



รายงานวิจัยฉบับสมบูรณ์

(เล่มที่ 1)

โครงการสังเคราะห์ความรู้และจัดประชุม เรื่อง

“วัฒนธรรมบริโภค”

เพื่อจัดประชุมประจำปีทางมานุษยวิทยา ครั้งที่ 5



ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน)

โดย ดร.ปริตตา เฉลิมเผ่า กอนันทกุล และคณะ

สนับสนุนโดย สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.)

กันยายน 2549

สารบัญ



บทนำ	1
สู่พรมแดนความรู้...เรื่องวัฒนธรรมบริโภค: ความเป็นปกติวิสัยของการบริโภควัฒนธรรมในชีวิตประจำวัน เกษม เพ็ญภินันท์	5
ปฏิบัติบริโภค: จากสิ่งของฟุ่มเฟือยมาสู่สิ่งของจำเป็น...ทีวี ตู้เย็น จำเป็นต้องใช้ ธเนศ วงศ์ยานนาวา	62
นัยยะวัฒนธรรมบริโภคหลังสึนามิ กฤติณี ณัฐวุฒิมลิตี	201
ฟาสต์ฟู้ดกลายพันธุ์: การเปลี่ยนแปลงความหมายของอาหาร กับการบริโภคเชิงสัญลักษณ์ข้ามวัฒนธรรม ชาติชาย มุกสง	214
สุนทรีย์มีหรือ? มองละครเวทีไทยร่วมสมัยในวัฒนธรรมบริโภค ดังกมล ณ ป้อมเพชร	262
การดำรงชีพและแบบแผนการบริโภคของมนุษย์สมัยก่อนประวัติศาสตร์ ธนิช เลิศชาญฤทธ์	294

บทนำ

ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร จัดการประชุมประจำปีทางมานุษยวิทยาครั้งที่ 5 เรื่อง วัฒนธรรมบริโศค บริโศควัฒนธรรม ระหว่างวันที่ 29-31 มีนาคม 2549 มีผู้เข้าร่วมประชุม ประมาณ 450 คน และมีนักวิชาการมาเสนอบทความทั้งสิ้น 47 คน การประชุมมีเป้าหมายเพื่อ ทบทวนกรอบความคิดทฤษฎีทางสังคมศาสตร์ ปรัชญา ประวัติศาสตร์ สังคมวิทยา และ มานุษยวิทยาที่มีต่อการบริโศค ศึกษาความหมายของการบริโศคที่มีผลต่อการดำเนินชีวิตของ มนุษย์ โดยมีกรณีศึกษาในกลุ่มคนต่างๆ เช่น ชาวชนบท กลุ่มชาติพันธุ์ แรงงานอพยพ วัยรุ่น ผู้หญิง กลุ่มศาสนา และคนในเมือง การประชุมครั้งนี้เปิดโอกาสให้นักวิชาการได้เสนอและเผยแพร่ ผลงานวิจัยแก่สาธารณะ เพื่อยกระดับองค์ความรู้เรื่องวัฒนธรรมบริโศค เพื่อให้สังคมไทยมี ความเข้าใจปรากฏการณ์ร่วมสมัยที่เกี่ยวข้องกับการบริโศคซึ่งอาจรวมถึงการจับจ่ายใช้สอย การ ซื้อสินค้าบริการชนิดต่างๆ ความเหลื่อมล้ำ ความไม่เท่าเทียมของการบริโศค สุนทรียะและ ผลกระทบจากการบริโศค สิ่งต่างๆ เหล่านี้เป็นประเด็นสำหรับการถกเถียงในเชิงทฤษฎี และการหา แนวทางการวิจัยที่เป็นประโยชน์ต่อไป

ความหมายของการบริโศคในมิติมานุษยวิทยาอาจแตกต่างจากเศรษฐศาสตร์ มานุษยวิทยามีได้มองการบริโศคเพียงเรื่องอุปสงค์อุปทาน แต่มองถึงมิติความเชื่อ ค่านิยม และ โลกทัศน์ที่แวดล้อมอยู่ในการบริโศค การศึกษาของนักมานุษยวิทยาแต่ดั้งเดิม เข้าไปศึกษาสังคม ขนาดเล็ก หรือสังคมชนเผ่าในดินแดนต่างๆ นอกทวีปยุโรป นักมานุษยวิทยาพบว่ามนุษย์ในสังคม ขนาดเล็กมีวิถีชีวิตต่อการบริโศคต่างไปจากชาวยุโรป แต่ปรากฏการณ์โลกาภิวัตน์และการแผ่ อำนาจของตะวันตกในยุคอาณานิคม ทำให้ชนพื้นเมืองต้องเกี่ยวข้องกับระบบเศรษฐกิจแบบทุน นิยม ปรากฏการณ์นี้ก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงของรูปแบบและวิธีการบริโศค รวมทั้งประเภทของ สินค้าที่ชาวตะวันตกเป็นผู้สร้างขึ้น

ปัจจุบันนี้ นักวิชาการสาขาต่างๆ ล้วนถกเถียงและตั้งคำถามเกี่ยวกับวัฒนธรรมบริโศค โดยเฉพาะเรื่องจริยธรรมและความเหลื่อมล้ำที่เกิดขึ้นภายใต้ระบบบริโศคนิยม และการแสวงหา กำไรของนายทุน ในแต่ละสังคมอาจเกี่ยวข้องกับปัญหาเหล่านี้ต่างกัน ได้รับผลกระทบต่างกัน นักวิชาการบางกลุ่มเชื่อว่าลัทธิบริโศคนิยมครอบงำมนุษย์ให้ตกเป็นทาสของสินค้า ในทางกลับกัน นักวิชาการอีกกลุ่มหนึ่งไม่คิดที่มนุษย์จะเป็นทาส แต่มนุษย์เลือกที่จะซื้อสินค้าตามความคิดความ ฝืน และความปรารถนาส่วนตัว นักมานุษยวิทยาหลายคนชี้ให้เห็นว่ามนุษย์สามารถสร้างตัวตนขึ้น จากการบริโศคสินค้าได้

บทความที่สำคัญในการประชุมครั้งนี้ได้แก่เรื่อง ปฏิวัติบริโภค จากสิ่งของฟุ่มเฟือยมาสู่ สิ่งของจำเป็น ที่วี ตู๋เย็น จำเป็นต้องใช้ โดย อ.ธเนศ วงศ์ยานนาวา เป็นการทบทวนประวัติศาสตร์ การบริโภคสินค้าในตะวันตกตั้งแต่ยุคกรีกจนถึงปัจจุบัน อาจารย์ธเนศชี้ให้เห็นว่ามนุษย์มีความ ต้องการที่จะเป็นเจ้าของวัตถุสิ่งของ ทำให้ของที่ “ฟุ่มเฟือย” กลายเป็นของจำเป็นที่ทุกคนต้อง แสวงหามาให้ได้ โดยเฉพาะในสมัยการค้า มีการผลิตสินค้าต่างๆ มากมาย เช่น เสื้อผ้า แพชั่น ที่ อยู่อาศัย เฟอร์นิเจอร์ อาหาร เครื่องดื่ม เป็นต้น สินค้าหลายอย่างสะท้อนรสนิยม ค่านิยมของชน ชั้น มีการแบ่งแยกชนชั้นโดยตัดสินจากการแต่งกาย ในอาณาจักรออตโตมัน คนรับใช้อาจ เลียนแบบพฤติกรรมของชนชั้นสูงในฝรั่งเศสเพราะอยากมีชีวิตที่หรูหรา อาจารย์ธเนศยังชี้ให้เห็น ความหมายของ Consumption ซึ่งหมายถึงการใช้สิ่งของ การเก็บภาษี แต่ต่อมาความหมายนี้ก็ ค่อยๆ เปลี่ยนเป็นสิ่งที่อยู่ตรงข้ามกับการผลิต เมื่อสินค้ามีมากขึ้น และมีการขยายตัวของประชากร ชนชั้นล่างมากขึ้น ส่งผลให้มีการโฆษณาสินค้ามากขึ้น ผู้คนจึงพบเห็นสินค้ามากมายตามท้องถนน ในหนังสือพิมพ์ซึ่งเป็นตัวกระตุ้นให้มีการขยายตัวของการบริโภค

จนถึงศตวรรษที่ 19 เมื่อเกิดรัฐประชาชาติและการเมืองเสรีประชาธิปไตย ระบบดังกล่าวนี้ ค่อยๆ แทรกแซงชีวิตของประชาชนมากขึ้น เช่น สร้างความเป็นพลเมือง มาตรฐานความเป็นอยู่ หลังสงครามโลกครั้งที่สอง สินค้าถูกผลิตออกมาจำนวนมาก แต่ผู้ซื้อมีจำกัด จึงทำให้เกิดการ แข่งขันระหว่างผู้ผลิตที่ต้องการขายสินค้ามากๆ ประเด็นเรื่องพิทักษ์ผลประโยชน์ของผู้บริโภคจึง เกิดขึ้นตามมา ผู้ผลิตต้องเข้าใจผู้บริโภคมากขึ้น ผลิตสินค้าที่มีคุณภาพมากขึ้น ตอบสนองรสนิยม ผู้บริโภคมากขึ้น ในยุคปัจจุบันมีความคิดเรื่องลูกค้าเป็นใหญ่ เนื่องจากนักธุรกิจและนักบริหารเชื่อ ในความเป็นปัจเจกชนนิยม อย่างไรก็ตามก็มีนักวิชาการหลายคนโต้แย้งว่าผู้บริโภคมีอำนาจเพียง น้อยนิด เพราะบริษัทขนาดใหญ่เป็นผู้ที่คุมทั้งอุปสงค์และอุปทาน

อาจารย์ธเนศชี้ให้เห็นว่าสังคมบริโภคเป็นเรื่องของสำนักของเวลาเชิงประวัติศาสตร์ ไม่มี อะไรชี้วัดได้ชัดเจนว่าสังคมบริโภคควรจะเป็นอย่างไร เพราะมนุษย์ทุกยุคทุกสมัยล้วนใช้สิ่งของ ฟุ่มเฟือยและครอบครองวัตถุ การบริโภคจึงเป็นแรงปรารถนาที่ไม่มีวันได้รับการตอบสนอง ซึ่งเป็น พลังขับเคลื่อนให้ชีวิตอยู่ต่อไปได้ อาจารย์ธเนศเชื่อว่าทุกสิ่งทุกอย่างต้องอยู่อย่างไม่สมบูรณ์ เพื่อที่จะทำให้การบริโภคดำเนินต่อไปได้

บทความที่สำคัญอีกเรื่องหนึ่งคือสุพรรณแดนความรู้เรื่องวัฒนธรรมบริโภค ความเป็นปกติ วิสัยของการบริโภควัฒนธรรมในชีวิตประจำวัน โดย ดร.เกษม เพ็ญภินันท์ เป็นบทความทบทวน แนวแนวคิดทฤษฎีที่ใช้อธิบายวัฒนธรรมบริโภค ตั้งแต่ทฤษฎีมาร์กซิสต์ที่อธิบายเรื่องระบบทุนนิยม การผลิต และแรงงาน ซึ่งไม่สามารถอธิบายมิติทางวัฒนธรรมที่มีความซับซ้อนได้ อาจารย์เกษม

กล่าวว่าความรู้เชิงทฤษฎีเกี่ยวกับวัฒนธรรมบริโภคมี 3 รูปแบบ คือ หนึ่งวัฒนธรรมบริโภคเป็นกระบวนการสร้างความหมายของปัจเจกและสังคม สอง วัฒนธรรมบริโภคเป็นปัญหาการครอบงำผ่านเทคโนโลยีการผลิต และแพร่กระจายของสาร และ สาม วัฒนธรรมบริโภคเป็นรูปแบบสังคมร่วมสมัยภายใต้พลวัตทุนนิยมและเทคโนโลยี ความรู้ดังกล่าวนี้ถูกศึกษาผ่านแนวคิดที่สำคัญ 5 แนวทาง ได้แก่ สำนักแฟรงค์เฟิร์ต หรือทฤษฎีวิพากษ์ แนวคิดของสัญวิทยา (Semiology) วัฒนธรรมศึกษา (Cultural Studies) ความคิดแบบ Post-Marxism และ Postmodern อาจารย์เกษมชี้ให้เห็นแนวคิดที่ต่างกันทำให้เกิดคำอธิบายที่ต่างกัน

นอกจากนั้น ในการประชุมยังมีกรอภิปราชยนกษณานุษยวิทยา 3 ทานตอการบริโภคในสังคมไทย ไดแก ศ.ดร.อมรา พงศาพิชญ์, ศ.ดร.อนันท์ กาญจนพันธุ์ และ รศ.ศรีศักร วัลลิโภดม อาจารย์อนันท์ กล่าวว่ามานุษยวิทยาสนใจศึกษาการบริโภคของมนุษย์มานานแล้ว โดยเฉพาะการบริโภคที่เกิดขึ้นในพิธีกรรม ในพิธีกรรมต่างๆ มนุษย์จะมีการกินอาหาร เช่นพิธีกรรมของคนพื้นเมืองในอเมริกาจะมีการเลี้ยงอาหารให้กับเพื่อนบ้าน โดยแต่ละบ้านจะหมุนเวียนกันเป็นเจ้าภาพ พิธีนี้ช่วยให้มนุษย์รู้จักใช้ทรัพยากรตามความจำเป็น ไม่เบียดเบียนธรรมชาติ การบริโภคแฝงอยู่ในชีวิตประจำวัน ซึ่งเกี่ยวข้องกับการผลิต การกระจายทรัพยากรและการบริโภค การบริโภคยังเป็นเรื่องทางสังคม มนุษย์มิได้กินอาหารเพื่อความต้องการทางร่างกาย แต่อาหารยังมีสัญลักษณ์ของชนชั้น ปัจจุบันกลุ่มชาติพันธุ์ถูกนำมาขายนักท่องเที่ยว ความเป็นชาติพันธุ์กลายเป็นสินค้า นักท่องเที่ยวซื้อสินค้าชาวเขา แต่ในเวลาเดียวกันก็มีอคติบางอย่างต่อชาวเขา อาจารย์กล่าวว่าการศึกษาความเป็นชาวเขาหรือการค้าชาติพันธุ์เกิดขึ้นพร้อมๆ กับมายาคติเกี่ยวกับชาติพันธุ์

การบริโภคจึงมี 2 ระดับ คือ การครอบงำ และการปลดปล่อย ในด้านที่เป็นการครอบงำคือการลุ่มหลงสินค้ามากจนเกินไป ด้านที่เป็นการปลดปล่อยคือการเปิดเวทีให้คนที่ไม่เคยมีปากเสียงได้มีโอกาสพูด การบริโภคจึงเป็นพื้นที่สำหรับช่วงชิงความหมาย เช่น พิธีบวชป่าเป็นพิธีที่ชาวกะเหรี่ยงสร้างขึ้นใหม่ เพื่อให้สังคมยอมรับว่าพวกเขามีสิทธิในการอยู่ในป่า พิธีบวชป่าจึงเป็นการกระทำเพื่อเปลี่ยนความสัมพันธ์เชิงอำนาจ

อาจารย์อมรา อธิบายว่าการบริโภค หรือวัฒนธรรมบริโภคมาพร้อมกับโลกาภิวัตน์และการขยายตัวของระบบทุนนิยม การศึกษาวัฒนธรรมบริโภคจึงเป็นการศึกษาการเปลี่ยนแปลงโลกาภิวัตน์และแนวคิดทฤษฎีของโพสต์มอดิร์น มานุษยวิทยาสอดคล้องกับความคิดโพสต์มอดิร์นเนื่องจากมานุษยวิทยาศึกษาคนชายขอบ คนไร้อำนาจ คนด้อยโอกาส คนที่ถูกเอาเปรียบ ฯลฯ ซึ่งเป็นสิ่งที่โพสต์มอดิร์นสนใจ โพสต์มอดิร์นต่อต้านความคิดแบบ Modernity และความคิดกระแส

หลัก วิธีการศึกษาแบบมานุษยวิทยาจึงเป็นวิธีที่โพสต์มอดิร์นนำไปใช้เพื่อต้านกระแสโลกาภิวัตน์ รื้อฟื้นวัฒนธรรมท้องถิ่น และเข้าร่วมกับกระบวนการทางสังคม อาจารย์อมรากล่าวว่า นักมานุษยวิทยาต้องเข้าไปช่วยเหลือสังคม สังคมไทยหลังเกิดวิกฤตทางเศรษฐกิจ ทำให้เกิดกระบวนการรื้อฟื้นวัฒนธรรม นักวิชาการสนใจทุนทางวัฒนธรรม ทุนสังคม สิ่งเหล่านี้ถูกนักเศรษฐศาสตร์นำมาอธิบายเพื่อให้สังคมหันมาใช้วัฒนธรรมในการพัฒนาเศรษฐกิจ

อาจารย์ศรีศักรกล่าวว่า การบริโภคเป็นธรรมชาติของมนุษย์ การบริโภคหมายถึงวัตถุนิยม มนุษย์โบราณรู้จักการดักตวงประโยชน์จากธรรมชาติ นำสิ่งของเครื่องใช้มาบริโภค แต่ต้องรู้จักสมดุล เพราะวัตถุดิบของในแต่ละที่จะมีความหมายต่างกัน ในวัฒนธรรมไทยซึ่งมีระบบชนชั้น มีกษัตริย์ ศักดินา มีความเหลื่อมล้ำทางฐานะ ในปัจจุบันเมื่อสังคมไทยรับทุนนิยมเข้ามาทำให้ความเหลื่อมล้ำต่างไปจากเดิม เพราะคนแต่ละคนเน้นวัตถุ มองข้ามจิตวิญญาณ คนสมัยใหม่บริโภคมากเกินไปทำให้ล้มเหลวทางศีลธรรม ต่างไปจากอดีตที่สอนให้คนรู้จักความพอดีและมีศีลธรรม เช่นตำนานผาแดงนางไอ่ ซึ่งสอนให้ผู้ปกครองมีจริยธรรม อาจารย์ศรีศักรกล่าวว่า นักมานุษยวิทยาต้องทำงานช่วยเหลือสังคม นักวิชาการรุ่นใหม่ไม่ควรสนใจแต่ทฤษฎีอย่างเดียว แต่ควรเก็บข้อมูลในพื้นที่เหมือนนักวิชาการในอดีต

การประชุมครั้งนี้จึงเป็นความพยายามที่จะทบทวนและตั้งคำถามต่อสิ่งที่เรียกว่า วัฒนธรรมบริโภค สังคมบริโภคบริโภคนิยม และลัทธิบริโภค รวมทั้งความหมายของสินค้าที่เกิดขึ้นกับประสบการณ์ชีวิตประจำวัน การศึกษาในประเด็นเหล่านี้อาจต้องการความรู้จากสาขาวิชาต่างๆ เพื่อวิเคราะห์ถึงด้านดีและด้านเสียของการบริโภค และความรู้ของนักมานุษยวิทยาที่ศึกษาสังคมขนาดเล็ก และสังคมพื้นเมือง อาจช่วยทำให้เข้าใจบริบททางวัฒนธรรมที่แวดล้อมการบริโภค ซึ่งอาจเป็นส่วนส่งเสริมให้การบริโภคขยายตัว หรือต่อต้านการไหลบ่าของสินค้าในยุคโลกาภิวัตน์ การทำความเข้าใจวัฒนธรรมบริโภคจึงมิใช่การตำหนิหรือกล่าวโทษเพียงอย่างเดียว แต่ยังรวมถึงการตั้งคำถามต่อแนวคิดทฤษฎีที่นำมาศึกษาด้วย

บทคัดย่อ

ชื่อเรื่อง "สู่พรมแดนความรู้...เรื่องวัฒนธรรมบริโภค: ความเป็นปกติวิสัยของการบริโภค
วัฒนธรรมในชีวิตประจำวัน"

ชื่อผู้เขียน เกษม เพ็ญภินันท์

สาระสำคัญ

บทความนี้แบ่งออกเป็น 2 ส่วน ในส่วนแรกเป็นการสำรวจพรมแดนความรู้ทางด้านทฤษฎีความคิดว่าด้วยวัฒนธรรมบริโภค โดยเน้นที่จุดเปลี่ยนทางวัฒนธรรมที่ได้รับอิทธิพลจากการวิพากษ์สังคมทุนนิยมของสำนักแฟรงค์เฟิร์ต อิทธิพลของแนวความคิดสัญวิทยา (semiology) ในนักคิดนักทฤษฎีชาวฝรั่งเศส เช่น ปีแอร์ บูร์ดิเยอ, ฌอง โบดียาร์ด ในส่วนที่สองของบทความนี้จะเน้นถึงรูปแบบการใช้ชีวิตในวัฒนธรรมบริโภคผ่านกระบวนการคิดเชิงทฤษฎีในด้านวัฒนธรรม (cultural theorizing) ในระดับชีวิตประจำวันและความเป็นปกติวิสัยของการบริโภควัฒนธรรมนี้

แนวคิดหรือทฤษฎี

ผู้เขียนพยายามทำความเข้าใจผ่านมโนทัศน์สนาม ทุนทางวัฒนธรรม และความเป็นปกติวิสัยของปีแอร์ บูร์ดิเยอ เป็นหลักในการวิเคราะห์การบริโภคในระดับชีวิตประจำวันที่วัฒนธรรมบริโภคกลายเป็นความเป็นปกติวิสัยของสังคมสมัยใหม่

ข้อค้นพบ

การทำความเข้าใจวัฒนธรรมบริโภคไม่สามารถแยกขาดจากพัฒนาการของทุนนิยมและรูปแบบสังคมสมัยใหม่ นอกจากนี้ สภาพการณ์ของโลกในยุคโลกาภิวัตน์ยังเป็นเครื่องบ่งชี้ให้เห็นว่าวัฒนธรรมบริโภคปรากฏอยู่ในชีวิตประจำวันที่มีการบริโภคสะท้อนให้เห็นจากรูปแบบการใช้ชีวิต

ประวัติผู้เขียน

ชื่อ-นามสกุล เกษม เพ็ญภินันท์

ตำแหน่งทางวิชาการ อาจารย์

หน่วยงานที่สังกัด ภาควิชาปรัชญา คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

ที่อยู่ ภาควิชาปรัชญา คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ ท่าพระจันทร์ กรุงเทพฯ

10200

โทรศัพท์ 01-631-9437 โทรสาร ---

อีเมล MonsieurKasem@yahoo.com

การศึกษา

รัฐศาสตรบัณฑิต (การเมืองการปกครอง) มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 1990

Ph.D (Philosophy) The New School for Social Research, USA., 2004

ผลงานวิชาการที่สำคัญ

"ว่าด้วยมโนทัศน์ 'ความเข้าใจ' ในศาสตร์การตีความทางปรัชญาของกาดาเมอร์"

รัฐศาสตร์สาร ปีที่ 27 ฉบับที่ 1 2549

ประเด็นความสนใจทางวิชาการ

- 1) ปรัชญาและความคิดของสกุลความคิดในฝรั่งเศสและเยอรมัน
- 2) ทฤษฎีทางสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ร่วมสมัย
- 3) พัฒนาการของข้อถกเถียงระหว่างยุคสมัยใหม่และหลังสมัยใหม่
(Modern/Postmodern Debates)

สู่พรมแดนความรู้...เรื่องวัฒนธรรมบริโภค: ความเป็นปกติวิสัยของการบริโภควัฒนธรรมในชีวิตประจำวัน

เกษม เพ็ญภินันท์
ภาควิชาปรัชญา คณะศิลปศาสตร์
มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

ไหมโรง . . .

ทุกวันนี้ ความต้องการในการบริโภคของเราไม่ได้เป็นเพียงแค่การตอบสนองต่อการดำรงชีวิตอย่างเดียว หากยังแผ่ไปถึงนัยยะทางสังคมวัฒนธรรม คุณค่าทางศักดิ์ศรีและหน้าตา ภาพลักษณ์ รสนิยม ความปรารถนา และกระบวนการสร้างแรงจูงใจให้บริโภค สภาวะการณ์หรือปัจจัยต่างๆ เหล่านี้ไม่ได้เป็นเพียงแค่นี้อาหาของความเป็นจริงที่เราต่างก็รับรู้กันเป็นอย่างดีแล้ว หากยังเป็นคำถามในระดับทฤษฎีและแนวความคิดที่ว่า เราสามารถวิเคราะห์และพลังการวิเคราะห์ของเรานั้นช่วยให้เราเข้าถึงความจริงที่ซ่อนอยู่ในรูปลักษณะต่างๆ ของวัฒนธรรมบริโภคที่ปรากฏออกมาให้เห็นในเรื่องราวอันเป็นปกติวิสัยในชีวิตประจำวันของเรา และเข้าใจต่อคำอธิบายเกี่ยวกับปรากฏการณ์ดังกล่าว ด้วยการคิดเชิงทฤษฎีในด้านวัฒนธรรม (cultural theorizing) ได้อย่างไร?

บางที ความสนใจต่อมิติทางวัฒนธรรมก่อนที่จะจุดเปลี่ยนทางวัฒนธรรม (cultural turn) ได้เริ่มต้นขึ้นในระดับการคิดเชิงทฤษฎีอย่างจริงจัง ด้วยความพยายามท้าทายต่อการละเลยการวิเคราะห์ทางวัฒนธรรมของนักทฤษฎีมาร์กซิสต์ อันได้แก่ จอร์จ ลูคัส (Goerge Lukács), เออร์เนสต์ บล็อก (Ernest Bloch), อองรี เลอแฟฟร์ (Henri Lefebvre) เรย์มอนด์ วิลเลียมส์ (Raymond Williams) เป็นต้น ทั้งนี้เนื่องจากนักทฤษฎีเหล่านี้ได้เห็นการเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็วในคริสต์ศตวรรษที่ 20 โดยเฉพาะอย่างยิ่งการก่อตัวของรูปแบบสังคมทุนนิยมและความทันสมัยในช่วงหลังสงครามโลกครั้งที่สอง ได้ส่งผลกระทบต่อการทำความเข้าใจเกี่ยวกับมิติทางวัฒนธรรมในทฤษฎีมาร์กซิสต์อย่างมาก จนก่อให้เกิดการโต้เถียงด้วยคำอธิบายว่า กระบวนการผลิตซ้ำในสังคมทุนนิยมไม่ได้ทำให้วัฒนธรรมเป็นสิ่งที่ถูกกำหนดโดยเศรษฐกิจ แต่ในทางตรงกันข้าม สถานะของวัฒนธรรมที่เกิดขึ้นจากกระบวนการผลิตซ้ำนี้กลับมีบทบาทโดยตรงในกระบวนการผลิตและอุดมการณ์ ด้วยเหตุนี้ นักทฤษฎีแนวมาร์กซิสต์ เช่น เลอแฟฟร์ จึงเสนอว่าสภาวะการณ์ของวิถีการผลิตแบบทุนนิยมในปัจจุบัน ไม่ได้วางอยู่บนฐานทาง

ความคิดเรื่องเศรษฐกิจเป็นตัวกำหนดอีกต่อไป หากเป็นผลมาจากการผลิตซ้ำของความสัมพันธ์ทางการผลิต ที่ทำให้วัฒนธรรมเป็นอะไรที่มากกว่าเนื้อหาทางด้านอุดมการณ์¹ บางที การทำความเข้าใจวัฒนธรรมบริบทไม่สามารถแยกขาดจากพัฒนาการของระบบทุนนิยมและพลวัตทางสังคมในปัจจุบันได้ ทั้งนี้ เนื่องจากระบบทุนนิยมไม่สามารถดำรงรักษาตัวเองได้ หากไม่แปรสภาพผลผลิตให้เป็นสินค้า และกระตุ้นให้เกิดการบริโภคในรูปแบบต่างๆ จนในที่สุด มันก่อให้เกิดรูปแบบการดำเนินชีวิตที่สิ้นไหลไปตามกระแสเศรษฐกิจ ส่วนผลลัพธ์ที่ตามมาจากการเกิดพลวัตทางสังคมนี้ คือ รูปแบบอันหลากหลายทางวัฒนธรรมของการบริโภคที่ปรากฏอยู่ในชีวิตประจำวัน จนเราต้องทำความเข้าใจวัฒนธรรมบริบทว่า มันเกิดขึ้นมาจากสัมพันธ์ภาพระหว่างการดำรงชีวิตของเรากับพลวัตทางสังคมระบบทุนนิยมที่กำลังเปลี่ยนผ่านความสำคัญจากการผลิตสู่การบริโภค กล่าวคือ สาระสำคัญของวัฒนธรรมบริบทอยู่ที่การทำให้การบริโภคแพร่ขยายไปทุกส่วนของสังคมและแทรกซึมเข้าไปในเรือนร่างของกลไกตลาด ยิ่งไปกว่านั้น ถ้าเราย้อนรอยถอยหลังกลับไปดูประวัติศาสตร์การโฆษณา ซึ่งถือกำเนิดขึ้นมาในช่วงปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19 ก็พบว่า การให้ความสำคัญต่อยี่ห้อและเครื่องหมายการค้า (logo) เริ่มมีมากขึ้นควบคู่กับการเติบโตของผลิตภัณฑ์จากโรงงานอุตสาหกรรม และการขยายตัวของการโฆษณาก็กระทำไปพร้อมๆ กับรูปแบบการส่งเสริมการขายผลิตภัณฑ์ นับตั้งแต่หลังสงครามโลกครั้งที่ 2 เป็นต้นมา

อะไรคือมาตรวัดว่านี่คือวัฒนธรรมบริบท ทั้งๆ ที่เราทราบกันดีอยู่แล้วว่า การบริโภคมมีความสำคัญเท่าเทียมกับการผลิตในระบบทุนนิยม แต่มันก็ไม่ได้บ่งบอกอะไรแก่เราว่าความเป็นวัฒนธรรมของมันเริ่มต้นขึ้นเมื่อไหร่ เมื่อเราย้อนรอยถอยหลังกลับไปในประวัติศาสตร์ ก็พบว่าโลกของผู้คนในอดีตก็บริโภคสินค้าที่จำเป็นในการดำเนินชีวิตและสินค้าฟุ่มเฟือยไม่แตกต่างกับโลกในปัจจุบัน รวมทั้งมีผู้คนเป็นจำนวนมากอีกเช่นกันที่มีวิถีชีวิตที่ผูกติดกับการบริโภค จนการบริโภคได้กลายเป็นวิถีชีวิตของพวกเขา นอกจากนี้ พัฒนาการทางประวัติศาสตร์ของระบบทุนนิยมได้ชี้ให้เห็นว่า การบริโภคมก็ผูกพันกับความมั่งคั่งมากกว่าความพอเพียง เพราะว่า ความมั่งคั่งทำให้กลไกของระบบเศรษฐกิจ ตลาด สินค้าขับเคลื่อนไปตามวงล้อของการพาณิชย์ ยิ่งไปกว่านั้น ความมั่งคั่งยังเปิดโอกาสให้ผู้คนในชนชั้นกระฎุมพีสามารถบ่มเพาะรสนิยม สร้างธรรมเนียมปฏิบัติทางสังคมวัฒนธรรมใหม่ และมรดกตกทอดทางวัฒนธรรมมากกว่าการเจียดเวลาที่จะคิดได้เฉพาะความพอเพียงในการดำเนินชีวิตและการยังชีพที่เพียงพอเท่านั้น ถ้าความเป็นจริงทางประวัติศาสตร์ของระบบทุนนิยมเป็นเช่นนี้ เราสามารถใช้

¹ โปรดดู (Lefebvre, 1976, 7-91)

เนื้อหาทางประวัติศาสตร์บ่งชี้ว่า นี่คือคุณลักษณะของวัฒนธรรมบริโภคได้หรือไม่ หรือเราจำเป็นต้องหามาตรวัดคำตอบว่าแก่นแท้ของวัฒนธรรมบริโภคเป็นเช่นใด

คงไม่มีใครปฏิเสธได้ว่า คำอธิบายเกี่ยวกับวัฒนธรรมบริโภคส่วนใหญ่เชื่อมโยงเนื้อหาทางด้านการบริโภคเข้ากับสังคมสมัยใหม่ หรือเป็นผลพวงของยุคสมัยใหม่ (modernity) พลวัตของระบบทุนนิยม ความก้าวหน้าทางด้านเทคโนโลยีจนก่อให้เกิดผลิตภัณฑ์มวลชน (mass product) การเปลี่ยนแปลงทางสังคมที่ความก้าวหน้าทางเศรษฐกิจได้ขับเคลื่อนการดำเนินชีวิต ให้คล้อยตามการขยายตัวของกลไกตลาดจากท้องถิ่นสู่โลกาภิวัตน์ นอกจากนี้ ยังรวมไปถึงรูปแบบทางความคิดความเชื่อต่อการดำรงชีวิตของเรา จนมีผู้กล่าวว่า “เป็นที่ถกเถียงกันว่า บริโภคนิยมคือศาสนาของปลายคริสต์ศตวรรษที่ 20” (Miles, 1998, 1) และมุมมองจากนักจริยธรรมก็โจมตีว่าเป็นความเสื่อมโทรมทางศีลธรรมกับเนื้อร้ายของสังคมร่วมสมัย ข้อกล่าวหานี้จะเห็นได้อย่างชัดเจนในบางสังคมที่มีระบุงู้อาวุธออกมาเพื่อกำหนดความพอเพียง ดังนั้น วัฒนธรรมบริโภคเป็นเช่นใด ท่ามกลางความหลากหลายของคำอธิบาย และเราสามารถจัดวางคำอธิบายส่วนไหนที่สอดคล้องกับการค้นหามาตรวัดเพื่อบ่งบอกว่าอะไรคือวัฒนธรรมบริโภค

เดเนียล มิลเลอร์ (Daniel Miller) ได้กล่าวถึงสัมพันธภาพระหว่างเราและวัตถุ (material) ที่แวดล้อมการดำเนินชีวิตในสังคมสมัยใหม่ ว่าได้เป็น “สิ่งเวียนแรกเริ่มอันสำคัญ สำหรับการเกิดขึ้นมาของความสัมพันธ์ทางสังคมที่ครอบงำอยู่ในสังคมสมัยใหม่ และการเพิกเฉยอย่างเทียบเคียงได้ต่อเรื่องการบริโภค รวมทั้งความล้มเหลวอย่างเห็นได้ชัดจากการสังเกตการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นจากอิทธิพลอันสมดุลกันระหว่างวัตถุและการบริโภคที่มีปฏิสัมพันธ์ต่อกัน ในช่วงปลายศตวรรษที่แล้ว” (Miller, 1987, 3) ข้อสังเกตของมิลเลอร์ ทำให้เราแลเห็นว่า สัมพันธภาพระหว่างเราและสินค้าได้เข้ามาบีบคั้นและสามารถกำกับวิถีชีวิตของเราที่ละเล็กละน้อย จนกระทั่งความสัมพันธ์นี้ได้หล่อหลอมคุณลักษณะทางวัฒนธรรมบริโภคให้เกิดขึ้น จนในที่สุด การบริโภคได้เข้ามาเป็นหัวข้อหนึ่งในกระบวนการศึกษาวัฒนธรรมร่วมสมัย ซึ่งในอดีตนั้นมักถูกมองข้ามมาโดยตลอด

ในปัจจุบัน ความสำคัญของการบริโภคได้เข้ามาแทนที่การผลิต เนื่องจากมันได้สร้างภาพลักษณ์ใหม่ให้แก่เรา ด้วยการสร้างการยอมรับต่อภารกิจใหม่ในการจรรโลงระบบเศรษฐกิจ คือ การจับจ่ายใช้สอยสินค้า เพราะจะเป็นตัวกระตุ้นให้ระบบเศรษฐกิจขับเคลื่อน ดังนั้น เราอาจจะกล่าวได้ว่า การบริโภคทำให้เกิดการผลิตซ้ำของความสัมพันธ์ทางสังคม และผลักดันระบบทุนนิยมให้ขยายตัวจากขอบเขตทางเศรษฐกิจสู่ปริณทลทางสังคมที่การบริโภคได้สร้างคุณลักษณะทางการดำเนินชีวิตในระบบทุนนิยม และสังคมทุนนิยมได้กลายเป็นสังคมบริโภค

กล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ ธรรมชาติของระบบทุนนิยมที่ตัวระบบทำการผลิตซ้ำตัวมันเองได้ ทำให้สังคมสมัยใหม่กลายเป็นสังคมบริโภค นับตั้งแต่กลไกของระบบตลาดและการแลกเปลี่ยนได้ผนวกเราเข้าสู่เกลียวคลื่นทุนนิยม และกำหนดรูปแบบการดำเนินชีวิตด้วยการบีบเพาะวัฒนธรรมบริโภคขึ้นผ่านการสร้างตัวตน องค์ประธานทางสังคม (social subject) อัตลักษณ์ความเป็นอื่น ด้วยการอ้างอิงหรือผูกติดตัวเรากับการบริโภควัตถุสิ่งของ จนดูราวกับว่า ตัวเราและวัตถุมีความสัมพันธ์ที่แยกกันไม่ขาด การดำเนินชีวิตในสังคมทุนนิยมเช่นนี้ได้สร้างมาตรฐานของการเป็นวัฒนธรรมบริโภคที่รูปแบบ เนื่องจากรูปแบบก่อให้เกิดความหมายและนัยยะทางวัฒนธรรม นอกจากนี้ รูปแบบดังกล่าวยังได้เป็นเนื้อหาสาระที่จะบ่งชี้ให้เห็นการจัดการทางสังคม (social arrangement) ที่ผลักดันให้การบริโภคจากการเติบโตของกระบวนการผลิต 'ผลิตภัณฑ์มวลชน' (mass product) เพื่อตอบสนองกับความต้องการของปัจเจกชนในช่วงหลังสงครามโลกครั้งที่ 2 เป็นต้นมา

บทความชิ้นนี้เป็นความพยายามที่จะศึกษาพรมแดนความรู้เชิงทฤษฎีเกี่ยวกับวัฒนธรรมบริโภค โดยมุ่งความสนใจไปยังวงศาวิทยาของความรู้และการวิเคราะห์วัฒนธรรมบริโภค ทั้งเนื้อหาทางทฤษฎีและแนวความคิดที่ศึกษาสภาพการณ์สังคมปัจจุบัน ซึ่งวัฒนธรรมบริโภคได้ขยายตัวเข้าสู่ชีวิตประจำวันของเรา จนในที่สุด ต่างฝ่ายต่างเป็นส่วนหนึ่งของกันและกันจนแยกไม่ออก ผู้เขียนเริ่มต้นข้อถกเถียงทางทฤษฎีด้วยการหันกลับไปดูทฤษฎีมาร์กซิสต์ในฐานะที่เป็นแม่บทการศึกษาสังคมทุนนิยม, สินค้า, มูลค่า หรือคุณค่าของการแลกเปลี่ยน ความต้องการ และอิทธิพลที่ส่งผลต่อทฤษฎีอื่น ที่พัฒนาต่อๆ มาเพื่อทำความเข้าใจสังคมร่วมสมัยและประเด็นทางทฤษฎีด้านวัฒนธรรม ต่อจากนั้นก็จะเป็นการแจกแจงเนื้อหาที่ทฤษฎีต่างๆ วิเคราะห์ ศึกษา วิพากษ์ และผลิตองค์ความรู้เกี่ยวกับวัฒนธรรมบริโภค บนพรมแดนความรู้ที่ลากผ่านสังคมทุนนิยมและปรากฏการณ์ร่วมสมัย

ความอ่อนล้าของทฤษฎีมาร์กซิสต์และความสำคัญของการบริโภค

มิเชล ฟูโกลต์ (Michel Foucault) ได้กล่าวเปรียบเปรยถึงแนวความคิดมาร์กซิสต์ไว้ในหนังสือ *Les mots et les choses* หรือ *The Order of Things* ในฉบับแปลภาษาอังกฤษ ว่ามาร์กซิสต์ไม่สามารถอธิบายอะไรได้ไกลเกินกว่าเงื่อนไขทางทฤษฎี ที่เกิดขึ้นมาภายใต้สภาวะการณ์ทางประวัติศาสตร์ของมันเอง "มาร์กซิสต์ดำรงอยู่ในความคิดของคริสต์ศตวรรษที่ 19 เหมือนปลาที่อยู่ในน้ำ: นั่นคือมันไม่สามารถหายใจได้ในที่ทางอื่นๆ" (Foucault, 1973, 262) คำเปรียบเปรยของฟูโกลต์ชี้ให้เห็นถึงความอ่อนล้าของทฤษฎีมาร์กซิสต์ที่ไม่สามารถอธิบายพลวัต และการ

เปลี่ยนแปลงทางสังคมในปัจจุบัน ที่เกิดจากการขยายตัวของทุนและพัฒนาการของเทคโนโลยีที่พยายามขับเคลื่อนระบบเศรษฐกิจได้อย่างที่เคยเป็น โดยเฉพาะอย่างยิ่ง การผลิตซ้ำของความสัมพันธ์ทางการผลิต ที่ขยายและหักล้างเนื้อหาเกี่ยวกับสัมพันธ์ภาพระหว่างโครงสร้างส่วนล่างและโครงสร้างส่วนบน เพราะว่าเศรษฐกิจก็ไม่ได้เป็นตัวกำหนดอุดมการณ์ ความเชื่อ ค่านิยม และวัฒนธรรม ในทางตรงกันข้าม เศรษฐกิจและวัฒนธรรมกลับผสมผสานกันบนพื้นฐานของการผลิตซ้ำในความสัมพันธ์ทางการผลิต² และเนื้อหาเกี่ยวกับอุดมการณ์ก็ยังสามารถผลิตซ้ำตัวมันเองผ่านกลไกของรัฐด้วย³

หากเราต้องการพิจารณาความอ่อนล้าของทฤษฎีมาร์กซิสต์ เราสามารถสืบค้นได้จากการเปลี่ยนผ่านจากการผลิตมาสู่การบริโภคในมโนทัศน์ 'ความต้องการ' (need) โดยมาร์กซ์กล่าวถึงความต้องการว่าเกิดขึ้นมาเพื่อตอบสนองการดำรงชีวิตจากวัตถุที่มีคุณค่าทางการใช้สอย (use value) กล่าวคือ ในระบบทุนนิยม กรรมกรขายแรงงานของตนเพื่อแลกกับค่าแรงจากการผลิตสินค้าเพื่อการดำรงชีพ การแลกค่าแรงนี้คือคุณค่าทางการแลกเปลี่ยน (exchange value) ที่แรงงานและค่าจ้างมีมูลค่าเท่าเทียมกันในกระบวนการแลกเปลี่ยน เมื่อกรรมกรได้ค่าจ้าง เขายอมนำค่าจ้างมาแลกซื้อสินค้าอันเป็นปัจจัยในการดำเนินชีวิตต่อไป โดยที่สินค้านี้มีมูลค่าจากแรงงานที่กระทำลงไปในช่วงตอนการผลิต มาร์กซ์ยังอธิบายไว้ในหนังสือ *Capital* ว่า ระบบทุนนิยมเป็นระบบของการผลิตสินค้า ที่ผู้ผลิตไม่ได้ผลิตเพื่อตอบสนองความต้องการแต่เพียงอย่างเดียว หากยังต้องนำมาแลกเปลี่ยน ด้วยเหตุนี้ สินค้าแต่ละชิ้นจึงประกอบไปด้วยคุณค่า 2 ประการ คือคุณค่าทางการใช้สอย (use value) และคุณค่าทางการแลกเปลี่ยน (exchange value) มาร์กซ์ให้นิยามคุณค่าทางการใช้สอยว่าเป็นคุณลักษณะโดยธรรมชาติของสินค้าที่บ่งบอกให้เห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์และธรรมชาติ ในขณะที่คุณค่าทางการแลกเปลี่ยนเป็นเรื่องความพึงพอใจและดำรงอยู่ในทางสังคมของสินค้า ฉะนั้น ความต้องการอย่างเป็นทางการของมนุษย์จึงตอบสนองได้เพียงพื้นฐานของการดำรงชีวิต ในขณะที่ความพึงพอใจได้ทำให้ความต้องการกลายเป็นเนื้อหาทางสังคม ความลึกลับที่เกิดขึ้นนี้ทำให้เราต้องกลับมาตีความมโนทัศน์ ความต้องการ ของมาร์กซ์ในวิถีทางที่ไม่ได้สัมพันธ์โดยตรงกับพื้นฐานของการดำรงอยู่ของมนุษย์ หากจำเป็นต้องกล่าวถึงความต้องการที่ถูกผลิตขึ้นในเชิงสังคม เพื่อทำความเข้าใจต่อไปถึงเรื่องการบริโภค

² โปรตดู (Lefebvre, 1976, 7-91)

³ โปรตดู (Althusser, 1971)

ในหนังสือ *Grundrisse* มาร์กซกล่าวถึงความสามารถในการบริโภคเป็นปัจจัยที่ก่อให้เกิดความต้องการในสังคมทุนนิยม คำกล่าวนี้เขาต้องการแยกแยะความหมายของความต้องการที่เกิดขึ้นจากสังคมออกจากความต้องการโดยธรรมชาติ มาร์กซกล่าวเสริมต่อไปว่า ความต้องการทางสังคมนี้จะเข้ามาแทนที่ความต้องการตามธรรมชาติ เมื่อการบริโภคทำการผลิตซ้ำ ‘ความต้องการ’

อะไรคือ ‘ความต้องการ’ ในทฤษฎีของมาร์กซ? มาร์กซใช้มโนทัศน์ ‘ความต้องการ’ เพื่อบริยายความหมายของกิจกรรมที่เกิดจากความต้องการ โดยปราศจากการให้คำนิยามแก่นมโนทัศน์นี้ ดังนั้น เราสามารถเข้าใจมโนทัศน์นี้ ก็ต่อเมื่อเราจะพิจารณาจากคำอธิบายของเขาเท่านั้น สำหรับมาร์กซแล้ว ความพึงพอใจต่อการตอบสนองต่อ ‘ความต้องการ’ จึงเป็นเงื่อนไขสำคัญของการบริโภค ฉะนั้น การบริโภคที่วางอยู่บนพื้นฐานมโนทัศน์ ‘ความต้องการ’ ก็ทำให้ระบบทุนนิยมขับเคลื่อนเช่นเดียวกับการผลิต

ถ้าเราพิจารณาจากมุมมองของทฤษฎีมาร์กซิสต์ สถานะของการผลิต การบริโภคและความต้องการเป็นเงื่อนไขให้วัฒนธรรมบริโภคก่อตัวขึ้น แต่ทฤษฎีมาร์กซิสต์ประสบปัญหาต่อการอธิบายมิติทางวัฒนธรรมที่สลับซับซ้อนมากขึ้นตามพัฒนาการของระบบทุนนิยม ยิ่งไปกว่านั้น ทฤษฎีมาร์กซิสต์ไม่สามารถจัดการต่อการบริโภคและคุณค่าทางการแลกเปลี่ยนในระดับความต้องการทางสังคมได้ ดังนั้น นักทฤษฎีมาร์กซิสต์ส่วนหนึ่งที่มีความสนใจต่อวัฒนธรรมจึงให้ความสำคัญแก่วัฒนธรรมบริโภคมากขึ้น เนื่องจากคุณลักษณะของวัฒนธรรมบริโภคได้กลายเป็นส่วนหนึ่งของวิถีชีวิตของผู้คนในยุคสมัยใหม่ ในขณะเดียวกัน การหักเหความสนใจสู่เรื่องวัฒนธรรม (Cultural Turn) ได้ทำให้ความเข้าใจต่อความหมายของคำว่า ‘วัฒนธรรม’ มีหลายหลากมากขึ้น เนื้อหาทางวัฒนธรรมก็เกี่ยวข้องกับการดำเนินชีวิตและกิจกรรมที่มีผลต่อชีวิตประจำวันเป็นหลักสำคัญ

แนวทางการศึกษาวัฒนธรรมบริโภคกับพื้นที่ปลายเปิดทางทฤษฎี

ทำไมความสนใจต่อวัฒนธรรมบริโภคจึงกลายเป็นปัญหาทางทฤษฎี? และเราจะใช้ทฤษฎีในการศึกษาวัฒนธรรมบริโภคอย่างไร? หรือเราจัดวางแนวทางการศึกษาวัฒนธรรมไว้ในปฏิบัติการทางทฤษฎีอย่างไร? คำถามปลายเปิดเหล่านี้เปิดปัญหาทางความคิดความเข้าใจของเรา ต่อการศึกษาวัฒนธรรมบริโภคในระดับการวิเคราะห์ปรากฏการณ์และความเป็นจริงทางสังคมได้อย่างไร? ด้วยทฤษฎีอะไร? หรือจะใช้ทฤษฎีอย่างไรในฐานะที่เป็นเครื่องมือชนิดหนึ่งอย่างที่เราต้องการจะใช้ในวิถีทางที่เราพึงพอใจได้หรือไม่? หรือเรียบเรียงบทวิเคราะห์ด้วยสามัญสำนึกโดยปราศจากทฤษฎี?

คำถามต่างๆ เหล่านี้ล้วนเป็นคำถามปลายเปิดทางทฤษฎีทั้งสิ้น เพราะว่า คำตอบคงจะไม่ใช่ประเด็นที่ว่า เราจะทฤษฎีใดในการวิเคราะห์และทำความเข้าใจวัฒนธรรมบริโภค หรือพลังการวิเคราะห์ของทฤษฎีใดน่าเชื่อถือหรือสมเหตุสมผลมากกว่ากัน หากเราต้องเข้าใจถึงสถานะของทฤษฎีที่เป็นเสมือนวิถีในการวิเคราะห์ ดีความ ทำความเข้าใจ และสร้างเนื้อหาสาระทางความรู้ ด้วยระบบตรรกะที่สมเหตุสมผล พลังในการอธิบายที่มีน้ำหนักอันสมดุลย์กันทั้งความคิดเชิงทฤษฎี และข้อมูลการศึกษา ตลอดจนการร้อยเรียงเนื้อหาผ่านมโนทัศน์ต่างๆ ในกระบวนการสังเคราะห์องค์ความรู้ ดังนั้น ความรู้เชิงทฤษฎีเกี่ยวกับวัฒนธรรมบริโภคจึงมีหลากหลายมากมาย แต่เราสามารถจำแนกคำอธิบายเกี่ยวกับวัฒนธรรมบริโภคที่ปรากฏอยู่ในเนื้อหาและองค์ความรู้ และวางอยู่บนพื้นฐานทางทฤษฎี แนวความคิด หรือแนวทางการศึกษาออกเป็น 3 รูปแบบของคำอธิบายหลักๆ คือ

i) การอธิบายวัฒนธรรมบริโภคด้วยกระบวนการสร้างความหมายทั้งระดับปัจเจกชน และทางสังคม เพื่อกำหนดคุณค่า รสนิยม กลุ่มคนชนชั้น รวมทั้งการจำแนกแยกแยะคุณลักษณะการดำเนินชีวิตในสังคมสมัยใหม่ด้วย ลักษณะของคำอธิบายเช่นนี้จะปรากฏให้เห็นจากแนวความคิดสัญวิทยา (semiology) โครงสร้างนิยม (structuralism) หลังโครงสร้างนิยม (poststructuralism) วัฒนธรรมเชิงวัตถุ (material culture) เป็นต้น

ii) การอธิบายวัฒนธรรมบริโภคในฐานะที่เป็นปัญหาการครอบงำทางวัฒนธรรม ผ่านการพัฒนาทางด้านเทคโนโลยีการผลิต กระบวนการแพร่กระจายของสารที่สร้างความหมายแก่ผู้รับสาร รวมทั้งการพิจารณาบทบาทของสื่อที่ทำหน้าที่มากกว่าการเป็นผู้นำสาร แต่ยังแฝงเร้นสารบางอย่างที่มีผลต่อการผลิตรูปแบบทางวัฒนธรรมบริโภค ลักษณะของคำอธิบายเช่นนี้จะปรากฏให้เห็นจากแนวความคิดของสำนักแฟรงค์เฟิร์ต กลุ่มวัฒนธรรมศึกษาสกุลอังกฤษ แนวความคิดของฌอง โบตริยาร์ด (Jean Baudrillard) เป็นต้น

iii) การอธิบายวัฒนธรรมบริโภคในฐานะที่เป็นรูปแบบทางสังคมร่วมสมัย ที่พลวัตของระบบทุนนิยม และเทคโนโลยีได้ก่อให้เกิดรูปแบบทางวัฒนธรรมบริโภคขึ้น ลักษณะของคำอธิบายเช่นนี้จะปรากฏให้เห็นจากแนวความคิดหลังมาร์กซิสต์ (Post-Marxism) สังคมหลังอุตสาหกรรม (Postindustrial Society) และกระแสหลังสมัยใหม่ (the postmodern) หลังสมัยนิยม (postmodernism) หรือ ยุคหลังสมัยใหม่ (postmodernity) เป็นต้น

จากการจำแนกคำอธิบายนี้ ผู้เขียนได้จำกัดเนื้อหาทางทฤษฎีและแบ่งแยกแนวทางการศึกษาวัฒนธรรมบริโภคออกมาเป็น 5 แนวทางหลัก โดยสังเขป เนื่องจาก ทั้งห้าแนวทางมีอิทธิพลอย่างสำคัญต่อการทำความเข้าใจสังคมร่วมสมัยและพลวัตทางวัฒนธรรม นอกจากนี้

อิทธิพลดังกล่าวได้ส่งผลกระทบต่อกรณีศึกษาจำนวนมาก ในการวิเคราะห์ปรากฏการณ์และความเป็นจริงที่เกิดขึ้น

1) **สำนักแฟรงก์เฟิร์ต (The Frankfurt School) หรือทฤษฎีวิพากษ์ (Critical Theory)**
 เราอาจจะกล่าวได้ว่า พัฒนาการทางความคิดของสำนักแฟรงก์เฟิร์ตวางอยู่บนรากฐานทางทฤษฎีจากแนวความคิดมาร์กซิสต์ เพื่อทำการวิพากษ์ระบบสังคมทุนนิยม แนวความคิดนี้ยังได้จัดวางตำแหน่งทางทฤษฎีวิพากษ์สังคมไว้ในรอยต่อระหว่างปรัชญาเชิงปฏิบัติและสังคมศาสตร์ โดยมีเป้าหมายเพื่อวิเคราะห์สังคมจากจุดยืนของการปลดปล่อย (emancipation) อนาคตให้เป็นไปในหนทางที่ 'สร้างสรรค์โลกที่น่าพึงพอใจแก่ความต้องการและศักยภาพของมวลมนุษยชาติ' (Horkheimer, 1982,246) ดังนั้น แมกซ์ ฮอร์ไคเมอร์ (Max Horkheimer) จึงได้กล่าวถึงนัยยะทางทฤษฎีของทฤษฎีวิพากษ์สังคมไว้ว่า

อีกนัยหนึ่ง ทฤษฎีวิพากษ์สังคมมีเป้าหมายอยู่ที่ตัวมนุษย์ ในฐานะที่เป็นผู้ผลิตภาพรวมของวิถีการดำเนินชีวิตของตน. . . สิ่งที่กำหนดไม่ได้ขึ้นอยู่กับธรรมชาติแต่เพียงอย่างเดียว หากแต่ขึ้นอยู่กับอำนาจของมนุษย์เองด้วย. . . ซึ่งเป้าหมายของมันคือการปลดปล่อยมนุษย์จากพันธนาการ. . . ในการวิเคราะห์สถานการณ์สังคมปัจจุบันอย่างลึกซึ้ง ซึ่งได้นั้น จึงต้องทำการวิพากษ์เศรษฐกิจ (Horkheimer,1982,244-6)

ยิ่งไปกว่านั้น ฮอร์ไคเมอร์ยังได้เน้นความสำคัญว่าเป็นเงื่อนไขทางสังคมที่ทฤษฎีวิพากษ์จะต้องทำการวิพากษ์ปัญหาเรื่องอุดมการณ์ เนื่องจากในทฤษฎีของนักทฤษฎีวิพากษ์ถือว่าอุดมการณ์เป็นสิ่งสำคัญของมนุษย์ในการทำความเข้าใจต่อการดำรงอยู่ของตนเอง และปฏิบัติการต่างๆ ในการดำรงชีวิต หลังจากที่ถูกครอบงำโดย 'ธรรมชาติ' มนุษย์จำเป็นต้องปลดปล่อยตนเอง ในขณะเดียวกันมนุษย์ก็ยังมีปฏิสัมพันธ์กับธรรมชาติ ด้วยเหตุนี้ ฮอร์ไคเมอร์ได้เสนอว่า ปฏิบัติการเชิงวัตถุ (material praxis) ของมนุษย์จะเป็นหนทางที่จะนำไปสู่การตระหนักรู้ถึงการครอบงำนี้ กล่าวคือ บนพื้นฐานของสังคมปัจจุบันปฏิบัติการเชิงวัตถุจะปรากฏอยู่ภายในตัวมนุษย์เป็นพลังขับเคลื่อนตนเองสู่อนาคตที่ดีกว่า สิ่งนี้จะเกิดขึ้นได้ก็ต่อเมื่อมนุษย์มีความเป็นเหตุเป็นผลและรู้แจ้งถึงอุดมคติ ดังนั้น ทฤษฎีวิพากษ์สังคมจึงเป็นการวิพากษ์คุณลักษณะทางเศรษฐกิจเพื่อปกป้อง 'มโนทัศน์เชิงวัตถุของสังคมที่มีอิสระและกำหนดตำแหน่งแห่งที่ของตนเอง

ได้' (the materialist concept of free and self-determining society) ในขณะที่เดียวกันก็ยังเชื่อมั่นว่า มนุษย์มีหนทางอื่นที่เป็นไปได้มากกว่าการปล่อยตนเองให้ตกอยู่ในสถานะที่สะสมอำนาจและผลประโยชน์" (Horkheimer, 1982, 248)

ฉะนั้นการวิพากษ์นี้จะเกิดขึ้นภายใต้เงื่อนไขความเป็นประวัติศาสตร์ ด้วยปฏิบัติการซึ่งเกิดขึ้นโดยกิจกรรมเชิงวัตถุที่มีความสัมพันธ์โดยตรงต่อการดำรงชีวิต ส่วนความเป็นไปได้ของสิ่งนี้จะขึ้นอยู่กับพลังการผลิต (หรือแรงงาน) และความต้องการของมนุษย์ที่จะเป็นนายเหนือธรรมชาติ

อย่างไรก็ตาม ในช่วงแรกของนักทฤษฎีสำนึกนี้ เรายังไม่เห็นความโดดเด่นของทฤษฎีวิพากษ์สังคมในฐานะที่เป็นแนวทางการศึกษาวัฒนธรรมบริโศค และเป้าประสงค์ทางยุทธศาสตร์เชิงทฤษฎียังคงอยู่ที่การวิพากษ์อุดมการณ์เท่านั้น จนกระทั่งได้มีการเปลี่ยนแปลงในเนื้อหาเชิงทฤษฎีขึ้นในสำนักแฟรงค์เฟิร์ต ด้วยการเคลื่อนย้ายฐานความคิดภายในข้อเสนอเรื่องการวิพากษ์จาก 'ทฤษฎีวิพากษ์' มาสู่ 'การวิพากษ์เหตุผลที่ถูกใช้ให้เป็นเครื่องมือ' (critique of instrumental reason) ซึ่งส่งผลโดยตรงต่อความเข้าใจโครงสร้างของระบบเหตุผลว่าเป็นสิ่งที่ครอบงำ (domination) และสิ่งที่ทำให้เกิดการยอมรับการครอบงำ (sublimation) นั้น นักทฤษฎีวิพากษ์จึงได้วิพากษ์เหตุผลที่ถูกใช้ให้เป็นเครื่องมือ และวิธีการเพื่อให้บรรลุเป้าหมาย บนพื้นฐานของความเป็นเหตุเป็นผลที่มนุษย์จะดำรงรักษาผลประโยชน์ของตนเองไว้ ซึ่งต่อมาได้ขยายการวิพากษ์เหตุผลที่ถูกใช้ให้เป็นเครื่องมือนี้สู่มิติทางวัฒนธรรม พวกเขาแลเห็นปัญหาเรื่องวัฒนธรรมมวลชนที่มีสาเหตุมาจากกระบวนการครอบงำ และการยอมรับการครอบงำด้วยตรรกะของเหตุผลที่ถูกใช้ให้เป็นเครื่องมือด้วยเช่นกัน

แม้ว่ากำเนิดของสกุลความคิดนี้จะไม่ได้เน้นความสนใจโดยตรงที่วัฒนธรรม และหน่วยวิเคราะห์ในทางทฤษฎีคือสังคมทั้งสังคมก็ตาม แต่ความใส่ใจต่อวัฒนธรรมก็ยังคงเป็นส่วนหนึ่งในกระบวนการวิเคราะห์สังคม ยิ่งไปกว่านั้น ความสนใจต่อมิติทางวัฒนธรรมของสำนักแฟรงค์เฟิร์ตกลับได้รับการใส่ใจมากขึ้นเรื่อยๆ หลังจากหันเหความสนใจมาที่มิติวัฒนธรรมและการศึกษา วัฒนธรรมมวลชน งานเขียนของนักทฤษฎีวิพากษ์รุ่นแรกก็ได้รับความสนใจมากขึ้นตามลำดับ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ทีโอดอร์ ออดอร์โน (Theodor Adorno) และวอลเทอร์ เบเนยามิน (Walter Benjamin)

ในหนังสือเล่มสำคัญที่ฮอว์เคเมอร์และอดอร์โนเขียนร่วมกัน คือ *Dialectic of Enlightenment* ได้เปิดเผยให้เห็นถึงด้านมืดของยุคสมัยใหม่และสภาพสังคมในระบบทุนนิยม โดยมุ่งเป้าหมายของการวิพากษ์ไปยังประวัติศาสตร์ความถดถอยของอารยธรรม ด้วยการกลับไปพิจารณาเนื้อหาของความถดถอยนี้ในงานเขียนด้านวรรณกรรมและปรัชญา เช่น วรรณกรรมของ

โฮเมอร์ คือ *Odyssey* และเรื่อง *Juliette* ของมาร์คีส เดอ ซาด (Marquis de Sade) บทความของ ค้านท์ "Answering to the Question: What is Enlightenment?" และความคิดของนิทซ์เช่ เป็นต้น โดยนักคิดทั้งสองต้องการพิจารณาสถานะของการรู้แจ้งของมนุษย์ว่า สามารถถดถอยกลับไปสู่มายาคติได้อย่างไร ภายใต้สมมติฐานหลักคือ 'มายาคติได้เป็นการรู้แจ้งแล้วและการรู้แจ้งได้หวนกลับสู่มายาคติ' (Horkheimer and Adorno, 1972, xvi) นอกจากนี้ ทั้งฮอว์เคเมอร์และอดอร์โน ยังต้องการสืบค้นปัญหาความฉ้อฉลของระบบเหตุผล ที่ถูกบั่นทอนลงจนกลายเป็น 'ความเป็นเหตุเป็นผลที่ถูกใช้เป็นเครื่องมือ' (instrumental rationality) ยิ่งไปกว่านั้น ความเป็นเหตุเป็นผลที่ถูกใช้เป็นเครื่องมือนี้ยังเป็นเหตุให้เกิดเงื่อนไขในการครอบงำต่อธรรมชาติและมนุษย์โดยตัวมนุษย์เองอีกด้วย

ดังนั้น ความพยายามของฮอว์เคเมอร์และอดอร์โนที่ต้องการเถียงว่า เหตุผลและความก้าวหน้าของการรู้แจ้งได้ก่อให้เกิดความถดถอยทางสังคมนั้นวางอยู่บนปัญหาของการทุจริตธรรมชาติและมนุษย์ คือเรื่อง การครอบงำ (domination) ในระดับความสัมพันธ์ในสังคม โดยเชื่อมโยงคำอธิบายต่อผลที่ตามมาจากการถดถอย คือ ความไม่มีเหตุผลที่ก่อตัวขึ้นในกระบวนการครอบงำทางสังคมของสังคมทุนนิยม สำหรับฮอว์เคเมอร์และอดอร์โน ความเป็นเหตุเป็นผลที่ถูกใช้เป็นเครื่องมือได้กลายเป็นมายาคติ เมื่อมันได้ผลิตซ้ำความเชื่อ นักคิดทั้งสองได้ขยายประเด็นนี้ด้วยเนื้อหาสาระที่เกี่ยวข้องกับสังคมทุนนิยมเป็นหลัก โดยเน้นที่เรื่องจิตสำนึกของสังคมกระฎุมพีที่เกิดขึ้นมาจากการพัฒนาในเรื่องการแลกเปลี่ยนสินค้า ที่ความเป็นเหตุเป็นผลในเชิงเครื่องมือได้กลายเป็นคำอธิบายต่อเรื่อง การปกป้องรักษาของตนเอง (self-preservation) และในขณะเดียวกันนี้เอง มันก็ปรากฏออกมาในรูปธรรมที่เรารู้จักกันดีในนาม 'วัฒนธรรม'

ดังนั้น วัฒนธรรม ในที่นี้ จึงไม่ใช่สิ่งที่สร้างสรรค์อันมีแรงบันดาลใจมาจากคุณค่าอันสูงส่งทางด้านศิลปะ จินตนาการ และความเป็นอิสระของงานศิลป์ แต่เป็นกระบวนการที่กำหนดและครอบงำความสัมพันธ์ในสังคม ส่วนเนื้อหาทางวัฒนธรรมนี้จึงเกี่ยวข้องโดยตรงกับวัฒนธรรมมวลชน ข้อวิพากษ์ของฮอว์เคเมอร์และอดอร์โนเริ่มต้นจากการเกิดขึ้นมาของฟาสซิสต์ จนถึง การผลิตเชิงอุตสาหกรรมทางวัฒนธรรมในสหรัฐอเมริกา สำหรับนักคิดทั้งสองแล้ว วัฒนธรรมไม่ได้มีความสูงค่าตรงที่การสร้างสรรค์และบ่มเพาะความเป็นมนุษยชาติอีกต่อไป มันเป็นอะไรที่ตรงข้ามกัน ฉะนั้น การกล่าวถึงวัฒนธรรมในความหมายของอดอร์โนและโฮเคเมอร์คืออะไรที่ขัดแย้งกับวัฒนธรรม สิ่งนี้ได้ทำให้นักคิดทั้งสองเรียกคุณลักษณะของวัฒนธรรมนี้ว่า 'อุตสาหกรรมวัฒนธรรม' (culture industry)

อุตสาหกรรมวัฒนธรรมคืออะไร? ฮอว์คโคเมอร์และอดอร์โนต้องการใช้มโนทัศน์ 'อุตสาหกรรมวัฒนธรรม' ในความหมายที่แตกต่างจาก มโนทัศน์ 'วัฒนธรรมมวลชน' (mass culture) หรือ 'วัฒนธรรมสมัยนิยม' (popular culture) เพราะว่า พวกเขาต้องการจำกัดความหมายของวัฒนธรรมทั้งสองไว้ที่กำเนิดของมัน คือ 'คน' ในขณะที่อุตสาหกรรมวัฒนธรรมจะเกี่ยวข้องกับเทคโนโลยี ที่กระบวนการผลิตทางวัฒนธรรมของมันสามารถใช้เป็นเครื่องมือในการสร้างมายาคติทางด้านอุดมการณ์ การครอบงำและการควบคุมทางสังคม จนในที่สุด มันทำให้เราตกอยู่ในกับดักของ 'การล่อลวงมวลชน' (mass deception) ที่ทำให้เรามีสำนึกที่ผิดพลาดต่อสิ่งต่างๆ ในพื้นที่ทางเศรษฐกิจ การเมือง และสังคม ด้วยเหตุนี้ ฮอว์คโคเมอร์และอดอร์โนใช้คำว่า 'อุตสาหกรรมวัฒนธรรม' อธิบายสภาวะการณ์ทางวัฒนธรรมที่เกิดขึ้นในสังคมทุนนิยม เมื่อมีการใช้สื่อในฐานะที่เป็น "วิธีการสำหรับการใช้มนต์เสน่ห์ต่อของจิตสำนึก" (Adorno, 1977, 509) ด้วยเหตุผลหลัก 2 ประการ คือ เหตุผลแรก คือ ที่กระบวนการผลิตซ้ำทางเทคโนโลยีไม่ว่าจะเป็นภาพยนตร์ โทรทัศน์ ได้ขยายอุตสาหกรรมด้านความบันเทิงเข้ากับรูปแบบวัฒนธรรมจนสามารถควบคุมจิตสำนึกของเราในระดับที่มันสามารถจูงใจเรา ครอบงำเราไปในทิศทางที่มันต้องการ ฮอว์คโคเมอร์และอดอร์โนกล่าวไว้ดังนี้

ผู้สร้างความบันเทิงตระหนักดีว่าสินค้าของพวกเขาจะถูกบริโภคด้วยความตื่นตัวเสมอ แม้ว่าลูกค้าของเขาจะไร้สติ อย่างไรก็ตามสำหรับสินค้าเพื่อความบันเทิงแต่ละชนิด ซึ่งถือได้ว่าเป็นรูปแบบของเครื่องมือทางเศรษฐกิจขนาดใหญ่ที่ได้รับการสนับสนุนจากมวลชนเสมอ ไม่ว่าจะในเวลาทำงาน หรือเวลาพักผ่อน -- ที่เกี่ยวเนื่องกับการงาน (Horkheimer and Adorno, 1972, 127)

ส่วนเหตุผลอีกข้อหนึ่งก็คือ ความแตกแยกระหว่างวัฒนธรรมและสินค้าที่สาธารณชนบริโภคกันนั้น เกิดจากการผลิตซ้ำโดยใช้เครื่องจักรกลและการลอกเลียนแบบ สิ่งนี้ได้ทำลายคุณค่าทางสุนทรียศาสตร์และกลิ่นไอของวัฒนธรรมชั้นสูง

ในอุตสาหกรรมวัฒนธรรม การลอกเลียนแบบได้กลายเป็นสิ่งที่สมบูรณ์ การละเล่นก็ไม่ได้มีอะไรนอกเหนือไปจากรูปแบบ ซึ่งเผยให้เห็นความลับที่ว่าเป็นการเชื่อฟังการปกครองของสังคม ทุกวันนี้สุนทรียะของอนารยชนได้คุกคามการสร้างสรรค์

ทางจิตวิญญาณ นับตั้งแต่นำทุกอย่างมาผนวกรวมกันและถือว่าเป็นวัฒนธรรม และได้กลืนกลายทุกอย่างทุกอย่างไป (Horkheimer and Adorno, 1972, 131)

ในทฤษฎีของฮอว์คไมเออร์และอดอร์โน อุตสาหกรรมวัฒนธรรมจึงเป็นสิ่งที่หลอกลวงเรา อยู่ตลอดเวลา ด้วยสิ่งที่มันทำให้เกิดความพึงพอใจอย่างไม่มีวันสิ้นสุด ด้วยสิ่งที่ล่อตาล่อใจ ทุกสิ่งทุกอย่างเกิดจากการหลอมรวมวัฒนธรรมและความบันเทิงเข้าด้วยกัน สิ่งนี้ไม่เพียงแต่ทำให้วัฒนธรรมเสื่อมลงเท่านั้น แต่ทำให้ความบันเทิงกลายเป็นเรื่องประเทืองปัญญาอย่างไม้อาจหลีกเลี่ยงได้ สำหรับรูปธรรมที่ฮอว์คไมเออร์และอดอร์โนนำมาตีแผ่คือ ภาพยนตร์ เพราะว่า สิ่งปรากฏให้เห็นในภาพยนตร์คือการลบลอยแยกระหว่างศิลปะและชีวิตจริงของคนเราให้หายไป ในขณะที่ชมภาพยนตร์

ชีวิตจริงกลายเป็นสิ่งที่ไม่สามารถแยกขาดจากภาพยนตร์ได้ สิ่งลวงตาในภาพยนตร์ เสียงนั้นห่างไกลจากละครเวที ไม่มีที่ว่างเหลือให้ผู้ชมจินตนาการหรือไตร่ตรอง ในโครงสร้างภาพยนตร์ ผู้ชมไม่อาจตอบสนอง หรือหันเหจากรายละเอียดแบบเนียนของภาพยนตร์ โดยไม่สนใจการปะติดปะต่อของเรื่องราวได้ ด้วยเหตุนี้เอง ภาพยนตร์จึงบังคับให้ผู้ชมถือว่าการแสดงออกนั้นคือความเป็นจริง (Horkheimer and Adorno, 1972, 126)

ทำไมฮอว์คไมเออร์และอดอร์โนจึงมีทฤษฎีในแง่ลบต่อภาพยนตร์ ทั้งๆ ที่ทุกวันนี้ เราเรียนรู้อะไรมากมายจากภาพยนตร์? คำตอบที่นักคิดทั้งสองให้แก่เรา คือความเป็นอิสระของงานศิลปะต้องได้รับการสงวนรักษาไว้ เพราะมันจะทำให้เกิดจินตนาการ ในขณะที่อุตสาหกรรมวัฒนธรรมของภาพยนตร์ทำให้เกิดการล่อลวงความเป็นจริงในระดับจิตสำนึก "อุตสาหกรรมวัฒนธรรมสามารถภูมิใจในตัวมันเองได้ ที่มันได้ทำให้ศิลปะย้ายตำแหน่งไปสู่พื้นที่ของการบริโภค ด้วยการสร้างกฎขึ้นมาปลดปล่อย... และปรับปรุงชนิดของสินค้าขึ้นมา" (Horkheimer and Adorno, 1972, 135) นอกจากนี้ ฮอว์คไมเออร์และอดอร์โน ยังคงเชื่อมั่นในความเป็นอิสระของงานศิลปะที่เปิดพื้นที่ทางจิตนาการหรือความครุ่นคิดคำนึง

เราจะเห็นได้ว่า ทั้งฮอว์คไมเออร์และอดอร์โนได้ศึกษาอุตสาหกรรมวัฒนธรรม ในฐานะที่เป็นสิ่งที่ล่อลวงเราผ่านการครอบงำทางด้านจิตสำนึก จากคำอธิบายดังกล่าว เราได้รับความเข้าใจ และหลักการวิเคราะห์วัฒนธรรมบริโภคจากฮอว์คไมเออร์และอดอร์โนในส่วนใดบ้าง

อาจจะกล่าวได้ว่า ความสนใจต่อวัฒนธรรมบริโภคของอดอร์โนเริ่มจากการศึกษาเรื่องดนตรี ในบทความ "On the Fetish Character of Music and the Regression of Listening"⁴ โดยพิจารณาจากการผลิตและการบริโภคดนตรีสมัยนิยม (popular music) ที่เป็นผลจากระบบตรรกะของการผลิตสินค้า อดอร์โนอธิบายไว้ว่า ในขั้นตอนของการผลิตสินค้า ความเป็นวัฒนธรรมบริโภคได้เข้ามายึดครองชีวิตประจำวันของเรา ยิ่งไปกว่านั้น อดอร์โนยังได้สะท้อนมุมมองต่อเรื่องวัฒนธรรมบริโภคอีกใน *Prisms* ด้วยการโต้แย้งและการวิจารณ์งานเขียนของธอร์สไตน์ เวเบลัน (Thorstein Veblen) คือ *Theory of the Leisure Class* ประเด็นหลักที่อดอร์โนวิจารณ์เวเบลัน คือ ภาพลักษณ์ของ ชีวิตที่ดี ที่เกิดขึ้นจากการทำงาน "ความสุขได้เข้ามาสู่พื้นที่ทางสายตาเพื่อการสนองตอบต่อ 'สัญชาตญาณการทำงาน' อันเป็นสภาวะของความเป็นมนุษย์ที่สูงสุด" (Adorno, 1981, 83) แม้ว่าอดอร์โนจะปกป้องคุณค่าของเวลาว่าง เสรีภาพ ความสุข จากความคิดเกี่ยวกับเรื่องอรรถประโยชน์ที่พึงได้รับ เขาวิพากษ์มันจากคุณลักษณะคุณค่าพื้นฐานของระบบทุนนิยม ที่การเติบโตของการผลิตในระบบเศรษฐกิจได้ทำให้กลไกทางเทคโนโลยีและกลุ่มทางสังคมที่ควบคุมมัน มีความได้เปรียบอย่างไม่เหมาะสม และปัจเจกชนถูกบั่นทอนคุณค่าลงในความสับสนที่มีต่ออำนาจทางเศรษฐกิจอย่างง่ายดาย และอนุญาตให้การผลิตในระบบเศรษฐกิจเข้ามาควบคุมสังคม

หากเราย้อนกลับมาพิจารณาปัญหาพื้นฐานเรื่องการครอบงำใน *Dialectic of Enlightenment* และ *Culture Industry* อดอร์โนได้วิพากษ์ต่อศักยภาพของเทคโนโลยีที่มีผลต่อกระบวนการผลิตซ้ำของอุตสาหกรรมวัฒนธรรม ได้ทำให้เราเข้าใจต่อวัฒนธรรมบริโภคว่าเป็นการล่อลวงต่อมวลชนและก่อให้เกิดความถดถอยทางสังคม เมื่อ "ปฏิบัติการทั้งหมดของอุตสาหกรรมวัฒนธรรม ได้แปรสภาพแรงกระตุ้นทางด้านผลประโยชน์มาสู่รูปแบบทางด้านวัฒนธรรม" (Adorno, 1991, 86) สำหรับอดอร์โนแล้ว นี่คือการบวนการที่ก่อให้เกิดการยอมจำนนต่อแม่บททางวัฒนธรรมที่กำหนดวิธีการดำเนินชีวิตวิถีเดียวที่มนุษย์สามารถเลือกได้

2) **อิทธิพลทางความคิดของสัญวิทยา (Semiology)** อาจจะกล่าวได้ว่า กระแสความคิดนี้นอกจากจะมีเนื้อหาเชิงทฤษฎีแล้ว ยังก่อให้เกิดระบบทางความคิดอีกด้วย ด้วยการจัดวางสัมพันธ์ภาพระหว่างความหมายที่แต่ละสัญลักษณ์อ้างอิงถึงกับระบบเหตุผลในลักษณะคู่ตรงข้าม (binary opposition) ซึ่งจัดวางระนาบของความหมายไว้ในแต่ช่วงชั้นในโครงสร้างที่กำกับวิถีทางในการอธิบายโลกของเรา ดังนั้น สัญวิทยาจึงมีอิทธิพลต่อกระแสความคิดความเคลื่อนไหวในทางปรัชญาและทฤษฎีสังคมต่อแนวความคิดอื่นๆ ในฝรั่งเศส คือ โครงสร้างนิยม (structuralism) และ

⁴ โปรดดู (Adorno, 1991)

หลังโครงสร้างนิยม (poststructuralism) ที่ต่อมามีอิทธิพลอย่างสูงในการศึกษาปรัชญา การเมือง สังคมวัฒนธรรม และวรรณกรรมวิจารณ์

สัญวิทยาคืออะไร สัญวิทยาคือศาสตร์ว่าด้วยระบบสัญญาณ กำเนิดของแนวความคิดนี้ เริ่มต้นจากนักภาษาศาสตร์เชิงโครงสร้างชื่อ เฟร์ดินองด์ เดอ โซซูร์ (Ferdinand de Saussure) ที่ค้นพบความเข้าใจต่อภาษาด้วยคำอธิบายใหม่ ซึ่งโต้แย้งกับแนวทางการศึกษาภาษาศาสตร์แนวปฏิฐานนิยม (positivism) ที่มีความคิดความเชื่อที่ว่า ภาษาคือความเป็นจริง และสัมพันธ์ภาพระหว่างถ้อยคำ (word) กับวัตถุ (object) ย่อมเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน ในการปฏิเสธคำอธิบายดังกล่าว โซซูร์ได้กล่าวไว้ว่า ภาษาและสิ่งที่ยังถึงเป็นคนละสิ่งกันในโครงสร้างทางภาษาศาสตร์ และแยกแยะองค์ประกอบในโครงสร้างนี้เป็น 2 ส่วน คือ 'ตัวภาษา' (*langue*) ในฐานะที่เป็น 'ระบบที่มีความสมบูรณ์ในตัวเอง เป็นอิสระและไม่ต้องขึ้นกับระบบอื่น และเป็นระบบที่มีการจำแนกแยกแยะ [ความหมาย]' (Saussure, 1986, 10) และ 'ภาษาที่เปล่งออกมา' (*parole*) ในความหมายที่กล่าวถึง 'ผลิตภัณฑ์ทางสังคมที่มีศักยภาพในการสื่อสารภาษา และมีการส่งสมทางจารีตปฏิบัติที่จำเป็นจนสังคมยอมรับและอนุญาตให้ปัจเจกบุคคลสามารถใช้ศักยภาพในการสื่อสารภาษา' (Saussure, 1986, 9-10) นอกจากนี้ โซซูร์ได้แยกแยะ 'ตัวภาษา' และ 'ภาษาที่เปล่งออกมา' ออกจากกันเพื่อให้เห็นสิ่งที่เป็นหน่วยพื้นฐานของ 'ภาษา' ซึ่งไม่ใช่ถ้อยคำ หากเป็นระบบระเบียบในการใช้ภาษา ที่เสียงที่เปล่งออกมาแล้วต้องมีความหมายตามผู้ใช้ภาษาและสังคมนั้นยอมรับ ด้วยเหตุนี้เอง โซซูร์จึงให้ความสำคัญต่อภาษาในฐานะที่เป็น "ระบบทางสัญญาณที่นำเสนอความคิดออกมา ซึ่งสามารถเปรียบเทียบได้กับระบบของการเขียน ตัวอักษรของคนหูหนวก พิธีกรรมเชิงสัญลักษณ์แบบต่างๆ กฎเกณฑ์มารยาทในสังคม สัญญาณทางการทหาร และอื่นๆ อีกมากมาย" นอกจากนี้ โซซูร์ได้นิยามสัญวิทยาว่าเป็น "การศึกษาทบทวนของสัญญาณในฐานะที่เป็นส่วนหนึ่งของชีวิตทางสังคม" (Saussure, 1986, 15) และเขาอธิบายต่อไปว่าสัญวิทยาเข้าไปสืบค้นธรรมชาติของสัญญาณและระบบระเบียบที่กำกับซึ่งก่อให้เกิดความหมาย ที่สังคมยอมรับร่วมกันในความหมายที่เกิดขึ้นนัยยะของคำอธิบายของโซซูร์นี้ไม่จำเป็นต้องจำกัดอยู่ที่ 'ตัวภาษา' ที่เราใช้สื่อสารกันในสังคมเท่านั้น หากเป็น 'อะไรก็ได้' ที่เราสามารถเข้าใจได้ เมื่อสื่อความออกมาแล้วย่อมมีความหมาย แม้ว่าจะไม่มีความเชื่อมโยงอย่างจริงแท้ระหว่างสัญญาณที่ใช้ และรูปลักษณะของสิ่งนั้นจริงๆ เช่น คำว่า 'ต้นไม้' กับ 'ต้นไม้จริงๆ' ไม่ได้เป็นสิ่งเดียวกัน แต่เชื่อมโยงซึ่งกันและกันด้วยการให้คำว่า 'ต้นไม้' มีความหมายที่อ้างอิงถึงต้นไม้จริงๆ ด้วยเหตุนี้ โซซูร์จึงจำแนกระบบทางสัญญาณ (System of Sign) ออกเป็น รูปลักษณะทางสัญญาณ (signifier) และความหมายของสัญญาณ (signified) ความสัมพันธ์ทั้งสองส่วนนี้ทำให้ความหมายปรากฏขึ้นบน ความแตกต่าง ที่สัญญาณแต่ละสัญญาณ

แตกต่างกัน เช่น เราได้รับทราบคำว่า bat ก็เพราะว่ามันแตกต่างจากคำว่า cat, fat, hat หรือ that เป็นต้น ดังนั้น เมื่อสัญลักษณ์ใดปรากฏขึ้นมาในการรับรู้ของเรา การเชื่อมโยงในระบบสัญลักษณ์จึงเกิดขึ้นในระนาบความสัมพันธ์ระหว่างรูปลักษณะทางสัญลักษณ์และความหมายของสัญลักษณ์ เช่น นอกจากเราได้รับทราบคำว่า 'bat' ว่าแตกต่างจากคำว่า 'cat,' 'fat,' 'hat' หรือ 'that' แล้วเรายังรู้ว่าคำว่า 'bat' มีความหมายแตกต่างจากคำเหล่านั้นด้วย เป็นต้น

สัญลักษณ์เป็นศาสตร์ว่าด้วยการวิเคราะห์รูปแบบ เนื่องจากความหมายที่เกิดขึ้นจากระเบียบกฎเกณฑ์ทางภาษาไม่ได้เป็นสิ่งเดียวกับเนื้อแท้หรือเนื้อใน (self-evidence) ของสิ่งที่ศึกษา ยิ่งไปกว่านั้น ปฏิบัติการทางภาษาที่ก่อให้เกิดความหมายเชิงสัญลักษณ์จะชี้ให้เห็นพลังของการวิเคราะห์การสื่อความหมายที่รูปลักษณะทางสัญลักษณ์ และความหมายของสัญลักษณ์อิงต่อกันขาดอย่างหนึ่งอย่างใดไม่ได้ แม้ว่าสัญลักษณ์หนึ่งๆ จะมีความหมายที่หลากหลายก็ตาม แต่ความหลากหลายของความหมายนั้น จะไม่ปรากฏออกมาพร้อมๆ กัน แต่ขึ้นอยู่กับระนาบของการจำแนกแจกแจงรูปลักษณะทางสัญลักษณ์ เมื่ออ้างอิงกับรูปลักษณะทางสัญลักษณ์ในกระบวนการสร้างคำอธิบาย ส่วนเนื้อหาของความหมายที่สื่อความออกมานั้นจะปรากฏอยู่ในรูปแบบของ 'วาทกรรม' เท่านั้น

ทั้งนี้ก็เพราะว่า ความสัมพันธ์ระหว่างรูปลักษณะทางสัญลักษณ์และความหมายของสัญลักษณ์ไม่เคยเกิดขึ้นเองอย่างเป็นธรรมชาติ และในความสัมพันธ์นี้ ต่างก็เป็นอิสระต่อกัน ต่างก็กำหนดความหมายซึ่งกันและกัน จนแลเห็นได้จากปฏิบัติการทางภาษาที่ถ่ายทอดเนื้อหาของสรรพสิ่งออกมา ดังนั้น 'วาทกรรม' ในความหมายนี้จึงเป็นปฏิบัติการทางภาษาที่บ่งบอกความเป็นจริงในระดับความหมายที่ใช้สื่อความเชิงสัญลักษณ์ และในการรับรู้ของเรา ยิ่งไปกว่านั้น เมื่อภาษาเป็นเรื่องการสื่อความหมาย ความหมายอาจจะเปลี่ยนแปลงได้ตามการจัดวางความสัมพันธ์ระหว่างรูปลักษณะทางสัญลักษณ์และความหมายของสัญลักษณ์นั้น ทุกอย่างไม่มีความถูกต้องแน่นอนอย่างแท้จริง นอกจากระนาบของความหมายที่สมเหตุสมผลต่อกัน

แม้ว่าแนวการศึกษาทางสัญลักษณ์จะไม่ได้เน้นที่เนื้อใน และไม่ได้ต้องการค้นหาสาระที่จริงแท้แน่นอนหรือเนื้อในของความเป็นจริงที่ปรากฏให้เห็นอยู่ก็ตาม แต่แนวทางการศึกษาสัญลักษณ์ได้เปิดพรมแดนทางความรู้ในการทำความเข้าใจต่อเกมของการสื่อความหมายในแต่ละระบบสัญลักษณ์ และอธิบายระนาบของการให้ความหมายชุดใหม่ๆ อันเกิดจากสัมพันธ์ภาพ ระหว่างความคลุมเครือของความหมายที่หมายถึง และ ความชัดเจนของรูปธรรมที่เรารับรู้จากสัญลักษณ์นั้นๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ในการศึกษาวัฒนธรรมบริโภค เราสามารถใช้ทฤษฎีสัญลักษณ์มาวิเคราะห์การแปรสภาพของสิ่งของที่มีความหมายในเชิงประโยชน์ใช้สอย ที่มีความหมายในเชิงคุณค่าอื่นๆ แฝง

อยู่ จนในที่สุดมันได้กำกับการบริโภคของเราด้วย เช่น ผัดไทยซึ่งเป็นอาหารชนิดหนึ่งที่ประดิษฐ์คิดค้นขึ้นมาในสมัยจอมพล ป. พิบูลสงคราม โดยมีเส้นก๋วยเตี๋ยวเป็นเครื่องปรุงหลักชนิดหนึ่งเพื่อตอบโต้กับความนิยมในก๋วยเตี๋ยวที่ทั้งราคาถูกและถูกปากด้วยการปรุงแต่งรสชาติได้ตามความพึงพอใจ และเรียกผัดไทยว่าเป็นอาหารไทย ทั้งๆ ที่คนไทยรับประทานข้าวเป็นหลัก อีกทั้งเส้นก๋วยเตี๋ยวก็เป็นเครื่องปรุงของอาหารจีนมากกว่า อย่างไรก็ตาม ผัดไทยในฐานะที่เป็นสัญลักษณ์อันหนึ่งได้ถูกกำหนดความหมายว่าเป็นอาหารไทย จนกระทั่งเราคุ่นเคยกับความหมายของผัดไทยและยอมรับความเป็นอาหารไทยของมันไปในที่สุด ยิ่งไปกว่านั้น เมื่ออาหารไทยโกอินเตอร์ชาวต่างชาติที่รู้จักอาหารไทยส่วนใหญ่ มักจะนึกถึงผัดไทยเป็นอันดับแรก ความหมายของผัดไทยจึงมีมากกว่าอาหารไทยชนิดหนึ่ง หากเป็นตัวแทนและความเป็นอาหารไทยที่ชาวต่างชาติรู้จักเป็นอย่างดี นอกจากนี้ ความหมายของผัดไทยที่หมายถึงอาหารไทยชนิดหนึ่งแล้ว มันยังหมายถึงงานศิลปะชิ้นหนึ่งที่ฤกษ์ฤทธิ์ ตีระวนิช นำไปแสดงภายใต้ชื่อ 'ปฏิบัติการผัดไทย' ที่ฤกษ์ฤทธิ์ปลงมือผัดเองในงานแสดงศิลปะให้ชาวต่างชาติได้ลิ้มลองอาหารไทย ที่คุณค่าของมันไม่ได้อยู่ที่ความเป็นอาหาร รสชาติ ความอร่อย แต่เป็นงานศิลปะในแนวสุนทรียศาสตร์แบบมีส่วนร่วม (participatory aesthetics) และผู้ชมที่เข้าร่วมงานแสดงศิลปะในครั้งนั้น ที่ได้ชิมผัดไทยจากฝีมือของฤกษ์ฤทธิ์ก็ไม่ได้เสพผัดไทยในฐานะที่เป็นอาหารแต่กลับกลายเป็น งานศิลปะชิ้นหนึ่ง มากกว่า จากตัวอย่างเรื่องผัดไทยนี้ เราจะเห็นได้ว่า การแปรสภาพของความหมายในผัดไทยด้วยความหมายใหม่ๆ ที่เกิดขึ้น มิได้ชี้แนะให้เรากลับไปค้นหาเนื้อหาที่แท้จริงของความเป็นผัดไทย จากเดิมที่ผัดไทยเป็นอาหารจานด่วนธรรมดาๆ จานหนึ่งได้กลายเป็นตามความหมายอื่นที่ซ้อนทับอยู่ หรือแม้กระทั่งผัดไทยเป็นอาหารไทยได้หรือไม่?

แนวทางการศึกษาสัญวิทยาช่วยเราทำความเข้าใจต่อปฏิบัติการของความหมาย ที่เปลี่ยนไปในแต่ละวาทกรรม ซึ่งเปลี่ยนไปตามระนาบที่ระบบสัญลักษณ์ยึดโยงกับความหมายที่ให้ไว้ การวิเคราะห์ในแนวทางนี้ทำให้เราเข้าใจวัฒนธรรมบริโภคเพิ่มขึ้น เพราะเราสามารถทำความเข้าใจระบบระเบียบของความหมายที่สร้างคุณค่าเชิงวัฒนธรรมแก่เราได้เมื่อเราบริโภคสิ่งต่างๆ ในสังคม ความคิดและการศึกษาเรื่องวัฒนธรรมบริโภค จากกลุ่มนักปรัชญาและนักทฤษฎีในแนวทางนี้ ที่จะหยิบยกขึ้นมากล่าวถึงโดยสังเขป ได้แก่ โรลิ่งด์ บาร์ตส์ ฌอง โบตริยาร์ด และปีแอร์ บูร์ดิเยอ เป็นต้น

โรลิ่งด์ บาร์ตส์เป็นนักเขียน (writer) เขาเป็นนักเขียนที่ไม่ใช่ผู้ประพันธ์ (author) อีกต่อไป นับตั้งแต่ผู้ประพันธ์ในทัศนะของบาร์ตส์ได้ตายไปแล้ว เนื่องจากเขาไม่มีสิทธิอำนาจ (authority) ที่มากำหนดการเข้าถึงความหมายของตัวบทให้เป็นไปตามเจตนารมณ์ของตนเองอีกต่อไป ดังนั้น

การสื่อความหมายต่างๆ ในตัวบทย่อมขึ้นอยู่กับภาษาที่กล่าวถึงเนื้อหาสาระต่างๆ ออกมา โดยปราศจากการยอมรับบทบาทของผู้ประพันธ์ที่จะเป็นศูนย์กลางของการศึกษาตัวบท ในบทความชิ้นสำคัญของบาร์ตส์คือ "La Mort de l'auteur" หรือ "The Death of the Author" เขาอธิบายประเด็นนี้ไว้ว่า "ในทางภาษาศาสตร์ ผู้ประพันธ์ไม่ได้เป็นอะไรมากไปกว่าภาษาเขียนที่หยิบยกขึ้นมา ทั้งนี้ก็เพราะว่า ผู้เขียน (je หรือ I) ไม่ได้เป็นอะไรมากไปกว่าความหมายถึงตัวผู้เขียนที่เอ่ยขึ้นมา (the instance saying I): ภาษาผู้หัวข้อ (subject) ไม่ใช่ตัวบุคคล (person) และหัวข้อนี้เอง... ที่เพียงพอที่จะทำให้ภาษา'ไปกันได้'กับเรื่องราวที่กล่าวถึง]" (Barthes, 1977, 145) ข้อถกเถียงทางความคิดนี้ได้เปิดพรมแดนความเข้าใจแบบใหม่ในทางวรรณกรรมวิจารณ์ต่อการสื่อความหมายที่ 'ความหมายของความหมายที่สื่อออกมา' โดยไม่ได้อิงอยู่กับเนื้อในอีกต่อไป ในทางตรงข้าม ความหมายที่สื่อออกมานั้นเกิดจากการตัด/แบ่งแยกตามระนาบของคู่ตรงข้ามในปฏิบัติการของภาษา⁵ เช่น เรา รู้จักความหมายของความสวยงามได้ก็เพราะว่ามีความอัปลักษณ์เป็นคู่ตรงข้าม เป็นต้น ด้วยเหตุนี้เอง ภาษาเท่านั้นที่ทำให้เราแลเห็นถึงสาระของข้อเขียนที่สื่อออกมา ในขณะที่ความหมายต่างๆ ที่ถูกถ่ายทอดออกมาอย่างประจักษ์แจ้งในวาทกรรม

แม้ว่าแนวความคิดทางสัญวิทยาของบาร์ตส์ส่วนใหญ่จะเป็นการศึกษาวรรณกรรมก็ตาม แต่ขอบข่ายทางการศึกษาของเขายังขยายไปถึงความเป็นจริงทางสังคมสมัยใหม่ และรูปแบบวัฒนธรรมบริโภคที่ปรากฏอยู่ในสื่อด้านต่างๆ เช่น โฆษณา ภาพถ่าย นิตยสาร หนังสือพิมพ์ ภาพยนตร์ เป็นต้น เพื่อพิจารณารูปของสัญญะต่างๆ ที่ปรากฏออกมาในสื่อเหล่านี้ในฐานะที่มีรหัสทางความหมายในการสื่อความ และแจกแจงความหมายออกมาบนสัมพันธ์ภาพระหว่างสิ่งที่ปรากฏให้เห็นและสิ่งที่หมายถึง

⁵ โดยแท้จริงแล้ว บาร์ตส์เสนอแนวทางการศึกษาตัวบททางวรรณกรรมไว้ก่อนหน้านี้ในงานเขียนชิ้นแรกของเขาชื่อ *Writing Degree Zero* ประเด็นสำคัญในหนังสือเล่มนี้คือ การศึกษาวรรณกรรมต้องหันพิจารณาสถานะของวรรณกรรมเป็นหลัก โดยแยกแยะปัจจัยการพิจารณาออกเป็น ภาษา (language) สลีลา (style) และการเขียน (writing) มากกว่าองค์ประกอบภายนอกที่มาจากการเข้าถึงเนื้อหาของวรรณกรรม เช่น บริบททางสังคมการเมืองของผู้ประพันธ์ที่มีผลต่อโลกทัศน์และการสร้างสรรค์งานเขียน เป็นต้น สิ่งนี้จะบั่นทอนสถานะและทำให้เนื้อหาของวรรณกรรมมีความสำคัญน้อยลง บาร์ตส์ต้องการชี้ให้เราได้เห็นถึงรูปแบบและลีลาของการเขียนได้เข้ามากำกับและผลิตความจริง โดยเฉพาะในงานวรรณกรรมที่เรามักจะมองไม่เห็นประเด็นดังกล่าว แต่กลับยอมรับต่อคุณค่า ที่ทำให้เราเชื่อมั่นสะท้อนความเป็นธรรมชาติของสรรพสิ่งและสังคมวัฒนธรรมไว้ ไพรอดู (Barthes, 1977) ส่วนงานเขียนภาษาไทยเกี่ยวกับประเด็นนี้ ไพรอดู (ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร, 2545, 127-33) และ (นพพร ประชากุล, 2547, 91-155)

ในบทวิเคราะห์เชิงสัญวิทยาในงานเขียนชิ้นสำคัญของบาร์ตส์คือ *Mythologies* เขาได้วิเคราะห์รูปแบบการดำรงชีวิตที่ความสลับซับซ้อนของนัยยะทางวัฒนธรรมได้บ่มเพาะความคุ้นเคยแก่เรา และก่อให้เกิดความหมายกับคุณค่าแฝงในการดำรงชีวิต เช่น ของเล่น บาร์ตส์ได้วิเคราะห์ไว้ว่าของเล่นแต่ละชิ้นที่เด็กเล่นนั้นได้จำลองโลกของผู้ใหญ่ไว้ในการรับรู้ของเด็ก เมื่อเขาโตขึ้นเป็นผู้ใหญ่เขาก็รู้หน้าที่ของตนเอง เป็นต้น บาร์ตส์เรียกความลวงของสิ่งดูราวกับว่าเป็นธรรมชาตินี้ว่า 'มายาคติ' และยังให้นิยามต่อมันเป็น 'รูปแบบของคำพูดที่สื่อออกมา' เมื่อกล่าวอ้างถึงสิ่งต่างๆ ที่มีความหมายในเชิงคุณค่ามากกว่าประโยชน์ใช้สอย กล่าวคือ คุณลักษณะของมายาคติคือความหมายในเชิงคุณค่าที่เรายึดถือ เมื่อเราเชื่อมโยงกับสิ่งต่างๆ จนกลายเป็นความคุ้นเคย และในขณะเดียวกัน เราเข้าใจความหมายนี้เป็นอย่างดี แต่เราไม่ทันได้คิดต่อไปว่ามายาคตินี้ได้เข้ามาจำกัดกับการเอ่ยถึงสิ่งต่างๆ ในการสื่อความหมาย เช่น มายาคติของดอกกุหลาบที่ใช้แทนความรัก จนในที่สุด เมื่อเรานึกถึงการมอบความรัก เรามักจะมอบดอกกุหลาบ ทั้งๆ ที่ความรักและดอกกุหลาบเป็นคนละสิ่งกัน เป็นต้น บาร์ตส์ยังกล่าวต่อไปอีกว่า เรามักจะเข้าถึงความจริงทางมายาคติในระนาบของความหมายที่สื่อออกมา มากกว่าการตระหนักรู้ถึงความลวงของความหมายแฝงที่ฉาบเคลือบบนรูปลักษณ์ทางสัญยะ มายาคติเป็นสิ่งที่ เป็นจริง เป็นรูปแบบความเข้าใจความหมายในเชิงสัญยะ ส่วนปฏิบัติการจริงของมันเกิดขึ้นในระดับทางวาทกรรมและการสื่อความที่แพร่กระจายอยู่ในสังคม ทั้งนี้ก็เพราะว่า "มายาคติไม่ได้ซ่อนเร้นสิ่งใดไว้เลย: หน้าที่ของมันไม่ได้ทำให้สรรพสิ่งหายไป เพียงแต่บิดเบือน[เท่านั้น]" (Barthes, 1972, 121)

กล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ เราว่ามันเป็นมายาคติ ไม่ใช่เพราะว่าเรารู้ว่ามันบิดเบือนความหมายเดิม แต่เรารู้จากระบบการสื่อความหมายในวาทกรรมที่บิดเบือนการอ้างถึงความหมายเดิม และข้อความที่วาทกรรมผลิตมานั้นได้ย้ายระนาบของรูปทางสัญยะและความหมายของสัญยะนั้นๆ จากระนาบเดิมไปสู่อีกระนาบหนึ่ง มายาคติของดอกกุหลาบกลายเป็นสื่อของความรักได้ ก็ต่อเมื่อเกมของการสื่อความหมายได้ทำให้เราเชื่อว่า มันเป็นเช่นนั้นจริงในปฏิบัติการของวาทกรรม ดังนั้น

มายาคติไม่ได้ถูกนิยามโดยข้อความอันเกี่ยวกับวัตถุสิ่งของ แต่โดยหนทางที่มันเอ่ยถึงข้อความดังกล่าว: มีข้อจำกัดในเชิงรูปแบบเกี่ยวกับมายาคติ; ไม่มีอะไรที่เป็นเนื้อแท้เกี่ยวกับมัน ดังนั้น ทุกๆ อย่างสามารถเป็นมายาคติได้หรือไม่? ได้ ข้าพเจ้าเชื่อเช่นนั้น สำหรับความเป็นสากล [ของมายาคติ] ย่อมเต็มไปหมดอย่างไม่มีที่สิ้นสุด ครั้นเมื่อกล่าวอ้างถึง (Barthes, 1972, 109)

ด้วยเหตุนี้ บาร์ตส์จึงมีเป้าหมายที่จะถอดเอนห้มาายาคติของความคุ้นเคยดังกล่าว และเน้นให้เราได้ตระหนักถึงความไม่เป็นธรรมชาติของนัยยะทางวัฒนธรรมที่เกิดขึ้นในสังคม แต่เรากลับดำเนินไปตามครรลองอย่างเป็นธรรมชาติในชีวิตประจำวันอยู่ตลอดเวลา จนในที่สุด เรามักจะสับสนปนเปกันระหว่างธรรมชาติและวัฒนธรรมหรือไม่อาจแยกแยะออกจากกันได้ นอกจากนี้ บาร์ตส์ยังมีเป้าหมายในการวิเคราะห์มาายาคติต่างๆ ในหนังสือเล่มนี้ในระดับทฤษฎีอยู่ 2 ประการ กล่าวคือ ประการแรก เขาต้องการนำเสนอ 'การวิพากษ์อุดมการณ์บนพื้นฐานทางภาษาของวัฒนธรรมมวลชน' เพื่ออธิบายให้เราได้เห็นถึงปฏิบัติการของระบบสัญลักษณ์ที่ปรากฏอยู่ใกล้ตัวเรา และปรุงแต่งความจริงให้เป็นไปในวิถีทางใดได้บ้างบนสัมพันธภาพ ระหว่าง ความคลุมเครือของความหมายที่กล่าวถึง และ ความชัดเจนของรูปธรรมที่เรารับรู้และคุ้นเคยเป็นอย่างดีในชีวิตประจำวัน ประการต่อมา บาร์ตส์ต้องการชี้ให้เห็นถึง "ความพยายามวิเคราะห์หลักไวยากรณ์ของภาษาที่กล่าวถึงด้วยสัญลักษณ์" เพื่อเปิดเผยให้เราเห็นถึงความหมายต่างๆ ที่ซ่อนเร้นอยู่ในมาายาคติ และรูปแบบการดำเนินชีวิตในวัฒนธรรมกระแสหลัก นอกจากนี้ เขายังต้องการ "ศึกษา ในรายละเอียด สำหรับการทำให้เกิดขึ้นมาจากมาายาคติ ซึ่งแปรสภาพวัฒนธรรมกระแสหลักให้กลายเป็นธรรมชาติสากล" (Barthes, 1972, 9)

แม้ว่าหนังสือ *Mythologies* จะเป็นการรวบรวมบทความขนาดสั้นที่บาร์ตส์เขียนขึ้นและตีพิมพ์ในนิตยสาร *Les Lettres nouvelles* ในช่วงปี ค.ศ. 1954 ถึง ค.ศ. 1956 ก็ตาม แต่นัยยะทางทฤษฎีและเป้าหมายของงานเขียนในหนังสือเล่มนี้กลับมีอิทธิพลในการทำความเข้าใจต่อสิ่งละอันพันละน้อย ที่ปรากฏอยู่ในชีวิตประจำวันและสามัญสำนึกของเรา จนบ่อยครั้งนัก เรามักจะมองข้ามและถือว่ามันเป็นสิ่งที่ดูราวกับว่าเป็นปกติวิสัยที่เราต่างก็คุ้นเคยเป็นอย่างดี แต่แท้จริงแล้ว มันกลับทั้งถูกปรุงแต่งด้วยอรรถรสและสีสันที่ซ่อนเร้นความหมายไว้ในสิ่งนั้นๆ ในระนาบของภาษาและมาายาคติ

ภาษา (Language)	1.รู ป ลั ก ษ ณ์ ท า ง สั ญ ญ ะ (Signifier)	2.ค ว า ม ห ม า ย ของสัญลักษณ์ (Signified)
	3. สัญลักษณ์ (Sign) I. รูปลักษณะทางสัญลักษณ์ (SIGNIFIER)	II. ความหมายของสัญลักษณ์ (SIGNIFIED)
มายาคติ (MYTH)	III. สัญลักษณ์ (SIGN)	

ที่มา: (Barthes, 1972, 115)

บาร์ตส์อธิบายสัมพันธ์ภาพระหว่างภาษาและมายาคติที่ทำให้เกิดนัยยะทางวัฒนธรรม ว่าเป็นความสัมพันธ์เชิงซ้อนโดยมายาคติเป็นระบบสัญลักษณ์ชนิดหนึ่งที่ไม่แตกต่างไปจากระบบสัญลักษณ์ของภาษา ด้วยเหตุนี้ เขาจึงจัดวางระนาบของระบบระเบียบทางสัญลักษณ์ออกเป็น 2 ระดับ ในระดับของภาษา จะมีองค์ประกอบ 3 ส่วน คือ ๑) สัญลักษณ์ (3.) ๒) ความหมายของสัญลักษณ์ (2.) ๓) รูปลักษณะทางสัญลักษณ์ (1.) ยกตัวอย่างเช่น สัญลักษณ์ของดอกกุหลาบ คือ ดอกกุหลาบ ที่เรากล่าวถึง ส่วนความหมายที่กำกับสัญลักษณ์นี้คือ การอ้างอิงถึงดอกกุหลาบจริงๆ ที่เรารู้จักกันซึ่งแตกต่างจากดอกไม้อื่นๆ ไม่ว่าจะเป็น คาร์เนชั่น กล้วยไม้ ลิลลี่ ป๊อป มะลิ ชบา พุทธรักษา ฯลฯ และรูปลักษณะทางสัญลักษณ์ของมันก็คือ คำว่า กุหลาบ ที่การสะกดคำๆ นี้ทั้งในภาษาเขียนหรือภาษาพูดที่เราเปล่งเสียงออกมาแตกต่างจากคำอื่นๆ คือ กุลา กำราบ เป็นต้น

ดังนั้น ดอกกุหลาบที่กล่าวมาเป็นตัวอย่าง ณ ที่นี้จึงเป็นเพียงคำอธิบายเบื้องต้นที่ช่วยให้เราเข้าถึงความหมายในระดับของภาษา ส่วนในระดับมายาคติ บาร์ตส์กล่าวว่า สัญลักษณ์ในระดับภาษา (3.) จะมีสถานะเหมือนกับเป็นรูปลักษณะทางสัญลักษณ์ (I.) ในระดับมายาคติ และเชื่อมโยงกับความหมายของสัญลักษณ์ (II.) เพื่อให้เราเข้าใจต่อสัญลักษณ์ (III.) นั่นๆ ว่ามีมายาคติอะไรดำรงอยู่ เมื่อปฏิบัติการของความหมายที่กำกับสัญลักษณ์นั้นๆ อ้างถึง ฉะนั้น สัญลักษณ์ของดอกกุหลาบที่เพิ่งกล่าวถึงนำมาเชื่อมโยงกับความรัก และบอกว่าดอกกุหลาบหมายถึงความรัก จนในที่สุด ดอกกุหลาบได้กลายเป็นสัญลักษณ์ของความรัก ผลที่ตามมาก็คือ เมื่อเรากล่าวถึงดอกกุหลาบ มันไม่ได้มีความหมายแค่การอ้างอิงถึงดอกไม้ชนิดหนึ่ง หากยังแฝงมายาคติไว้ ในฐานะที่เป็นสื่อทาง

ความรักอีกด้วย ในกรณีนี้ เราจะเห็นได้ว่า ดอกกุหลาบกลายเป็นสื่อแทนความรัก ที่ความหมายของดอกกุหลาบมีนัยยะทั้งสองระดับเสมอ จากคำอธิบายเรื่องดอกกุหลาบนี้ บาร์ตส์ได้แสดงให้เห็นอย่างชัดเจนว่า นัยยะทางวัฒนธรรมเกิดขึ้นจากการเสกสรรปั้นแต่งทางการสื่อความหมาย และมายาคติของมันได้กลายเป็นคุณค่าและความหมายที่เป็นจริง แต่ปราศจากเนื้อหาสาระที่อิงอยู่กับเนื้อในของสิ่งนั้น

เราได้อะไรบ้างจากการวิเคราะห์ในเชิงสัญลักษณ์ต่อการศึกษาวัฒนธรรมบริโภคของบาร์ตส์? คงไม่มีใครปฏิเสธได้ว่า บทวิเคราะห์มายาคติสมัยใหม่ในสังคมปัจจุบันของเขาได้เปิดพรหมแดนความเข้าใจและพาดานการรับรู้ของเราให้กว้างไกลขึ้นในการพิจารณา 'สิ่งที่เราบริโภคและรับรู้กันอยู่แล้วถึงคุณค่าในการใช้สอยโดยปราศจากข้อกังขา' ด้วยข้อกังขาต่อสิ่งเหล่านี้ที่มีนัยยะทางวัฒนธรรมของความหมายแฝงนั้น มันมีนัยยะที่มากกว่าความเป็นวัตถุที่เราบริโภคอยู่ บาร์ตส์ทำให้เราเห็นว่า สิ่งที่เราต่างบริโภคอยู่นั้นมีสถานะทางคุณค่าของความหมายอื่นแฝงอยู่ด้วยเสมอ แต่เมื่อใดก็ตามที่ความหมายอื่นนี้สื่อออกมา มันทำให้ความหมายเดิมอยู่ไกลจนเรามักจะมองข้ามหรือมองไม่เห็น แต่นี่ไม่ได้หมายความว่า ความหมายอื่นปกปิดความหมายเดิมหรือทำให้หายไป ในทางตรงข้าม ความหมายเดิมกลับซ่อนเร้นตัวเอง เมื่อความหมายใหม่ปรากฏออกมาบนระนาบเดียวกับสิ่งที่เราบริโภคอยู่ กล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ วัตถุที่เราใช้สอยนั้นคือสัญลักษณ์ประกอบด้วยรูปธรรมของวัตถุดังกล่าวและความหมายที่อิงอยู่ แต่สื่อความหมายออกมาโดยไม่จำเป็นต้องพูดถึง เช่น นักธุรกิจต้องการซื้อรถยนต์ยี่ห้อ BMW หรือ MERCEDES BENZ ไม่เพียงเพื่อประโยชน์ใช้สอยในการขับขี่ หากมันยังโยงใยถึงสถานะทางสังคม ความร่ำรวย หน้าตา หรือแม้กระทั่งหนทางที่จะกู้เงินจากสถาบันทางการเงินทั้งในและนอกระบบ เพราะฉะนั้นความหมายของรถยนต์ที่เป็นพาหนะในการขับขี่จึงถูกละเลย หรือมองข้ามไป ในขณะที่ความหมายแฝงที่เป็นมายาคติหล่อหลอมความเชื่อว่ารถยนต์ยี่ห้อดังกล่าวสื่อความหมายถึงคุณค่าบางอย่างแทน บาร์ตส์เรียกสิ่งเหล่านี้ว่า "อะไรที่เกิดขึ้นแต่ปราศจากการกล่าวถึง" กล่าวคือ นี่เป็นทั้งความจริงของมายาคติสมัยใหม่ที่ลวงเราให้เชื่อ และความลวงของมัน ทำให้เราเห็นเป็นจริงเป็นจังกับคุณค่าอันออกมาจากความหมายจนทำให้เราคล้อยตาม ดังนั้น สิ่งที่เราบริโภคกันในปัจจุบันไม่เพียงแต่เพื่อการตอบสนองต่อการยังชีพซึ่งเป็นความจริงของการดำเนินชีวิต หากยังรวมไปถึงการบริโภคเชิงสัญลักษณ์ที่เรื่องราวของการสื่อความหมายปรากฏอยู่ในสื่อและรูปแบบของวัฒนธรรมร่วมสมัย⁶

⁶ สำหรับผู้ที่สนใจแนวการศึกษาเชิงสัญลักษณ์ของบาร์ตส์ สามารถดูตัวอย่างของการวิเคราะห์ได้จาก บทวิจารณ์ภาพยนตร์ของประชา สุวิธานนท์ โปรดดู (ประชา สุวิธานนท์, 2542) และกรณีศึกษา Academy Fantasia ของณัฏฐา วงษ์วานิช โปรดดู (ณัฏฐา วงษ์วานิช, 2549, 192-7)

บาร์ตส์วิเคราะห์ความเยบยลของเรื่องราวเหล่านี้ออกมาในการศึกษามายาคติสมัยใหม่ในหนังสือ *Mythologies* ดังที่กล่าวไว้ข้างต้นแล้ว ไชยรัตน์ เจริญสินโอฟาร์ให้ข้อสรุปต่อแนวการศึกษาเชิงสัญลักษณ์ไว้อย่างน่าประทับใจว่า

การอ่านหนังสือเล่มนี้ [Mythologies] นอกจากจะช่วยให้เราเข้าใจและเห็นภาพการวิเคราะห์สัญลักษณ์ในแบบของโรลิ่ง บาร์ตส์ได้อย่างคมชัดแล้ว ยังทำให้เราสูญเสียความไร้เดียงสาในการมองสรรพสิ่งรอบตัวในชีวิตประจำวันของเราอีกด้วย โดย บาร์ตส์ได้เพียรพยายามแสดงให้เราเห็นในรูปของการศึกษาสิ่งต่างๆ ในชีวิตประจำวันว่าการวิเคราะห์แบบสัญลักษณ์จะต้องให้ความสำคัญกับความสัมพันธ์ที่สลับซับซ้อน และซ่อนเงื่อนระหว่างรูปสัญลักษณ์และความหมายสัญลักษณ์ เป็นการวิเคราะห์ที่มีพื้นฐานจากภาษาศาสตร์เชิงโครงสร้างของโซซูร์ โดยให้ความสำคัญกับกระบวนการของการใช้ภาษาที่สื่อให้เห็นภาพพจน์ (figuratives) และความหมายแฝงต่างๆ ที่แสดงออกมาในรูปของวัฒนธรรมมวลชน จารีตปฏิบัติ และอุดมการณ์หลักในสังคม (ไชยรัตน์ เจริญสินโอฟาร์, 2545, 135)

ถ้าบาร์ตส์นำเสนอบทวิเคราะห์มายาคติของวัฒนธรรมบริโภค ตามแนวทางการศึกษาเชิงสัญลักษณ์ ด้วยการถ่ายทอดความหมายของความเป็นจริงผ่านระบบสัญลักษณ์ในวาทกรรมต่างๆ เราอาจจะกล่าวได้ว่า งานเขียนของฌอง โบดริยาร์ด ได้นำเสนอบทวิพากษ์ระบบสัญลักษณ์ภายใต้กระบวนการแลกเปลี่ยนคุณค่าของสินค้า ที่ความหมายของมันไม่ได้อยู่ที่สินค้า หากเป็นนัยยะทางสังคมที่กำกับคุณค่า เพื่อให้การแลกเปลี่ยนมีความหมายต่อการบริโภคสินค้านั้นๆ

อย่างไรก็ตาม ความยุ่งยากในการทำความเข้าใจแนวความคิดของโบดริยาร์ดคือ คำอธิบายของเขาไม่ได้เริ่มต้นจากข้อเสนอเกี่ยวกับแนวทางการวิเคราะห์วัฒนธรรมบริโภค หากเป็นการโต้แย้งทางทฤษฎีต่อแนวความคิดเรื่องสินค้า (commodity) ด้วยการผนวกแนวความคิดทางสัญลักษณ์ เพื่ออธิบายการแปรสภาพรูปแบบทางสังคมสมัยใหม่ที่เกิดจากวิถีการบริโภค โดยใช้รูปธรรมมาเป็นแกนเดินเรื่องทางความคิด ใช้วาทศิลป์ที่ห่อหุ้มไปด้วยสำนวน สลล และรูปแบบการเขียนที่แตกต่างกันไปในแต่ละงาน ยิ่งไปกว่านั้น สิ่งเหล่านี้ได้กลายเป็นอะไรที่มากกว่าการเขียนงานทางความคิด แต่มันคือรูปแบบการนำเสนอการวิพากษ์สังคมสมัยใหม่ ที่กระแสดความคิดหลังสมัยใหม่รับไปสร้างบทวิพากษ์ปรากฏการณ์ทางสังคมวัฒนธรรมร่วมสมัย

อะไรคือประเด็นหลักในการศึกษาวัฒนธรรมบริโภคของโบดริยาร์ด? คำตอบที่ชัดเจนที่สุดคือ การบริโภค เนื่องจาก "ความจริงเกี่ยวกับการบริโภคไม่ได้มีหน้าที่เกี่ยวข้องกับความจริงหากเป็นหน้าที่หนึ่งของการผลิต" ดังนั้น มันจึงไม่ได้เป็นเรื่องของปัจเจกบุคคล แต่เป็นเรื่องของส่วนรวมโดยตรงทั้งหมด เช่นเดียวกับการผลิตเชิงวัตถุ" (Baudrillard, 1988, 46) กล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ เมื่อสินค้าชนิดหนึ่งถูกผลิตขึ้นมา มันย่อมต้องมีคุณค่าทางการใช้สอย ฉะนั้น มันย่อมถูกผลิตซ้ำเพื่อตอบสนองทั้งความต้องการและความจำเป็นต้องใช้ของเรา ขั้นตอนนี้บ่งบอกให้เราทราบเป็นอย่างดีว่า การบริโภคคือปัจจัยสำคัญที่อยู่ควบคู่กับการผลิต อย่างไรก็ตาม สาระสำคัญที่โบดริยาร์ดวิพากษ์ไม่ใช่แค่คำอธิบายเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างการผลิตและการบริโภค หากเป็นปัจจัยพื้นฐานที่กำหนดคุณลักษณะของการบริโภคเชิงสัญลักษณ์ที่เกิดขึ้นในสัมพันธภาพระหว่างคุณค่าทางการใช้สอย (use value) และคุณค่าทางการแลกเปลี่ยน (exchange value) ในงานเขียนช่วงแรกๆ ของโบดริยาร์ด นับตั้งแต่ *Le système des objets*, *La société de consommation*, *For a Critique of the Political Economy of the Sign* และ *The Mirror of Production* ได้นำเสนอประเด็นสำคัญดังกล่าวไว้อย่างชัดเจน

ถ้าเราจะทำความเข้าใจต่อความคิดของโบดริยาร์ด เราควรย้อนกลับมาพิจารณาแนวความคิดของมาร์กซ์เรื่องคุณค่าทางการใช้สอยและคุณค่าทางการแลกเปลี่ยนพอสังเขป กล่าวคือ มาร์กซ์นำเสนอคำอธิบายเกี่ยวกับสัมพันธภาพระหว่างคุณค่าทางการใช้สอยและคุณค่าทางการแลกเปลี่ยน เพื่อวิพากษ์ทฤษฎีเศรษฐกิจการเมืองแนวคลาสสิกที่เชื่อในระบบตรรกะที่ว่า เงินหรือมูลค่าที่กำหนดการแลกเปลี่ยนจะเป็นปัจจัยหลักในการกำหนดมูลค่าของสินค้าที่นำมาแลกเปลี่ยน และขั้นตอนการแลกเปลี่ยนนี้จะเกิดขึ้นได้ ก็ต่อเมื่อต่างฝ่ายต่างก็มีหรือถือครองปัจจัยที่นำมาแลกเปลี่ยนกันได้

เงิน (money) – สินค้า (commodity) – เงิน (money)

สำหรับมาร์กซ์แล้ว แนวความคิดนี้ไม่ได้วางอยู่บนเงื่อนไขเชิงวัตถุ (material condition) หรือแรงงาน ที่เป็นพื้นฐานทางการผลิตอย่างแท้จริง ดังนั้น เขาจึงกลับหัวกลับหางคำอธิบายของเศรษฐกิจการเมืองรูปแบบใหม่ ด้วยการจัดวางสัมพันธภาพของคุณค่าทางการใช้สอยและคุณค่าทางการแลกเปลี่ยนเสียใหม่ บนตรรกะของการแลกเปลี่ยนดังนี้

สินค้า (commodity) – เงิน (money) – สินค้า (commodity)

กล่าวคือ มนุษย์ทำการผลิตเพื่อการดำรงชีพ ส่วนผลผลิตที่ได้จากแรงงานเพื่อนำไปแลกเปลี่ยน คือ สินค้าแต่มนุษย์ไม่สามารถแลกเปลี่ยนได้ หากไม่มีสื่อกลางของการเปลี่ยนเพื่อกำหนดมูลค่าของสินค้า ซึ่งก็คือ เงิน มาร์กซอธิบายขั้นตอนเหล่านี้ว่า สินค้าจะมีคุณค่าทางการใช้สอยย่อมเกิดจากแรงงานที่มนุษย์ใช้ผลิตสินค้า ดังนั้น การแลกเปลี่ยนจึงวางอยู่บนพื้นฐานของแรงงานและการตอบสนองต่อการยังชีพ ส่วนมูลค่าที่กำหนดการแลกเปลี่ยนโดยเงินนั้น จะทำให้คุณค่าทางการใช้สอยของสินค้าที่เรานำมาแลกเปลี่ยนมีมูลค่าที่เท่าเทียมกัน นี่เป็นสิ่งที่บ่งบอกได้อย่างชัดเจนว่า มาร์กซเน้นคุณค่าทางการใช้สอยให้เป็นปัจจัยพื้นฐานของกระบวนการแลกเปลี่ยน เพราะว่ามันเกิดขึ้นจากเงื่อนไขเชิงวัตถุ หรือ แรงงานของมนุษย์เองที่ทำการผลิตสินค้านั้น⁷

โบดริยาร์ดได้วิพากษ์แนวความคิดของมาร์กซในประเด็นเรื่องคุณค่าทางการใช้สอย โดยให้ความสำคัญต่อคุณค่าทางการแลกเปลี่ยนเป็นตัวกำหนดคุณค่าของการบริโภค และคุณค่านี้ไม่ได้เกิดภายใต้ตรรกะการแลกเปลี่ยนเดิมของมาร์กซ หากเกิดจากรหัสและความหมายที่สินค้าชนิดหนึ่งจะได้รับการบริโภค นอกเหนือไปจากคุณค่าทางการใช้สอยของมัน ด้วยเหตุนี้ โบดริยาร์ดจึงได้นำเสนอการวิพากษ์เศรษฐศาสตร์การเมืองเชิงสัญลักษณ์ เพื่อทำการวิพากษ์มูลค่าการแลกเปลี่ยนอันเกิดขึ้นจากเกมของความหมายในสินค้าที่มากำกับคุณลักษณะการบริโภคสินค้าของเรา

ในหนังสือ *For a Critique of the Political Economy of the Sign* โบดริยาร์ดได้จัดวางระนาบของคุณค่าทางการใช้สอยและคุณค่าทางการแลกเปลี่ยนใหม่ ด้วยการสอดแทรกระบบสัญลักษณ์เข้ามาในการวิเคราะห์การบริโภค ที่ความหมายทางสังคมที่ปรากฏอยู่ในสินค้าได้กลายเป็นปัจจัยหลักที่มากควบคุมการแลกเปลี่ยน ด้วยเหตุนี้เอง โบดริยาร์ดจึงได้จัดวางระนาบความสัมพันธ์ออกเป็น 2 ชุด 1) ระหว่างคุณค่าทางการแลกเปลี่ยนและคุณค่าทางการใช้สอย หรือ สินค้าที่นำมาแลกเปลี่ยนและประโยชน์ใช้สอยของมัน 2) ระหว่างรูปลักษณ์ทางสัญลักษณ์และความหมายของสัญลักษณ์ หลังจากนั้น เขาได้จัดวางคู่ความสัมพันธ์เหล่านี้ใหม่ ให้เกี่ยวเนื่องกับสินค้าที่เราบริโภค โดยพิจารณาจาก “หน้าที่ในเชิงช่วงชั้น ระหว่างรูปแบบที่ครอบงำอยู่และรูปแบบที่อ้างอิง (หรือสิ่งที่กล่าวถึง)” (Baudrillard, 1981, 143) ดังนั้น คุณค่าทางการแลกเปลี่ยนกับรูปแบบทางสัญลักษณ์จึงเป็นสิ่งเดียวกัน เพราะว่า สิ่งที่เรานำสินค้ามาแลกเปลี่ยนไม่ใช่ความเป็นวัตถุ (materiality) หรือแรงงานที่ผลิตมันขึ้นมาแล้วให้มูลค่าแก่สินค้านั้นๆ หากขึ้นอยู่กับรูปแบบที่ปรากฏให้เราได้เห็น ในขณะเดียวกัน คุณค่าทางการใช้สอยกับความหมายทางสัญลักษณ์เทียบเคียงได้ว่าเป็นสิ่งเดียวกัน เพราะว่ามันบ่งบอกถึงสิ่งที่เราตระหนักถึง ประโยชน์ที่ได้รับหรือความหมายที่

⁷ สำหรับผู้ที่สนใจบทวิเคราะห์เรื่องสินค้าในหนังสือ *Capital* เล่ม 1 ของมาร์กซ โปรดดู (Marx,)

กำกับสามัญสำนึกของเราว่ามันมีนัยยะทางสังคมวัฒนธรรมของสินค้า โบรดิยาร์ดแจ้งความสัมพันธ์ที่เกี่ยวข้องกันนี้ จะเกิดขึ้นได้ก็ต่อเมื่อเราเข้าใจถึงระบบตรรกะของสินค้า ที่มูลค่าของคุณค่าทางการแลกเปลี่ยนและคุณค่าทางการใช้สอยเป็นตัวบ่งชี้ว่าสินค้าเป็นสินค้าที่มีราคาเพียงใด ในขณะที่ระบบตรรกะของสัญญาะบ่งบอกรูปลักษณะทางสัญญาะและความหมายทางสัญญาะเป็นตัวบ่งชี้นัยยะต่างๆ ที่ทำให้เราบริโภคสินค้า

ด้วยเหตุผลดังกล่าว โบรดิยาร์ดจึงให้ความสำคัญต่อรูปแบบหรือรูปลักษณะทางสัญญาะมากกว่าความหมายในเชิงคุณค่าทางการใช้สอยของสินค้า เนื่องจากรูปแบบเป็นสิ่งที่สะท้อนให้เห็นถึงความหมายที่การบริโภคของเราอ้างอิงถึง กล่าวอีกนัยหนึ่ง การบริโภคสินค้าไม่ได้ขึ้นอยู่กับคุณค่าของสินค้าว่ามีประโยชน์ใช้สอยอย่างไร หากประโยชน์ใช้สอยจะมีค่าก็ต่อเมื่อกระบวนการแลกเปลี่ยนบ่งบอกให้เห็นถึงความหมายทางสังคมที่กำกับสินค้าอยู่ ดังนั้น โบรดิยาร์ดจึงได้กล่าวถึงกระบวนการบริโภคสินค้าในฐานะที่เป็นความหมายเชิงสัญญาะที่ไม่มีวันที่สิ้นสุด และส่งผลต่อการดำเนินชีวิตในวัฒนธรรมบริโภคให้เราคำนึงคุณค่าที่เกิดขึ้นจากความหมายที่สังคมหยิบยื่นให้ สำหรับโบรดิยาร์ดแล้ว การบริโภคจึงเป็นปฏิบัติการเชิงสัญญาะ ที่เข้ามากำหนดวิถีในการดำเนินชีวิตของเรา เขายังได้ขยายความต่อไปว่า สิ่งเหล่านี้เกิดขึ้นเพราะว่า ตรรกะของการบริโภคสินค้าอยู่ที่สัญญาะ ในขณะที่โครงสร้างของสัญญาะคือรูปแบบของสินค้า เมื่อการแลกเปลี่ยนสินค้าบนพื้นฐานของระบบสัญญาะเกิดขึ้น การให้ความหมายต่อรูปลักษณะทางสัญญาะจึงเป็นสื่อกลางที่ทำงานควบคู่กับการแลกเปลี่ยนสินค้าเพื่อการใช้สอย ดังนั้น การบริโภคจึงมีสถานะมากกว่าความต้องการเพื่อการดำเนินชีวิตของเรา และ“การบริโภคไม่ได้มีหน้าที่ทำให้เกิดความพึงพอใจของปัจเจกบุคคลอย่างเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน, . . . , แต่มันได้กลายเป็นกิจกรรมทางสังคมอย่างไม่มีที่สิ้นสุด” (Baudrillard, 1970, 102)

ในหนังสือเล่มแรกของโบรดิยาร์ดคือ *Le système des objets* เขาได้เริ่มต้นอธิบายเนื้อหาเกี่ยวกับระเบียบทางสังคมชุดใหม่ที่เกิดขึ้นภายใต้การทำความเข้าใจสินค้าว่าเป็นสัญญาะ ที่การรับรู้ของผู้บริโภคถูกครอบงำโดยรูปแบบการบริโภคที่ตอบสนองกับความต้องการ ความปรารถนา หรือความพึงพอใจ และความชอบธรรมของสังคมบริโภคในการสร้างวิถีการดำเนินชีวิตประจำวันของเรา โบรดิยาร์ดอธิบายว่า เรามักจะจัดการกับชีวิตประจำวันของเราผ่านการผลิตสินค้าโดยแรงงานของเรา การจัดการและใช้สินค้าที่ผลิตได้จากการแลเห็นคุณค่าทางประโยชน์ใช้สอย ถึงการเกิดความหมายทางสังคมของการทำให้เป็นสินค้าอันจำเป็นต้องบริโภค โบรดิยาร์ดเรียกกระบวนการระเบียบของการทำให้เป็นสินค้านี้ในมโนทัศน์อันหลากหลายไม่ว่าจะเป็น ‘ระเบียบเชิงเทคโนโลยีชนิดใหม่’ (a new technological order), ‘สิ่งแวดล้อมชนิดใหม่’ (a new environment), ‘สนาม

แห่งใหม่ของชีวิตประจำวัน' (a new field of everyday life), 'ศีลธรรมใหม่' (new morality) และ 'อารยธรรมเหนือจริงรูปแบบใหม่' (a new form of hypercivilization) แต่เราสามารถเข้าใจในทัศนต่างๆ เหล่านี้ได้โดยรวมว่าเป็น 'ระบบของการบริโภคสินค้าต่างๆ ที่เกิดขึ้นในชีวิตประจำวัน' ซึ่งเกิดขึ้นจากกระบวนการทำให้เป็นสินค้า (commodification) ที่เข้ามาครอบงำความคิดของเรา ในการเลือกสรรการบริโภคทั้งในด้านการติดตามแนวโน้มเพื่อบริโภคสินค้า และ ความแตกต่างที่เราเป็นผู้เลือกสรรสินค้าแต่ละชนิดภายใต้ระบบสัญญาณที่ความหมายของการบริโภค คือ 'ความก้าวหน้า' โดยความก้าวหน้านี้มีนัยยะทางวัฒนธรรมเกี่ยวกับการพัฒนาความสะดวกสบาย ในการดำเนินชีวิต

ยิ่งไปกว่านั้น โบ德里อาร์ดได้จัดวางระนาบการอธิบายกระบวนการทำให้เป็นสินค้าที่เราจำเป็นต้องบริโภคผ่านการใช้สอย ด้วยการแบ่งเนื้อหาของหนังสือเล่มนี้ออกเป็น 3 ส่วน และบรรยายเนื้อหาผ่านรูปธรรมเพื่อให้เราเข้าใจถึงปฏิบัติเชิงสัญญาณของสินค้า กล่าวคือ ในส่วนแรก โบ德里อาร์ดกล่าวถึงสินค้ามีหน้าที่ในเชิงประโยชน์ใช้สอยอันหลากหลาย โดยหยิบยกตัวอย่างเรื่อง เครื่องเรือนในอดีตที่ใช้ในบ้านเรือนมักจะทำขึ้นตามรสนิยม ฐานะ ความชื่นชอบส่วนบุคคล และมีราคาแพง แต่กลับไม่มีหน้าที่ในการใช้สอยสักเท่าใดนัก ในขณะที่เครื่องเรือนสมัยใหม่ผลิตขึ้นเพื่อมีหน้าที่ใช้สอยอำนวยความสะดวกในการดำเนินชีวิต มีแบบอย่างตามชนิดของการใช้งานที่สอดคล้องกับความต้องการและสามารถใช้ประโยชน์ได้หลากหลาย เช่น เก้าอี้รับแขกถูกออกแบบให้สามารถใช้เป็นที่นั่ง หรือคลี่ออกมาเป็นที่นอนได้ด้วย เป็นต้น ดังนั้น โบ德里อาร์ดจึงสรุปถึงความหลากหลายในประโยชน์ใช้สอยของสินค้าว่าเป็นผลจากพัฒนาการของเทคโนโลยี ที่เอื้อต่อการขยายตัวของปฏิบัติการของการบริโภค เมื่อเราสามารถจัดการต่อสินค้าให้มีหน้าที่ที่หลากหลายเพื่อประโยชน์ใช้สอยมากขึ้น โบ德里อาร์ดได้กล่าวต่อไปถึงส่วนที่สอง ซึ่งเกี่ยวกับสินค้าในฐานะที่เป็น การหยิบยื่นอนาคต เขาอธิบายจากเรื่องเครื่องเรือนต่อไปว่า พัฒนาการของเครื่องเรือนไม่มีความต่อเนื่องจากอดีต ไม่มีความก้าวหน้าของรูปแบบและกระแสรสนิยม แต่มันถูกทำให้ดูเหมือนว่า ล้ำสมัย หรือใช้สอยได้ไม่ตรงกับความต้องการอีกต่อไป หรือมีหน้าที่ในใช้ประโยชน์ได้น้อย เมื่อเทียบเคียงเครื่องเรือนใหม่ๆ ที่ผลิตออกมา สิ่งนี้เป็นผลมาจากพัฒนาการของเทคโนโลยีที่พัฒนาสินค้าให้มีหน้าที่ใช้สอยดียิ่งขึ้น ในขณะเดียวกัน การเติบโตของการโฆษณาสินค้าในเชิงประโยชน์ใช้สอยต่างๆ ไม่ได้เป็นเพียงแค่การแนะนำสินค้าเท่านั้น แต่บ่งบอกถึงวิถีการดำเนินชีวิตและสิ่งแวดล้อมใหม่ๆ อันเป็นผลมาจากการคัดสรรวัตถุดิบที่ผลิต รสนิยม สีสัน และการออกแบบ ที่มา กำหนดกระแสรสนิยม และการก้าวล้ำนำสมัย จนในที่สุด คุณลักษณะดังกล่าวของสินค้าได้เป็น "เสมือนสัญญาณเชิงวัฒนธรรม" (Baudrillard, 1968, 54) ในส่วนที่ 3 โบ德里อาร์ดกล่าวถึงสินค้าที่

ไม่ได้มีหน้าที่ในด้านประโยชน์ใช้สอย แต่เป็นของสะสม สิ่งเหล่านี้เกิดขึ้นเมื่อการสะสมวัตถุมุ่งความสำคัญไปที่การครอบครองมากกว่าการใช้สอย และมันยังได้สร้างคุณค่าขึ้นจนกลายเป็นความหมายอย่างหนึ่งในการบริโภค เมื่อใดก็ตามเราเห็นรูปลักษณ์ทางสัญลักษณ์ของสินค้า เราย่อมคำนึงถึงความหมายที่บ่งบอกคุณค่าในเชิงวัฒนธรรมได้

สิ่งต่างๆ ที่โบดริยาร์ดอธิบายถึงคุณลักษณะของสินค้านี้ ย่อมบ่งชี้ให้เห็นว่าสินค้าได้กลายเป็นสัญลักษณ์ทางวัฒนธรรมและผูกไว้กับความหมายในเชิงคุณค่าที่สังคมหยิบยื่นให้ ดังนั้น เมื่อใดก็ตามที่มีการบริโภคเกิดขึ้น สินค้าได้กลายเป็นความไม่มีขีดจำกัดของปฏิบัติการของระบบสัญลักษณ์ ทั้งนี้ก็เพราะว่า "สัญลักษณ์ของสินค้าทั้งหลายย่อมมีความเหมือนกันในระดับอุดมคติ และสามารถแพร่กระจายได้อย่างไม่มีที่สิ้นสุด" (Baudrillard, 1968, 283) โบดริยาร์ดขยายประเด็นนี้ให้เห็นอย่างชัดเจนอีกใน *La société de consommation* โดยอธิบายผ่านกิจกรรมต่างๆ ในโลกของการบริโภค ที่พัฒนาการของมันมักจะเกิดขึ้นในพลวัตของสังคมทุนนิยม "ทุกวันนี้ เราถูกแวดล้อมด้วยความน่าสะพรึงกลัวของการบริโภคและอิทธิพลของมัน การขยายตัวอย่างมากของวัตถุ การบริการ และสินค้า" ดังนั้น โบดริยาร์ดจึงได้เสนอว่า ชีวิตประจำวันของเราได้แปรสภาพการปฏิสังสรรค์กับผู้คนมาสู่การปฏิสังสรรค์กับวัตถุหรือสินค้า จนทำให้เป็นการถ่ายทอดวิถีชีวิตของเราที่จะถูกชักจูงให้เคลื่อนไปตามแรงจูงใจที่จะบริโภคสินค้าชนิดต่างๆ โบดริยาร์ดยังได้อธิบายเสริมต่อไปว่า "เราอาศัยอยู่ในห้วงเวลาของสินค้า: กล่าวคือ, เราอาศัยอยู่ในท่วงทำนองของมันตามที่มันเคลื่อนตัวไปอย่างไม่หยุดหย่อน" (Baudrillard, 1970, 17-8) เราอยู่กับมันก็เพราะว่าพัฒนาการของระบบทุนนิยมได้ทำให้เราเห็นว่าการบริโภคได้กลายเป็นศูนย์กลางของการดำเนินชีวิตของเรา พฤติกรรมต่างๆ ที่เราแสดงออกไปนั้นย่อมถูกยึดโยงอยู่กับระนาบของความหมายในระบบสัญลักษณ์ที่ยึดโยงสามัญลักษณ์ของเราด้วยคุณค่าที่ได้รับจากสินค้า ทั้งประโยชน์ใช้สอยและความหมายทางสังคม ในการวิเคราะห์ความหมายของการบริโภคสินค้านี้ โบดริยาร์ดได้ชี้ให้เห็นถึงนัยยะในการดำเนินชีวิตตามแนวทางวัฒนธรรมบริโภคคือ การทำให้ชีวิตมีความสุข มีชีวิตความเป็นอยู่ที่ดี แม้กระทั่งการเกิดอารมณ์ความรู้สึกร่วมสมัยและการก้าวทันกระแสนิยม เป็นต้น

ถ้าคำอธิบายของโบดริยาร์ดทำให้เราเข้าใจว่า แนวความคิดสัญลักษณ์วิทยาสามารถสอดคล้องกับทฤษฎีมาร์กซิสต์เพื่ออธิบายเรื่องคุณค่าทางการแลกเปลี่ยน ที่กระบวนการของมันได้ทำให้เราเห็นถึงความหมายทางสังคมที่ถูกสร้างขึ้นจากระบบสัญลักษณ์เข้ามากำกับวัฒนธรรมการบริโภคของเรา เราก็สามารถพบเห็นเนื้อหาในแนวความคิดสัญลักษณ์วิทยาที่นำมาศึกษาการบริโภคในการศึกษาเรื่องรสนิยมของปีแอร์ บูร์ดิเยอ คือ *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste* ที่เขาต้องการชี้ให้เห็นถึงรสนิยมมิใช่เรื่องของปัจเจกบุคคล หากเป็นเรื่องที่สังคมกำหนดขึ้นมา

รวมทั้งยังได้เป็นการวิพากษ์ความคิดทางสุนทรียศาสตร์ของเอ็มมานูเอล ค้านท์ (Immanuel Kant) ที่เสนอว่าความสวยงามขึ้นอยู่กับรูปแบบ (Form) อำนาจในการตัดสินคุณค่าของเราเป็นการสะท้อนออกมา (reflective judgment) ให้เราได้เรียนรู้เท่านั้น

เราอาจกล่าวได้ว่าสาระสำคัญของหนังสือ *Distinction* คือการวิเคราะห์เรื่องรสนิยมและการความหมายเชิงสัญลักษณ์ในสังคมที่มีผลต่อการผลิตทางวัฒนธรรม บุรีดิเยอไม่ได้ค้นหาโครงสร้างทางความหมายที่กำกับรูปลักษณ์ทางสัญลักษณ์ แต่ต้องการนำเสนอ 'การจำแนกแยกแยะ' (classification) รสนิยมซึ่งถูกกำกับด้วยโครงสร้าง และรูปแบบการผลิตทางวัฒนธรรมที่จำแนกความแตกต่างให้เกิดขึ้น "รสนิยมแยกแยะ และมันได้แยกแยะสิ่งที่จำแนกมัน องค์ประธานทางสังคม (social subject) ซึ่งถูกจำแนกโดยกระบวนการแยกแยะนี้ได้แบ่งแยกผู้คนด้วยความแตกต่างที่มันได้สร้างขึ้น ระหว่างความงามและความอัปลักษณ์ ความเลอเลิศและความสามัญ ในที่ซึ่งการแยกแยะอย่างเป็นภววิสัยได้แสดงออกมา หรือบิดเบือน" (Bourdieu, 1984, 6)

บุรีดิเยออธิบายในทัศนะ 'การจำแนกแยกแยะ' ด้วยการอธิบายเนื้อหาและรูปธรรมผ่านลักษณะการดำเนินชีวิตที่เกี่ยวข้องโดยตรงกับการซึมซับงานศิลป์และสุนทรียศาสตร์ เพราะว่า มันเป็นปัจจัยพื้นฐานทางด้านวัฒนธรรมที่เราได้รับหรือซึมซับรูปแบบและค่านิยมของมันมาเป็นของเราเอง "การบริโภคในกรณีนี้คือขั้นตอนในกระบวนการของการสื่อสาร อันได้แก่ การแปลความ การถอดความ ที่แสดงถึงสภาพอันแท้จริง หรือแสดงออกมาอย่างชัดแจ้งถึงความหมายของรหัสนั้น โดยนัยแล้ว เราจะพูดถึงความสามารถในการมอง (voir) ว่าเป็นหน้าที่หนึ่งของความรู้ (savoir) หรือมโนทัศน์ กล่าวคือ ถ้อยคำดังกล่าวมีความสามารถในการกำหนดเรียกสิ่งต่างๆ ที่มองเห็นได้ และสิ่งเหล่านี้คือสิ่งที่กำหนดการรับรู้ของเรา งานศิลป์จะมีความหมายหรือเป็นที่สนใจของคนบางคนก็ครอบครองอำนาจทางวัฒนธรรม และนั่นก็คือรหัสที่ต้องได้รับการถอดรหัส " (Bourdieu, 1984, 2)

นอกจากนี้ บุรีดิเยอยังได้กล่าวถึงรสนิยมแบบสมัยนิยม (popular taste) และสุนทรียศาสตร์แบบสมัยนิยม (popular aesthetics) ที่เกิดขึ้นจากการผสมผสานระหว่างศิลปะและชีวิตจริงเข้าด้วยกัน โดยมุ่งไปที่ประโยชน์ใช้สอยมากกว่ารูปแบบเชิงสุนทรียะ ฉะนั้นการซึมซับรสนิยมชนิดนี้คือการซึมซับชีวิตจริงที่ได้ลดทอนมิติทางศิลปะมาสู่วิถีการดำเนินชีวิต และกลายเป็นคุณลักษณะทางของวัฒนธรรมสมัยนิยม (popular culture) บุรีดิเยออธิบายเนื้อหาเชิงทฤษฎีเหล่านี้ด้วยข้อมูลเชิงประจักษ์ที่เขาศึกษาสังคมฝรั่งเศส เพื่อแจกแจงรูปแบบการดำเนินชีวิตและรสนิยมจากสถานภาพทางสังคมและภูมิหลัง โดยแยกแยะประเด็นต่างๆ ด้วยเนื้อหาที่เกี่ยวข้อง

กันด้วยรูปแบบของการเสพงานศิลป์ ความหลากหลายของรสนิยมที่ครอบงำในแต่ละกลุ่มชน ชนชั้นและลำดับช่วงชั้นทางสังคม⁸

บูร์ดิเยออธิบายสาระสำคัญของรูปแบบการดำเนินชีวิตนี้ด้วยมโนทัศน์ 'ความเป็นปกติวิสัย' (habitus) ที่กล่าวไว้ในหนังสือ *Outline of the Theory of Practice* มาประกอบการอธิบายเรื่องปฏิบัติการทางสังคมที่กำกับคุณค่าและความหมาย ซึ่งเกิดจากโครงสร้างที่จำแนกเราให้แยกแยะการบริโภควัฒนธรรมของตนเองที่แตกต่างกัน เนื่องจาก ความเป็นปกติวิสัยเกิดขึ้นจากสัมพันธภาพระหว่างโครงสร้างที่กำหนดระบบความคิด เหตุผล และความหมายในการดำเนินชีวิตกับโครงสร้างอันไร้สำนึกที่กำกับชีวิตของเราไว้ด้วยความเคยชินและไร้ความตระหนักถึงสิ่งที่ควบคุมเราให้กลายเป็นองค์ประธานทางสังคม ซึ่งวัฒนธรรมสมัยนิยมได้เข้ามากำหนดและแยกแยะรสนิยมให้เป็นไปตามคุณลักษณะของแต่ละกลุ่มชนชั้นในสังคม

ดังที่เราทราบกันดีแล้วว่า บูร์ดิเยออธิบายเนื้อหาสาระเหล่านี้ด้วยเรื่องรสนิยม เนื่องจากเขาพบว่า "รสนิยมคือพลังที่ควบคุมการจัดแบ่งจำแนก ทำให้เกิดความรู้สึกหรือการรับรู้โดยปราศจากเหตุผลในสิ่งที่บังเกิดขึ้น ดังนั้นจึงเป็นสิ่งสมควรเหมาะสมที่ปัจเจกชนจะถือครองตำแหน่งในพื้นที่ทางสังคมที่กำหนดไว้แล้ว รสนิยมทำหน้าที่เหมือนกับการแนะนำทางสังคมรูปแบบหนึ่ง ซึ่งแนะแนวทางให้คนเข้าครอบครองพื้นที่ทางสังคมที่กำหนดไว้แล้ว ให้รู้สึกสำนึกถึงตำแหน่งพื้นที่ของตน ที่สามารถปรับเปลี่ยนตำแหน่งทางสังคมไปตามทรัพย์สินสมบัติ และวิถีการปฏิบัติ หรือตามสินค้า ที่เหมาะสมกับผู้เข้าครอบครองตำแหน่งทางสังคมนั้น" (Bourdieu, 1984, 467) กล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ รสนิยมไม่ได้เกิดขึ้นเพียงแค่ความชื่นชอบหรือความพึงพอใจของปัจเจกชนที่มีสิ่งต่างๆ แต่มันยังเป็นสิ่งที่ปัจเจกชนสามารถเห็นร่วมกัน มีร่วมกัน และสื่อความรู้สึกต่อกันได้ คุณลักษณะของรสนิยมนี้เป็นสภาวะที่ทำให้เกิด "การบูรณาการอย่างสามัญของการบริโภคเชิงสุนทรีย์เข้าสู่โลกของการบริโภคทั่วไป" (Bourdieu, 1984, 100) เพราะว่ารสนิยมสามารถนำเราให้ซึมซับคุณลักษณะของยอมรับร่วมกันของกลุ่มคนชนชั้นเดียวกันในทางสังคมที่จะบริโภคสินค้าร่วมกันได้ หรือผสมผสานความรู้สึกทางรสนิยมเข้าด้วย

⁸ หนังสือ *Distinction* จัดวางเนื้อหาเรื่องรสนิยมบนฐานทางข้อมูลของสังคมเมืองสมัยใหม่ของฝรั่งเศสเป็นหลัก แต่บูร์ดิเยอยืนยันต่อไปว่า มรรควิธีและการวิเคราะห์ของเขาสามารถอธิบายการจำแนกแยกแยะองค์ประธานทางสังคมตามรสนิยมและการบริโภคสินค้าได้ดีในสังคมสมัยใหม่ที่มีกลุ่มชนคนหลากหลายช่วงชั้นทางสังคม ส่วนรายละเอียดเกี่ยวกับการเก็บข้อมูลเชิงประจักษ์ของบูร์ดิเยอในภาคผนวกของหนังสือเล่มนี้ โปรดดู (Bourdieu, 1984, 503-18)

รสนิยมคือนักจับคู่ (match-maker) มันจับคู่สีสันกับผู้คน ทำให้เกิดคู่ที่เหมาะสมกัน นี่เป็นจุดเริ่มแรกของรสนิยม การกระทำต่างๆ ของ 'กลุ่มหลัก' (primary group) อันเกี่ยวข้องกับการเลือก เป็นการแสดงออกของความรู้ที่มีต่อเรื่องของการแสดงของความรู้นั้น หรือแสดงออกในภาษาของผู้ทรงภูมิ การอ่านสัญลักษณ์ (โดยเฉพาะอย่างยิ่งเมื่อประสบพบเห็นกันเป็นครั้งแรก) ผ่านสิ่งที่เรียกว่าความเป็นปกติวิสัย ได้ยืนยันความเกี่ยวข้องกับความเป็นปกติวิสัยของผู้อื่น ด้วยเหตุนี้ ความกลมกลืนอย่างน่าพิศวงของคู่รักทั่วไป ที่สามารถเข้ากันได้ตั้งแต่แรกเห็น ก็คือกระบวนการจับคู่ ด้วยการผสมผสานทางวัฒนธรรมของทั้งสองฝ่าย (Bourdieu 1984, 243)

ดังนั้น บูร์ดิเยอจึงยืนยันว่า รสนิยมได้กลายเป็นสาระสำคัญที่เข้ามากำหนดคุณลักษณะทางวัฒนธรรมในกระบวนการแยกแยะทางชนชั้นของผู้บริโภค เพราะว่าปฏิบัติการทางสังคมของมันได้ทำให้เรากลายเป็นองค์ประธานของการเลือกบริโภคสินค้าผ่าน "การแยกแยะ การจำแนกได้รวมและแบ่งแยกสินค้าตามสภาวะการณ์ทางชนชั้นที่ดำรงอยู่ มันได้รวบรวมกลุ่มคนที่ถือครองสินค้าเหมือนกัน และแบ่งแยกจากผู้อื่น นอกจากนี้ มันได้แบ่งแยกในหนทางพื้นฐานที่สุด นับตั้งแต่รสนิยมเป็นพื้นฐานของทุกๆ สิ่งที่เรามี และทุกๆ สิ่งที่เราแตกต่างจากคนอื่น ในขณะที่เราแยกแยะตัวเราเองและถูกจำแนกโดยคนอื่น" (Bourdieu, 1984, 56)

จากคำอธิบายของบูร์ดิเยอ เราจะเห็นได้ว่าการจำแนกแยกแยะตามคุณลักษณะทางรสนิยมที่แตกต่างจากกันย่อมมีความสัมพันธ์ร่วมกันอยู่ เพราะว่า ถ้ามันไม่อยู่ร่วมกัน การจำแนกย่อมเกิดขึ้นไม่ได้ แต่เราไม่สามารถเข้าใจได้ว่า รสนิยมที่เกิดขึ้นจากการจำแนกแยกแยะโดยปฏิบัติการทางสังคมจนก่อให้เกิดวัฒนธรรมบริโภคได้อย่างไร หากเราไม่เข้าใจถึงพื้นที่ที่ทำให้การจำแนกแยกแยะรูปแบบการบริโภคและรสนิยมเกิดขึ้น มันเกิดขึ้น ก็เพราะว่าความเป็นปกติวิสัยได้เข้ามากำกับคุณลักษณะของวัฒนธรรมให้เป็นไปตามทิศทางที่โครงสร้างทางความหมายกำหนดไว้ และในขณะเดียวกัน มันต้องสอดคล้องต่อความเป็นอิสระของเราต่อการเสพรสนิยมด้วย บูร์ดิเยอเรียกพื้นที่นี้ว่า 'สนาม' (field) ซึ่งหมายถึง อะไรที่คล้ายคลึงกับเครือข่ายความสัมพันธ์อันเกิดจากการจำแนกแยกแยะสิ่งที่แตกต่างกัน (ในกรณีคือ วัฒนธรรมที่แตกต่างกัน) เขาแจกแจงคุณลักษณะของสนามให้เราด้วยตัวอย่างเรื่อง สินค้าฟุ่มเฟือย

ถ้าท่ามกลางสนามของความเป็นไปได้ต่างๆ เหล่านี้ ไม่มีสนามไหนแสดงออกถึงความแตกต่างทางสังคมได้อย่างชัดเจนไปกว่าโลกของสินค้าฟุ่มเฟือย โดยเฉพาะอย่างยิ่งสินค้าทางวัฒนธรรม สิ่งนี้เกิดขึ้นเนื่องจากความสัมพันธ์ของการแบ่งแยกความแตกต่างที่จารึกอยู่ภายในนั้น ได้ถูกกระตุ้นซ้ำขึ้นอย่างจริงจัง ในแต่ละการบริโภคผ่านเครื่องมือทางเศรษฐศาสตร์ และการยึดถือเอาวัฒนธรรมที่มีความต้องการ สิ่งเหล่านี้ไม่ได้เป็นแค่การยืนยันความแตกต่างของนักเขียนและศิลปินที่ต่างยืนยันกันว่า ความเป็นอิสระในสนามของการผลิตวัฒนธรรม (the autonomy of the field of cultural production) เป็นสิ่งที่ควรได้รับการกล่าวถึงมากขึ้นเท่านั้น แต่จะต้องปรากฏอยู่ทั่วไปในวัตถุทางวัฒนธรรมด้วย (Bourdieu 1984, 226)

คำอธิบายนี้ไม่ได้แสดงให้เห็นเพียงแค่ความสัมพันธ์ที่เกิดขึ้นในสนามของการผลิตทางวัฒนธรรมที่เข้ามากำกับการบริโภคสินค้าเท่านั้น หากมันยังรวมไปถึงการแบ่งแยกความแตกต่างที่เกิดจากการกระตุ้นซ้ำอย่างจริงจังในสนามของการผลิตทางวัฒนธรรมได้ทำให้มีการจัดวางรูปแบบความแตกต่าง และการจำแนกแยกแยะการบริโภคตามรูปแบบการดำเนินชีวิตที่ซ้อนทับกันกับวัฒนธรรมในแต่ละชนชั้น บนพื้นฐานทางด้านความขัดแย้งทางความหมายในเชิงสัญลักษณ์อันเนื่องมาจากสินค้า เพราะว่า "พลวัตในสนามที่สินค้าเหล่านี้ถูกผลิตขึ้น ถูกผลิตซ้ำ และออกจำหน่าย ขณะที่ผลประโยชน์ของการจำแนกความแตกต่างนั้นอ่อนไหวไปตามกลยุทธ์ ที่หยิบยกเรื่องความหายาก และความเชื่อในคุณค่าของสินค้า และสิ่งต่างๆ เหล่านี้มาผนวกรวมกัน ซึ่งในทางตรงข้ามทำให้เกิดการจำแนกแยกแยะ เกิดชนชั้น การแปรสภาพ การรับรู้ที่ผิด และรูปแบบที่ถูกต้องของชนชั้นทางสังคม ที่ปรากฏผ่านความพยายามที่เพื่อยึดถือเอาสัญลักษณ์ที่ใช้จำแนกความแตกต่าง ให้กลายเป็น 'การจำแนกตามธรรมชาติ'" (Bourdieu, 1984, 250)

ถ้าคำอธิบายของบูร์ดิเยอไปถึงคุณลักษณะที่วัฒนธรรมบริโภคปรากฏตัวขึ้นในสนามที่เป็นพื้นที่ของการจำแนกแยกแยะรสนิยม ให้สอดคล้องกับความเป็นปกติวิสัย ที่ให้ทั้งอิสระแก่เราในการเลือกสินค้าที่จะบริโภคและทิศทางของกฎเกณฑ์ที่อนุญาตให้ปฏิบัติการทางสังคมเคลื่อนตาม บูร์ดิเยอกล่าวถึงสัมพันธภาพระหว่างความเป็นปกติวิสัยและสนามว่ามีลักษณะที่เทียบเคียงกันได้ (homology) ยิ่งไปกว่านั้น เขายังได้ขยายสัมพันธภาพนี้ด้วยการโยงเข้ากับ ทุน (capital) เนื่องจากทุนเป็นเงื่อนไขสำคัญต่อได้จำแนกผู้บริโภค รูปแบบการยังชีพที่กำกับวิถีการดำเนินชีวิตของแต่ละชนชั้น และความรู้สึกทางสุนทรียศาสตร์ที่มีผลต่อการเลือกสินค้า อย่างไรก็ตาม ทุนในที่นี้ไม่ใช่สิ่งที่มีมูลค่า แต่เป็นเนื้อหาเชิงคุณค่าที่เผยแพร่ผ่านสัญลักษณ์ทางสังคม เศรษฐกิจ

วัฒนธรรม บุรีดิเยออธิบายว่า คุณค่าที่ปรากฏอยู่ในทุน คือ การถือครอง เพราะว่า นอกจากนี้ทุนยังทำให้เกิดการผลิตซ้ำคุณค่าของวัฒนธรรมและการจำแนกแยกแยะความแตกต่างที่กระบวนการของมันเป็นอะไรที่มากกว่าเกมชนิดหนึ่ง ที่การเข้าร่วมเล่นกับความเชื่อที่มีร่วมกันทำให้เกิดคุณค่าในเกม ที่ทำให้เกิดทุน และเกิดการแข่งขันใหม่ เพื่อประโยชน์อย่างไม่มีที่สิ้นสุด ดังนั้น บุรีดิเยอจึงสรุปเนื้อหาของทุนดังนี้

สิ่งที่ปัจเจกชนและกลุ่มต่างๆ ได้ให้ความหมายอย่างเฉพาะเจาะจงไว้ ทำให้เกิดระบบการจำแนกที่เป็นสาธารณะขึ้น และการนำสิ่งที่พวกเขาสร้างขึ้นมาใช้เป็นอะไรที่มากกว่า 'ผลประโยชน์' ทั่วไป แต่ทั้งหมดคือการดำรงอยู่ของสังคมโดยรวม ซึ่งทุกสิ่งทุกอย่างได้กำหนดนิยามความคิดของตนเองไว้แล้ว โดยนัยยะก็คือ สิ่งที่พวกเขานิยามคำว่า 'เรา' ย่อมค้านกับ 'เขา' หรือ 'คนอื่น' และสิ่งเหล่านี้เป็นรากฐานของการกีดกัน (คนที่ไม่เหมือนกับเรา) และรวมคนที่เหมือนกับเราเข้ามา สิ่งเหล่านี้เป็นลักษณะที่เกิดจากการผลิตของระบบการจำแนกที่เป็นสาธารณะ (Bourdieu, 1984, 478)

จากรายละเอียดโดยสังเขปที่กล่าวมานี้ เราจะเห็นได้ว่าอิทธิพลทางความคิดของสกุลความคิดและนักปรัชญาและนักทฤษฎีในกลุ่มนี้มีอิทธิพลอย่างมากต่อการศึกษาวัฒนธรรมบริโภค โดยเฉพาะอย่างยิ่ง การอธิบายให้เราได้เห็นถึงสิ่งต่างๆ ที่มันดำรงอยู่และคุ้นเคยเป็นอย่างดีว่าเป็นอยู่อย่างไร และการเปลี่ยนแปลงในระนาบการศึกษาเรื่องราวต่างๆ ที่เกิดขึ้นในชีวิตประจำวันที่มีความคุ้นเคยได้กลายเป็นหัวข้อสนทนาทางความคิด ในขณะเดียวกันนี้เอง อิทธิพลของแนวความคิดนี้มันยังได้ข้ามไปช่องแคบอังกฤษสู่ และต่อมาก็ลัดฟ้าข้ามมหาสมุทรแอตแลนติกสู่สหรัฐอเมริกา

3) แนวทางการศึกษาทางวัฒนธรรมศึกษา (Cultural Studies) ก่อนที่เราจะกล่าวถึงบทวิเคราะห์วัฒนธรรมบริโภคในแนวทางการศึกษาแนวนี้ เราจำเป็นต้องทำความเข้าใจร่วมกันว่าแนวทางการศึกษาทางวัฒนธรรมศึกษามีความหลากหลาย แต่สัมพันธ์ซึ่งกันและกัน นอกจากนี้ เราจำเป็นต้องรู้จักคุณลักษณะของวัฒนธรรมศึกษาว่าเป็นเช่นใดด้วย ดังนั้น เราอาจจะกล่าวได้ว่าแนวทางการศึกษาวัฒนธรรมศึกษา คือ การศึกษาวัฒนธรรมร่วมสมัย ที่ให้ความสำคัญต่อวัฒนธรรมร่วมสมัยในฐานะที่เป็นรูปแบบของการดำเนินชีวิต ซึ่งมีเนื้อหาทางวัฒนธรรมที่หลากหลาย จนบางครั้งมีการกล่าวอ้างว่า อะไรๆ ก็สามารถเป็นเนื้อหาที่วัฒนธรรมศึกษาสนใจได้

อย่างไรก็ตาม ผู้เขียนจึงจำเป็นต้องจำกัดรายละเอียดเฉพาะส่วนโดยมุ่งความสนใจเพียงแค่เรื่องระบบสื่อสารมวลชนในสังคมสมัยใหม่ ที่มีความลึกซึ้งในการครอบงำทางอุดมการณ์ ความคิด ค่านิยม และความหมายต่อการดำเนินชีวิตที่ทอดผ่านวัฒนธรรมมวลชน

อาจจะกล่าวได้ว่า วัฒนธรรมศึกษามีรากฐานและประวัติความเป็นมา มาจากการศึกษาด้านวรรณกรรม โดยเอฟ. บี. ลีวิส (F. B. Leavis) ที่พิจารณาการแพร่หลายของความรู้ด้านวรรณกรรมว่าเป็นการบ่มเพาะปัจเจกชนให้มีความเจริญวัยทางปัญญาที่สมดุลกับชีวิต ลีวิสได้ตั้งข้อสังเกตว่า กิจกรรมการอ่านงานวรรณกรรมไม่ใช่กิจกรรมยามว่าง แต่เป็นกิจกรรมของปัจเจกชนที่พึงพอใจต่อการค้นหารูปแบบชีวิตในงานวรรณกรรม และอธิบายรูปแบบการดำเนินชีวิตว่าเป็น 'วัฒนธรรม' เมื่อกิจกรรมการอ่านหนังสือได้แพร่ขยายมากขึ้น ผลที่ตามมาก็คือ สาธารณชนนอกจากจะได้รับความรื่นรมย์จากการบริโภควรรณกรรม แล้ว พวกเขายังได้สร้างแนวทางในการดำเนินชีวิตของตนเองหลังจากเรียนรู้ผ่านวรรณกรรม จนในที่สุด ปรัชญาการณีนี้อาจได้สร้างรูปแบบทางวัฒนธรรมที่สาธารณชนมีส่วนร่วม และประกอบกับพลวัตทางสังคมที่เกิดขึ้นในช่วงเวลาหลังสงครามโลกครั้งที่ 2 ได้กลายเป็นตัวเร่งวิถีชีวิตและพัฒนาการทางวัฒนธรรมให้มีคุณลักษณะร่วมกันและเป็นไปในทิศทางเดียวกันมากขึ้นเรื่อยๆ จนเป็นสิ่งที่เรียกกันต่อมาว่า 'วัฒนธรรมมวลชน'

กล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ พัฒนาการของวัฒนธรรมศึกษาไม่ได้เริ่มต้นจากการเป็นแขนงวิชา หากเป็นปริณิทนิตทางการศึกษา ที่แต่ละแขนงวิชาสามารถเชื่อมโยงกันในการวิเคราะห์แง่มุมทางวัฒนธรรมของสังคม เราจำเป็นต้องเข้าใจร่วมกันว่าแนวทางการศึกษาทางวัฒนธรรมศึกษามีความหลากหลาย แต่สัมพันธ์ซึ่งกันและกัน เราจึงจำแนกแนวทางการศึกษานี้ออกจากที่มาของกระแสความสนใจในวัฒนธรรมเป็นหลัก โดยจัดแบ่งไปตาม แหล่งที่กระแสวัฒนธรรมศึกษาได้รับการยอมรับอย่างกว้างขวาง 2 แห่งใหญ่ คือ อังกฤษ และสหรัฐอเมริกา

เราอาจจะกล่าวโดยย่อได้ว่า กำเนิดแนวทางการศึกษาทางวัฒนธรรมศึกษาสกุลอังกฤษเกิดขึ้นมาพร้อมกับการก่อตั้ง The Centre for the Cultural Studies ที่มหาวิทยาลัยเบอร์มิงแฮม ในปี ค.ศ.1964 โดยริชาร์ด ฮอกการ์ท (Richard Hoggart) โดยมีวัตถุประสงค์หลักคือการสนับสนุนการวิจัยและการศึกษาของนักศึกษาในระดับบัณฑิตศึกษาเป็นหลัก งานเขียนชิ้นสำคัญของฮอกการ์ท คือ *The Uses of Literacy* ถือได้ว่าเป็นงานเขียนชิ้นแรก ที่วิเคราะห์การแปรสภาพและการปรับตัวทางวัฒนธรรมของชนชั้นกรรมาชีพ นอกจากนี้ยังรวมถึงงานเขียนของเรย์มอนด์ วิลเลียมส์ (Raymond Williams) คือ *Culture and Society* และ *The Long Revolution* ส่วนงานเขียนของอี. พี. ทอมป์สัน (E. P. Thompson) ก็คือ *The Making of the English Working Class*

ล้วนมีอิทธิพลอย่างมากต่อการนิยามความหมายของวัฒนธรรม โดยเฉพาะอย่างยิ่ง การขยายพรมแดนความหมายของวัฒนธรรมที่แต่เดิมจำกัดตัวอยู่ที่วัฒนธรรมชั้นสูง ให้สามารถครอบคลุมเนื้อหาที่เกี่ยวกับการดำเนินชีวิตของทุกคน ทุกชนชั้น และทุกอย่างที่มีผลต่อวิถีการดำเนินชีวิต

ในขณะที่ สำนักเบอร์มิงแฮมได้สร้างชื่อเสียงในการศึกษาอิทธิพลของสื่อมีบทบาทในการกำกับรูปแบบการดำเนินชีวิตในสังคมสมัยใหม่ และกลายเป็นกระแสหลักของการรับรู้ทางด้านวัฒนธรรมศึกษา ในด้านทิศตะวันตกของเกาะอังกฤษ ก็ยังมีการก่อตัวของการศึกษาวัฒนธรรมขึ้นที่มหาวิทยาลัยคาร์ดิฟฟ์ (Cardiff University) โดยมีเอส. แอล. บีเธลล์ (S. L. Bethell) เป็นผู้บุกเบิกในช่วงทศวรรษ 1940 โดยเขาให้ความสนใจต่อวัฒนธรรมจากการศึกษาวรรณกรรมเช่นเดียวกัน อย่างไรก็ตาม พัฒนาการของความสนใจต่อวัฒนธรรมของสำนักคาร์ดิฟฟ์ได้ขยายขอบเขตจากการศึกษาวรรณกรรมมาสู่การศึกษาอิทธิพลของสื่อ โดยเฉพาะ จอห์น ฮาร์ตลีย์ (John Hartley) และจอห์น ฟิสก์ (John Fiske)⁹ นอกจากนี้ ยังได้รับแนวความคิดต่างๆ ของฝรั่งเศสและเยอรมันมาช่วยในการศึกษา เพื่อการแตกแขนงองค์ความรู้ไปในเรื่องราวร่วมสมัยทางวัฒนธรรม

กระแสการศึกษาวรรณกรรมในอังกฤษยังมีอีกกลุ่มหนึ่งที่น่าสนใจคือ วัฒนธรรมเชิงวัตถุ (material culture) ที่ให้ความสนใจต่อความสัมพันธ์ระหว่างคนกับสิ่งของในสังคมและวิถีการดำเนินชีวิต โดยมุ่งพิจารณาปฏิสัมพันธ์ของผลิตภัณฑ์มวลชน (mass product) กับวิถีการบริโภคสมัยใหม่ได้สร้างความหมายและนัยยะทางสังคมเช่นใดบ้าง เช่น การศึกษาเรื่องรถของจอห์น อูร์รี่ (John Urry) ที่อธิบายว่ารถไม่ได้เป็นเพียงวัตถุทางสังคม หากว่ามันยังมีความสัมพันธ์ที่เกี่ยวข้องกับการดำเนินชีวิตอีกด้วย “ความหมายของรถในทางประชาสังคม รถเป็นทั้งพื้นที่และเวลาสำหรับการพำนักพักผ่อน เดินทาง และการกล่อมเกลางานสังคม” (Urry, 2000, 59)

ถ้าแนวทางการศึกษาทางวัฒนธรรมศึกษาสกุลอังกฤษมีรากฐานทางการศึกษาที่มีความร่วมสมัย แนวทางการศึกษาทางวัฒนธรรมศึกษาสกุลอเมริกันกลับมีการก่อตัวขึ้นจากความหลากหลายของแนวทางการศึกษา เนื่องจากบรรดานักวิชาการที่สนใจเรื่องวัฒนธรรมมาจากแขนงวิชาที่แตกต่างกัน และยังได้นำแนวความคิด ทฤษฎี ปรัชญา หรือมาจากสกุลความคิดต่างๆ เช่น อังรี เลอเฟฟในเรื่องบทวิพากษ์ชีวิตประจำวัน สำนักแฟรงเฟิร์ต ใช้ทฤษฎีโครงสร้างนิยมและหลังโครงสร้างนิยม สตรีนิยม เป็นต้น มาเป็นกรอบทางทฤษฎีในการวิเคราะห์ เพื่อสร้างคำอธิบายการเปรียบเทียบ และการศึกษาเฉพาะกรณี เราสามารถอ้างอิงเป็นแนวทางหลักๆ ได้ 2 แนวทาง คือ 1) การศึกษาแนว 'วัฒนธรรมประชานิยม' (cultural populism) ที่พิจารณาวัฒนธรรมมวลชนที่

⁹ สำหรับผู้ที่สนใจในเรื่องอิทธิพลของสื่อสามารถศึกษาได้จาก *Reading Television* ของจอห์น ฮาร์ตลีย์ และจอห์น ฟิสก์ โปรดดู (Fiske and Hartley, 1978)

เป็นคู่ตรงข้ามกับวัฒนธรรมชั้นสูง และยังเป็นวัฒนธรรมที่ครอบงำกระแสสังคมอีกด้วย การศึกษาแนว 'วัฒนธรรมประชานิยม' ส่วนใหญ่ต้องการวิเคราะห์รูปแบบของวัฒนธรรมพาณิชย์ (enterprise culture) ที่กระบวนการทำให้เป็นสินค้าของสื่อ ความบันเทิง มีผลต่อวิถีชีวิตของผู้คนในสังคมวัฒนธรรมในรูปแบบใดได้บ้าง 2) การศึกษาแนว 'หลังอาณานิคม' (postcolonialism) ที่เน้นการศึกษาเรื่องพหุวัฒนธรรมนิยม (multiculturalism) โดยพิจารณาความหลากหลายทางวัฒนธรรมคือบทวิพากษ์วัฒนธรรมกระแสหลัก กระแสวิพากษ์นี้เริ่มต้นจากงานเขียนของเอ็ดเวิร์ด ซาอิด (Edward Said) คือ *Orientalism* และอิทธิพลต่อการวิพากษ์การแบ่งแยกตะวันตก/ตะวันออก และรากฐานทางความรู้ที่วางอยู่บนฐานคิดของตะวันตกที่ผลิตความรู้ของผู้อื่น¹⁰ ต่อมาคือกระแสการศึกษาผู้ถูกกดขี่และไร้อำนาจต่อรอง (subaltern studies) โดยเฉพาะอิทธิพลของกายาตรี สปีวัค (Gayatri Spivak)¹¹ กระแสการวิเคราะห์วาทกรรมเสียงของกลุ่มคนส่วนน้อย (minority discourse) โดยเน้นการเปิดพื้นที่ของเสียงกรีดร้องของผู้ด้อยโอกาสให้มีพื้นที่และตัวตนทางสังคม¹² กระแสสุดท้ายคือกลุ่มที่ผสมผสาน (hybridity) เนื้อหาต่างๆ รวมกันภายใต้ปัญหาเชิงมโนทัศน์ อัตลักษณ์และความเป็นอื่น ความแตกต่าง เอกภาพในความหลากหลาย (unity in difference) เป็นต้น¹³

จากวงศาวิทยาของแนวทางการศึกษาด้านวัฒนธรรมศึกษาโดยสังเขป เราเห็นทั้งความหลากหลายในเอกภาพของการเรียกแนวทางการศึกษานี้ว่า 'วัฒนธรรมศึกษา' และปัญหาเกี่ยวกับความเป็นจริงทางสังคมที่เผชิญอยู่ คือ การครอบงำและการแพร่กระจายทางวัฒนธรรมในสถานการณ์ทางสังคมร่วมสมัย และการต่อสู้เพื่อเปิดช่องทางของความหลากหลายแก่ความเป็นอื่นให้มีตำแหน่งแห่งที่ทางความคิด และการรับรู้ของสาธารณชน สำหรับความสนใจต่อการศึกษาวัฒนธรรมบริโศกที่เป็นส่วนหนึ่งของแนวทางการศึกษานี้ให้ความสนใจ ก็คือ การชี้ให้เห็นถึงการแพร่กระจายทางอุดมการณ์ ความเชื่อ คุณค่า ที่ก่อให้เกิดความหมาย การรับรู้ ปฏิสัมพันธ์ระหว่างคนกับวัตถุ และความตระหนักรู้ถึงความเป็นไปของสังคมวัฒนธรรม หลังจากทีปฏิบัติกิจการทางการครอบงำทางวัฒนธรรม ที่มีผลต่อรูปแบบในการดำรงชีวิตและความรู้สึกร่วมกันในสังคม

¹⁰ โปรตดู (Said, 1978)

¹¹ โปรตดู (Spivak, 1988)

¹² ในวงวิชาการไทย เดชา ตั้งสัจพาศีดูเหมือนว่าจะเป็นกระบอกเสียงที่สำคัญในแนวความคิดนี้ นอกจากนี้ก็ยังนักวิชาการบางส่วนในสาขามนุษยศาสตร์ที่สนใจแนวความคิดนี้ เช่น จาตุรี ดิงศกัณท์ สมเกียรติ ตั้งนโม เป็นต้น

¹³ โปรตดู (Hall, 1987) และ (Bhabha, 1994)

ร่วมสมัยผ่านวาทกรรมและสื่อแขนงต่างๆ จนในที่สุด ทุกคนอยู่ในภวังค์ของเครือข่ายแห่งการบริโภควัฒนธรรมนี้

ในงานเขียนชิ้นสำคัญของสจ๊วต ฮอลล์ คือ "Encoding, Decoding" ฮอลล์ได้ให้ความเข้าใจต่อกระบวนการสื่อสารมวลชน (mass communication) ที่มีการเปลี่ยนแปลงเนื้อหาทางทฤษฎีดั้งเดิมที่วางอยู่บนตัวแบบเชิงเส้นตรงคือ ผู้ส่งสาร/สาร/ผู้รับสาร (sender/message/receiver) และเน้นความสำคัญที่การแลกเปลี่ยนเนื้อหาของสาร แต่กลับละเลยการพิจารณาเรื่องโครงสร้างอันสลับซับซ้อนของความสัมพันธ์ทั้งสาม ฮอลล์จึงได้นำเสนอตัวแบบอีกตัวแบบหนึ่ง ในการทำความเข้าใจกระบวนการสื่อสารมวลชนผ่านกระบวนการผลิต/การเผยแพร่/การบริโภค/การผลิตซ้ำ เขาเรียกกระบวนการนี้ว่า "โครงสร้างอันสลับซับซ้อนในการครอบงำ" (a complex structure in dominance) ซึ่งก่อให้เกิดความหมายและสารในการรับรู้ของเรา "ผ่านการจัดการต่อรหัสภายในห่วงโซ่ทางความหมายในภาษาของวาทกรรม" (Hall, 1992, 128) ส่วนกลไกและปฏิบัติการทางการผลิตย่อมแพร่กระจายโดย 'การใส่รหัสและการถอดรหัส'

ฮอลล์บรรยายคุณลักษณะของ 'การใส่รหัสและการถอดรหัส' โดยเริ่มต้นจาก การผลิตคือการสร้าง 'สาร' ที่การใส่รหัสความหมายได้เผยแพร่สู่ผู้รับสาร เมื่อผู้รับสารบริโภคสารดังกล่าว พวกเขาก็จะทำการถอดรหัสความหมาย พร้อมๆ กับการยอมรับต่อความหมายและปล่อยให้มันครอบงำในรูปแบบวาทกรรม สิ่งนี้จะก่อให้เกิดการผลิตซ้ำสารขึ้นมา เมื่อใดก็ตามที่มีการตระหนักต่อรหัสความหมายนั้นๆ สำหรับฮอลล์แล้ว การใส่รหัสและการถอดรหัสไม่มีความจำเป็นต้องมีความหมายที่ตรงกันเสมอไป เราอาจจะเข้าใจถูกหรือเข้าใจผิดก็สามารถเกิดขึ้นได้ แต่สาระสำคัญคือ การรับรู้สารของเราต่อความหมายที่เป็นไปได้ เมื่อการใส่รหัสในสารได้อิงกับ 'แผนที่ทางความหมาย' ที่ความเป็นจริงทางสังคมวัฒนธรรมทำให้ปฏิบัติการทางความหมายมีผลกระทบกับเรา รหัสความหมายนี้จะทำให้เราจำยอมและครอบงำด้วยอุดมการณ์ ความเชื่อหรือคุณค่าหนึ่งพร้อมๆ กับกีดกันสิ่งที่เป็นอื่นหรือแตกต่างออกไป จนในที่สุด มันจะสถาปนา 'ระเบียบการครอบงำทางวัฒนธรรม' (dominant cultural order) ขึ้นมา เพื่อความสะดวกต่อการถอดรหัส ฮอลล์เรียกกระบวนการนี้ว่าเป็นการครอบงำ เพราะว่า มันก่อให้เกิดแม่แบบของการอ่านความหมายในขณะที่ถอดรหัส ดังนั้น เขาจึงแบ่งแยกสมมติฐานของการสร้างการถอดรหัสความหมาย ที่เกิดจากวาทกรรมของสื่อ และสามัญสำนึกของเราต่อการรับรู้ความหมายออกเป็น 3 อย่าง ด้วยกัน คือ

- 1) ตำแหน่งของการครอบครองความเป็นใหญ่ในการครอบงำ (dominant-hegemonic position) เมื่อเรารับสารที่ออกมาจากสื่อ และเข้าใจความหมายที่ถ่ายทอดออกมา เราได้จัดวางรหัสความหมายนั้นไว้ภายใต้ความเข้าใจและปล่อยให้มันครอบงำเรา ฮอลล์เรียกสถานการณ์เช่นนี้

ว่า "การสื่อสารที่โปร่งใสอย่างสมบูรณ์แบบ" (perfectly transparent communication) (Hall, 1992, 136) เมื่อใดก็ตามที่การสื่อสารในลักษณะนี้เกิดขึ้น มันจะสื่อความหมายออกมาจากรหัส ที่สร้างขึ้นเพื่อการครอบครองความเป็นใหญ่ในการครอบงำ รวมทั้งมันยังได้ผลิตซ้ำด้วยกลไกทางอุดมการณ์และการเข้าถึง ไว้ในแต่ละสถานการณ์ที่เราได้รับรู้

2) ตำแหน่งของความหมายที่เกิดจากการถูกต่อรอง (negotiated position) เมื่อรหัสความหมายครอบงำเราไว้ มันยังได้เชื่อมโยงต่อส่วนต่างๆ ในสังคมและสร้างความชอบธรรมให้เกิดขึ้นตามมาด้วย คุณลักษณะของการครอบงำจากรหัสความหมายนี้จะปรากฏออกมาให้เห็นได้อย่างชัดเจนจนเรารู้ได้ ก็ต่อเมื่อมีการโต้แย้งเกิดขึ้น แต่การโต้แย้งนี้ไม่ใช่การขัดขวาง หากเป็นสิ่งที่มาต่อรอง "การถอดรหัสภายในมุมมองการถูกต่อรองจะบรรจุการผสมผสานระหว่างการปรับตัวเข้าหากันและการเกิดฝ่ายตรงข้าม" (Hall, 1992, 137) ฮอลล์อธิบายต่อไปว่า การถอดรหัสภายในการต่อรองได้แสดงให้เห็นถึงความชอบธรรมของการนิยามการครอบครองความเป็นใหญ่ของรหัสความหมาย โดยจัดการต่อฝ่ายตรงข้ามด้วยการควบคุมสื่ออย่างรัดกุม และสงวนสิทธิในการต่อรองไว้กับตนเองเท่านั้น

3) ตำแหน่งของความหมายที่เกิดจากรหัสที่อยู่ด้านตรงข้าม (oppositional code) ฮอลล์อธิบายว่า ผู้รับสารสามารถที่จะเข้าถึงความหมายจากการถอดรหัสได้ อย่างที่เป็นด้านตรงข้ามกับความหมายที่ผู้ผลิตต้องการสื่อออกมา เพราะว่า เรา "ผู้รับสารได้ย่อยสลายเนื้อความจากรหัสที่รับทราบ เพื่อที่จะเรียบเรียงเนื้อความนั้นใหม่ในกรอบการอ้างอิงความหมายอื่น" (Hall, 1992, 138) การรับสารในลักษณะนี้จะเกิดขึ้นได้ในกรณีการรับฟังข้อถกเถียงทางการเมืองหลายๆ ครั้ง ทำให้เกิดความเข้าใจผิดในเนื้อหาที่โต้แย้งกัน เป็นต้น อย่างไรก็ตาม ฮอลล์เห็นว่า มันสำคัญเนื่องจากมันยังคงเกี่ยวข้องกับการรับสารที่การครอบงำด้วยความหมายเกิดขึ้น แม้ว่ามันจะตรงข้ามกับเนื้อความที่ต้องการสื่อจริงๆ ก็ตาม

จากการวิเคราะห์รหัสความหมายของสารที่ปรากฏอยู่ในสังคมวัฒนธรรม ทำให้เราเข้าใจต่อไปได้ว่าการรับสารต่างๆ ย่อมมีโครงสร้างอันสลับซับซ้อนของการครอบงำที่กำกับความหมายในทุกๆ ครั้งที่เรารับสารดังนั้น การทำความเข้าใจรูปแบบทางวัฒนธรรมบริบทในแนวความคิดของฮอลล์ จึงเกี่ยวข้องโดยตรงกับการแพร่กระจายความหมายของวัฒนธรรมบริบทในกระบวนการบริบทวัฒนธรรมนี้ เมื่อสื่อได้เผยแพร่สารออกไปสู่สาธารณชน มันทั้งส่งผลและก่อให้เกิดความหมายต่อกิจกรรมในการดำเนินชีวิต เพราะว่า มันส่งผ่านรูปแบบที่เราซึมซับได้และมีผลโดยตรงต่อการถอดรหัสความหมายที่ใส่ไว้ในสื่อต่างๆ ดังนั้น ความสนใจของแนวทางการศึกษาวัฒนธรรมศึกษาของสำนักเบอร์มิงแฮม จึงให้ความสนใจและความสำคัญต่อสื่ออย่าง

มาก ดังที่เราจะเห็นได้จากงานเขียนของ เดวิด มอร์ลีย์ (David Morley) เอียน อัง (Ian Ang) เป็นต้น¹⁴

เราได้อะไรจากแนวทางการศึกษาทางวัฒนธรรมศึกษา ต่อเนื้อหาและความรู้เกี่ยวกับวัฒนธรรมบริโภค? เราอาจกล่าวได้ว่า จากจุดเริ่มต้นของแนวทางการศึกษาแนวนี้ได้ทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงต่อความเข้าใจต่อความหมายเชิงมโนทัศน์ของคำว่า 'วัฒนธรรม' และมันยังทำให้เนื้อหาและความรู้เกี่ยวกับวัฒนธรรมครอบคลุมทุกอย่างที่เกี่ยวข้องกับการดำเนินชีวิตในสังคมสมัยใหม่ รวมทั้งยังโยงไปถึงปรากฏการณ์ต่อความรู้สึกร่วมสมัยอีกด้วย ดังนั้น การวิเคราะห์วัฒนธรรมบริโภคในแนวทางการศึกษานี้จึงนำเสนอคำอธิบายที่เริ่มต้นจาก 'การครอบงำทางวัฒนธรรม' ในกระบวนการแพร่กระจายรหัสความหมายและนัยยะทางสังคมวัฒนธรรม โดยมีได้กล่าวถึงกำเนิดหรือที่มาของวัฒนธรรมบริโภค นอกจากนี้ แนวทางการศึกษาวัฒนธรรมศึกษายังได้เปิดมุมมอง ทรรศนะหรือเสียงของผู้รับสารว่า คุณค่า ทศนคติและคำอธิบายต่อสารที่รับอย่างไร ส่วนความแตกต่างของความคิดเห็นจากผู้รับสารที่ถ่ายทอดออกมาไม่ใช่อุปสรรคในการศึกษาในทางตรงข้าม มันก่อให้เกิดการแลเห็นรูปลักษณะทางวัฒนธรรมที่ชัดเจนมากขึ้นในแต่ละกรณีการศึกษา ด้วยเหตุนี้เอง เราจึงสรุปได้ว่า แนวทางการศึกษาวัฒนธรรมศึกษาได้ทำให้ประเด็นเรื่องวัฒนธรรมบริโภคกลายเป็นเนื้อหาสาระเกี่ยวกับการวิเคราะห์วิถีการดำรงชีวิต และรูปแบบอันหลากหลายอันจะเกิดขึ้นได้จากการบริโภคและผลิตซ้ำความหมายทางวัฒนธรรม ที่แพร่กระจายผ่านสื่อและปฏิสัมพันธ์ระหว่างคนกับวัตถุในสังคมสมัยใหม่ ก่อนที่เราจะรู้สึกว่าการบริโภควัฒนธรรมนี้เป็นเพียงแค่ปรากฏการณ์ร่วมสมัย

4) การปรับตัวทางความคิดของนักคิดหลังมาร์กซิสต์ (Post-Marxism) ดังที่ได้กล่าวมาตั้งแต่ต้นถึงความอ่อนล้าของทฤษฎีมาร์กซิสต์ที่ไม่สามารถวิเคราะห์พลวัตในวิถีการผลิตแบบทุนนิยมได้ ส่งผลให้นักทฤษฎีแนวมาร์กซิสต์ส่วนใหญ่เลิกเชื่อมั่นต่อคำอธิบายดั้งเดิมของมาร์กซ์ ไม่ว่าจะเป็น สถานะของพลังการผลิตและความสัมพันธ์ทางการผลิต ชนชั้นและการปฏิบัติ ลำดับชั้นทางสังคมในแต่ละวิถีการผลิตและสังคมอุดมคติในอนาคตที่เป้าหมาย (telos) ทางทฤษฎี ความเชื่อมั่นต่อการเปลี่ยนแปลงเพื่อปลดปล่อยมนุษยชาติให้หลุดพ้นจากการกดขี่ขูดรีดและปัญหาระดับอุดมการณ์ สิ่งเหล่านี้ทำให้นักทฤษฎีหลังมาร์กซิสต์ปรับตัวอย่างมากในการสร้างคำอธิบายและเนื้อหาทางทฤษฎีในการศึกษาความเป็นจริง อันได้แก่ เออร์เนสโต ลาเคลลา (Erneso Laclau) ของเทล มูฟฟ์ (Chantal Mouffe) และเฟดริก เจมสัน (Fredric Jameson) เป็นต้น

¹⁴ ไบรด์ดู (Morley, 1992), (Ang, 1985)

อะไรคือการปรับตัวของนักทฤษฎีแนวหลังมาร์กซิสต์ ต่อปัญหาการเปลี่ยนผ่านภายในวิถีการผลิตทุนนิยม? นักทฤษฎีกลุ่มนี้ไม่ได้เริ่มต้นพิจารณาพลังการผลิตในฐานะที่เป็นปัจจัยหลักในการขับเคลื่อนรูปแบบทางสังคม แต่พิจารณาที่การผลิตซ้ำของพลังการผลิต และความสัมพันธ์ทางการผลิต โดยเฉพาะอย่างยิ่ง เทคโนโลยีและทุน กับการจัดการต่อมูลค่าส่วนเกินและกลไกตลาด เนื่องจาก สิ่งเหล่านี้จะส่งผลต่อคำอธิบายต่อพลวัตภายในวิถีการผลิตแบบทุนนิยมที่ขับเคลื่อนสังคมให้เป็นไปในทิศทาง อันจะข้ามพ้นระบบทุนนิยมได้ จำเป็นต้องวิเคราะห์ความสลับซับซ้อนของสังคมทุนนิยม เพื่อวางเป้าหมายในทางปฏิบัติการเชิงทฤษฎีที่จะก่อให้เกิดการเมืองแห่งการปลดปล่อย (emancipatory politics) ขึ้นจริงได้ นักทฤษฎีแนวหลังมาร์กซิสต์ทั้งหลายมีความเชื่อว่า ความเป็นไปได้ที่จะเกิดขึ้นจำเป็นต้องอธิบายและสร้างพลังการวิเคราะห์จากโลกแห่งความเป็นจริงที่เราอาศัยอยู่ ข้อเสนอทางทฤษฎีของลาเคลาและมูฟฟ์เกี่ยวกับการเมืองแห่งการปลดปล่อยนั้น ย่อมเกิดขึ้นด้วยเงื่อนไขภายในระบอบประชาธิปไตย¹⁵ ในขณะที่นักทฤษฎีที่สนใจต่อพลวัตทางสังคมวัฒนธรรมและวิถีการผลิตของระบบทุนนิยม ก็นำเสนอการแปรสภาพหน่วยวิเคราะห์ของทฤษฎีมาร์กซิสต์ ซึ่งในแนวคิดมาร์กซิสต์ดั้งเดิมคือ 'วิถีการผลิต' (mode of production) ในขณะที่หน่วยวิเคราะห์ของกระแสความคิดหลังมาร์กซิสต์ คือ 'ทุนนิยมตอนปลาย' (late capitalism) ซึ่งเฮอร์เนสต์ แมนเดล (Ernest Mandel) ได้นำเสนอไว้ว่า เมื่อเศรษฐกิจระหว่างประเทศหลังสงครามโลกครั้งที่ 2 เติบโตขึ้นอย่างรวดเร็วจนก่อให้เกิดพลวัตและความสลับซับซ้อนแก่ระบบทุนนิยมมากขึ้น ผลที่ตามมาคือ บทบาทที่เพิ่มขึ้นของทุน ซึ่งขยายบทบาทและมีความสำคัญเทียบเท่ากับแรงงาน แมนเดลอธิบายถึงประเด็นนี้ไว้ว่า ทุน "ได้ขยาย [บทบาทเข้ามา] ควบคุมอย่างเป็นระบบเหนือกระบวนการผลิต การหมุนเวียน และการผลิตซ้ำ การควบคุมอย่างเป็นระบบนี้จะเกิดขึ้นไม่ได้เลย หากปราศจากการเติบโตของการสร้างระบบ (regimentation) เศรษฐกิจและชีวิตทางสังคมโดยรวม" (Mandel, 1975, 241) อย่างไรก็ตาม แมนเดลไม่ได้ให้รายละเอียดที่เด่นชัดต่อรูปแบบการดำเนินชีวิตทางเศรษฐกิจและวัฒนธรรม นอกจากการอธิบายเรื่องอุดมการณ์ของระบบทุนนิยมตอนปลายที่ "ความเชื่อในความยั่งยืนของเทคโนโลยี ซึ่งถือว่าเป็นรูปแบบเฉพาะทางอุดมการณ์ของกระฎุมพีในระบบทุนนิยมตอนปลาย" (Mandel, 1975, 501) ยิ่งไปกว่านั้น เขายังเทียบเคียงรูปแบบทางอุดมการณ์ที่มีผลต่อชีวิตทางสังคมและนัยยะทางวัฒนธรรมกับ 'สังคมหลังอุตสาหกรรม' (postindustrial society) ที่ดาเนียล เบลล์เสนอไว้¹⁶

¹⁵ สำหรับผู้ที่สนใจความคิดของลาเคลาและมูฟฟ์ โปรดดู (Lacieu and Mouffe, 1985), (Mouffe, 1988, 46-62) เป็นต้น

¹⁶ โปรดดู (Bell, 1973)

นักทฤษฎีหลังมาร์กซิสต์ที่ต้องการอธิบายปรากฏการณ์ทางสังคมวัฒนธรรม ได้อาศัยคำอธิบายเรื่องอุดมการณ์ของระบบทุนนิยมตอนปลายนี้เป็นพื้นฐานที่จะขยายการวิเคราะห์มิติทางวัฒนธรรม และปรากฏการณ์ทางสังคมที่เกิดขึ้น ภายใต้เงื่อนไขเชิงตรรกะที่เทคโนโลยีและทุนได้กลายเป็นพลังของการแปรสภาพรูปแบบทางสังคมและวิถีการดำเนินชีวิต นักทฤษฎีหลังมาร์กซิสต์คนสำคัญในแนวทางนี้คือ เฟดริค เจมสัน (Fredric Jameson) และเดวิด ฮาร์วีย์ (David Harvey) นักภูมิศาสตร์ที่ไข่มโนทัศน์หลังมาร์กซิสต์มาอธิบายสภาพสังคมหลังสมัยใหม่

เฟดริค เจมสันได้หันเหความสนใจสู่เรื่องวัฒนธรรมจากการเข้าร่วมถกเถียงกับกระแสหลังสมัยใหม่นิยม (postmodernism) โดยเสนอว่า กระแสหลังสมัยใหม่เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นจากตรรกะทางวัฒนธรรมของระบบทุนนิยมตอนปลาย ในบทความชิ้นสำคัญของเขา คือ "Postmodernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism" ซึ่งต่อมาเขาได้ขยายเนื้อหาและพัฒนามาเป็นหนังสือในชื่อเดียวกัน อย่างไรก็ตาม ก่อนหน้าที่เจมสันจะนำเสนอความคิดนี้ เขาได้กล่าวถึงสังคมบริโภคไว้ในบทความขนาดสั้นชิ้นหนึ่ง โดยมีสาระสำคัญส่วนหนึ่งเกี่ยวข้องกับสัมพันธภาพระหว่างการผลิตทางวัฒนธรรมและชีวิตทางสังคม ที่ปรับเปลี่ยนการรับรู้ทางศิลปะและสุนทรียศาสตร์ ในบทความ "Postmodernism and Consumer Society" เจมสันจึงเริ่มต้นด้วยภาพลักษณ์ของศิลปะแขนงต่างๆ ในกระแสหลังสมัยใหม่นิยมที่เป็นปฏิริยาต่อต้านรูปแบบอันสูงค่าทางศิลปะแนวสมัยใหม่นิยม และปฏิเสธการแบ่งแยกรูปแบบทางวัฒนธรรมออกเป็น วัฒนธรรมชั้นสูงและวัฒนธรรมมวลชน ยิ่งไปกว่านั้น เจมสันยังได้เสนอว่ากระแสหลังสมัยใหม่นิยมนี้ได้ทำให้เกิดความพหุวัตรต่อความเข้าใจต่อรูปแบบทางวัฒนธรรมอีกด้วย เจมสันอธิบายความพหุวัตรนี้ด้วยมโนทัศน์ 'ศิลปะก้ำมะลอ' (pastiche)

ศิลปะก้ำมะลอคือ . . . การลอกเลียนงานศิลปะด้วยรูปแบบที่แปลกหรือไม่เหมือนใคร ด้วยการฉาบหน้าด้วยเทคนิคและรูปแบบ เสมือนเป็นการพูดภาษาที่ไม่มีใครใช้ แต่มันเป็นปฏิบัติการล้อเลียนที่เป็นกลาง ปราศจากแรงจูงใจที่ซ่อนเร้นในการล้อเลียน ปราศจากการเสียดสี ปราศจากเสียงหัวเราะ ปราศจากความรู้สึกที่ยังแฝงไว้ว่ามีบางสิ่งบางอย่างที่เป็นปกติ เมื่อเปรียบเทียบกับสิ่งที่ถูกลอกเลียน (Jameson, 1983, 114)

กล่าวคือ เจมสันเน้นให้เราถึงคุณลักษณะของกระแสศิลปะแนวหลังสมัยใหม่นิยมว่าก่อตัวขึ้นมาในลักษณะเป็นการลอกเลียนแบบและล้อเลียนมากกว่าการสร้างสรรค์งานศิลปะอันเลอเลิศ

เช่น ผลงานทางศิลปะของแอนดี้ วอร์ฮอล (Andy Warhol) เป็นต้น ในสายตาของเจมสันแล้ว ทั้งหมดนี้เกิดขึ้นจากความล้มเหลวของอดีต ที่จัดวางรูปแบบของศิลปินผู้ยิ่งใหญ่บนความเชื่อต่อตัวปัจเจกชน และอุดมการณ์ว่าด้วยปัจเจกชนนิยม (individualism) สิ่งนี้ได้กลายเป็นรากฐานในการผลิตความคิดทางศิลปะและสุนทรียะในแนวสมัยใหม่นิยม ที่ศิลปินได้สร้างงานศิลปะขึ้นเอกแก่โลก จนในที่สุดความคิดความเชื่อและอุดมการณ์ดังกล่าวได้เดินทางผ่านอดีตมาจนถึงจุดอับ จนไม่สามารถนำเสนอสิ่งใหม่ขึ้นมาแทนที่ได้ ดังนั้น 'ศิลปะก้ำมะลอ' จึงกลายเป็นประดิษฐกรรมทางศิลปะในอีกแนวทางหนึ่ง ที่ก่อตัวจาก "ความล้มเหลวอันจำเป็นของศิลปะและสุนทรียศาสตร์ ความล้มเหลวของนวัตกรรม ที่ตกอยู่ในกรงขังของอดีต" (Jameson, 1983, 116)

เจมสันอธิบายต่อไปว่า 'ศิลปะก้ำมะลอ' ได้ผลักดันให้ยอมรับต่อผลผลิตทางวัฒนธรรมของมันในระนาบที่การเลียนแบบก่อให้เกิดผลกระทบทางความหมาย (meaning-effect) ที่มีต่อการดำเนินชีวิตและรูปแบบทางวัฒนธรรม มากกว่าความหมายของ 'ศิลปะก้ำมะลอ' ให้คุณค่าแก่เรา นอกจากนี้ 'ศิลปะก้ำมะลอ' ยังก่อให้เกิดอาการทางจิตที่เกี่ยวข้องกับความคิดและความรู้สึกต่อสิ่งรอบตัว (schizophrenia) เนื่องจาก การแปรสภาพประสบการณ์ทางศิลปะ จากศิลปะแนวสมัยใหม่นิยมสู่ศิลปะแนวหลังสมัยใหม่นิยม ได้ทำให้เกิดการยอมรับการผลิตซ้ำและการลอกเลียนที่แทรกซึมอยู่ในชีวิตประจำวันจนก่อรูปแบบทางวัฒนธรรมผ่านคุณลักษณะของการบริโภค ความเร่งรีบในการปรับเปลี่ยนรูปแบบการดำเนินชีวิต และการขยายบทบาทของโฆษณา จนในที่สุด สภาพการณ์เหล่านี้เอื้อให้วัฒนธรรมบริโภคกลายเป็นรูปแบบการดำรงชีวิตอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้

เจมสันได้พัฒนาประเด็นดังกล่าว ด้วยการชี้ให้เห็นถึงพลวัตของระบบทุนนิยมตอนปลายที่ตรึงทางวัฒนธรรมได้แปรสภาพแบบแผนในการดำเนินชีวิตไปในทิศทางที่ "รอยแยกระหว่างยุคสมัยไม่ได้ก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงในเนื้อหา เพียงแต่จัดโครงสร้างใหม่ของพื้นฐานต่างๆ ที่มีอยู่แล้ว" (Jameson, 1983, 123) สิ่งนี้ได้ทำให้เราเห็นถึงการเปลี่ยนผ่านรูปแบบทางวัฒนธรรมของกระแสหลังสมัยใหม่ ที่ยังคงมีตำแหน่งแห่งที่ในระบบทุนนิยม นอกจากนี้ เจมสันได้ชี้ให้เห็นถึงรูปแบบของระบบทุนนิยมตอนปลายคือรูปแบบสังคมหลังสมัยใหม่ที่เราได้พบเห็น "กระบวนการทำให้เป็นสมัยใหม่เสร็จสมบูรณ์ และธรรมชาติได้เลื่อนหายไปตลอดกาล . . . 'วัฒนธรรม' ได้กลายเป็น 'ธรรมชาติที่สอง' ที่แท้จริงแทน" (Jameson, 1991, ix)

ถ้าวัฒนธรรมคือธรรมชาติที่สอง เจมสันไม่ได้กล่าวถึงวัฒนธรรมนี้ว่าเป็นวัฒนธรรมบริโภคโดยตรง หากบรรยายถึงคุณลักษณะของวัฒนธรรมในสังคมหลังสมัยใหม่ที่ประสบการณ์ทางด้านศิลปะและสุนทรียศาสตร์เป็นเงื่อนไขสำคัญที่กำหนดแนวทางในการเสพสนิยม และการเติบโต

ของวัฒนธรรมมวลชน เจมสันให้เหตุผลแก่เราว่า ระบบทุนนิยมมีทั้งพลวัตและลักษณะการครอบงำที่แปรเปลี่ยนไปภายใต้สภาวะการณ์ที่เศรษฐกิจขับเคลื่อนตรรกะทางวัฒนธรรมสู่พื้นที่ทางสังคม โดยสื่อต่างๆ เช่น ภาพยนตร์ โทรทัศน์ เป็นต้น จนกระทั่ง การดำเนินชีวิตได้ซึมซับรูปแบบทางวัฒนธรรมที่เต็มไปด้วยการผลิตซ้ำ (reproduction) จากสื่อดังกล่าว จนก่อให้เกิดการลงความเห็นเกี่ยวกับสังคมของภาพลักษณ์ หรือความเสมือนจริงและการแปรสภาพของสิ่งที่เป็นจริงไปสู่เหตุการณ์ที่ราวกับว่าเป็นจริงจำนวนมาก (Jameson, 1991, 48) ดังนั้นการดำเนินชีวิตในสังคมทุนนิยมตอนปลาย

ถ้าเจมสันให้คำจำกัดความต่อกระแสหลังสมัยใหม่ ว่าเป็นผลลัพธ์จากตรรกะทางวัฒนธรรมของระบบทุนนิยมตอนปลาย และยังก่อให้เกิด 'สังคมบริโภคนิยม' ตามมา เราจะพบเนื้อหาที่คล้ายคลึงกันนี้จากความคิดของเดวิด ฮาร์วีย์ ในหนังสือ *The Condition of Postmodernity: An Enquiry into the Origins of Cultural Change* โดยฮาร์วีย์ได้นำเสนอภาพของการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรม ที่การเคลื่อนตัวของสังคมในปัจจุบันได้แปรสภาพตัวเองไปสู่สังคมหลังสมัยใหม่ ฮาร์วีย์เน้นให้เราได้เห็นถึงพลวัตภายในระบบทุนนิยม และประสบการณ์ทางสุนทรียศาสตร์อันส่งผลต่อการรับรู้ของเราเกี่ยวกับคุณค่าของศิลปะ และการดำเนินชีวิตไปในแนวทางที่เราต้องยอมรับต่อกระบวนการทำให้เป็นสมัยใหม่และการพัฒนาสู่ยุคหลังสมัยใหม่ ฮาร์วีย์พิจารณาและให้ความสำคัญแก่เศรษฐกิจเป็นเครื่องกำหนดการเปลี่ยนแปลงทางสังคม รูปแบบทางวัฒนธรรม และประสบการณ์ทางสุนทรียศาสตร์อย่างชัดเจนยิ่งขึ้น ในขณะที่เดียวกัน สภาวะการณ์เช่นนี้ก่อให้เกิดคุณลักษณะทางสังคมวัฒนธรรมอันเต็มไปด้วยการเปลี่ยนแปลงอย่างคาดไม่ถึงในกระบวนการผลิตและการบริโภค ฮาร์วีย์อธิบายว่า สิ่งเหล่านี้เป็นผลมาจากเงื่อนไขทางประวัติศาสตร์ ที่การขับเคลื่อนทางด้านการผลิตได้ทำให้สิ่งต่างๆ เคลื่อนไปตามแนวทางที่สภาพการณ์ทางเศรษฐกิจเข้ามาควบคุมแนวทางในการดำเนินชีวิตของเรา แต่“การเปลี่ยนแปลงมาสู่กระแสหลังสมัยใหม่นั้น ไม่ได้สะท้อนการเปลี่ยนแปลงในชั้นพื้นฐานของสภาพการณ์ทางสังคม” (Harvey, 1989, 111) ในทางตรงข้าม การเกิดขึ้นมาของกระแสหลังสมัยใหม่ทำให้การเปลี่ยนแปลงเชิงวัฒนธรรมปรากฏชัดขึ้น เมื่อเราพิจารณาภาพลักษณ์ต่างๆ ของการกระจายตัวทางด้านเศรษฐกิจ จากการผลิตมาสู่การสะสมทุน จากการขยายตัวของจักรวรรดินิยมมาสู่การผลิตผลงานสภาพการณ์ทางสังคมระหว่างโลกาภิวัตน์และความเป็นท้องถิ่น จากความจำเป็นในการดำรงชีวิตสู่ความอยากและความต้องการในสิ่งต่างๆ ที่เราบริโภค

แม้ว่า การศึกษาสภาพการณ์ของยุคหลังสมัยใหม่ของฮาร์วีย์ จะให้ภาพลักษณ์ของความ เป็นหลังสมัยใหม่ ด้วยการฉายภาพลักษณ์ทางเศรษฐกิจ สังคม วัฒนธรรม และศิลปะแขนงต่างๆ

เป็นหลักก็ตาม แต่พื้นฐานของการจัดวางคำอธิบายของเขา ก็ยังคงอยู่ในวิถีแห่งความเข้าใจ ภายใต้แนวทางการศึกษาแนวมาร์กซิสต์ ที่เริ่มต้นการศึกษาจากการแบ่งยุคสมัยออกเป็น สมัยใหม่ และหลังสมัยใหม่ การแบ่งยุคสมัยเช่นนี้บ่งบอกถึงสิ่งที่พื้นฐานทางทฤษฎีแนวมาร์กซิสต์เริ่มต้น ที่ความเป็นประวัติศาสตร์ เพื่ออธิบายให้เห็นถึงพัฒนาการและการเปลี่ยนผ่านของยุคสมัย ซึ่งมีการผลิตเป็นพลังผลักดันให้เกิดการเปลี่ยนแปลงวิธีการผลิตและความขัดแย้งทางชนชั้น อย่างไรก็ตาม แม้ว่าฮาร์วีย์จะจัดวางคำอธิบายไว้บนรากฐานทางทฤษฎีแมบทแนวมาร์กซิสต์ แต่เขาก็มิได้สร้างคำอธิบายทางด้านการเปลี่ยนแปลงเชิงวัฒนธรรมในแนวทางมาร์กซิสต์ดั้งเดิม ในทางตรงข้าม เขากลับหยิบยกมโนทัศน์อื่นๆ เช่น Fordism เป็นต้น มาเพื่อขยายพาดานการรับรู้และภาพลักษณ์ของสภาพเศรษฐกิจ ความคิดความเคลื่อนไหวในวงการศิลปะแขนงต่างๆ แต่ไม่ได้หมายความว่าเราได้ข้ามพ้นแนวทางในการอธิบายการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรม ที่ผูกผันตามเงื่อนไขทางเศรษฐกิจเป็นหลัก ทั้งนี้เป็นเพราะว่า ในกันบึงของคำอธิบายทั้งหมด ฮาร์วีย์ยังคงเน้นเรื่องเศรษฐกิจเป็นตัวกำหนดการเปลี่ยนแปลงทุกอย่างเสมอ

จากภาพร่างโดยสังเขปเกี่ยวกับ *The Condition of Postmodernity* เราจะเห็นได้ว่า คำอธิบายของฮาร์วีย์อีกส่วนหนึ่ง ได้ให้ความสำคัญแก่ 'ทุน' ในฐานะที่เป็นกระบวนการของระบบทุนนิยม เพื่อทำการผลิตซ้ำของการผลิตและการสร้างการสะสมมูลค่าส่วนเกิน โดยเน้นให้เราได้เห็นถึงตรรกะของทุน ที่มีผลต่อการเปลี่ยนแปลงวัฒนธรรม ด้วยการอธิบายถึงผลกระทบจากการเข้าใจทุนในฐานะที่เป็นกระบวนการขับเคลื่อนของระบบทุนนิยม

ทุนเป็นเรื่องของกระบวนการ ไม่ใช่เรื่องวัตถุสิ่งของ มันเป็นกระบวนการของการผลิตซ้ำของชีวิตทางสังคมผ่านการผลิตสินค้า ซึ่งพวกเราที่อยู่ในโลกทุนนิยม ก้าวหน้าต้องข้องเกี่ยวกับมันอย่างยิ่งยวด กฎเกณฑ์ภายในที่ใช้ควบคุมมัน ได้ยืนยันให้เราเห็นว่า ทุนคือพลวัตและวิถีแห่งการปฏิบัติของการจัดองค์กรทางสังคม การแปรสภาพสังคมที่ไม่หยุดยอนและไม่มีวันจบสิ้นภายในสิ่งที่ตรึงทุนไว้ กระบวนการนี้ได้สร้างภาพ และมั่วเมา เติบโตด้วยการทำลายอย่างสร้างสรรค์ และสร้างสรรค์ความอยากกับความต้องการ หาประโยชน์จากแรงงานและความปรารถนาของมนุษย์ ปรับเปลี่ยนพื้นที่ และเร่งจังหวะชีวิตของมนุษย์ (Harvey, 1989, 343)

ด้วยคำอธิบายและเหตุผลดังกล่าวนี้ เราจะเห็นภาพร่างทางความคิดหลังมาร์กซิสต์ของฮาร์วีย์ที่ผลักรากฐานการอธิบายพลวัตทางสังคม จากเดิมที่เป็นเรื่องการผลิตหรือแรงงานเพียงอย่างเดียว มาสู่การอธิบายเรื่องการผลิตซ้ำ ที่ความสัมพันธ์ทางการผลิตเป็นเงื่อนไขที่สำคัญในการอธิบายเรื่องการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรม 'ทุน' นอกจากจะเป็นเงื่อนไขต่อกระบวนการผลิตซ้ำ และการขับเคลื่อนรูปแบบการผลิตและการบริโภคแล้ว มันยังเป็นเงื่อนไขต่อการกำหนดชีวิตทางสังคมและวัฒนธรรมอีกด้วย เพราะว่ามันส่งผลต่อการผลิตซ้ำของระบบคุณค่า ความเชื่อ และความชื่นชอบทางสุนทรียศาสตร์และศิลปวัฒนธรรม ความอยากและความต้องการ

เมื่อทุนขับเคลื่อนแนวทางในการดำเนินชีวิตผ่านกระบวนการผลิตซ้ำ มันได้กำหนดรูปแบบทางวัฒนธรรมบริโภคอย่างชัดเจนมากขึ้น โดยฮาร์วีย์ถ่ายทอดสภาพแวดล้อมและความเป็นอยู่ทางสังคมแบบหลังสมัยใหม่ จากการแปรสภาพทางเศรษฐกิจของระบบทุนนิยมในช่วงปลายคริสต์ศตวรรษที่ 20 ด้วยการเน้นย้ำถึงการพัฒนาทางอุตสาหกรรมภาคการผลิตสู่ภาคบริการ และจากเปลี่ยนแปลงสถานะและความสำคัญของการผลิตในฐานะที่เป็นเงื่อนไขที่ก่อให้เกิดพลวัตของระบบทุนนิยม สู่การเน้นที่มูลค่าของทุนที่เติบโตจากการคาดการณ์และการเก็งกำไร ฮาร์วีย์เรียกรูปแบบทางเศรษฐกิจแบบนี้ว่า "เศรษฐศาสตร์วูดู" (Voodoo economics) หรือ "เศรษฐกิจแบบการพนันขึ้นต่อ" (casino economy)" (Harvey, 1989, 329; 332) กล่าวคือ ฮาร์วีย์บรรยายสภาพเศรษฐกิจในสหรัฐอเมริกาในช่วงทศวรรษ 1980 ในขณะที่ประธานาธิบดีโรนัลด์ เรแกนดำรงตำแหน่งอยู่นั้น นโยบายเศรษฐกิจแบบอนุรักษนิยมใหม่ (neo-conservatism) ได้เชื้อให้เศรษฐกิจภายในประเทศกระจุกตัวอยู่ในคนบางกลุ่มอย่างชัดเจน แม้ว่าสภาพเศรษฐกิจของสหรัฐจะดีขึ้น แต่ช่องว่างทางเศรษฐกิจกลับกว้างขึ้นก็ตาม และสิ่งที่เลวร้ายไปกว่านั้น ก็คือ การให้ความสำคัญต่อทุนและการลงทุนมากยิ่งขึ้น จนในที่สุด มันได้หันเหความสนใจจากเรื่องการผลิตไปสู่เรื่องการคาดการณ์การเติบโตทางเศรษฐกิจ และการอาศัยประโยชน์จากการลงทุนเป็นหลัก โดยคาดการณ์ผลการลงทุนทางการเงินและตลาดหลักทรัพย์ ซึ่งเปิดโอกาสให้กับเศรษฐกิจใหม่ซึ่งไม่ได้มาจากการเป็นผู้ประกอบการทางเศรษฐกิจ หรือควบคุมปัจจัยการผลิตที่แท้จริง นอกจากการเป็นผู้ถือหุ้นบรรษัทมหาชนในตลาดหลักทรัพย์ สะสมทุน ความมั่งคั่ง และมีอำนาจต่อช่องทางเศรษฐกิจและการลงทุน ฮาร์วีย์อธิบายถึงกลุ่มคนเหล่านี้ซึ่งเรารู้จักกันดีในนาม ยัปปี้ (Yuppie) ว่าเป็นกลุ่มคนที่มีอิทธิพลต่อการเกิดแบบแผนการดำเนินชีวิตในสังคมเมือง และรูปแบบทางวัฒนธรรมบริโภคอีกด้วย สำหรับฮาร์วีย์แล้ว "วัฒนธรรมยัปปี้แบบใหม่ได้ก่อตัวขึ้น ด้วยการแต่งกายอย่างปราณีตด้วยอาภรณ์ราคาแพง ให้ความสนใจอย่างใกล้ชิดกับทุนทางสัญลักษณ์ แฟชั่น การออกแบบ และคุณภาพชีวิตสังคมเมือง" (Harvey, 1989, 332) นอกจากนี้ ฮาร์วีย์ยังได้กล่าวถึง

สภาพสังคมเศรษฐกิจที่เน้นที่การคาดการณ์และการทำนายความเป็นไปได้ในอนาคตก่อให้เกิดภาพลวงตา ที่ทำให้ทุกคนเชื่อมั่นต่อความมั่นคงและมั่งคั่งของวันข้างหน้าได้ ดังนั้น ภาพลักษณ์ของสิ่งต่างๆ ได้กลายเป็นสื่อที่สำคัญในการถ่ายทอดและทดแทนความเป็นจริงทางสังคมและเศรษฐกิจ การสร้างภาพและการให้ความสำคัญต่อรูปแบบที่มีเพิ่มขึ้นเรื่อยๆ จนก่อให้เกิดผลลัพธ์ที่ตามมา คือ รูปแบบและการตัดสินใจคุณค่าทางสุนทรียศาสตร์ในกระบวนการบริโภคที่เน้นเรื่องราคาและคุณค่าทางรสนิยม ที่มีฐานรากมาจากเรื่องทุนและความมั่งคั่งจากการสะสมทุนเท่านั้น ดังนั้นเงื่อนไขในการบริโภคและคุณค่าทางสุนทรียะได้ถูกกำหนดขึ้นโดยศักยภาพของกำลังซื้อเป็นหลัก เพราะว่า อำนาจของเงินได้กลายเป็นปัจจัยด้านการครอบงำมากกว่าการควบคุมปัจจัยการผลิตและค่าจ้างแรงงานในความหมายทางทฤษฎีมาร์กซิสต์ดั้งเดิม

แม้ว่าเราจะทราบดีว่า วัฒนธรรมบริโภคไม่ใช่ประเด็นหลักของ *The Condition of Postmodernity* แต่เราสามารถแลเห็นปรากฏการณ์ของวัฒนธรรมบริโภค ที่ก่อตัวขึ้นจากคำอธิบายเรื่องสภาพการณ์ของยุคหลังสมัยใหม่ได้ และเราอาจจะสรุปต่อไปได้ว่า การวิเคราะห์เรื่องวัฒนธรรมบริโภคของฮาร์วีย์ คือการอธิบายเรื่องการผลิตซ้ำของความสัมพันธ์ทางการผลิต ที่ทุนได้ขยายสถานะของมันเองจากการที่เคยเป็นปัจจัยหนึ่งในความสัมพันธ์ทางการผลิตมาสู่การเป็นปัจจัยหลักที่มีอิทธิพลครอบงำโครงสร้างส่วนล่าง คือเรื่องเศรษฐกิจ และยิ่งไปกว่านั้น ทุนยังได้กลายเป็นตัวแปรหลักที่ขับเคลื่อนวิถีการผลิตและยังกำกับโครงสร้างส่วนบน คือ เรื่องอุดมการณ์ ความเชื่อ ค่านิยม และวัฒนธรรม ฉะนั้นถ้าพื้นฐานทางความคิดของฮาร์วีย์อยู่ที่แม่บทการอธิบายเช่นนี้ วัฒนธรรมบริโภคจึงเป็นปรากฏการณ์ที่จำเป็นต้องเกิดขึ้น โดยปราศจากความบังเอิญของข้อเท็จจริงทางทฤษฎีแต่อย่างใดเลย

5) บทวิพากษ์ของกระแสความคิดหลังสมัยใหม่ (postmodern critique) แม้ว่าเราจะยอมรับโดยทั่วไปแล้วว่า ปัญหาทางวัฒนธรรมร่วมสมัยคือเนื้อหาสาระส่วนหนึ่งของกระแสความคิดหลังสมัยใหม่ โดยที่มันักคิด นักทฤษฎีเสนอบทวิเคราะห์และวิพากษ์ความเป็นจริงทางสังคมวัฒนธรรมนี้อย่างแพร่หลาย แต่เรากลับพบว่าบรรดานักคิดและนักทฤษฎีเหล่านี้กลับไม่ได้ใคร่ขำตนเองอย่างชัดเจนว่าเป็นนักคิดในกระแสความคิดหลังสมัยใหม่ แต่พวกเขาถูกมองว่าเป็นนักคิดในกระแสความคิดหลังสมัยใหม่จากสายตาของผู้อื่นผู้ที่ศึกษาความคิดของพวกเขา และเรียกพวกเขาเช่นนั้น ยกเว้น นักคิดในแนวทางการศึกษาลังมาร์กซิสต์

ทำไมเราจำเป็นต้องแยกกระแสความคิดหลังสมัยใหม่ออกเป็นแนวทางการศึกษาอีกแนวทางหนึ่ง?

เหตุผลสำคัญก็คือ บทวิเคราะห์ต่อปรากฏการณ์ทางสังคมวัฒนธรรมที่ได้จากบรรดานักคิดเหล่านั้น ได้เปิดคำอธิบายในเชิงวิพากษ์ต่อความเป็นจริง มากกว่าการค้นหาความจริงแท้ในปรากฏการณ์ทางสังคมวัฒนธรรม กล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ ความรู้ที่เราได้รับจากบทวิพากษ์ของกระแสความคิดนี้ ไม่ได้เป็นความรู้ที่ต้องการสถาปนาความเป็นจริงเชิงภววิสัยของปรากฏการณ์ที่ศึกษา แต่มันเป็นความรู้เชิงวิพากษ์ โดยจุดประสงค์คือ การเข้ามาตรวจสอบสถานะของความรู้เกี่ยวกับความเป็นจริงทางวัฒนธรรมนั้นๆ ของระเบียบแบบแผนการสร้างความรู้ที่ความคิดในกระแสสมัยใหม่ผลิตขึ้น และในขณะเดียวกัน เราแลเห็นความเป็นจริงทางสังคมวัฒนธรรมจากการวิพากษ์ที่เราถ่ายทอดออกมาในภาพร่างของสิ่งที่เป็นจริง สิ่งที่เสมือนจริง และสิ่งที่เป็นความจริงเสมือน ด้วยการขัดขึ้นต่อ ‘การเล่าเรื่องที่อิงอยู่กับพลังที่ผลักดันเนื้อหาที่สร้างความชอบธรรมทางความรู้’ (grand narrative)

ฉะนั้น อะไรคือความรู้จากบทวิพากษ์ของกระแสความคิดหลังสมัยใหม่ที่มีต่อวัฒนธรรมบริโภค? ในทฤษฎีของผู้เขียน กระแสความคิดหลังสมัยใหม่ คือ กระแสการวิพากษ์ตนเองที่เกิดจากความไม่พอใจต่อกระแสความคิดสมัยใหม่ ที่ความเป็นยุคสมัยใหม่ได้เดินทางมาถึงความอัปยศของการยืนยันตนเองและการอ้างอิงตนเอง บนพื้นฐานของความชอบธรรมที่ตนเองกำหนดขึ้น บนกติกาที่ตนเองวางไว้ แต่กลับไม่สามารถหาทางออกจากข้อจำกัดนี้ ในทางตรงข้าม มันกลับซ้อนทับการอ้างความชอบธรรมท่ามกลางความหลากหลายของระเบียบ กฎเกณฑ์และกติกา สิ่งเหล่านี้มีผลต่อการวิพากษ์วัฒนธรรมบริโภค เนื่องจาก ความรู้บนพื้นฐานของกระแสความคิดหลังสมัยใหม่ได้ก่อให้เกิดการตรวจสอบสภาพการณ์ต่างๆ ที่เกิดขึ้นในปรากฏการณ์ร่วมสมัย จนเราสามารถจำแนกข้อวิพากษ์ออกเป็น 3 ประเด็น คือ 1) วิธีการดำเนินชีวิตคือวิธีการบริโภค 2) รูปแบบการบริโภคคือการบริโภคเพื่อบริโภค 3) การบริโภคคือความพึงพอใจ ความปรารถนาและความรื่นรมย์ทางสุนทรียศาสตร์แห่งการดำเนินชีวิตในสังคมวัฒนธรรมร่วมสมัย

ถ้าเรากล่าวว่า วิธีการดำเนินชีวิตคือวิธีการบริโภค เราคงหลีกเลี่ยงไม่ได้ที่จะพิจารณาการขยายตัวของกระบวนการทำให้เป็นสินค้า (commodification) และอิทธิพลของมันต่อรูปแบบการยังชีพ ในมุมมองที่ เราสัมผัสกับความเป็นจริงด้วยความจริงเสมือนและความเสมือนจริง ดังนั้น การทำความเข้าใจวัฒนธรรมบริโภคในกระแสความคิดหลังสมัยใหม่ย่อมหลีกเลี่ยงไม่ได้ที่จะกล่าวถึงความเสมือนจริงของสิ่งต่างๆ ที่ถูกสร้างขึ้น จากประดิษฐกรรมทางความจริงในเรื่องการรับรู้ของเราต่อสิ่งที่บริโภค ที่ความหมายของการเลือกสรรสิ่งที่บริโภคไม่ได้ตอบสนองต่อปัจจัยขั้นพื้นฐานในการดำรงชีวิต หากตอบสนองต่อความต้องการรูปแบบของสิ่งที่บริโภค ระบบสัญลักษณ์และความหมาย การล่อลวงและยั่วยวนจากสื่อ และการสูญเสียความเป็นปัจเจกชนในเกลียวคลื่น

ของมวลชน ที่ร่อยรอยของตัวเรา ปรากฏอยู่บนสินค้าที่บริโภค และพร้อมจะจางหายตลอดเวลา เมื่อรูปแบบการดำเนินชีวิตเปลี่ยนไปตามคุณลักษณะของการบริโภค

ด้วยเหตุนี้ การศึกษาวัฒนธรรมบริโภคจากข้อวิพากษ์นี้ย่อมหลีกเลี่ยงไม่ได้ที่จะเกี่ยวข้องกับภาพร่างทางสังคมในยุคหลังสมัยใหม่ นับตั้งแต่พัฒนาการของระบบทุนนิยมที่ขยายตัวอย่างไม่มีขีดจำกัดได้เปลี่ยนวิถีชีวิตของเราให้สอดคล้องกับรูปแบบการผลิตแบบผลิตภัณฑ์มวลชน (mass products) ที่เน้นความคุ้มทุนของกระบวนการผลิต การตอบสนองต่อความต้องการของตลาด และการสร้างตลาดและการสร้างแรงจูงใจในการบริโภคให้แก่สินค้า การวิพากษ์จากกระแสความคิดหลังสมัยใหม่จึงจัดวางรูปแบบและคำอธิบายไว้บนภาพร่างทางสังคม ที่รู้จักกันในนาม สังคมทุนนิยมตอนปลาย สังคมข้อมูลข่าวสาร และสังคมยุคหลังอุตสาหกรรม (postindustrial society) ซึ่งถือกำเนิดมาจากความคิดของอาร์เธอร์ เจ. เพนตี้ (Arthur J. Penty) และขยายความต่อมาจนถึงเดเนียล เบลล์ (Daniel Bell) ในงานเขียนชิ้นสำคัญของเขาชื่อ *The Coming of PostIndustrial Society* ที่อธิบายสภาพการณ์ของระบบอุตสาหกรรม ที่เป็นผลพวงจากการแปรสภาพรูปแบบการประกอบกิจการทางอุตสาหกรรม ที่ครั้งหนึ่งเคยเน้นเรื่องกรรมกรและแรงงานในฐานะที่เป็นกำลังสำคัญทางการผลิต มาสู่การให้ความสำคัญต่อ ‘ความรู้เชิงทฤษฎีทางวิทยาศาสตร์’ (theoretical scientific knowledge)¹⁷ เพื่อพัฒนาการใช้เทคโนโลยีและการบริหารเรื่องการจัดกาสรสนเทศ โดยเน้นประสิทธิภาพและประสิทธิผลของการใช้ข้อมูลข่าวสาร และจัดวางกรอบความคิดทางสังคมให้องค์ความรู้ที่สามารถนำไปปฏิบัติได้จริง

ภาพร่างทางสังคมในแบบต่างๆ มีผลโดยตรงต่อมิติทางวัฒนธรรม ที่ลดทอนความเป็นปัจเจกชนและความเป็นตัวตนของตนเอง (selfhood) สู่ความเป็นมวลชน และถูกทำให้เป็นองค์ประธานทางสังคม (social subject) ผ่าน กระบวนการผลิต กระบวนการทำให้เป็นสินค้าของผลิตภัณฑ์มวลชน และสื่อที่ผลิตความเสมือนจริงและความจริงเสมือนขึ้นเพื่อทำให้มวลชนกลายเป็นเพียงผู้ชม (spectator) เท่านั้นได้ทำให้พวกเขาคล้อยตาม ยอมรับ และเข้าถึงสิ่งที่ป็นจริงสำหรับพวกเขาได้ ปรากฏการณ์นี้ ฌอง โบตริยาร์ดเรียกว่า ‘ความเสมือนจริง’ (simulation) กล่าวคือ ความเป็นจริงที่เราสัมผัสกันอยู่นั้นกลับกลายเป็นสิ่งที่ทำให้เกิดขึ้นอย่างที่เป็นจริงได้ เมื่อการรับรู้ของเราต่อความเป็นจริงไม่ได้เกิดขึ้นจากการเข้าถึงเนื้อในของความเป็นจริงนั้นๆ แต่การรับรู้ของเราเกิดขึ้นจากความเสมือนจริง ที่ความเป็นจริงได้กลายเป็นองค์ประกอบของการทำให้สมจริง นี่ไม่ได้หมายความว่า ความเสมือนจริงคือภาพลวงตา แต่เป็นด้านตรงข้ามของภาพลวงตา ในบทสัมภาษณ์ของโบตริยาร์ด เขาได้แจกแจงนัยยะของความเสมือนจริงคือการทำให้เป็นจริง

¹⁷ โปรตดู (Bell, 19973, 37)

ในขณะที่เรารับรู้มันอย่างที่เป็นจริง "การทำให้มองเห็นโลกอย่างที่เป็นจริงผ่านวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยี คือความเสมือนจริง - 'กระบวนการทำให้เห็นโลกอย่างที่เป็นจริง'นี้หมายถึงการไล่ล่าพื้นที่ของภาพลวงตาให้สูญหายไป" (Baudrillard, 1993, 184) สำหรับโบดริยาร์ดแล้ว ความเสมือนจริงไม่ได้เกิดขึ้นมาเพื่อทดแทนความจริง ปกปิดความจริง หรือแม้กระทั่งกลายเป็นความจริงแทน แต่ความเสมือนจริงคือสิ่งที่เป็นจริงอย่างที่มีมันเป็นเช่นนั้นจริงๆ แล้วความเข้าใจต่อความเสมือนจริงทำให้เราเข้าใจต่อการวิพากษ์ของกระแสความคิดหลังสมัยใหม่ ต่อการวิเคราะห์วัฒนธรรมบริโภคได้อย่างไร?

เราอาจจะกล่าวได้ว่า ผลผลิตของการวิพากษ์ความเสมือนจริงนี้ ได้เปิดประเด็นเรื่องรูปแบบการบริโภคคือการบริโภคเพื่อบริโภค เนื่องจากความเสมือนจริงได้สร้างความจริงเสมือนในระดับชีวิตประจำวันผ่านกลไกของสื่อ สื่อไม่ได้สื่อสารอะไรมากไปกว่าการถ่ายทอดความเป็นจริงที่สมจริงในระดับชีวิตประจำวัน จนก่อให้เกิดความไม่รู้สึกรู้สาอะไรมากนักเกี่ยวกับปรากฏการณ์ต่างๆ ในชีวิตประจำวัน และสามัญสำนึกของการบริโภคที่ไม่มีความแปลกแยกระหว่างกันระหว่างความต้องการต่อการยังชีพและความต้องการที่จะบริโภคความหมายทางสังคม มาสู่ความเป็นปกติวิสัยที่ควรต้องบริโภค และการบริโภคคือความพึงพอใจ ความปรารถนาและความรื่นรมย์ทางสุนทรียศาสตร์แห่งการดำเนินชีวิตในสังคมวัฒนธรรมร่วมสมัย สำหรับกระแสความคิดหลังสมัยใหม่แล้ว รูปแบบการบริโภคเหล่านี้ คือความพยายามเคลื่อนการบริโภคที่วางอยู่บนการให้ความหมายไปสู่การก้าวพ้นจากปริณทณของความหมาย หรือระนาบของความหมายที่กำหนดคุณค่าของสินค้า ในทางตรงข้าม กระแสความคิดหลังสมัยใหม่พยายามวิพากษ์สิ่งที่นำเสนอออกมาไม่ได้ของคุณค่าที่เราได้จากการบริโภค หรือกล่าวอีกนัยหนึ่ง บทวิพากษ์ของกระแสความคิดหลังสมัยใหม่ให้ความสนใจต่อการเลื่อนหายของภาพตัวแทน (representation) ภายใต้มโนทัศน์ ความชื่นชอบ ความปรารถนา และความรื่นรมย์ (Passion) ที่ได้รับจากการบริโภค ภายใต้อาภะที่เรารับรู้ แต่ไม่อาจจะจำแนกระหว่างสิ่งที่เป็นจริง ความจริง ความเสมือนจริง และความจริงเสมือนได้อีกต่อไป

ทั้งหมดนี้ก็คือ บทวิพากษ์วัฒนธรรมบริโภคจากกระแสความคิดหลังสมัยใหม่ที่อาศัยแนวความคิดของนักคิด นักทฤษฎีจากแนวทางการศึกษาดั้งแต่ต้นมาเป็นฐานทางความคิด แต่เสน่ห์ที่บทวิพากษ์นี้ให้แก่เราคือ การขัดแย้งต่อการเล่าเรื่องที่อิงอยู่กับพลังที่ผลักดันเนื้อหาที่สร้างความชอบธรรมทางความรู้' นั่นเอง

บทส่งต่อ

ถ้าเราพิจารณาเส้นขอบฟ้าของความคิดเกี่ยวกับการศึกษาวัฒนธรรมการบริโภค สิ่งที่เราแลเห็นก็คงเป็นความหลากหลายของแนวทางการศึกษาวัฒนธรรมบริโภค ที่ทอดผ่านแนวทางที่เราสามารถนำมาศึกษาปรากฏการณ์ที่ร่วมสมัยในระนาบของการสร้างคำอธิบายที่แตกต่างกัน ดังนั้น ความสำคัญของแนวทางการศึกษาวัฒนธรรมบริโภคคงไม่เป็นเพียงแค่เรื่องมรรควิธี และการจัดการกับความเป็นจริงทางสังคมวัฒนธรรม ที่วัฒนธรรมบริโภคบ่มเพาะและแพร่กระจายอยู่ในสังคมทุนนิยมสมัยใหม่ แต่ความสำคัญของแนวทางการศึกษาวัฒนธรรมบริโภคยังได้จัดวางตำแหน่งแห่งที่ของการบริโภควัฒนธรรมนี้มีเนื้อหาสาระ และองค์ความรู้บนเขตแดนที่กำหนดไว้บนแผนที่ทางความคิดความเคลื่อนไหวอันก่อตัวจากทฤษฎี และแนวความคิดต่างๆ เพื่อช่วยให้เราเข้าใจและนำเสนอปรากฏการณ์ทางสังคมวัฒนธรรมบนเส้นขอบฟ้าของความเป็นจริง

บรรณานุกรม

ภาษาไทย

- ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร (2545) สัญวิทยา, โครงสร้างนิยม, หลังโครงสร้างนิยมกับการศึกษารัฐศาสตร์ กรุงเทพฯ: วิชาษา
- ธเนศ วงศ์ยานนาวา (2547) "คำนำเสนอ งานเขียนของนิธิ เอียวศรีวงศ์ในสังคมบริโภคนิยม" ใน นิธิ เอียวศรีวงศ์ (2547) หน้า (7)-(26)
- นพพร ประชากุล (2547) "โรลิ่งด์ บาร์ตส์กับสัญศาสตร์วรรณกรรม" ใน โรลิ่งด์ บาร์ตส์ (2547) หน้า 181-205
- นิธิ เอียวศรีวงศ์ (2547) *บริโภคโพสท์โมเดิร์น* กรุงเทพฯ: มติชน
- ณัฐชา วงษ์วานิช (2549) "รายการปฏิบัติการล่าฝัน (Academy Fantasia): มุมมองจากสัญวิทยาและปรากฏการณ์วิทยา" *รัฐศาสตร์สาร* ปีที่ 27 ฉบับที่ 1, หน้า 181-205
- ประชา สุวิธานนท์ (2542) *แล้วเนื้อ เนื้อหนังเล่มสอง: รวมบทวิจารณ์ภาพยนตร์แนวสัญศาสตร์* โครงสร้าง กรุงเทพฯ: มติชน
- โรลิ่งด์ บาร์ตส์ (2547) *มายาคติ พิมพ์ครั้งที่ 2 (แปล) วรรณพิมพ์ อังกฤษศิริธรรม* กรุงเทพฯ: โครงการจัดพิมพ์คปไฟ

ภาษาต่างประเทศ

- Adorno, Theodor W. (1981). *Prisms*. (trans.) Samuel and Shierry Weber. Cambridge, M.A.: The MIT Press.
- Adorno, Theodor W. (1991). *Culture Industry*. (ed.) Jay Bernstein. London: Routledge.
- Adorno, Theodor W. (1994). *The Stars Down to Earth and Other Essays on the Irrational in Culture*. (ed.) Stephen Crook. London: Routledge.
- Althusser, Louis (1971). *Essays on Ideology*. London: Verso.
- Anderson, Perry (1998). *The Origins of Postmodernity*. London: Verso.
- Ang, Ien (1985). *Watching Dallas: Soap Opera and the Melodramatic Imagination*. London: Methuen.
- Appadurai, Arjun (ed.) (1986). *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Barthes, Roland (1972). *Mythologies*. (trans.) Annette Lavers. New York: The Noondays

Press.

Barthes, Roland (1973). *Elements of Semiology*. (trans.) Annette Lavers and Colin Smith. New York: The Noondays Press.

Barthes, Roland (1977). *Writing Degree Zero*. (trans.) Annette Lavers and Colin Smith. New York: The Noondays Press.

Barthes, Roland (1988). *Image-Music-Text*. (trans.) Stephen Heath. New York: The Noonday Press.

Barthes, Roland (1990). *The Fashion System*. (trans.) Matthew Ward and Richard Howard. Berkeley: University of California Press.

Baudrillard, Jean (1968). *Le système des objets*. Paris: Gallimard.

Baudrillard, Jean (1970). *La société de consommation*. Paris: Gallimard.

Baudrillard, Jean (1975). *The Mirror of Production*. (trans.) Mark Poster. St. Louis: Telos Press.

Baudrillard, Jean (1981). *For a Critique of the Political Economy of Sign*. (trans.) Charles Levin. St. Louis: Telos Press.

Baudrillard, Jean (1983). *Simulations*. (trans.) Paul Foss, Paul Patton and Philip Beitchman. New York: Semiotext(e).

Baudrillard, Jean (1988). *Jean Baudrillard: Selected Writings*. (ed.) Mark Poster. Stanford: Stanford University Press.

Baudrillard, Jean (1990). *Seduction*. (trans.) Brian Singer. New York: St. Martin's Press.

Baudrillard, Jean (1993). *Baudrillard Live: Selected Interviews*. (ed.) Mike Gane. London: Routledge.

Beardsworth, Alan and Keil, Teresa (1997). *Sociology on the Menu: An Invitation to the Study of Food and Society*. London: Routledge.

Bell, Daniel (1973). *The Coming of PostIndustrial Society*. New York: Basic Books.

Benjamin, Walter (1985). *Illuminations*. (ed.) Hannah Arendt. New York: Schocken Books.

Bhabha, Homi (1990). *Nation and Narration*. London: Routledge.

Bhabha, Homi (1994). *The Location of Culture*. London: Routledge.

Bourdieu, Pierre (1978). *Outline of a Theory of Practice*. (trans.) Richard Nice.

- Cambridge: Cambridge University Press.
- Bourdieu, Pierre (1984). *Distinction: A Social Critique of a Judgement of Taste*. (trans.) Richard Nice. Cambridge, MA.: Harvard University Press.
- Bourdieu, Pierre (1993). *The Field of Cultural Production*. (ed.) Randal Johnson. New York: Columbia University Press.
- Clarke, David B. (2003). *The Consumer Society and the Postmodern City*. London: Routledge.
- Collins, Jim (ed.) (2002). *High-Pop: Making Culture into Popular Entertainment*. (ed.) Jim Collins. Oxford: Blackwell.
- Cubitt, Sean (2001). *Simulation and Social Theory*. London: Sage.
- Curren, James and Seaton, Jean (2003). *Power Without Responsibility: The Press, Broadcasting and New Media in Britain*. Sixth Edition. London: Routledge.
- Dant, Tim (2005). *Materiality and Society*. Berkshire: Open University Press.
- Descombes, Vincent (1980). *Modern French Philosophy*. (trans.) L. Scott-Fox and J. M. Harding. Cambridge: Cambridge University Press.
- During, Simon (1997). "Popular Culture on a Global Scale: A Challenge for Cultural Studies." *Critical Inquiry*. Volume 23, Number 4. Summer.
- During, Simon (2005). *Cultural Studies: A Critical Introduction*. London: Routledge.
- Featherstone, Mike and Lash, Scott (ed.) (1999). *Space of Culture: City, Nation, World*. London: Sage.
- Foster, Hal (ed.) (1983). *The Anti-Aesthetic: Essays on Postmodern Culture*. Seattle: Bay Press.
- Gane, Mike (1991). *Baudrillard: Critical and Fatal Theory*. London: Routledge.
- Giddens, Anthony (1971). *Capitalism and Modern Social Theory: An Analysis of the Writings of Marx, Durkheim and Max Weber*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gottdiener, M. (1995). *Postmodern Semiotics: Material Culture and the Forms of Postmodern Life*. Oxford: Blackwell.
- Grossberg, Lawrence and Nelson, Cay (ed.) (1988). *Marxism and the Interpretation*

- of Culture*. Urbana: University of Illinois Press.
- Hall, Stuart (1992). "Encoding/Decoding." in (Hall, Hobson, Lowe and Willis, 1992). pp. 128-38.
- Hall, Stuart, Hobson, Dorothy, Lowe, Andrew and Willis, Paul (ed.) (1992). *Culture, Media, Language: Working Papers in Cultural Studies 1972-79*. London: Routledge.
- Harvey, David (1989). *The Condition of Postmodernity: An Enquiry into the Origins of Cultural Change*. Oxford: Blackwell.
- Harvey, David (2003). *The New Imperialism*. Oxford: Oxford University Press.
- Hassan, Ihab (1987). *The Postmodern Turn: Essays in Postmodern Theory and Culture*. Columbus: The Ohio State University Press.
- Heller, Agnes (1978). *The Theory of Need in Marx*. London: Allison & Busby.
- Horkheimer, Max (1994). *Critique of Instrumental Reason*. (trans.) Matthew J. O'Connell and Others. New York: Continuum.
- Horkheimer, Max and Adorno, Theodor W. (1972). *Dialectics of Enlightenment*. (trans.) John Cumming. New York: Continuum.
- Jackson, Steven J. and Andrews, David L. (ed.) (2005). *Sport, Culture and Advertising: Identities, Commodities and the Politics of Representation*. London: Routledge.
- James, Harold (2002). *The End of Globalization: Lessons from the Great Depression*. Cambridge, M.A.: Harvard University Press.
- Jameson, Fredric (1983). "Postmodernism and Consumer Society." in (Foster, 1983). pp.111-26.
- Jameson, Fredric (1984). "Postmodernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism." in *New Left Review*. Number 146. 53-93.
- Jameson, Fredric (1991). *Postmodernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism*. Durham: Duke University Press.
- Jameson, Fredric (1998). *The Cultural Turn: Selected Writings on the Postmodern, 1983-1998*. London: Verso.

- Kellner, Douglas (1989). *Jean Baudrillard: From Marxism to Postmodernism and Beyond*. Stanford: Stanford University Press.
- Kellner, Douglas ().
- Kopytoff, Igor. "The Cultural Biography of Things: Commoditization as Process." in. (Appadurai, 1986). pp. 64-91.
- Kroker, Arthur and Cook, David (1988). *The Postmodern Scene: Excremental Culture and Hyper-Aesthetics*. London: MacMillan.
- Lacleu, Ernesto and Mouffe, Chantal (1985). *Hegemony and Socialist Strategy: Toward a Radical Democratic Politics*. London: Verso.
- Laermans, Rudi (1993). "Bringing the Consumer Back In." in *Theory, Culture & Society*. Volume 10, Number 1, February. pp. 153-61.
- Lefebvre, Henri (1976). *The Survival of Capitalism: Reproduction of the Reproduction*. (trans.) Frank Bryant. London: Allison & Busby.
- Lyotard, Jean-François (1984). *The Postmodern Condition : A Report on Knowledge*. (trans.) Geoffrey Bennington and Brian Massumi. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Mandel, Ernest (1975). *Late Capitalism*. (trans.) Joris De Bres. London: NLB.
- Marcus, George E. and Fischer, Michael M. J. (1986). *Anthropology as Cultural Critique: An Experimental Moment in the Human Sciences*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Marx, Karl (1976). *Capital: A Critique of Political Economy*. Volume I. (trans.) Ben Fowkes. Harmondsworth: Penguin Books.
- Mehmet, Ozay (1995). *Westerning the Third World: The Eurocentricity of Economic Development Theories*. London: Routledge.
- Miles, Steven (1998). *Consumerism as a Way of Life*. London: Sage.
- Miller, Daniel (1987). *Material Culture and Mass Consumption*. Oxford: Blackwell.
- Montanari, Massimo (1994). *The Culture of Food*. (trans.) Carl Ipsen. Oxford: Blackwell.
- Morley, David (1992). *Television Audiences and Cultural Studies*. London: Routledge.
- Mouffe, Chantal (1988). "Radical Democracy: Modern or Postmodern?" in (Ross, 1988).

pp. 46-62.

Poster, Mark (1989). *Critical Theory and Poststructuralism: In Search of a Context*. Ithaca: Cornell University Press.

Poster, Mark (1990). *The Mode of Information: Poststructuralism and Social Context*. Chicago: The University of Chicago Press.

Ritzer, George (2004). *The McDonaldization of Society*. Revised New Century Edition. Thousand Oaks: Pine Forge Press.

Robertson, Roland (1992). *Globalization: Social Theory and Global Culture*. London: Sage.

Ross, Andrew (ed.) 1988. *Universal Abandon?: Politics of Postmodernism*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Said, Edward (1978). *Orientalism*. New York: Vintage Books.

Saussure, Ferdinand de (1986). *Course in General Linguistics*. (ed.) Charles Balley and Albert Sechehaye. Chicago: Open Court.

Spivak, Gayatri (1988). "Can the Subaltern Speak?" in (Grossberg and Nelson, 1988). pp. 271-313.

Thompson, John B. (1989). *Ideology and Modern Culture*. Cambridge: Polity.

Tucker, Robert C. (1978). *The Marx-Engels Reader*. Second Edition. New York: Norton.

Urry, John (2000). *Sociology Beyond Society*. London: Sage.

Wiggerhaus, Rolf. *The Frankfurt School: Its History, Theory and Political Significance*. (trans.) Michael Robertson. Cambridge, M.A.: The MIT Press.

Witkin, Robert W. (2003). *Adorno and Popular Culture*. London: Routledge. 2003.

ปฏิบัติบริโภคนิยม: จากสิ่งของฟุ่มเฟือยมาสู่สิ่งของจำเป็น...ทิวี ตู๋เย็น จำเป็นต้องใช้

ธเนศ วงศ์ยานนาวา

คณะรัฐศาสตร์

มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

Do not therefore, with simplicity, call virtue that which was poverty.

Voltaire

They (the American) don't even know what good cooking means!

Even women on farms prepare pork and beans from a can!

Marcel Mauss

ในโลกของฟาสซิสต์อำนาจทางการเมืองสมัยใหม่อยู่ที่การผลิตและการจัดการรักษาและสร้างภาพลักษณ์ (image) ให้ทุกสิ่งทุกอย่างดูสวยงาม ความคิดแบบนี้ทำให้การใช้สื่อและการโฆษณากลายเป็นสิ่งจำเป็น การสร้างภาพในความหมายของการทำให้เกิดความเข้าใจผิดไม่เพียงแต่เป็นสิ่งจำเป็น ภาพที่สร้างขึ้นมาได้เปลี่ยนแปลงไปสู่ความหมายของสุนทรียะ (aesthetics) ที่เกิดขึ้นจากการได้เห็น¹ การเมืองในยุคหลังสงครามโลกครั้งที่สองที่เน้นการสร้างภาพโดยผ่านสื่อ ภาพลักษณ์เป็นสิ่งจำเป็นจนเป็นความจริงในตัวเองมากกว่าที่จะเป็นเพียงแค่การสร้างภาพในความหมายเพื่อการหลอกลวง

การเมืองสมัยใหม่ไม่ว่าจะเป็นตึกโลกใด ไม่ว่าจะเป็นรัฐบาลใดจะเป็นจอมพล ป. พิบูลสงครามหรือรัฐบาลทักษิณ ชินวัตร หรือจะเป็นรัฐบาลมากาเร็ต แทชเชอร์ (Margaret Thatcher) ภาพลักษณ์ในฐานะ “วัตถุ” ได้กลายเป็นสุนทรียะของ “ภาพ” ที่เป็นสิ่งของจำเป็น การเมืองเพื่อ

¹ เอกสารคำบรรยายการประชุมประจำปีทางมานุษยวิทยาครั้งที่ 5 “วัฒนธรรมบริโภค บริโภควัฒนธรรม” วันที่ 29-31 มีนาคม พ.ศ. 2549 ณ ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร ในวันที่ 29 มีนาคม พ.ศ. 2549

¹ Walter Benjamin, "The Work of Art in the Age of Mechanical Reproduction" in Walter Benjamin, *Illumination*, edited by Hannah Arendt, translated by Harry Zohn, (London: Fontana Press, 1973), pp. 211-244

ตอบสนองผลประโยชน์ผู้คนแต่เพียงอย่างเดียวเป็นสิ่งที่ไม่พอเพียงในตัวเองต่อไปอีกแล้ว ภายใต้กลไกของการสร้างภาพนักการเมืองได้กลายมาเป็นดาราหรือคนดัง (Celebrity) ที่ผู้ชนต้องการจะให้เห็นได้สัมผัสมากกว่าจะเป็นเรื่องของประสิทธิผลของการเมือง ภาพลักษณ์ที่สวยงามอันเป็นของหรูหราฟุ่มเฟือยเกินความจำเป็นกลายเป็นสิ่งของจำเป็นทางการเมืองที่ผู้คนจะต้องเห็นต้องดู

การแสดงให้เห็นหรือการวาดให้ผู้คนได้เห็นหรือได้ยินเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นพร้อมกับเทคโนโลยีในการสื่อสาร เช่น การใช้วิทยุของ Josef Goebbels หรือการนำเสนอเรื่องราวของนาซีของนักถ่ายทำภาพยนตร์สารคดีอย่าง Leni Riefenstahl เป็นต้น แต่ถ้ามองการแสดงอวดอ้างบารมีเป็นของใหม่จริงก็ย่อมเป็นสิ่งที่ขัดแย้งกับการอธิบายรัฐของนักมานุษยวิทยาอย่าง Clifford Geertz² ไล่มาจนถึงนักประวัติศาสตร์สังคมอย่าง Peter Burke ผู้บรรยายถึงการแสดงศักดิ์ดาของพระเจ้าหลุยส์ที่สิบสี่ผ่านของสิ่งของหรูหราฟุ่มเฟือยต่างๆ³ แต่การมองเห็นหรือการได้อวดศักดิ์ดาของผู้ปกครองชาวและพระเจ้าหลุยส์ที่สิบสี่คงไม่สามารถที่จะกล่าวได้ว่า ผู้ปกครองเหล่านั้นเป็นพวกที่อยู่ใน “สังคมบริโภคนิยม” และก็คงไม่ใช่เรื่องง่าย ๆ ที่จะกล่าวว่าคนเหล่านั้นไม่รู้จักรัก “พอเพียง” นอกจากนั้นคงไม่ใช่เรื่องง่าย ๆ ที่จะประณามชนชั้นสูงว่าหลงใหลในวัตถุตกอยู่ภายใต้วัตถุนิยม (materialism) ที่สังคมหลายต่อหลายสังคมถือว่าเป็นสิ่งที่เลวร้าย แต่ในขณะเดียวกันผู้ประณามเองก็สามารถจะมีพฤติกรรมที่เป็นวัตถุนิยมเช่นกัน ในแต่ละสังคมก็ให้ความสมเหตุสมผลกับการกระทำของตัวเองที่นิยมหลงใหลวัตถุในลักษณะที่แตกต่างกันออกไป⁴ การบริโภคนิยมของหรูหราจึงไม่สามารถที่จะทำให้เกิด “สังคมบริโภคนิยม” ได้ ครั้นถ้าหันมาพิจารณาความหมายของรัฐในฐานะสิ่งมีชีวิตที่เป็นมนุษย์ไม่ใช่แบบ “รัฐไม่มีความเป็นบุคคล” (impersonal state) ตามกรอบความคิดสมัยใหม่โดยผ่านความคิดของ Thomas Hobbes แล้วก็จะเห็นได้ว่า รัฐสมัยใหม่ (modern state) ไม่ใช่มนุษย์หรือมีความเป็นบุคคล (personal) อีกต่อไป เพราะรัฐสมัยใหม่เป็นรัฐที่ไม่มีความเป็นบุคคล ไม่มีความเป็นส่วนตัว (impersonal state) แต่คำว่า State ในความหมายของยุคกลางดำรงอยู่ในฐานะบุคคลที่มีระดับ มีฐานันดร มีความอลังการยิ่งใหญ่⁵

² Clifford Geertz, *Negara: The Theatre State in Nineteenth-Century Bali*, (Princeton: Princeton University Press, 1980)

³ Peter Burke, *The Fabrication of Louis XIV*, (London: Yale University Press, 1992)

⁴ Guliz Ger & Russell W. Belk, "Account for Materialism in Four Cultures", *Journal of Material Culture*, Vol. 4, No. 2, (July, 1999), pp. 183-204

⁵ ดู Quentin Skinner, "State" in *Political Innovation and Conceptual Change*, edited by Terrence Ball, James Farr, and Russell L. Hanson, (Cambridge: Cambridge University Press, 1989)

ความอลังการหรูหราฟุ่มเฟือยจึงเป็นสิ่งจำเป็นสำหรับชนชั้นสูงที่จะดำรงความเป็นชนชั้นสูงไว้ โดยสิ่งของหรูหราเหล่านี้จะมีความพิเศษที่ชนชั้นต่ำๆ ลองๆ ลงมาไม่สามารถที่จะครอบครองได้ แต่สำหรับสถานะสมัยใหม่สิ่งของที่มีไว้เพียงแค่นี้ได้ดูได้เห็นเพื่อความอลังการเหล่านี้มันได้กระจายมาสู่ชนชั้นอื่นๆ สิ่งของพิเศษเหล่านี้สามารถ "ซื้อใช้" ในตลาด ด้วยการขยายตัวของความต้องการสิ่งของหรูหราฟุ่มเฟือยก็ยิ่งส่งผลต่อการเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจไปจนถึงกระทั่งมีการกล่าวว่านำไปสู่การปฏิวัติอุตสาหกรรม⁶

ความหมายที่แปรเปลี่ยนของ "สิ่งฟุ่มเฟือยฟุ้งเฟ้อ" กับการโจมตีที่ถาวร

การอวดอ้างบารมีเพื่อให้ผู้คนธรรมดาเห็นถึงความอลังการยิ่งใหญ่ด้วยของหรูหราฟุ่มเฟือยของชนชั้นเลือดสีน้ำเงินเป็นสิ่งที่อยู่นอกเหนือการอธิบายว่าจำเป็นหรือไม่จำเป็น เพราะสถานะของความเป็นกษัตริย์ในฐานะที่เป็น "รัฐ" ตั้งแต่ดั้งเดิมแล้วก็คือ ความหรูหราอลังการในตัวเอง ถ้าจะกล่าวอย่างง่ายๆ ความเป็นรัฐ (ในกรอบของมนุษย์) คือ ความหรูหราอลังการ ดังนั้นความหรูหราฟุ่มเฟือยจึงเป็นสิ่งที่ต้องปรากฏให้เห็นได้ตลอดเวลาในประวัติศาสตร์ของชนชั้นสูง ครั้นเมื่อใดที่ไม่มีการอวดอ้างบารมีแสดงความเป็นเอกภาพก็แสดงว่าไม่ใช่กษัตริย์หรือไม่ใช่ "รัฐ" อีกต่อไป การอวดความมั่งมีจึงไม่ได้เป็นปรากฏการณ์ใหม่ของสังคมจนทำให้เกิดสังคมที่ให้ความสำคัญกับการบริโภคที่เรียกว่า "สังคมบริโภค"⁷ การบริโภคของหรูหราฟุ่มเฟือยเป็นกิจกรรมที่เติบโตพร้อมกันกับอารยธรรมโบราณในหมู่ชนชั้นสูง ไม่ว่าจะปรากฏอยู่ในหมู่ชนชั้นเลือดสีน้ำเงินหรือขุนนาง การอวดศักดาบารมีของคนชนชั้นสูงเหล่านี้ไม่ได้ใช้แต่เพียงสิ่งของเท่านั้น แต่ยังใช้มนุษย์ในฐานะเป็น "วัตถุ" ในการบ่งชี้สถานะภาพที่สูงส่งอีกด้วย เช่น ข้าทาสบริวารห้อมล้อม เป็นต้น ลักษณะของการอวดบารมีด้วย "มนุษย์" แบบนี้เป็นสิ่งที่พบเห็นกันอยู่เสมอๆ ในราชสำนัก แต่ในเวลาต่อมาโดยเฉพาะอย่างยิ่งสถานะสมัยใหม่ (modernity) ตลอดจนหลักคิดเรื่องสิทธิมนุษยชนและศักดิ์ศรีของความเป็นมนุษย์ทำให้การอวดศักดาด้วย "มนุษย์" ไม่สามารถที่จะกระทำได้อีกต่อไป นอกจากนั้นเมื่อพวกพ่อค้ากระฎุมพีขึ้นมาอำนาจ สิ่งเดียวที่พวกพ่อค้า

⁶ ข้อถกเถียงในเชิงเปรียบเทียบการเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจระหว่างจีนและยุโรปตะวันตกได้ในส่วนของการค้าสินค้าฟุ่มเฟือย ดู Kenneth Pomeranz, *The Great Divergence: China, Europe and the Making of Modern World Economy*, (Princeton: Princeton University Press, 2000)

⁷ สำหรับมายาคติเกี่ยวกับประเด็นต่างๆ ในการบริโภค ดู Daniel Miller, "Consumption as The Vanguard of History: A Polemic by Way of an Introduction", in *Acknowledging Consumption: A Review of New Studies*, edited by Daniel Miller, (London: Routledge, 1995), pp.1-57

กรรมพืมีก็คือ “วัตถุ” ข้าวของในครอบครองเท่านั้น พ่อค้ากรรมพืไม่สามารถที่จะมี “วัตถุมนุษย์” ในครอบครองได้แบบชนชั้นขุนนางและบรรดาพวกเลือดสีน้ำเงิน

ครั้นเมื่อกล่าวถึงการบริโภคโดยผ่านการมองด้วยสายตาแต่เพียงอย่างเดียวก็ไม่ครอบคลุมคุณลักษณะของการบริโภค สายตาเป็นเพียงประสาทสัมผัสหนึ่งอย่างหนึ่งเท่านั้นที่จะนำไปสู่การบริโภคเท่านั้น การกล่าวถึงสายตาแต่เพียงอย่างเดียวก็แสดงให้เห็นถึงความสำคัญของผู้มองมากกว่าผู้บริโภค เช่น คนมองเสื้อผ้าแฟชั่นมากกว่าคนสวมใส่ ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสินค้าข้าวของเครื่องใช้เป็นมีหลากหลายมิติไม่ได้มีไว้เพื่อบ่งแต่อย่างเดียว การบริโภคเป็นกิจกรรมที่ต้องการอะไรที่มากกว่าสายตา เพราะอย่างน้อยๆ ที่สุดการสวมใส่ก็ต้องมีการสัมผัสกับเสื้อผ้า การกินก็ต้องการ รส กลิ่น และสายตา แต่ผัสสะต่างๆ เหล่านี้เป็นเรื่องที่เชื่อมโยงเข้ากับร่างกายมากกว่าที่จะเป็นเรื่องของปัญญาแต่เพียงอย่างเดียว ในบรรดาวัตถุที่ถูกจัดให้ตอบสนองต่อปัญญาล้วนก็คือหนังสือ แต่การตอบสนองต่อแรงปรารถนา (desire) และความต้องการที่เกิดขึ้นจากร่างกายแต่เพียงอย่างเดียวนำมาซึ่งหายนะแบบเดียวกันกับเสียงเรียกกรังของ Siren ในการจะหลีกเลี่ยงความหายนะก็มีแต่ Ulysess เท่านั้นที่จะรู้จักควบคุมตนเองด้วยการผูกตัวเองเอาไว้กับเสากระโดงเรือ

จากตำนานของกรีกโบราณ “การผูกตัวเอง” เข้ากับเสากระโดงเรือแสดงนัยสำคัญของกรอบความคิดเรื่องการควบคุมตนเอง วินัยและการศึกษาเป็นสิ่งที่มีความสำคัญในการควบคุมแรงปรารถนา (desire) และความต้องการ (need) ที่ไม่มีผลดีต่อร่างกายและจิตวิญญาณของมนุษย์ การไม่รู้จักควบคุมตนเองปล่อยให้ความต้องการดำเนินไปอย่างสุดขีดและไม่รู้จักควบคุมให้อยู่ในระดับที่พอเหมาะแสดงให้เห็นถึงสภาวะของการขาดคุณธรรมหรือ *Sophrosyne*⁸ คุณธรรมที่เน้นการควบคุมตนเอง เพราะแสดงให้เห็นการรู้จักตนเอง การควบคุมตนเองจะนำพาให้มนุษย์ดำรงอยู่ได้อย่างมีสมานฉันท์และมีความยุติธรรม การขาด *Sophrosyne* จะทำให้ *Polis* ของกรีกโบราณขาดความยุติธรรม ขาดความสมานฉันท์ พร้อมกันนั้นจะยังนำพาให้คนรวยกดขี่คนจนและจะทำให้ผู้คนหลงใหลแต่ในสิ่งของฟุ่มเฟือยหรือหลงใหลในเนื้อหนังมังสา จนทำให้ขาด Rationality/Reason

สำหรับความหมายของคำว่า “ฟุ่มเฟือย” (luxury) ของกรีกโบราณก็มีความหมายที่แตกต่างกันออกไป ตลอดจนเปลี่ยนแปลงไปตามเงื่อนไขทางประวัติศาสตร์ ในกรอบความคิดแบบ Plato อะไรที่อยู่นอกเหนือความจำเป็นย่อมเป็นสิ่งที่ฟุ่มเฟือย เช่น การดื่มน้ำเป็นสิ่งจำเป็น แต่การ

⁸ Helen North, *Sophrosyne: Self-Knowledge and Self-Restraint in Greek Literature*, (Ithaca: Cornell University Press, 1966)

ดื่มน้ำเย็นหรือน้ำอุ่นเป็นสิ่งที่อยู่นอกเหนือความจำเป็น แต่การกินน้ำอุ่นและน้ำเย็นเป็นเรื่องของวัฒนธรรม ในความคิดของกรีกโบราณสังคมเมืองเป็นสังคมที่มีแต่แรงปรารถนาและความต้องการที่เกินความจำเป็น แรงปรารถนาและความต้องการที่มากเกินไปทำให้สังคมไร้ซึ่งระเบียบและความสมานฉันท์ในสังคม โดยเมืองเองก็มีความต้องการที่จะแสวงความร่ำรวยอย่างไม่มีที่สิ้นสุด เมืองแสดงความต้องการที่ไม่รู้จักพอ แต่ในความต้องการที่ไม่รู้จักพอนี้เองก็นำพาให้สังคมเมืองมีแรงปรารถนาที่จะมีความยุติธรรมเพื่อก่อให้เกิดสังคมที่มีสมานฉันท์

ส่วนกรอบความคิดของ Aristotle การเข้ามาใน *Polis* นั้นเป็นไปเพื่อการได้บรรลุเป้าหมาย (*telos*) อะไรบางอย่างของความเป็นมนุษย์ เป้าหมายของ *Polis* หรือในปัจจุบันถือว่าการเมืองนั้นก็พุ่งเป้าไปสู่ “การบรรลุถึงชีวิตที่ดี” (*eudaimonia*) “ชีวิตที่มีเป้าหมายในตัวของตัวเอง” “ชีวิตที่ไม่ได้ตกเป็นเครื่องมือของใคร” หรือถ้าจะกล่าวแบบด้านเทียน (Kantian) ก็คือ มนุษย์เป็นเป้าหมายในตัวเองมากกว่าที่จะเป็นวิถีทาง (*means*) ในขณะเดียวกันในอาณาเขตการเมืองก็ยังประกอบไปด้วยครัวเรือน (*household*) อันเป็นพื้นที่ของความต้องการของเมือง (การเมือง) ที่เชื่อมต่อกับความต้องการทางเศรษฐกิจ โดยครัวเรือน (หรือ *Oikos* ในภาษากรีกโบราณอันเป็นรากศัพท์ของ *Oeconomia*) เป็นพื้นที่ของวิถีทางหรือ “เครื่องมือ” ที่จะนำพามนุษย์ไปสู่สิ่งที่สูงส่งอย่าง *Polis* แต่ครัวเรือนและพื้นที่ทางเศรษฐกิจสามารถสร้างความสับสนได้อย่างมากโดยเฉพาะอย่างยิ่งกับตัวกลางเพื่อการแลกเปลี่ยนแปลงอย่าง “เงิน” ทั้งนี้ผู้คนมักจะทำให้ “เครื่องมือในการแลกเปลี่ยน” หรือ “เงิน” กลายเป็นเป้าหมายในตัวเอง ถ้าจะกล่าวอย่างง่ายๆ ก็คือ “เงิน” กลายเป็นเป้าหมายในตัวเองที่ผู้คนต้องการมากกว่าจะเป็นเครื่องมือ สำหรับการเอากการแลกเปลี่ยนเป็นเป้าหมายตัวเองก็คือ การเอาดอกเบี้ย สำหรับการเอาดอกเบี้ยหรือเงินเป็นเป้าหมายในตัวเองคือ กิจกรรมที่เป็นอนันต์ ไม่มีที่สิ้นสุด⁹ การหลงไหลในเครื่องมือและวิถีทางนำไปสู่สถานะที่ไม่มีวันพอ

การหลงไหลในสิ่งที่ไม่ได้เป็นเป้าหมายในตัวของมันเองย่อมนำมาซึ่งความไม่สมดุลของ *Polis* ในกรอบความคิดของกรีกโบราณ “ความหรรษาฟุ่มเฟือย” หรือ *Truphe* ในฐานะที่เป็นคำกริยาแสดงให้เห็นถึงสถานะของความอ่อนแอ แสดงถึงการกินอาหารที่มากมายหลากหลายเกินไป แต่การกินอาหารที่หลากหลายและมากมายเป็นสิ่งที่ไม่สอดคล้องกับความคิดทางการแพทย์ของกรีกโบราณ ในขณะที่ถ้าคำว่า “หรรษาฟุ่มเฟือย” เป็นคุณศัพท์ก็ใช้กับคนนั้นแสดงถึงผู้นิยมมีเรือนร่างที่ดึงดูดเพศตรงกัน เช่น มีหน้าอกใหญ่ ก้นใหญ่ หรือแสดงให้เห็นถึงความพึง

⁹ Christopher Barry, *The Idea of Luxury: A Conceptual and Historical Investigation*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1994), p. 55

พอใจที่เกิดขึ้นโดยผ่านทางร่างกายเนื้อหนังมังสา นอกจากนั้นยังแสดงให้เห็นว่า มีความกระตือรือร้น ขาดความเป็นชาย คนที่กระตือรือร้นแบบนี้จะทนต่อความเจ็บปวดไม่ได้

“ความฟุ่มเฟือย” ในความหมายของกรีกโบราณจึงยังกินความไปถึง ความอ่อน ความนุ่มนวล (soft) ด้วย ลักษณะที่คล้ายคลึงกับผู้หญิงแบบนี้ทำให้ “ความหรูหราฟุ่มเฟือย” กลายเป็นสถานะที่ทำให้ตัวเองไม่สามารถป้องกันตนเองได้ “ความหรูหราฟุ่มเฟือย” แสดงให้เห็นถึงความซึ่ขลาดตาขาว ไร้ซึ่งความกล้าหาญ โดยลักษณะของความซึ่ขลาดเป็นสิ่งทีกรีกโบราณถือว่าพบได้ในพวกช่างฝีมือและพ่อค้า การควบคุมความหรูหราฟุ่มเฟือยที่สำคัญก็คือ การควบคุมโดยผ่านดนตรี ในขณะที่เดียวกันดนตรีที่ไม่ถูกต้องจะทำให้เกิดความอ่อนแอ จิตวิญญาณไม่มีความสมานฉันท์และยังจะเป็นจิตวิญญาณที่ซึ่ขลาดตาขาว¹⁰ ความหมายของความฟุ่มเฟือยของกรีกโบราณจึงเป็นสิ่งที่เชื่อมโยงคุณค่าทางการเมืองและเป็นการโจมตีบางชนชั้นไปพร้อมๆ กันกับยกสถานะทางชนชั้นของคนบางกลุ่ม เช่น โจมตีและสั่งสอนให้ชนชั้นช่างฝีมือรู้จักพอเพียง แต่ยกย่องคุณค่าของชนชั้นนักรบที่มีความกล้าหาญ เป็นต้น

สำหรับในหมู่พวกโรมันก็ไม่ได้แตกต่างไปจากพวกกรีกโบราณมากมายนัก เพราะความฟุ่มเฟือย (*luxuria*) จำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องมีการตรวจตราควบคุมดูแล (policing) นัยของ “ความหรูหราฟุ่มเฟือย” ของโรมันแสดงนัยของการทุจริตคดโกง ความไม่มีเสถียรภาพของรัฐบาล ตามกรอบความคิดของโรมันมนุษย์ที่มีจริยธรรมที่ถูกต้องก็ต้องดำเนินชีวิตไปอย่างสอดคล้องกับชีวิตของตน สถานะของการเป็นทาสย่อมไม่ใช่สถานะของการมีเสรีภาพ ใครก็ตามที่คิดเป็นอย่างอื่นย่อมดำเนินชีวิตที่ไม่สอดคล้อง “ตามธรรมชาติ” (สำหรับในที่นี้ต้องไม่ลืมว่าความหมายของธรรมชาติไม่ได้เป็น “ธรรมชาติที่ปราศจากการประเมินค่าวัฒนธรรม”) จริยธรรมที่สำคัญอย่างหนึ่งของโรมันโบราณก็คือ การกระหมัดกระแห่ม ไม่ฟุ่มเฟือย ทั้งนี้การไม่ฟุ่มเฟือย หรือ *Frugalitas* ถูกนำไปเชื่อมโยงกับความคิด *Sophrosyne* ของกรีกโบราณที่แสดงให้เห็นถึงความสามารถในการควบคุมความต้องการหรือกิเลสตัณหาของตัวเอง การไม่รู้จักควบคุมตนเองแสดงให้คุณลักษณะของความเป็นสัตว์และการเป็นทาส¹¹ เพราะทั้งในทาสและสัตว์นั้นความต้องการของร่างกาย จำเป็นที่จะต้องได้รับการสนองนอยอยู่เสมอ

ความคิดของโรมันสะท้อนให้เห็นถึงการโจมตีวิถีชีวิตของชนชั้นต่ำและส่งเสริมจริยธรรมของชนชั้นสูง ดังนั้นด้านรูปแบบ (form) แล้วกรอบความคิดของโรมันก็ไม่ได้แตกต่างไปจากกรีกโบราณมากมายนัก โดยพวกโรมันเห็นว่าความล่มจมฉิบหายของสังคมเกิดขึ้นจากการที่คน

¹⁰ Christopher Barry, *The Idea of Luxury: A Conceptual and Historical Investigation*, pp. 58-59

¹¹ Christopher Barry, *The Idea of Luxury: A Conceptual and Historical Investigation*, pp. 64-66

หลงใหลเงินและ *Luxuria* โดยเงินและความร่ำรวยจะทำลายเกียรติยศ ศักดิ์ศรี และคุณธรรมอื่นๆ เงินจะเป็นตัวทำลายและทำให้ร่างกายจิตวิญญาณไร้ความแข็งแกร่ง เมื่อจิตวิญญาณไม่มีความแข็งแกร่งก็ทำให้ความต้องการของร่างกายเข้าครอบงำ ความชั่วร้ายทั้งหลายล้วนแล้วแต่มาจากร่างกายซึ่งก็ย่อมทำให้เกิดแรงปรารถนาและความต้องการที่ไม่มีที่สิ้นสุด โดยสิ่งชั่วร้ายเหล่านี้มักจะเป็นสิ่งที่ควบคุมไม่ได้ เมื่อร่างกายกลายเป็นศูนย์กลางของการดำเนินชีวิตมากกว่าปัญญา ก็ทำให้การดำเนินชีวิตแบบประหยัดกลับกลายเป็นเรื่องน่าอับอาย ในขณะที่ความร่ำรวยด้วยโภคทรัพย์ต่างๆ กลายเป็นสิ่งที่น่าชื่นชม สำหรับ Juvenal แล้ว *Luxuria* เป็นศัตรูที่ร้ายกาจกว่าศัตรูใดๆ การเห็น "กงจักรเป็นดอกบัว" หรือ "เห็นความร่ำรวยด้วยโภคทรัพย์เป็นคุณธรรม" อันนำมาสู่ความเสื่อมทรมานของโรมันนั้นก็ถูกปิดความผิดโดยยกให้กับการคบค้ากับดินแดนแถบเอเชีย เพราะวัฒนธรรมความหรูหราฟุ่มเฟือยนั้นเป็นสิ่งที่นักคิดโรมันเห็นว่าทะลักหลังไหลมาจากทวีปเอเชีย¹² สำหรับคนอย่าง Seneca ชีวิตที่ดีย่อมไม่ใช่ชีวิตที่หรูหราฟุ่มเฟือย¹³ และไม่ใช่ชีวิตที่ทำอะไรเพื่อแค่ตัวเองหรือมีแต่ตัวเอง

สำหรับพวกโรมันการทำอะไรเพื่อตัวเองแต่เพียงผู้เดียวมากกว่าที่จะเป็นสาธารณะประโยชน์ก็ถือว่าเป็นคุณลักษณะของความหรูหราฟุ่มเฟือย เช่น การทำให้คนต้องอยู่ภายใต้อาณัติของใครคนใดคนหนึ่ง หรือการทำให้ผู้คนจงรักภักดีซื่อสัตย์กับมนุษย์คนใดคนหนึ่งมากกว่าที่จะเป็นประเทศหรือสังคมก็ถือว่าเป็น *Luxuria* ด้วย ลักษณะของความหรูหราฟุ่มเฟือยแบบนี้แสดงให้เห็นถึง *Ambitio* อันหมายถึงความต้องการที่จะโดดเด่นหรือความต้องการมีอำนาจด้วยเล่ห์กล นอกจากนี้ยังมีความหมายรวมไปถึงการให้รางวัลตอบแทนผู้คน เพราะคนเหล่านั้นให้ประโยชน์กับตัวเองมากกว่าที่จะเป็นผลงานความสามารถของเขาที่แสดงหรือมีต่อส่วนรวม¹⁴ ในความเห็นของ Polybius แล้วความต้องการมีอำนาจเพื่อตัวเองหรือความทะเยอทะยานเป็นสิ่งที่เปื้อนอันตราย เพราะจะปลุกเร้าฝูงชนขึ้นมา สถานะการณ์ทางการเมืองแบบนี้ย่อมเกี่ยวเนื่องด้วยระบอบคณาธิปไตย (oligarchy) นั้นเป็นการปกครองโดยคนรวยบางกลุ่มที่ปกครองเพื่อผลประโยชน์ของตัวเอง แต่การปลุกเร้าฝูงชนขึ้นมานั้นอาจจะมองได้ว่าเป็นประชาธิปไตยนั้นในความเป็นจริงแล้วก็เป็นสิ่งที่เลวร้ายเสียยิ่งกว่า เพราะเป็นการปกครองโดย "มวลชนาธิปไตย" (ochlocracy)¹⁵

¹² Christopher Barry, *The Idea of Luxury: A Conceptual and Historical Investigation*, pp. 68-69

¹³ Christopher Barry, *The Idea of Luxury: A Conceptual and Historical Investigation*, p. 74

¹⁴ Christopher Barry, *The Idea of Luxury: A Conceptual and Historical Investigation*, p. 67

¹⁵ Christopher Barry, *The Idea of Luxury: A Conceptual and Historical Investigation*, p. 85

เมื่อคริสตศาสนาเข้ามามีบทบาทในสังคมโรมันความคิดเรื่อง *Luxuria* กับความฉิบหาย ล่มจมและการทุจริตคดโกง ก็ยังคงเป็นสิ่งที่อ้างอิงกันเหมือนเดิม แต่คริสตศาสนาเพิ่มเติม ความหมายของ *Luxuria* โดยนักบุญอย่าง St. Jerome¹⁶ ก็ได้เชื่อมต่อดำๆ นี้เข้ากับ “บาปของ คริสตศาสนา” แทนที่จะเป็นประเด็นของการเมืองแบบโรมัน *Luxuria* จึงเป็นบาป คำว่า *Luxuria* แสดงให้เห็นการขาดสติ การไร้ซึ่งพรหมจรรย์หรือความไม่บริสุทธิ์ ไม่เพียงแต่เท่านั้น *Luxuria* ยังถูก นำไปเชื่อมเข้ากับความต้องการทางเพศและความสุขทางเพศ¹⁷ การเชื่อมโยงความหุนหาวเข้ากับ เรื่องเพศของคริสตศาสนาทำให้การควบคุมกิจกรรมทางเพศและความหุนหาวฟุ่มเพื่อยกลายเป็น เรื่องสำคัญที่จะต้องมีการบังคับกันอย่างเคร่งครัดในทางปฏิบัติ เมื่อคริสตศาสนาขึ้นมาอำนาจใน ศตวรรษที่สี่เมื่อกษัตริย์ Constantine ยอมรับคริสตศาสนาในปี ค.ศ. 312 คริสตศาสนาก็ทำให้ ศาสนาในฐานะกฎ (legislation) ผนึกรวมเข้ากับสำนักของโรมันที่เน้นถึงความถูกต้องในการ ประกอบพิธีกรรม การผนวกพิธีกรรมกับกฎก็ทำให้ศาสนากลายเป็นกฎเหล็กที่จะต้องมีการควบคุม และต้องการวินัยทั้งในระดับความคิดและการปฏิบัติ นอกจากนั้นอะไรที่นอกเหนือไปจาก คริสตศาสนาตีความถือว่าเป็นสิ่งที่ไม่ถูกต้อง¹⁸

สำหรับแนวความคิดเรื่อง *Luxuria* ของโรมันโดยเฉพาะอย่างในตอนปลายของอาณาจักร โรมันความหมายของคำๆ นี้ครอบคลุมไปถึง ความฟุ่มเฟือย (extravagance) ความหยิ่งผยองใน อำนาจ และความวิปริตทางเพศ (sexual perversion) ความผิดปกติทางเพศเป็นเรื่องที่ถูกนำไป เชื่อมโยงกับวิถีชีวิตที่หุนหาวฟุ่มเฟือยหรือการใช้ข้าวของสินค้าที่มีราคาแพง โดยพฤติกรรมดังกล่าว ยังถือว่ามีลักษณะของการกระทำแบบหญิง (feminizing) การกระทำแบบผู้หญิงจะนำไปสู่ความ ฉิบหายของระเบียบทางสังคม โดยพฤติกรรมทางเพศที่มีลักษณะของ *Luxuria* อันจะเป็นการ ทำลายระเบียบทางสังคมก็คือ Sodomy อันเป็นแนวความคิดที่สร้างความสับสนมาก¹⁹ เพราะกิน ความหมายที่ครอบคลุมกว้าง ถึงแม้ว่าในปัจจุบัน Sodomy จะใช้ในความหมายของการร่วมเพศทาง เจริญมรด แต่คำๆ นี้เองก็ยังถูกใช้ในความหมายของการปฏิเสธศาสนา (blasphemy) และความ ต้องการทางเพศหรือเนื้อหนังมังสา (flesh) คริสตศาสนาเชื่อมต่อกับแนวความคิด Sodomy เข้ากับ

¹⁶ Mark D. Jordan, *The Invention of Sodomy in Christian Theology*, (Chicago: University of Chicago Press, 1997), p. 37

¹⁷ Christopher Barry, *The Idea of Luxury: A Conceptual and Historical Investigation*, p. 88

¹⁸ Peter Brown, *The Rise of Western Christendom: Triumph and Diversity A. D. 200-1200*, Second Edition, (Oxford: Basil Blackwell, 2003), p. 75

¹⁹ Michel Foucault, *The History of Sexuality: An Introduction*, translated by Robert Hurley, (New York: Pantheon, 1978), p. 101

เรื่อง *Luxuria* และบาปอันเกิดขึ้นจากการกระทำที่เลวร้ายจำนวนมากของมนุษย์ แต่บาปส่วนใหญ่ที่เป็น *Luxuria* นั้นก็เป็นบาปที่มีต้นกำเนิดจากอวัยวะเพศ²⁰

การใช้คำว่า Sodomy ในทางลบแบบที่เข้าใจกันอยู่ในปัจจุบันนั้น Mark D. Jordan เห็นว่าน่าจะเป็นผลพวงของ Peter Damian นักเทววิทยาในสมัยคริสต์ศตวรรษที่สิบเอ็ดผู้จัดให้ Sodomy หรือการร่วมเพศทางเว็จมรรคเป็นบาปที่ไม่สามารถจะให้ผู้กระทำสามารถที่จะแก้ตัวว่าได้ละอายแก่บาปหรือรู้สึกเสียใจต่อการกระทำที่ได้กระทำไป สำหรับผลงานของ Damian เองก็มีความชัดเจนที่ทำให้ *The Book of Gomorrah* นั้นมีเป้าหมายเพื่อใช้ในการชักจูงและโจมตีมากกว่าที่จะเป็นผลงานทางประวัติศาสตร์หรือเป็นการบันทึกแบบการเขียนที่เกิดขึ้นในสมัยกลาง เป้าหมายของการโจมตีก็คือ พฤติกรรมที่ชั่วร้ายที่สุดและน่าละอายที่สุด โดยหนังสือเล่มเล็กๆ นี้เขียนอุทิศให้กับพระสันตปาปา Leo IX ผู้ครองตำแหน่งในช่วงปี ค.ศ. 1048-1054²¹ เพื่อต้องการให้พระสันตปาปาลงโทษกามกิจอัน *Luxuria* ที่เลวร้ายโดยเฉพาะอย่างยิ่งกามกิจในหมู่พระ²²

ปัญหาการร่วมเพศทางเว็จมรรคในคริสตศาสนาแสดงให้เห็นว่าพระก็เป็นพวกที่นิยมประกอบกามกิจที่ “หรูหราฟุ่มเฟือย” ทั้งนี้ในกรอบคิดของคริสตศาสนาแล้วการประกอบกามกิจทางเว็จมรรคเป็นบาปที่มีต่อครัวเรือน บาปที่เกิดจากการกระทำแบบนี้จึงเป็น “บาปที่มีต่อหน่วยการผลิต (production)” เพราะครอบครัวเป็นหน่วยการผลิตที่สำคัญในทางเศรษฐกิจ การร่วมเพศทางเว็จมรรคในฐานะสิ่งที่เป็นกามกิจที่ “ฟุ่มเฟือย” จึงทำลายรากฐานระบบการผลิตทางเศรษฐกิจ คริสตศาสนานำเอาการร่วมเพศเพื่อให้เกิดลูกไปเปรียบเทียบกับอุปลักษณ์ (metaphor) ทางเกษตร โดยให้น้ำอสุจินั้นเปรียบเทียบกับเมล็ดพันธุ์ธัญญาหาร ในขณะที่ผู้หญิงก็เปรียบได้กับพืชพันธุ์ธัญญาหารที่สุกงอมแล้ว การประกอบกามกิจเพื่อการมีลูกจึงเปรียบเสมือนการเพาะปลูก ลูกๆ ก็คือผลผลิตทางการเกษตรที่มีค่า สำหรับน้ำอสุจิของผู้ชายก็ถือว่าเป็นพืชพันธุ์ธัญญาหารที่หายาก ดังนั้นจึงไม่ควรจะปล่อยให้ใช้กันไปอย่างฟุ่มเฟือยเปล่าประโยชน์

การใช้คำว่า Sodomy ของ Peter Damian ก็เป็นไปในทิศทางเดียวกันกับคำว่า *Blasphemy* โดยทั้งหมดแสดงให้เห็นการปฏิเสธพระผู้เป็นเจ้า ในขณะที่เดียวกันคำว่า Sodomy ก็ยังเชื่อมเข้ากับคำ *Luxuria* ของโรมัน สำหรับคำว่า *Luxuria* อันเป็นรากศัพท์ของคำภาษาอังกฤษ *Luxury* นั้นไม่หมายความว่าถึงเพียงแต่ความฟุ่มเฟือยหรูหรา ในความหมายของโรมัน *Luxuria* เชื่อมต่อเข้ากับการ

²⁰ Mark D. Jordan, *The Invention of Sodomy in Christian Theology*, p. 29, 39

²¹ Mark D. Jordan, *The Invention of Sodomy in Christian Theology*, p. 45-46

²² Mark D. Jordan, *The Invention of Sodomy in Christian Theology*, p. 48

ล่มสลายของสังคม การเสื่อมสลายของความผูกพันกันในสังคม²³ ในขณะทีนักบุญของคริสเตียน St. Jerome ได้ทำให้ *Luxuria* กลายเป็นต้นตอของบาป โดยหนึ่งในบาปที่กระทำนั้นเกี่ยวข้องกับอวัยวะเพศที่ต้องทำงานหนักหรือร่วมเพศมากเกินไป (excess) บาปของ *Luxuria* แบบอื่นๆ ก็ได้แก่การดื่มของมึนเมาจนเมามายและบาปของการกินอย่างตระกะตระกลาม (gluttony) เป็นต้น

ครั้นเมื่อการกินอย่างตระกะตระกลามถูกผนวกเข้ากับความหยิ่งยะโสแล้วก็จะเห็นได้ว่าทั้งสองสิ่งเป็นหนึ่งในมหันตบาปเจ็ดอย่าง (seven deadly sin) ของคริสตศาสนา อย่างไรก็ตาม ความหมายของ *Luxuria* เองก็เปลี่ยนแปลงไปตามยุคสมัย เช่น อะไรที่ต่อต้านพระเจ้าเป็นเจ้าหรือตีความพระคำภีร์ผิดเพี้ยนไปก็เป็น *Luxuria* ได้หมด สำหรับนักการศาสนาอย่าง Gregory the Great ก็จัดให้ *Luxuria* เป็นบาปอันสุดท้าย แต่ที่เป็นอันสุดท้ายก็เพราะเป็นบาปที่สาหัสที่สุด ผลร้ายที่เกิดขึ้นจากบาปแบบนี้ก็ได้แก่สมองไร้แสงสว่าง ไร้ความเกรงอกเกรงใจ ไร้ความคงที่ แน่นนอน ใจร้อนทำอะไรลวกๆ รักแต่ตัวเอง เกลียดพระเจ้า หลงใหลอยู่กับแต่ในปัจจุบัน สิ้นหวังต่ออนาคต นอกจากนั้นก็ยังทำให้หลงตัวเอง ทำอะไรตามตัวใจตัวเอง การตามใจตัวเองไม่ใช่เพียงแค่เรื่องของเนื้อหนังมังสาโลกีย์ (flesh) เท่านั้น แต่รวมไปถึงเรื่องความคิดการกระทำอื่นๆ ด้วย พฤติกรรมของการทำอะไรตามใจตัวเองยิ่งทำให้มนุษย์มีความหยิ่งยะโสคิดว่าตัวเองเก่งกาจกว่าคนอื่น ไม่เพียงเท่านั้นบาปของ *Luxuria* ยังเชื่อมต่อไปกับความเป็นสัตว์ (animality) และลักษณะกระตุงกระดิงแบบผู้หญิงอีกด้วย สัญลักษณ์ของความเป็นสัตว์ที่แสดงความเป็น *Luxuria* ก็คือ ลา หมู และไส้เดือน เมื่อเชื่อมต่อไปกับสัตว์ก็ทำให้ *Luxuria* คือ มลภาวะที่เหม็นเน่า ไม่สะอาด ขาดความบริสุทธิ์²⁴ ดังนั้นการมีความคิดที่เกินเลยไปมากก็ถือเป็น *Luxuria* ได้อีกด้วย แน่นนอนคำนี้เองก็ยังเชื่อมต่อไปกับบาปที่เกิดขึ้นจากกามกิจด้วย²⁵

สำหรับกามกิจทางเว็จมรรคอันเป็นสิ่งที่นิยมกันในหมู่พระผู้ชายนั้นถือว่าเป็นสิ่งที่เลวร้ายมากๆ ในความคิดของ Peter Damian กามกิจทางเว็จมรรคเลวร้ายเสียยิ่งกว่าการร่วมเพศกับสัตว์ (beastiality) เพราะการร่วมเพศกับสัตว์นั้นเป็นเพียงแค่การกระทำชั่วร้ายที่จะนำหายนะมาให้กับตัวเองแต่เพียงคนเดียวเท่านั้น แต่การร่วมเพศทางเว็จมรรคเกี่ยวข้องกับมนุษย์คนอื่น²⁶ เพราะฉะนั้นความหายนะยังส่งผลไปถึงคนอื่นที่ร่วมประกอบกามกิจแบบนี้อีกด้วย พระสันตปาปาใหญ่ที่

²³ Mark D. Jordan, *The Invention of Sodomy in Christian Theology*, p. 37

²⁴ Mark D. Jordan, *The Invention of Sodomy in Christian Theology*, pp. 38-39

²⁵ Mark D. Jordan, *The Invention of Sodomy in Christian Theology*, pp. 37-39

²⁶ Mark D. Jordan, *The Invention of Sodomy in Christian Theology*, p. 49

นิยมร่วมเพศทางเว็จมรรคก็จะปกป้องพระชั้นผู้น้อยที่นิยมร่วมเพศทางเว็จมรรค ไม่เพียงแต่เท่านั้น การร่วมเพศทางเว็จมรรคก็เกิดขึ้นในระหว่างพระกับคนที่มาสารภาพบาปด้วย²⁷

การที่ Sodomy ถูกนำไปเชื่อมต่อไปกับ *Luxuria* ที่แสดงให้เห็นความชั่วร้ายในหลากหลายรูปแบบด้วยกันนั้นก็เห็นได้ว่า ตลอดระยะเวลาทางประวัติศาสตร์ Sodomy ได้เป็นข้อหาทางการเมืองที่ผู้มีอำนาจในอดีตใช้ในการกำจัดศัตรูทางการเมือง โจมตีศัตรูทางการเมือง เช่น เป็นพวกกระด้างกระเดื่อง ไม่เป็นผู้ชาย เป็นต้น ดังนั้นถึงแม้ว่าความหมายของคำไม่ว่าจะเป็น Sodomy หรือ *Luxuria* จะเปลี่ยนแปลงไปขนาดไหน แต่สิ่งที่ชัดเจนอย่างหนึ่งก็คือ แนวความคิดทั้งสองนี้มีไว้สำหรับใช้โจมตีฝ่ายตรงกันข้าม เช่น พระเจ้า Henry III ของฝรั่งเศสผู้เป็นโอรสของพระนาง Catherine de Medici ผู้โด่งดังของประวัติศาสตร์ยุโรปก็ถูกโจมตีด้วยข้อหา Sodomy อันเป็นสิ่งที่ชี้ว่าพระองค์ไม่เหมาะสมที่จะเป็นกษัตริย์ นอกจากนั้นพระมารดาที่ถูกโจมตีว่าพระนางเลี้ยวพระราชโอรสให้มีลักษณะเหมือนผู้หญิง (effeminate) มากกว่าที่จะเป็นผู้ชาย²⁸ พระเจ้า Henry III เป็นคนเอาใจใส่เรื่องการแต่งตัวมาก แต่ประเด็นใหญ่ในทางการเมืองก็คือพระองค์นิยมการแต่งตัวเป็นผู้หญิงก็ยิ่งทำให้พระองค์ประสบปัญหาทางการเมืองเข้าไปใหญ่ สำหรับการแต่งตัวเป็นผู้หญิงนั้นก็สิ่งที่ยินยอมกันในราชสำนักฝรั่งเศสโดยเฉพาะอย่างยิ่งในช่วงวันอาทิตย์ ทั้งนี้ด้วยการแต่งตัวคล้ายๆ กับผู้หญิงก็ทำให้พระราชวงศ์ฝรั่งเศสมีอัตลักษณ์ที่แตกต่างไปจากคนอื่น²⁹ สำหรับในปลายศตวรรษที่ยี่สิบการโจมตีนักการเมืองมาเลเซียอย่าง Anwar Ibrahim กับข้อหา Sodomy ก็เป็นตัวอย่งอีกอันหนึ่ง

แนวความคิดของ *Luxuria* ที่เปลี่ยนแปลงก็สามารถใช้ได้ในการโจมตีนักการเมืองว่าฟุ่มเฟือยไม่รู้จักประหยัด การโจมตีว่าหลงตัวเอง เอาแต่ตัวเองเป็นใหญ่ เป็นต้น ทั้งหมดก็ถือว่าเป็น *Luxuria* ในกรอบความคิด *Luxuria* นั้นอีกสิ่งหนึ่งที่ดูจะเป็นกรอบความคิดที่ไม่เปลี่ยนแปลงตลอดระยะเวลาทางประวัติศาสตร์ก็คือ การตกย่ำสถานะที่เลวร้ายของผู้หญิง ไม่ว่าจะเป็นลักษณะกระด้างกระเดื่อง สภาวะที่ไม่สะอาด ไม่มีความแน่นอนคงที่ จากบรรดาสรรพคุณที่กล่าว

²⁷ Mark D. Jordan, *The Invention of Sodomy in Christian Theology*, p. 50

²⁸ ในช่วงหลังสงครามโลกครั้งที่หนึ่งพวกนักธุรกิจอเมริกันก็เห็นว่า อเมริกันแตกต่างไปจากพวกยุโรปด้วยคุณลักษณะที่ว่า พวกอเมริกันไม่ได้มีลักษณะของความเป็นผู้หญิงแบบพวกยุโรป เพราะพูดจาตรงไปตรงมาไม่อ้อมค้อม และยังไม่ต้องใช้ภาษาปัญญาชนดัดจริตเพื่อให้งดงามอีกด้วย ดู Victoria de Grazia, *Irresistible Empire: America's Advance through Twentieth-Century Europe*, (Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press, 2005), pp. 29-30

²⁹ Katherine B. Crawford, "Love, Sodomy, and Scandal: Controlling the Sexual Reputation of Henry III", *Journal of the History of Sexuality*, Vol. 12, No. 4 (October, 2003), p. 525

มาแล้วนี้ก็สามารถที่จะนำไปสู่ประเด็นเรื่อง Irrationality ได้ โดยทั้งหมดแสดงให้เห็นการตอกย้ำลักษณะที่ตายตัว (stereotype) ที่ผู้ขายกำหนดให้ผู้หญิงเป็นแบบนั้น ด้วยลักษณะของความเป็นผู้หญิงนี้เองที่ดูเหมือนว่าประวัติศาสตร์ของการบริโภคจะถูกนำไปเชื่อมโยงกับผู้หญิงและเพศ ไม่เพียงแต่เท่านั้นการบริโภคของหรูหราฟุ่มเฟือยก็เป็นสิ่งที่เชื่อมโยงเข้ากับ “ของเสีย” และสิ่งที่ไม่ได้ผลิตอะไร เช่น การร่วมเพศทางเว็จมรรคที่ไม่ได้ผลิตอะไรนอกจากทำให้เกิดและนำไปสู่ของเสียของสกปรก เป็นต้น

แต่ *Luxuria* ในทางเพศเป็นเรื่องลับที่ไม่ค่อยจะปรากฏให้เห็นหรือจับกุมกันได้ง่ายๆ แม้ว่าจะถูกกล่าวหาทั้งทางการเมืองแต่โดยส่วนใหญ่เรื่องลับๆ ทางเพศที่เชื่อว่ารู้กันได้ง่ายๆ ในบรรดา *Luxuria* ที่ชั่วร้ายก็ไม่มีอะไรที่ชัดเจนไปกว่าเรื่องของการแต่งกาย เสื้อผ้า แต่ประเด็นที่สำคัญของการแต่งตัวไม่ได้เป็นเพียงแค่การทำตัวหรูหราฟุ่มเฟือยเท่านั้น แต่สำหรับในยุโรปยังเป็นการละเมิดกฎหมายการแต่งกายตามฐานะทางชนชั้นของแต่ละคนอีกด้วย “การแต่งกายจะเป็นอย่างไรก็ต้องเป็นไปตามรายได้” หรือ “แต่งกายให้สมฐานะ” การแต่งกายให้ถูกต้องตามฐานันดรเป็นเรื่องคอขาดบาดตาย ในปลายศตวรรษที่สิบสามฝรั่งเศสมีกฎหมายควบคุมความหรูหราฟุ่มเฟือยและการกระทำอะไรที่เกินฐานะ (sumptuary laws) โดยพระเจ้า Philippe III (1279) และ Philippe IV (1294) ซึ่งกฎหมายแบบนี้ก็น่าจะมีมาตั้งแต่พระเจ้า Charlemagne³⁰ แล้ว สำหรับกฎหมายควบคุมการแต่งกายนี้ก็เชื่อว่าจะออกมาเพื่อคุมพวกกระฎุมพีที่ชอบเปลี่ยน “สี” (chameleon) เลียนแบบและปลอมแปลงสถานะของตัวเอง³¹ ส่วนในดินแดนแถบอื่นๆ ของยุโรปเช่น แถบเทือกเขาแอลป์ เยอรมัน และอิตาลีเองก็มีกฎหมายควบคุมความหรูหราเช่นกัน กฎหมายนี้กำหนดการแต่งตัวระบุไว้อย่างชัดเจนว่าขุนนางตลอดจนลูกๆ แต่ละระดับสามารถที่จะใช้เสื้อผ้าที่มีราคาเท่าใดได้บ้าง และมีเสื้อผ้าได้ในจำนวนเท่าใด กฎหมายนี้ยังครอบคลุมไปถึงการใช้ม้าและการกินอาหารด้วย³² กฎหมายที่ออกโดยกษัตริย์นี้ครอบคลุมทั้งฝ่ายอาณาจักรและศาสนจักรที่อยู่ภายใต้การปกครอง อย่างไรก็ตามก็ตีกฎหมายแบบนี้มีผลบังคับใช้ขนาดไหนนั้นยังไม่ชัดเจน เพราะในอิตาลีก็มีการกล่าวว่าไม่สามารถที่จะบังคับใช้ได้ แต่ถึงกระนั้นก็ตีในฝรั่งเศสยังก็มีคดีพระที่ถูกลงโทษประหารด้วยข้อหา

³⁰ Diane Owen Hughes, “Regulating Women's Fashion”, in *A History of Women in the West: Vol. II. Silences of the Middle Ages*, edited by Chritiane Klapisch-Zuber, (Cambridge: Harvard University Press, 1992), p. 137

³¹ Diane Owen Hughes, “Regulating Women's Fashion”, p. 139

³² Sarah-Grace Heller, “Anxiety, Hierarchy, and Appearance in Thirteenth-Century Sumptuary Laws and the *Roman de la rose*”, *French Historical Studies*, Vol. 27, No. 2 (Spring, 2004), p. 317

แต่งตัวผิดกฎหมายด้วยเช่นกัน³³ เมื่อใดก็ตามเจ้าที่มีกำลังทหารและมีสิทธิในการเพิ่มอำนาจในการควบคุมบรรดาพวขุนนางในระดับรองๆ (vassal) ละเมิดกฎหมายการแต่งตัวเสียเอง คนที่มีอำนาจมากกว่าคนธรรมดาๆ และคนระดับระดับรองๆ เหล่านี้ก็ต้องเสียค่าปรับแพงกว่าคนอื่นๆ เหตุผลก็คือ คนเหล่านี้จะมีอิทธิพลต่อคนในระดับล่างๆ เมื่อมีอิทธิพลและทำตัวเป็นแบบอย่างไม่ดีก็ต้องเสียค่าปรับที่แพงกว่าคนอื่นๆ นี่เป็นสิ่งที่มาพร้อมกับการมีฐานะของความเป็นขุนนาง (nobility)³⁴

ครั้นถ้า "เชื้อ" ว่าผู้หญิงเป็นเพศที่หลงใหลในเสื้อผ้าหรูหรามากกว่าผู้ชายตามความคิดของพวกโรมันและฟื้นฟูศิลปวิทยาการแล้ว ผู้หญิงก็น่าจะเป็นพวกที่จะมีโอกาสละเมิดกฎหมายการแต่งตัวนี้มากกว่าผู้ชาย สำหรับในสมัยกลางกฎหมายควบคุมการแต่งกายยังไม่ได้มีเป้าหมายอยู่ที่ผู้หญิง ความเฟื่องฟูของเศรษฐกิจในยุคกลางทำให้ของหรูหราฟุ่มเฟือยขยายตัว แต่ในศตวรรษที่สิบสองสิ่งที่บรรดาพวกพระโจมตีไม่ได้เป็นเรื่องของการใส่เสื้อผ้ารัดรูป แต่โจมตีการใช้ลูกไม้ที่รัดรูปและรองเท้าหัวแหลมของบรรดาผู้ชายชนชั้นสูง ในยุคกลางเสื้อผ้าแสดงให้ถึงบาปของมนุษย์ที่จำเป็นจะต้องปิดบังร่างกายอันชั่วร้ายเอาไว้ เสื้อผ้าที่สวมใส่ไม่ได้แสดงถึงความสูงส่งแต่กลับแสดงถึงบาปอันชั่วร้ายของมนุษย์³⁵ ในราวศตวรรษที่สิบสามประเด็นที่ปัญหาเรื่องการแต่งตัวได้เคลื่อนย้ายจากปัญหาของเพศชายมาเป็นเพศหญิง สำหรับ "แพะ" รับบาปก็คือ ต่างแดนต่างชาติ เพราะมีการโจมตีว่าบรรดาชนชั้นสูงในยุโรปศตวรรษที่สิบสี่และสิบห้าต่างได้รับอิทธิพลการใช้ของหรูหราฟุ่มเฟือยมาจากบรรดาเจ้าต่างแดน ในสมัยยุคฟื้นฟูศิลปวิทยาการความนิยมในเสื้อผ้าของผู้หญิงเองก็เปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็ว จนมีการเปรียบเทียบการเปลี่ยนแปลงเสื้อผ้านี้กับ "พระจันทร์"³⁶ ครั้นมาถึงในศตวรรษที่สิบหกอิทธิพลการแต่งกายของสเปนในฐานะมหาอำนาจก็แพร่กระจายไปทั่วยุโรป เมื่อ Catherine of Aragon จากสเปนเดินทางมาเสกสมรสกับเจ้าชายของราชวงศ์อังกฤษ ชนชั้นสูงอังกฤษก็แต่งกายตามเจ้าหญิงสเปน การแลกเปลี่ยนทางวัฒนธรรมทำให้ผู้หญิงถูกโจมตีว่ามีความสับสนทางศีลธรรม การแต่งตัวของผู้หญิงทำให้เกิดความสับสนของสัญลักษณ์ทางการเมือง³⁷ เช่น การแต่งชุดแบบสเปน แต่เจ้าฝรั่งเศส เป็นต้น สำหรับผู้หญิง

³³ Sarah-Grace Heller, "Anxiety, Hierarchy, and Appearance in Thirteenth-Century Sumptuary Laws and the *Roman de la rose*", pp. 321-323

³⁴ Sarah-Grace Heller, "Anxiety, Hierarchy, and Appearance in Thirteenth-Century Sumptuary Laws and the *Roman de la rose*", p. 325

³⁵ Diane Owen Hughes, "Regulating Women's Fashion", p. 144

³⁶ Diane Owen Hughes, "Regulating Women's Fashion", p. 142

³⁷ Diane Owen Hughes, "Regulating Women's Fashion", pp. 137-138

ถึงแม้ว่าจะมีสถานะทางชนชั้นที่แตกต่างกันเป็นตัวยกกำหนดอยู่ แต่ผู้หญิงก็มักจะถูกเหมารวมกันไปเป็นพวกเดียวกันเมื่อมาถึงเรื่องเสื้อผ้า การแต่งตัวของผู้หญิงในเมืองประเดนกลับไม่ได้อยู่ที่เรื่องของชนชั้น แต่เป็นเรื่องเพศ เพราะเครื่องแต่งกายผู้หญิงถูกจัดให้สื่อสารความหมายทางเพศออกมาเสียมากกว่า การแต่งกายของผู้หญิงที่หรูหราฟุ่มเฟือยก็ทำให้ผู้หญิงถูกนำไปโยงกับโสเภณี การแต่งตัวหรูหราฟุ่มเฟือยของผู้หญิงจึงถูกทำให้มีนัยของการเป็นโสเภณีซึ่งก็เป็นวิธีการจัดการชีวิตที่หรูหราฟุ่มเฟือยของผู้หญิงให้อยู่ในอาณัติ³⁸ แต่ก็ไม่สำเร็จ

ความจำเป็นเรื่องการค้าของหรูหราฟุ่มเฟือยและโครงสร้างทางชนชั้น

ในราวศตวรรษที่สิบเจ็ดการแต่งตัวด้วยเสื้อผ้าที่มาจากต่างประเทศ โดยเฉพาะอย่างยิ่งแพรไหมและสินค้าเครื่องเคลือบที่มาจากจีน ก็ถูกโจมตีว่าจะนำความหายนะมาให้กับประเทศ เพราะ “ขาดดุล” การค้า สินค้าฟุ่มเฟือยอย่าง แพรไหม น้ำตาล และเครื่องเทศ³⁹ กลายเป็นเหยื่ออันโอชะของการโจมตีเรื่องการส่งสินค้าจากต่างประเทศ โดยเฉพาะอย่างยิ่งสินค้าจากประเทศจีนที่ได้รับความนิยมอย่างมาก ความนิยมที่มีต่อจีนส่งผลทำให้ศิลปะและงานฝีมือจำนวนมากของยุโรปตกอยู่ภายใต้อิทธิพลของจีน จีนกลายเป็น “แฟชั่น” สำคัญของยุโรปในศตวรรษที่สิบเจ็ด เพราะแม้แต่กษัตริย์ฝรั่งเศสเองก็แต่งตัวแบบจีนไปในงานเลี้ยง⁴⁰ แต่สินค้าจากจีนก็มีราคาแพงมาก ผลที่เกิดขึ้นตามมาก็ทำให้ช่างชาวยุโรปผลิตสินค้าหรูหราฟุ่มเฟือยเลียนแบบของจีน⁴¹ แต่คุณภาพของก็ยังไม่สามารถที่สู้ของจากจีนไม่ได้⁴² เสื้อผ้าของฝรั่งเศสจำนวนมากที่มีราคาแพงก็เป็นวัสดุที่นำเข้ามาจากจีน ในที่สุดวัสดุเลียนแบบที่ผลิตในประเทศฝรั่งเศสก็ถูกนำมาใช้แทนของแพงจากจีน ธุรกิจแบบนี้้นำกำไรมาให้มหาศาล เพราะราคาเสื้อผ้าที่ทำจากวัสดุภายในของฝรั่งเศสเองกลับไม่ได้ทำให้ราคาลดลงแต่อย่างใด⁴³

³⁸ Diane Owen Hughes, “Regulating Women’s Fashion”, pp. 147-148

³⁹ Andrew Dalby, *Dangerous Tastes: The Story of Spices*, (Berkeley: University of California Press, 2000); Charles Corn, *The Scents of Eden: A History of Spice Trade*, (New York: Kodansha International, 1998)

⁴⁰ Dawn Jacobson, *Chinoserie*, (London: Phaidon Press, 1993), p. 31

⁴¹ Dawn Jacobson, *Chinoserie*, p. 21

⁴² Dawn Jacobson, *Chinoserie*, p. 24

⁴³ Joan DeJean, *The Essence of Style: How the French Invented High Fashion, Fine Food, Chic Cafes, Style, Sophistication, and Glamour*, (New York: Free Press, 2005), p. 54

ในราวทศวรรษที่ 1670 ในรัชสมัยของพระเจ้าหลุยส์ที่สิบสี่ได้มีการปฏิวัติในเรื่องของการแต่งตัวและแฟชั่น กรุงปารีสได้กลายเป็นเมืองของแฟชั่น สำนึกของเรื่องความสะอาดสบายกระชับตัวได้กลายมาเป็นเรื่องสำคัญของการสวมเสื้อผ้า การสวมใส่เสื้อผ้าก็ยังต้องคำนึงถึงว่ารูปร่างว่าเป็นอย่างไร เสื้อผ้าของชนชั้นสูงที่แต่ละคนสวมใส่ก็มีช่างตัดเสื้อประจำตัวที่วัดตัวตัดเสื้อให้พอดีกับตัว แต่ละคน เสื้อผ้าที่สวมใส่จึงมีลักษณะพิเศษของแต่ละคน แต่ช่างตัดเย็บที่มีชื่อเสียง เช่น Lazare Duvaux และ Rose Bertin ก็ไม่ได้ตัดเย็บด้วยตัวเอง แต่มีคนอื่นๆ ตัดเย็บให้ในนามของพวกเขา⁴⁴ สำหรับการแต่งตัวที่ดีเพื่อตัวเองคนเดียวกลับไม่ได้ให้ความตื่นตัวในชีวิต เพราะไม่มีใครจะได้เป็นผู้นำในการแต่งตัวตราบโดกก็ตามที่ไม่มี “การเลียนแบบ” และยังไม่สามารถจะรู้ได้ว่าอะไรเป็นสิ่งที่ทันสมัยสำหรับในฤดูกาลนี้ถ้ายังไม่มีคนใ้มาให้ดู พระราชินีฝรั่งเศสเองก็พร้อมที่จะลงมาเล่น “เกมของแฟชั่น” ด้วย เพราะพระราชินีเองก็อยากที่จะสวมใส่อะไรที่กำลังเป็นที่นิยม แต่ในขณะเดียวกันความนิยมนี้ก็ย่อมจะต้องเป็นสิ่งที่ไม่แพร่หลายมากจนเกินไป นอกจากนั้นก็จำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องเปลี่ยนแปลงไปด้วย เช่น ปีนี้กับปีแล้วก็ต้องไม่เหมือนกัน

กระแสความคิดเรื่อง “แฟชั่น” ระบาดไปทั่วยุโรป จนแม้กระทั่งหนังสือพิมพ์ในสหรัฐอเมริกาก็ต้องรายงานเรื่อง “แฟชั่น” แน่นอจนการเกาะติด “แฟชั่น” เหล่านี้เป็นพฤติกรรมของชนชั้นสูงไม่กี่คนเท่านั้น จนกระทั่งในครึ่งหลังของศตวรรษที่สิบเจ็ดในตู้เสื้อผ้าของผู้หญิงเสื้อผ้าผู้หญิงก็เริ่มมีมากกว่าเสื้อผ้าของผู้ชาย การโจมตีผู้หญิงว่าตกเป็น “ทาสแฟชั่น” ปรากฏขึ้นในปี ค.ศ. 1694⁴⁵ ความคิดเรื่องของการตกเป็นเหยื่อเป็น “ทาส” ก็ยิ่งแสดงให้เห็นถึงความเสื่อมทรามที่เกิดขึ้นจากการใช้ของหรูหราฟุ่มเฟือย โดยความหรูหราฟุ่มเฟือยเหล่านี้ก็จะทำให้เกิดความอ่อนแอ นำไปสู่ความกระด้างกระด๊ง หรือถ้าจะกล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ ความเป็นผู้หญิง นั่นเอง อุดมลักษณะของแฟชั่นจึงทำให้เกิดอัตลักษณ์แบบผู้หญิงขึ้นมา ในแง่นี้ผู้หญิงจึงกลายเป็นเหยื่อของการโจมตีที่คงที่

ในขณะที่สินค้าฟุ่มเฟือยอย่างเครื่องเทศก็นำมาซึ่งปัญหาทั้งในระดับประเทศและส่วนตัว การค้าเครื่องเทศเป็นชนวนของความขัดแย้งทางการเมืองมาตั้งแต่สมัยอาณาจักรอัสซีเรีย⁴⁶ ผู้คนในยุคกลางของยุโรปต่างแย่งชิงกันเพื่อครองอำนาจและควบคุมเส้นทางการค้าเครื่องเทศ ศาสนจักรเองก็ไม่นิยมและต้องการให้ผู้คนกินและใช้เครื่องเทศมากเพราะเชื่อว่าเครื่องเทศจะกระตุ้น

⁴⁴ Daniel Roche, *A History of Everyday Things: The Birth of Consumption in France, 1600-1800*, translated by Brian Pearce (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), p. 44

⁴⁵ Joan DeJean, *The Essence of Style: How the French Invented High Fashion, Fine Food, Chic Cafes, Style, Sophistication, and Glamour*, pp. 36-40

⁴⁶ Andrew Dalby, *Dangerous Tastes: The Story of Spices*, p. 11

ความต้องการทางเพศให้เพิ่มมากขึ้น สิ่งของหรูหราฟุ่มเฟือยจึงเป็นสิ่งชั่วร้ายอันตรายในสายตาของผู้คนจำนวนมากก่อนศตวรรษที่สิบแปด ความหรูหราฟุ่มเฟือยมักจะเชื่อมต่อเข้ากับความชั่วร้ายของเพศ ชั่วร้ายไปกว่านั้นความชั่วร้ายทางเพศที่จะเกิดขึ้นเป็นผลพวงที่มาจากนอกประเทศ แต่ครั้นเมื่อพวกพ่อค้าระยะไกลและระยะไกลเริ่มมีบทบาทมากขึ้นในเมืองก็กลับทำให้ความคิดเรื่องของฟุ่มเฟือยจากต่างประเทศเริ่มมีการเปลี่ยนแปลงไป เพราะได้มีการเปลี่ยนแปลงจากของฟุ่มเฟือยมาสู่สิ่งของจำเป็นที่จะต้องดำรงอยู่ เพราะถ้าไม่เป็นเช่นนั้นก็จะทำให้กิจการค้าทั้งหลายประสบปัญหาล้มจม

ผลงาน *England's Treasure on Foreign Trade* ของ Thomas Mun ที่ตีพิมพ์ในปี ค.ศ. 1664 แต่ก็เขียนไว้ประมาณสามสิบปีก่อนหน้านั้นแล้วได้กล่าวให้เห็นถึงปัญหาที่จะเกิดขึ้นจากการไม่ซื้อสินค้าจากต่างประเทศ ถึงแม้ว่าเขาเองจะมีภาพลบกับของฟุ่มเฟือยและ “แฟชั่น” ก็ตาม แต่ในฐานะที่เป็นผู้อำนวยการของบริษัท East India Company เขาชี้ให้เห็นว่า หลักธรรมเรื่องความประหยัดไม่ซื้อของต่างประเทศเป็นสิ่งที่ไม่ดีกับการค้า เพราะจะทำให้ประเทศไม่สามารถขายของได้ เขายอมรับแนวทางเรื่องการซื้อของฟุ่มเฟือยจากต่างประเทศในระดับที่พอเหมาะ⁴⁷ การปกป้องสถานะของการค้ายอมแสดงให้ถึงการเพิ่มสถานะของพ่อค้าให้ดูดีได้มากขึ้น แต่ถึงกระนั้นก็ดีเมื่อเปรียบเทียบการค้าระหว่างอังกฤษกับดัตช์แล้ว อังกฤษไม่สามารถที่จะต่อสู้กับดัตช์ในเรื่องของการค้าผ้าได้ หลักธรรมที่โจมตีการค้าและสิ่งของฟุ่มเฟือยในฐานะที่เป็นตัวการทำให้เกิดความเสื่อมและการคดโกงกลับกลายเป็นสิ่งที่ถูกโจมตี เพราะถือว่าไม่สอดคล้องกับการค้า⁴⁸

การค้าเองกลายเป็นสิ่งที่มีความสำคัญมากสำหรับการระดมเงินมาสนับสนุนสงครามที่ขยายตัวอย่างมากตั้งแต่ต้นศตวรรษที่สิบหกเป็นมา สงครามเป็นจักรกลสำคัญในการสร้างรัฐสมัยใหม่⁴⁹ ที่ยอมรับหลักการเรื่องอำนาจอธิปไตย แต่การจะทำสงครามได้ก็จะต้องมีเงิน ดังนั้นการค้าและพ่อค้าโดยเฉพาะอย่างยิ่งชาวยิว เช่น ตระกูล Rothchild จึงมีบทบาทอย่างมากในการให้รัฐกู้เงินในการทำสงคราม⁵⁰ ในขณะเดียวกันความคิดเรื่องการใช้ของหรูหราฟุ่มเฟือยจากต่างประเทศกลับถูกโจมตีว่าจะทำให้กลายเป็นคนอ่อนแอ กระด้างกระด้าง ซึ่งทั้งหมดย่อมไม่เหมาะสมกับ

⁴⁷ Christopher Barry, *The Idea of Luxury: A Conceptual and Historical Investigation*, pp. 102-105

⁴⁸ Christopher Barry, *The Idea of Luxury: A Conceptual and Historical Investigation*, pp. 106-107

⁴⁹ Charles Tilly, "War Making and State Making as Organized Crime" in *Bringing the State Back*, edited by Peter B. Evans, Dietrich Rueschemeyer and Theda Skocpol, (Cambridge: Cambridge University Press, 1992), pp. 169-191

⁵⁰ ดู Niall Ferguson, *The House of Rothchild: Money's Prophets 1798-1848*, (London: Penguin Books, 1998)

ค่านิยมของความอดทนและความยากลำบากในวิถีชีวิตแห่งสงคราม⁵¹ แต่ในขณะเดียวกันเมื่อไม่มีเงินจากการค้าของหุรหราฟุมเพื่อยกก็ทำให้สงครามแห่งรัฐเป็นไปไม่ได้ คุณธรรมในการต่อต้านของหุรหราฟุมเพื่อยังกลายเป็นสิ่งที่ขัดขวางทั้งการค้าและการทำสงคราม ผลงาน *Discourse on Trade* ของ Nicolas Barbon ได้ทำให้การค้าของหุรหราฟุมเพื่อยกระดับประเทศกับการใช้ของฟุมเพื่อยแตกต่างกัน การค้าขายของฟุมเพื่อยไม่ได้ทำให้เกิดการขาดแคลน เพราะปริมาณของสินค้าพืชผลทางการเกษตรที่เกิดขึ้นในประเทศนั้นมีการทดแทนไปตามฤดูกาลต่างๆ ไปได้กันเรื่อยๆ ดังนั้นถึงแม้การประหยัดจะเป็นสิ่งที่มีประโยชน์ต่อคุณธรรมส่วนบุคคล แต่จะประหยัดหรือไม่ประหยัดไม่ได้เกี่ยวข้องกับเรื่องการค้าระดับประเทศ⁵²

ในความคิดของ Barbon แล้วเขาเห็นว่า มนุษย์แตกต่างไปจากสัตว์ด้วยความต้องการที่ไม่ตายตัว ความต้องการของมนุษย์คือ ความต้องการทางสมองมากเท่าๆ กับความหิวกระหายของร่างกาย ความต้องการทางสมองเป็นสิ่งที่ดำเนินไปอย่างไม่มีที่สิ้นสุด (infinite) ปริมาณก็จะเพิ่มมากขึ้นไปได้เรื่อยๆ⁵³ ความจำเป็นทางธรรมชาติไม่ใช่พื้นฐานของการค้า “ธรรมชาติตอบสนองความต้องการได้เพียงแค่น้อยนิด” เมื่อเป็นความต้องการทางธรรมชาติก็ทำให้แรงปรารถนา (desire) แบบที่ไม่มีที่สิ้นสุดไม่ได้เป็นเรื่องของความเสื่อมแต่อย่างใด⁵⁴ สิ่งที่ไม่ใช่ธรรมชาติต่างหากที่ตอบสนอง “ความต้องการทางสมองและจินตนาการของมนุษย์” ภายในกรอบความคิดแบบนี้ก็ทำให้มนุษย์เป็นสัตว์ที่มีความต้องการที่มากกว่าธรรมชาติ หรือถ้าจะกล่าวอีกนัยหนึ่ง “ธรรมชาติของมนุษย์” เป็นสิ่งที่ไม่ใช่ธรรมชาติ

ในความคิดของ Barbon เรื่อง “แพชั่น” นี่เองที่ทำให้มนุษย์สามารถที่จะแต่งตัวให้เหมือนกับว่าตัวเองอยู่ในฤดูใบไม้ผลิได้ตลอดเวลา⁵⁵ ความหมายของ “แพชั่น” จึงเริ่มมีความหมายที่ดีมากกว่าความหมายในทางลบแบบความคิดของ John Locke “ความต้องการทางจินตนาการ” อันเป็น “ธรรมชาติ” ที่ดำเนินไปอย่างไม่มีที่สิ้นสุดนี่เองที่ทำให้โครงสร้างทางการเมืองเปลี่ยนแปลงไปได้ เพราะการเมืองไม่ได้มีไว้เพื่อกำหนดให้มนุษย์ดำเนินไปสู่เป้าหมายที่สูงส่งแบบที่ Aristotle กล่าวถึงชีวิตที่ดี (eudaimonia) อีกต่อไป แต่การเมืองมีหน้าที่ที่จะต้องส่งเสริมให้ความต้องการ

⁵¹ Christopher Barry, *The Idea of Luxury: A Conceptual and Historical Investigation*, pp. 109-110

⁵² Christopher Barry, *The Idea of Luxury: A Conceptual and Historical Investigation*, p. 111

⁵³ John E. Crowley, "The Sensibility of Comfort", *American Historical Review*, Vol. 104, No. 3 (June, 1999), p. 761

⁵⁴ Christopher Barry, *The Idea of Luxury: A Conceptual and Historical Investigation*, p. 116

⁵⁵ Christopher Barry, *The Idea of Luxury: A Conceptual and Historical Investigation*, p. 112