
พหุภพวิทยาในโลกคู่ขนานระหว่างสัตว์กับมนุษย์*

Ontological Pluralism in the Parallelism between Animal and Human

พนา กันธา**

Pana Kantha



*ปรับปรุงจากบทความนำเสนอ การประชุมวิชาการระดับชาติ เวทีวิจัยมนุษยศาสตร์ไทย ครั้งที่ 11 "เปิดโลก
สุนทรีย์ในวัฒนธรรมศาสตร์" (พนา กันธา, 2560b)

**นักศึกษาระดับปริญญาโท สาขาวิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

Kantha, P. (2017). 13 (2): 5-24

DOI: 10.14456/jssnu.2017.14

Copyright © 2017 by Journal of Social Sciences, Naresuan University: JSSNU

All rights reserved

บทคัดย่อ

วิธีคิดแบบสมัยใหม่ซึ่งวางอยู่บนภววิทยาแบบธรรมชาตินิยม (naturalism) เชื่อว่ามนุษย์แยกออกจากสัตว์ โดยวิธีคิดดังกล่าวจัดวางความสัมพันธ์ให้กับมนุษย์และสัตว์ในลำดับชั้นอย่างตายตัว ซึ่งมีมนุษย์อยู่ในจุดที่สูงส่งกว่าสัตว์ การเกิดขึ้นของภววิทยาแบบธรรมชาตินิยมทำให้มนุษย์สถาปนาอำนาจในฐานะองค์ประธาน (Subject) และสัตว์ถูกผลักให้กลายเป็นเพียงวัตถุหรือกรรม (object) ในงานเขียนที่ชื่อ “Why Look at Animals?” ของ John Berger เริ่มท้าทายภววิทยาแบบธรรมชาตินิยมโดยเสนอว่าความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสัตว์ในลักษณะสภาวะคู่ขนาน (parallelism) แต่ถูกเบียดขับออกไปโดยความคิดแบบธรรมชาตินิยม สภาวะคู่ขนานก็คือสภาวะที่ทั้งสัตว์และมนุษย์เป็นทั้งสิ่งที่แปลกหน้าซึ่งกันและกัน แต่ในขณะเดียวกันก็ดำรงอยู่ร่วมกันและพึ่งพาอาศัยกัน ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสัตว์ในสภาวะคู่ขนานไม่ได้ให้อำนาจกับฝ่ายใดอย่างสมบูรณ์ เพื่อที่จะขยายความเกี่ยวกับสภาวะคู่ขนานดังกล่าวให้ชัดเจนยิ่งขึ้น บทความชิ้นนี้จะนำเสนอด้วยพหุภววิทยาที่ให้ความสำคัญกับความเป็นองค์ประธานหรือผู้กระทำของสิ่งอื่นที่ไม่ใช่มนุษย์ โดยเฉพาะสัตว์ เมื่อสัตว์มีสถานะเป็นผู้กระทำที่คิดได้และมีเจตจำนง สัตว์กับมนุษย์จึงสามารถอยู่ในโลกของวัฒนธรรมเดียวกันได้โดยไม่จำเป็นต้องลดทอนให้สัตว์คือสิ่งมีชีวิตตามธรรมชาติเท่านั้นในแบบที่ธรรมชาตินิยมเชื่อจากปรากฏการณ์ในโลกสมัยใหม่ มนุษย์ก็ยังไม่สามารถสถาปนาอำนาจเหนือสัตว์ได้อย่างสมบูรณ์ สภาวะคู่ขนานระหว่างมนุษย์กับสัตว์จึงไม่ได้หายไปแต่กลับปรากฏและแสดงตัวเองอยู่ตลอดในรูปแบบต่างๆ มโนทัศน์ว่าด้วยพหุภววิทยาซึ่งเสนอโดย Phillippe Descola ก็คือทางออกจากปัญหาดังกล่าว

คำสำคัญ: การจ้องมอง, สภาวะคู่ขนาน, ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสัตว์, พหุภววิทยา, ธรรมชาตินิยม

Abstract

The modernity, which is based on naturalism, separates humans from animals. The relationship between humans and animals is fixed in a hierarchical fashion. Human beings are in a higher than animals. The emergence of naturalism, as an ontology, has allowed man to establish himself as a Subject, and animals are pushed into just objects. According to the paper “Why Look at Animals?” John Berger challenges the naturalist orthodoxy by suggesting that, before the modern time, human-animal relations are parallelism, but, in modern science, the parallel life of human-animal was pushed aside by the idea of naturalism. Parallelism is The condition where both animals and humans are both strangers to each other. But at the same time, they exist and depend on each other. Human cannot hold his authority over animals in parallelism. In order to make sense of the concept of parallelism, this article aims to present ontological pluralism that focuses on non-human beings as Subject, especially animals. When the animal has the status of an actor with their own will as human, animals and humans can live in the same cultural world. It is not necessary to reduce the animal to be the only natural creature in a naturalistic way. Humans can never establish complete power over animals. The parallelism between humans and animals has appeared in the modern world in many different ways. The concept of ontological pluralism, proposed by Phillippe Descola, might help solve this problem.

Keyword: looking, parallelism, human-animal relation, ontological pluralism, naturalism

บทนำ

บทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของงานวิจัยเกี่ยวกับวัฒนธรรมสัตว์เลี้ยง (pet culture) ในสังคมไทย โดยเริ่มต้นจากการค้นหาคำเนิดและเงื่อนไขของการก่อตัวของวัฒนธรรมสัตว์เลี้ยง ผ่านการพิจารณาการเกิดขึ้นของสถาบันความรู้เกี่ยวกับสัตว์ เช่น วิชาสัตวแพทยศาสตร์ โรงพยาบาลสัตว์ สมาคมสัตว์เลี้ยง รวมถึงเทศกาลและงานประกวดสัตว์เลี้ยง เป็นต้น ข้อค้นพบเบื้องต้นชี้ให้เห็นว่า วัฒนธรรมสัตว์เลี้ยงในสังคมไทยปรากฏอย่างชัดเจนในช่วงทศวรรษ 2490 เป็นต้นมา พร้อมๆกับการสร้างความรู้เกี่ยวกับสัตว์เลี้ยงที่วางอยู่บนความรู้แบบวิทยาศาสตร์สมัยใหม่ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง การจัดจำแนกสายพันธุ์ของสัตว์เลี้ยงที่เรียกว่า “หมา” (พนา กันธา, 2560a) การระบุช่วงเวลาของการเกิดขึ้นของวัฒนธรรมสัตว์เลี้ยงดังกล่าวทำให้ผู้เขียนสนใจว่า ช่วงเวลาก่อนที่หมาซึ่งเป็นสัตว์เลี้ยงที่ได้รับความนิยมมากที่สุดจะกลายมาเป็น “สัตว์เลี้ยง” นั้น ความสัมพันธ์ระหว่างคนกับหมาในช่วงเวลาก่อนหน้านี้เป็นเช่นไร แน่นนอนว่า คำถามดังกล่าววางอยู่บนการมองเวลาแบบเป็นเส้นตรงที่แยกระหว่างความเป็นสมัยใหม่และก่อนสมัยใหม่ ซึ่งเป็นอีกประเด็นหนึ่งที่ผู้เขียนตั้งข้อสงสัยว่า ท่ามกลางการเกิดขึ้นของวัฒนธรรมสัตว์เลี้ยงในโลกสมัยใหม่นั้น ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสัตว์ในรูปแบบที่แตกต่างออกไปจากชนบของความเป็นสมัยใหม่ยังดำรงอยู่หรือไม่ และมีลักษณะเช่นไร อย่างไรก็ตาม บทความชิ้นนี้จะขยายขอบเขตของการทำความเข้าใจความสัมพันธ์ดังกล่าวให้กว้างกว่าความสัมพันธ์ระหว่างคนกับหมา เพื่อทำความเข้าใจความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสัตว์ในภาพรวม

ในกระบวนการค้นคว้า ผู้เขียนพบว่า งานเขียนของ John Berger (2009) ได้เสนอคำตอบเบื้องต้นที่สามารถเป็นจุดเริ่มต้นของการค้นหาคำตอบนี้ โดยเขาเสนอว่า ความสัมพันธ์ระหว่างสัตว์กับมนุษย์ก่อนการเกิดขึ้นของความเป็นสมัยใหม่นั้นมีลักษณะเป็น “สภาวะคู่ขนาน” หรือ parallelism ที่มนุษย์และสัตว์มีความเท่าเทียมกันในแง่ของการดำรงอยู่ ซึ่งความเท่าเทียมในที่นี้หมายถึงระยะห่างระหว่างมนุษย์กับสัตว์ที่ไม่สามารถถูกเติมเต็มได้ผ่านการควบคุมหรือการสร้างความรู้ของมนุษย์ แต่สิ่งมีชีวิตต่างๆต่างก็อยู่ในสถานะแบบคู่ขนานกันไป กล่าวคือ เราไม่สามารถลดทอนสัตว์ให้เป็นเพียงสิ่งมีชีวิตในโลกธรรมชาติที่เป็นเพียงวัตถุของการศึกษา การบริโภค และการใช้งานของมนุษย์ได้ สัตว์และมนุษย์ต่างก็ดำรงอยู่ร่วมกันทั้งในแง่ของการพึ่งพิงกันจนไปถึงการฆ่าอีกฝ่ายหนึ่งเพื่อเป็นอาหาร แต่เมื่อ

สภาวะสมัยใหม่ถือกำเนิดขึ้น สัตว์ได้ถูกลดทอนให้กลายเป็นเพียงสิ่งมีชีวิตที่อยู่ในโลกธรรมชาติ และเป็นเพียงวัตถุของความรู้และการสร้างความรู้ของมนุษย์ โดยเฉพาะความรู้ที่เรียกว่าวิทยาศาสตร์ธรรมชาติ ส่วนมนุษย์กลายมาเป็นองค์ประธานของความรู้ และเป้าหมายของความรู้ดังกล่าวก็คือการควบคุมธรรมชาติ แม้งานของ Berger จะเปิดประเด็นที่สำคัญเกี่ยวกับสภาวะคู่ขนาน แต่ข้อจำกัดในงานชิ้นนี้ก็คือ เขาไม่ได้ให้คำอธิบายลักษณะของสภาวะคู่ขนานไว้อย่างเป็นระบบมากนัก โดยเฉพาะอย่างยิ่ง เมื่อเขาอธิบายผ่านทฤษฎี totemism ในฐานะรูปแบบความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสัตว์ในโลกก่อนสมัยใหม่ นี่จึงเป็นที่มาของบทความชิ้นนี้ที่ต้องการสร้างคำอธิบายเกี่ยวกับสภาวะคู่ขนานดังกล่าว



เพื่อทำความเข้าใจความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสัตว์ที่สัตว์ไม่ได้ถูกลดทอนให้เป็นเพียงวัตถุของความรู้ของมนุษย์ ผู้เขียนจะอาศัยงานมานุษยวิทยาชุดหนึ่ง โดยเฉพาะงานของกลุ่มที่ชื่อว่า New Animism (ดูเพิ่ม Harvey, 2014a) และ Ontological Turn (โดยเฉพาะงานของ Philippe Descola) ซึ่งจุดรวมของทั้งสองกลุ่มก็คือการกลับไปทำความเข้าใจมุมมองต่อโลก โดยเฉพาะความคิดเกี่ยวกับ animism ในสังคมชนเผ่าต่างๆ แล้วนำมาทำความเข้าใจเสียใหม่บนฐานของภววิทยา (ontology) ข้อเสนอสำคัญของนักมานุษยวิทยาทั้งสองกลุ่มก็คือ animism ไม่ใช่ความเชื่อ (belief) ที่ผูกอยู่กับการสังเกตก่อนที่จะมีศาสนาแบบที่นักมานุษยวิทยาศาสนา มักจะเชื่อ แต่ animism มีสถานะเป็นภววิทยาแบบหนึ่งที่หมายรวมเอาภาวะของตัวตน โลก และความเข้าใจโลกของสังคมหนึ่งๆ เข้ามาด้วยกันมากไปกว่านั้น งานของนักมานุษยวิทยาทั้งสองกลุ่มนี้ยังมุ่งไปที่การทำทลายการมองสังคมแบบวิวัฒนาการและการมองเวลาเป็นเส้นตรง และชี้ให้เห็นว่า animism ไม่ใช่ความเชื่อของสังคมดั้งเดิมก่อนสมัยใหม่หรือสังคมที่ล้าหลัง แต่ animism เป็นภววิทยาที่ดำรงอยู่คู่ขนานไปกับภววิทยาแบบอื่นด้วยพร้อมๆ กัน

บทความนี้แบ่งลำดับการนำเสนอโดยเริ่มต้นจากการชี้ให้เห็นลักษณะความสัมพันธ์ระหว่างสัตว์กับมนุษย์ภายใต้สภาวะสมัยใหม่ ที่มองว่ามนุษย์เป็นสิ่งมีชีวิตที่สามารถหลุดพ้นออกจากสภาวะธรรมชาติหรือความเป็นสัตว์มาสู่สภาวะของการมีวัฒนธรรม โดยในส่วนนี้จะชี้ให้เห็นว่าแม้แต่วิชาสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์เองก็ก่อตัวขึ้นบนการยอมรับฐานคิดดังกล่าว ลำดับถัดไปจะนำเสนอข้อเสนองานของ John Berger เกี่ยวกับสภาวะคู่ขนานระหว่างมนุษย์กับสัตว์ในฐานะจุดเปลี่ยนสำคัญที่เริ่มหันมาตั้งคำถามต่อสถานะของมนุษย์ และจะนำเสนอเกี่ยวกับความสำคัญของพหุภววิทยาผ่านงานของ Philippe Descola โดยเฉพาะการชี้ให้เห็นเกณฑ์ในการแยกความแตกต่างระหว่างภววิทยาแบบต่างๆ ขณะเดียวกันจะชี้ให้เห็นข้อจำกัดทางทฤษฎีดังกล่าวด้วย ลำดับสุดท้ายจะอภิปรายข้อเสนอสำคัญเกี่ยวกับบทความ คือ การชี้ให้เห็นว่าสภาวะคู่ขนานไม่ได้หายไปหรือพูดให้ชัดกว่านั้นก็คือ สภาวะคู่ขนานไม่ใช่สิ่งที่สามารถถูกทำลายไปได้ แต่สภาวะคู่ขนานกลับปรากฏตัวขึ้นและก่อความเชื่อที่ว่ามนุษย์สามารถควบคุมธรรมชาติและความเป็นสัตว์ได้ **ความเป็นสมัยใหม่กับการทำลายสภาวะคู่ขนานระหว่างสัตว์กับมนุษย์**

ในบทความที่ชื่อว่า “Why Look at Animals?” John Berger (2009) ได้ชี้ชวนให้ทำความเข้าใจสถานะของความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสัตว์ในยุคสมัยใหม่ ซึ่งเป็นความสัมพันธ์ที่มนุษย์พยายามสร้างความรู้เกี่ยวกับสัตว์และควบคุมสัตว์ เช่น ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสัตว์ในวัฒนธรรมสัตว์เลี้ยง รวมไปถึงความสัมพันธ์ที่เกิดขึ้นภายในสวนสัตว์ เป็นต้น เช่นเดียวกับงานร่วมสมัยอื่นๆ ที่ให้ความสำคัญกับความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับโลกธรรมชาติ ตัวอย่างเช่น งานเขียนเชิงประวัติศาสตร์ที่เปิดประเด็นตั้งคำถามต่อความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติและมนุษย์กับสัตว์ของ Keith Thomas (1984) Harriet Ritvo (1987) และ Yi-Fu Tuan (1984) ซึ่งเป็นงานบุกเบิกการศึกษาประวัติศาสตร์ธรรมชาติและประวัติศาสตร์ความรู้เกี่ยวกับสัตว์ที่ส่งอิทธิพลทางความคิดมาจนถึงปัจจุบัน งานเขียนดังกล่าวพยายามชี้ให้เห็นว่าความรู้แบบสมัยใหม่พยายามกำกับควบคุมธรรมชาติ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง การทำให้สัตว์กลายมาเป็นเพียงวัตถุของการควบคุมดูแลของมนุษย์ ในความรู้ดังกล่าว สัตว์คือสิ่งมีชีวิตที่อยู่ในโลกธรรมชาติ ซึ่ง

สามารถจับต้องและศึกษาได้ ที่สำคัญคือสามารถควบคุมจัดการได้ ส่วนมนุษย์มีความพิเศษคือสามารถสร้างวัฒนธรรมที่ทำให้มนุษย์สามารถหลุดพ้นออกจากสภาวะธรรมชาติได้

หากเราย้อนดูประวัติศาสตร์ของความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสัตว์ในโลกสมัยใหม่ เราจะพบว่าความสัมพันธ์ที่วางอยู่บนการแยกความเป็นมนุษย์ออกจากความเป็นสัตว์ ตัวอย่างเช่น สวนสัตว์ที่มักตั้งอยู่ใจกลางของเมืองสมัยใหม่เป็นกลไกหนึ่งของการควบคุมสัตว์ สัตว์ถูกตัดขาดจากโลกธรรมชาติดั้งเดิมและถูกแทนที่ด้วยกรงขังที่ห้อมล้อมไปด้วยธรรมชาติจำลอง สวนสัตว์ถูกทำให้ดูเหมือนเป็นโลกธรรมชาติ ซึ่งเป็นสิ่งที่ผู้คนภายในเมืองยากจะเข้าถึงได้ในชีวิตจริง สภาวะแวดล้อมเหล่านี้ถูกเนรมิตขึ้นใหม่และจัดจำแนกตามความรู้แบบวิทยาศาสตร์ธรรมชาติ สัตว์ภายในสวนสัตว์ถูกตัดขาดจากสัตว์ประเภทอื่นด้วยกรงขังและกินอาหารที่ได้รับการเตรียมไว้ตามประเภทของสัตว์ ชีวิตของสัตว์ถูกอธิบายผ่านข้อความเพียงไม่กี่บรรทัดที่อยู่หน้ากรงเท่านั้น หน้าที่ของสวนสัตว์ก็คือ การจัดแสดงวัตถุของความรู้และความบันเทิงโดยมีกรงที่คั่นกลางเพื่อรับรองความปลอดภัยให้กับผู้ชม ขณะเดียวกันก็จัดฉากให้ผู้ชมรู้สึกเหมือนว่าการศึกษาสัตว์ภายในสวนสัตว์มีความหมายเท่ากับการศึกษาชีวิตในธรรมชาติทั้งหมดของสัตว์ (Anderson, 1998; Bruce, 2017; Ritvo, 1987; Cowie, 2014; สายพิน ศุพทธมคณ, 2560; เอกชัยเอื้อธารพิสิฐ, 2545) การเกิดขึ้นของสวนสัตว์เป็นการทำลายสภาวะคู่ขนานระหว่างมนุษย์กับสัตว์ที่หมายถึงการทำลายสภาวะที่มนุษย์ไม่สามารถมีอำนาจเหนือสัตว์ได้ มาสู่สภาวะที่สัตว์อยู่ภายใต้การควบคุมของมนุษย์ (Berger, 2009: 12-36)

นอกจากสวนสัตว์แล้ว การเกิดขึ้นของวัฒนธรรมสัตว์เลี้ยง (pet culture) ที่เพิ่งเริ่มเมื่อประมาณสองศตวรรษที่ผ่านมา ก็ได้ทำลายสภาวะคู่ขนานระหว่างมนุษย์กับสัตว์ให้พังทลายลงไปในเช่นกัน วัฒนธรรมสัตว์เลี้ยงเป็นรูปแบบหนึ่งของความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสัตว์ในสังคมสมัยใหม่ ซึ่งวางอยู่บนรูปแบบการจัดลำดับชั้นของสถานะที่มนุษย์เป็นสิ่งมีชีวิตที่เหนือกว่าสัตว์ ในแง่ที่มนุษย์เป็นผู้เลี้ยงหรือเป็นเจ้าของ (Berger, 2009: 24) เนื่องจากข้อจำกัดในเรื่องพื้นที่ของเมือง กอปรกับการแยกพื้นที่สาธารณะและพื้นที่ส่วนตัวอย่างชัดเจน สัตว์เลี้ยงจึงถูกเลี้ยงอยู่ภายในบริเวณบ้านที่มีบริเวณขนาดเล็กและควบคุมการติดต่อกับสัตว์อื่น พร้อมทั้งถูกกำกับควบคุมการสืบพันธุ์ มากไปกว่านั้น ทั้งเจ้าของและสัตว์เลี้ยงกลับกลายเป็นต้องพึ่งพากันและกัน กล่าวคือ สัตว์เลี้ยงกลายเป็นส่วนที่ช่วยเติมเต็มชีวิตของเจ้าของให้กลายเป็นคนพิเศษหรือมีตัวตนในโลกสมัยใหม่ อย่างน้อยก็มีตัวตนกับสัตว์เลี้ยงเลี้ยงที่เจ้าของจะได้รู้สึกว่าเป็นคนพิเศษ และสัตว์เลี้ยงก็ต้องพึ่งพาเจ้าของด้วยข้อจำกัดเชิงสิ่งแวดล้อมที่ถูกสร้างขึ้น เช่น ถูกเลี้ยงภายในบ้าน ต้องรออาหารจากเจ้าของ เป็นต้น เมื่อความเป็นอิสระของทั้งเจ้าของและสัตว์เลี้ยงถูกทำลายลง สภาวะคู่ขนานที่มนุษย์และสัตว์เป็นอิสระต่อกันก็ถูกทำลายลงไปด้วย การเข้ามาอยู่ในใจกลางพื้นที่ของมนุษย์ในหน่วยของครอบครัว สัตว์เลี้ยงจำเป็นจะต้องถูกทำให้เชื่องผ่านการฝึกให้ขึ้นต่อคำสั่งของผู้เลี้ยงหรือเจ้าของ (Berger, 2009: 24-25; พนา กันธธา, 2560a) ในความสัมพันธ์เช่นนี้ สัตว์จึงถูกทำให้มีสถานะต่ำกว่ามนุษย์จึงไร้ซึ่งอำนาจ อย่างน้อยก็ไร้



อำนาจผ่านสายตาของผู้เลี้ยง ซึ่งพยายามกำกับควบคุมวิถีชีวิตความเป็นอยู่ของสัตว์เลี้ยงให้อยู่ภายใต้ระบบระเบียบที่ตนเองยึดถือ

อย่างไรก็ดี การพังทลายของเส้นคู่ขนานทั้งจากการเกิดขึ้นของสวนสัตว์และวัฒนธรรมสัตว์เลี้ยงไม่ได้นำไปสู่ความสมานฉันท์ระหว่างมนุษย์กับสัตว์แต่อย่างใด แต่มันกลับนำไปสู่การสถาปนาอำนาจของมนุษย์เหนือสัตว์ ไม่ว่าจะเป็นโดยอาศัยกำลังหรือข้ออ้างของความรัก ความเมตตา หรือความหวังดีก็ตาม การเผชิญหน้ากับสัตว์ของมนุษย์ในโลกสมัยใหม่กลับเป็นเพียงการเผชิญหน้ากับสัตว์ที่ถูกกลดทอนความเป็นสัตว์ (animal without animality) สัตว์ถูกจำกัด กีดกัน และควบคุมด้วยหลากหลายกลไกดังที่ได้กล่าวไปแล้ว การศึกษาสัตว์ในสถานะที่โลกคู่ขนานระหว่างมนุษย์กับสัตว์ถูกพังทลายลงไปจึงไม่มีสัตว์จริงๆปรากฏอยู่ในการศึกษา เช่นเดียวกับในสวนสัตว์ที่มนุษย์ไม่ได้เผชิญหน้ากับสัตว์ และเช่นเดียวกับการเลี้ยงสัตว์ในวัฒนธรรมสัตว์เลี้ยงที่สัตว์ถูกผนวกรวมเข้ากับความเป็นมนุษย์จนไม่หลงเหลือความเป็นสัตว์อีกต่อไป

การสถาปนาอำนาจของมนุษย์เหนือสัตว์ผ่านการจ้องมอง

Berger ให้ความสำคัญกับการกุมอำนาจของการจ้องมองในฐานะที่เป็นการดำรงสถานะขององค์ประธานของมนุษย์ นัยยะของการเป็นองค์ประธานก็คืออำนาจของการจับจ้องหรือจ้องมอง (Berger, 1973) เมื่อมนุษย์เปลี่ยนให้สัตว์กลายเป็นวัตถุและทำให้ตนเองเป็นองค์ประธาน มนุษย์กลายเป็นผู้จ้องมอง ส่วนสัตว์เป็นเพียงวัตถุของการจ้องมอง (objects of sight) ดังที่สัตว์เลี้ยงถูกกลดทอนให้เป็นเพียงหุ่นเชิดของมนุษย์ และเช่นเดียวกับที่สัตว์ภายในสวนสัตว์ที่ถูกกลดทอนให้กลายเป็นเพียงวัตถุแห่งการจ้องมองเพื่อสร้างความรู้และความเพลิดเพลิน ในสถานะดังกล่าว วางอยู่บนความเชื่อว่าสัตว์ปราศจากการใช้เหตุผลและภาษา นั่นคือสาเหตุที่สัตว์ไม่สามารถสร้างระบบคุณค่า ความหมาย และวัฒนธรรมของตนเองได้ ในแง่นี้ การมองหรือการเห็นของสัตว์จึงไม่ได้มีความสำคัญและไม่จำเป็นต้องถูกเข้าใจ เพราะมีแต่มนุษย์เท่านั้นที่จ้องมองและสร้างความรู้เกี่ยวกับสัตว์ผ่านการจ้องมองได้ ภายใต้กรอบคิดแบบวิทยาศาสตร์จึงไม่ได้สนใจสัตว์ในฐานะผู้มองหรือผู้สร้างความหมาย แต่สนใจสัตว์ในฐานะที่เป็นวัตถุทดลอง เช่นเดียวกับกับสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ รวมถึงวิชามานุษยวิทยาเองที่ไม่สนใจศึกษาสัตว์ในตัวเอง เพราะสัตว์ไม่สามารถสร้างความหมายและวัฒนธรรมจนนำไปสู่การตีความได้แบบที่ศึกษาวัฒนธรรมและระบบความหมายของมนุษย์ (Berger, 2009)

การเผชิญหน้ากับสัตว์ของมนุษย์ในโลกสมัยใหม่ไม่ทำให้สัตว์ปรากฏต่อสายตามนุษย์ได้ เพราะมนุษย์ ไม่ได้เผชิญหน้ากับ “การจ้องมอง” ของสัตว์ เมื่อสัตว์ถูกกลดทอนให้เป็นเพียงวัตถุของความรู้และการควบคุมจัดการ การจ้องมองที่หมายถึงศักยภาพที่จะสร้างความหมายและแสดงเจตจำนงก็ถูกกลดทอนให้เป็นเพียงสัญชาตญาณที่ไร้ความหมายในโลกทางวัฒนธรรมของมนุษย์ การเผชิญหน้ากับสัตว์ในโลกสมัยใหม่จึงไม่ได้เป็นการเผชิญหน้ากับสัตว์ที่มีความเป็นสัตว์โดยตรง (Berger, 2009: 30-37) ด้วยเหตุนี้เองที่สถานะคู่ขนานระหว่างมนุษย์กับสัตว์จึงค่อยๆถูกทำลายลงไปจากการที่มนุษย์ไม่ได้เผชิญหน้ากับสัตว์ ดังตัวอย่างในกรณีสวนสัตว์ที่ยกมาข้างต้น ขณะที่เราไปเที่ยวชมสัตว์ภายในสวนสัตว์แต่สายตาของสัตว์กลับไม่สามารถสร้างผลกระทบต่อดัวเรา เรามักเข้าใจว่าสัตว์มองออกไปนอกกรง

แบบไม่มีเป้าหมายและจุดสนใจ หรือกล่าวอย่างถึงที่สุดก็คือ เราไม่สนใจว่าสัตว์มองเห็นอะไร การเผชิญหน้าของเรากับสัตว์ในสวนสัตว์จึงเป็นการเผชิญหน้ากับวัตถุที่ไร้ชีวิต ไร้ความคิด และปราศจากระบบความหมาย สัตว์ในสวนสัตว์จึงมีสถานะของการเป็นวัตถุที่ถูกจ้องมองอย่างสมบูรณ์แบบ

ในงานเขียนอีกชิ้นของ Berger (1973) เกี่ยวกับการจ้องมองในงานศิลปะ Berger เสนอว่าผู้หญิงเป็นวัตถุของการจับจ้องที่น่าตื่นตาตื่นใจ (spectacle) ในผลงานศิลปะที่มักจะถูกครอบงำด้วยอำนาจของผู้ชายในฐานะที่เป็นผู้มอง ผลงานศิลปะโดยเฉพาะภาพวาดมักจะมีผู้หญิงเป็นตัวแบบให้ผู้ชายได้พิเนิจวิเคราะห์และสอดส่องในทุกขอกส่วนอำนาจของการจับจ้องจึงเป็นสิ่งที่ช่วยยืนยันสถานะขององค์ประธานที่มีอำนาจเหนือกว่าของผู้ชาย เช่นเดียวกันนี้ สัตว์ในสังคมสมัยใหม่ก็ไม่ต่างจากผู้หญิงในผลงานศิลปะ สัตว์ถูกทำลายอำนาจของการจ้องมองออกไปผ่านกรงขัง การทำให้เชื่อง หรือการกีดกันออกไปจากสังคมของมนุษย์และกลายเป็นเพียงวัตถุทางอารมณ์และสายตาของมนุษย์ (Berger, 2009) อำนาจของการจ้องมองและสร้างความหมายผ่านการจ้องมองที่อยู่ในมือมนุษย์เป็นภาพสะท้อนหนึ่งที่เด่นชัดของความพยายามที่จะสถาปนาอำนาจมนุษย์ในฐานะองค์ประธานและจัดวางให้สัตว์กลายเป็นเพียงวัตถุหรือกรรมที่ถูกดูแลและควบคุมโดยมนุษย์

เมื่อสัตว์กับมนุษย์ถือครองอำนาจของการจ้องมองที่ไม่เท่ากัน การตอกย้ำสถานะของมนุษย์ในโลกสมัยใหม่จึงต้องวางอยู่บนการผลิตและผลิตซ้ำกลไกของการจ้องมองที่หลากหลาย และการจะสร้างความรู้ที่เป็นวิทยาศาสตร์ ก็ย่อมจะหมายถึงการทำให้วัตถุของการจ้องมองเป็นสิ่งที่หยุดนิ่งตายตัวและไม่เปลี่ยนแปลง ดังนั้น การนำสัตว์มาขังอยู่ในกรงหรือการขังสัตว์ไว้ในห้องทดลองจึงเป็นตัวแบบสำคัญของการทำให้สัตว์กลายเป็นวัตถุของการมองและวัตถุของความรู้ของมนุษย์ ความรู้แบบวิทยาศาสตร์และโดยเฉพาะอย่างยิ่งวิทยาศาสตร์ธรรมชาติที่เชื่อในเรื่องลำดับขั้นการวิวัฒนาการของสิ่งมีชีวิตเป็นความรู้ที่มุ่งศึกษาวัตถุที่ปราศจากชีวิตและไม่มีความรู้สึนึกคิด ความรู้แบบวิทยาศาสตร์ดังกล่าวได้สถาปนาอำนาจให้กับมนุษย์ในการกำกับควบคุมสัตว์และจัดวางตำแหน่งแห่งที่ให้มนุษย์อยู่ในสถานะผู้สามารถจ้องมองสัตว์ และเมื่อวิทยาศาสตร์ก้าวหน้าไปมากขึ้น อำนาจของการจ้องมองดังกล่าวก็มีใช่เพียงการจ้องมองแบบผ่านๆ แต่เป็นการจ้องมองแบบทะลุทะลวงร่างกายของสัตว์ เช่น การทำความเข้าใจกายภาพของสัตว์ผ่านการศึกษากายวิภาค การพยายามทำความเข้าใจพฤติกรรมหรือสัญชาตญาณ หรือแม้แต่การศึกษาในระดับเซลล์และรหัสพันธุกรรมของสัตว์ เป็นต้น ความรู้แบบวิทยาศาสตร์จึงเป็นความรู้ที่ละเลยมุมมองของสัตว์ที่มีต่อมนุษย์ มุ่งให้ความสำคัญต่อมุมมองของมนุษย์ในฐานะเครื่องมือในการสร้างความรู้เท่านั้น



อย่างไรก็ตาม ก่อนหน้าที่มนุษย์จะสถาปนาอำนาจเหนือสัตว์ผ่านความรู้แบบสมัยใหม่ สัตว์มีศักยภาพที่จะเป็นองค์ประธานได้เช่นเดียวกับมนุษย์ในสถานะที่มนุษย์และสัตว์ต่างสามารถจับจ้องซึ่งกันและกันได้ หรือที่ Berger เรียกว่า “สถานะคู่ขนาน” (Berger, 2009: 13-15) ในงานของ Eduardo Kohn (2013: 1) ชื่อว่า สำหรับคนพื้นเมืองอเมซอน การจ้องมองและการเผชิญหน้ากับสายตาของสัตว์เป็นสิ่งที่จำเป็น คนพื้นเมืองอเมซอนรู้ดีว่า เมื่อเสือเดินผ่านมา พวกเขาต้องไม่หันหลังหรือหลบ

ดาเสือ แต่พวกเขาต้องจ้องไปที่ตาของเสือ เป้าหมายก็เพื่อทำความเข้าใจว่าเสือคิดอะไร และที่สำคัญกว่านั้นก็คือการสื่อสารกับเสือ นั่นหมายความว่า มนุษย์เองก็ต้องเรียนรู้ภาษาของสัตว์ เช่นเดียวกับที่สัตว์ก็สามารถเรียนรู้ระบบความหมายของมนุษย์ หรือดังที่เราจะเห็นได้ในหลายสังคมที่บูชาสัตว์หรือการทำให้สัตว์มีสถานะเป็นบรรพบุรุษของมนุษย์ ดังนั้นเมื่อมนุษย์เผชิญหน้ากับสัตว์และเผชิญกับสายตาของสัตว์จริงๆ ที่จ้องมองกลับมา มนุษย์ในสังคมแบบนี้จะให้ความสนใจกับความคิดของสิ่งมีชีวิตอื่น ทั้งในฐานะที่สิ่งมีชีวิตเหล่านั้นเป็นผู้ล่าหรือในฐานะที่เป็นตัวแทนของบรรพบุรุษ การต้องตีความความหมายหรือเจตนาของสัตว์เป็นภาพสะท้อนว่าในสังคมแบบนี้ มนุษย์ไม่ได้มีสถานะเป็นองค์ประธานผู้จ้องมองแต่เพียงฝ่ายเดียว แต่การจ้องมองของสัตว์หรือสิ่งมีชีวิตอื่นก็มีความสำคัญ ในสังคมล่าสัตว์และหาของป่า มนุษย์จำเป็นต้องเรียนรู้และเข้าใจความคิดของสัตว์ (Ingold, 1980) รวมถึงต้องสังเกตสายตาและเจตจำนงของการจ้องมองที่สัตว์มองกลับมา

สัตว์ในสังคมล่าสัตว์จึงไม่สามารถถูกลดทอนเป็นเพียงอาหารของมนุษย์ได้ แต่มนุษย์ก็สามารถกลายเป็นผู้ถูกล่าได้เช่นกัน ความสัมพันธ์ในลักษณะที่สัตว์และมนุษย์ต่างก็เผชิญหน้ากันแบบที่ฝ่ายใดฝ่ายหนึ่งอาจถึงแก่ความตายได้ก็สะท้อนให้เห็นถึงสภาวะคู่ขนานที่ทั้งสัตว์และมนุษย์ต่างก็มีสถานะของการเป็นองค์ประธานและวัตถุกรรมในเวลาเดียวกันได้ ความสัมพันธ์แบบคู่ขนานจึงเป็นความสัมพันธ์ที่ต้องสังเกตและเรียนรู้อีกฝ่าย และแน่นอนว่าการสังเกตก็ไม่ใช่สิ่งที่สมบูรณ์แบบ แต่กลับเต็มไปด้วยความคลุมเครือ และการคาดเดาจากการที่แต่ละฝ่ายไม่สามารถเข้าใจอีกฝ่ายได้อย่างสมบูรณ์ ส่งผลให้แต่ละฝ่ายต้องระแวดระวังกันและกันอยู่ตลอดเวลา สภาวะคู่ขนานดังกล่าวส่งผลให้มนุษย์ไม่สามารถจัดวางตำแหน่งแห่งที่ให้กับสิ่งต่างๆ ได้อย่างชัดเจนในแบบที่มนุษย์เป็นองค์ประธานและสัตว์เป็นเพียงแค่วัตถุของความรู้ดังที่เกิดขึ้นในโลกสมัยใหม่ สภาวะคู่ขนานจึงเป็นสภาวะที่ไม่สามารถบอกได้ว่าสิ่งไหนมีสถานะที่สูงส่งกว่าสิ่งไหน ทั้งมนุษย์และสัตว์จึงเป็นสิ่งที่ดำรงอยู่อย่างเท่าเทียมกันก่อนที่จะมนุษย์จะสามารถควบคุมสัตว์และธรรมชาติได้

ข้อเสนอเกี่ยวกับสภาวะคู่ขนานของ Berger รวมไปถึงงานประวัติศาสตร์สัตว์และธรรมชาติขึ้นคลาสิกของ Thomas กับ Ritvo รวมถึง Tuan ถือเป็นจุดเปลี่ยนสำคัญที่ทำให้ในสังคมศาสตร์หันมาสนใจในการศึกษาสัตว์ในฐานะองค์ประธาน โดยเริ่มจากการหันมาตั้งคำถามกับสถานะของความเป็นมนุษย์มากยิ่งขึ้น โดยเฉพาะการชี้ให้เห็นว่ามนุษย์เพิ่งถูกสร้างและถูกสถาปนาให้กลายเป็นองค์ประธานเหนือสิ่งมีชีวิตอื่นในเวลาเพียงไม่กี่ร้อยปีที่ผ่านมา งานเขียนเหล่านี้เผยให้เห็นอำนาจการจ้องมองของมนุษย์ที่เหนือกว่าสัตว์ที่ปรากฏอย่างเด่นชัดในโลกสมัยใหม่ ภายใต้อำนาจของการจ้องมองของมนุษย์เช่นนี้ สัตว์ถูกทำให้กลายเป็นเพียงวัตถุที่ไม่มีเจตจำนง ปราศจากการคิดคำนึง และกลายเป็นเพียงวัตถุทางอารมณ์และความรู้ของมนุษย์เท่านั้น หากมนุษย์เพิ่มมีสถานะเป็นองค์ประธานย่อมหมายความว่าความเป็นองค์ประธานก็ย่อมขึ้นอยู่กับความสัมพันธ์ภายใต้เงื่อนไขบางอย่าง ซึ่งในส่วนถัดไปจะนำข้อเสนอว่าด้วยพหุภพวิทยาของ Philippe Descola มาอภิปรายในฐานะเงื่อนไขของการกำหนดความเป็นองค์ประธานและวัตถุกรรมดังกล่าว

พหุภพวิทยา: เมื่อวิทยาศาสตร์ไม่ใช่ความจริงหนึ่งเดียว

Philippe Descola (2014; 2013) นักมานุษยวิทยาฝรั่งเศส ผู้ที่ตั้งคำถามต่อความจริงหนึ่งเดียวที่มีมนุษย์เป็นองค์ประธานของความรู้ เขาชี้ให้เห็นว่าสังคมแต่ละสังคมจะมีภววิทยาที่เฉพาะของตนเองที่แตกต่างกันออกไป ในสังคมตะวันตกสมัยใหม่อาศัยภววิทยาแบบธรรมชาตินิยม หรือที่เรียกว่า naturalism ในการสร้างความรู้เกี่ยวกับโลกและตัวตนของมนุษย์ เขาชี้ว่าภววิทยาแบบธรรมชาตินิยมก็คือภววิทยาหลักที่ครอบงำสังคมตะวันตกมาอย่างยาวนานตั้งแต่ศตวรรษที่ 17 และเข้มข้นในศตวรรษที่ 19 พร้อมๆกับการเกิดขึ้นของความรู้แบบวิทยาศาสตร์ที่ได้สถาปนาให้มนุษย์มีสถานะที่เหนือกว่าสัตว์และลดทอนให้สัตว์กลายเป็นวัตถุของความรู้และการควบคุมของมนุษย์ ดังนั้น ภววิทยาแบบธรรมชาตินิยมเป็นเพียงภววิทยาหนึ่งท่ามกลางภววิทยาอื่นเท่านั้น และภววิทยาแบบวิญญาณนิยม หรือ animism ก็เป็นอีกภววิทยาหนึ่งทำงานในสายที่เรียกว่า Ontological Turn และ New Animism (Harvey, 2014a; Arhem, 2016; Descola, 2014, 2013) ให้ความสำคัญในการนำมาทำความเข้าใจโลก

ที่ผ่านมา นักมานุษยวิทยามักจะมองว่าวิญญาณนิยม (animism) หมายถึงการนับถือผีซึ่งมีสถานะเป็นความเชื่อที่มลายของมนุษย์ก่อนสมัยใหม่ (Tylor, 1958) มุมมองดังกล่าววางอยู่บนการอธิบายความเป็นจริงทางสังคมโดยหยาบกรังแบบวิทยาศาสตร์ที่อธิบายความเป็นจริงของโลกธรรมชาติ การศึกษาตามแนวทางนี้มองวิญญาณนิยมในฐานะความเชื่อที่ผูกอยู่กับมิติของจิตวิญญาณที่ดำรงอยู่ในพืช สัตว์ และสรรพสิ่ง การมองวิญญาณนิยมในฐานะความเชื่อจึงทำให้วิญญาณนิยมไม่ถูกนับว่าเป็นความจริงที่หาเหตุและผลได้ เพราะไม่สามารถจัดวางอยู่ในระบบเหตุผลแบบวิทยาศาสตร์ที่อิงอยู่กับภววิทยาแบบธรรมชาตินิยมได้ การทำความเข้าใจเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสัตว์ผ่านกรอบวิญญาณนิยมจึงจำเป็นต้องนิยามวิญญาณนิยมใหม่



วิญญาณนิยมในฐานะที่เป็นภววิทยาหรือสภาวะความจริงในตัวเอง ไม่ใช่เป็นเพียงความเชื่อหรือเรื่องมลายจากมุมมองแบบวิทยาศาสตร์ ดังนี้แล้ว การมองความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติหรือมนุษย์กับสัตว์ผ่านวิญญาณนิยมในฐานะภววิทยาจึงไม่ใช่การกลับไปหาสิ่งเก่าก่อนหรือการโหยหาอดีต (nostalgia) หรือการอธิบายความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสัตว์ผ่านมุมมองของชนเผ่าที่ล่าหัง (primitive) ดังนั้น วิญญาณนิยมในความหมายนี้ไม่สามารถลดทอนให้กลายเป็นเพียงความเชื่อที่สามารถอธิบายผ่านความคิดว่าด้วยความแตกต่างทางวัฒนธรรม ดังที่นักมานุษยวิทยา มักจะใช้อธิบายรูปแบบสังคมอื่นที่แตกต่างจากสังคมตะวันตกในฐานะสังคมก่อนสมัยใหม่ (Harvey, 2014b: 1-12)

ในงานศึกษาชิ้นสำคัญของ Descola (2014; 2013) ที่ชื่อว่า *Beyond Nature and Culture* เขาได้ชี้ให้เห็นการดำรงอยู่ของภววิทยาที่หลากหลาย ซึ่งมีได้จำแนกออกเป็นแค่ภววิทยาแบบธรรมชาตินิยมกับวิญญาณนิยมเท่านั้น โดยการจะทำความเข้าใจภววิทยาจะต้องวางอยู่บนความสัมพันธ์ขององค์ประกอบพื้นฐานของสรรพสิ่งที่ล้วนแล้วแต่ประกอบขึ้นจากองค์ประกอบ 2 ส่วน นั่นก็คือ กายสภาวะ (physicality) และสภาวะภายใน (interiority) ในการแยกองค์ประกอบดังกล่าววางอยู่บนการยอมรับว่าสัตว์ก็มีองค์ประกอบพื้นฐานไม่ต่างจากมนุษย์ เมื่อมนุษย์มีสภาวะภายในกับกายสภาวะเป็นพื้นฐาน

สัตว์ พืช หรือแม้กระทั่งผักก็ล้วนแล้วแต่มีลักษณะเช่นเดียวกัน ดังนั้น หากจัดความสัมพันธ์ของกายสภาวะกับสภาวะภายใน ด้วยลักษณะความเหมือนและความต่างขององค์ประกอบทั้ง 2 จะได้ภววิทยา 4 ลักษณะ คือ animism totemism analogism และ naturalism (ดังแผนภาพด้านล่าง และดูเพิ่ม โกมาตร จึงเสถียรทรัพย์, 2559) ความแตกต่างของภววิทยาดังกล่าวก็นำไปสู่การกำหนดรูปแบบของความสัมพันธ์ระหว่างสรรพสิ่งที่มีตำแหน่งที่แตกต่างกันออกไป ความหลากหลายของภววิทยานี้เองที่จะเป็นเครื่องมือสำคัญในการตั้งคำถามต่อความรู้ของมนุษย์ที่มนุษย์เชื่อว่าสามารถสร้างความรู้เกี่ยวกับสัตว์และโลกธรรมชาติได้ โดยเฉพาะการศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสัตว์ที่จะนำไปสู่การตั้งคำถามต่อสถานะความเป็นองค์ประธานของมนุษย์ พร้อมกับที่นำไปสู่การทวนกลับไปทบทวนความรู้ของมนุษย์เกี่ยวกับสัตว์ว่าเพียงพอต่อการนิยามความเป็นสัตว์หรือไม่

		กายสภาวะ (physicality)	
		ต่าง	เหมือน
สภาวะภายใน (interiority)	เหมือน	animism	totemism
	ต่าง	analogism	naturalism

ภาพที่ 1 ตารางแสดงความเหมือนและความต่างของภววิทยา
ที่มา: โดยผู้เขียน, 2560

สำหรับภววิทยาแรก คือภววิทยาแบบวิญญาณนิยม (animism) ในภววิทยาเช่นนี้ มนุษย์และสัตว์มีสภาวะภายในที่เหมือนกัน แต่แตกต่างกันที่กายสภาวะ กล่าวคือ ทั้งมนุษย์และสัตว์ล้วนแล้วแต่มีความเชื่อมโยงและต่อเนื่องกันของวิญญาณ (soul) ซึ่งเป็นคุณลักษณะของสภาวะภายใน ความเชื่อมโยงและต่อเนื่องนี้เองที่แสดงถึงการมีสภาวะภายในที่ไม่แตกต่างกัน มีเพียงกายสภาวะหรือร่างกาย (body) เท่านั้นที่ไม่เหมือนกัน ภววิทยาแบบนี้จะพบได้ทั่วไปในเขตอเมริกาเหนือ อเมริกาใต้ โซนิเรีย รวมถึงในบางส่วนของเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ผู้คนที่อยู่ภายใต้ภววิทยาเช่นนี้จะยอมรับการมีอยู่ของอารมณ์ความรู้สึกนึกคิด (subjectivity) ของสรรพสิ่ง ทั้งมนุษย์ พืช และสัตว์ล้วนมีอารมณ์ความรู้สึกนึกคิดเช่นเดียวกันกับมนุษย์ ในแง่นี้ อารมณ์ความรู้สึกนึกคิดจึงเป็นคุณลักษณะของสภาวะภายในหรือเป็นคุณสมบัติของวิญญาณ ซึ่งคุณลักษณะเหล่านี้ก็ล้วนดำรงอยู่ในสัตว์และในทุกสรรพสิ่ง (Descola, 2014: 79-80) มนุษย์ไม่ใช่สิ่งมีชีวิตเดียวที่สามารถอ้างการมีอยู่ของวิญญาณที่หมายถึงความสามารถในการคิดและสร้างความหมาย แต่สรรพสิ่งต่างก็มีความสามารถในการคิดและการสร้างความหมายได้เช่นเดียวกับมนุษย์ มีเพียงร่างกายหรือกายสภาวะเท่านั้นที่แตกต่างกันไป ผลของภววิทยาแบบวิญญาณนิยมก็คือ สัตว์และมนุษย์ต่างก็มีเจตจำนงและสามารถสร้างความหมายได้ ดังนั้นแล้ว ทั้งมนุษย์และสัตว์ก็ล้วนแล้วแต่มีศักยภาพที่จะเป็นองค์ประธานได้เท่ากัน

ความคิดดังกล่าวข้างต้น Descola ได้หยิบยืมความคิดของ Eduardo Viveiros de Castro ในเรื่องมุมมองนิยม (perspectivism) มาอธิบายภววิทยาแบบวิญญานนิยมที่วางอยู่บนความจริงที่ว่าความเป็นมนุษย์เป็นพื้นฐานและดำรงอยู่ในทุกสรรพสิ่ง สำหรับมุมมองนิยมแล้ว มนุษย์และสัตว์มองตัวเองในฐานะมนุษย์ ความสัมพันธ์กับสิ่งอื่นจึงวางอยู่บนการอธิบายผ่านสิ่งที่แข็งแรงกว่าหรือสถานะของผู้ล่า และสิ่งที่อ่อนแอกว่าซึ่งเป็นสถานะของผู้ถูกล่าหรือเหยื่อ เมื่อสัมพันธ์กับสิ่งที่แข็งแรงกว่าก็จะกลายเป็นเหยื่อหรือวัตถุกรรม แต่เมื่อสัมพันธ์กับสิ่งที่อ่อนแอกว่าก็จะกลายเป็นผู้ล่าหรือองค์ประธาน การนิยามว่าฝ่ายใดเป็นองค์ประธานหรือกรรมจึงขึ้นอยู่กับการเผชิญหน้าที่เฉพาะเจาะจงในแต่ละกาลและเทศะ ความเป็นองค์ประธานจึงเกิดขึ้นผ่านความสัมพันธ์ที่มีกับสิ่งอื่น นั่นหมายความว่าในการเผชิญหน้ากับสัตว์บางประเภท มนุษย์อาจกลายเป็นวัตถุ แต่การเผชิญหน้ากับสัตว์ประเภทอื่นๆ มนุษย์ก็กลับมีสถานะเป็นองค์ประธานได้ ความเป็นองค์ประธานหรือวัตถุจึงไม่ใช่สิ่งที่ถาวรคงที่ แต่เป็นเรื่องของความสัมพันธ์ที่เราสามารถกลายเป็นองค์ประธานได้ในขณะหนึ่ง และก็สามารถกลายเป็นวัตถุได้ในอีกขณะหนึ่ง ในแง่นี้ เราจึงไม่สามารถบอกได้ว่าสัตว์เป็นวัตถุของมนุษย์ หรือมนุษย์เป็นองค์ประธานของสัตว์และธรรมชาติในแบบที่ความรู้แบบวิทยาศาสตร์เชื่อ (Descola, 2014: 80; ดูเพิ่ม Viveiros de Castro, 2014: 49-63; เก่งกิจ กิติเรียงลาภ, 2560)

สำหรับภววิทยาแบบโทเทม หรือ totemism ทุกสรรพสิ่งมีความต่อเนื่องและเหมือนกันทั้งสภาวะภายในและสภาวะภายนอก ภววิทยาแบบ totemism ไม่สามารถระบุขอบเขตของสรรพสิ่งผ่านความแตกต่างของร่างกายหรือความแตกต่างของวิญญานตัวอย่างเช่น ในสังคมที่มีนกอินทรีเป็นโทเทมของกลุ่ม ทั้งมนุษย์และสรรพสิ่งที่ถูกผนวกรวมอยู่ภายใต้โทเทมดังกล่าวจะไม่สามารถแยกความแตกต่างของตนเองกับสิ่งอื่นได้อย่างชัดเจน เพราะทุกสรรพสิ่งล้วนกำเนิดมาจากนกอินทรี (Descola, 2014: 82-83) หรือในวิจิตรคดีเกี่ยวกับ 12 นักชกตรีกมีลักษณะที่วางอยู่บนภววิทยาแบบ totemism เช่นกัน การทำนายดวงชะตาหรือลักษณะนิสัยจากปีนักษัตรเป็นการผนวกรวมผู้คนมากมายหลายตาที่อาจไม่มีความเกี่ยวข้องกันทางสายเลือดแบบเครือญาติมาอยู่ภายใต้กลุ่มก้อนเดียวกัน นั่นคือการอยู่ในกลุ่มนักษัตรเดียวกันที่มีความเกี่ยวข้องกันในเชิงลักษณะนิสัยและดวงชะตาที่เหมือนหรือคล้ายกัน (ส.พลายน้อย, 2541: 4-6) ภายใต้ภววิทยาเช่นนี้ ทั้งมนุษย์และสัตว์ล้วนแล้วแต่มีสถานะเป็นองค์ประธาน เนื่องด้วยมีจุดกำเนิดเดียวกันจากโทเทมบางอย่าง



สำหรับภววิทยาแบบอุปมานิยม หรือ analogism สรรพสิ่งมีสารัตถะในตัวเองที่แตกต่างกัน สิ่งต่างๆแตกต่างกันทั้งสภาวะภายในและสภาวะภายนอก สิ่งที่จะทำให้ความแตกต่างหลากหลายแบบแยกส่วนที่ไม่เหมือนกันเหล่านั้นรวมกันได้ก็คือการขึ้นต่อองค์รวมโดยการเปรียบเทียบหรืออุปมา เพื่อที่จะสามารถรวมสรรพสิ่งที่แตกต่างและแตกกระจายให้อยู่ภายใต้ระเบียบบางอย่างได้ คุณลักษณะสำคัญของอุปมานิยมก็คือ การที่สรรพสิ่งถูกจัดลำดับชั้นสูงต่ำภายใต้กฎเกณฑ์บางอย่าง (Descola, 2014: 82-84) ตัวอย่างเช่น ความสูงต่ำของนรกและสวรรค์ที่อยู่ภายใต้กฎแห่งกรรม ผลก็คือ ทั้งมนุษย์และสัตว์สามารถเป็นองค์ประธานได้ แต่ทั้งมนุษย์และสัตว์จะถูกจัดลำดับชั้นที่ไม่เท่ากัน สำหรับวิธีคิดแบบพุทธที่เชื่อในเรื่องกฎแห่งกรรม มนุษย์เป็นองค์ประธานที่อยู่ในลำดับชั้นที่สูงกว่า

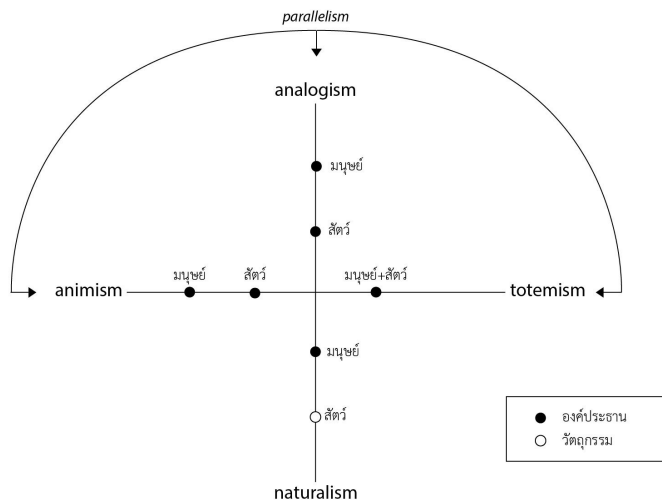
สัตว์

ภววิทยาแบบสุดท้ายคือ ภววิทยาแบบธรรมชาตินิยม หรือ naturalism ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสัตว์ในภววิทยาเช่นนี้วางอยู่บนลักษณะความเหมือนของกายสภาวะ แต่มีความต่างในแง่สภาวะภายใน ภววิทยาเช่นนี้ปรากฏชัดเจนเมื่อมนุษย์สถาปนาวิทยาศาสตร์ให้กลายเป็นความจริงสูงสุดที่อิงอยู่กับความเป็นเหตุเป็นผลเชิงประจักษ์ ภววิทยาแบบนี้พยายามจัดให้ทุกสรรพสิ่งเข้ามาอยู่ในเส้นทางวิวัฒนาการเดียวกัน โดยมีธรรมชาติเป็นพื้นฐานของทุกสรรพสิ่ง ภววิทยาแบบธรรมชาตินิยมจึงวางอยู่บนการอธิบายมนุษย์และสัตว์ผ่านความต่อเนื่องและเป็นหนึ่งเดียวของธรรมชาติ (single nature) และความแตกต่างหลากหลายของวัฒนธรรม (multicultural) กล่าวคือ แม้ว่ามนุษย์และสัตว์จะมีความเกี่ยวเนื่องกันในเชิงกายภาพ คือเป็นสิ่งมีชีวิตที่จัดอยู่ในเส้นทางวิวัฒนาการเดียวกัน แต่สำหรับสภาวะภายในกลับมีความแตกต่างกันออกไปขึ้นอยู่กับศักยภาพในการคิด และแน่นอนว่าในกรอบคิดแบบธรรมชาตินิยม มนุษย์เป็นสิ่งมีชีวิตเดียวที่คิดได้และอยู่ในจุดสูงสุดของเส้นทางวิวัฒนาการ (Descola, 2014: 84-85)

ความแตกต่างระหว่างมนุษย์กับสัตว์ที่อิงอยู่กับสภาวะภายในแบบธรรมชาตินิยมก็คือ สำหรับมนุษย์แล้ว สิ่งที่มาจากสภาวะภายในเป็นการกระทำผ่านการเรียนรู้และวัฒนธรรม (Descola, 2014: 84-85) แต่สำหรับสัตว์เป็นเรื่องสัญชาตญาณที่ยังไม่ได้ถูกขัดเกลา ในแง่นี้ ภววิทยาแบบธรรมชาตินิยมจึงสงวนพื้นที่ทางวัฒนธรรมให้เฉพาะมนุษย์เท่านั้น ความคิดดังกล่าวนี้เองได้กลายเป็นข้ออ้างสำคัญที่ทำให้มนุษย์สถาปนาอำนาจเหนือสรรพสิ่ง เนื่องด้วยการแยกระหว่างมนุษย์กับสิ่งที่ไม่ใช่มนุษย์จะพิจารณาจากความสามารถในการคิดเชิงเหตุผล (rational capacity) เหตุผลที่มนุษย์มองว่าเป็นความสามารถในเชิงวัฒนธรรมจึงกลายเป็นคุณลักษณะพื้นฐานที่ใช้แบ่งแยกระหว่างมนุษย์กับสิ่งที่ไม่ใช่มนุษย์ ดังคำประกาศที่มีอิทธิพลต่อรากฐานความคิดตะวันตกของ Rene Descartes ที่ว่า “*I think, therefore I am*” ซึ่งสะท้อนการแบ่งแยกมนุษย์ออกจากสัตว์ได้อย่างชัดเจนผ่านการแยกระหว่าง mind กับ body และ mind หรือการคิดเป็นคุณสมบัติของมนุษย์เท่านั้น (Ryan, 2015: 6) เพราะฉะนั้น แม้ว่าจะไม่ใช่มนุษย์จะมีความสามารถในการคิดเชิงเหตุผลไม่ต่างจากมนุษย์ แต่ความสามารถดังกล่าวก็จะถูกผลักให้กลายเป็นเพียงสัญชาตญาณ (instinct) หรือคุณลักษณะตามธรรมชาติตามกรอบคิดแบบวิทยาศาสตร์เท่านั้น เช่นเดียวกันกับการศึกษาทางสังคมศาสตร์และมานุษยศาสตร์ที่ติดอยู่กับความเป็นเหตุเป็นผลแบบวิทยาศาสตร์ งานศึกษาเหล่านี้ก็มักจะให้คุณค่ากับสัตว์ในฐานะส่วนขยายของมนุษย์เพื่ออธิบายวัฒนธรรมที่เป็นเรื่องของมนุษย์เท่านั้น (Geertz, 1973; รณณ ชมปรีดา, 2548) ผลของภววิทยาแบบธรรมชาตินิยมก็คือ มนุษย์ในฐานะผู้มีวัฒนธรรมกลายเป็นองค์ประธาน ส่วนสัตว์ที่ยังติดอยู่ในโลกของธรรมชาติก็ต้องเป็นวัตถุสำหรับการหาและสร้างความรู้ของมนุษย์

สำหรับการศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสัตว์ รวมถึงความสัมพันธ์ระหว่างธรรมชาติกับวัฒนธรรม คุณูปการสำคัญของ Descola ก็คือ การชี้ให้เห็นความหลากหลายของภววิทยาเพื่อเปิดไปสู่การทำความเข้าใจความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับ

สรรพสิ่งที่ข้ามพ้นความจริงที่เป็นสากลหนึ่งเดียวที่อยู่ภายใต้ภววิทยาแบบธรรมชาตินิยม เมื่อนำข้อเสนอดังกล่าวด้วยพหุวิทยาของ Descola มาทำความเข้าใจสถานะความเป็นองค์ ประธานและวัตถุธรรม ซึ่งเน้นไปที่การทำความเข้าใจความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสัตว์ ผ่านสถานะดังกล่าว สามารถชี้ให้เห็นสถานะของสัตว์กับมนุษย์ภายใต้ภววิทยาแบบต่างๆ อีกทั้งยังช่วยทำความเข้าใจสภาวะคู่ขนาน หรือ parallelism ที่อิงอยู่กับสถานะของความ เป็นองค์ประธานและวัตถุธรรมระหว่างมนุษย์กับสัตว์ ดังจะเห็นได้จากแผนภาพด้านล่าง



ภาพที่ 2 แผนภาพแสดงความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสัตว์ภายใต้ภววิทยาแบบต่างๆ
ที่มา: โดยผู้เขียน, 2560

จากแผนภาพแสดงให้เห็นว่า ภววิทยาแต่ละแบบทำหน้าที่จัดวางความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสัตว์ รวมถึงมนุษย์กับสรรพสิ่งอื่นๆ ที่แตกต่างกันออกไป ความแตกต่างของความสัมพันธ์ดังกล่าววางอยู่บนการจำแนกความเหมือนและความต่างของสภาวะภายในและกายสภาวะของแต่ละภววิทยาตั้งที่ได้อธิบายไปตอนต้น ความแตกต่างของภววิทยายังหมายถึงความแตกต่างของสภาวะการดำรงอยู่ของความสัมพันธ์ระหว่างสัตว์กับมนุษย์ด้วย โดยมีเพียงภววิทยาแบบธรรมชาตินิยม หรือ naturalism เท่านั้นที่ทำลายสภาวะคู่ขนานระหว่างสัตว์กับมนุษย์ เพราะอำนาจของการจ้องมองหรือความเป็นองค์ประธานถูกผูกขาดอยู่ที่มนุษย์ ส่วนสัตว์มีสถานะเป็นวัตถุธรรม แตกต่างจากความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสัตว์ภายใต้ภววิทยาแบบอื่นที่เป็นความสัมพันธ์ที่มีลักษณะเป็นสภาวะคู่ขนาน เพราะสัตว์และมนุษย์ต่างมีศักยภาพที่จะเป็นองค์ประธานได้ เมื่อพิจารณาการจัดวางตำแหน่งแห่งที่ของสรรพสิ่งบนฐานของภววิทยาแต่ละแบบในฐานขององค์ประธานและวัตถุธรรม จะพบว่า ภววิทยาแบบวิญญาณนิยม หรือ animism วางอยู่บนการที่ทั้งสัตว์และมนุษย์เป็นองค์ประธานได้ ภววิทยาแบบโทเทม หรือ totemism ก็วางอยู่บนการที่ทั้งสัตว์

และมนุษย์เป็นองค์ประธาน ซึ่งจะพบว่าความสัมพันธ์ระหว่างสัตว์กับมนุษย์ในภววิทยาทั้ง 2 แบบนี้เป็นความสัมพันธ์แบบแนวระนาบ แตกต่างจากภววิทยาอีก 2 แบบ คือ ภววิทยาแบบอุปมานิยม หรือ analogism ที่ทั้งมนุษย์และสัตว์ยังมีสถานะเป็นองค์ประธาน แต่เป็นความสัมพันธ์แนวตั้งที่มีการจัดลำดับชั้นให้กับสิ่งต่างๆ เช่นเดียวกับภววิทยาแบบธรรมชาตินิยมที่มีการจัดลำดับชั้น เพียงแต่ในภววิทยานี้มีเพียงมนุษย์เท่านั้นที่เป็นองค์ประธาน ส่วนสัตว์อยู่ในสถานะวัตถุกรรม

กล่าวโดยสรุปก็คือ ภววิทยาแบบธรรมชาตินิยมซึ่งเป็นฐานคิดของความเป็นสมัยใหม่ ทำให้มนุษย์หมกมุ่นอยู่กับมุมมองหรือสายตาของตัวเองที่มีต่อสัตว์ การละเลยสายตาของสัตว์ทำให้มนุษย์เห็นแต่มุมมองตัวเองซึ่งเป็นเพียงการยืนยันตัวเองในฐานะองค์ประธานภายใต้กรอบแบบธรรมชาตินิยมเท่านั้น ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสัตว์ที่ถูกกำกับด้วยภววิทยาแบบธรรมชาตินิยมไม่เปิดโอกาสให้สัตว์สามารถแสดงตัวในฐานะองค์ประธานได้ เพราะภววิทยาแบบธรรมชาตินิยมพยายามทำให้สัตว์กลายเป็นวัตถุหยุดนิ่งที่สามารถศึกษาได้ผ่านสายตาของมนุษย์และทำหน้าที่กำหนดนิยามสิ่งที่สัตว์ควรจะเป็น ต่างจากภววิทยาแบบอื่นที่สัตว์ก็มีศักยภาพที่จะเป็นองค์ประธาน ดังนี้แล้ว การที่มนุษย์มีสถานะเป็นองค์ประธานจึงเป็นความจริงเพียงชุดหนึ่งท่ามกลางความจริงอีกหลากหลายชุดเท่านั้น ข้อเสนอว่าด้วยพหุภววิทยาจึงเป็นจุดเริ่มต้นสำคัญที่จะนำไปสู่การทำความเข้าใจสัตว์ในฐานะองค์ประธานที่ไม่ได้เป็นเพียงวัตถุของความรู้อำนาจของมนุษย์ การมองความสัมพันธ์ระหว่างสัตว์กับมนุษย์จากฐานภววิทยาที่แตกต่างกันจะสามารถแก้ปมปัญหาที่ภววิทยาแบบธรรมชาตินิยมสร้างขึ้นมาได้

การปรากฏตัวของสภาวะคู่ขนานในโลกสมัยใหม่

หากพิจารณาความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสัตว์ในสังคมสมัยใหม่ สภาวะสมัยใหม่ที่ภววิทยาแบบธรรมชาตินิยมทำงานอย่างเข้มข้นก็สามารถพบความสัมพันธ์ระหว่างสัตว์กับมนุษย์ที่มีลักษณะคู่ขนาน ทั้งมนุษย์และสัตว์ต่างก็สามารถเป็นทั้งองค์ประธาน (Subject) และวัตถุกรรม (object) ได้ ในแง่นี้ สัตว์จึงไม่อาจขึ้นต่ออำนาจของการควบคุมและอำนาจของความรู้ของมนุษย์ได้อย่างสมบูรณ์ การที่สัตว์ตกอยู่ภายใต้อำนาจของมนุษย์จึงเป็นเพียงความสัมพันธ์ที่มนุษย์มีต่อโลกภายใต้การกำกับของธรรมชาตินิยมเท่านั้น การปรากฏตัวของสภาวะคู่ขนานในโลกสมัยใหม่สะท้อนว่า ภววิทยาแบบธรรมชาตินิยมไม่สามารถที่จะกุมอำนาจของการนิยามความจริงได้ แต่ภววิทยาแบบอื่นก็ยังปรากฏให้เห็นอย่างต่อเนื่องในโลกสมัยใหม่ที่แม้จะถูกกำกับด้วยภววิทยาแบบธรรมชาตินิยมอย่างเข้มข้นก็ตาม ดังจะยกตัวอย่างกรณีต่อไปนี้

กรณีแรก เด็กชายวัยสามขวบเผชิญหน้ากับกอริลลาที่ชื่อ Harambe ภายในคูน้ำที่กั้นระหว่างพื้นที่ของสัตว์กับผู้ชม เหตุการณ์นี้เกิดขึ้นที่ Cincinnati Zoo and Botanical Garden ประเทศสหรัฐอเมริกา ในวันที่ 28 พฤษภาคม 2559 หลังจากที่เด็กชายคนดังกล่าวปีนลงไปใต้น้ำ สิ่งที่เคยคั่นกลางระหว่างสัตว์กับมนุษย์ไม่สามารถทำหน้าที่ในการแบ่งแยกนั้นได้อีกต่อไป เด็กชายคนดังกล่าวถูก Harambe ลากไปมาภายในคูน้ำอยู่ชั่วขณะหนึ่ง ผู้คนในบริเวณนั้นรวมถึงเจ้าหน้าที่สวนสัตว์ไม่สามารถคาดเดาได้ว่า Harambe จะทำ

สิ่งที่เป็นอันตรายต่อเด็กหรือไม่ ผลจากความไม่แน่ใจและคาดเดาไม่ได้ดังกล่าวนำมาสู่การที่เจ้าหน้าที่สวนสัตว์ได้ตัดสินใจปลิดชีวิต Harambe เพื่อช่วยชีวิตเด็กไว้ หลังจากข่าวได้เผยแพร่ออกสู่สาธารณะชนก็มีเสียงวิพากษ์วิจารณ์ต่าง ๆ นานา ทั้งเห็นด้วยและไม่เห็นด้วยกับการฆ่าในครั้งนี้

จากกรณีดังกล่าวสะท้อนว่ามนุษย์ได้เผชิญหน้ากับความเป็นองค์ประธานของสัตว์หรือเผชิญกับสภาวะคู่ขนานอีกครั้ง การเผชิญหน้าดังกล่าวเป็นการประจันหน้ากับสายตาของสัตว์ที่ไม่มีกรงขังคั่นกลางระหว่างมนุษย์กับสัตว์ การอ้างความสูงส่งของสภาวะภายในที่แตกต่างจากสัตว์ไม่มีความหมายอีกต่อไปในสภาวะที่มนุษย์ไม่สามารถคาดเดาและควบคุมสัตว์ได้ การสันถลอนความเป็นองค์ประธานที่ผูกอยู่กับสภาวะภายในเผยแสดงว่าสภาวะภายในไม่สามารถใช้ยืนยันยืนยันความเป็นองค์ประธานได้ การที่ทั้งสัตว์และมนุษย์ต่างต้องคาดเดากันและกันสะท้อนว่าสิ่งที่แตกต่างไม่ใช่สภาวะภายในที่มนุษย์ใช้อย่างตนเหนือสัตว์ การตัดสินใจฆ่ากอริลลาของเจ้าหน้าที่สวนสัตว์ก็คือ การกลับไปหาระเบียบของมนุษย์ในกรอบของธรรมเนียมที่มนุษย์จำเป็นต้องควบคุมสัญชาตญาณความรุนแรงของสัตว์ ซึ่งก็หมายถึงการที่มนุษย์พยายามทำลายสภาวะคู่ขนานที่มนุษย์ไม่ต้องการเผชิญหน้ากับสัตว์ โดยอนุญาตให้ความเป็นสัตว์สามารถแสดงตัวได้เฉพาะในพื้นที่ที่จำกัดนั้นคือกรงขัง

นอกจากตัวอย่างที่เกิดขึ้นภายในสวนสัตว์แล้ว เมื่อพิจารณาความสัมพันธ์ระหว่างเจ้าของกับสัตว์เลี้ยงภายในบ้าน จะพบว่าสภาวะคู่ขนานมักจะปรากฏอยู่เสมอเช่นเดียวกัน สัตว์เลี้ยงมีสถานะของความกำกวมและอยู่ในพื้นที่ระหว่างมนุษย์กับสัตว์ ในขณะที่สัตว์เลี้ยงถูกดึงเข้ามาอยู่ในสังคมของมนุษย์ แต่สัตว์ก็กลับไม่สามารถเป็นส่วนหนึ่งหรือขึ้นต่อคำสั่งและการควบคุมของมนุษย์ได้อย่างสมบูรณ์ ในอีกแง่หนึ่งสัตว์ในฐานะสิ่งที่คู่ขนานกับมนุษย์กลับมีการต่อรองและท้าทายอำนาจในการควบคุมของมนุษย์อยู่ตลอดเวลา โดยเฉพาะเมื่อสัตว์มีสถานะเป็นสัตว์เลี้ยงที่ใกล้ชิดกับมนุษย์ สัตว์เลี้ยงมีศักยภาพที่จะท้าทายระเบียบแบบแผนของมนุษย์และสามารถเป็นองค์ประธานของความสัมพันธ์ได้เช่นเดียวกับมนุษย์ สัตว์เลี้ยงจึงมีศักยภาพในการทำลายความเหลื่อมล้ำสูงต่ำที่มนุษย์เชื่อว่าตนเองอยู่สูงกว่าสัตว์ได้ ในแง่นี้ ความใกล้ชิดของการเลี้ยงสัตว์เปิดโอกาสให้สภาวะคู่ขนานเผยตัวเองอยู่ตลอดเวลา การเลี้ยงสัตว์จึงเป็นความสัมพันธ์ที่ซับซ้อนเกินกว่าจะทึกทักเอาว่ามนุษย์สามารถควบคุมทุกอย่างได้ผ่านการแสดงความเป็นเจ้าของ ความสัมพันธ์ที่ซับซ้อนดังกล่าวยากจะอธิบายว่าสัตว์เป็นฝ่ายถูกรอบงำอยู่ฝ่ายเดียว (Redmalm, 2013; Sander, 1999, 2003; Pepperburg, 2008) สิ่งเหล่านี้สะท้อนว่า พรหมแดนระหว่างมนุษย์กับสัตว์ที่ถูกสถาปนาขึ้นในโลกสมัยใหม่ที่อิงอยู่กับภววิทยาแบบธรรมเนียมถูกท้าทายอย่างต่อเนื่องเช่นกัน เมื่อมนุษย์สัมพันธ์กับสัตว์เลี้ยง



พหุภววิทยาภายใต้ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสัตว์ในสังคมไทยสมัยใหม่

ความสัมพันธ์ระหว่างคนกับสัตว์เลี้ยงในสังคมไทยเป็นตัวอย่างที่จะทำให้เห็นภาพชัดเจนยิ่งขึ้นว่าภววิทยาแบบธรรมชาตินิยมไม่ได้มีอำนาจในการจัดความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสัตว์ อีกทั้งยังไม่ได้มีอำนาจเหนือภววิทยาอื่นอย่างตายตัว ภายใต้สถานะเช่นนี้ สัตว์จึงสามารถแสดงตัวในฐานะองค์ประธานได้ ดังจะยกตัวอย่างจากเรื่องเล่าของ มาลี สร้อยพิสุทธิ์ (2559) ในกรณี “หุตั้ง” หมาที่สามารถระลึกชาติได้ มาลีในฐานะเจ้าของหมาที่ชื่อหุตั้งได้เล่าเรื่องราวของหุตั้งผ่านหนังสือที่ตีพิมพ์มาแล้วอย่างน้อย 6 ครั้ง โดยพิมพ์ครั้งแรกตั้งแต่ทศวรรษ 2530 หุตั้งคือหมาที่สามารถระลึกอดีตชาติของตนได้ โดยหวนระลึกถึงความทรงจำในชาติที่เป็นนายทหารเรือ แต่ด้วยผลกระทบที่ได้ก่อไว้ในสมัยที่ยังเป็นมนุษย์ทำให้ต้องมาเกิดเป็นหมา หลังตายจากชาติที่เป็นหมา ก็ได้ไปเกิดเป็นเทวดาอยู่บนสวรรค์ชั้นจาตุมหาราชิกา (สวรรค์ชั้น 1) ความสัมพันธ์ระหว่างครอบครัวสร้อยพิสุทธิ์กับหุตั้งไม่ได้แตกต่างจากความสัมพันธ์ของคนกับสัตว์เลี้ยงภายใต้วัฒนธรรมสัตว์เลี้ยงเท่าใดนัก คือ หุตั้งถูกให้คุณค่าในฐานะสมาชิกภายในบ้านและได้รับการดูแลเป็นอย่างดีตามแบบฉบับของการให้คุณค่ากับสัตว์ในวัฒนธรรมสัตว์เลี้ยง เพียงแต่หุตั้งสามารถสร้างระบบความหมายผ่านการระลึกชาติและยืนยันได้จากการพิสูจน์ผ่านหลากหลายวิธีที่มาลีใช้ เช่น การตอบคำถามโดยใช้ขาหน้าวางบนมือ การสังเกตพฤติกรรมของหุตั้งและเชื่อมโยงกับพฤติกรรมเดิมสมัยที่เป็นมนุษย์ รวมถึงการยืนยันจากร่างทรงที่ติดต่อกับหุตั้งในโลกหลังความตาย เป็นต้น

จากกรณีดังกล่าวจะพบว่า ความสัมพันธ์ระหว่างมาลีกับหุตั้งในตอนเริ่มแรกไม่ต่างจากความสัมพันธ์ภายใต้วัฒนธรรมสัตว์เลี้ยงทั่วไป มาลีมองตัวเองในฐานะเจ้าของที่มีอำนาจในการกำกับควบคุมและมีหน้าที่ดูแลหุตั้ง ซึ่งความสัมพันธ์เช่นนี้เป็นความสัมพันธ์ภายใต้ภววิทยาแบบธรรมชาตินิยม ขณะเดียวกันก็จัดลำดับชั้นให้กับสัตว์อยู่ต่ำกว่ามนุษย์ตามคติแบบพุทธผ่านเรื่องของกรรม ซึ่งสามารถจัดอยู่ในลักษณะภววิทยาแบบอุปมานิยม เมื่อพบว่าหุตั้งสามารถระลึกอดีตชาติได้ มาลีก็พบว่าหุตั้งในฐานะสัตว์ก็มีเจตจำนงและสร้างความหมายได้เช่นเดียวกับมนุษย์ ในแง่ที่สัตว์กับมนุษย์มีสถานะภายในที่เหมือนและต่อเนื่องกันด้วยความทรงจำหรือมุมมองต่อโลกที่ไม่ต่างกัน ต่างเพียงร่างกายคืออยู่ในร่างคนกับร่างหมาเท่านั้น ซึ่งสิ่งนี้เป็นคุณลักษณะของภววิทยาแบบวิญญานนิยม โดยอธิบายความไม่เหมือนกันของร่างกายผ่านเรื่องวิบากกรรมในอดีตชาติที่ทำให้เกิดมาในร่างของหมา

กรณีนี้ชัดเจนว่ามาลีเผชิญหน้ากับสถานะคู่ขนานที่หุตั้งไม่สามารถและไม่อาจจะเป็นวัตถุของความรู้และการควบคุมได้ สายตาหรือมุมมองต่อโลกของหุตั้งจำเป็นจะต้องถูกรับรู้และเข้าใจ อำนาจของการจ้องอยู่กับหุตั้งพอกับที่อยู่กับมาลี ในสถานะเช่นนี้ มาลีจึงไม่สามารถถุมอำนาจของการจ้องมองในฐานะองค์ประธานในความสัมพันธ์ที่มีต่อหุตั้งได้ ดังเช่นบนฐานของภววิทยาแบบธรรมชาตินิยม ในกรณีนี้จะพบการดำรงอยู่ของภววิทยาที่หลากหลายและไม่สามารถจัดวางความสัมพันธ์ดังกล่าวให้อยู่ภายใต้ภววิทยาแบบใดแบบหนึ่งได้อย่างตายตัว ดังที่ได้ชี้ให้เห็นคุณลักษณะของความสัมพันธ์ดังกล่าวบนฐานของ ภว

วิทยาข้างต้น ซึ่งพบว่าความสัมพันธ์ดังกล่าวมีทั้งคุณลักษณะแบบวิญญูญาณนิยม อุปมานิยม รวมถึงยังเป็นความสัมพันธ์แบบธรรมชาตินิยมด้วย

จากเรื่องราวความสัมพันธ์ระหว่างหูตึ่งกับมาลีสามารถสรุปได้ว่า กรณีดังกล่าวไม่สามารถมองความสัมพันธ์ระหว่างหูตึ่งกับมาลีบนฐานของภววิทยาแบบธรรมชาตินิยมได้อย่างแยกขาดจากภววิทยาแบบอื่น แม้กรณีดังกล่าวจะมียอดประกอบบางอย่างของความสัมพันธ์ที่มีลักษณะที่วางอยู่บนฐานของธรรมชาตินิยม ในแง่ที่สัตว์ถูกทำให้กลายเป็นวัตถุกรรมผ่านความคิดเรื่องการเป็นเจ้าของ แต่ยังมีองค์ประกอบอื่นๆของความสัมพันธ์ที่ไม่สามารถพิจารณาผ่านภววิทยาแบบธรรมชาตินิยมได้ ดังนั้น การพยายามจัดวางความสัมพันธ์ระหว่างหูตึ่งกับมาลีให้อยู่ภายใต้ภววิทยาใดภววิทยาหนึ่งจึงเป็นการละเลยการอยู่ร่วมกันอย่างแยกไม่ออกของภววิทยา ในแง่นี้ การพยายามหาภววิทยาหลักที่ครอบงำจึงไม่มีความสำคัญเท่ากับการมองภววิทยาในฐานะที่ดำรงอยู่อย่างคู่ขนาน สถานะคู่ขนานของภววิทยาก็คือ การที่ไม่มีภววิทยาใดภววิทยาหนึ่งสามารถกำกับการณ์ามความจริงได้อย่างสมบูรณ์ในตัวเอง แต่ต้องอาศัยการทำความเข้าใจบนฐานของภววิทยาที่หลากหลายในการนิยามความจริงหรือความสัมพันธ์ระหว่างสัตว์กับมนุษย์ สรุปอย่างย่ออีกคือ กรณีความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสัตว์ในสังคมไทย หรืออย่างน้อยก็ในกรณีของมาลีกับหูตึ่งไม่สามารถอธิบายด้วยภววิทยาใดได้อย่างแยกขาดจากภววิทยาอื่นตามข้อเสนอของ Descola ที่เสนอว่าในสังคมหนึ่งๆ มีภววิทยาหลักที่กำกับการนิยามความจริงของสังคมไว้

บทสรุป

จากข้อเสนอว่าด้วยสถานะคู่ขนานระหว่างสัตว์กับมนุษย์ของ John Berger และข้อเสนอเกี่ยวกับพหุภววิทยา ของ Philippe Descola รวมถึงงานศึกษาทงามานุษยวิทยาว่าด้วยวิญญูญาณนิยม ความสัมพันธ์ที่เท่ากันระหว่างมนุษย์กับสัตว์จะต้องเกิดขึ้นผ่านการเผชิญหน้ากับสายตาของสัตว์ที่มองมนุษย์ กล่าวคือ การเป็นของมนุษย์จะต้องขึ้นอยู่กัสายตาของอีกฝ่าย มิใช่ผ่านสายตาของมนุษย์เองเท่านั้น การเผชิญหน้าก็คือสถานะที่ทั้งมนุษย์และสัตว์ต่างเปิดให้เกิดการจ้องมองซึ่งกันและกัน และอำนาจของการจ้องมองไม่ได้อยู่ที่ฝ่ายหนึ่งฝ่ายใด สำหรับภววิทยาอื่นที่ไม่ใช่ธรรมชาตินิยม หรือสิ่งที่ Berger เรียกว่าสถานะคู่ขนาน มุมมองต่อโลกจึงสำคัญต่อการทำความเข้าใจสถานะของมนุษย์และสัตว์ การเผชิญหน้ากันโดยที่ต่างฝ่ายต่างมีศักยภาพที่จะมีมุมมองต่อโลกบนเงื่อนไขร่างกายของตัวเองจึงเป็นภววิทยาที่มนุษย์และสัตว์มีความเท่าเทียมกันในแง่ของการดำรงอยู่ ความเท่าเทียมกันของการดำรงอยู่ก็คือการที่ทั้งสัตว์และมนุษย์ต่างสามารถที่จะเป็นองค์ประธานได้

กรณีของ “หูตึ่ง” สะท้อนอย่างชัดเจนว่าสถานะคู่ขนานไม่เคยหายไปและไม่สามารถถูกทำลายได้ และสถานะคู่ขนานดังกล่าวซึ่งหมายถึงการที่สัตว์แสดงเจตจำนงของตนเองจนเลยพ้นความสามารถในการควบคุมของมนุษย์นั้นเป็นสิ่งที่ยังปรากฏอยู่ในโลกสมัยใหม่ มากไปกว่านั้น ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสัตว์ในสังคมไทยไม่ได้ถูกกำกับควบคุมด้วยภววิทยาแบบใดแบบหนึ่งเท่านั้น แต่ความสัมพันธ์ระหว่างสัตว์กับมนุษย์ดำเนินไปบนฐานของความหลากหลายของภววิทยาที่ดำรงอยู่อย่างคู่ขนาน ในแง่นี้ เราจึงไม่



สามารถมองปรากฏการณ์ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสัตว์ในสังคมไทยโดยพิจารณาบนฐานของภววิทยาหลักที่ครอบงำ แต่ต้องให้ความสำคัญกับการดำรงอยู่อย่างคู่ขนานของพหุภววิทยาด้วย

เมื่อภววิทยาแบบต่างๆ สามารถดำรงอยู่อย่างคู่ขนานในโลกสมัยใหม่ นั้นหมายความว่ามนุษย์ไม่สามารถอ้างความเป็นองค์ประธานเหนือสัตว์ได้อย่างสมบูรณ์ แต่ทั้งสัตว์และมนุษย์ต่างสลับตำแหน่งที่สถานะองค์ประธานและวัตถุกรรมอยู่เสมอ ในแง่นี้ สภาวะคู่ขนานระหว่างมนุษย์กับสัตว์หรือความสัมพันธ์ภายใต้ภววิทยาแบบอื่นจึงไม่ใช่สิ่งที่มาก่อนหรือเป็นความสัมพันธ์ในสังคมดั้งเดิมก่อนการเกิดขึ้นของภววิทยาแบบธรรมชาตินิยม แต่ภววิทยาแบบต่างๆ ยังดำรงอยู่และสร้างความจริงร่วมกัน ดังนี้แล้ว การทำความเข้าใจความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสัตว์ผ่านมุมมองเชิงพหุภววิทยา รวมถึงข้อเสนอว่าด้วยสภาวะคู่ขนาน น่าจะมีส่วนช่วยให้เราสามารถมองสัตว์โดยที่ไม่ได้ลดทอนให้สัตว์กลายเป็นเพียงวัตถุกรรมของมนุษย์ แต่มองสัตว์ในฐานะผู้สร้างความหมายและมีเจตจำนงในตัวเอง ซึ่งในท้ายที่สุดแล้วจะนำไปสู่การตั้งคำถามต่อสถานะของความรู้แบบวิทยาศาสตร์และตั้งคำถามในระดับภววิทยาของวิทยาศาสตร์และความเป็นมนุษย์เองด้วยที่เป็นอุปสรรคสำคัญของการให้ความสำคัญกับสัตว์ในฐานะองค์ประธาน

รายการอ้างอิง

เอกสารภาษาไทย

- เก้งกิจ กิติเรียงลาภ. (2560). *Perspective: ภววิทยาแบบมุมมองนิยมและความเป็น* ชัย เจด. เชียงใหม่: Turn.
- โกมาตร จึงเสถียรทรัพย์. (2559). ศาสตร์-อศาสตร์: มานุษยวิทยา ณ จุดเปลี่ยนทางภววิทยา. *ศาสตร์ อศาสตร์: เข้ามาข้างนอก ออกไปข้างใน* ใน จันทน์ เจริญศรี (บก.) นนทบุรี: ภาพพิมพ์.
- พนา กันธา. (2560a). “หมา”: ประวัติศาสตร์ว่าด้วยสัตว์เลี้ยงที่ไม่ใช่แค่การเลี้ยงสัตว์. *วารสารประวัติศาสตร์*, 42: 166-182.
- พนา กันธา. (2560b). เมื่อเราต่างก็ดำรงอยู่: ภววิทยาแบบวิญญูณนิยมในโลกคู่ขนานระหว่างสัตว์กับมนุษย์. *เอกสารประกอบการประชุมวิชาการระดับชาติ เวทีวิจัยมนุษยศาสตร์ไทย ครั้งที่ 11 “เปิดโลกสุนทรีย์ในวิถีมนุษยศาสตร์”*. 8-9 กันยายน 2560 มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ ประสานมิตร, 618-630.
- มาลี สร้อยพิสุทธิ์. (2559). *हुตัง หมาเรลลิกชาติ*. กรุงเทพฯ: อมรินทร์ธรรมะ อมรินทร์พรินต์แอนด์พับลิชชิ่ง.
- รมณ ชมปรีดา. (2548). โลกของคนเลี้ยงหมา “แบบไฮโซ”: รูปธรรมของการบริโภคนิยมโลกาภิวัตน์. วิทยานิพนธ์สังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยมหิดล.
- ส. พลายน้อย. (2541). *สัตว์นิยาย*. กรุงเทพฯ: รวมสาส์น.
- สายพิน ศุภทอมงคล. (2560). ไปสวนสัตว์ ดู(สวน)สัตว์. *สิ่งสารสัตว์: มานุษยวิทยาว่าด้วยสัตว์และสัตว์ศึกษา* ใน สุดแดน วิสุทธิลักษณ์ (บก.) กรุงเทพฯ: มูลนิธิเพื่อการศึกษาประชาธิปไตยและการพัฒนา (โครงการจัดพิมพ์คบไฟ), 151-200.

เอกชัย เอื้อธารพิสิฐ. (2545). *สวนสัตว์: มายาคติว่าด้วยธรรมชาติและสัตว์ป่า*. วิทยานิพนธ์สังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยมหิดล. คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

Translated Thai References

- Chompreeda, R. (2005). *The world of "high-society" dog caring: Form of consumption in globalization*. (MA. Thesis in Sociology and Anthropology, Thammasat University).
- Chuengsatiansup, K. (2016). Science - (non)Science: Ontological Turn in Anthropology. In Chantane Charoensri (ed.), *Science-(non)Science: Beyond Boundaries*. Nontaburi: Paragraph Publishing.
- Eutanpisit, E. (2002). *Zoo: myth of nature and wildlife*. (MA. Thesis in Sociology and Anthropology, Thammasat University).
- Kantha, P. (2017a). "Dog": On the History of Pet. *Journal of History*, 42: 166-182.
- Kantha, P. (2017b). When Each of Us Exists: Animic Ontology in Parallelism Between Animal and Human. A Paper Presented at the National Academic Conference of Thai Human Resources Research 11th "Exploring Aesthetic Dimensions in the Humanities". 8-9 September 2017 at Srinakharinwirot University (Prasarnmit Campus), 618-630.
- Kitirianglarp, K. (2017). *Perspective: Ontological Perspectivism and the Subject Formation*. Chiang Mai: Turn.
- Plainoi, S. (1998). *Animal Mythology*. Bangkok: Ruamsarn.
- Soipisut, M. (2016). *"Hoo Tang": A Dog Who Can Recall Its Past Life*. Bangkok: Amarin Dhamma, Amarin Printing and Publishing.
- Suputthamongkol, S. (2017). Going to the Zoo, Looking at the Animal. In Suddan Wisudthiluck (ed.), *Animal Kingdom: Anthropology of Animals and Animal Studies (p.151-200)*. Bangkok: Kobfai.



เอกสารภาษาต่างประเทศ

- Anderson, Kay. (1998). Animals, Science and Spectacle in the City. In Jennifer R. Wolch and Jody Emel (Eds.), *Animal Geographies: Place, Politics and Identity in the Nature-Culture Borderlands (pp.27-50)*. London and New York: Verso.
- Arhem, Kaj. and Sprenger, Guido. (2016). *Animism in Southeast Asia*. London and New York: Routledge
- Berger, John. (1973). *Ways of seeing*. London: British Broadcasting Corporation and Penguin Books.
- Berger, John. (2009). *Why look at Animals?*. London: Penguin Book.
- Bruce, Gary. (2017). *Through the Lion Gate: The History of the Berlin Zoo*. New York: Oxford University Press.
- Cowie, Helen. (2014). *Exhibiting Animals in Nineteenth-Century Britain: Em- pathy, Education, Entertainment*. London: Palgrave Macmillan.
- Descola, Philippe. (2013). *Beyond Nature and Culture* (Jenet Lloyd, trans). Chicago: University of Chicago Press.
- Descola, Philippe. (2014). *Beyond Nature and Culture*. In Graham Harvey

- (Ed.), *The Handbook of Contemporary Animism* (pp.77-91). London and New York: Routledge.
- Geertz, Clifford. (1973). Deep Play: Notes on the Balinese Cockfight. *The interpretation of cultures : selected essays* (pp. 412-453). New York: Basic Books.
- Harvey, Graham. (2014a). *The Handbook of Contemporary Animism*. London and New York: Routledge
- Harvey, Graham. (2014b). Introduction. In Graham Harvey (ed.), *The Handbook of Contemporary Animism* (pp. 1-12). London and New York: Routledge.
- Ingold, Tim. (1980). *Hunters, pastoralists and ranchers: Reindeer economies and their transformations*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kohn, Eduardo. (2013). *How Forests Think: Toward an Anthropology beyond the Human*. Berkeley and London: University of California Press.
- Pepperberg, Irene. (2008). *Alex & Me: How a Scientist and a Parrot Discovered a Hidden World of Animal Intelligence-and Formed a Deep Bond in the Process*. New York: Harper Collins.
- Redmalm, David. (2013). *An Animal Without an Animal Within: The Power of Pet Keeping*. Repro: Orebro University.
- Ritvo, Harriet. (1987). *The Animal Estate: The English and Other Creatures in the Victorian Age*. Cambridge: Harvard University Press.
- Ryan, Derek. (2015). *Animal Theory: A Critical Introduction*. Edinburgh: Edinburgh University Press
- Sanders, Clinton R. (1999). *Understanding Dogs: Living and Working with Canine Companions*. Philadelphia: Temple University Press.
- Sanders, Clinton R. (2003). Actions Speak Louder than Words: Close Relationships between Humans and Nonhuman Animals. *Symbolic Interaction* 26 (3): 405-426.
- Thomas, Keith. (1984). *Man and the Natural World: Changing Attitudes in England 1500-1800*. Harmondsworth: Penguin.
- Tuan, Yi-Fu. (1984). *Dominance and Affection: The Making of Pets*. New Haven and London: Yale University Press.
- Tylor, Edward B. (1958). *Primitive culture*. New York: Harper.
- Viveiros de Castro, Eduardo. (2014). *Cannibal Metaphysics: For a Post-Structural Anthropology* (Peter Skafish, trans). Minneapolis: Univocal.