

## มานุษยวิทยากับโลกทัศน์ของเวลา Anthropology of Time and Temporality

### เวลาและการรับรู้ถึงเวลา

Iparraquiere (2015) อธิบายว่า “เวลา” (Time) ต่างจาก “การรับรู้ถึงเวลา” (Temporality) กล่าวคือ เวลาจะหมายถึงปรากฏการณ์ของการเปลี่ยนแปลง (phenomenon of becoming) ในขณะที่การรับรู้ถึงเวลาจะหมายถึงวิธีคิดที่มนุษย์ใช้อธิบายการมีอยู่ของเวลาที่เคลื่อนไหว (apprehension of becoming) ภายใต้บริบทสังคมและวัฒนธรรมที่ต่างกัน แต่โลกสมัยใหม่กำลังถูกครอบงำและถูกชี้นำด้วยวิธีคิดเกี่ยวกับเวลาที่ชาวตะวันตกได้สร้างเอาไว้ (hegemonic temporality) เวลาในโลกสมัยใหม่จึงเป็นเวลาภายใต้ระบบคิดการนับจำนวนเชิงคณิตศาสตร์ และเกี่ยวโยงอยู่กับระบบการผลิตแบบทุนนิยม เวลาในสังคมสมัยใหม่จึงเดินไปตามลำดับตัวเลขแบบเส้นตรง (linear temporality) ซึ่งปรากฏเป็นรูปธรรมจากการนับตัวเลขตามปฏิทินที่แยกประเภทวัน สัปดาห์ เดือน ปี อย่างเป็นทางการและเป็นระเบียบ Heidegger (1996) อธิบายว่าการดำรงอยู่ของสิ่งต่างๆ เกิดขึ้นภายใต้ขอบเขตของเวลา ซึ่งการดำรงอยู่จะเกิดขึ้นก่อนการมีสำนึกเกี่ยวกับเวลา กล่าวอีกนัยหนึ่งคือสำนึกเกี่ยวกับเวลาจะเกิดขึ้นภายใต้บริบททางสังคม ซึ่งอยู่ในการประกอบสร้างทางวัฒนธรรมและดำรงอยู่ในประสบการณ์ของมนุษย์ที่ต่างกัน

การรับรู้ถึงเวลาจึงเป็นส่วนประกอบทางประสบการณ์ที่หล่อหลอมจากโลกทัศน์ ความเชื่อ วิธีคิด ทัศนคติ และการสร้างความหมาย ในกรณีสังคมตะวันตกที่ขับเคลื่อนด้วยความรู้ทางวิทยาศาสตร์ “เวลา” จะถูกอธิบายในฐานะเป็นสิ่งสากลที่สามารถจัดให้เป็นระเบียบในเชิงตัวเลข ทั้งนี้สอดคล้องกับการปฏิวัติอุตสาหกรรม การพัฒนาระบบเศรษฐกิจทุนนิยม และการสถาปนารัฐชาติสมัยใหม่ กระบวนการเหล่านี้ทำให้เวลาเกิดเป็นมาตรฐานที่ถูกใช้เป็นเครื่องมือสำหรับการควบคุมตรวจสอบการดำรงชีวิตของประชากรในรัฐ และใช้เป็นเกณฑ์เพื่อจัดระเบียบการทำงานภายใต้การผลิตสินค้ามวลชน ตั้งแต่คริสต์ศตวรรษที่ 17 เป็นต้นมา เวลาจึงถูกแปรความหมายให้เป็นการเดินของนาฬิกาและการนับจำนวนในปฏิทิน (Thompson, 1967)

### ความหมายของ “เวลาทางสังคม”

สิ่งมีชีวิตที่อาศัยอยู่บนโลกล้วนมีเวลาสำหรับช่วงชีวิตหนึ่ง ไม่มีสิ่งมีชีวิตใดสามารถดำรงอยู่อย่างถาวร ปัจจัยทางกายภาพและชีววิทยาที่สร้างสิ่งมีชีวิตให้เกิดและตายส่งผลให้เวลามีขอบเขต ในมิติทางสังคมของมนุษย์ สิ่งที่เรียกว่า “เวลา” คือข้อกำหนดที่สร้างเกณฑ์ราวจัดเชิงตัวเลขเพื่อบ่งบอกถึงความเร็วและความยาวนานของกิจกรรม การปฏิบัติ อายุขัย และการดำรงอยู่ ในการศึกษาทางมานุษยวิทยา “เวลา” ถูกอธิบายภายใต้บริบททางสังคม เริ่มจากข้อถกเถียงของ Durkheim (1915) ซึ่งสนใจความเป็นสากลของเวลาทางสังคม โดยชี้ว่าชีวิตของ

มนุษย์จำเป็นต้องกำหนดขอบเขตของเวลาเพื่อใช้เป็นเครื่องมือสำหรับการทำงานที่เปลี่ยนแปลงไปตามฤดูกาลของการเพาะปลูก การทำมาหากิน การเลี้ยงดูสมาชิกในครัวเรือน กิจกรรมเหล่านี้จะสัมพันธ์กับการจัดประเพณีและพิธีกรรมทางศาสนา ที่หมุนเวียนไปตามฤดูกาล การเปลี่ยนแปลงของภูมิอากาศ และสภาพแวดล้อม เวลาจึงช่วยให้สังคมมนุษย์มีระบบ ระเบียบ แบบแผน และบรรทัดฐานสำหรับการทำงานและการสร้างกลุ่มทางสังคม คำอธิบายในแนวนี้มอง “เวลา” ภายใต้การดำรงอยู่ของสังคมที่เคลื่อนที่ไปตามระบบ และอยู่ภายใต้กฎเกณฑ์ทางศีลธรรมที่สร้างระเบียบสังคม โดยมนุษย์ต้องยึดมั่นในขนบธรรมเนียม ประเพณีและพิธีกรรมทางศาสนา

คำอธิบายของ Durkheim บ่งบอกถึง “หน้าที่ทางสังคม” ของเวลาซึ่งควบคุมให้มนุษย์ทำตามกฎเกณฑ์ที่สอดคล้องกับระบบศีลธรรมและวิถีการดำเนินชีวิต ความเข้าใจนี้มีรากฐานมาจากวิธีคิดแบบ Immanuel Kant ที่ยึดมั่นในหลักหน้าที่ทางศีลธรรมที่บริสุทธิ์ (Moral Purism) ที่เชื่อว่าสังคมของมนุษย์จะอยู่รอดอย่างเป็นปึกแผ่นก็ต่อเมื่อมนุษย์ปฏิบัติตามกฎระเบียบที่เคร่งครัด ไมโลเลทำตามอารมณ์ และต้องคิดอย่างเป็นเหตุผล (Sullins, 2012) อิทธิพลความคิดนี้ส่งผลให้นักมานุษยวิทยาหลายคนนำไปศึกษาสังคมของชนพื้นเมือง เช่น Evans-Pritchard (1940) ศึกษาสังคมของชาวนูเออร์ ในเขตประเทศซูดานและเอธิโอเปีย พบว่าเวลาของชาวนูเออร์แยกเป็น 2 แบบ คือ เวลาทางนิเวศและเวลาทางโครงสร้าง นัยยะของเวลาทางนิเวศเกี่ยวข้องกับการทำงานและทำกิจกรรมในชีวิตประจำวัน ส่วนเวลาทางสังคมเป็นเรื่องของระเบียบกฎเกณฑ์ทางศีลธรรมและการเมือง การแยกเวลาเป็นสองส่วนนี้ตอกย้ำคู่ตรงข้ามระหว่างเรื่องทางโลก (กินอยู่หลับนอน) กับเรื่องทางศีลธรรม (ระเบียบวินัย) ในความคิดของ Evans-Pritchard เชื่อว่าสังคมของชาวนูเออร์มีการจัดระเบียบคนในครอบครัวตามการสืบเชื้อสายของวงศ์ตระกูล สิ่งนี้ตอกย้ำว่าเวลาของคนแต่ละรุ่นมีระเบียบที่ชัดเจน เวลาของปู่ย่าตายายต้องมาก่อนเวลาของลูกหลาน ดังนั้นลูกหลานจะต้องเคารพเชื่อฟังคำสั่งสอนของพ่อแม่และปู่ย่าตายาย คำอธิบายนี้สะท้อนว่าเวลาถูกจัดระเบียบให้อยู่ในลำดับชั้นของญาติพี่น้อง

การศึกษาของ Evans-Pritchard มีอิทธิพลต่อการศึกษาระบบลำดับชั้นของอายุ (age-grade systems) ที่มีนักมานุษยวิทยาหลายคนนำไปศึกษาโครงสร้างเครือญาติในสังคมชนเผ่าหลายแห่ง (Spencer, 1965; Hallpike, 1972; Stewart, 1977) ประเด็นสำคัญที่เกิดขึ้นในการศึกษาระบบเครือญาติก็คือการตอกย้ำวิธีคิดเรื่อง “เวลาที่เป็นเส้นตรง” ซึ่งอธิบายผ่านการสืบทอดทายาทและสืบสายตระกูลจากรุ่นปู่ย่าตายายไปสู่รุ่นลูกหลาน เป็นวิธีคิดแบบเหตุผลของตะวันตกที่นำมาอธิบายเวลาของชนพื้นเมือง เวลาในระบบเครือญาติในกระบวนการค้นคว้าของนักมานุษยวิทยาในช่วงทศวรรษ 1940-1970 สะท้อนว่า “เวลา” ของทุกสังคมล้วนมีระเบียบแบบเดียวกัน โดยเริ่มต้นจากช่วงชีวิตของคนรุ่นก่อนส่งต่อมายังคนรุ่นหลัง ความต่อเนื่องของเวลายังทำให้เกิดการส่งต่อกฎเกณฑ์ และระเบียบทางสังคมที่มนุษย์ต้องปฏิบัติตามอย่างเคร่งครัด อาจกล่าวได้ว่าทฤษฎีระบบเครือญาติคือการสถาปนาความรู้เรื่องเวลาที่

เดินเป็นเส้นตรง เป็นการอุปมาอุปไมยจากเวลาเกิดเดินไปสู่เวลาตาย ซึ่งหมายถึงชีวิตที่เริ่มจากการเกิดและสิ้นสุดที่ความตาย ดังที่ Leach (1961) กล่าวว่าชีวิตไม่สามารถเดินย้อนกลับได้เมื่อเกิดขึ้นมาแล้ว ชีวิตต้องเดินไปข้างหน้าจนถึงจุดสุดท้ายที่ชีวิตสิ้นสุดลง

การอธิบายวงจรชีวิตจากการเกิดไปสู่ความตาย คือฐานคิดเกี่ยวกับเวลาที่นักมานุษยวิทยามักนำไปอธิบายเวลาของสังคมและแบบแผนชีวิตในสังคมชานา โดยกล่าวว่าชานาสามารถคาดเดาได้ว่าเหตุการณ์ต่างๆ ในรอบปี ในแต่ละฤดูกาลที่เปลี่ยนไปจะมีสิ่งใดเกิดขึ้น การอธิบายนี้บ่งชี้ว่าเวลาของชีวิตดำเนินไปพร้อมกับการเปลี่ยนแปลงของฤดู ซึ่งในแต่ละวัน แต่ละเดือน ชานาจะรู้ว่าต้องเจอกับอะไรและต้องทำอะไร เช่น การเตรียมดินเพาะปลูก การหว่านเมล็ดพันธุ์ การเก็บเกี่ยว การแจกจ่ายและจัดเก็บผลผลิต แต่ละกิจกรรมจะกำกับด้วยประเพณีและพิธีกรรมทางศาสนา สิ่งเหล่านี้จะเกิดขึ้นต่อเนื่องสม่ำเสมอ เป็นวงจรที่มนุษย์เรียนรู้และปฏิบัติตามแบบแผน วงจรชีวิตดังกล่าวคือเครื่องยืนยันว่ามนุษย์สามารถคาดการณ์และรอคอยว่าจะต้องพบเจออะไรและต้องปฏิบัติตัวอย่างไร เวลาในลักษณะนี้ทำให้มนุษย์จัดเตรียมสิ่งต่างๆ ไว้เพื่อการทำกิจกรรมทางสังคม รวมทั้งทำให้เกิดระเบียบทางศีลธรรมที่คนที่ยังมีชีวิตจะต้องเคารพบูชาบรรพบุรุษที่ล่วงลับไปแล้ว (Barnes, 1974) การหมุนวนกลับมาใหม่ของฤดูกาลคือฐานคิดเกี่ยวกับเวลาแห่งวงจร (cyclic time) ที่สร้างระเบียบทางสังคม ซึ่งเป็นวิธีคิดที่ใช้สังคมเกษตรกรรมเป็นตัวอย่าง แต่เบื้องหลังฐานคิดนี้สะท้อนกระบวนการทัศน์เหตุผลนิยมที่ถูกนำไปอธิบายสังคมประเพณี ส่งผลให้ความเข้าใจเกี่ยวกับวิธีคิดและพฤติกรรมของคนพื้นเมืองนอกสังคมตะวันตกเป็นเรื่องของเหตุผล เช่น การตอกย้ำเกี่ยวกับภูมิปัญญาของชานาที่รู้จักใช้ทรัพยากรธรรมชาติอย่างสอดคล้องกับประเพณีและวัฒนธรรม (Gell, 2000)

### **สัมพัทธนิยมทางวัฒนธรรมแห่งเวลา (Temporal cultural relativism)**

สัมพัทธนิยมทางวัฒนธรรม คือวิธีการทำความเข้าใจความแตกต่างทางวัฒนธรรมภายใต้เงื่อนไขบางอย่าง ซึ่งส่งผลให้วิธีคิดและวิธีปฏิบัติทางสังคมของมนุษย์ในแต่ละพื้นที่ไม่เหมือนกัน สิ่งนี้นำไปสู่ความเข้าใจบริบทเกี่ยวกับเวลาในแต่ละวัฒนธรรมที่ต่างกัน นักมานุษยวิทยาตั้งแต่ยุคของ Boas ต่างค้นหาลักษณะเฉพาะทางวัฒนธรรมเพื่ออธิบายวิธีคิดเกี่ยวกับการดำรงอยู่ในโลกที่ต่างกัน (Krupat, 2014) ข้อเสนอพื้นฐานเกี่ยวกับวัฒนธรรมในโลกที่ต่างกัน มาพร้อมกับการมองเห็นบริบทของเวลาที่ต่างกันด้วย ในการศึกษาสังคมและวัฒนธรรมบาทลีของ Geertz (1973) อธิบายระบบเครือญาติและการตั้งชื่อคำเรียกญาติที่สะท้อนการสืบสายตระกูลจากปู่ย่าตายาย ระบบดังกล่าวสะท้อนว่าบรรพบุรุษที่ล่วงลับยังคงกลับมาอยู่กับลูกหลานซึ่งเป็นการตอกย้ำว่าชีวิตของปู่ย่าตายายจะยังคงอยู่ตลอดไป คำอธิบายดังกล่าวเป็นการมองเวลาที่หมุนวนเป็นวัฏจักร เริ่มจากการเกิด เดินไปสู่การตายและกลับมาเกิด รวมถึงชาวบาทลีมีพิธีกรรมหมุนเวียนในรอบปีซึ่งบ่งบอกถึงการเปลี่ยนฤดูกาลของการเพาะปลูก และในพิธีกรรมของแต่ละวัน จะมีกิจกรรมที่ต่างกันไปพร้อมกับการให้ความหมายของวันที่เป็นมงคลและไม่เป็นมงคล คำอธิบายนี้สะท้อนว่า Geertz มองเวลาของชาวบาทลีเป็นสิ่งที่

มีคุณสมบัติเฉพาะตัว ซึ่งต่างไปจากระบบวันและเวลาของตะวันตกที่ถูกนับเป็นตัวเลขเรียงลำดับจากหนึ่งไปสอง

ความคิดเกี่ยวกับการนับเวลาที่หนูนวนเป็นวัฏจักรในระบบเครือญาติและพิธีกรรมที่เกิดขึ้นสัมพันธ์กับฤดูกาล สะท้อนว่าชาวบาหลีมีความคิดเกี่ยวกับการดำรงอยู่ในโลกที่ต่างไปจากสังคมอื่น กล่าวคือ การมีชีวิตของชาวบาหลีคือการดำรงอยู่เชิงสัญลักษณ์ของชีวิตบรรพบุรุษ ชีวิตปัจจุบันจึงเป็นอันหนึ่งอันเดียวกับชีวิตที่ล่วงลับ กล่าวอีกนัยหนึ่งคือ ชาวบาหลีคิดว่าชีวิตดำรงอยู่เป็นอมตะ ความตายมิใช่การสูญสลายไปจากโลก คำอธิบายของ Geertz พยายามสร้างแบบแผนทางวัฒนธรรมของชาวบาหลีที่มีลักษณะเฉพาะ ขณะเดียวกันก็ทำให้วัฒนธรรมมีระเบียบกฎเกณฑ์คงที่ซึ่งไม่เกิดการเปลี่ยนแปลง ทำให้ถูกวิจารณ์ว่าเป็นการสร้างภาพสังคมบาหลีที่หยุดนิ่งอยู่กับที่ ซึ่งเป็นผลจากฐานคิดแบบ Durkheim (Bloch, 1977) ทำให้เกิดข้อโต้แย้งว่ามนุษย์สามารถปรับเปลี่ยนวิธีคิดและวิธีปฏิบัติทางสังคมที่ต่างไปจากกฎระเบียบจารีตประเพณี ซึ่งอาจทำให้เกิดความขัดแย้ง การต่อต้าน การต่อสู้ที่ท้าทายผู้มีอำนาจทางสังคม ในประเด็นนี้ Bloch (1977) กล่าวว่าแบบแผนสังคมและวัฒนธรรมมิได้ดำรงอยู่ในเชิงสัญลักษณ์ที่ถาวร แต่ยังผันแปรไปตามการต่อสู้และความขัดแย้งทางอำนาจ ดังนั้น การทำความเข้าใจเวลาจำเป็นต้องชี้ให้เห็นพลวัตทางสังคมที่สะท้อนวิธีตอบโต้กันของคนกลุ่มต่างๆ การมองเวลาในเชิงพลวัตนี้ คือเวลาที่ดำรงอยู่ในวิธีปฏิบัติ (practical time)

Bloch (1977) แยกความแตกต่างระหว่าง “เวลาเชิงปฏิบัติ” (practical time) กับ “เวลาเชิงความคิด” (ideological time) โดยชี้ว่าเวลาเชิงปฏิบัติเกิดขึ้นในลักษณะเคลื่อนที่ไปข้างหน้าและเปลี่ยนแปลงไปตามปฏิสัมพันธ์ของผู้คน หรือกล่าวได้ว่าเวลาเชิงปฏิบัติเกิดขึ้นบนประสบการณ์ของการต่อสู้ดิ้นรน ส่วนเวลาเชิงความคิดเกิดขึ้นในวงจรของพิธีกรรมในรอบปีที่หมุนวนกลับมาเกิดซ้ำเดิมอย่างสม่ำเสมอ ซึ่งสะท้อนการผลิตซ้ำของระเบียบกฎเกณฑ์ อย่างไรก็ตาม ความต่างของเวลาทั้งสองแบบนี้ได้แยกให้เห็นข้อถกเถียงเรื่องพลวัตทางสังคมกับเรื่องความคงที่ของสังคม ซึ่งในโลกชีวิต เวลาทั้งสองลักษณะนี้อาจมิได้แยกขาดจากกันแบบขาวดำ หากย้อนกลับไปทำความเข้าใจวัฒนธรรมบาหลีจะพบว่า วงจรชีวิตที่เปลี่ยนไปตามฤดูเพาะปลูกและพิธีกรรมที่ส่งเสริมคุณค่าทางสังคม ไม่ได้แยกขาดจากปฏิสัมพันธ์ทางสังคมที่บุคคลมีต่อกัน ดังนั้น เวลาที่เปลี่ยนแปลงและเวลาที่คงที่มีได้อยู่ในพรมแดนที่แยกขาดจากกัน (Tannenbaum, 1988) ในประเด็นนี้ Gell (2000) กล่าวว่าในสังคมเกษตรกรรม บุคคลย่อมต้องการคุณค่าทางสัญลักษณ์บางอย่างเพื่อนำมากำกับวิธีปฏิบัติตัวทางสังคมที่ดำเนินไปเมื่อเทคโนโลยีทางการเกษตรเปลี่ยนไป พิธีกรรมความเชื่อบางอย่างอาจถูกปรับและเปลี่ยนไปจากเดิม

### พลวัตและการยืดหยุ่นของเวลา

Bourdieu (1963, 1977) อธิบายว่าสังคมของชาว Kaybele ซึ่งเป็นสังคมชานาในประเทศอัลจีเรีย มีพิธีกรรมที่เปลี่ยนไปตามฤดูกาลเก็บเกี่ยวและสัมพันธ์กับระบบเศรษฐกิจทุน

นิยามสมัยใหม่ที่เข้ามามีอิทธิพลต่อการเลี้ยงชีพ ชาว Kaybele จึงดำเนินชีวิตไปพร้อมกับเวลา ปัจจุบันกับเวลาตามจารีตประเพณี ซึ่งเวลาในลักษณะนี้สะท้อนชีวิตทางสังคมของมนุษย์มิได้แยกชนบรรมนิยมประเพณีของบรรพบุรุษออกจากการทำมาหากินภายใต้ระบบเศรษฐกิจที่เปลี่ยนไป ในการศึกษาของ Bourdieu ให้ความสำคัญของประสบการณ์และวิถีปฏิบัติในชีวิตประจำวัน ซึ่งบ่งชี้การซ้อนทับกันของอดีตและปัจจุบัน ในแง่นี้ การแยกเวลาที่ต่างกันระหว่างสังคมจารีตประเพณีกับสังคมทุนนิยมสมัยใหม่จึงเป็นเรื่องที่เป็นไปไม่ได้ กล่าวอีกนัยหนึ่งคือ ความหมายของเวลาที่ใช้อธิบายชีวิตทางสังคมมีทั้งด้านที่เป็นสัญลักษณ์ที่บ่งบอกกฎระเบียบที่สืบทอดมายาวนาน และด้านที่เป็นการต่อสู้ต่อรองกับความขัดแย้งใหม่ๆ ดังนั้น การศึกษาเรื่องเวลาจำเป็นต้องมองทั้งสองส่วนนี้

ในสังคมชนเผ่าพื้นเมืองในที่ต่างๆ ของโลกเดิโบโต คู่แค้นและอยู่กับเวลาที่หมุนเปลี่ยนไปตามฤดูกาล ซึ่งอาศัยการเปลี่ยนวงโคจรของพระจันทร์และพระอาทิตย์ เวลาในลักษณะนี้ต่างไปจากตัวเลขวันเดือนปีในปฏิทินของตะวันตก การศึกษาของ Gell (2000) อธิบายในสังคมชนเผ่า Mursi แบ่งเดือนในรอบปีเป็น 12 เดือนที่มีชื่อเรียกต่างกันซึ่งไม่เหมือนชื่อเดือนที่ชาวตะวันตกคุ้นเคย ในแต่ละเดือนชาว Mursi จะรู้ว่าต้องทำกิจกรรมและพิธีกรรมอะไรที่สอดคล้องกับการทำมาหากิน นอกจากนั้นยังมีการแบ่งเดือนเป็น 13 เดือนตามช่วงของการเปลี่ยนแปลงระดับน้ำในแม่น้ำ โดยที่แต่ละเดือน ชาวบ้านจะมีกิจกรรมต่างกัน เช่น เดือนที่ 1 ระดับน้ำลดลง ชาวบ้านจะย้ายไปอยู่ริมแม่น้ำ เดือนที่ 2 ชาวบ้านจะเริ่มปลูกพืชสวนครัวบริเวณริมตลิ่ง เดือนที่ 3 จะปลูกข้าวฟ่าง เป็นต้น ความหมายของเดือนสำหรับชาว Mursi มิได้นับเรียงเป็นจำนวนตัวเลข หากแต่เป็นการรับรู้ถึงสภาพภูมิประเทศที่เปลี่ยนแปลงไป ในแง่นี้ ความหมายของเวลาจึงมิใช่เกณฑ์ในเชิงปริมาณ แต่เป็นคุณลักษณะที่มนุษย์จะใช้ชีวิตอยู่กับสภาพธรรมชาติที่เปลี่ยนไปตามฤดูกาล การตระหนักรู้ถึงการเปลี่ยนของเวลาในลักษณะนี้วางอยู่บนความสัมพันธ์ที่มนุษย์มีกับธรรมชาติและมีต่อมนุษย์คนอื่น เมื่อเพื่อนบ้านและสมาชิกในชุมชนเห็นสมาชิกในกลุ่มเริ่มเพาะปลูกหรือย้ายที่ทำกิน พวกเขา ก็จะเข้าใจว่าเวลากำลังเปลี่ยนไป และต้องทำกิจกรรมใหม่ที่สอดคล้องกับสภาพแวดล้อมที่ไม่เหมือนเดิม

การศึกษาของ Gell (2000) ทำให้เห็นว่าชาว Mursi มิได้มองเวลาเป็นจำนวนนับ แต่มองเวลาในฐานะการเปลี่ยนแปลงปฏิสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับภูมิประเทศซึ่งมิได้มีขอบเขตที่ตายตัว ช่วงเวลาของการเปลี่ยนความสัมพันธ์กับสภาพแวดล้อมจึงดำเนินไปแบบยืดหยุ่น เวลาในลักษณะนี้ดำเนินไปบนสภาพดินฟ้าอากาศ ความสูงต่ำของระดับน้ำ และความชุ่มชื้นของดินในโลกทัศน์ของชาว Mursi เวลาปลูกพืชจะสั้นหรือยาวมิได้ขึ้นอยู่กับจำนวนวัน แต่ขึ้นอยู่กับสภาพแวดล้อมที่เปลี่ยนไป อาจกล่าวได้ว่าระดับน้ำในแม่น้ำที่หล่อเลี้ยงชีวิตทั้งคน พืช และสัตว์ คือตัวกำหนดขอบเขตของเดือนสำหรับทำกิจกรรม นอกจากนั้น เวลา ยังสัมพันธ์กับฐานะทางสังคมของบุคคลด้วย เช่น ผู้ที่มีบทบาทเป็นหัวหน้าชุมชนอาจมีกิจกรรมต่างไปจากคนธรรมดา ซึ่งทำให้ระยะเวลาของเดือนสำหรับคนแต่ละคนสั้นยาวไม่เท่ากัน เช่น ช่วงที่หัวหน้าชุมชนทำการเก็บน้ำผึ้งในป่า แต่คนธรรมดาไม่ต้องทำกิจกรรมนี้ รวมทั้งการสังเกตการณ์

เคลื่อนที่ของดวงจันทร์และดวงอาทิตย์ที่แตกต่างไปตามฤดู ชาว Mursi จะอาศัยทิศทางการโคจรที่เปลี่ยนไปเป็นเครื่องบ่งชี้ถึงเวลา

Iparraquirre (2015) ชี้ว่านักมานุษยวิทยาพยายามทำความเข้าใจวิธีคิดเกี่ยวกับเวลาที่ต่างกันในแต่ละวัฒนธรรม (Hodges, 2008) โดยยกตัวอย่างวิธีคิดของชนพื้นเมือง Mocovi ประเทศอาร์เจนตินา ซึ่งเวลาสัมพันธ์กับวิถีปฏิบัติทางสังคมและวัฒนธรรม กิจกรรมทางสังคมคือภาพสะท้อนของการใช้ชีวิตซึ่งเปรียบเสมือนท่วงทำนองของดนตรี ในการศึกษาของนักมานุษยวิทยาจึงทำความเข้าใจวิถีปฏิบัติทางสังคมในฐานะเป็นจังหวะของชีวิต (Hall, 1983; Rigby, 1985) ซึ่งสะท้อนวิธีคิดเรื่องเวลาที่สัมพันธ์กับการเปลี่ยนวิถีปฏิบัติไปตามการเปลี่ยนแปลงของสภาพแวดล้อม ในแง่นี้ สังคมแต่ละแห่งย่อมจะให้ความหมายต่อช่วงเวลาของการทำกิจกรรมที่ต่างกัน ซึ่งเรียกว่า “เวลาแบบดั้งเดิม” (originary temporality) ที่ปรากฏอยู่ในวิถีชีวิต วิถีปฏิบัติและโลกทัศน์ของคนพื้นเมืองในที่ต่างๆ (Munn, 1992) เวลาในลักษณะนี้ต่างไปจากสังคมตะวันตก กล่าวคือ เวลาจะเป็นเรื่องของส่วนรวมที่สมาชิกในชุมชนต่างตระหนักรู้ว่าเพื่อนบ้านกำลังทำกิจกรรมอะไร ในขณะที่เวลาแบบตะวันตกเป็นเรื่องเฉพาะที่ปัจเจกบุคคลจะต้องจัดระเบียบตัวเองให้เป็นไปตามมาตรฐานของหน่วยนับ เวลาดั้งเดิมของท้องถิ่นจึงเกิดบนพรหมแดนที่มีคนจำนวนมากเข้ามาทำกิจกรรมร่วมกัน (collective life rhythm)

Iparraquirre (2015) อธิบายว่าในโลกสมัยใหม่ ชาว Mocovi มีกิจกรรมทางสังคมที่ยืดโยงอยู่กับเวลาดั้งเดิมและเวลาตามมาตรฐานตะวันตก ทำให้ชีวิตทางสังคมของชาว Mocovi มีการผสมผสานเวลาทั้งสองแบบ กล่าวคือในขณะที่พวกเขาต้องทำการปลูกฝ้ายเพื่อเป็นสินค้าในระบบทุนนิยม แต่พวกเขาก็มิได้รู้สึกเร่งรีบทำงานตามเวลาเหมือนแรงงานในโรงงานอุตสาหกรรม ช่วงเวลาที่อยู่ในที่ดินเพาะปลูก พวกเขายังสามารถผ่อนคลายและมีเวลาพูดคุยสนทนากับคนอื่นๆ ฐานคิดเรื่องเวลาของชาว Mocovi ยืดโยงอยู่กับสภาพแวดล้อม เช่น ลักษณะการเคลื่อนที่ของดวงจันทร์ สภาพลมฝน ความชื้นและความร้อนในอากาศ สิ่งเหล่านี้สอนให้ชาว Mocovi รับรู้การเปลี่ยนแปลงของเวลา Iparraquirre (2015) ตั้งข้อสังเกตว่าชีวิตของชาว Mocovi ดำเนินไปบนกิจกรรมเพื่อการยังชีพที่มีลักษณะยืดหยุ่นมากกว่าจะทำตามระเบียบของเวลาที่เคร่งครัดแบบโลกสมัยใหม่ ที่เน้นประสิทธิภาพของงานและการสร้างผลผลิต ในแง่นี้สะท้อนว่าในการทำความเข้าใจความหลากหลายทางวัฒนธรรมอาจต้องเข้าใจวิธีคิดเรื่องเวลาที่มีความแตกต่างกันในวัฒนธรรมต่างๆ

---

## ผู้เขียน

ดร.นฤพนธ์ ดั่งวิเศษ

หัวหน้ากลุ่มงานวิจัยและพัฒนา ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร



## เอกสารอ้างอิง

- Barnes, R. (1974). *Kedang*. Oxford: Clarendon.
- Bloch, M. (1977). *The past in the present and the past*. *Man*, (n.s.12), 278-92.
- Bourdieu, P. (1963). The attitude of the Algerian peasant towards Time. In: J. Pitt Rivers (Ed.), *Mediterranean Countrymen*, Paris Recherches Mediterraneenees.
- Bourdieu, P. (1977). *Towards a Theory of practice*. Cambridge and New York: Cambridge University Press.
- Durkheim, E. (1915). *The elementary Forms of the Regions Life*. London: George Allen and Unwin.
- Evans-Pritchard, E. (1940). *The Nuer*. Oxford: Clarendon.
- Geertz, C. (1973). *The Interpretation of Culture*. New York: Basic Books.
- Gell, A. (2000). Time and social anthropology. In P. Baert, (Ed.), *Time in Contemporary Intellectual Thought*, (pp.251-268). Amsterdam: Elsevier.
- Hall, E.T. (1983). *The dance of life: The other dimension of time*. New York: Anchor Books.
- Hallpike, C. (1972). *The Konso of Ethiopia*. Oxford: Clarendon.
- Heidegger, M. (1996). *Being and time*. Albany: State University of New York Press.
- Hodges, M. (2008). Reconsidering time's arrow: Bergson, Deleuze and the anthropology of time. *Anthropological Theory*, 8(4), 399-429.
- Iparraquirre, G. (2015). Time, temporality and cultural rhythmic: An anthropological case study. *Time & Society*, 0(0), 1-21.
- Krupat, A. (2014). Irony in Anthropology: The Work of Franz Boas. In Marc Manganaro (Ed.). *Modernist Anthropology: From Fieldwork to Text*. (pp. 133-145). Princeton: Princeton University Press.
- Leach, E. (1961). *Rethinking Anthropology*. London: Athlone.
- Munn, N. (1992). The cultural anthropology of time: A critical essay. *Annual Review of Anthropology*, 21, 93-123.
- Rigby, P. (1985). *Persistent Pastoralists. Nomadic Societies in Transition*. London: ZedBooks
- Spencer, P. (1965). *Samburu*. London: Routledge.
- Stewart, F. (1977). *Fundamentals of Age Group Systems*. New York: Academic Books.
- Sullins, P. (2012). Immanuel Kant's Ethics of Duty. Address to the Assembly of Kinlein October 13, 2012 Retrieved from [https://www.researchgate.net/publication/311347623\\_Immanuel\\_Kant's\\_Ethics\\_of\\_Duty](https://www.researchgate.net/publication/311347623_Immanuel_Kant's_Ethics_of_Duty)



- Tannenbaum, N. (1988). The Shan Calendrical System and its uses. *Mankind*, 18, 14-26.
- Thompson, E.P. (1967). Time, Work-Discipline, and Industrial Capitalism. *Past & Present*, 38, 56- 97.