต้องไล่ล่าตามมา

ดังนั้นจะเห็นว่าพิพิธภัณฑ์ที่ดูเหมือนว่าเป็นแหล่งความรู้ ดูเป็นกลางนั้นกลับมีความสัมพันธ์เชิงอำนาจทั้งในระดับรัฐกับรัฐ และระหว่างรัฐกับคนในรัฐ/ท้องถิ่นต่างๆด้วย เนื่องจากรัฐ-ชาติได้พยายามสร้างความเหมือนกันหรือสำนึกของการเป็นพวกเดียวกันขึ้นมา เพื่อให้“พลเมือง”ของชาติสามารถที่จะจินตนาการความเป็นชาติอย่างสอดคล้องต้องกันได้(consensus reality)ด้วยการยึดยึดคแทรกซึมเข้าไปอยู่ในจิตสำนึกของพลเมือง โดยเฉพาะการควบคุมปกครองผ่านกลไกอำนาจทางวัฒนธรรมและความรู้ และพิพิธภัณฑ์ก็เป็นเครื่องมือที่เป็นรูปธรรมอย่างหนึ่งซึ่ง“พยายาม”ทำหน้าที่ดังกล่าวในการขัดเกลาสังคม(socialization)และสร้างอัตลักษณ์ของชาติขึ้นมา

นอกจากนี้การจัดแสดงในพื้นที่ของพิพิธภัณฑ์ยังเป็นการจัดวางที่แยกออกจากบริบทที่วัตถุ นั้นเคยดำรงอยู่(ท้องถิ่น)และได้สร้างบริบทใหม่(ชาติ)ขึ้นมา การจัดวางวัตถุที่ถูกแยกออกมาจึงดำรงอยู่อย่างลอยๆไร้ความหมายในตัวเองแต่เป็น “ความหมาย” ที่ถูกใส่เข้าไปใหม่ให้สอดคล้องตามไม้บรรทัดและการจัดลำดับชั้นของผู้ดำเนินการพิพิธภัณฑ์หรือผู้เชี่ยวชาญที่มีกรอบคิดบางอย่างรองรับอยู่ บางครั้งถึงกับสร้างมายาคติขึ้นมาในลักษณะอาณานิคมภายใน(internal colonialism)เพราะแม้ดูกลายๆแล้วเหมือนจะดึงท้องถิ่นต่างๆเข้ามาเป็นส่วนหนึ่ง(inclusion)ของรัฐ-ชาติ แต่ก็ยังมีขบวนการกีดกัน(exclusion)ซ่อนเร้นอยู่โดยการสร้างระยะห่างของการเป็นคนอื่นภายใน(the Near Other)ขึ้นมา ทำให้ดูเหมือนว่าท้องถิ่นอื่นๆนั้นสามารถจะมีตัวตนและพื้นที่ในประวัติศาสตร์ได้ก็ต่อเมื่อต้องเชื่อมโยง/สนับสนุน/พึ่งพาต่อส่วนกลางหรือความเป็นไทยกระแสหลักเท่านั้น โดยนัยนี้พิพิธภัณฑ์/ประวัติศาสตร์(ชาติ)จึงเป็นสนามของความสัมพันธ์เชิงอำนาจ

ดังนั้น ด้วยการพิจารณาการผลิตและการบริโภคความรู้ ตลอดทั้งวิธีการจัดประเภทของความทรงจำจะช่วยให้การศึกษาพิพิธภัณฑ์ในฐานะ “ตัวกลาง” ซึ่งมีส่วนในการปฏิบัติการสร้าง “ความทรงจำร่วม”ขึ้นมา โดยที่ “ความทรงจำของปัจเจกบุคคล”นั้น ได้ถูกวางอยู่บนฐานของความทรงจำร่วมซึ่งได้มีการหมุนเวียนอยู่ในสังคม และแม้ว่าปัจเจกบุคคลจะยึดถือและมีความทรงจำของตัวเองก็ตาม แต่เนื่องจากว่าปัจเจกบุคคลได้อาศัยอยู่ในสังคม ดังนั้นความสามารถในการจดจำและการแสดงออกเกี่ยวกับความทรงจำนั้นจึงขึ้นอยู่กับและถูกหล่อหลอมโดยบริบทของชุมชนและเวลาที่

เปลี่ยนแปลงไป ด้วยเหตุผลนี้จึงได้ส่งผลต่อการสร้าง “อัตลักษณ์รวมหมู่”(collective) ขึ้นมา ดังกรณีของอัตลักษณ์ของชาติและวัฒนธรรม

อนึ่ง ในสังคมสมัยใหม่ดูเหมือนว่า “ประวัติศาสตร์” ที่ถูกรอบงำโดยผู้เชี่ยวชาญและรัฐ-ชาติ จะสามารถเข้าแทนที่ “ความทรงจำรวมหมู่”(collective memory) โดยแสดงออกผ่านสถานที่ของความทรงจำ(mnemonic site)ต่างๆ เช่นพิพิธภัณฑสถาน อนุสรณ์สถาน สถาปัตยกรรมหรือตำราเรียนและสัญลักษณ์ต่างๆ<sup>91</sup> เหตุผลเพราะว่าความทรงจำกลุ่มไม่มีพลังพอที่จะทำหน้าที่อย่างเป็นทางการได้ อีกต่อไปในสังคมสมัยใหม่ ดังนั้นการสร้างตัวแทนของความทรงจำผ่านการกำกับของประวัติศาสตร์(ฉบับทางการ)นี้จึงได้รับบทบาทสำคัญในการจัดการอดีต ด้วยการสร้างความหมายจัดระเบียบผู้คนให้เหมาะสมกลมกลืนกับรัฐสมัยใหม่

โดยเฉพาะด้วยการสร้างสำนึกต่อสถานที่หรืออย่างน้อยก็เป็นภาพตัวแทนของสถานที่ (representations of places) ผ่านสำนึกของเวลา ทั้งนี้โดยมีมรดก(heritage)ต่างๆเป็นตัวกลางในการเชื่อมต่อกับความสัมพันธ์ดังกล่าว<sup>92</sup> พิพิธภัณฑสถานและแหล่งโบราณสถานจึงเป็นอีกพื้นที่หนึ่งที่สามารถสนอง “อารมณ์”(mood)นี้ ซึ่งในทางกลับกันนั้นวัดดู/สถานที่หรือ “ภาพตัวแทน” เหล่านั้น โดยตัวมันเองก็ได้สร้างความชอบธรรมแก่การอ้างอิงต่อสถานที่นั้นๆ หรือการสร้างอัตลักษณ์ (identification) ด้วย เพราะแม้ว่าจะจะเป็นสิ่งที่ได้รับการจินตนาการขึ้นมาก็ตาม หากแต่มันก็ได้ส่งผลอย่างมีประสิทธิภาพที่จะก่อให้เกิดการปฏิบัติการทั้งในส่วนของปัจเจกบุคคลและสังคมขึ้นมาได้ และผู้คนยังได้ใช้สิ่งนี้เพื่อแปรสภาพโลกทางวัตถุที่ไร้ชีวิตชีวาเข้าไปสู่เขตแดนของความหมายทางวัฒนธรรมและเศรษฐกิจรวมทั้งประสบการณ์ที่เป็นจริงในชีวิตประจำวันด้วย

อนึ่ง แม้ว่าพิพิธภัณฑสถานได้หล่อหลอมเปลี่ยนแปลงความทรงจำต่างๆอย่างประณีตบรรจงในลักษณะที่เป็นรูปธรรมเพื่อปกป้องการกัดกร่อนความทรงจำให้ดำเนินไปตามธรรมชาติ ไม่ว่าจะมีความทรงจำส่วนบุคคลหรือของกลุ่ม โดยการใส่ความหมาย/คุณค่าทางประวัติศาสตร์หรือความทรงจำลงไป แต่กระบวนการนี้ยังปรากฏในจิตใจของผู้เข้าชมพิพิธภัณฑสถานด้วย ทั้งในลักษณะการคล้อยตามและการต่อต้านความหมายต่างๆที่ปรากฏในวัตถุสิ่งของ/ประวัติศาสตร์ที่พิพิธภัณฑสถานกำหนดให้ด้วย ด้วยเหตุนี้มันจึงมีความสัมพันธ์เชิงวิภาษวิธีระหว่างผู้เข้าชมกับพิพิธภัณฑสถานหรือ

<sup>91</sup> ตัวอย่างงานประเภทดังกล่าว เช่น สายพิณ แก้วงามประเสริฐ, การเมืองในอนุสาวรีย์ท้าวสุรนารี(กรุงเทพฯ: มติชน, ๒๕๓๘). นิธิ เอียวศรีวงศ์, ชาติไทย, เมืองไทย, แบบเรียนและอนุสาวรีย์ฯ. พิมพ์ครั้งที่ ๒(กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มติชน, ๒๕๓๘). มาลินี คุ้มสุภา, อนุสาวรีย์ประชาธิปไตยกับความหมายที่มองไม่เห็น(กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์วิภาษา, ๒๕๔๘) และ ชาตรี ประกิตนันทการ, คณะราษฎรฉลองรัฐธรรมนูญ: ประวัติศาสตร์การเมืองหลัง 2475 ผ่านสถาปัตยกรรม “อำนาจ”(กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มติชน, ๒๕๔๘).

<sup>92</sup> ดูใน G.J. Ashworth and Brian Graham(eds.), Senses of Place: Senses of Time.

ระหว่างการผลิต(encode)และการบริโภค(decode)อยู่ตลอดเวลา พิพิธภัณฑ์จึงเป็นสถานที่ซึ่งความเป็นอัตวิสัยและภววิสัยเข้ามาปะทะกัน นั่นคือความทรงจำของปัจเจกบุคคลและความตั้งใจทางวิชาการหรือการให้ความหมายของผู้ดำเนินการพิพิธภัณฑ์ ซึ่งกระบวนการนำเสนอและจัดแสดงของพิพิธภัณฑ์มักได้รับการทดสอบอยู่เสมอในการปะทะเชิงความขัดแย้งดังกล่าวนี้

ดังนั้น ท่ามกลางเทรนด์หลังสมัยใหม่จึงได้เกิดกระแสการทบทวนและวิพากษ์เกี่ยวกับวิกฤตของ “ภาพตัวแทน” ที่ปรากฏในพิพิธภัณฑ์<sup>93</sup> โดยเฉพาะพิพิธภัณฑ์โบราณคดีและประวัติศาสตร์ รวมทั้งพิพิธภัณฑ์ชาติพันธุ์วิทยา ซึ่งได้นำเสนอส่วนเสี้ยวความจริง(partial truth)ของวัฒนธรรม/อดีตและเป็นวัฒนธรรม/อดีตที่ถูกทำให้เป็นสินค้าและเป็นมายาคติ ซึ่งการนำเสนอเช่นนี้มีส่วนในการสร้างความชอบธรรมแก่อำนาจที่ครอบงำและยังกีดกันกดทับรูปแบบอื่นๆของประวัติศาสตร์/วัฒนธรรมที่อาจมีมุมมองแตกต่างด้วย

ดังปรากฏการวิพากษ์วิจารณ์และทำลายพื้นฐานทั้งหมดของวิธีการที่พิพิธภัณฑ์และโบราณคดีได้ตั้งอยู่ ไม่ว่าจะเป็นความเป็นเหตุเป็นผล(rationality) ความจริง(truth)ตลอดทั้งหลักฐาน(evidence) ดังที่ปรากฏในงานของโปคริลาร์ด์ แคริดาและฟูโกต์ที่วิจารณ์ความคิดแบบสมัยใหม่อย่างเช่น ต้นกำเนิด วิวัฒนาการ ความก้าวหน้า ประเพณีและคุณค่า ฯลฯ โดยถูกแทนที่ด้วยแนวคิดการแปรรูป(transformation) ความไม่ต่อเนื่อง การแตกกระจาย(fragmentation) ความไร้ระเบียบ(chaos)สัมพันธ์กับประวัติศาสตร์มหาชน(public history)ที่ให้ความสนใจกับมรดกไร้รากไร้ความลึก ไม่สนใจการวิพากษ์และไม่มีความหมายอื่นใดนอกจากการเป็นสินค้าเพื่อการซื้อและขายเท่านั้น แต่ด้านหนึ่งแนวคิดหลังสมัยใหม่นิยมก็ต้องการทำลาย ตั้งข้อสงสัยต่อบรรดาภาพตัวแทน(representation)และการสร้างความหมาย(signification)ต่างๆที่พยายามสร้างมาตรฐานเดียวในการครอบงำทั้งในศิลปะ วิทยาศาสตร์และสังคม ซึ่งนี้ได้เป็นที่มาของวิกฤตภาพตัวแทนและการสร้างความหมาย นัยหนึ่งวิกฤตทั้งสองก็คือวิกฤตของความทันสมัยตามมุมมองของนิทเซ่นเอง<sup>94</sup>

แม้จะมีการยอมรับมายาวนานว่าการตีความทางโบราณคดีและประวัติศาสตร์นั้นควรได้รับการพิจารณาให้สอดคล้องกับบริบทสังคมที่มันดำรงอยู่ อย่างไรก็ตามด้วยอิทธิพลแนวคิดชาตินิยมอาณานิคมและจักรวรรดินิยมซึ่งมีต่อการตีความทางวิชาการ ได้ส่งเสริมให้ผลิตมายาคติ(myths)ทางประวัติศาสตร์ขึ้นมา อันเป็นผลมาจากความจำเป็นที่ต้องรับใช้กลุ่มผลประโยชน์ และได้ส่งผลต่อ

<sup>93</sup> ดู Nick Merriman, “The Crisis of Representation in Archaeological Museum,” in *Cultural Resource Management in Contemporary Society: Perspectives on Managing and Presenting the Past* ed. Francis P. (MacManamon. London, UK:Routledge,1999), pp.300-310.

<sup>94</sup> ดูรายละเอียดใน David R. Dickens and Andrea Fontana, “Postmodernism in the Social Science,” in *Postmodernism and Social Inquiry*, eds. David R. Dickens and Andrea Fontana(London: The Guilford Press), pp. 1-22.

การสร้างอัตลักษณ์“เรา”และ“เขา”ขึ้นมา ซึ่งบรรดามายาคติที่จัดแสดงในพิพิธภัณฑ์นั้น ก็มักมีแนวโน้มที่จะเกิดจากความเห็นพ้องต้องกันระหว่างรัฐ-ชาติ/กลุ่มผลประโยชน์และนักวิชาการ

อย่างไรก็ตามพร้อมๆกันนั้นก็ได้ปรากฏมายาคติที่ไม่ใช่ของรัฐ(non-establishment)ปรากฏอยู่นอกสถาบันของรัฐเช่นกัน โดยมีการพัฒนาขึ้นมาเพื่อสร้าง “ตัวตน”ของกลุ่มต่างๆที่ไม่สามารถเข้าถึงสื่อของภาพตัวแทนที่เป็นทางการได้ ดังเช่นที่สหราชอาณาจักรซึ่งปรากฏว่ามีการตีความที่หลากหลายเกี่ยวกับสโตนเฮนจ์โดยผู้ที่ไม่ใช่“นักวิชาการ” เป็นต้น

แม้ว่าในชนบะเรียบวิธีของวิชาการตะวันตกจะเน้นการวิเคราะห์ด้วยเหตุผลเชิงวัตถุวิสัย แต่มักจะมีการตีความเพื่อรับใช้สังคมนร่วมสมัยโดยการสร้างมายาคติของต้นกำเนิดที่ใช้ยืนยันอัตลักษณ์ ดังเช่นกรณีโบราณคดีของอังกฤษ ที่ได้รับการวิพากษ์วิจารณ์เกี่ยวกับความพยายามที่จะสร้างมายาคติว่าด้วยเชื้อชาติแองโกล-แซกซอน(Anglo-Saxons)ทั้งนี้เพื่อใช้ในการพัฒนาคำอธิบายของความเป็นอังกฤษ(Englishness) รวมทั้งการสร้างอัตลักษณ์ผ่านแนวความคิดความเป็นเซลติก(Celticness) เป็นต้น เช่นเดียวกับกรณีของพิพิธภัณฑ์ที่พยายามสร้างมายาคติเกี่ยวกับชาติและชาติพันธุ์ขึ้นมาใหม่ รวมทั้งการสร้างอัตลักษณ์ใหม่ๆที่จะหลอมรวมเอากลุ่มผลประโยชน์ต่างๆเข้าด้วยกัน ดังเช่นกรณีประเทศคอมมิวนิสต์ที่ได้ใช้พิพิธภัณฑ์ในการสร้างประวัติศาสตร์ใหม่ขึ้นมาหรือกรณีประเทศยูโกสลาเวียซึ่งประสบกับการฆ่าล้างเผ่าพันธุ์ ครั้นเมื่อความขัดแย้งสิ้นสุดลง พิพิธภัณฑ์ได้รับบทบาทสำคัญในการจัดแสดงเพื่อสร้างความชอบธรรมให้กับอัตลักษณ์ของชาติพันธุ์และเขตแดนใหม่ของชาติ

นอกจากนี้หลักการสำคัญเกี่ยวกับวิกฤตของภาพตัวแทนนั้นเกิดจากความเชื่อที่ว่ามอดิตหรือความจริงเชิงวัตถุวิสัย(objective past/reality)ที่รอคอยการเปิดเผยโดยผู้เชี่ยวชาญดำรงอยู่(essentialism) ซึ่งมุมมองดังกล่าวนี้ได้รับการท้าทายและแทนที่ด้วยมุมมองที่มีต่ออดีตและเสียดสีความที่มีหลากหลาย(multivocalism) โดยเห็นว่ามุมมองต่ออดีตของผู้เชี่ยวชาญเหล่านี้ไม่ได้ผูกขาดความรู้ความจริงสมบูรณ์ แต่มีฐานะเป็นเพียงมุมมองหนึ่งท่ามกลางมุมมองอื่นๆเท่านั้น ด้วย

---

“โดยนัยนี้อาจสามารถตีความได้ด้วยว่าเป็น “การเมืองของพื้นที่(space)/พื้นที่ทางการเมือง(politics)” โปรดดูตัวอย่างความหลากหลายของการตีความสโตนเฮนจ์ใน

[http://en.wikipedia.org/wiki/Theories\\_about\\_Stonehenge](http://en.wikipedia.org/wiki/Theories_about_Stonehenge) หรือ

<http://www.britannia.com/history/h7.html> วันที่ 18 มิถุนายน 2550

หลายครั้งที่การศึกษาโบราณคดีหรือประวัติศาสตร์ในลักษณะนี้มักถูกเรียกว่าโบราณคดีก้ำมะลอ(Pseudoarchaeology)หรือโบราณคดีแฟนตาซี(fantastic archaeology) และประวัติศาสตร์ก้ำมะลอ(Pseudohistory) ดังเช่น กรณีของมนุษย์พิลด์ทาวน์(Piltown Man)ที่พยายามอ้างว่ามนุษย์โฮมินิด(hominid)หรือมนุษย์รุ่นแรกๆเก่าสุคนั้นเป็นคนอังกฤษ เป็นต้น

เหตุนี้จึงนำไปสู่การทำทาบต่อบทบาทของผู้เชี่ยวชาญ/นักวิชาการอันเกิดการตั้งคำถามจากผู้ที่เป็  
เจ้าของเรื่องเล่าต่างๆ(originator)ที่ผู้เชี่ยวชาญพูดถึง<sup>95</sup>

ดังนั้น พิพิธภัณฑ์ควรจะหันมาพิจารณาในประเด็นหลักๆใหม่ไม่ว่าจะเป็นการนำเสนอเรื่อง  
เล่า(narrative)และหลักฐานต่างๆ โดยเปิดให้มีการตีความที่หลากหลาย รวมทั้งการทำให้พิพิธภัณฑ์  
มีลักษณะของการตอบโต้สนทนา(dialogue)มากขึ้น นั่นคือพิพิธภัณฑ์จำเป็นที่ควรตระหนักว่ามันมี  
เรื่องราว(stories)ที่แตกต่างกันมากมาย นอกจากนี้เรื่องเล่าเหล่านั้นยังอาจเป็น “ความบังเอิญ” ทาง  
ประวัติศาสตร์ด้วย ซึ่งนำไปสู่มุมมองที่ว่าพิพิธภัณฑ์หาใช่เพียงสถานที่บอกเล่าเรื่องราวต่างๆเท่านั้น  
หากแต่ยังเป็นสถานที่ซึ่งผู้คนเรียนรู้ที่จะประเมินหลักฐานด้วย ทั้งนี้หมายความว่าเราต้องตรวจสอบ  
พิพิธภัณฑ์ทั้งในฐานะที่เป็น“สถาบัน”และมองโบราณคดีในฐานะที่เป็น“สาขาวิชา”<sup>96</sup>ภายในบริบท  
ทางประวัติศาสตร์ ที่สำคัญคือการสร้างความตื่นตัวในตนเองเชิงวิพากษ์ให้แก่ผู้เข้าชมผ่านการจัด  
แสดงของพิพิธภัณฑ์โดยการนำเสนอกระบวนการซึ่งเคยได้รับการซ่อนไว้ นั่นคือต้องปรับเปลี่ยน  
จากการให้ความสำคัญกับหลักฐานไปสู่การตีความ เพื่อให้ผู้ชมสามารถเข้าถึงและสามารถมองวัตถุ  
ที่นำเสนอในวิถีทางเชิงวิพากษ์ได้โดยที่พิพิธภัณฑ์ไม่ต้องตีกรอบให้

ในการตีความด้วยเสียงที่หลากหลาย(multivocalism)นั้นเป็นไปได้ที่พิพิธภัณฑ์ควรแสดงให้เห็น  
เห็นว่าด้วยหลักฐาน/วัตถุที่จัดแสดงอันเดียวกันนี้สามารถมีการตีความที่แตกต่างกันได้ ตัวอย่างเช่น  
มันจะเป็นประโยชน์ที่จะนำเสนอมุมมองของคนท้องถิ่นเกี่ยวกับคตินกำเนิดของพวกเขาพร้อมกับ  
มุมมองของนัก โบราณคดีหรือแสดงให้เห็นมุมมองของประชาชนที่รับรู้กันทั่วไปเกี่ยวกับสถานที่  
สำคัญ/อนุสรณ์สถาน โดยวางไว้เคียงข้างกับมุมมองหรือการตีความที่เป็นทางการของรัฐ/ผู้เชี่ยวชาญ

ดังนั้นจากเดิมที่พิพิธภัณฑ์มักจะเป็นการนำเสนอในลักษณะทางเดียว(monologue)โดยผู้เข้า  
ชมเป็นเพียงฝ่ายรับ(passive) พิพิธภัณฑ์แนวคิดใหม่ควรนำเสนอในลักษณะการโต้ตอบสนทนา  
(dialogue) โดยทำให้ผู้เข้าชมมีบทบาทมากยิ่งขึ้น(active) จากเดิมที่เน้นการถ่ายทอดข้อเท็จจริง ก็  
ต้องหันมาให้ความสำคัญแก่ผู้เข้าชมในลักษณะการเปิดโอกาสให้สามารถค้นหาตรวจสอบ  
ธรรมชาติของหลักฐานและตีความอดีตมากยิ่งขึ้น ทั้งนี้เพื่อนำไปสู่การตัดสินใจข้อมูลที่นำเสนอ  
เกี่ยวกับอดีตได้อย่างวิพากษ์วิจารณ์มากขึ้น ดังนั้นจากแนวคิดของการโต้ตอบสนทนาทำให้จาก  
เดิมที่พิพิธภัณฑ์อยู่ในฐานะเป็นตัวกลางที่ “ถ่ายทอด” มายาคติ มาเป็นสถานที่ซึ่งมายาคติต่างๆต้อง

<sup>95</sup>Nick Merriman, “The Crisis of Representation in Archaeological Museum,” in *Ibid.*,  
pp.302-303.

<sup>96</sup>โปรดดูแนวคิดและการวิพากษ์โบราณคดีหลังสมัยใหม่หรือโบราณคดีหลังกระบวนการ  
(postprocessual archaeology) ประกอบ ในสว่าง เลิศฤทธิ์, โบราณคดี: แนวคิดและทฤษฎี  
(กรุงเทพฯ:ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร องค์การมหาชน, ๒๕๕๗), หน้า ๑๖๓-๑๘๘.

ได้รับ “การประเมินค่า” อย่างวิพากษ์และท้าทายได้ รวมทั้งควรเป็นสถานที่ซึ่งชุมชนสามารถเข้ามา  
รู้เท่าทันด้วยการทำความเข้าใจทั้งตัวเอง(self-understanding)และระหว่างกันได้ด้วย

แนวคิดดังกล่าวจะทำให้เกิดการตระหนักว่าผู้เข้าชมเป็นทั้งผู้มีส่วนร่วม(participant)และ  
ผู้ให้ข้อมูล(informant)ที่มีบทบาทเชิงรุก ไม่ใช่ผู้รับข้อมูลข่าวสารฝ่ายเดียว ซึ่งจะทำให้ผู้เข้าชมมี  
บทบาทในฐานะผู้ร่วมมือ(collaborator)ในกระบวนการตีความ และด้วยมุมมองดังกล่าวจะสามารถ  
ทำให้พิพิธภัณฑ์มีศักยภาพในการสนับสนุนการตอบโต้สนทนาที่มีความสัมพันธ์กับผู้เข้าชม โดย  
ชุมชนอาจนำเสนอประเด็นของตัวเองแทนที่จะผูกขาดกับภัณฑารักษ์ ซึ่งด้วยกระบวนการนี้ น่าจะ  
เป็นประโยชน์ในเชิงปฏิบัติการทางสังคมต่อไปได้

อนึ่ง วิฤตของภาพตัวแทนโดยเฉพาะพิพิธภัณฑ์ในแนวมานุษยวิทยา ส่วนหนึ่งเกิดจากแรง  
กดดันจากกลุ่มคนซึ่งที่ผ่านมามากไม่ได้รับความสนใจและไม่มีพื้นที่ในพิพิธภัณฑ์(under-  
represented) ดังนั้นในระยะหลังคู่ขนานกับการเคลื่อนไหวของวาระทางการเมืองโดยเฉพาะ  
ประเด็นการดึงเข้ามาเป็นส่วนหนึ่งทางสังคม(social inclusion)แทนที่จะกีดกันออกไปเหมือนที่ผ่าน  
มา จึงเริ่มปรากฏว่าในหลายพิพิธภัณฑ์ได้เปิดโอกาสให้คนที่ต้องถิ่นเข้ามามีส่วนร่วมในฐานะทีม  
ดำเนินงานเพื่อนำเสนอเรื่องราวของตัวเองมากขึ้น นอกจากนี้การเคลื่อนไหวยังมาจากชนกลุ่มน้อย  
(minority)หรือคนชายขอบอื่นๆของสังคมด้วยไม่ว่าจะเป็นชาวรักร่วมเพศ<sup>97</sup> กลุ่มสตรีนิยม คนผิวสี  
 เป็นต้น ดังนั้นการวิพากษ์วิจารณ์พิพิธภัณฑ์ที่ไม่ปรากฏภาพตัวแทนของความหลากหลายทาง  
วัฒนธรรมนี้จึงได้นำไปสู่การไตร่ตรองสะท้อนคิดและการริเริ่มใหม่ๆหลายอย่างให้เกิดขึ้นมาใน  
สังคมและประวัติศาสตร์ของพิพิธภัณฑ์ ซึ่งในสังคมไทยกรณีของ “วาทกรรมพิพิธภัณฑ์ท้องถิ่น” ก็  
อาจกล่าวได้ว่าเป็นการส่วนหนึ่งของกระแสการเคลื่อนไหวดังกล่าวด้วย

อย่างไรก็ตาม เมื่อหันมาพิจารณางานศึกษาด้านพิพิธภัณฑ์ของวงวิชาการไทยแล้วก็ดูจะ  
ค่อนข้างมีน้อย ทั้งส่วนที่มีอยู่บ้างนั้นก็ยังมีแนวโน้มที่จะผลิตซ้ำตามกรอบคิดพิพิธภัณฑ์ทั้งแบบชนบ  
เคิมและ “วาทกรรมพิพิธภัณฑ์ท้องถิ่น” ทั้งนี้อาจสามารถจัดประเภทงานศึกษาเกี่ยวกับพิพิธภัณฑ์  
อย่างกว้างๆได้ ๓ กลุ่ม คือ กลุ่มที่เน้นการศึกษาเกี่ยวกับการออกแบบการจัดแสดงและการบริหาร

<sup>97</sup> ในอดีตสังคมมักกีดกันคนกลุ่มนี้ออกไป เหตุผลสำคัญหนึ่งก็คือความเกลียดกลัวพวกรักร  
ร่วมเพศ(institutional homophobia)แบบไร้เหตุผล อย่างไรก็ตามในระยะหลังได้มีพิพิธภัณฑ์จำนวน  
หนึ่งพยายามนำเสนอภาพตัวแทนด้านบวกของคนกลุ่มนี้ต่อสาธารณะ เพื่อตอบโต้วาทกรรมหลัก  
ของสังคมและสร้างพื้นที่ของพวกเขาขึ้นมา โปรดดูรายละเอียดใน Angela Vanegas, “Representing  
lesbians and gay men in British social history museums,” in *Museums, Society, Inequality* ed.  
Richard Sandell (Florence, KY, USA:Routledge,2002), pp.98-110.

จัดการพิพิธภัณฑ์<sup>98</sup> กลุ่มที่เน้นการศึกษาวิจัยภาคสนามเพื่อใช้เป็นข้อมูลในการออกแบบและจัดแสดง<sup>99</sup> และกลุ่มที่เน้นการศึกษาเชิงสำรวจและวิพากษ์เชิงทฤษฎีซึ่งนับว่ามีน้อยมาก ดังเช่นงานของ อารีย์ อัสวณุกาพ(เน้นการสำรวจเชิงปริมาณ)<sup>100</sup> พ.ต.ต. ชลพงศ์ อารมณดี<sup>101</sup> เชิดชาย หิรัญสรเสริญ อินทรรัตน์<sup>103</sup> และปรีตดา เกลิมเผ่ากอ อนันตกุล<sup>104</sup>

<sup>98</sup>ดังเช่น สุทัศน์ แสงสนิท, “การจัดนิทรรศการในพิพิธภัณฑ์บ้านอีสาน อำเภอนาคูน จังหวัดมหาสารคาม,” (วิทยานิพนธ์ปริญญาโท สาขาเทคโนโลยีทางการศึกษา มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ มหาสารคาม, ๒๕๓๖), ศันสนีย์ อินทรประสิทธิ์, “แนวทางการจัดพิพิธภัณฑ์บ้านศิลปินชิต เหมชัยประชา,” (วิทยานิพนธ์ปริญญาโท สาขาวัฒนธรรมศึกษา มหาวิทยาลัยมหิดล, ๒๕๔๐), วิภาณี จันทร์โรจน์, “แนวทางการกำหนดนโยบายและการวางแผนการประชาสัมพันธ์พิพิธภัณฑ์ท้องถิ่นในประเทศไทย,” (วิทยานิพนธ์ปริญญาโท สาขาสื่อสารมวลชน มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, ๒๕๔๓), สิริญา จุฑาเทียบ, “การนำเสนอระบบจัดการพิพิธภัณฑ์ของดีเมืองกาฬสินธุ์เพื่อการศึกษาของชุมชน,” (วิทยานิพนธ์ปริญญาโท สาขาโสตทัศนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๖) ปิยพงษ์ วิจารณ์, “การเสนอแนวทางการออกแบบนิทรรศการเรื่องภูมิปัญญาท้องถิ่นบ้านหนองขาวสำหรับพิพิธภัณฑ์ท้องถิ่นหนองขาว อำเภอนาทม จังหวัดกาญจนบุรี,” (วิทยานิพนธ์ปริญญาโท สาขาวัฒนธรรมศึกษา มหาวิทยาลัยมหิดล, ๒๕๔๘) เป็นต้น

<sup>99</sup>สมเกียรติ ภู่วิวัฒน์วิบูลย์และคนอื่นๆ, รายงานการวิจัยพิพิธภัณฑ์ท้องถิ่น : พื้นวัฒนธรรมตำบลท่าขอนยาง-ขามเรียง อำเภอกันทรวิชัย จังหวัดมหาสารคาม (มหาสารคาม : มหาวิทยาลัยมหาสารคาม, ๒๕๔๗), ทวีศิลป์ สืบวัฒนะและคนอื่นๆ, รายงานการวิจัยการศึกษาประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมเพื่อการจัดตั้งพิพิธภัณฑ์ท้องถิ่น : กรณีศึกษาบ้านหนองสง อำเภอนองสูงศรีจังหวัดกาฬสินธุ์ (มหาสารคาม : มหาวิทยาลัยมหาสารคาม, ๒๕๔๘), นवलพรรณ บุญธรรม, “การศึกษาประวัติศาสตร์วัฒนธรรมชุมชนของหมู่บ้านมะขามล้ม ตำบลมะขามล้ม อำเภอบางปลาหม้า จังหวัดสุพรรณบุรี,” (วิทยานิพนธ์ปริญญาโท สาขาวัฒนธรรมศึกษา มหาวิทยาลัยมหิดล, ๒๕๔๖) และสุจินต์ อินทรรัตน์และคนอื่นๆ, พิพิธภัณฑ์ท้องถิ่นเพื่อการอนุรักษ์กับบทบาทของชุมชนบ้านป่าคอก, (กรุงเทพฯ : สถาบันวิจัยและพัฒนาทรัพยากรทางทะเล ชายฝั่งทะเล ป่าชายเลน กรมทรัพยากรทางทะเลและชายฝั่ง, ๒๕๔๘) เป็นต้น

<sup>100</sup>อารีย์ อัสวณุกาพ, “การนำเสนอรูปแบบพิพิธภัณฑ์ท้องถิ่นในภาคตะวันออกเฉียงเหนือ,” (วิทยานิพนธ์ปริญญาโท สาขาโสตทัศนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๓๒).

<sup>101</sup>พ.ต.ท. ชลพงศ์ อารมณดี, “บทบาทของพิพิธภัณฑ์แห่งชาติร้อยเอ็ดในฐานะพิพิธภัณฑ์ประจำเมือง,” (รายงานการค้นคว้าอิสระปริญญาโท สาขาไทยคดีศึกษา คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม, ๒๕๔๖).

อย่างไรก็ตาม ประเด็นที่ผู้ศึกษาสนใจนั้นก็ดูเหมือนจะอยู่ชายขอบของกลุ่มงานศึกษาดังที่กล่าวข้างต้น โดยเป็นการแสดงท่าทีสงสัยต่อบทบาทของพิพิธภัณฑ์ท้องถิ่นในฐานะ “อาวุธทางวัฒนธรรม” ว่าโดยความเป็นจริงแล้วมันมีอำนาจจริงหรือ? ดังนั้น ผู้ศึกษาจึงไม่ได้พยายามผลิตซ้ำแนวคิดพิพิธภัณฑ์ทั้งแบบขนบเดิมหรือ “วาทกรรมพิพิธภัณฑ์ท้องถิ่น” หากแต่พยายามศึกษาประเด็นที่หมุนอยู่รอบๆ แกนพิพิธภัณฑ์ ทั้งนี้ด้วยการมองผ่านการปฏิสัมพันธ์ระหว่างพิพิธภัณฑ์กับบริบทแวดล้อมในแต่ละช่วงเวลา โดยเฉพาะการศึกษา “ญาณทัศน์” และ “ความรุนแรงเชิงสัญลักษณ์” ที่ปรากฏผ่าน “ภาพตัวแทน” ซึ่งถูกนำเสนอใน “พื้นที่” พิพิธภัณฑ์ ตลอดจนทั้งวิธีการรับรู้และแสดงออกที่สัมพันธ์กับ “พิพิธภัณฑ์” ของผู้คนฝ่ายต่างๆ ที่เกี่ยวข้อง

ดังนั้น หากพิจารณาว่าพิพิธภัณฑ์เป็นประเด็นศึกษาที่สามารถสะท้อนนัยบางอย่างของสังคมแต่ละช่วงเวลาได้ สำหรับแนวทางการศึกษา<sup>105</sup> อาจสามารถมีวิธีการศึกษาได้ ๓ แนวทางหลัก คือ

(๑) การศึกษา “ประวัติศาสตร์ของพิพิธภัณฑ์และวัตถุสิ่งของที่สะสม” เพื่อพิจารณาความเหมือนและลักษณะเฉพาะ (singularity) ของพิพิธภัณฑ์ ตลอดจนทั้งทำความเข้าใจรูปแบบของการบริหารจัดการ รวมทั้งการสืบสาวร่องรอยวิวัฒนาการของสถาบันพิพิธภัณฑ์ นั่นก็คือศึกษาประวัติศาสตร์วัฒนธรรมของพิพิธภัณฑ์

(๒) การศึกษา “ประวัติศาสตร์ของผู้สะสม (collector) และวัตถุสิ่งของที่สะสม” ทั้งนี้โดยเบื้องต้นพิพิธภัณฑ์ได้ถือกำเนิดขึ้นจากการสะสมของปัจเจกบุคคล ดังนั้นด้วยการศึกษาอัตชีวประวัติ (ในกรณีเป็นปัจเจกบุคคล) จะทำให้สามารถทำความเข้าใจตรรกะเหตุผลที่ซ่อนอยู่เบื้องหลังการสะสม นั่นคือสิ่งของที่สะสมจะเป็นตัวสะท้อนตัวตนของผู้สะสมที่มีต่อโลกทางสังคม ซึ่งผู้สะสมที่ครอบครองวัตถุต่างๆ นั้นเป็นบุคคลที่ได้แปรสภาพของสิ่งที่ไร้ระเบียบ (chaotic) ให้เข้าสู่ระบบของความหมายที่ได้รับการจัดระเบียบ (ordered) ขึ้นมา นั่นคือผู้สะสม ได้กลายเป็นผู้กำหนดรวบรวม จัดแบ่งประเภทและสร้างระเบียบ/ความหมายต่างๆ ขึ้น โดยผ่านการคัดเลือกและคัดทั้ง

<sup>102</sup> เชิดชาย หิรัญ, “การสื่อความหมายและการรับรู้จากนิทรรศการในพิพิธภัณฑ์: กรณีศึกษาพิพิธภัณฑ์แห่งชาติเชียงใหม่,” (วิทยานิพนธ์ปริญญาโท สาขาวัฒนธรรมศึกษา บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหิดล, ๒๕๔๖).

<sup>103</sup> สรรเสริญ สันติวงศ์, “พิพิธภัณฑ์ในฐานะของศิลปะในการนำเสนอ,” (วิทยานิพนธ์ปริญญาโท สาขาวัฒนธรรมศึกษา บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหิดล, ๒๕๔๓).

<sup>104</sup> ปรีดา เฉลิมเผ่ากอ อนันตกุลและคนอื่นๆ, รายงานวิจัยฉบับสมบูรณ์โครงการวิจัยและพัฒนาพิพิธภัณฑ์ท้องถิ่น ระยะที่ ๑ สร้างเครือข่ายและสำรวจสภาพพิพิธภัณฑ์ท้องถิ่น (กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน), ๒๕๔๕).

<sup>105</sup> ดูรายละเอียดใน Laurier Turgeon, *Ethnology Museum : New Challenges and New Directions*, Ibid.,



วัตถุและความหมายบางอย่าง ทั้งนี้ภายใต้กรอบความคิดบางอย่างที่กำหนดกรอบจำอยู่ อีกนัยหนึ่งก็คือศึกษาประวัติศาสตร์วัฒนธรรมของผู้สะสมนั่นเอง

(๓) การศึกษา “ตัววัตถุสิ่งของ(object)และรูปแบบการจัดวาง(displacement)ที่ปรากฏในบริบทของเวลา(time)และพื้นที่(space)” นั่นก็คือการศึกษาวัฒนธรรมของวัตถุ โดยศึกษาการเคลื่อนย้ายวัตถุสิ่งของจากบุคคลหนึ่งไปยังบุคคลหนึ่ง หรือจากวัฒนธรรมหนึ่งไปสู่อีกวัฒนธรรมหนึ่ง ซึ่งด้วยวิธีการนี้จะสามารถทำให้ทำความเข้าใจชีวิตทางสังคมของวัตถุต่างๆ ได้ดีขึ้น กล่าวคือศึกษารูปแบบ “พิธีกรรมของการครอบครอง(คัดเอา)และการไม่ครอบครอง(คัดทิ้ง)” ซึ่งจะมีการเปลี่ยนแปลงระหว่างที่มีการสร้างบริบทขึ้นมาใหม่(cultural recontextualization)และการแปรรูป(transformation)ของความหมายต่างๆเกิดขึ้น ด้วยการเน้นไปที่ความสัมพันธ์ระหว่างวัตถุสิ่งของกับมนุษย์หรือวัฒนธรรมทางวัตถุกับชีวิตทางสังคม อีกด้านหนึ่งอาจให้ความสำคัญต่อ “ความเป็นวัตถุของวัตถุ”(object's materiality) ทั้งนี้เพื่อทำความเข้าใจว่าบรรดาคำอธิบายที่เป็นนามธรรม อย่างเช่น “ชาติ” “ความเป็นไทย” หรือ “เกียรติภูมิ” นั้น ได้รับการทำให้ดูเหมือนจริง เป็นรูปเป็นร่างผ่านวัตถุ(ที่โดยตัวมันเองไม่มีความหมาย)ได้อย่างไร โดยนัยนี้ทำให้เห็นว่ากระบวนการจัดเกลาทางสังคม(socialization)ของวัตถุและการทำให้ความสัมพันธ์ทางสังคมเป็นวัตถุ(materialization)หรือสามารถสัมผัสและต้องอย่างป็นรูปธรรมนั้น—ได้รับการสร้างขึ้นมามีได้อย่างไร?

