

เรื่องเล่า ภาคสนาม ปฏิสัมพันธ์ระหว่าง นักมานุษยวิทยาและ “คนอื่น”¹

ชัยพงษ์ สำเนียง²

บทคัดย่อ

การทำงานภาคสนามสำหรับนักมานุษยวิทยามีความสำคัญอย่างยิ่งในการทำให้เข้าใจโลกของคนอื่น “สนาม” สำหรับนักมานุษยวิทยาจึงไม่ใช่พื้นที่ของข้อมูลเท่านั้น และในขณะเดียวกัน ยังเป็นพื้นที่แห่งการใคร่ครวญและสะท้อนย้อนคิดให้เห็น “ตัวตน” ของนักมานุษยวิทยา การลงพื้นที่ภาคสนามทำให้นักมานุษยวิทยาต้องเผชิญกับวัฒนธรรมที่แตกต่าง และจะเปลี่ยนผ่านอย่างไรเพื่อให้เข้าไปสู่ชุมชนและวัฒนธรรมที่ตนเองศึกษา สนามไม่ได้เป็นเพียงพื้นที่ทางกายภาพ แต่บรรจุเอาความสัมพันธ์ระหว่างผู้อยู่มาก่อน (เจ้าของวัฒนธรรม) ที่มีความสัมพันธ์ที่ส่งผลต่อสนามในระดับที่แตกต่างกัน กับผู้มาใหม่ (นักมานุษยวิทยา) ที่ไม่ได้ถูกต้อนรับในฐานะแขกผู้มาเยือนอย่างเดียว แต่อาจถูกตรวจสอบข้อมูล ถูกตีความ ถูกเอาเปรียบ ถูกทดสอบความอดทนในรูปแบบต่างๆ จากผู้คนในสนามด้วย อีกทั้งการศึกษาภาคสนามยังเป็นการปะทะของเรื่องเล่าที่หลากหลายจากมุมมองของผู้ศึกษาและผู้ถูกศึกษา ไม่มีผู้ใดผูกขาดเรื่องเล่านั้นได้อย่างสมบูรณ์ แม้นักมานุษยวิทยา รู้ข้อจำกัดดังกล่าวโดยอ้างว่านำเรื่องเล่าของสังคมชุมชนอื่นมาถ่ายทอดก็ตาม

คำสำคัญ: เรื่องเล่า ภาคสนาม คนอื่น

* วันที่รับบทความ 16 มีนาคม 2567; วันที่แก้ไขบทความ 14 กันยายน 2567; วันที่ตอบรับบทความ 28 กันยายน 2567

¹ บทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของโครงการวิจัย *ยวน(โยน)พลัดถิ่น: การสร้างความหมาย ชาติ ในประวัติศาสตร์นอก(ใน)กรอบรัฐไทย* สำนักงานการวิจัยแห่งชาติ (วช.)

² ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. ภาควิชาประวัติศาสตร์ คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยนเรศวร

Narratives, Fieldwork, and the Interaction between an Anthropologist and the “Others”

Chaipong Samneang³

Abstract

Fieldwork for anthropologists is considered of great significance, as to help understand the world of others. Meanwhile, the “field” itself is seen as space where anthropologists are encouraged to contemplate and reflect on their “selves”. Doing fieldwork certainly encounters different cultures and stimulates them to transform such differences in an aim to enter the community. The field is not only a physical space but encompasses social relations shaped by individuals or cultural groups that have impacted to the fields at varying degrees and to the newcomers (anthropologists). Anthropologists are not merely welcome as visitors, they are also subject to scrutiny, interpretation, exploitation, and tests of patience by the people within the field. Another challenge is that—the field is space of the contestation of multiple narratives from different perspectives emerging from both anthropologists and people who are studied. No one can monopolise telling any story with perfection. Anthropologists realise that limit, but still try to repeat that they are retelling stories of the others.

Keywords: narratives, fieldwork, others

³ Assistant Professor, Department of History, Faculty of Social Sciences, Naresuan University

1. เกริ่นนำ

ภาคสนามสำหรับนักมานุษยวิทยามีความสำคัญอย่างยิ่ง เพื่อที่จะให้เข้าใจโลกของคนอื่น และในขณะเดียวกัน ยังเป็นพื้นที่ที่ทำให้เราสะท้อนย้อนคิด ตรึกตรอง และที่สำคัญคือ เป็นพื้นที่ที่ทดสอบสติปัญญา การแก้ไขปัญหาเฉพาะหน้า รวมถึงวิธีการที่จะเข้าถึงข้อมูล ซึ่งการลงภาคสนามจะเป็นประสบการณ์ที่นักมานุษยวิทยาใช้ไปจนกว่าจะเลิกล้มในฐานะนักมานุษยวิทยา หนังสือเรื่อง *Reflections on Fieldwork in Morocco* ของ Paul Rabinow (1997) เป็นงานที่เสนอปฏิสัมพันธ์ระหว่างนักมานุษยวิทยา คือ ตัวของ Rabinow ขณะที่ทำงานภาคสนามในโมร็อกโก ในช่วงปี ค.ศ. 1968-1969 เป็นการเผยให้เห็นว่า นักมานุษยวิทยาทำงานอย่างไรเพื่อให้ได้ข้อมูล มีปัญหาอุปสรรคอย่างไรในขณะที่ลงพื้นที่ภาคสนาม และนักมานุษยวิทยาแก้ไขปัญหาเฉพาะหน้า หรือจัดการปัญหานั้นๆ อย่างไร เพราะการลงภาคสนามของนักมานุษยวิทยาเป็น “พื้นที่แห่งการเปลี่ยนผ่าน” เพื่อที่จะได้เป็นนักมานุษยวิทยาอย่างแท้จริง พื้นที่จึงไม่ได้เป็นแค่ “สนาม” ของข้อมูลเท่านั้น หากยังเป็นพื้นที่แห่งการใคร่ครวญ สะท้อนย้อนคิดให้เห็นว่า นักมานุษยวิทยามี “ตัวตน” อย่างไร ซึ่งการลงพื้นที่ภาคสนามทำให้นักมานุษยวิทยาต้องเผชิญกับวัฒนธรรมที่แตกต่าง และจะเปลี่ยนผ่านอย่างไร เพื่อให้เข้าไปสู่ชุมชนและวัฒนธรรมที่ตนเองศึกษา

การที่ Rabinow เขียนหนังสือเล่มนี้มา เป็นการสะท้อนย้อนคิดให้เห็นว่า การลงภาคสนามคือการที่นักมานุษยวิทยาเข้าไปอยู่ในวัฒนธรรมอื่น และต้องเผชิญกับวิธีคิดแบบอื่นเพื่อที่จะเข้าใจมัน ยกตัวอย่างที่ Rabinow เล่าคือ การที่เขาเป็นคนตะวันตก ที่มีความเชื่อเรื่อง “ปัจเจกนิยม” แต่พอเข้าไปในพื้นที่เขากลับพบวัฒนธรรมอื่น เช่น การยืมรถ หรือการที่จะมีเรื่องชกต่อยกับ Ali ในงานเลี้ยง เพราะ Ali คิดว่าเขาเป็นเพื่อนที่มีพันธะอะไรบางอย่างต่อกัน แต่ตัวของ Rabinow กลับมีความเชื่อเรื่องความเป็นปัจเจก ทำให้วัฒนธรรมความเชื่อปะทะกัน และสะท้อนให้เห็นว่า นักมานุษยวิทยาแก้ไขปัญหาอย่างไร

การเปิดเผยให้เห็นว่า ขณะนี้นักมานุษยวิทยาลงพื้นที่ที่ต้องเผชิญกับ “ความเป็นอื่น” ในหลายระนาบแล้ว นักมานุษยวิทยาแก้ไขจัดการปัญหานั้นๆ อย่างไร เพื่อก้าวเข้าไปเป็นนักมานุษยวิทยาเต็มตัว

2. สนามของนักมานุษยวิทยาปฏิสัมพันธ์กับความเป็นอื่น

การศึกษามานุษยวิทยา มีมโนทัศน์เกี่ยวกับ *field/champ* (fr.) ของ ปีแอร์ บูร์ดิเยอ (Pierre Bourdieu, 1930-2002) หมายถึง สนาม, สนามทดลอง หรือวงการ (ตามการบัญญัติคำของ นพพร ประชากุล) สื่อถึงโครงสร้าง/พื้นที่ทางสังคมที่มีการประชันขันแข่งกันด้วยความรู้ รสนิยม หรือวัฒนธรรมระหว่างคนกลุ่มต่างๆ ในสังคม โดยการแสดงออกผ่านการปฏิบัติในรูปแบบต่างๆ ตัวอย่างเช่น ในวงการบันเทิง วงการไฮโซ วงการการเมือง หรือแม้แต่ในวงการวิชาการ ตามความหมายดังกล่าวนี้ “สังคม” ที่เรามีชีวิตอยู่ จึงเป็นพื้นที่ของการชอนทับกันของ “สนาม” ในแบบต่างๆ ที่รอให้นักมานุษยวิทยา นักสังคมวิทยา และผู้สนใจปรากฏการณ์ทางสังคมได้ศึกษาเรียนรู้ สบายยอม เปลี่ยนแปลง หรือพยายามทำความเข้าใจ “สนาม” จึงเป็นพื้นที่สาธารณะอันเป็นที่มาแห่งความรู้ เห็นความซับซ้อนของอำนาจที่ไหลเวียนอยู่รายรอบ (สุดแดน วิสุทธิลักษณ์, 2555)

พื้นที่สนาม หรือ *field* ของนักมานุษยวิทยา ในอดีตมักเป็นพื้นที่หมู่บ้านขนาดเล็ก หรือไม่กี่ชนเผ่าที่ยังไม่มีความเปลี่ยนแปลงมากนัก สามารถกำหนดขอบเขตได้ เช่น การศึกษาชนเผ่าเบดูอินของ Lila Abu-Lughod (1988) ที่เข้าไปศึกษาเรื่องการใช้ *ghinnawa* หรือบทกวี ที่หญิงชาวเบดูอินใช้แสดงถึงอารมณ์ความรู้สึก เพื่อต่อต้านอำนาจของผู้ชาย หรือการศึกษาของ Nancy Eberhardt (2006) ในพื้นที่หมู่บ้านของชาวไทยใหญ่ในแม่ฮ่องสอน ที่แสดงให้เห็นการเปลี่ยนผ่านในช่วงชีวิตของคนในหมู่บ้านภายใต้พิธีกรรมต่างๆ สนามจึงเป็นพื้นที่ที่เราเข้าไปมีปฏิสัมพันธ์ หรือไม่ก็มีความสัมพันธ์ของคนในลักษณะใดลักษณะหนึ่ง เป็นพื้นที่ที่เลื่อนไหล เปลี่ยนแปรได้ แต่อยู่ภายใต้พื้นที่จำกัดหนึ่ง เช่น หมู่บ้าน เป็นต้น

สนามไม่ได้เป็นเพียงพื้นที่ทางกายภาพ แต่บรรจุเอาความสัมพันธ์ระหว่างผู้อยู่มาก่อน (เจ้าของวัฒนธรรม) ที่มีความสัมพันธ์และสำคัญต่อสนามในระดับที่แตกต่างกับผู้มาใหม่ (นักมานุษยวิทยา) ที่ไม่ได้ถูกต้อนรับในฐานะแขกผู้มาเยือนอย่างเดียว แต่อาจถูกตรวจสอบข้อมูล ถูกตีความ ถูกเอาเปรียบ ถูกทดสอบความอดทนในรูปแบบต่างๆ จากผู้คนในสนามด้วย

เนื่องจากการเข้าไปศึกษาวัฒนธรรมนั้นไม่ได้เรียบง่ายและราบรื่น แต่ต้องผ่านการทดสอบความสัมพันธ์ในลักษณะต่างๆ ทำให้ตัวตนของนักมานุษยวิทยานั้นถูกกระทบจากวัฒนธรรมและวิถีคิดที่ต่างไปจากสังคมที่ตนเองจากมา การปรับตัว การประนีประนอม ผ่อนปรน หรือยื่นกราน คือกระบวนการที่ถูกปรับใช้ในสนาม นักมานุษยวิทยาไม่สามารถเป็นผู้รุกไล่เอาข้อมูลมาได้โดยง่ายตามใจต้องการ เพราะชุมชนไม่ได้เป็นฝ่ายรับที่รอการถูกค้นพบ แต่เป็นตัวของตัวเอง มีวัฒนธรรมของตนเอง มีพื้นที่ (สนาม) เป็นของตนเอง ซึ่งนักมานุษยวิทยาต่างหากคือผู้แปลกหน้าที่ก้าวเข้าไปยังพื้นที่ของชาวบ้าน การเรียนรู้ที่จะรู้จักวัฒนธรรมของชาวบ้าน จึงไม่ได้เป็นขั้นตอนหนึ่งของการเก็บข้อมูลแล้วจากมาอย่างประสบความสำเร็จโดยง่าย แต่เป็นกระบวนการต่อเนื่องของการทำความรู้จัก การเรียนรู้ซึ่งกันและกัน ผิดหวัง สมหวัง ได้ข้อมูล เกิดความผิดพลาด ชัดแย้งและปรับตัว ฯลฯ สิ่งเหล่านี้ไม่เพียงเกิดขึ้นกับนักมานุษยวิทยาเท่านั้น แต่ยังเกิดขึ้นกับชาวบ้าน (โดยเฉพาะผู้ให้ข้อมูลซึ่งทำงานร่วมกับนักมานุษยวิทยา) อีกด้วย ทั้งสองฝ่ายจึงมีโอกาสที่จะสะท้อนย้อนคิดทบทวนถึงตัวตนของตนเองหลังการปะทะดังกล่าว

การปะทะทางวัฒนธรรมยังสะท้อนให้เห็นความพยายามของคนในที่จะตอบสนองต่อคนนอก ในการเปิดโอกาสให้นักมานุษยวิทยาทำความเข้าใจวัฒนธรรมของตนนั้น ไม่ได้เกิดจากความไม่รู้ แต่เกิดจากการจงใจในการเลือกที่จะสื่อความหมายบางอย่างที่คิดว่าจะทำให้คนนอกเข้าใจวัฒนธรรมของตนเอง ดังนั้น นอกจากการเรียนรู้ความแตกต่างของความเป็น Moroccan จากผู้ให้ข้อมูลทั้งหลายแล้ว ประสบการณ์ภาคสนามยังสะท้อนให้เห็นว่า วัฒนธรรมคือความจริงที่ถูกสร้าง และถูกตีความ ซึ่งเกิดขึ้นได้ ทั้งจากคนในผู้เป็นเจ้าของวัฒนธรรม

และคนนอกอย่างนักมานุษยวิทยา (Rabinow, 1997) จึงไม่มีวัฒนธรรมไหนที่สมควรถูกตีความว่าดั้งเดิมหรือป่าเถื่อน (primitive) กว่าวัฒนธรรมอื่น เพราะทุกวัฒนธรรมก็คือระบบวิถีชีวิตของผู้คนที่มีความแตกต่างกัน ที่อาจจะถูกตีความแตกต่างกันไปในแต่ละครั้งตามสายตาและความเข้าใจของทั้งผู้เก็บข้อมูลและผู้ให้ข้อมูล (ปริตตา เฉลิมเผ่า กอนันทกุล, 2545) เรามักเข้าใจกันว่า นักมานุษยวิทยาคือคนที่เข้าไปศึกษาวัฒนธรรมคนอื่น ทั้งด้านวัฒนธรรมและความคิดเห็น โดยในอดีตคือการเข้าไปศึกษา “คนอื่น” หรือวัฒนธรรมอื่น อาทิ วัฒนธรรมชนเผ่า แต่ในปัจจุบันก็มีการศึกษาสังคมวัฒนธรรมของตนเองมากขึ้น

นักมานุษยวิทยามีได้เข้าไปในพื้นที่ภาคสนามโดยปราศจากอคติ ความคิด ความเชื่อ แต่เรา “แบก” อารมณ์ความรู้สึกเข้าไปด้วย ซึ่งอารมณ์ความรู้สึกนั้นมีผลอย่างสำคัญต่อการเก็บข้อมูล วิเคราะห์ข้อมูล การที่ลงภาคสนามนักมานุษยวิทยาจึงหลีกเลี่ยงไม่ได้ที่จะต่อสู้กับ “ตัวตน” (self) ของนักมานุษยวิทยากับข้อมูลที่ได้

การลงพื้นที่ภาคสนามจึงเป็นการใคร่ครวญ สะท้อนย้อนคิดของนักมานุษยวิทยา ซึ่งไม่ได้เป็นแต่การเข้าใจ “คนอื่น” แต่บางทีก็เป็นการเข้าใจ “ตนเองด้วย” การลงพื้นที่ภาคสนามจึงเป็นเหมือน dialectic ที่เป็นปฏิสัมพันธ์ระหว่างตัวเราและคนอื่น (ปริตตา เฉลิมเผ่า กอนันทกุล, 2545)

นอกจากนี้ นักมานุษยวิทยายังต้องแบก (1) “หน้าที่” เพื่อทำความเข้าใจคนอื่น (2) เพื่อที่จะเข้าไปเป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมที่เราศึกษา เป็นเสมือนบ้านหลังที่สองที่เราเข้าไปอยู่ (3) เราล้มมือเปล่าโดยที่ไม่รู้อะไรเลยไม่ได้ พื้นที่ภาคสนามเหมือนพื้นที่ที่เราเข้าไปเปลี่ยนผ่านเพื่อเป็น “นักมานุษยวิทยา” ซึ่งแตกต่างจากนักท่องเที่ยวที่เข้าไปในพื้นที่โดยไม่ต้องแบกรับ “หน้าที่” ของการศึกษาวรรณกรรมอื่น และไม่ต้องคิดว่าพื้นที่เป็นบ้าน นักท่องเที่ยวสามารถอยู่อย่างที่บ้านนำพาบ้านจากที่อื่นมาในพื้นที่ที่ท่องเที่ยวได้ ไม่ต้องเปลี่ยนผ่านเพื่อที่จะเป็นคนในวัฒนธรรม และสามารถจากไปโดยไม่ต้องเรียนรู้อะไร หรือมีอะไรติดมือไปก็ได้ เพราะถือว่ามาเที่ยวแล้ว

พื้นที่ภาคสนามจึงมีความสำคัญอย่างมากต่อนักมานุษยวิทยา เพราะเราได้นำพาตัวตนและวัฒนธรรมของเราไปสู่คนอื่น เพื่อทำความเข้าใจคนอื่น

แต่อย่างไรก็ดี นักมานุษยวิทยาก็ไม่ได้เป็นแต่ผู้ที่ถูกศึกษา แต่นักมานุษยวิทยายังเป็นผู้ที่ถูกศึกษาด้วย นักมานุษยวิทยาไม่ได้เข้าไปอย่างเปลือยเปล่า ในทางกลับกันคนในพื้นที่ก็ตรวจสอบนักมานุษยวิทยาเช่นกัน ตัวอย่างกรณีของ Rabinow ก็ถูกมองว่าเป็นหมอสอนศาสนาคริสต์ ที่จะเข้าไปเปลี่ยนศาสนาของคนในพื้นที่ หรือถูกมองจากเจ้าหน้าที่รัฐว่าจะเป็นสายลับที่เข้าไปสืบความลับต่างๆ ในที่นี้นักมานุษยวิทยาจึง “เป็นคนแปลกหน้า” หรือ “คนอื่น” ของคนในพื้นที่ที่เราศึกษา ไม่ได้ได้รับความไว้วางใจหรือเชื่อใจ

นักมานุษยวิทยาอาจเป็นเหมือน “แหล่งทรัพยากร” ที่คนในพื้นที่เข้าไปช่วงใช้ประโยชน์ เช่น Rabinow ก็ถูกคนในพื้นที่ยึดรถ หรือกรณีของ Ibrahim ที่มุ่งจะแสวงหาประโยชน์จาก Rabinow หรือกรณีประเทศไทยพบว่า นักมานุษยวิทยาได้กลายเป็นปากเสียง และเป็นแหล่งข้อมูลที่ชาวบ้านใช้ต่อสู้กับรัฐ ทูน ซึ่งทำให้เห็นว่า ชาวบ้านเองก็ฉวยใช้นักมานุษยวิทยาในหลากหลายรูปแบบ (Rabinow, 1997)

อาจกล่าวได้ว่า ชาวบ้านในพื้นที่ก็มีได้เป็นเสมือนวัตถุที่แน่นอนที่นักมานุษยวิทยาเข้าไปศึกษา แต่ในทางตรงกันข้าม นักมานุษยวิทยาก็เป็นเสมือน “สิ่งของ วัตถุ วัฒนธรรม คนอื่น” ที่ชาวบ้านศึกษาด้วย ทั้งสองฝ่ายต่างศึกษาซึ่งกันและกัน และตัวของชาวบ้านก็ไม่ได้ใส่อธิปไตยเหมือนผ้าขาว แต่ “มีการเมือง” ของพื้นที่ด้วย ฉะนั้น ในพื้นที่จึงมีทั้งสิ่งที่ทำได้และสิ่งที่ทำไม่ได้ บางอย่างนักมานุษยวิทยาทำได้ บางสิ่งทำไม่ได้

การที่เราเห็นอาจเป็นเหมือนหน้าฉากที่มีข้างหลังฉากที่เราไม่รู้ ดังกรณีของแบร์แมน ที่ศึกษาหมู่บ้านในเทือกเขาหิมาลัยต่ำ ทางตอนเหนือของอินเดีย เขาพบว่า สิ่งที่ชาวบ้านแสดงให้เห็นกับสิ่งที่อยู่หลังฉากบางครั้งไม่ใช่สิ่งเดียวกัน สิ่งที่ชาวบ้านแสดงคือสิ่งที่ต้องการให้เขารับรู้ แต่ข้างหลังฉากคือความจริงที่ต้องการซ่อนเร้น เช่น การกินเนื้อของพวกวรรณะพราหมณ์ หรือกรณีความขัดแย้งเรื่องที่ดินของคนในพื้นที่ ซึ่งเรื่องความขัดแย้งชาวบ้านมักไม่เล่าให้

นักมานุษยวิทยาหรือคนอื่นฟัง การที่นักมานุษยวิทยาจะได้ข้อมูลต้องอาศัยการศึกษาจากสภาวะแวดล้อม หรือคนอื่นในพื้นที่ ซึ่งอยู่ที่เทคนิคของแต่ละคน อย่างไรก็ตาม นักมานุษยวิทยาก็คือ “คนอื่น” “ที่ถูกศึกษา” ในพื้นที่ที่ศึกษา ซึ่งแบร์แมนก็พบเจอกับสถานการณ์เช่นนี้เหมือนกัน (ดูเพิ่มใน เจอร์ลด์ ดี. แบร์แมน, 2549)

อาจกล่าวได้ว่า ความสัมพันธ์ระหว่างนักมานุษยวิทยากับ “พื้นที่/สนาม” จึงเป็นปฏิสัมพันธ์แบบ dialectic หรือความสัมพันธ์สองทางที่ต่างก็ศึกษาเรียนรู้ซึ่งกันและกัน ไม่ได้มีฝ่ายหนึ่งฝ่ายใดเป็นเหมือนวัตถุที่ให้ศึกษาแต่เพียงฝ่ายเดียว การลงพื้นที่ภาคสนามของนักมานุษยวิทยาจึงเป็นเสมือนพื้นที่แห่งการเปลี่ยนผ่านเพื่อเข้าใจโลกของตนเองและโลกของคนอื่น

3. นักมานุษยวิทยา: โลกของ “ตน” หรือโลก “คนอื่น” ผ่านการเขียน “วัฒนธรรม”

หนังสือเรื่อง *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography* (1986) ที่ James Clifford and George E. Marcus เป็นบรรณาธิการ ได้นำเสนอให้เห็นการศึกษาของนักมานุษยวิทยา ทั้งการเขียน การลงภาคสนาม หรือการใช้มุมมองทางทฤษฎีเพื่อศึกษา “คนอื่น” โดยมานุษยวิทยาเป็นศาสตร์สาขาหนึ่งเพื่อทำความเข้าใจคนอื่น เพื่อที่จะเข้าใจ “โลกของเราเอง” บางครั้งเราก็เอาโลกของเราไปทาบหาโลกของคนอื่น โลกของคนอื่นจึงเป็นโลกที่เราสร้างขึ้น โดยรู้ตัวหรือไม่รู้ตัวก็ดี ธเนศ วงศ์ยานนาวา ได้ให้คำจำกัดความว่า “วิชามานุษยวิทยาก็เป็นวิชาที่ทะลุทะลวงพื้นที่ของความเป็นส่วนตัวอย่างมากเมื่อเปรียบเทียบกับวิชาทางสังคมศาสตร์แบบอื่นๆ จนทำให้เกิดคำกล่าวตลกๆ ในสมัยหลังสงครามโลกครั้งที่หนึ่งว่า อะไรคือครอบครัวของพวกเขาอินเดียแดงในทวีปอเมริกา ครอบครัวเดียวของอินเดียแดงประกอบไปด้วยพ่อแม่ลูกและนักมานุษยวิทยาอีกหนึ่งคน ครั้นเมื่อสังคมชนเผ่าหาได้น้อยลง ดินแดนอย่างปาปัวนิวกินีก็เป็นสวรรค์ของนักมานุษยวิทยา ดังนั้น ครอบครัวเดียวของสังคมปาปัวนิวกินีก็ประกอบไปด้วยพ่อแม่ลูกและนักมานุษยวิทยาหนึ่งคน เพียงแต่คราว

นี้หลากหลายชาติ” (ธเนศ วงศ์ยานนาวา, 2556: 8) วิชามานุษยวิทยาจึงเป็นศาสตร์ที่พยายามเข้าใจคนอื่น เพื่อส่องสะท้อนโลกของเราเอง นักมานุษยวิทยามักทักท้วงเอาไว้ว่า เราเขียนสิ่งที่คนอื่นคิด แท้จริงแล้วเรากลับเขียนเรื่องที่เราเป็นท่ามกลางการจัดเรียงข้อมูล เราเลือกที่จะเขียนเรื่องที่เราสนใจ ละเลยข้อมูลที่เราไม่เข้าพวก

การศึกษาของนักมานุษยวิทยา คือ การศึกษาโลกที่ไกลโพ้น ที่มีสมมติฐานว่าแตกต่างจากเรา ซึ่งการศึกษาคือการเข้าไปเป็นส่วนหนึ่งของ “ผู้ที่ถูกศึกษา” โดยเชื่อว่า จะเป็นกระจกที่ส่องสะท้อนความเป็นจริง (reflect) ชีวิตวัฒนธรรมของผู้ถูกศึกษาสู่ผู้อื่น ซึ่งผู้ศึกษาจะต้องเรียนรู้ผู้ถูกศึกษาอย่างปลอดอคติ ความคิด ความเชื่อ และค่านิยมที่ตนเองมี หรือพูดได้ว่าเป็นเหมือนกระจกที่ส่องสะท้อนความจริงให้ผู้อื่นได้รับรู้

แม้ภายหลังแนวคิดที่ว่าการศึกษาของนักมานุษยวิทยาได้แปรเปลี่ยนไปมิได้เป็นการศึกษาที่ปราศจากอคติ ความเชื่อเจือปน เป็นแต่การศึกษาชาติพันธุ์วิทยาที่ “สร้างภาพแทนความจริง” (representation) ของคนพื้นเมืองหรือผู้ถูกศึกษา ภายใต้บริบทของสังคมวัฒนธรรมของนักชาติพันธุ์วิทยา และงานชาติพันธุ์วิทยาก็เป็นแต่เพียงงานประพันธ์ของนักมานุษยวิทยา ที่มีฐานะไม่แตกต่างจาก “นวนิยาย” แม้มีความแตกต่างในแก่นักมานุษยวิทยาจะเอียงหลักวิชาการในการเก็บข้อมูล และเรียบเรียงข้อมูลให้ลอรอยกันเท่านั้น (Clifford and Marcus, 1986)

การศึกษาของนักมานุษยวิทยาจึงเป็นการศึกษาที่ก้าวเข้าไปอยู่โลกของคนอื่น ที่อาจเหมือนหรือต่างจากเรา แต่ไม่ใช่โลกของเราอย่างแน่แท้ “โลก” ในยุคแรกเป็นโลกที่ต้องการหาความเป็นแบบแผนเพื่อเข้าใจโลกที่เราอยู่ว่ามีพัฒนาการอย่างไร แม้ต่อมาจะก้าวหน้าจนศึกษาการใช้เหตุผลตรรกะ หรือการอธิบายโลกของผู้ศึกษาแล้ว แต่ก็ยังเป็นโลกของผู้อื่นอยู่ดี

การศึกษามานุษยวิทยาจึงเป็นการศึกษา “คนอื่น” โดย “คนอื่น” นักมานุษยวิทยาจึงเป็นเหมือนผู้ข้ามโลกของตนเอง และโลกของผู้อื่น ซึ่งไม่อาจกล่าวได้ว่า การก้าวข้ามไปสู่โลกของคนอื่นเราจะสามารถละทิ้งความเข้าใจโลกของ

ตนเองได้ และฉายสะท้อนโลกของคนที่เราศึกษาได้อย่างหมดจดเหมือนกระจก (ดังกล่าวไว้ข้างต้น) จนนำมาสู่การสร้างวิธีวิทยาที่หลากหลายเพื่อให้เข้าใจโลกของคนอื่น เช่น การเข้าไปเป็นส่วนหนึ่งของโลกที่เราศึกษา การลงภาคสนามอย่างเข้มข้น การสร้างทฤษฎีในการอธิบายอย่างซับซ้อน หรือแม้แต่เผยตัวตนของนักมานุษยวิทยาว่ามีฐานคติอย่างไร ก็เป็นวิธีการหนึ่งที่ทำให้ทราบว่า นักมานุษยวิทยาคิดอย่างไร หรือแม้แต่ให้ผู้ถูกศึกษาเข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาก็เป็นวิธีการหนึ่ง ที่นักมานุษยวิทยาทำเพื่อให้เข้าใจโลกของคนอื่น

แต่อย่างไรก็ตาม การข้ามโลกไม่ง่าย และการข้ามฐานคติของตนยิ่งไม่ง่ายอย่างที่คิด เพราะเมื่อนักมานุษยวิทยาลงภาคสนาม เราย่อมมีเครื่องมือเครื่องมือทางทฤษฎีอย่างมากมายเพื่ออธิบายโลกที่เราไม่คุ้นชิน และ “แวน” (ทฤษฎี) ที่เรานำติดตัวไปย่อมนำมาสู่การจัดเรียงข้อมูลภาคสนามที่เราศึกษา และนำมาสู่ข้อมูลที่ไม่เข้าพวก และไม่สามารถอธิบายได้ สิ่งที่เราทำคือ เราเก็บข้อมูลนั้นไว้หรือไม่ก็ทิ้งมันไป แล้วอะไรคือความจริงที่เราศึกษา ก็อาจเป็นข้อมูลที่เข้าพวกเรียงร้อยออกมาในความเข้าใจของเรา ผ่านโลกของเราที่เรารับรู้ ผ่านตรรกะเหตุผลที่เราอธิบายได้ (Clifford and Marcus, 1986)

ฉะนั้น แม้นักมานุษยวิทยาจะพกพาเครื่องมือลงภาคสนาม เพื่อ “ข้ามโลก” ไปเข้าใจโลกของคนอื่น อย่างไรก็ตามโลกที่เราศึกษาย่อมเป็นโลกที่ทาบหาด้วยโลกของเราอย่างไม่อาจส่องสะท้อนโลกของคนอื่นได้อย่างหมดจด แต่กระนั้น ก็ไม่ได้หมายความว่า การศึกษาของเราไร้ค่า หาแก่นสารไม่ได้ แต่มันแสดงว่า ในฐานะมนุษย์ที่ไม่สามารถออกจากโลกของตนได้ เราได้สร้างโลกของเหรียญสองด้านคือการเข้าใจตนเอง และเข้าใจโลกของคนอื่น แม้ไม่สามารถส่องสะท้อนโลกของคนอื่นได้หมดจด แต่มันกลับส่องสะท้อนโลกที่เราอยู่ให้เข้าใจมากขึ้น (Rabinow, 1997)

กล่าวได้ว่า หนังสือเรื่อง *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography* ที่ James Clifford and George E. Marcus จึงเป็นการสะท้อนย้อนคิดให้เห็นว่า ในฐานะนักมานุษยวิทยาที่ศึกษา “คนอื่น” “โลกของคนอื่น” จึงต้องตระหนักรู้ว่า เรากำลังทำอะไร ภายใต้ฐานคติอะไร เพื่อไม่ให้เราทึกทักว่า

สิ่งที่เราศึกษาเป็น “ความจริง” ที่ไม่อาจโต้แย้งได้ แท้จริงแล้วสิ่งที่เราศึกษาหรือนิพนธ์ขึ้น เป็นเพียงเศษเสี้ยวของความจริงทั้งหมดตามที่เราเข้าใจ จึงทำให้นักเรียนมานุษยวิทยาไม่เอ่ยอ้างว่าเป็นผู้สถาปนาความจริง แท้จริงแล้วเราเป็นแต่เพียง “ผู้ข้ามโลก” ของเราและของคนอื่น เพื่อเข้าใจตัวเราและโลกเพียงเศษเสี้ยวเท่านั้น เป็นการกลับมาสะท้อนย้อนคิดถึงภาคสนาม และเรื่องเล่าของนักมานุษยวิทยาที่จะขยายไปสู่การศึกษาในแนวทางอื่นต่อไป

ส่วน “ความเป็นคนนอก-คนในนั้นไม่ได้ติด (fixed) อยู่กับตัวนักมานุษยวิทยาหรือผู้ให้ข้อมูลแต่เพียงอย่างเดียว เพราะมีองค์ประกอบอีกหลายอย่างในการกำหนดสภาวะดังกล่าว เช่น ตัวตนทางสังคม การได้รับการยอมรับ/ปฏิเสธ ระดับของความอ่อนปรนหรือความเข้มงวดของระบบทางวัฒนธรรมที่แตกต่างกัน การสังเกตการณ์อย่างมีส่วนร่วมจึงเป็นกระบวนการทำงานที่จริงจังแล้ว อาจจะไม่เกิดขึ้นพร้อมกัน เพราะเมื่อเราสังเกตการณ์อย่างจริงจัง เราอาจไม่สามารถมีส่วนร่วมได้ เพราะเราต้องการเก็บรายละเอียด ขณะที่เมื่อเรามีส่วนร่วมอย่างจริงจัง เราอาจจะไม่ทันสังเกตการณ์อะไรบางอย่าง เพราะเราปล่อยตัวไปกับสภาวะการมีส่วนร่วมดังกล่าว (Rabinow, 1997; Abu-Lughod, 1988; Eberhardt, 2006)

นอกจากนี้ ความเป็นคนนอกหรือความเป็นกลางซึ่งเป็นอีกคุณสมบัติหนึ่งที่ถูกกระบุไว้ในความเป็นนักมานุษยวิทยา ก็เป็นอีกสิ่งหนึ่งที่ปรากฏให้เห็นในงานชิ้นนี้ว่า มันอาจจะทำได้ไม่ถนัดนัก ความเป็นกลางหรือวางตัวเองออกนอกระบบวัฒนธรรมที่กำลังศึกษา ซึ่งอาจหมายถึง ตัวตนของนักมานุษยวิทยาถูกดึงออกมา และไม่ถูกกระทบหรือเข้าไป “อิน” กับชุมชนหรือพื้นที่

ฉะนั้น แม้นักมานุษยวิทยาจะพกพาเครื่องมือลงภาคสนาม เพื่อ “ข้ามโลก” ไปเข้าใจโลกของคนอื่นอย่างไรก็ตาม โลกที่เราศึกษาย่อมเป็นโลกที่ทาบทาด้วยโลกของเราอย่างไม่อาจส่องสะท้อนโลกของคนอื่นได้อย่างหมดจด

กล่าวถึงที่สุด นักเรียนมานุษยวิทยาที่เข้าไปศึกษาวัฒนธรรมของคนอื่น เพื่อที่จะเขียนวัฒนธรรมนั้น ก็ทำตัวประหนึ่งว่า ถ่ายทอดหรือพูดแทนเจ้าของวัฒนธรรม ทั้งที่อาจเป็นการเลือกสรร จัดวาง และเข้าใจของนักมานุษยวิทยาเอง

ซึ่งอาจจะท้อวนวัฒนธรรมหรือผู้คนนั้นๆ ทั้งหมดหรือบางส่วน แสดงให้เห็นอำนาจของนักมานุษยวิทยาที่อาจเหนือกว่าคนที่ศึกษา ฉะนั้น เราอาจต้องตระหนักเสมอว่า เรื่องเล่าเหล่านั้นเป็นเพียงเศษเสี้ยวของเรื่องทั้งหมด และส่วนหนึ่งสะท้อนผ่านความเข้าใจและตีความของนักมานุษยวิทยาด้วย (Clifford and Marcus, 1986)

แต่นั้นไม่ได้หมายความว่า การศึกษาของเราไร้ค่า หาแก่นสารไม่ได้ แต่มันแสดงว่า ในฐานะมนุษย์ที่ไม่สามารถออกจากโลกของตนได้ เราได้สร้างโลกของเหรียญสองด้านคือ การเข้าใจตนเอง และเข้าใจโลกของคนอื่น แม้ไม่สามารถส่องสะท้อนโลกของคนอื่นได้หมดจด แต่มันกลับส่องสะท้อนโลกที่เราอยู่ให้เข้าใจมากขึ้น

4. Multi-sited Ethnography สนามไร้พรมแดน

การเปลี่ยน “สนาม” ของนักมานุษยวิทยาที่หลุดไปจากพื้นที่ที่มีอาณาบริเวณจำกัด หรือมีพื้นที่ทางกายภาพที่แน่นอน เป็นพื้นที่เล็กๆ เช่น หมู่บ้าน ที่เราสามารถควบคุมปัจจัยต่างๆ ได้ เป็นพื้นที่ที่หลากหลาย ไม่มีขอบเขตแน่นอน เช่น พื้นที่ในโลกไซเบอร์ ที่คนที่มีปฏิสัมพันธ์อาจไม่เคยเห็นหน้าค่าตา เป็นโลกที่ไม่มีพรมแดนแน่นอน หนังสือเรื่อง *Locating the Field: Space, Place and Context in Anthropology* โดย Simon Coleman and Peter Collins (2006) เป็นบรรณาธิการ ได้เสนอให้เห็น *Locating the Field* พุถึงการเปลี่ยนแปลงมุมมองในการมอง field แบบใหม่ จากการมองสนามเป็นพื้นที่ทางกายภาพ ไปสู่พื้นที่ที่มีความหลากหลาย ซึ่ง George Marcus ใช้คำว่า “multi-sited field” โดยคำนี้มีความหมาย 2 ด้าน ทั้งด้านพื้นที่และวิธีวิทยา โดยผ่านการที่นักมานุษยวิทยาศึกษาความสัมพันธ์ของผู้คนในพื้นที่ การมอง field แบบใหม่นี้เปิดโอกาสให้มองพื้นที่แบบเลื่อนไหล ไม่ตายตัว ให้ความสำคัญกับการปรากฏขึ้นของ field แบบ emergence จากเดิมที่นักมานุษยวิทยามอง field หรือสนามเป็นพื้นที่ขนาดเล็กที่มีอาณาเขต ผู้คนที่มีลักษณะเฉพาะอย่างใดอย่างหนึ่ง ไปสู่การมองแบบไม่ยึดติดกับพื้นที่ ขยายไปสู่การมองสนามไม่จำกัดอยู่เพียงอาณา

บริเวณ แต่ขึ้นอยู่กับความสัมพันธ์ของผู้คนที่เข้าไปศึกษา เช่น การศึกษาความสัมพันธ์ของผู้คนบนโลกอินเทอร์เน็ต วิถีชีวิตของคนพลัดถิ่น (diaspora) เป็นต้น ไม่ได้เน้นตัวพื้นที่ศึกษาในลักษณะทางภูมิศาสตร์หรือกายภาพ แต่เป็นรูปแบบความสัมพันธ์ที่หลากหลาย

อย่างไรก็ตาม *Locating the Field* พยายามอธิบายความสำคัญของ field ในหลากหลายระดับ เช่น ระดับที่หนึ่งคือการมอง field ในระดับท้องถิ่น (local) ที่มีลักษณะเฉพาะทางวัฒนธรรม เช่น การศึกษาการใช้พื้นที่ใน South African City ระดับที่สองคือการมอง field ในลักษณะสากล เช่น ความสัมพันธ์ในโลก cyber ซึ่งเกิดขึ้นในทุกพื้นที่ทั่วโลก ที่มีความสัมพันธ์ต่อกันผ่านสื่อสมัยใหม่ที่ไม่จำเป็นต้องเห็นหน้า field แบบนี้สะท้อนให้เห็นการไม่มีพื้นที่ทางกายภาพ แต่มีความสัมพันธ์ที่แตกต่างในโลกอินเทอร์เน็ต

นอกจากนี้ ยังชี้ชวนให้เราลองไปยังมุมอื่นที่นักมานุษยวิทยามักจะละเลย คือ เวลาเราศึกษาเรามักมองเฉพาะพื้นที่ในบ้านและพื้นที่สาธารณะ แต่แท้จริงแล้วยังมีพื้นที่อื่นที่เราสามารถศึกษาหรือมองได้ เช่น พื้นที่ระเบียง ที่เป็นพื้นที่ระหว่างถนนกับบ้าน หรือบ้านกับพื้นที่สาธารณะ ซึ่งการเปลี่ยนมุมมองหรือจุดที่เรายืนทำให้เราเห็น/เข้าใจโลกของคนอื่นเพิ่มมากขึ้น

ฉะนั้น การชี้ชวนให้นักมานุษยวิทยาได้เปลี่ยนมุมมองจากการศึกษาพื้นที่ที่มีขอบข่ายที่แน่นอน มีขนาดไม่ใหญ่มากนัก เป็นการศึกษาคือ “ความสัมพันธ์” ของผู้คน ที่มีขอบข่ายโยงโย่ที่กว้างขวาง สัมพันธ์กับความเปลี่ยนแปลงในหลายระนาบ

อย่างไรก็ตาม ปรากฏการณ์ในโลกปัจจุบัน ผนวกกับแนวคิดหลังสมัยใหม่ ก่อให้เกิดความจำเป็นในการศึกษาแบบพหุสนามแทนการศึกษาแบบฝังตัวในพื้นที่ภาคสนามแห่งเดียวเป็นเวลานาน (intensively-focus-upon single-site of ethnographic observation and participation) ที่เป็นชนบทเดิมทางมานุษยวิทยาในวัฒนธรรม/สังคมสมัยใหม่ ไม่ว่าจะเป็นผู้คนในเมืองหรือชนบทปัจจุบัน ล้วนมีวิถีชีวิตที่ผูกพันเข้ากระแสนิยมและโลกาภิวัตน์มากขึ้นเรื่อยๆ แม้ในทางกายภาพอาจดูเหมือนว่าอยู่ห่างไกลจากกลุ่มอื่นๆ งานของ Appadurai (1996)

ชี้ให้เห็นการไหลเวียนของผู้คนหรือสื่อที่ข้ามรัฐ ไม่มีพรมแดนที่แน่นอน แต่เทคโนโลยีการสื่อสารและระบบเศรษฐกิจทุนนิยมโลกาภิวัตน์ ตลอดจนบริบททางสังคมการเมืองต่างๆ ได้สร้างให้เกิดความสัมพันธ์ระหว่างกันกับท้องที่ที่อยู่ห่างไกล (ทั้งในประเทศและต่างประเทศ) อย่างแยกไม่ออก เช่น การเดินทางข้ามแดนเพื่อการศึกษา การทำงาน การแต่งงาน การตั้งถิ่นฐาน การท่องเที่ยว เป็นต้น การศึกษาจากจุดใดเพียงจุดเดียวย่อมทำให้เข้าใจสิ่งที่เกิดขึ้นได้เพียงบางส่วนเท่านั้น โดยเฉพาะในด้านการผลิตและบริโภคสินค้า ซึ่งกลายเป็นส่วนสำคัญในชีวิตประจำวันและแกนหลักของสังคมสมัยใหม่ไปแล้ว เช่นเดียวกับงานของ Aihwa Ong (1999) ก็แสดงให้เห็นว่า การที่คนจีนโพ้นทะเลในประเทศต่างๆ ต่างสร้างสายสัมพันธ์แบบใหม่ภายใต้การเป็นพลเมืองของโลก ที่ไม่ยึดติดกับพรมแดนประเทศใดประเทศหนึ่ง แต่ปรับตัว เปลี่ยนปรับความสัมพันธ์ให้เข้ากับบริบทของความเปลี่ยนแปลง ซึ่งการศึกษามานุษยวิทยาแบบยึดติดกับพื้นที่ไม่สามารถทำความเข้าใจความเปลี่ยนแปลงนี้ได้ แต่งานทั้งสองชิ้นข้างต้นได้ใช้การศึกษา multi-sited ethnography ที่ศึกษาการไหลเวียนของผู้คน ผ่าน “ความสัมพันธ์” มากกว่าขอบเขตของพื้นที่ ซึ่งเป็นจุดเด่นของการศึกษาด้วยวิธีการนี้⁴ (เบญจวรรณ นาราสะจจ์, ม.ป.ป.)

สำหรับหัวใจของการศึกษาพหุสนามคือวิธีการของเลือกพื้นที่แบบต่างๆ Marcus เสนอว่า (1) การติดตามคนกลุ่มเดิมไปในสถานการณ์หรือสถานที่ต่างๆ (2) การติดตามเส้นทางการผลิตและการกระจายของสินค้า/ของขวัญ/เงิน/งานศิลปะ/ทรัพย์สินทางปัญญา/สิ่งอื่นๆ (3) การติดตามเส้นทางของสัญญาณสัญลักษณ์ และการอุปมาที่บ่งชี้ถึงร่องรอยความสัมพันธ์ภายในสังคม และพื้นฐานของความเชื่อมโยงกัน (4) การติดตามโครงเรื่อง เรื่องราว หรือการเปรียบเทียบ (5) การติดตามประสบการณ์ชีวิตที่ต่อเนื่องของปัจเจกบุคคล (6) การติดตามคู่กรณีความขัดแย้ง และ (7) การศึกษาตามสถานการณ์อย่าง

⁴ สามารถค้นคว้าเพิ่มเติมได้ในงานของ เบญจวรรณ นาราสะจจ์ (ม.ป.ป.), *เรียนรู้การทำงานแบบพหุสนาม*, สืบค้นจาก <http://tpir53.blogspot.com/2010/11/blog-post.html> ที่ชี้ให้เห็นการศึกษาและเก็บข้อมูลโดยไม่ยึดติดกับพื้นที่

มีกัลยูธ (Marcus, 1995) จากการเปลี่ยนการมองเห็นที่อย่างจำกัด มาสู่การติดตามผู้คน เนื่องจากพื้นที่แบบเดิมที่มีขอบเขตและผู้คนเคลื่อนย้ายไม่มากนัก ไม่ตรงกับบริบทที่มีการไหลวนของผู้คน ซึ่งถือว่าเป็นการมองสนามแบบใหม่ ดังเช่นงานของ สร้อยมาศ รุ่งมณี (2556) ที่ทำการติดตามแรงงานอพยพลาวข้ามพื้นที่ จากพื้นที่ชายแดนไทย สู่หมู่บ้านต้นทาง และสู่กรุงเทพมหานคร เพื่อให้ได้เห็นถึงชีวิตของแรงงานเหล่านั้นระหว่างทาง และปฏิสัมพันธ์กับบริบทแวดล้อม งานทำนองนี้ยังพบในงานของ มลิวัลย์ เสนาวงษ์ (2561) ที่ทำการศึกษาผู้หญิงลาวที่เข้ามาเป็นแรงงานอากรมณ์ในสังคมไทย ผู้เขียนได้ติดตามการเดินทางไปในพื้นที่ต่างๆ เพื่อให้เข้าใจชีวิตของเธอเหล่านั้น อีกทั้งทำความเข้าใจการต่อรองของเธอในมิติต่างๆ ทั้งในแง่ที่เป็นยุทธศาสตร์และความสัมพันธ์ ทั้งกับลูกค้า นายจ้าง และเจ้าหน้าที่รัฐ ผ่านเรื่องเล่าของแรงงานอากรมณ์ที่มีความแตกต่างกันด้านอายุ ที่มา และการศึกษาชีวิตของเธอเหล่านั้น ทำให้เข้าใจกัลยูธและการต่อรองที่ต่างกัน การศึกษาทำนองนี้ได้ทำให้เห็นการต่อสู้อันในชีวิตประจำวัน และเข้าใจตัวตนอากรมณ์ความรู้สึกของผู้คนมากขึ้น

การศึกษา multi-sited ethnography จึงเป็นการศึกษาที่ไม่มีขอบเขตพรมแดนพื้นที่ตายตัว แต่เน้นที่ความสัมพันธ์ระหว่างผู้คน สิ่งของ ความทรงจำ ฯลฯ ซึ่งเป็นการให้ความสนใจการไหลเวียน เคลื่อนไหว ไม่หยุดนิ่งติดตังพื้นที่ และการศึกษามานุษยวิทยาในปัจจุบันยังขยายไปไกลสู่โลกอินเทอร์เน็ต เพื่อทำความเข้าใจผู้คนที่ไม่เห็นหน้าค่าตากันอีกด้วย (Miller, 2016)

5. ปฏิสัมพันธ์ระหว่างนักมานุษยวิทยาและ “คนอื่น”

ขณะที่นักเรียนมานุษยวิทยาให้ความสนใจกับเรื่องเล่าในภาคสนาม นักประวัติศาสตร์พยายามทำความเข้าใจ “คนในเวลาอื่น” ผ่านสนามที่เรียกว่า “เอกสาร” รวมทั้ง “ความทรงจำ” ที่ทำให้เกิดการรับรู้และเข้าใจเรื่องราวในอดีต เรื่องเล่ากับหลักฐานลายลักษณ์ประหนึ่งว่า เป็นคนละเรื่อง อยู่คนละโลก แต่แท้จริงเป็นแบบนั้นหรือ หลักฐานที่มักถูกมองในรูปลายลักษณ์ก็รวบรวมเขียนขึ้น

จากเรื่องเล่า⁵ ทั้งตำนาน พงศาวดาร บันทึกความทรงจำ ฯลฯ ก็ล้วนมาจาก ความทรงจำ ไม่นับว่าลายลักษณ์พวกนี้ก็ถูกเลือกเขียนด้วยความคิด ความเชื่อ โลกทัศน์ ชีวทัศน์บางอย่างเช่นกัน และนักเรียนประวัติศาสตร์ก็มักจะให้ความสำคัญกับหลักฐานจำพวกนี้

นอกจากนี้ หลักฐานลายลักษณ์จำนวนมาก เช่น ตำนาน ก็ไม่ได้บอกเพียงข้อเท็จจริง บางเรื่องในตำนานก็ไม่อาจนับเวลาได้ เช่น ตำนานเมืองของล้านนา ที่กำหนดเวลาไม่ได้ แม้แต่การเขียนก็ย้อนไปในเวลาอสงไขย แต่นั่นก็ไม่สำคัญ เพราะเราจัดวางเรื่องเหล่านั้นในฐานะประวัติศาสตร์ของวิถีคิด (อานันท์ กาญจนพันธุ์, 2527; อานันท์ กาญจนพันธุ์ 2543)

อีกทั้งในสังคมไทย หลักฐานลายลักษณ์อักษรส่วนใหญ่ มักเขียนโดยชนชั้นปกครอง เรื่องคนเล็กคนน้อยสามัญชนคนธรรมดาไม่ได้ถูกกล่าวถึงมากนัก ไม่ได้กลายเป็นองค์ประธานของการศึกษาประวัติศาสตร์ ประวัติศาสตร์ของเราจึงวนเวียนวุ่นวายแต่เรื่องของชนชั้นปกครอง นั่นก็เป็นข้อจำกัดของการศึกษาประวัติศาสตร์ไทยด้วยเช่นกัน ภายใต้สังคมที่จำกัดด้วยหลักฐานตัวเขียน กลับกักขังความทรงจำด้วยตัวเขียน ก็ออกจะประหลาดๆ อยู่โดยนัย

ขณะที่เรื่องเล่ามักจะมีข้อจำกัดในแง่ความต่อเนื่อง ความไม่คงเส้นคงว้าย้อนเวลาได้ไม่นาน ไม่มีมิติเวลา และบริบท มักถูกมองว่า ไม่มีความน่าเชื่อถือปะปนด้วยอคติ/ความคิดของผู้เล่า ทำให้เรื่องเล่าไม่ค่อยสำคัญมากนักในแวดวงประวัติศาสตร์ (นิธิ เอียวศรีวงศ์, 2523; นิธิ เอียวศรีวงศ์ และอาคม พัทธินะ, 2525)

อาจกล่าวได้ว่า เรื่องเล่ามักไม่มีตำแหน่งแห่งที่ในการศึกษาประวัติศาสตร์ไทยมากนัก ซึ่งแน่นอนว่า ส่วนหนึ่งเป็นผลมาจากการที่เราแยกประวัติศาสตร์กับความทรงจำออกจากกัน ทำให้เรื่องเล่าในฐานะความทรงจำของคนหลุดลอย

⁵ Katherine Bowie ได้กล่าวในงานสัมมนาของคณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยนเรศวร สนใจรายละเอียดเพิ่มเติม โปรดดู <https://www.facebook.com/socialscinu/videos/1268260300596916> เข้าถึงวันที่ 1 พฤษภาคม 2567

ไป เพราะเรื่องเล่าไม่ได้ต้องการบอก “ข้อเท็จจริง” ทางประวัติศาสตร์เท่านั้น เรื่องเล่ามีหน้าที่อื่นๆ ด้วย (Clifford and Marcus, 1986)

เรื่องเล่าที่ “ถูกเล่า” สะท้อนโลกทัศน์ชีวทัศน์ของกลุ่ม/คนเล่าด้วย เขา ไม่ได้แค่บอกว่า “ความจริง จริงๆ คืออะไร” เรื่องเล่าจำนวนมากต้องการจัดวางตัวตนของเรา/เขากับเงื่อนไขอื่นๆ ร้อยพันที่ไม่ถูกจดจำจากหลักฐานลายลักษณ์ เรื่องเล่าจำนวนมากมีฐานะจัดวางความสัมพันธ์เชิงอำนาจของคนในที่หนึ่งๆ เช่น เรื่องเล่าเรื่อง “เจ๊ก/ศาลเจ้าเจ๊ก” ของคนยวนสี่คิ้ว เพื่อปลดเปลื้องสถานะเศรษฐกิจที่ต่ำกว่า และถูกเอารัดเอาเปรียบจากเจ๊ก เจ๊กในเรื่องเล่านี้จึงมีสถานะ “ตัวร้าย” ในความทรงจำของยวน (ชัยพงษ์ สำเนียง, 2566) หรือแม้แต่เรื่องเล่าต่อพระมหากษัตริย์ในประวัติศาสตร์ไทย ก็มีหลายแง่มุม ซึ่งต่างถูกบันทึกจากความทรงจำของคนหลายๆ กลุ่ม (ธงชัย วินิจจะกุล, 2562) เรื่องเล่าจึงอยู่ในฐานะการเมืองของความทรงจำด้วย

ในส่วนประวัติศาสตร์ไทย มีการสร้าง “โครงเรื่อง” (plot) ทางประวัติศาสตร์ที่หลากหลาย อาทิ โครงเรื่องหลักหรือเรื่องเล่าหลักในการเขียนประวัติศาสตร์ ที่เรียกว่า “ประวัติศาสตร์ราชาชาตินิยม” ที่ใช้ “ชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์” เป็นแกนหลักในการอธิบายประวัติศาสตร์ แม้ว่าการสร้างและการรับรู้ประวัติศาสตร์ในที่นี่จะเห็นความเปลี่ยนแปลงภายใต้บริบทหรือมิติเวลารวมถึงความไม่ลงรอยกันของประวัติศาสตร์ ทำให้คนกลุ่มต่างๆ สร้างประวัติศาสตร์ที่หลากหลาย ส่งผลให้ประวัติศาสตร์ไม่มีภาพที่แน่ชัด ประวัติศาสตร์เลื่อนไหลและเปลี่ยนแปลงภายใต้เงื่อนไขใหม่ๆ ได้ตลอดเวลา ด้วยเหตุนี้ จึงไม่มีใครใช้ประวัติศาสตร์ครอบงำผู้คนได้อย่างเบ็ดเสร็จเด็ดขาด (Tanabe and Keyes, 2002)

กระบวนการสร้างประวัติศาสตร์เป็นเสมือนแบบจำลองของความเปลี่ยนแปลงแนวคิดทางประวัติศาสตร์ของสังคมไทย ประวัติศาสตร์มีสถานะเป็นเครื่องยืนยันตำแหน่งแห่งที่ใน “ชาติไทย” ที่แสดงให้เห็นว่า บ้านเมืองต่างๆ ผูกพันเชื่อมโยงกับ “ชาติไทย” ในสถานะใด ซึ่งจะส่งผลต่อ “การรับรู้” ภาพลักษณ์และความทรงจำต่อบ้านเมืองนั้นๆ อย่างมีนัยสำคัญ ประวัติศาสตร์จึงเป็น

“ความหมาย” ที่กำหนดทิศทางของบ้านเมืองอย่างไม่อาจหลีกเลี่ยงได้ ประวัติศาสตร์สร้างตัวตนของบ้านเมืองและผู้คนในบ้านเมืองนั้นๆ ส่งผลต่อการสร้างประวัติศาสตร์ของบ้านเมืองภายใต้กระแสประวัติศาสตร์ที่ทรงอิทธิพลในเวลานั้นด้วย (Nora, 1995)

ท้ายที่สุด เรื่องเล่า หลักฐานลายลักษณ์ ความทรงจำ และประวัติศาสตร์ ไม่ได้แยกขาดหลุดลอยจากกันเสียทีเดียว แต่มีความสัมพันธ์กันอย่างลึกซึ้ง ต่างส่องสะท้อนซึ่งกันและกัน อยู่ที่ว่าเราจะวางความสัมพันธ์ไว้ตรงไหน อะไรคือ “ความจริง” ที่เราทำ ซึ่งต้องเถียงกันอีกว่าอะไรคือความจริง

แต่กระนั้น ประวัติศาสตร์จึงไม่ใช่แค่เรื่องข้อมูล แต่เป็น “วิธีคิด” ในการสืบสาวอดีตด้วยวิธีการต่างๆ ซึ่งเป็นทั้งเครื่องมือแห่งการ “กักขัง” “ปลดปล่อย” “กักขัง” การถกเถียงทางประวัติศาสตร์/สังคมจะจริงหรือเท็จเป็นอีกเรื่องหนึ่ง โดยตัวของประวัติศาสตร์เองก็ไม่ใช่ “ข้อเท็จจริง” ทั้งหมดแต่ประการใด แต่ฉาบด้วยอคติ ความเชื่อ โลกทัศน์ ชีวทัศน์ของคนเขียนมากมายในการเล่าเรื่องอดีต (ธงชัย วินิจจะกุล, 2562) การถกเถียง (ทั้งพระแก้วมรกต พระสยามเทวาธิราช ฝาบาตร) จึงมีความหมายที่จะทำลายมายาภาพของประวัติศาสตร์ที่กักขังเราในโลกปัจจุบัน ฉะนั้น จงเถียงเถอะ จงด่าเถอะ จงวิพากษ์เถอะ แล้วเรามาสร้างสังคมแห่งการพาดพิงอดีตด้วยกัน ที่สำคัญ นักวิชาชีพทั้งหลายก็อย่าหลงว่า จะชี้ “ข้อเท็จจริง” เป็นประกาศ “อดีต” เพราะมันไม่มีความหมายในโลกปัจจุบัน เราก็คงไม่มีความรู้จริงๆ ที่ทำได้ การเปลี่ยนแปลงในเชิงวิธีวิทยาทั้งของวิชา มานุษยวิทยาและประวัติศาสตร์ ในการมองสนามทั้งในเชิงพื้นที่และเวลา สะท้อนให้เห็นปฏิสัมพันธ์ระหว่างตัวผู้ศึกษาและสนามที่เปลี่ยนแปลงไปด้วยเช่นกัน

6. ภาคสนาม ความทรงจำในฐานะพื้นที่ที่เปลี่ยนผ่าน: ข้ามโลกเพื่อส่องสะท้อนตัวเรา

การแปรเปลี่ยนของสนามที่ทำให้ความเป็นคนใน คนนอก และพรมแดนพื้นที่พร่าเลือน นำมาสู่การศึกษาแบบ multi-sited ethnography ได้ทำให้พื้นที่สนามของนักมานุษยวิทยาเปลี่ยนไป จากมีพื้นที่ที่แน่นอน มาเป็นพื้นที่ที่มีความ

เลื่อนไหลตามแต่ “ความสัมพันธ์” ของผู้คนแทน ทำให้สนามของนักมานุษยวิทยาไร้พรหมแดน แต่อย่างไรก็ดี การศึกษาแบบ multi-sited ethnography ก็ทำให้เราลงลึกในเรื่องที่ศึกษาได้น้อยลง เพราะไม่สามารถติดตามชีวิตและความสัมพันธ์ของบุคคลได้ แต่ในทางตรงกันข้าม ก็ทำให้เกิดความรอบด้าน หลากหลายในการศึกษา ซึ่งเป็นทั้งจุดเด่นและข้อจำกัดของ multi-sited ethnography (Coleman and Collins, 2006)

ส่วนการศึกษาในแบบ Rabinow (1997) แสดงให้เห็นถึงความแตกต่างของ informants แต่ละคน ซึ่งมีส่วนในการทำงานของนักมานุษยวิทยาเป็นอย่างมาก นอกจากนั้น ยังช่วยให้เกิดความเข้าใจเรื่องการปะทะทางวัฒนธรรม การสะท้อนย้อนคิดถึงตัวตนของนักมานุษยวิทยาในระหว่างการทำงานภาคสนาม และได้ทบทวน ตั้งคำถามกับการทำงานของนักมานุษยวิทยาในสนาม จึงเป็นการส่องสะท้อนให้เห็นเบื้องหน้าเบื้องหลังของการทำงานของนักมานุษยวิทยา ที่ไม่่ง่ายนักในการทำงานภาคสนาม ทั้งต้องเผชิญกับวัฒนธรรมที่ตนไม่คุ้นชิน เผชิญกับตัวตนของตัวเอง ที่ทั้งขัดและแย้งกับสิ่งที่เห็นและสิ่งที่วาดฝันไว้ งานชิ้นนี้จึงเป็นเหมือนการถ่ายทอดประสบการณ์ที่นักเรียนมานุษยวิทยาต้องเผชิญ เป็นงานที่ไม่ค่อยมีใครเขียนมากนัก ทั้งที่งานภาคสนามหรือประสบการณ์ภาคสนามมีความสำคัญอย่างยิ่ง เพราะว่าเรามักจะเห็นแต่เบื้องหน้าคือ เมืองอันเสร็จแล้ว แต่เราไม่เห็นการ “ถ่ายทำ” หรือเบื้องหลังการเก็บข้อมูล ซึ่ง Rabinow ได้สะท้อนให้เห็นการทำงานในภาคสนามซึ่งเป็นจุดแข็งที่สำคัญของงานชิ้นนี้ เพราะวิชามานุษยวิทยามีใช้ (1) เรื่องภาคสนามเพียงอย่างเดียว (2) เพราะเรานำเอาปรัชญาความคิดไปศึกษาการกระทำและวัฒนธรรมของมนุษย์ จึงเป็นเหมือนปฏิสัมพันธ์ระหว่างภาคสนามกับความคิดนามธรรม เพื่อให้เราเข้าใจ “มนุษย์”

ภาคสนามเป็นพิธีกรรมหนึ่งที่ทำให้เราเป็นนักมานุษยวิทยาเต็มตัว (Rabinow, 1997) จึงเป็นการสะท้อนย้อนคิดให้เห็นว่า ในฐานะนักมานุษยวิทยาที่ศึกษา “คนอื่น” “โลกของคนอื่น” จึงต้องตระหนักรู้ว่า เรากำลังทำอะไร ภายใต้ฐานคติอะไร เพื่อไม่ให้เราทึกทักว่า สิ่งที่เราศึกษาเป็น “ความจริง” ที่ไม่อาจโต้แย้งได้ แท้จริงแล้ว สิ่งที่เราศึกษาหรือนิพนธ์ขึ้น เป็นเพียงเศษเสี้ยวของ

ความจริงทั้งหมดตามที่เราเข้าใจ จึงทำให้นักเรียนมานุษยวิทยาไม่เอ่ยอ้างว่าเป็นผู้สถาปนาความจริง แท้จริงแล้วเราเป็นแต่เพียง “ผู้ข้ามโลก” ของเราและของคนอื่น เพื่อเข้าใจตัวเราและโลกเพียงเศษเสี้ยวเท่านั้น (Clifford and Marcus, 1986) ฉะนั้น นักมานุษยวิทยาที่เป็นทั้งคนข้ามโลกเพื่อศึกษาคนอื่น แต่ในขณะเดียวกัน ก็เป็นผู้ถูกศึกษาด้วยเช่นกัน

กล่าวได้ว่า การศึกษาทางมานุษยวิทยาและประวัติศาสตร์พยายามที่จะขยายสนามและเรื่องเล่าให้กว้างขวางขึ้น เพื่อให้เข้าใจปฏิสัมพันธ์หรือความสัมพันธ์ของผู้คนที่ไม่หยุดนิ่ง อีกทั้งพยายามที่จะเล่าเรื่องใหม่ๆ ที่มีคนธรรมดาสามัญเป็นองค์ประธานของเรื่องเล่า ขณะเดียวกัน ในการศึกษาประวัติศาสตร์ไทยแม้จะมีโครงเรื่องหลักที่ชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์ เป็นองค์ประธาน แต่ก็มีการศึกษาประวัติศาสตร์แนวทางอื่นๆ ที่ขึ้นมาแย่งชิงพื้นที่ของเรื่องหลักนั้น การเมืองของความรู้ของทั้งสองสาขาจึงมีการปะทะของวิธีวิทยา เรื่องเล่าหลัก เรื่องเล่าที่ยังไม่ยุติเสียทีเดียว

บรรณานุกรม

ภาษาไทย

- คาร์, อี. เอช. (2531), *ประวัติศาสตร์คืออะไร*, แปลโดย ชาติชาย พณานานนท์, กรุงเทพฯ: อักษรเจริญทัศน์.
- ชัยพงษ์ สำเนียง (2566), “ประวัติศาสตร์จากเบื้องล่างผ่านเรื่องเล่าของคนยวนพลัดถิ่น”, *วารสารมานุษยวิทยา* 6(1): 65-104.
- ธงชัย วินิจจะกุล (2562), *ออกนอกขนบประวัติศาสตร์ไทย: ว่าด้วยประวัติศาสตร์นอกขนบและวิธีวิทยาทางเลือก*, นนทบุรี: ฟาเดียวกัน.
- ธเนศ วงศ์ยานนาวา (2556), *ม(ว)ุษย์โรมานติค*, กรุงเทพฯ: ศยามปริทัศน์.
- นิธิ เอียวศรีวงศ์ (2523), *ประวัติศาสตร์รัตนโกสินทร์ในพงศาวดารอยุธยา*, กรุงเทพฯ: สถาบันไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- นิธิ เอียวศรีวงศ์ และอาคม พัจมิยะ (2525), *หลักฐานประวัติศาสตร์ในประเทศไทย*, กรุงเทพฯ: บรรณกิจ.
- แบร์รีแมน, เจอร์ลด์ ดี. (2549), *เบื้องหลังหน้ากาก = Behind Many Masks*, แปลโดย อุ๋ทอง ประศาสน์วินิจฉัย กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน).
- ปรีดา เฉลิมเผ่า กอนันต์กุล (2545), *คนใน ประสบการณ์ภาคสนามของนักมานุษยวิทยาไทย*, กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน).
- มลิวลย์ เสนาวงษ์ (2561), *เพศพาณิชย์ข้ามแดนและการต่อสู้ต่อรองของผู้หญิงลาวในพื้นที่ชายแดนไทย-ลาวในภาคตะวันออกเฉียงเหนือของประเทศไทย*, เชียงใหม่: บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- ยุกติ มุกดาวิจิตร (2548), *อ่าน “วัฒนธรรมชุมชน” วาทศิลป์และการเมืองของชาติพันธุ์นิพนธ์แนววัฒนธรรมชุมชน*, กรุงเทพฯ: ฟาเดียวกัน.
- สร้อยมาศ รุ่งมณี (2556), “ชาติพันธุ์วรรณาแบบพหุสนามในการศึกษาการเปลี่ยนแปลงสังคมชนบท ณ ชายแดนอีสาน-ลาว”, *วารสารสังคมศาสตร์*, 25(1): 199-232.
- สุดแดน วิสุทธิลักษณ์ (2555), “สนาม”, *สนาม*, 1(1).
- อานันท์ กาญจนพันธุ์ (2527), “ตำนานและลักษณะความคิดทางประวัติศาสตร์ในลำนาระหว่างพุทธศตวรรษที่ 20 และ 21”, *พัฒนาการชีวิตและวัฒนธรรมล้านนา*, กรุงเทพฯ: มิตรนราการพิมพ์.
- อานันท์ กาญจนพันธุ์ (2543), *ความคิดทางประวัติศาสตร์และศาสตร์ของวิถีคิด: รวมบทความทางประวัติศาสตร์*, กรุงเทพฯ: อมรินทร์.

ภาษาอังกฤษ

- Abu-Lughod, L. (1988), *Veiled Sentiments: Honor and Poetry in a Bedouin Society*, Berkeley: University of California Press.
- Appadurai, A. (1996), *Modernity at Large Cultural Dimensions of Globalization*, Minnesota: University of Minnesota Press.
- Carr, E. (1961), *What Is History?*, London: University of Cambridge & Penguin Books.
- Clifford, J. and Marcus, G. (1986), *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, California: University of California Press.
- Coleman, S. and Collins, P. (2006), *Locating the Field: Space, Place and Context in Anthropology*, Oxford: Berg.
- Eberhardt, N. (2006), *Imagining the Course of Life: Self-transformation in a Shan Buddhist Community*, Honolulu: University of Hawaii Press.
- Marcus, G. (1995), "Ethnography in/of the World System: The Emergence of Multi-sited Ethnography", *Annu. Rev. Anthropol.*, 24: 95-117.
- Miller, D. (2016), *How the World Changed Social Media*, London: UCL Press.
- Nora, P. (1995), *General Introduction: Between Memory and History*, New York: Columbia University Press.
- Ong, A. (1999), *Flexible Citizenship: The Cultural Logics of Transnationality*, Durham: Duke University Press.
- Rabinow, P. (1977), *Reflections on Fieldwork in Morocco*, California: University of California Press.
- Tanabe, S. and Keyes, C. (2002), *Cultural Crisis and Social Memory: Modernity and Identity in Thailand and Laos*, Honolulu: University of Hawaii Press.

สื่อออนไลน์

- เบญจวรรณ นาราสิัจจ์ (ม.ป.ป.), "เรียนรู้การทำงานแบบพหุสนาม", สืบค้นเมื่อ 3 มีนาคม 2557 จาก <http://tpir53.blogspot.com/2010/11/blog-post.html>