

ສໍານັກໂຄຮງສຮ້າງນິຍມກັບກາຣສຶກເໝາສາສຕ່ຣ ໃນສກາວະຮຕ່ມະຫາຕີ *

(Structuralism and the Science of the Concrete)

ໄຊຍຮັດ ແຈວິງສິນໂອພາຣ

ຮະບນຄົດແບບອື່ນ/ພື້ນທີ່ແບບອື່ນ (Another System of Thought/Another Space)

ໃນ “ຄໍານໍາ” (Preface) ຂອງໜັງສືອ *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences*, ພູໂໂກ (ດູ Foucault, 1970: xv-xxiv) ກລ່າວໄວ້ອ່າຍຸ່າງໆນໍາສຳເນົາຢືນຢັນວ່າມີມີຄວາມຮູ້ແບບໂຄຮງສຮ້າງນິຍມ (ແຕ່ມີໄດ້ຫມາຍຄວາມວ່າພູໂໂກເປັນນັກທຸ່ມື້ນີ້ໃນແນວໂຄຮງສຮ້າງນິຍມແຕ່ອ່າຍຸ່າດີ) ວ່າເຂົາໄດ້ຮັບແຮງບັນດາລິໃນກາຮັບເຂົາໃຫຍ່ນັງສືອເລີ່ມນີ້ ຈາກກາຮັບໄດ້ອ່ານຂ້ອຄວາມໃນງານຂອງບ່ອຮກສ (Borges) ທີ່ວ້າງຂ້ອຄວາມໃນສາຮານຸກຮມຂອງຈິນລັບນັ້ນທີ່ເຊີ່ຍໃວ້ວ່າ: “ລັດຖະບໍາທ່າງໆແປ່ງອອກໄດ້ເປັນ (a) ສມບັດຂອງຈັກພຣດີ, (b) ດອງໄວ້, (c) ເຊື່ອງ, (d) ລູກໝູວ້າຍດູດນມ, (e) ຍ້ວຍວານ, (f) ເໜີລືອເຊື່ອ, (g) ສຸນໜຈຈັດ, (h) ຮວມອູ່ຢືນໃນກາຮັບປະເພາທີ່, (i) ຄຸ້ມຄັ້ງ, (j) ນັບໄໝກ້າວນ, (k) ວາດດ້ວຍແປຮງທີ່ທ່າງຂອງອຸ້ນນຸ່ມ, (l) ແລະອື່ນໆ ອີກມາກ, (m) ເພີ່ງທ່າເຫີ່ອກນໍາແຕກ, (n) ທ່າກມອງຈາກຮະຍະໄກລແລ້ວຄລ້າຍແມລັງວັນ”¹ ພູໂໂກ

ກລ່າວເພີ່ມເຕີມວ່າເນື່ອໄດ້ອ່ານຂ້ອຄວາມນີ້ເປັນຄັ້ງແຮກເຂົາຮູ້ສຶກຂບ້ານມາກ ຂະແດ່ເດີຍກັນຂ້ອຄວາມດັກລ່າງກົງຢ່ອຍສລາຍ ສັ່ນຄລອນທຸກອ່າຍ່າທີ່ກັ້ນແຄຍໃນຮະບນຄົດຂອງເຂົາແລະຂອງເຮົາ--ຮະບນຄົດແໜ່ງຍຸດສັນຍາແລະກົມືປັ້ງຢູ່າພົາ (ພູໂໂກໃຊ້ຄໍາວ່າ “geography,” p. xv) ຂອງເຮົາ ເປັນຂ້ອຄວາມທີ່ສັ້ນລັງນຽມບານນະບາຍບໍ່ເປັນຕ່າງໆທີ່ເຮົາຊັ້ນແຍ ເຄຍືນແລະໃຊ້ເປັນເຄື່ອງມືອີນໃນກາຮັບປະເພາບປະເບີນໂລກແໜ່ງຄວາມເປັນຈິງທີ່ຢູ່ເຫັນ ຈະນໍາໄປສູ່ກາຮັບປະເພາບຂອງເສັ້ນແປ່ງຮ່ວ່າງຄວາມເໜືອນກັນກັບຄວາມເປັນອື່ນທີ່ມີມາຫຼານຂອງເຮົາ ຍິ່ງໄປກວ່ານັ້ນ ພູໂໂກເຫັນວ່າຂ້ອຄວາມທີ່

*ດັດແປລັງຈາກນາງສ່ວນຂອງຈາກທີ່ກຳລັງສຶກເໝາອູ້ງເວົ້ອງ “ວິທີກາຮ່າຄວາມຮູ້ຂອງສໍານັກໂຄຮງສຮ້າງນິຍມແລະສັ້ນວິທາຍາ (Structuralism and Semiology.

¹ ດູ Foucault, 1970: xv. ຕັ້ນລັບນາງກາຫາອັງກຸານມີດັ່ງນີ້: "...animals are devided into: (a) belonging to the Emperor, (b) embalmed, (c) tame, (d) sucking pigs, (e) sirens, (f) fabulous, (g) stray dogs, (h) included in the present classification, (i) frenzied, (j) innumerable, (k) drawn with a very fine camelhair brush, (l) et cetera, (m) having just broken the water pitcher, (n) that from a long way off look like flies."

บอร์กส์อ้างถึงข้างต้น แสดงให้เห็นอย่างชัดเจนยิ่งว่ามีระบบคิดแบบอื่น (another system of thought) darüberอยู่ พร้อมซึ้งวนให้เห็นถึงข้อจำกัดของระบบคิดของเรา ที่ไม่สามารถขับคิด ทำความเข้าใจระบบคิดที่ darüberอยู่ในข้อความดังกล่าวได้เลย นอกจากนั้นฟูโก้ยังได้atham ถ้ามีความสำคัญยิ่ง และเป็นถ้ามีที่วิธีการหาความรู้แบบโครงสร้างนิยมต้องการปะทะ นั่นคือ มีสิ่งที่เราคิดไม่ได้หรือเป็นไปไม่ได้ที่จะคิด (the unthinkable) darüberอยู่ และสิ่งนี้คืออะไร? อะไรคือความเป็นไปไม่ได้ที่เราทำลังเพชญอยู่? เพราะแต่ละส่วนย่ออย่างระบบการแบ่งแยกนี้ เราสามารถทำความเข้าใจได้เนื่องจากมีทั้งความหมายและมีเนื้อหาสาระในตัวเอง กล่าวคือ มีทั้งคุณสมบัติของสัตว์จริงๆ ที่เราสามารถเข้าใจได้ เช่น (i) คุ้มครอง, หรือ (m) เพิ่งทำเหียอกน้ำ แตก และมีบางส่วนที่เป็นเรื่องของจินตนาการ เช่น (e) ยั่วยวน และ (f) เหลือเชือ เป็นต้น เพียงแต่ความน่าฉงนสนใจที่น่าจะอยู่ที่การนำสิ่งเหล่านี้มาร่วมอยู่ในที่เดียวกันได้อย่างไร ในระดับหนึ่งความเป็นไปได้ของสิ่งที่ดูเหมือนว่าเป็นไปไม่ได้นี้ น่าจะอยู่ที่การนำสิ่งเหล่านี้มาเรียงต่อๆ กันผ่านการเชื่อมโยงของระบบพยัญชนะ a, b, c, d... เป็นต้น

อย่างไรก็ตาม ฟูโก้กลับมีความเห็นไปในทิศทางตรงกันข้ามว่าสิ่งที่สร้างความฉงนสนใจให้กับเรา หรือความเป็นไปไม่ได้ที่เราทำลังเพชญอยู่ในข้อความดังกล่าว มีใช่เรื่องของการนำสิ่งที่แตกต่างกัน สิ่งที่ดูเหมือนว่าไปด้วยกันไม่ได้ หรือไม่มีส่วนเกี่ยวข้องสัมพันธ์กันมาไว้ในระนาบเดียวกัน (juxtaposition) และก็มีใช่เรื่องของการเรียงอย่างผิดปกติธรรมชาตผ่านภาษา ด้วยการใช้คำบุพบทต่างๆ เช่น เพราะเรื่องนี้ข้างคุ้นเคยกับการกระทำแบบนี้ แต่ความเป็นไปไม่ได้ที่เราทำลังเพชญอยู่ผ่านข้อความข้างต้น ในความเห็นของฟูโก้เป็นเรื่องของพื้นที่ที่สามารถบรรจุสิ่งเหล่านี้ไว้ด้วยกันมากกว่า เป็นพื้นที่ของการพูด/การเขียน ที่ทำให้สิ่งเหล่านี้เป็นไป

ได้ เป็นพื้นที่ที่ไร้สถานที่ของภาษา (the non-place of language) หรือพื้นที่ที่คิดไม่ได้ (an unthinkable space) การกล่าวเช่นนี้มีได้หมายความว่าฟูโก้เห็นว่าความไร้ระเบียบ หรือความเป็นไปไม่ได้ที่เราทำลังเพชญอยู่ เป็นเรื่องของการจัดระบบระเบียบของภาษา ที่ทำให้ความคิดเชื่อมโยงกับโลกแห่งความเป็นจริง และก็มีใช่เรื่องของภาษาที่เป็นภาพแสดงตัวแทนความคิด/ความจริงอย่างที่สำนักประจักษ์นิยมเชื่อ ตรงกันข้ามฟูโก้เห็นว่าการจัดประเภทแยกแยะข้างต้น เป็นอะไรที่มากกว่าเรื่องของภาษา ข้อความดังกล่าวแสดงให้เราเห็นว่ามีความไร้ระเบียบ (disorder) ที่กว้างไกลกว่าเรื่องของการไม่สอดรับกัน (incongruous) เป็นความไร้ระเบียบที่ส่วนใหญ่ของระบบมีความเป็นอิสระ และเป็นตัวของตัวเอง ฟูโก้เรียกหน่วยย่อยในลักษณะนี้ว่า “heteroclite” นั่นคือในความเห็นของฟูโก้ยังมีพื้นที่เฉพาะอีกแบบ ที่สรรพสิ่งสามารถดำรงตัวตนอย่างที่เป็นอยู่ได้ ฟูโก้เรียกพื้นที่ชนิดนี้ว่า “heterotopia” (p. xviii; ดูรายละเอียดเพิ่มเติมของพื้นที่ชนิดนี้ได้ใน Foucault, 1986 และไซรัตต์, 2543: บทที่ 4) เป็นพื้นที่ที่สร้างความทุกหงิดรำคาญใจ สั่นคลอนระบบคิดสมัยใหม่ด้วยเป็นพื้นที่ที่ทำลาย สราย สั่นคลอนอำนาจของภาษา ลงอย่างลับๆ เนื่องจากในพื้นที่เฉพาะแบบนี้ ภาษาไม่สามารถพูดถึงสิ่งนี้และสิ่งนั้นได้อีกต่อไป นั่นคือไม่สามารถสร้างความเชื่อมโยงให้เกิดขึ้นโดยตรงผ่านภาษาอย่างเช่นผ่านคำว่า “และ” เพราะเป็นการทำลายโครงสร้างการเรียงเรียง/การจัดลำดับของภาษา (syntax) ลง เป็นพื้นที่ที่หยุดอำนาจของภาษาไว้ ข้อความดังกล่าวเป็นการแสดงให้เห็นถึงระบบคิดที่ก้าวข้ามบรรดาเส้นแบ่งต่างๆ ที่เรียกว่าคุณ เดยชิน และยอมรับขณะเดียวกันสิ่งที่ยังคงอยู่ระบบการแบ่งแยกนี้ไว้ด้วยกัน ก็คือบรรดาหน่วยย่อยต่างๆ ที่มีความเป็นอิสระ ที่ประกอบกันขึ้นเป็นระบบของเครือข่ายโยงใย ในเรื่องนี้ฟูโกกล่าวไว้อย่างน่ารับฟังยิ่งว่า:

“สารานุกรมจีนที่บอร์กส์อ้างถึง รวมตลอดถึง การจัดประเภทแยกแยะที่นำเสนอ นำไปสู่ระบบคิดที่ปราศจากพื้นที่ คำและการจำแนกที่ปราศจากชีวิตและสถานที่ แต่กลับวางอยู่บนพื้นที่ในจินตนาการที่เต็มไปด้วยภาพที่สลับซับซ้อน เส้นทางที่ไขว่ใจ สถานที่ที่แปลกลประเทศไทย ซองทางที่ลึกลับ และการสื่อสารที่คาดไม่ถึง สิ่งเหล่านี้แสดงให้เห็นถึงโลกที่สุดข้าวอกด้าน วัฒนธรรมที่ให้ความสำคัญอย่างสูงสุดกับการจัดระเบียบพื้นที่ เป็นการจัดระเบียบที่มิได้แยกแจ้งสรรพสิ่งในรูปแบบที่อนุญาต หรือเปิดให้เราสามารถระบุชื่อพูด และคิดได้ ...เป็นระเบียนที่ไม่ใช่เรื่องของการเชื่อมต่ออย่างเป็นเหตุเป็นผล แต่เป็นเรื่องของการจัดกลุ่ม และการโดยเดียว การวิเคราะห์ การจับคู่ และการเปิดช่องทางเล็กๆ ในสิ่งต่างๆ ไม่มีสิ่งที่ยุติเด็ดขาด หรือสัมผัสอ้างอิงได้ (อย่างน้อยในระดับผิวเผิน) จะมีก็แต่เรื่องของกระบวนการจัดระเบียบให้กับสรรพสิ่ง (p. xiv) ... ระเบียบที่ในขณะเดียว กัน ก็คือ การสร้าง/การกำหนดกฎเกณฑ์ภายในเพื่อตรึง/ยึดโยงสิ่งต่างๆ ไว้ด้วยกัน ในรูปของเครือข่ายที่มองไม่เห็น ที่ทำให้สรรพสิ่งเป็นอย่างที่เป็นอยู่ เป็นระเบียนที่ดำรงอยู่ได้ก็ด้วยเครือข่ายของการซ้ำเลื่อนมอง การตรวจสอบ ภาษา, และในความว่างเปล่าของเครือข่ายนี้เองที่จะระเบียบสามารถผังตัวอยู่ในระดับลึกจนคุ้นเคยกับว่าดำรงอยู่ที่นั่นมางานแล้ว รออยู่ด้วยความเงียบสงบสำหรับเวลาที่จะประกาศ/เผยแพร่ตัวออกมา (p. xx)”²

สาระสำคัญของวิธีการทางความรู้แบบโครงสร้างนิยม (The Structuralist Method)

ความคิดในเรื่องของระบบคิดแบบอื่น พื้นที่แบบอื่น และการดำรงอยู่ของสรรพสิ่งในรูปของระเบียบที่ยึดโยงเป็นเครือข่ายโยงใยชุดหนึ่งนั้น นักทฤษฎีแห่งสำนักโครงสร้างนิยมได้หยิบยกมาใช้เป็นกรอบในการวิเคราะห์ของตน เจกชั่นที่โคลด เล维-สโตรส นำมายังเป็นฐานในการศึกษาทางด้านภาษาพุทธิภาษาของเข้า ผ่านการศึกษาระบบคิดของคนพื้นเมืองโบราณที่ยังไม่มีภาษาเขียนในงานเรื่อง *The Savage Mind* (ดู Lévi-Strauss, 1966) และ *Totemism* (1963b), ผ่านการศึกษานิทานปรัมปรา (myth) ใน “The Structural Study of Myth,” (1963a: ch. XI, pp. 206-31), “The Story of

² ต้นฉบับภาษาอังกฤษมีดังนี้: “the Chinese encyclopaedia quoted by Borges, and the taxonomy it proposes, lead to a kind of thought without space, to words and categories that lack all life and place, but are rooted in ceremonial space, overburdened with complex figures, with tangled paths, strange places, secret passages, and unexpected communications. There would appear to be, then, at the other extremity of the earth we inhabit, a culture entirely devoted to the ordering of space, but one that does not distribute the multiplicity of existing things into any of the categories that make it possible for us to name, speak, and think. ... For it is not a question of linking consequences, but of grouping and isolating, of analysing, of matching and pigeon-holing concrete contents; there is nothing more tentative, nothing more empirical (superficially, at least) than the process of establishing an order among things.” (Foucault, 1970:xix) ... “Order is, at one and the same time, that which is given in things as their inner law, the hidden network that determines the way they confront one another, and also that which has no existence except in the grid created by a glance, an examination, a language; and it is only in the blank spaces of this grid that order manifests itself in depth as though already there, waiting in silence for the moment of its expression.” (Foucault, p. xx).

Asdiwal," (1976: ch. IX, pp. 146-97) และ **The Raw and the Cooked** (1969a), และผ่านการศึกษาระบบเครือญาติ (kinship) ใน **The Elementary Structures of Kinship** (1969b) เป็นต้น เลวี-สโตร์สมองวิธีการหาความรู้แบบโครงสร้างนิยมของเข้าในฐานะที่เป็นวิธีการศึกษา/วิธีการหาความรู้ (method) แบบหนึ่ง เพื่อศึกษาวิธีคิด/ระบบคิดของมนุษย์ (the human mind) มา กว่าเป็นทฤษฎี ระเบียนวิธีการวิจัย หรือปรัชญาที่ลุ่มลึก โดยเข้าเสนอข้อถกเถียงที่น่าสนใจยิ่งว่า สรรพสิ่งต่างๆ ที่ ดำรงอยู่ต่างต้องมีโครงสร้างชุดหนึ่ง (structure) กำกับ/กำหนดให้เป็นอย่างที่เป็นอยู่ มีชนนั้นก็ไม่อาจดำรงอยู่อย่างที่เป็นอยู่ได้ วิธีคิดของมนุษย์ก็เช่นกัน เลวี-สโตร์เห็นว่าต่างก็ต้องมีโครงสร้างเฉพาะชุดหนึ่งกำกับ ส่วน "โครงสร้าง" ในความหมายที่เลวี-สโตร์ใช้คือ ระบบของความสัมพันธ์ที่เชื่อมโยง ร้อยรัด หรือตรึง สรรพสิ่งให้อยู่ด้วยกันอย่างที่เป็นอยู่ เมื่อเป็นเช่นนี้ ความหมายของการกระทำ ของปรากฏการณ์ ของ เหตุการณ์ต่างๆ จึงมีใช้ดำรงอยู่ที่ตัวสิ่งเหล่านี้ แต่อยู่ ที่ "โครงสร้าง" ที่เป็นตัวกำหนด/กำกับความสัมพันธ์ ของสิ่งเหล่านี้กับสิ่งอื่นๆ ภายใต้ระบบเดียวกันมากกว่า ฉะนั้น นักทฤษฎีในวิธีการหาความรู้แบบโครงสร้างนิยม จึงไม่ได้ให้ความสนใจกับสิ่งที่ปรากฏ (appearance) แต่มุ่งเจาะลึกลงไปใต้ผิวสิ่งที่ปรากฏ เพื่อมองหาโครงสร้างชุดหนึ่งที่ซ่อนเร้นอยู่ในการกระทำ ปรากฏการณ์ หรือเหตุการณ์นั้นๆ และทำให้สิ่งเหล่านี้ดำรงอยู่อย่างที่ เป็นอยู่ กล่าวอีกนัยหนึ่ง วิธีการหาความรู้แบบโครงสร้างนิยม เป็นการศึกษาเพื่อหาความหมายในระดับลึก ในระดับของจิตไร้สำนึก (the unconscious) ที่ซึมลึก อยู่ในระบบคิด ระบบการรับรู้ของเราร ลึกจนถึงขนาดที่ ဓาร์ค ลากองเห็นว่าเป็นระดับที่เรามิ่งสามารถสื่อสาร พูดคุยกับจิตไร้สำนึกในตัวของเรางได้เลย เพราะจิตไร้สำนึกทำงานแบบเดียวกับระบบของภาษา ซึ่งเรามิ่งเข้าใจแต่ก็สามารถใช้ภาษาได้ นั่นคือ เลวี-สโตร์ศึกษา

วัฒนธรรม พิธีกรรม และระบบคิดของมนุษย์พื้นเมือง โบราณดังเดิมในฐานที่เป็นภาษาแบบหนึ่ง ไม่แตกต่าง ไปจากที่โซซูร์ศึกษาภาษา โดยมองว่าความหมายของ สิ่งเหล่านี้ มิได้อยู่ในตัวของสิ่งนั้น แต่ขึ้นกับระบบ ของความสัมพันธ์ของสิ่งเหล่านี้กับสิ่งอื่นๆ ความหมาย เป็นผลมาจากการแฝกต่างภัยให้ระบบวัฒนธรรม เดียวกัน จึงเป็นการศึกษาวัฒนธรรมในระดับของโครงสร้างที่ตัดข้ามรายละเอียดปลีกย่อยของวัฒนธรรม ย่อยต่างๆ ลงในทำนองเดียวกันกับที่โซซูร์ศึกษาระบบภาษา (language) ในลักษณะของการตัดข้ามรายละเอียด ปลีกย่อยต่างๆ ของการใช้ภาษา (parole) แบบต่างๆ ลง (synchronic) เข่นกัน

กล่าวโดยทั่วไป วิธีการหาความรู้แบบโครงสร้าง นิยม จะให้ความสำคัญกับการแยกระหว่างรูปแบบ (form) หรือแก่น (essence) กับเนื้อหาสาระ (substance) หรือสิ่งที่ปรากฏ (appearance) ไม่แตกต่างไป จากที่โซซูร์แยกระหว่างระบบภาษา (language) กับการ ใช้ภาษา (parole) เพราะเห็นว่ารูปแบบ/แก่นคือตัวกำหนดความเป็นไปของเนื้อหาสาระ/สิ่งที่ปรากฏ เนื้อหาสาระอาจมีความแตกต่างหลากหลาย แต่ความแตกต่างหลากหลายนี้ สามารถดำรงอยู่ด้วยกันได้ภายใต้รูปแบบหรือโครงสร้างเฉพาะแบบหนึ่ง อย่างไรก็ตาม การกล่าวเช่นนี้ มิได้หมายความว่าวิธีการหาความรู้แบบ โครงสร้างนิยมมีลักษณะที่เรียกว่า "รูปแบบนิยม" (formalism) อย่างที่มักนิยมเข้าใจกันอย่างผิดๆ ตรง กันข้ามวิธีการหาความรู้แบบโครงสร้างนิยมเป็นสกุล ความคิดที่ท้าทาย วิธีคิดแบบรูปแบบนิยมอย่างเด่นชัด ด้วยการเสนอข้อถกเถียงว่าความแตกต่างระหว่างรูปแบบ กับเนื้อหาสาระต่างหากที่สร้างความหมายให้เกิดขึ้น เป็นทำนองเดียวกันกับความแตกต่างระหว่างสัญญา ของโซซูร์ที่ทำให้เกิดความหมายขึ้นมา รูปแบบเป็นรูปแบบได้ก็ เพราะไม่ใช้เนื้อหาสาระ ส่วนเนื้อหาสาระเป็น เนื้อหาสาระได้ก็ เพราะไม่ใช่รูปแบบ เป็นต้น นั่นคือ

โครงสร้างนิยมไม่ใช่รูปแบบนิยม แต่เป็นเรื่องของหน้าที่ (function) และความสัมพันธ์ (relation) มา กกว่า เพราะการแยกระหว่างรูปแบบกับเนื้อหาสาระออก จากกันอย่างแข็งที่อ่อน ยังคงตอกย้ำวิธีคิดแบบที่ถอน ทุกอย่างลงเป็นเรื่องของวัตถุหรือที่карล มาร์กซ์ (Karl Marx) เรียกว่า *fetishism* และต่อมาจอร์ช ลูกัส (Georg Lukacs) เรียกว่า *reification* (ดู Lukacs, 1971) ทำให้มองไม่เห็นเรื่องของระบบความสัมพันธ์ไป ตัวอย่าง เช่นการจัดประเภทงานเขียนต่างๆ ที่แยกเป็นงานวิชาการ นวนิยาย สารคดี เรื่องสั้น กวินิพน์ ฯลฯ การจัด ประเภทงานเขียนเหล่านี้ คือรูปแบบที่เป็นตัวกำหนด ล่วงหน้าเรียบร้อยแล้วว่างานเขียนประเภทนั้นๆ ควรได้ รับการผลิตและการอ่านอย่างไรตั้งแต่ต้น การกำหนด ประเภทของงานดังกล่าว ถ้าหากพูดในภาษาของสำนัก โครงสร้างนิยมก็คือการใส่โครงสร้าง (structuring/ structuration) หรือถ้าพูดในภาษาของสำนักสัญวิทยา ก็คือการใส่รหัส (encode) เข้าไปในงานเขียนประเภท นั้นๆ ส่วนการผลิตและการอ่านก็คือการตอกย้ำรหัส (re-code) และการถอดรหัส (de-code) เพื่อให้ สามารถเข้าใจและประเมินคุณค่างานชิ้นนั้นๆ ได้

การแยกระหว่างรูปแบบกับเนื้อหา หรือระหว่าง แก่นกับเปลือก และให้ความสำคัญกับรูปแบบ/แก่น ของวิธีการหาความรู้แบบโครงสร้างนิยม คือจุดตัดที่ สำคัญที่ทำให้วิธีการหาความรู้แบบนี้ แตกต่างไปจาก วิธีการหาความรู้ที่เรียกว่า “ศาสตร์แห่งการตีความ” (hermeneutics) นั่นคือในขณะที่วิธีการหาความรู้ แบบโครงสร้างนิยม มุ่งมองหารหัส/กฎหมาย/โครง สร้าง ที่เป็นตัวกำหนด/สร้างความหมายให้กับงานเขียน และมองรหัส/กฎหมาย/โครงสร้างเหล่านี้ว่าอยู่ในตัว งานเขียน ไม่ใช่ช่วยนำงานเขียน (text as text) นั้น ศาสตร์แห่งการตีความกลับมุ่งมองหาความหมายที่ ซ่อนเร้นอยู่ในตัวงานเขียนแล้วดึงออกมานะ ด้วยการโยง งานชิ้นนั้นกับโลกภายนอกที่งานเขียนดังกล่าวพูดถึง/อ้าง

ถึง (text as a mirror) เพาล์ ริโคเอร์ (ดู Ricoeur, 1971) นักทฤษฎีคนสำคัญคนหนึ่งของสำนักศาสตร์ แห่งการตีความเห็นว่า บทบาทการอ้างอิงหรือการพูด ถึงโลกรอบตัวของงานเขียน (the referential function of the text) คือสาระสำคัญของงานเขียนนั้นๆ เพราะ สาระสำคัญนี้ไม่มีงานเขียนชิ้นใดที่ไม่พูดถึงอะไร บางอย่าง และภารกิจหลักของนักทฤษฎีทางด้านศาสตร์ แห่งการตีความคือการเผยแพร่ (disclosure) สิ่งที่งานเขียน นั้นๆ พูดถึงออกมาให้ได้อย่างหมดจด แม้ว่าสิ่งเหล่านี้ อาจจะเกินเลยไปจากเจตนาหรือความเข้าใจของผู้เขียน ก็ตาม และนี่คือที่มาของคำประการก้องของวิลไฮล์ม ดิลไท์ (ดู Dilthey, 1964: 113) ผู้นำคนสำคัญอีกคน หนึ่งของวิธีการหาความรู้แบบศาสตร์แห่งการตีความที่ว่า: “เป้าหมายสูงสุดของกระบวนการตีความคือต้องเข้าใจผู้ เขียนให้ได้ดีกว่าที่ผู้เขียนเข้าใจตัวเอง”³ ดังนั้นความ แตกต่างที่สำคัญประการหนึ่งระหว่างสำนักโครงสร้าง นิยมกับสำนักศาสตร์แห่งการตีความ จึงอยู่ที่ว่าสำนัก โครงสร้างนิยมไม่เชื่อในเรื่องของการตีความ แต่มองว่า ความหมายเป็นเรื่องของโครงสร้าง ระบบที่ กฎหมาย/กฎหมาย/โครงสร้างนั้นๆ หรือรหัสชุดหนึ่งที่ทำให้เกิดความหมายอย่างที่เป็นอยู่

จริงๆ แล้วสิ่งที่งานเขียนหรือตัวบทอ้างถึง/พูดถึง หรือความหมายในระดับลึกของงานเขียน (the depth-semantics of the text) ที่นักทฤษฎีทางด้านศาสตร์ แห่งการตีความต้องการเผยแพร่ให้เห็น เพาะเห็นว่าอยู่ใน เลยไปจากเจตนาหรือความตั้งใจของผู้เขียนนั้น ก็เป็น สิ่งเดียวกันกับที่นักทฤษฎีทางด้านโครงสร้างนิยมต้อง การจะประทับชนกัน เพียงแต่เลือกวิธีที่จะประทับแตกต่าง กัน และเรียกสิ่งที่จะประทับแตกต่างกันไปด้วย กล่าวคือ ในขณะที่นักทฤษฎีทางด้านศาสตร์แห่งการตีความอย่าง ริโคเอร์ เรียกสิ่งที่ต้องการเผยแพร่ให้เห็นว่า “โลก” (world)

³ ต้นฉบับภาษาอังกฤษมีดังนี้: “The ultimate goal of the hermeneutic process is to understand an author better than he understood himself.”

และโลกในความหมายของเขาก็คือชุดของการอ้างอิงต่างๆ ที่งานเขียนนั้นๆ เปิดให้เห็น ("the ensemble of references opened up by the texts"; Ricoeur, 1971: 79) นักทฤษฎีทางด้านโครงสร้างนิยมกลับเรียกสิ่งที่ต้องการเผยแพร่ให้เห็นว่า "จิตไร้สำนึก" (the unconscious) เมื่อเป็นเช่นนี้ งานเขียน/ตัวบทในวรรณคดีของนักทฤษฎีแนวโครงสร้างนิยม จึงไม่ได้สะท้อนหรืออ้างอิงถึงโลกรอบตัวอย่างที่นักทฤษฎีแนวศาสตร์แห่งการตีความเชื่อ ตรงกันข้ามงานเขียนในวรรณคดีของนักทฤษฎีแนวโครงสร้างนิยม สร้างโลกแบบหนึ่งขึ้นมาให้คนอ่าน ด้วยการใส่รหัสซุกซ่อนเข้าไปในงานเขียนนั้นๆ และเป็นรหัสที่คนเขียนเองก็ไม่รู้ด้วยซ้ำว่าได้รับเอาไว้ในระหว่างที่ตีสำนึก ดังกรณีของจำลองผังชลจิต ผู้เขียนนวนิยายเรื่อง หลังเที่ยงคืน ซึ่งถูกวิพากษ์วิจารณ์ว่าได้รับเอาคำนิยามการแบ่งแยกบทบาทของผู้ชาย และผู้หญิงในสังคมไทยไว้อย่างดุษฎี และตอกย้ำการแบ่งแยกนี้โดยไม่รู้สึกตัวในนวนิยายของเขากล่าวว่า "การตอกย้ำบทบาทชาย/หญิงมากกว่าการตั้งคำถามกับการแบ่งแยกบทบาทชาย/หญิงที่ตایตัวและตایด้านนี้ทำให้จำลองต้องดำเนินเรื่องของนวนิยายไปตามโครงสร้างการแบ่งแยกนี้ เป็นความหมายของนวนิยายอันเป็นผลมาจากการโครงสร้างของระบบคิดที่จำลองรับมาใช้อ่ายไม่รู้สึกตัว เป็นความหมายที่ถูกกำหนดไว้ล่วงหน้า เรียบร้อยแล้ว" (ดูรายละเอียดการวิพากษ์วิจารณ์ท่านลงนี้ได้ในชุดคัตตี้, 2536) และนี่คือเหตุผลสำคัญที่ว่าทำไมนักทฤษฎีทั้งจากสำนักโครงสร้างนิยม และหลังโครงสร้างนิยม จึงให้ความสำคัญกับงานเขียน/ตัวบทอย่างมาก เพราะเห็นว่าไม่มีความจำเป็นต้องพิจารณาออกบูรณาการเขียน ในระดับหนึ่งงานเขียน/ตัวบทก็คือ "โลก" นั่นเองในวรรณคดีของนักทฤษฎีทั้งสองแนวนี้ และก็ไม่น่าแปลกใจที่สองสำนักนี้จะถูกวิพากษ์วิจารณ์อย่างมากจากนักทฤษฎีแนวศาสตร์แห่งการตีความว่า ดีมีค่าในตัวบท/งานเขียน จนไม่สนใจโลกภายนอกตัว

บท และยกให้งานเขียน/ตัวบทคือที่สิ้นสุดของทุกอย่าง หรือที่ริโคอูร์เรียกว่า "อุดมการณ์ที่ซูงงานเขียน/ตัวบทว่าเป็นที่สิ้นสุด" (the ideology of an absolute text) หรือตัวบท/งานเขียนที่ปราศจากสิ่งอ้างอิงใดๆ นอกจากตัวงานเขียน/ตัวบทเอง (a text without reference; ดู Ricoeur, 1971: 78) นั่นคือ สำหรับนักทฤษฎีแนวโครงสร้างนิยม นวนิยาย หรือตัวบทชนิดอื่นๆ ก็ตาม มิได้ลักษณะสังคม งานเขียน/ตัวบทมิได้ทำหน้าที่เหมือนกระจาเกาอย่างที่นักทฤษฎีแนวศาสตร์แห่งการตีความพยายามนำเสนอ และความหมายของงานเขียน/ตัวบทก็มิได้อัญญาติกับโลกภายนอก แต่ความหมายอัญญาติในตัวงานเขียนเอง (closure) ในรูปของความสัมพันธ์ของงานเขียนนั้นกับงานเขียนอื่นๆ หรือสัมพันธ์บท (intertextuality) นั่นเอง กล่าวคืออยู่ที่โครงสร้าง/รหัสที่งานเขียนนั้นรับมาและบรรจุไว้ และรหัส/โครงสร้างที่ว่านี้ก็มิใช่อะไรอื่นนอกจากค่านิยมหลักในสังคม หรือที่โรลอง บาร์ธส์ นักทฤษฎีคิดสำคัญของสำนักสัญวิทยา เรียกว่า "มายาคติในสังคม" หรือ "mythology" (ดู Barthes, 1972) ที่ตกละกอนนอนกันอยู่ในตัวเราในรูปของสามัญสำนึก หรือจิตไร้สำนึกนั่นเอง ดังนั้น งานเขียน/ตัวบทจึงมิใช่การสื่อสารอย่างธรรมชาติ และอย่างไรเดียงสาอย่างที่มักนิยมเข้าใจกัน แต่งานเขียนคือระบบของสัญญาณแบบหนึ่งที่มีความหมายหลากหลายอันเป็นผลมาจากการประทับสัมรรถภาพห่วงสัญญาณแบบต่างๆ ในนัยนี้ ตัวบท/งานเขียนในวรรณคดีของสำนักโครงสร้างนิยมและหลังโครงสร้างนิยม จึงมิได้มีลักษณะปิดในความหมายของการมีความหมายที่หยุดนิ่ง แน่นอน ตايตัวเพียงความหมายเดียวอย่างที่นักทฤษฎีแนวศาสตร์แห่งการตีความเข้าใจ แต่มีลักษณะเปิดมากกว่าในความหมายที่ไม่ใช่เป็นวัตถุสิ่งของ แต่เป็น "โลก" ชนิดหนึ่งที่ทั้งคนอ่านและคนเขียน จะต้องนำประสบการณ์ส่วนตัวเข้าไปร่วมປะทะในกระบวนการอ่านและเขียน เมื่อเป็นเช่นนี้ โรลอง

บาร์ธ็อส นักทฤษฎีคินสำคัญแห่งสำนักโครงสร้างนิยม และหลังโครงสร้างนิยม (ขึ้นกับว่าจะอ่านงานชิ้นใดของ เขาย) จึงเห็นว่าไม่มีงานเขียน/ตัวบทใดที่เก่าแก่ ล้าสมัย แต่งานเขียนตัวบทจะมีความเป็นปัจจุบันเสมอ เนื่องจากคนอ่าน/คนเขียนต้องนำประสบการณ์ส่วนตัวเข้าไป ประทับใจการอ่าน/เขียนทุกครั้ง ฉะนั้น งานเขียน/ตัวบท ทุกชิ้นจึงสามารถชวนให้เราขับคิดใหม่ (*rethought*) ได้เสมอ (ดูรายละเอียดใน Caws, 1970: 212)

ส่วนผู้เขียน (writer) ก็ทำหน้าที่เป็นเพียงร่างทรง ของระบบของงานเขียนประเทานั้นเท่านั้น คือสร้าง/ พลิตงานภายใต้กฎเกณฑ์ของงานประเทานั้นฯ ไม่ต่าง ไปจากการใช้ภาษา (parole) ของโซซูร์ ที่เป็นเพียงการ เวียนรู้ ทำความเข้าใจระบบของภาษานั้นเอง ดังนั้น สำหรับบาร์ธ็อส ผู้แต่ง/ผู้ประพันธ์ (author) ได้ตายไป นานแล้ว (ดู Barthes, 1968) จะมีผลงานอยู่ก็แต่ ผู้เขียน (writer) ที่เปลี่ยนฐานะของตัวเองจากการเขียน บางอย่าง (author) สู่การเขียนแนยา (writer) กริยาของ การเขียน (to write) สำหรับบาร์ธ็อสจึงเป็นเพียงกรรมกริยา (an intransitive verb) คือไม่ต้องการกรรมอึก ต่อไป เป็นการเขียนแนยา ไม่ใช่เขียนเรื่องอะไร เป็น เพียงร่างทรงของระบบภาษาเขียนประเทาหนึ่ง ในขณะ ที่กริยาของการเขียนในศรัคนะของนักทฤษฎีแแนวศาสตร์ แห่งการตีความอย่างเพลล์ ริเคอร์ที่ผู้เขียนกล่าวถึงข้าง ด้าน กลับยังมีฐานะเป็นกรรมกริยาอยู่ คือเป็นการเขียน เกี่ยวกับโลก นั้นคือในความเห็นของบาร์ธ็อส ผู้เขียน ตกอยู่ภายใต้รัมเงาของระบบการเขียน ("...it is to leave the writer inside the writing;" ดู Barthes, 1970: 142) นั่นเอง เมื่ogrิยาของการเขียนไม่ต้องการ กรรมอึกต่อไป ตัวงานเขียนเองกลับเพิ่มความสำคัญ มากขึ้นไปพร้อมๆ กันด้วย ในนัยนี้ การวิพากษ์วิจารณ์ แบบที่นิยมกระทำกันอยู่ในแวดวงวรรณคดีวิจารณ์ หรือ criticism กับการวิพากษ์วิจารณ์ในแบบของสำนัก โครงสร้างนิยม (structural criticism) หรือที่โจนาธาน

คูลเลอร์เรียกว่า Structuralist Poetics (ดูรายละเอียด ใน Culler, 1975) จึงมีเชิงเดียวกัน เพราะนักวิจารณ์ใน แบบโครงสร้างนิยม จะมองงานเขียนในฐานที่เป็น สัญญาณหรือระบบสัญญาณแบบหนึ่ง เมื่อเป็นสัญญาณ ก็ ต้องมองหารั้ส/กฎเกณฑ์ ที่เป็นตัวกำหนด/สร้างความ หมายให้กับงานเขียนนั้นฯ หากกว่ามุ่งมองหาเนื้อหา สาระของงานเขียนนั้นฯ อย่างที่การวิจารณ์โดยทั่วไป นิยมกระทำ (ดูเปรียบเทียบกรณีเกี่ยวกับการวิพากษ์ วิจารณ์ที่แหลมคมของฟูโก้ได้ใน Foucault, 1971b)

ฉะนั้น คุณภาพการที่สำคัญยิ่งประการหนึ่งที่วิธีการ หาความรู้แบบโครงสร้างนิยมมอบไว้ให้กับแวดวงการ ศึกษาสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ ได้แก่วิธีการ ศึกษาที่มีสาระสำคัญอยู่ที่การรื้อ (re-constitution) หรือการกวนสิ่งที่ตกตะกอนนอนกันให้ชุนเข้ามา (desedimentation) เพื่อดูองค์ประกอบต่างๆ ของสิ่งที่ ต้องการศึกษาว่ามีกระบวนการในการประกอบ/สร้างสิ่ง นั้นๆ ขึ้นมาได้อย่างไร มีรั้ส/กฎเกณฑ์/โครงสร้างใน เรื่องนั้นอย่างไร

กล่าวอีกนัยหนึ่ง สิ่งที่แวดวงการศึกษาสังคม- ศาสตร์และมนุษยศาสตร์รวมตลอดถึงวิชารัฐศาสตร์ จะได้จากการหาความรู้แบบโครงสร้างนิยม ก็คือวิธี การตั้งคำถาม เป็นคำถามในระดับของระบบ/โครง สร้าง เพื่อหารั้ส/กฎเกณฑ์/โครงสร้าง ที่เป็นตัว กำหนด/กำหนดสิ่งนั้นฯ ดังนั้นในศรัคนะของนักทฤษฎี แแนวศาสตร์ของโครงสร้างนิยม และนักทฤษฎีแแนวหลังโครงสร้าง นิยม จึงไม่มีสิ่งที่เรียกว่า "โครงสร้าง" เน娅ฯ จะมีก็แต่ โครงสร้างของอะไรเสมอ (structuring/structuration) นอกจากนี้ คุณภาพการที่สำคัญยิ่งอีกประการหนึ่งของวิธี การหาความรู้แบบโครงสร้างนิยม ยังอยู่ที่การซื้อขายให้ เห็นว่าบรรดาสิ่งที่ไม่ได้พูด สิ่งที่ไม่ปรากฏ สิ่งที่ถูกเก็บ กดปิดกัน สิ่งที่อยู่ชายขอบ สิ่งที่ดูเหมือนว่าไร้ความ หมาย ไร้สาระ ไม่สักสำคัญ ฯลฯ กลับกลายเป็น แหล่งสร้างความหมายที่สำคัญของการวิเคราะห์แบบ

โครงสร้างนิยม เมื่อเป็นเช่นนี้ สำหรับนักทฤษฎีแนวโครงสร้างนิยมแล้ว จึงไม่มีสิ่งใดที่ดูไรสาระ แปลกประหลาด เกินจริง ฯลฯ เนื่องจากสิ่งเหล่านี้ก็เป็นส่วนหนึ่งของระบบใหญ่ ต่างก็มีบทบาท หน้าที่ ความหมายในระบบ เพียงแต่เป็นบทบาท หน้าที่ของสิ่งไร้สาระ แปลกประหลาดเกินจริงของระบบที่ดำรงอยู่เท่านั้น นั่นคือ หัวใจของวิธีการหาความรู้แบบโครงสร้างนิยม อยู่ที่การทำให้สิ่งที่เราคุ้นเคยแคบชิ้นและยอมรับ กลายเป็นสิ่งที่ไม่คุ้นเคย ขณะเดียวกันก็ลดทอนความตัดถี่ สิทธิ์ ความลังของสิ่งเหล่านี้ลงพร้อมๆ กันด้วย จึงเป็นวิธีคิดที่วางแผนอยู่บน “ตรรกะที่ไม่เห็นด้วยกับระบบที่ดำรงอยู่” หรือที่แบนเนตเรียกว่า “the logic of dissent” นั่นเอง (ดู Bannet, 1989) และต่อมา้นักทฤษฎีแนวหลังโครงสร้างนิยมนำไปสานต่อในรูปของ “ตรรกะว่าด้วยการแตกสลายของความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันของสรรพสิ่ง” (the logic of disintegration; ดู Dews, 1987)

สำหรับวิธีการหาความรู้ของสำนักโครงสร้างนิยม โดยรวมสามารถสรุปได้ดังนี้ ประการแรกได้แก่การย่ออย่างสลายฐานะความเป็นองค์ประชานของมนุษย์ลง กล่าวคือ วิธีการหาความรู้ของสำนักโครงสร้างนิยม ไม่สนใจมนุษย์ในฐานะที่เป็นองค์ประชาน ไม่ว่าจะเป็นผู้แต่ง ผู้พูด หรือผู้กระทำ แต่สนใจสิ่งที่เป็นตัวกำหนด/ ก้าบความคิด หรือการกระทำการของคนในระดับของจิตไร้สำนึกมากกว่า ประการที่สอง วิธีการหาความรู้ของสำนักโครงสร้างนิยม ไม่ว่าจะเป็นเลวี-สโตรส์, บาร์ชล์ หรือคนอื่นๆ ต่างก็ใช้วิธีการผ่า/แบ่งสิ่งที่ต้องการศึกษาออกเป็นส่วนย่อยๆ เพื่อมองหาองค์ประกอบ และสายสัมพันธ์กับส่วนใหญ่ ดังเช่นการศึกษาภินิทานปรัมปราของคนพื้นเมืองโบราณของเลวี-สโตรส์ ที่ผ่า/แบ่งนิทานปรัมปราที่ศึกษาออกเป็นหน่วยย่อยๆ ในรูปของประโยชน์สัมพันธ์ หมายความเรียกว่า “mythemes” เพื่อหาความสัมพันธ์/ความเชื่อมโยงที่เกิดขึ้นช้าๆ ในนิทาน

ปรัมปราเหล่านี้ อันจะนำไปสู่การสถาปนาภูมิของความสัมพันธ์ภายในของบรรดาหน่วยย่อยเหล่านี้ จนประกอบกันขึ้นเป็นสิ่งที่เรียกว่า “นิทานปรัมปรา” (myth: θύραλος αίδεις οντά) ไม่แตกต่างไปจากการที่บาร์ชล์ ศึกษาวรรณคดี ด้วยการแบ่งงานที่ศึกษาออกเป็นประโยชน์สัมพันธ์ เรียกว่า “lexias” หรือหน่วยความหมาย เป็นต้น เทคนิคในการผ่า/แบ่งสรรพสิ่งที่ต้องการศึกษาออกเป็นส่วนย่อยๆ เพื่อค้นหาความสัมพันธ์ของส่วนย่อยเหล่านี้กับส่วนใหญ่ ก็ไม่แตกต่างไปจากการศึกษาภาษาของโซซูร์ที่ผู้เขียนได้กล่าวมาแล้ว โดยโซซูร์ได้หันไปศึกษาหน่วยที่ย่อยที่สุดของภาษาที่เรียกว่า “สัญญาณ” (sign) เพื่อดูการทำงานของสัญญาณในระบบของภาษา

เทคนิคในการผ่า/แบ่งสรรพสิ่งที่ศึกษาออกเป็นหน่วยย่อยที่สุดนี้ ภาษาของสำนักโครงสร้างนิยมเรียกว่า “reduction” อย่างไรก็ตาม reduction ของสำนักโครงสร้างนิยม มีความหมายแตกต่างไปจากของสำนักประจักษณ์นิยม (empiricism) และสำนักปรากฏการณ์วิทยา (phenomenology) กล่าวคือ reduction ของสำนักประจักษณ์นิยมหมายถึงการย่อส่วนหรือลดทอนปรากฏการณ์ที่ศึกษาลงมาเป็นเพียงเรื่องของตัวแปร (variables) เพื่อชี้ให้เห็นถึงความสัมพันธ์เชิงสาเหตุ และผลลัพธ์ของบรรดาตัวแปรเหล่านี้ ขณะเดียวกัน reduction ของสำนักประจักษณ์นิยม ก็ยังมีความหมายถึงการย่อส่วนคำอธิบายจากระดับหนึ่งสู่ระดับหนึ่งด้วย เช่นการศึกษาพฤติกรรมของปัจเจกบุคคล (individualism) เพื่ออธิบายสังคมโดยรวม ดังที่งานของอลีน การ์ฟิงเกล (ดู Garfinkel, 1981) ชี้ให้เห็นอย่างน่าสนใจยิ่งในการศึกษาเรื่องความเป็นธรรมทางสังคมที่ถูกย่อส่วนลงมาเป็นเพียงการพูดถึงความเป็นธรรมทางเศรษฐกิจ เป็นต้น, ส่วน reduction ของสำนักปรากฏการณ์วิทยา หรือที่เรียกอย่างเต็มรูปแบบว่า “phenomenological reduction” นั้นคือการใส่วงล็บ (bracketing) บรรดาพื้นฐานเดิมต่างๆ ของเรา

ก่อนลงมือศึกษาสิ่งนั้นเพื่อให้การศึกษาปลอดจากอคติ และความลำเอียงต่างๆ (presuppositionlessness) และเพื่อให้สิ่งที่ศึกษาเผยแพร่ตัวตนต่อผู้ศึกษาได้อย่างเต็มที่ สำหรับ reduction ของสำนักโครงสร้างนิยม คือการผ่า/แบ่งสิ่งที่ต้องการศึกษาออกเป็นหน่วยย่อยๆ เพื่อดูความสัมพันธ์ภายในหน่วยย่อยเหล่านี้กับส่วนใหญ่ และก็หมายถึงการย่อส่วนด้วยในความหมายที่ว่า สรรพลสิ่งสามารถลดทอนลงมาเป็นเพียงเรื่องของโครงสร้าง/กฎเกณฑ์ หรือรหัสในการนิยมของสำนักลัญวิทยา นั่นคือไม่ว่าเรื่องที่ศึกษาจะมีความยุ่งยาก ลับซับซ้อน เพียงใด ก็สามารถเข้าใจได้ถ้าหากเข้าใจโครงสร้าง/กฎเกณฑ์/รหัส ที่เป็นตัวกำหนด/กำหนดเรื่องนั้นๆ อีกต่อ วิธีคิดแบบย่อส่วนทำนองนี้ของสำนักโครงสร้างนิยม ถูกวิพากษ์วิจารณ์อย่างมากว่าเป็นผลมาจากการวิธีคิดที่แยกเด็ดขาดระหว่างสิ่งที่ปรากฏ (appearance) กับแก่นแท้ (essence) ของปรากฏการณ์นั้น แล้วเลือกชูแก่นแท้ ทำให้มองข้ามความเป็นตัวของตัวเอง ความยุ่งยากลับซับซ้อนของสิ่งที่ปรากฏไป มองไม่เห็นการเปลี่ยนแปลง แปลงรูป และการกิดขึ้นใหม่ของสิ่งที่ปรากฏอย่างที่นักทฤษฎีแวงหลังโครงสร้างนิยมพยายามชี้ให้เห็น ผ่านการศึกษาสิ่งที่เรียกว่า “วาทกรรม” (discourse) ในกรณีของมิเชล พูโก หรือผ่านสิ่งที่เรียกว่า “differance” ในกรณีของمار์ค แคร์ดิค เป็นต้น (ดูเบรียนเทียนการวิจารณ์ทำนองนี้ได้ใน Dews, 1986: 37-8) จะนั้น วิธีคิดแบบโครงสร้างนิยม จึงยังคงเป็นวิธีคิดแบบที่ชูเอกลักษณ์ คิดบนฐานของเอกลักษณ์ (identity thinking) ชูเอกภาพ และความแห่งอนาคต ตัวมากกว่าการคิดแบบไม่ชูเอกลักษณ์ (non-identity thinking) ไม่มีศูนย์กลางเดียว อย่างที่นักทฤษฎีแวงหลังโครงสร้างนิยมพยายามนำเสนอ เป็นวิธีคิดที่ไม่มีที่ว่างให้กับเวลา - สถานที่ มองสิ่งที่ปรากฏว่าเป็นเพียงภาพสะท้อนของโครงสร้างที่อยู่ในระดับลึกเท่านั้น ในนัยนี้ สำนักโครงสร้างนิยมจึงมักถูกวิพากษ์วิจารณ์ด้วย

ว่าเมื่อถ่ายปัจเจกบุคคลในฐานของค์ประธานลงแล้ว กลับหันไปสร้างประธานองค์ใหม่ขึ้นมาเรียกว่า “โครงสร้าง” (ดูการถกเถียงทำนองนี้ระหว่างจัง ปอล ชาร์ต กับเลวี-สโตรส์ได้ใน Lévi-Strauss, 1966: ch. 9)

สาระสำคัญประการที่สามของเทคนิค/วิธีการในการทำความรู้ของสำนักโครงสร้างนิยมได้แก่การสลับที่สลับทาง กลับหัวกลับทาง สิ่งที่ดัดของหน่วยย่อยที่เกิดขึ้นซ้ำๆ กันเข้าไว้ด้วยกัน เพื่อหาระบบความสัมพันธ์ที่สอดรับกัน (homology) ระหว่างหน่วยย่อยกับส่วนใหญ่ เช่นจาก mythemes ลู่รูปโครงสร้างชุดหนึ่ง หรือจากหน่วยย่อยต่างๆ ของนิทานปรัมปรา เพื่อโยงให้เห็นถึงระบบคิดชุดหนึ่ง ที่ยึดโยงนิทานเหล่านี้เข้าไว้ด้วยกัน นั่นคือระบบคิดแบบคู่ตรงข้าม (binary opposition) เป็นต้น สาระสำคัญประการที่สี่ ได้แก่ การให้ความสำคัญกับบทบาทของตัวเชื่อม (mediator) ที่ทำให้สิ่งที่ตรงข้ามกัน สิ่งที่ไปด้วยกันไม่ได้ ให้อยู่ด้วยกันได้ (the union of opposites) ตัวอย่างเช่น ในงานศึกษาเรื่อง *The Raw and the Cooked* เลวี-สโตรส์ให้เห็นว่าการรู้จักทำอาหารให้สุก คือสือกลางหรือตัวเชื่อมระหว่างธรรมชาติกับวัฒนธรรม หรือในงานศึกษาเรื่องระบบเครือญาติกิชชั่นกัน เลวี-สโตรส์ให้เห็นว่าผู้หญิงในสังคมของคนเผ่าโบราณ ก็ทำหน้าที่เป็นตัวเชื่อมแบบหนึ่ง การแลกเปลี่ยนผู้หญิงในสังคมแบบนี้ ก็คือส่วนหนึ่งของระบบการแลกของขวัญ ซึ่งเชื่อมโยงผู้ให้กับผู้รับเข้าด้วยกัน ดังนั้นหากพูดในเลือดของโซเซอร์ การแลกเปลี่ยนของขวัญโดยทั่วๆ ไปก็คือภาษาแบบหนึ่งในสังคมของคนเผ่าโบราณ ส่วนการแลกเปลี่ยนผู้หญิงเป็นการเฉพาะกิจของการใช้ภาษาในระบบของภาษาดังกล่าว เมื่อผู้หญิงมีบทบาท/หน้าที่ในการเชื่อมโยง สร้างพันธมิตรระหว่างผู้/ตระกูล จะนั้นขับ Jarvis อย่างหนึ่งที่สำคัญและพบเห็นได้ทั่วไปใน

สังคมของคนเผ่าโนราณก็คือ การห้ามแต่งงานหรือมีเพศสัมพันธ์ในหมู่คนสายเลือดเดียวกัน (incest taboo) เพื่อสงวนผู้หญิงไว้ทำหน้าที่ทางสังคมชนิดนี้เป็นการเฉพาะ, หรือในงานเรื่อง **The Savage Mind** (pp. 50-52) เลวี-สโตร์สก์ซึ่งให้เห็นถึงพิธีกรรมเกี่ยวกับการล่า นกอินทรีย์ของชาวไฮตัทสา (Hidatsa) ที่ผู้ล่าแอบอยู่ในหลุมที่ชุดไว้แล้วนำเข้าไปที่มีเลือดสดๆ มาวางล่อนก อินทรีย์ที่ปากหลุม เมื่อกินอินทรีย์มากินเหยื่อ ผู้ล่าที่แอบอยู่ในหลุมก็จับนกอินทรีย์ด้วยมือเปล่า การล่าจึงเป็นการเชื่อมมนุษย์ที่อยู่บนดิน/ใต้ดินกับนกอินทรีย์ที่อยู่บนฟ้าเข้าด้วยกัน เป็นการเชื่อมสิ่งที่ดูเหมือนว่าเชื่อมกันไม่ได้เข้าด้วยกัน เป็นต้น

สาระสำคัญประการที่ห้าของวิธีการหากความรู้แบบโครงสร้างนิยม อยู่ที่การมองสิ่งที่ต้องการศึกษาในฐานะที่เป็นสัญญาณ (sign) ไม่ว่าจะเป็นนิทานปรัมปรา วิชีคิดแบบจัดประเภทแยกแยะโดยใช้พิช สัตว์ สิ่งของตามธรรมชาติมาเป็นสัญลักษณ์ประจำเผ่า (totemism) หรือระบบเครือญาติก้าม เมื่อเป็นสัญญาณที่ต้องค้นหา กัญเกณฑ์/รหัสที่เป็นตัวกำหนด/สร้างความหมายให้เกิดขึ้น รหัส/กัญเกณฑ์นี้ไม่สามารถสังเกตหรือรับรู้ด้วยประสาทสัมผัสถอย่างที่วิธีการหากความรู้แบบประจักษ์นิยมนิยมกระทำ แต่ต้องเจาะลงลึกไปจากรดับของปรากฏการณ์ เพื่อดูความสัมพันธ์ภายในที่ร้อยรัดสิ่งต่างๆ เข้าด้วยกัน ดังตัวอย่างของการศึกษาระบบคิดของคนเผ่าโนราณที่เรียกว่า totemism ของเลวี-สโตร์ส (ดู Lévi-Strauss, 1963b) ที่พยายามซึ่งให้เห็นว่าการที่เผ่า ก ใช้ชื่อเป็นสัญลักษณ์ประจำเผ่า, เผ่า ข ใช้ชื่อ, เผ่า ค ใช้ชื่อกินทรีย์ ฯลฯ หากเราใช้วิธีการสังเกตก็ไม่สามารถออกอะไรได้มาก นอกจかもมองว่าเป็นเรื่องไร้สาระ ไม่มีเหตุผล เพราะคนจะเป็นสัตว์ หรือลีบสายธรรมจากสัตว์ได้อย่างไร แต่เลวี-สโตร์สเห็นว่าทั้งนี้ หมายความว่าคนเผ่าโนราณที่เรียกว่าต่างก็คือสัญญาณชนิดหนึ่ง เพื่อบ่งบอกต่างๆ ของเผ่า เลวี-สโตร์สเพื่อหากลักษณะร่วมของความเป็นนิทานปรัมปราร่วมกัน เป็นต้น

เผ่า ก, ข, และ ค อ้างว่าเป็นสัตว์แต่ละชนิดนั้น ก็มิได้มีความหมาย แต่ซึ่งให้เห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่างเผ่าเหล่านี้ว่าต่างก็ลีบเชื้อสายมาจากสัตว์ ไม่ใช่พิช ในนัยนี้ ง หมาย นกอินทรีย์ ทำหน้าที่เป็นตัวเชื่อมเผ่าต่างๆ เข้าด้วยกัน และบ่งบอกถึงความสามารถในการคิดแบบจัดประเภทแยกแยะของคนพื้นเมืองโนราณด้วย Totemism ในที่ระคนของเลวี-สโตร์สก็เป็นส่วนหนึ่งของระบบคิดของคนเผ่าโนราณดั้งเดิม ที่วางแผนฐานรากของสภาพแวดล้อมตามธรรมชาติ หรือที่เรียกขานในภาคภาษาฝรั่งเศสว่า bricolage หรือศาสตร์เชิงรูปธรรม (science of the concrete) ที่ผู้เขียนจะได้กล่าวถึงข้างหน้า ความจริงแล้ววิชีคิดแบบนี้ตัวเองไปสัมผัสรือผูกพันกับสัตว์ต่างๆ หรือสิ่งของตามธรรมชาติในรูปของสัญลักษณ์ หรือ totemism นั้น มีใช้เป็นความคิดของคนเผ่าโนราณที่ถูกล้อมว่าล้าหลัง ปาเลื่อนแท่นนั้น แต่ในวิชีคิดของคนสมัยใหม่ในยุคปัจจุบัน สิ่งเหล่านี้ก็ยังคงตะกอนอนกันหลงเหลือให้เห็นอย่างคาดเดิน ไม่ว่าจะเป็นสัญลักษณ์ของคณะวิชาต่างๆ ในมหาวิทยาลัยในประเทศไทยหรือในต่างประเทศ ก็นิยมใช้สัตว์ สิ่งของตามธรรมชาติเป็นตัวแทน เล็กเช่นคณะรัฐศาสตร์ในประเทศไทยที่ใช้สิงโตเป็นสัญลักษณ์ เป็นต้น, และสาระสำคัญประการสุดท้ายของวิธีการหากความรู้แบบโครงสร้างนิยมอยู่ที่การไม่ให้ความสนใจกับความแตกต่างในเรื่องของเวลา-สถานที่ แต่สนใจศึกษาปรากฏการณ์โดยรวมที่ไม่ได้สนใจว่าจะเกิดในช่วงเวลาต่างกันหรือไม่ เพื่อหากความสัมพันธ์ที่สอดรับกันของสิ่งที่ศึกษา ดังกรณีของการศึกษานิทานปรัมปราเรื่องต่างๆ ของเลวี-สโตร์ส เพื่อหากลักษณะร่วมของความเป็นนิทานปรัมปราร่วมกัน เป็นต้น

“ศาสตร์” ในสภาวะธรรมชาติ (The Science of the Concrete)

ความแยกในงานศึกษาของเลวี-สโตรส น่าจะอยู่ที่ เป็นการพูดถึงสิ่งที่อยู่ “ห่างไกล” จากความคุ้นเคย เคย ชิน และยอมรับของคนสมัยใหม่ หรือห่างไกลจากการ รับรู้ของคนสมัยใหม่ ทำให้ยากแก่การเข้าใจ ประเด็น นั้นบว่าแตกต่างไปจากวิธีการทางความรู้แบบที่เรียกว่า “มนุษยวิธี” (ethnomethodology; ดูรายละเอียดใน Garfinkel, 1967, ภาษาจนา 2539 และ ไซรัตน์, 2540: 131-41) ที่พัฒนามาจากวิธีการทางความรู้แบบประภู- การณ์ทิยอีกต่อ ที่สนใจศึกษาความเป็นปกติธรรมชาติ ในสังคม ผ่านการศึกษาวิธีการที่คนในสังคมจัดการ กับความเป็นจริงต่างๆ รอบตัว ในรูปของการใช้ชีวิต ประจำวัน ซึ่งก็ยากแก่การเข้าใจไปอีกแบบ เพราะเป็น การพูดถึงสิ่งที่เราคุ้นเคย เคยชิน ยอมรับ และกระทำ อยู่อย่างเป็นปกติสิ้นในชีวิตประจำวัน จนไม่คิดจะตั้ง คำถาม ในกรณีของเลวี-สโตรสเป็นการพูดถึงระบบคิด ของคนผ่านโบราณที่ยังไม่มีภาษาเขียนในงานศึกษาเรื่อง **The Savage Mind** ของเข้า เพื่อจะชี้ให้เห็นว่าคนผ่าน โบราณดั้งเดิม มิได้ไปเง่าล้าหลังอย่างที่คนสมัยใหม่ เข้าใจ แต่คนเหล่านี้มีระบบคิด ระบบเหตุผลของตัวเอง เพียงแต่เป็นคนละระบบคิด คนละระบบเหตุผลกับคน สมัยใหม่ ไม่แตกต่างไปจากเรื่องของระบบคิดในสารานุกรมจีนเกี่ยวกับการจำแนกแยกแยะประเภทหลัตว์ ที่ดู ห่างไกลจากการรับรู้ของคนสมัยใหม่ และฟูโกกล่าวถึง ใน “คำนำ” ในหนังสือ **The Order of Things** ของ เขายัง เชิญได้หยิบยกมาอภิปรายถึงข้างต้น เลวี- สโตรสเรียกวิธีคิด/ระบบคิดของคนผ่านโบราณดั้งเดิมนี้ ว่า “ศาสตร์เชิงรูปธรรม” (science of the concrete) หรือ bricolage ในภาษาฝรั่งเศส เป็นระบบคิดที่เน้น ความเป็นอันหนึ่งอันเดียว กับธรรมชาติ ในขณะที่ ระบบคิดวิธีคิดของคนสมัยใหม่เป็นแบบที่เรียกว่า “ศาสตร์ เชิงนามธรรม” (science of the abstract) เป็นระบบ

คิดที่แยกนุชย์ออกจากธรรมชาติ (ดูรายละเอียดใน Lévi-Strauss, 1966, esp. chs. 1, 2) นั่นคือ สิ่งที่ เลวี-สโตรสทำคือศึกษาระบบคิดของคนผ่านโบราณ ดั้งเดิม เพื่อเผยแพร่ให้เห็นวิธีคิด/ระบบคิดของคนสมัย ใหม่ เป็นการศึกษาความเป็นอื่นเพื่อเข้าใจตัวเอง (ดู รายละเอียดใน Lévi-Strauss, 1973) จึงเป็นการศึกษา ถึงความสัมพันธ์ระหว่างตัวตนกับความเป็นอื่น (self/other) แบบหนึ่ง

เลวี-สโตรสเริ่มต้นศึกษาระบบคิดของคนผ่าน โบราณดั้งเดิม (หากไม่ระบุเป็นอย่างอื่นการอภิปรายต่อ ไปนี้เก็บสาระสำคัญมาจาก Lévi-Strauss, 1966: ch. 1; ด้วยการสลายมาคาดที่ 4 ประการของคนสมัยใหม่ อัน นำไปสู่ข้อสรุปที่ผิดพลาดว่าสังคมของคนผ่านโบราณ ดั้งเดิม “ล้าหลัง” เนื่องจากเป็นข้อสรุปที่วางแผนอยู่บน มาตรฐานของคนสมัยใหม่เป็นสำคัญ กล่าวคือ ประการ แรก คนผ่านโบราณดั้งเดิม “ล้าหลัง” เนื่องจากไม่ สามารถคิดในเชิงนามธรรมได้ เช่นไม่สามารถคิดในเชิง มโนทัศน์หรือกรอบความคิดกว้างๆ เป็นนามธรรมสูง อย่างคนสมัยใหม่ เช่น “ตันไม้” หรือ “สัตว์” แต่เลวี- สโตรสชี้ให้เห็นว่าภาษาของคนผ่านโบราณอย่างภาษา ชินูก (Chinook) ซึ่งนิยมใช้พูดกันในแถบตะวันตก เลี้ยงเหนือของทวีปอเมริกาเหนือ ก็สักท่อนให้เห็นถึง ความสามารถในการคิดเชิงนามธรรมได้ เช่นถ้าในภาษา ของคนสมัยใหม่พูดว่า “ผู้ชายชั่วชาได้เกากาจน” ภาษา ชินูกก็จะพูดว่า “ความชั่วร้ายของผู้ชายฆ่าความยากจน ของเด็ก” หรือถ้าคนสมัยใหม่พูดว่า “ผู้หญิงคนนั้นใช้ ตะกร้าใบลีกเกินไป” ภาษาชินูกก็จะพูดว่า “เธอนำราก ของต้นโพเท็นทิลล่าใส่ไว้ในความคับแคบของตะกร้าที่ เต็มไปด้วยหอยชนิดต่างๆ” เป็นต้น

ประการที่สอง เมื่อพนว่าคนในสังคมโบราณสามารถ คิดในเชิงนามธรรมได้ ก็ยังไม่ยอมรับว่าคนเหล่านี้คิด ได้/คิดเป็น หรือมีระบบคิดของตัวเอง แต่กลับเสนอ ข้อโต้แย้งเพิ่มเติมว่าถึงแม้คนผ่านโบราณดั้งเดิมจะคิด

ในเชิงนามธรรมได้ สามารถจัดประเภทแยกแยะธรรมชาติ และตั้งชื่อให้กับสิ่งต่างๆ รอบตัวได้ แต่ก็เป็นเพียงการรู้แบบแคบๆ เพื่อประโยชน์ใช้สอยเฉพาะหน้า หรือไม่ก็เพื่อตอบสนองต่อความจำเป็นในชีวิตประจำวันเท่านั้น แต่ไม่สามารถคิดในเชิงของการสะสมองค์ความรู้เพื่อพัฒนาเป็นทฤษฎีต่อไปอย่างที่คนสมัยใหม่ทำ เช่นจะรู้จักและตั้งชื่อพืชและสัตว์ก็เฉพาะที่เป็นประโยชน์กับตัวเองเท่านั้น หากไม่มีประโยชน์ก็จะไม่สนใจ ไม่ตั้งชื่อ และไม่ศึกษา นั่นคือคนผ่านโบราณดั้งเดิมไม่สามารถแยกระหว่างสิ่งที่เรียกว่าประโยชน์ใช้สอยเฉพาะหน้า (use) กับความสนใจในเชิงทฤษฎี (interest) ซึ่งแม้จะไม่มีประโยชน์เฉพาะหน้า แต่ก็อาจจะมีประโยชน์ในอนาคต และความสนใจในการพัฒนาองค์ความรู้ในเชิงทฤษฎีนี้เองที่สังคมของคนผ่านโบราณดั้งเดิมไม่มีและไม่สนใจ อย่างไรก็ตาม เลวี-สโตรสกลับเห็นไปในทิศทางตรงกันข้ามว่าความสามารถในการคิดเชิงนามธรรมในรูปของการใช้ภาษา คำศัพท์ที่แสดงถึงความคิดกว้างๆ ไม่ใช่เป็นเรื่องของความคลาดหรือไม่เข้า คือถ้าคิดแบบนามธรรมกว้างๆ ไม่ได้ถือว่าไม่ แต่น่าจะเป็นเรื่องของความสนใจที่แตกต่างกัน อันเป็นผลมาจากการมีวิธีคิด/ระบบคิดคณลักษณะมากกว่า นั่นคือเลวี-สโตรสมีความเห็นว่าไม่มีเหตุผลใดๆ เลยที่จะอ้างถึงความสามารถในการคิดเชิงนามธรรม คิดผ่านภาษา/ทฤษฎี มาเป็นตัวกำหนดความคลาด/ไม่ของคน ยกเว้นเป็นการนำเอาระบบคิด/วิธีคิดของคนสมัยใหม่มาเป็นมาตรฐานเท่านั้น ยิ่งการมองความรู้ในแบบของประโยชน์ใช้สอยด้วยแล้ว กลับยิ่งเป็นการยัดเยียดคุณค่า ความเชื่อของสังคม สมัยใหม่ให้กับสังคมของคนผ่านโบราณโดยไม่มีรู้ตัวอึกตัวย นอกจากรากนี้เลวี-สโตรสยังชี้ให้เห็นเพิ่มเติมอีกว่า ความคิดเชิงนามธรรมก็ไม่จำเป็นจะต้องเป็นตัวแทนของวัตถุปูร์ธรรมหรือโลกแห่งความเป็นจริงเสมอไป ดังเช่นความคิดเกี่ยวกับดาวว่ามี 5 顆ของคนสมัยใหม่ กับลักษณะของดาวจริงๆ เมื่อดูในระยะใกล้ก็เป็นคน

ละเรื่องกัน ยิ่งไปกว่านั้น วิธีคิดของคนผ่านโบราณดั้งเดิม แม้จะไม่มีภาษาเชิงนามธรรมกว้างๆ อย่างวิธีคิดของคนสมัยใหม่ แต่ก็เป็นภาษาที่แสดงให้เห็นถึงระบบคิดที่มีความยุ่งยาก ลับซับซ้อนไม่แพ้วิธีคิดของคนสมัยใหม่ เช่นในวิธีคิดของคนผ่านโบราณดั้งเดิมจะให้ความสำคัญกับรายละเอียดอย่างมาก many เทียบกับธรรมชาติรอบตัว มีชื่อพันธุ์พืช พันธุ์ไม้และพันธุ์สัตว์เฉพาะมากมาย และในแต่ละประเภทยังมีระบบของ การแบ่งแยกที่ละเอียดอ่อนและลับซับซ้อนมาก (ดูรายละเอียดเพิ่มเติมใน Levi-Strauss, 1966: ch. 2 และ 1963b) จนทำให้เลวี-สโตรสเห็นว่าเราไม่สามารถบอกได้ว่าชื่อพันธุ์พืช พันธุ์ไม้ และพันธุ์สัตว์ของคนพื้นเมืองโบราณเหล่านี้ มีความเป็นนามธรรมห้อยกกว่าคำว่า “ต้นไม้” หรือ “สัตว์” ของคนสมัยใหม่เพียง เพราะไม่มีคำเหล่านี้ในภาษาของคนผ่านโบราณดั้งเดิม

มายาคติประการที่สามได้แก่ความคิด/ความเชื่อที่ว่าคนผ่านโบราณดั้งเดิมล้าหลังเนื่องจากไม่มีวิธีการหาความรู้แบบวิทยาศาสตร์ หรือวิธีการหาความรู้แบบวัตถุวิสัย/ภารวิสัย (objective knowledge) ซึ่งเลวี-สโตรสก็ไม่เห็นด้วยอีกเช่นกัน เนื่องจากในระบบคิดแบบจัดประเภทแยกแยะของคนผ่านโบราณดั้งเดิมนั้น ก็วางแผนฐานของ การสังเกต การเปรียบเทียบ เป็นความรู้เชิงรูปธรรมที่มีโลกแห่งความเป็นจริงรองรับไม่แตกต่างไปจากองค์ความรู้ของคนสมัยใหม่ เป็นความรู้ของการจัดประเภทแยกแยะธรรมชาติรอบตัวอย่างละเอียด ถือวัน ไม่ว่าจะเป็นพืช สัตว์หรือสิ่งของ หรือที่เลวี-สโตรสเรียกว่า bricolage หรือ ศาสตร์เชิงรูปธรรม (science of the concrete) นั่นเอง ดังตัวอย่างของผู้ชายเผ่านกรีโต (Negrito) ที่สามารถจำจำและจำแนกชื่อต้นไม้ได้อย่างหลายๆ ถึง 450 ชนิด, นก 75 ชนิด, และมด 20 ชนิด; หรือเด็กๆ จากคนผ่านหมู่เกาะตุยกุย (Tyukyu) ที่สามารถบอกชนิดและเพศของต้นไม้ได้จากเศษเปลือกไม้ที่พับ, หรือบอกได้จากการดม

กลืนหรือจากความแข็งของเนื้อไม้ว่าเป็นตันไม้ชนิดใด; หรือคนอินเดียนเผ่าโคอาญาลา (Coahuila) ที่รู้จักพีชที่กินได้ถึง 60 กว่าชนิด, และสมุนไพรที่เป็นยาอีก 28 ชนิด; คนเผ่า霍皮 (Hopi) รู้จักพีชถึง 350 ชนิด; และเผ่านา瓦约 (Navaho) รู้จักพีชถึง 500 ชนิด เป็นต้น และในระบบแยกแยะที่ลักษณะถูกกำหนดนี้เอง จะมีพีชหรือสัตว์บางชนิดที่ไม่มีประโยชน์ใช้สอยโดย ธรรมรวมอยู่ด้วย ซึ่งแสดงให้เห็นอย่างชัดเจนว่าคนเผ่า โบราณดังเดิมก็สามารถคิดได้ไกลกว่าประโยชน์ใช้สอย แคบๆ ที่เป็นเช่นนี้ก็ เพราะว่าคนเผ่าโบราณดังเดิม มี ความคุ้นเคยและรอบรู้เกี่ยวกับสภาพแวดล้อมทาง ชีวภาพอย่างมาก คือหัวรู้จักรัฐธรรมชาติและอยู่กับ ธรรมชาติ จึงสามารถพัฒนาความรู้ที่เป็นมากกว่าเรื่อง ของประโยชน์ใช้สอยเฉพาะหน้า (use) แต่เมื่อเรื่องของ ความอยากรู้ (interest) รวมอยู่ด้วย เช่นเผ่าไฮล์เมนี (Helmenie) และเผ่าไอคูเท (Iakoute) มีความรู้ว่าหาก กินแมลงมุมกับหนองขาวกจะแก้ปัญหารื่องเป็นหมันได้, หรือการรู้จักใช้อุจจาระหมีแก้โรคห้องผูกเป็นตัน สิ่ง เหล่านี้แสดงให้เห็นอย่างเด่นชัดถึงความรู้ที่เกินเลยไป จากประโยชน์ใช้สอยเฉพาะหน้า แต่เป็นองค์ความรู้ที่ สะสมและส่งต่อกันมา และเป้าหมายขององค์ความรู้ แบบนี้ก็ไม่เพื่อประโยชน์ใช้สอยเฉพาะหน้า แต่เป็น ความรู้ที่สนองตอบต่อความอยากรู้ของคนในสังคมมาก กว่า เมื่อเป็นเช่นนี้แล้ว-สโตรลจึงเสนอว่าวิธีการเข้าใจ ความรู้ของคนเผ่าโบราณดังเดิม จึงมีใช้ด้วยการถามค่า ถามในเชิงของประโยชน์ใช้สอยอย่างที่คนสมัยใหม่ นิยมกระทำ แต่ลักษณะเด่นขององค์ความรู้แบบนี้น่า จะอยู่ที่ (1) การอยู่ร่วมกัน/ความเป็นอันหนึ่งอันเดียว กันระหว่างคนกับธรรมชาติ มากกว่าการทำลายล้าง การอยู่เหนือ หรือความต้องการเอาชนะธรรมชาติอย่าง ที่นิยมคิดกันในระบบคิดของคนสมัยใหม่, และ (2) เป็นระบบคิดของการจำแนก การจัดประเภทแยกแยะ ธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมเป็นสำคัญ ดังตัวอย่างของ

ความคิดในเรื่องจงอยปากของนกหัวขาวกับการรักษา โรคปวดฟัน สารสำคัญของวิธีคิดแบบนี้มิได้อยู่ที่ว่า จงอยปากของนกหัวขาว จะใช้รักษาโรคปวดฟันได้ จริงหรือไม่ นั่นคือคิดในเชิงของประโยชน์ใช้สอย แต่ ประเด็นสำคัญของระบบคิดแบบนี้น่าจะอยู่ที่การแสดง ออกซึ่งความเคารพในธรรมชาติ การอยู่ร่วมกันกับ ธรรมชาติมากกว่า กล่าวคือ จงอยปากของนกหัวขาว กับฟันของมนุษย์สามารถอยู่ร่วมกันได้ จึงเป็นระบบ คิดที่แตกต่างไปจากวิทยาศาสตร์ธรรมชาติของคนสมัย ใหม่อย่างสิ้นเชิง กล่าวคือ เป็นระบบคิดที่ไม่ต้องการ เข้าไปจัดระบบระเบียบและอาชนະธรรมชาติ แต่ ต้องการอยู่ร่วมกันกับธรรมชาติ เมื่อเป็นเช่นนี้วิธีคิด ของคนเผ่าโบราณดังเดิม จึงมักถูกมองจากคนสมัย ใหม่ว่าเป็นวิธีคิดที่ “ล้าหลัง” ไม่มีปัญญา เพราะไม่มี ความต้องการเข้าไปจัดการ เอาชนะธรรมชาติ หัวๆ ที่ ในความเป็นจริงแล้ว คนเผ่าโบราณดังเดิมก็มีระบบคิด มีระเบียบทางปัญญาของตัวเอง เพียงแต่เป็นคนละ ระบบ ระบบรูปแบบกับคนสมัยใหม่เท่านั้น

มาดูกติประการที่สืบได้แก่การพยายามที่จะชี้ให้เห็นว่า วิธีคิดของคนเผ่าโบราณดังเดิม “ล้าหลัง” เพราะไม่คิด แบบเป็นเหตุเป็นผลอย่างวิทยาศาสตร์ แต่เป็นการคิด แบบไสยศาสตร์ (magical thought) กล่าวคืออย่างเช่น ในสิ่งศักดิ์สิทธิ์ เหนือธรรมชาติ เวทมนตร์คาถา ประเด็นนี้แล้ว-สโตรลเห็นว่าหากเราไม่นำเอามาตรฐานของ วิทยาศาสตร์มาเป็นตัวกำหนดตัดสินแล้ว ไสยศาสตร์ ก็คือระบบคิดชุดหนึ่ง และในฐานะที่เป็นระบบคิดแบบ หนึ่ง ก็มีฐานะไม่แตกต่างไปจากวิทยาศาสตร์ เพราะ ต่างก็มีตระราก มีระบบเหตุผลและมีองค์ความรู้ของ ตัวเอง แต่เป็นคนละชนิด คนละประเภทเท่านั้น ตัวอย่างเช่นถ้าหากคนถูกวัวชน ถูกฆาตข้าวพังลงมาทับ เนื่องจากเสา/คานถูกปลวกกิน เหตุการณ์เหล่านี้เมื่อ มาประสานกับไสยศาสตร์ ก็มีผลให้เกิดการตายขึ้น ไสยศาสตร์ไม่ได้สร้างเหตุการณ์ แต่เข้าร่วมในจังหวะที่

เหમາសមພອດีทำให้เกิดการatyxin เช่นໄສຍຄາສතົກໃຫຍ້ຂ້າວພັນມາກັບຜູ້ນັ້ນຕາຍພອດີ ໃນຍິນໄສຍຄາສතົກຄືດີຕ້າວກຳທັນດັບສິນໄມ່ແຕກຕ່າງໄປຈາກວິທາຄາສතົກ ທັກວິທາຄາສතົກແລະໄສຍຄາສතົກຕ່າງກີມີກະບວນກາຈັດຮັບຮະບັບຄວາມຮູ້ຂອງຕົວເອງ ເພີ່ງແຕ່ຈັດກັນຄຸນແລະແບບທ່ານັ້ນ ອຍ່າງໄຮັກຕາມ ເລື່-ສໂທຣສົມໄດ້ມອງວ່າໄສຍຄາສතົກຄືດູປແບນແຮກາ ຂອງຄວາມຮູ້ແບບວິທາຄາສතົກ (a pre-scientific knowledge) ກລ່າວີ່ຄົມໄດ້ມອງແບບຄວາມຕ່ອນເນື່ອງຫຼືແບບເລັ້ນຕຽງ ແຕ່ມອງແບບຄວາມໄມ່ຕ່ອນເນື່ອງ ຄວາມຊາດຕອນວ່າໄສຍຄາສතົກເປັນຄາສතົກ ຄຸນລະປະເງິກກັບວິທາຄາສතົກ ເປັນຮະບັບຄົດ/ວິທີຄົດທີ່ສມບູຣົນໃນຕົວເອງ ແລະໄມ່ອາຈນໍາມາເປົ້າຍເຖິງກັບວິທາຄາສතົກໄດ້ ຕ່າງກີມີເປັນຜົມາຈາກກະບວນກາຈັດຮັບຕົກ ການໃຊ້ສົມອຸ່ນຂອງມຸນຸ່ຍໍດ້ວຍກັນທັງລື້ນ ແລະຕ່າງກີມີການປັບໃຊ້ກັບເຫຼຸດກາຮົນ ປາກກູກກາຮົນທີ່ແຕກຕ່າງກັນໄປນັ້ນຄືດີທັກວິທາຄາສතົກແລະໄສຍຄາສතົກຕ່າງກີມີລັກຂະນະຂອງກາຈັດຮັບຕົກ (determinism) ດ້ວຍກັນທັງຄູ່ເພີ່ງແຕ່ໄສຍຄາສතົກມີຮັບຕັບຂອງກາຈັດຮັບຕົກທີ່ເຂັ້ມຂັ້ນກວ່າວິທາຄາສතົກ ສ່ວນຄວາມແຕກຕ່າງທີ່ສຳຄັນຮ່ວ່າງວ່າວິທາຄາສතົກກັບໄສຍຄາສතົກນ່າຈະອູ້ທີ່ວ່າໄສຍຄາສතົກມີປະວັດຄາສතົກທີ່ຢ່າງນານກວ່າວິທາຄາສතົກ ເປັນຄາສතົກທີ່ມີມາກ່ອນໜ້າວິທາຄາສතົກ [the prior (ໄມ່ໃໝ່ pre-science)] ເປັນຄາສතົກຄຸນລະໜົດ ຄຸນລະຊຸດ ໄມມີອ່າໄຮເກີ່ວາຂ້ອງສັມພັນຍົກໂດຍຕຽງເລີຍ ດັ່ງນັ້ນເລື່-ສໂທຣສົມສູ່ວ່າມີຄາສතົກ 2 ປະເທດດໍາຮອຍໆ ໄດ້ແກ່ (1) ຄາສතົກຂອງຄຸນເຜົາໂບຮາণດັ່ງເດີມຫຼືຄາສතົກເຊີງຮູປ່ປະຮົມ (science of the concrete/bricolage) ແລະ (2) ຄາສතົກຂອງຄຸນສົມຍໍໃໝ່ຫຼືຄາສතົກເຊີງນາມຮົມ (science of the abstract) ເນື່ອເປັນເຊັ່ນ້ຳ ການນໍາເອມາຕຽບຮູ້ຂອງຄາສතົກໜົດໜ້າມອົບນາຍຄາສතົກໜົດແຮກ ຈຶ່ງເປັນເຮືອທີ່ໄມ່ຄູກຕ້ອງແລະໄມ່ເຫັນສາມຍ່າງຍິ່ງ

ສາරະສຳຄັນຂອງຄາສතົກເຊີງຮູປ່ປະຮົມອູ້ທີ່ເຮືອຂອງກາຮັບຮູ້ແລະຈິນຕາການ (perception and imagination)

tion) ສ່ວນຮູປ່ປະຮົມທັກຂອງຄາສතົກໜົດນີ້ໄດ້ແກ່ການຄົດແລະກາຈັດປະເງິກແຍກແຍກເກີ່ວັນກັບຮົມໝາຕີ (totemism), ຕໍານານຫຼືອນິທານປັນປາ (myth), ແລະພິທີກົມມືຕ່າງໆ (rites) ເປັນຄາສතົກທີ່ຕິດດິນ ໄກລື້ຈົດແລະເປັນອັນຫິນເອັນເດີວັນກັບຮົມໝາຕີ ເປັນຄວາມຮູ້ກວ່າງໆ ທັ່ງໄປ ໄມໃຫ້ຄວາມຮູ້ຄວາມເຊີຍຫາຍຸເພັະດ້ານອ່າຍ່າງຄາສතົກເຊີງນາມຮົມຂອງຄຸນສົມຍໍໃໝ່ ເປັນຄວາມຮູ້ທີ່ໃຊ້ໜັນໄດ້ກວ່າງໆ ຄລ້າຍໜ່າງພື້ນບ້ານ, ຜ່າງຈິປາະ ທີ່ວິ່ງ ສາຮັດຜົມທີ່ມີຄວາມຮູ້ ແຕ່ມີເຮົ້າລືກໜຶ່ງ ອັນເປັນຜົມມາຈາກກາສົມຂອງປະສົງປະປົງ ດັ່ງກ່າວກັບຄວາມຮູ້ ຂະແໜນເດີວັນກັບຮົມໝາຕີເປັນຄວາມຮູ້ທີ່ຈຳກັດເພຣະເປັນກາຮັບຮູ້ເພະຕົວ ເພະທີ່ ນອກຈາກນີ້ຄາສතົກເຊີງຮູປ່ປະຮົມຂອງຄຸນເຜົາໂບຮາণດັ່ງເດີມ ຍັງເປັນຄາສතົກທີ່ຄົດຜ່ານສັນຍະ (sign) ມາກວ່າຄົດຜ່ານມໂນຫັດນີ້ (concept) ອຍ່າງຄາສතົກເຊີງນາມຮົມຂອງຄຸນສົມຍໍໃໝ່ ເນື່ອຈາກສັນຍະເປັນທີ່ຮົມຂອງຮູປ່ປະຍະ (signifier) ກັບຄວາມໝາຍລັ້ນຍະ (signified) ຈຶ່ງທຳຫັນທີ່/ບາທນາທອງຕົວເຊື່ອມ (mediator) ຮະຫວ່າງຮູປ່ປະຮົມກັບນາມຮົມເຂົ້າດ້ວຍກັນ ດັ່ງກ່າວນີ້ຂອງອິທານປັນປາໂປ່ງແລະພິທີກົມມືຕ່າງໆ ທີ່ເຊື່ອຮ່ວ່າງຈິນຕາກາຮັບໂດຍແກ່ຄວາມເປັນຈິງຍ່າງທີ່ມັກນີ້ມີເຂົ້າໃຈກັນ ທັ້ງນີ້ຂອງອິທານປັນປາແລະພິທີກົມມືຕ່າງໆ ຂອງຄຸນເຜົາໂບຮາণດັ່ງເດີມ ຕ່າງກີມີເປັນຜົມມາຈາກກາສົມຂອງປະສົງປະປົງ ການໃຊ້ໜີວິຕອູ້ກັບຮົມໝາຕີ ແລະສະຫຼວນອອກມາໃນຮູປ່ປະຍະນີ້ ປັນປາແລະພິທີກົມມືຕ່າງໆ ເລື່-ສໂທຣສົມເຮົາຍກາວ່າຮູ້ແບບນີ້ວ່າເປັນກາຮັບຮູ້ອັນເປັນຜົມມາຈາກກາໃຊ້ໜີວິຕອູ້ໄກລື້ຈົດກັບຮົມໝາຕີ (sensible intuition, p. 15) ນັ້ນຄືດີໃນຂະແໜນທີ່ວິທາຄາສතົກຫຼືຄາສතົກເຊີງນາມຮົມເປັນເຮືອຂອງຂ້ອງເທິງຈິງໂດດໆ ແລະເປັນເຮືອຂອງກາຈັດຮັບຮູ້ ພບສິ່ງໃໝ່ໆ ຈຶ່ງອູ້ແຍກອອກຈາກຕົວຜູ້ຄຶກໜໍາ, ຄາສතົກເຊີງຮູປ່ປະຮົມຫຼືຄາສතົກຂອງຄຸນເຜົາໂບຮາণດັ່ງເດີມກລັບເປັນເຮືອຂອງມຸນຸ່ຍໍແລະວັນນຮົມ ຈຶ່ງກືວ່າເປັນສ່ວນ

หนึ่งของความจริงด้วย จึงไม่มีการแยกระหว่างผู้ศึกษา กับสิ่งที่ศึกษาออกจากกัน ฉะนั้น เป้าหมายของศาสตร์ เชิงรูปธรรมจึงมีเชือยุที่การค้นพบสิ่งใหม่ๆ แต่เป็นเรื่องของการอยู่ร่วมกับธรรมชาติกากกว่า

เลวี-สโตรส์เห็นว่าตัวเชื่อมระหว่างศาสตร์สองประเภทนี้เข้าด้วยกันคือศิลปะ (art) เนื่องจากศิลปะไม่แยกเรื่องของเป้าหมายและวิธีการออกจากกัน ในขณะที่วิทยาศาสตร์เป็นเรื่องของวิธีการ ส่วนไสยาศาสตร์เป็นเรื่องเป้าหมาย ศาสตร์เชิงรูปธรรมของคนแผ่โบราณในความเห็นของเลวี-สโตรสมีระบบคิดคล้ายกับภาพเหมือนในงานศิลปะ คือเป็นเรื่องของการจำลองโลก แห่งความเป็นจริง (miniature) เพียงแต่ศิลปินจำลองโลกแห่งความเป็นจริงลงในภาพ ส่วนคนพื้นเมืองโบราณ จำลองโลกแห่งความเป็นจริงลงในนิทานปรัมปรา และในพิธีกรรมต่างๆ การย่อส่วนโลกแห่งความเป็นจริงก็คือวิธีการแบบ reduction ที่ผู้เขียนกล่าวถึงข้างต้น กล่าวคือ เป็นการผ่า/แบ่งโลกแห่งความเป็นจริงออกเป็นส่วนย่อยๆ เพื่อมองหาความสัมพันธ์กับส่วนใหญ่ และหากความสัมพันธ์ระหว่างส่วนย่อยด้วยกันเอง การผ่า/แบ่งโลกแห่งความเป็นจริงออกเป็นส่วนย่อยๆ นี้ ก็เพื่อให้สามารถศึกษาส่วนย่อยได้อย่างละเอียดและอย่างชัดเจนขึ้น ขณะเดียวกันก็ช่วยให้ผู้ศึกษารู้สึกว่าความมั่นใจว่าสามารถจัดการกับโลกแห่งความเป็นจริงที่ดูใหญ่โตเร็ววังได้ แต่ในระดับและขนาดที่เล็กลง

อย่างไรก็ตาม เลวี-สโตรส์ที่ให้เห็นถึงความแตกต่างที่สำคัญประการหนึ่งระหว่างการย่อส่วน/การจำลองโลก (miniature) ซึ่งนิยมใช้กันในงานศิลปะหรือในวิธีการหาความรู้แบบทั่วๆ ไปกับวิธีการผ่า/แบ่งโลกแห่งความเป็นจริงออกเป็นส่วนย่อยๆ (reduction) ของวิธีการหาความรู้แบบโครงสร้างนิยมว่าเป็นคนละเรื่องกัน เพราะการจำลองโลกเป็นเรื่องของการเป็นตัวแทน (representation) และเป็นระบบคิดที่ให้ความสำคัญกับองค์รวมอย่างมาก องค์รวมหรือโลกแห่งความเป็น

จริงคือศูนย์กลางของการจำลอง/ย่อส่วน ส่วนวิธีการผ่า/แบ่งสรรพสิ่งออกเป็นหน่วยย่อยๆ ของวิธีการหาความรู้แบบโครงสร้างนิยม เป็นเรื่องของความสัมพันธ์ที่สอดรับกันระหว่างส่วนย่อยกับส่วนใหญ่ (homology) หากว่าปัจลัยให้องค์รวมเป็นตัวกำหนดตัวสินเชื่าด้วยการจำลองโลก นั่นคือ การจำลองโลกเป็นผลผลิตหรือการสร้างขึ้นของมนุษย์ ดังนั้นสิ่งที่นำเสนอจะเป็นรูปแบบจำลองดังกล่าวจะเหมือนหรือไม่เหมือนโลกแห่งความเป็นจริง แต่ประเด็นสำคัญน่าจะอยู่ที่ว่า แบบจำลองดังกล่าวถูกสร้างหรือมีกระบวนการ วิธีการสร้างขึ้นมาอย่างไรมากกว่า เพราะวิธีการสร้างที่แตกต่างกัน นำไปสู่ผลลัพธ์ที่แตกต่างกันด้วย นอกจากนี้ การไม่ตระหนักรู้ถึงวิธีการ/กระบวนการสร้างอาจทำให้เราหลงลืมและเข้าใจไปว่าภาพจำลองดังกล่าวคือโลกแห่งความเป็นจริงหรือคือ “ธรรมชาติ” อย่างที่นักวิทยาศาสตร์ส่วนใหญ่เข้าใจทฤษฎีของตนก็ได้ ดังกรณีของภาพเหมือนหรือภาพถ่าย ที่ถูกวาดหรือถ่ายด้วยฝีมือของศิลปิน/ช่างภาพ แต่เรามักมองข้ามกระบวนการผลิต/สร้างนี้ไป และที่ก้ากว่าเป็น “ธรรมชาติ” ในทำนองเดียวกัน ศิลปะกับวิทยาศาสตร์ต่างก็มีวิธีการ หรือกระบวนการในการสร้างความรู้ของตัวเอง วิทยาศาสตร์เริ่มจากของจริงแล้วพัฒนาเป็นกรอบความคิด/ทฤษฎีที่ขยายตัวขึ้นมา แต่ศิลปะเริ่มจากจินตนาการของจริงในระดับและในขนาดที่เล็กกว่าของจริง แต่ก็ดูเหมือนจริงคือจำลองขึ้นมา ดังนั้นวิธีการหาความรู้แบบวิทยาศาสตร์จึงมีลักษณะที่เลวี-สโตรส์เรียกว่า a metonymical/structural order คือเป็นเรื่องของโครงสร้างของการเชื่อมโยงกันระหว่างทฤษฎีกับโลกแห่งความเป็นจริง ในขณะที่ศิลปะมีลักษณะที่เรียกว่า a metaphorical order หรือ the order of events คือเป็นเรื่องของเหตุการณ์ในจินตนาการ เป็นการจำลอง/แทนที่ของจริงคล้ายกับการใช้คำอุปมาอุปมัยในภาษา (metaphor) ในนัยนี้ วิทยาศาสตร์จึงเป็นเรื่องของการ

สร้าง/ผลิตของจริง (presentation) ส่วนศิลปะเป็นเรื่องของการผลิตซ้ำภาพของจริง (re-presentation)

ความเข้าใจเกี่ยวกับฐานะของศิลปะข้างต้น ช่วยให้เราเห็นถึงลักษณะ 2 ด้านของนิทานปรัมปราไปพร้อมๆ กันด้วย กล่าวคือ ในด้านหนึ่งนิทานปรัมปราคือศิลปะแบบหนึ่ง ในความหมายของการผลิตช้าหรือจำลองโลก แต่ในอีกด้านหนึ่งนิทานปรัมปราก็มีโครงสร้างชุดหนึ่งที่ร้อยรัดหรือตรึงนิทานเหล่านี้เข้าด้วยกัน จนมีเอกลักษณ์เฉพาะของตัวเอง นิทานปรัมปรามีทั้งลักษณะของวิทยาศาสตร์และศาสตร์แบบของคนพื้นเมืองโบราณไปพร้อมๆ กัน แต่นิทานปรัมปราก็แตกต่างไปจากการนิทานศิลปะในความหมายที่ว่างานศิลปะเริ่มจากวัตถุหรือสิ่งที่ต้องการจะสร้าง/วัด ส่วนนิทานปรัมปราเริ่มจากโครงสร้างหรือระบบความสัมพันธ์ชุดหนึ่ง จากนั้นจึงสร้างวัตถุ (เรื่องเล่า/เหตุการณ์) ขึ้นมา ศิลปะจึงเริ่มต้นจากชุดของวัตถุและเหตุการณ์ และนำไปสู่การค้นพบโครงสร้าง ส่วนนิทานปรัมปราเริ่มจากโครงสร้างจากนั้นจึงสร้างชุดของวัตถุและเหตุการณ์ขึ้นมา “ไม่แตกต่างไปจากการเปรียบเทียบระหว่างนักวิทยาศาสตร์กับซ่างจิปักษ์ของเลวี-สโตรสที่ว่า “นักวิทยาศาสตร์สร้างเหตุการณ์ (ผ่านการเปลี่ยนแปลงโลก) ด้วยการสร้างโครงสร้างชุดหนึ่งขึ้นมา แต่ซ่างจิปักษ์สร้างโครงสร้างผ่านการทำให้เกิดเหตุการณ์ขึ้น”⁴ ดังกรณีของนิทานปรัมปราหรือพิธีกรรมแบบต่างๆ แต่ศิลปะของคนสมัยใหม่ (professional/academic art) กับศิลปะของคนผู้โบราณ (primitive art) ก็ไม่เหมือนกัน อีก ศิลปะของคนสมัยใหม่เป็นการทำจากภายในตัวศิลปินที่มีวัตถุประสงค์-เป้าหมายล่วงหน้าแน่นอน ว่าจะทำงานศิลปะ จึงจำเป็นจะต้องปะทะกับวัตถุ/โลก แห่งความเป็นจริงโดยใช้กรอบทฤษฎีบางอย่างเข้าช่วย เพื่อให้ศิลปะมีความหมายขึ้นมา ส่วนศิลปะของคนผู้โบราณมิได้เริ่มต้นจากภายในของตัวศิลปิน แต่เริ่มจากวัตถุ-เหตุการณ์ และสิ่งเหล่านี้คือตัวสร้างความหมาย

ให้กับศิลปิน

นอกจากคุลปะแล้ว เลви-สโตรส์เห็นว่าความเข้าใจในเรื่องของความแตกต่างระหว่างกีฬา (game) กับพิธีกรรม (rite) จะช่วยให้เราเข้าใจความแตกต่างระหว่างระบบคิดแบบวิทยาศาสตร์หรือศาสตร์เชิงนามธรรมกับศาสตร์เชิงรูปธรรมหรือศาสตร์ของคนเผ่าโบราณ ดังเดิมได้ชัดเจนขึ้น เนื่องจากกีฬาเป็นเรื่องที่ต้องมีกติกากำหนดให้เล่นอย่างชัดเจน และมีสองฝ่ายที่เข้าใจกติกานี้ดีลงแข่งขันกัน จบด้วยมีฝ่ายหนึ่งแพ้ ฝ่ายหนึ่งชนะแล้วก็แยกย้ายกันไป ส่วนพิธีกรรมเป็นเรื่องของความทรงจำที่ส่งต่อกันมา ขณะเดียวกันก็มีลักษณะของการละเล่นแบบหนึ่งไม่ต่างจากกีฬา แต่มิใช่เล่นเพื่อการแพ้-ชนะอย่างกีฬา แต่เป็นการเล่นกับสิ่งที่ไม่ปรากฏ/สิ่งที่มองไม่เห็น (absence) เช่นพิธีศพเป็นการเล่นระหว่างคนเป็นกับคนตาย พิธีกรรมทำหน้าที่เป็นตัวเชื่อม (mediator) ที่ประสานสิ่งที่อยู่ตรงข้ามกัน สิ่งที่ไปด้วยกันไม่ได้เข้าด้วยกัน และนี่คือสารัตถะที่สำคัญของระบบคิดของคนโบราณดังเดิมหรือศาสตร์เชิงรูปธรรม เป็นการเชื่อมสิ่งที่ไม่เท่าเทียมกันตั้งแต่แรก เช่นมนุษย์กับสิ่งศักดิ์สิทธิ์ให้เข้ากันได้ในที่สุด ส่วนสิ่งที่ทำให้การเชื่อมของสิ่งที่ตรงข้ามกัน สิ่งที่ไปด้วยกันไม่ได้เข้าด้วยกันคือโครงสร้างของพิธีกรรมนั่นเอง นั่นคือ กีฬาระมัดตันจากความเสมอภาค แต่จะลงด้วยความไม่เสมอภาค คือมีคนแพ้และคนชนะ ในทางกลับกัน พิธีกรรมระมัดตันจากความไม่เท่าเทียมกัน คือมนุษย์กับสิ่งศักดิ์สิทธิ์ แต่จะลงด้วยความเท่าเทียมกัน คืออยู่ด้วยกันได้ กีฬาคือภาพตัวแทนเชิงรูปธรรมของระบบคิด/วิธีคิดของคนสมัยใหม่ที่เน้นการต่อสู้ แข่งขัน การแพ้-ชนะ ส่วนพิธีกรรมรวมตลาดถึงนิทานปรัมปรา

⁴ ดู Levi-Strauss, 1966:22. ต้นแบบภาษาอังกฤษมีดังนี้: "... the scientist creating events (changing the world) by means of structures and the 'bricoleur' creating structures by means of events."

คือภาพตัวแทนเชิงรูปธรรมของระบบคิด/วิธีคิดของคน
ผ่านไปราณดังเดิมที่เน้นความสมานฉันท์ ความเป็นอัน
หนึ่งอันเดียวกันกับธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม กีฟามี
ลักษณะคล้ายวิทยาศาสตร์ คือเป็นเรื่องของการสร้าง
กฎเกณฑ์ กฎกากโดยมีโครงสร้างเป็นตัวกำหนด ส่วน
พิธีกรรมหรือนิทานปั่มปرا ก็คือศาสตร์เชิงรูปธรรมที่
เริ่มจากรายละเอียดชั้นเล็กชั้น้อย แล้วสร้างเป็นชุด
ของเหตุการณ์ขึ้นมา ผ่านการโยง/ร้อยรัดรายละเอียด
เหล่านี้เข้าด้วยกันเพื่อหาโครงสร้างที่ตรงสิ่งเหล่านี้ไว้
ด้วยกัน ฉะนั้นถ้าหากกีฟามีผลในการแบ่งแยก/แตก
หัก (a disjunctive effect) และ พิธีกรรมและนิทาน
ปรัมปรากมีผลในการเชื่อมโยง ร้อยรัด (conjoin)
สรรพลสิ่งที่อยู่ตรงข้ามกันเข้าด้วยกัน

การพูดถึงระบบคิดของคนพื้นเมืองโบราณหรือ
ศาสตร์เชิงรูปธรรมของเลวี-สโตร์ช้างตัน ก็คือ
ตัวอย่างรูปธรรมหนึ่งของการพยายามพูดถึงสิ่งที่เรารู้ด
ไม่ได้/คิดไม่ได้ (the unspeakable/the unthought)
และสิ่งนี้คือคุณูปการที่สำคัญยิ่งประการหนึ่งของวิธีการ
ทำความรู้แบบโครงสร้างนิยมที่เลวี-สโตร์สอนไว้ให้
กับแวดวงการศึกษาสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์
โดยรวม และเริ่มปรากฏให้เห็นผลอย่างเด่นชัดใน
ปัจจุบันในรูปของการศึกษาการเมืองเอกลักษณ์
(identity politics) หรือการเมืองของความแตกต่าง

หลากหลาย (the politics of difference) และที่น่า
สนใจและน่าติดตามยิ่งในโลกหลังยุคสมัยนวนะ
นี้ได้แก่การเมืองว่าด้วยการเรียกร้องให้รัฐ-ชาติยอมรับ
ผิดและรับผิดชอบกับการกระทำที่ไม่ยุติธรรมต่อ
ประชาชนกลุ่มต่างๆ ในอดีตที่ผ่านมา หรือที่บำรุง
เรียกว่า “การเมืองของความรู้สึกผิด” (The Politics of
Guilt, ดูรายละเอียดใน Barkan, 2000) ไม่ว่าจะเป็น
เรื่องของการละเมิดสิทธิของบรรดาคนพื้นเมืองดังเดิม
ในประเทศต่างๆ ทั่วโลก ปัญหาของสตรีชาวเกาหลีที่
ถูกบังคับให้บริการทางเพศแก่ทหารญี่ปุ่นในสงคราม
โลกครั้งที่สอง (the Korean comfort women), รวม
ตลอดถึงปัญหาที่พูดไม่ได้/ไม่ต้องการจะพูดถึงใน
สังคมดังกรณีของสังคมเมริกันกับปัญหารื่องทาส,
การรังเกียจเดียดจันท์บนฐานของเชื้อชาติ/ชาติพันธุ์
(racism) และปัญหาการละเมิดสิทธิของคนพื้นเมือง
อินเดียนและคนพื้นเมืองชาวเยอรมัน หรือดังกรณีของ
เหตุการณ์ความรุนแรงในสังคมไทยอย่างเหตุการณ์ 14
ตุลาคม 2516, 6 ตุลาคม 2519 และ 17-20 พฤษภาคม
2535 เป็นต้น ประเด็นปัญหาเหล่านี้เป็นสิ่งที่ถูกจัดวาง
ไว้ในปริมาณหลังของชัยขอบหรือตู้เก็บของของสังคม
(the closet, ดูตัวอย่างใน Sedwick, 1990) แต่วิธีการ
ทำความรู้แบบโครงสร้างนิยม ช่วยให้เราสามารถตั้งค่า
ความและชวนสัมภัยกับกระบวนการจัดวางและแบ่งแยก
เหล่านี้

บรรณานุกรม (Reference)

ภาษาไทย (In Thai)

- กาญจนा แก้วเทพ (2539) “วัฒนธรรมใหม่ในสังคมไทย: พิเคราะห์ด้วยวิธีการมานุษยวิชี” 235-96. ใน ชัยวัฒน์ สถาอันนัท (บรรณาธิการ). **จินตนาการสู่ปี 2000: นวกรรมเชิงกระบวนการทัศน์ ด้านไทยศึกษา?** กรุงเทพมหานคร: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกอ.).
- ชูศักดิ์ ภัทรกลุณิชย์ (2536). “ความหมายเชิงโครงสร้างของหลังเที่ยงคืน,” 174-76. **สารคดี 101/9** (ก.ค.), และ “โครงสร้างของความหมายในหลังเที่ยงคืน (ตอนจบ),” 162-64. **สารคดี 102/9** (ส.ค.).
- ไชยรัตน์ เจริญสินโถฟาร (2540). **รัฐศาสตร์ การบริหารรัฐกิจ ทฤษฎี: หนึ่งทศวรรษรัฐศาสตร์แนววิพากษ์** กรุงเทพมหานคร: ศูนย์วิจัยและผลิตตำรา มหาวิทยาลัยเกริก.
- (2543). **ว่ากกรรมการพัฒนา: อำนาจ ความรู้ ความจริง เอกลักษณ์ และความเป็นอื่น.** ฉบับพิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์วิภาวดี.

ภาษาอังกฤษ (In English)

- Bannet, Eve Tavor (1989). **Structuralism and the Logic of Dissent: Barthes, Derrida, Foucault, Lacan.** Hounds Mills: Macmillan, 1991.
- Barkan, Elazar (2000). **The Guilt of Nations.** New York: W.W. Norton.
- Barthes, Roland (1968). “The death of the author,” 142-48. In his **Image Music Text.** Translated from the French by Stephen Heath. New York: Hill and Wang, 1977.
- (1967). **Elements of Semiology.** Translated

from the French by Annette Lavers and Colin Smith. New York: Hill and Wang, 1980.

(1970). “To write: An intransitive verb,” 134-45. In Richard Macksey and Evgenic Donato, eds., 1970. **The Structuralist controversy: The Language of Criticism and the Sciences of Man** Baltimore and London: The John Hopkins University Press, 1972.

(1972). **Mythologies.** Selected and translated from the French by Annette Lavers. New York: The Noonday Press. Twenty-third Printing, 1990.

Caws, Peter (1970). “What is structuralism?” 197-214. In Hayes and Hayes, eds., 1970.

Culler, Jonathan (1975) **Structuralist Poetics: Structuralism, Linguistics, and the Study of Literature.** Ithaca: Cornell University Press. Seventh Printing, 1988.

Dews, Peter (1986). “Adorno, post-structuralism and the critique of identity,” 28-44. **New Left Review** 157 (May-June).

(1987). **Logics of Disintegration: Post-Structuralist Thought and the Claims of Critical Theory.** London: Verso, 1988.

Dilthey, Wilhelm (1964). “The rise of hermeneutics,” 101-14. In G.L. Omister and A.D. Schrift, eds., **The Hermeneutic Tradition: From Ast to Ricoeur.** Albany: SUNY Press, 1990.

Foucault, Michel (1970). **The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences.** New York: Vintage Books, 1973.

- (1971b). "Monstrosities in criticism," 57-60.
- Diacritics** 1/1 (Fall).
- (1986). "Of other spaces," 22-7. **Diacritics** 16/1 (Spring).
- Garfinkel, Alan (1981). "Individualism in social thought," 75-104. In his **Forms of Explanation: Rethinking the Questions in Social Theory**. New Haven and London: Yale University Press.
- Garfinkel, Harold (1967). **Studies in Ethnomethodology**. Englewood Cliffs: Prentice-Hall Inc.
- Hayes, E.Nelson and Tanya Hayes (eds. 1970). **Claude Lévi-Strauss: The Anthropologist as Hero**. Cambridge: The M.I.T. Press.
- Lévi-Strauss, Claude (1963a). **Structural Anthropology**. Translated from the French by Claire Jacobson and Brooke Grundfest Schaepf. New York: Basic Books, Inc.
- (1963b). **Totemism**. Translated from the French by Rodney Needham. Boston: Beacon Press.
- (1966). **The Savage Mind**. Chicago: The University of Chicago Press, 1967.
- (1969a). **The Raw and the Cooked: Introduction to a Science of Mythology: I**. Translated from the French by John and Doreen Weightman. London: Jonathan Cape, 1970.
- (1969b). **The Elementary Structures of Kinship**. Translated from the French by James Hurle Bell, John Richard von Sturmer. Revised Edition. Boston: Beacon Press.
- (1973). **Tristes Tropiques**. Translated from the French by John and Doreen Weightman. New York: Atheneum, 1974.
- (1976). **Structural Anthropology**. Volume II. Translated from the French by Munique Layton. New York: Basic Books, Inc.
- Lukacs, Georg (1971). **History and Class Consciousness: Studies in Marxist Dialectics**. Translated by Rodney Livingstone. Cambridge: The M.I.T Press, 1979.
- Ricoeur, Paul (1971). "The model of the text: Meaningful action considered as a text," 73-101. In Paul Rabinow and William M. Sullivan, eds., **Interpretive Social Science**. Berkeley: University of California Press, 1979.
- Sedwick, Eve Kosofsky (1990). **Epistemology of the Closet**. Berkeley: University of California Press.