

นอกจากคำอธิบายเกี่ยวกับสถานการณ์โลกที่เปลี่ยนแปลงไปดังกล่าวข้างต้นแล้ว ยังมีคำอธิบายอีกชุดหนึ่งเกี่ยวกับการปรากฏตัวของขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมรูปแบบใหม่ ที่ผู้เขียนคิดว่าน่าสนใจ คำอธิบายชุดนี้ได้แก่คำอธิบายว่าด้วยการหันกลับมาขบคิดทบทวนเกี่ยวกับสิ่งที่เรียกว่า “การเมือง” ใหม่ ด้วยการขูสิ่งที่เรียกว่า “ความเป็นการเมือง” (the political) ว่าเป็นคนละเรื่องและแตกต่างไปจากสิ่งที่เรียกว่า “การเมือง” (politics; ดูรายละเอียดงานบุกเบิกในเรื่องนี้ได้ใน Schmitt, 1991 และดูเปรียบเทียบกับ Heller, 1991; Stern, 1996) นั่นคือ การหันกลับมาสนใจศึกษาเรื่องประชาสังคมในปัจจุบัน นำไปสู่ความสนใจศึกษาสิ่งที่เรียกว่า “ความเป็นการเมือง” และนำไปสู่การเสนอความคิดเรื่อง “ประชาธิปไตยแบบเข้มข้นและมีที่ว่างให้กับความแตกต่างหลากหลาย” (the radical and plural democracy; ดูรายละเอียดในงานที่น่าสนใจยิ่งของ Laclau and Mouffe, 1985, Mouffe, ed., 1992 และ Mouffe, 1993) ไปพร้อม ๆ กันด้วย

ในทฤษฎีของนักวิชาการกระแสนี้ “ความเป็นการเมือง” กับ “การเมือง” เป็นคนละเรื่องกัน สิ่งที่เรียกว่า “การเมือง” (politics) มีฐานแคบมาก กล่าวคือ ในอดีตก่อนยุคสมัยใหม่ “การเมือง” วางอยู่บนฐานของผู้ปกครอง และในยุคสมัยใหม่วางอยู่บนฐานของรัฐ-ชาติอย่างเดียว ให้รัฐ-ชาติเป็นศูนย์กลาง และมองการเมืองว่าเป็นเรื่องของการช่วงชิงอำนาจรัฐ และการเลือกตัวแทน เพื่อเข้าไปปกป้องดูแลผลประโยชน์ของตนเท่านั้น ส่วน “ความเป็นการเมือง” มีความหมายกว้างไกลกว่าเรื่องของรัฐ อำนาจอธิปไตย หรือการเป็นตัวแทน แต่เป็นเรื่องของ ความสัมพันธ์ระหว่างเอกลักษณ์กับความแตกต่างหลากหลาย (identity/ difference, ดูรายละเอียดใน Connolly, 1992 และ Stern, 1996) และปริณทลหรืออาณาบริเวณของสิ่งที่เรียกว่า “ความเป็นการเมือง” เป็นเรื่องของความขัดแย้งของสองสิ่งนี้ เนื่องจากเอกลักษณ์ทุกชนิด สร้างขึ้นมาจากความแตกต่างหลากหลาย มีความแตกต่างเป็นส่วนผสมหรือองค์ประกอบที่สำคัญ เอกลักษณ์เป็นเรื่องของการชูความเฉพาะเจาะจงชนิดหนึ่ง ขณะเดียวกันก็เก็บกดปิดกั้นความเฉพาะเจาะจงแบบอื่น ๆ ไว้เอกลักษณ์ คือ ความแตกต่างไปจากสิ่งอื่น ขณะเดียวกัน ก็สร้างหรือวางอยู่บนฐานของสิ่งอื่น/ความเป็นอื่นด้วย มาร์ค แดร์ริดา เรียกว่า “the other in me/ the difference with itself” (ดู Derrida, 1992a:9 เป็นตัวอย่าง) หรือของดาล มูฟ เรียกว่า “the constitutive outside” (ดู Mouffe, 1992) ตัวอย่างเช่น ถ้ามี “เรา” ก็ต้องมี “เขา/เธอ” มิฉะนั้นความเป็นเราหรือเอกลักษณ์ก็ไม่เกิดขึ้นดังนั้น เอกลักษณ์จึงมิใช่เรื่องของการมีคุณสมบัติเฉพาะที่แน่นอนตายตัวของสิ่งนั้น ๆ เอง (identity) แต่เอกลักษณ์เป็นเรื่องของกระบวนการสร้าง/ทำให้เกิดขึ้น (identification/constitution/construction) มากกว่า

ความขัดแย้งระหว่างเอกลักษณ์กับความแตกต่าง--นั่นคือสาระสำคัญของ “ความเป็นการเมือง”--เกิดขึ้นเพราะการดำรงอยู่ของเรา ขึ้นกับการดำรงอยู่ของผู้อื่นด้วย (we/they; self/other) ขณะเดียวกัน การดำรงอยู่ของผู้อื่น ก็คุกคามการดำรงอยู่ของเรา/ความเป็นเราไปพร้อม ๆ กันด้วย เมื่อเป็นเช่นนี้ ความขัดแย้ง (antagonism) จึงเกิดขึ้นได้ตลอดเวลา และเกิดขึ้นได้ในทุกปริณทลของความสัมพันธ์ของมนุษย์ ไม่จำกัดอยู่เฉพาะแต่ความขัดแย้งทางด้านชนชั้นอุดมการณ์ทางการเมือง หรือความขัดแย้งระหว่างรัฐ ดังที่นิยมเข้าใจกันในแวดวงของสิ่งที่เรียกว่า

“การเมือง” (politics) เช่น ความขัดแย้งระหว่างศาสนาของเรา/ของผู้อื่น, ความขัดแย้งระหว่างเชื้อชาติ เศรษฐกิจ วัฒนธรรม และเพศของเรา กับของผู้อื่น เป็นต้นฉะนั้น “ความเป็นการเมือง” จึงมิได้มีความหมายแคบๆ เกี่ยวกับสถาบันทางการเมือง-การปกครองเท่านั้น แต่เป็นเรื่องที่กว้างไกลครอบคลุมความสัมพันธ์ของคนในสังคม นั่นคือ “ความเป็นการเมือง” เป็นตัวกำหนดการดำรงอยู่ของเรา/ตัวตนของเราเลยทีเดียว

หลังยุคสงครามเย็น สถานการณ์ของโลกเปลี่ยน หมดยุคความสัมพันธ์แบบมิตร/ศัตรูที่ชัดเจน [ดูเปรียบเทียบกับงานของ Schmitt, 1991 ที่มองว่าสิ่งนี้คือสารัตถะของ “การเมือง” (politics) แต่ไม่ใช่สารัตถะของ “ความเป็นการเมือง” (the political)] อย่างประชาธิปไตย/คอมมิวนิสต์ เกิดความขัดแย้งแบบอื่นๆ เพิ่มขึ้นมากมาย เป็นความขัดแย้งที่ดำรงอยู่มานานแล้ว เพียงแต่ถูกเก็บกดปิดกั้นไว้ด้วยความขัดแย้งแบบมิตร/ศัตรูในยุคสงครามเย็นเท่านั้น หลังยุคสงครามเย็น ระบอบประชาธิปไตยเกิดปัญหาทางด้านเอกลักษณ์มาก (เท่าๆ กับระบอบคอมมิวนิสต์) เพราะขาดความเป็นอื่น ซึ่งเป็นองค์ประกอบที่สำคัญของความเป็นประชาธิปไตย นั่นคือลัทธิคอมมิวนิสต์ ทำให้โลกตะวันตก/โลกประชาธิปไตย ต้องหันกลับมาขบคิดทบทวนเรื่องเอกลักษณ์ความเป็นประชาธิปไตยของตัวเองใหม่เช่นกัน ทำให้เกิดการเคลื่อนไหวต่างๆ มากมาย และขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมรูปแบบใหม่/ขบวนการเคลื่อนไหวประชาสังคม ก็จัดได้ว่าเป็นความพยายามหนึ่งของกระบวนการปรับเปลี่ยนเอกลักษณ์ของระบอบประชาธิปไตยด้วย นอกจากนี้ ความพยายามจะสร้างเอกลักษณ์ของระบอบประชาธิปไตย บนฐานของความเป็นอื่นในโลกหลังยุคสงครามเย็น ยังสามารถเห็นได้อย่างเด่นชัด จากความพยายามของศาสตราจารย์แซมมวล ฮันติงตัน กับงานที่มีชื่อว่า “The clash of civilization” (ดู Huntington, 1993) ที่พยายามสร้างให้อารยธรรมจีนและอิสลาม (the Confucian-Islamic connection) กลายเป็นศัตรูตัวใหม่ของโลกตะวันตก/โลกประชาธิปไตยเพื่อแทนที่ลัทธิคอมมิวนิสต์ ซึ่งหมดบทบาทไปในโลกหลังยุคสงครามเย็น, และงานของฟรานซิส ฟูกูยามา ที่มีชื่อว่า “Social capital and global economy” (ดู Fukuyama, 1995) ที่พยายามชูคุณค่าในสังคมอุตสาหกรรมตะวันตกชุดหนึ่งเรียกว่า “ความไว้วางใจกันในสังคม” (the social trust) ว่าเป็นปรากฏการณ์ที่สำคัญการสร้างประชาสังคม และระบอบประชาธิปไตยในที่สุด เป็นระบบคุณค่าเฉพาะของสังคมประชาธิปไตย, หรือความพยายามของขบวนการชาวจัดในทวีปยุโรป อย่างพวกนีโอนาซี และพวกสกิน เฮด ที่พยายามจะใช้คนอพยพจากเอเชียและตะวันออกกลาง ในฐานะความเป็นอื่นเพื่อสร้างเอกลักษณ์ความเป็นยุโรปของตนให้ชัดเจนขึ้น สิ่งเหล่านี้คงเพียงพอจะช่วยให้เราเข้าใจได้ว่า ทำไมโลกหลังยุคสงครามเย็น จึงไม่สงบสุขแต่เต็มไปด้วยความขัดแย้ง-เกลียดชังบนฐานของเชื้อชาติ ที่ทวีความรุนแรงยิ่งขึ้น พร้อมๆ กับความรู้สึกเรื่องชาตินิยมก็กลับมารุนแรงขึ้นด้วยดังตัวอย่างของการทำสงครามล้างเผ่าพันธุ์ในประเทศต่างๆ ในยุโรปตะวันออก, หรือการโหมกระพือความเกลียดชังทางเชื้อชาติของนักการเมืองสตรีที่ชื่อ พอลีน แฮนสัน (Pauline Hanson) ในประเทศออสเตรเลียในปัจจุบัน เป็นต้น

นอกเหนือไปจากสาระสำคัญต่าง ๆ ที่ได้กล่าวมาแล้วข้างต้น ยังมีประเด็นปัญหาหนึ่งที่ผู้เขียนคิดว่ามีความสำคัญมาก และอาจถือได้ว่าเป็นคุณูปการที่เด่นชัดของขบวนการเคลื่อนไหวทาง

สังคมรูปแบบใหม่/ขบวนการเคลื่อนไหวประชาสังคมในต่างประเทศในปัจจุบัน นั่นคือ ประเด็นเรื่องสิทธิในการไม่เชื่อฟังรัฐของประชาชน (civil disobedience) ประเด็นนี้มีความสำคัญมากต่อสิ่งที่เรียกว่า “ประชาสังคม” และเป็นเสาหลักที่สร้างความชอบธรรมให้การเคลื่อนไหวของขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมรูปแบบใหม่/ ขบวนการเคลื่อนไหวประชาสังคมเลยทีเดียว คำถามที่นิยมถามกันมากก็คือว่า ทำไมขบวนการเคลื่อนไหวเหล่านี้ จึงไม่เลือกใช้ช่องทางปกติ ช่องทางที่ถูกต้องตามกฎหมาย แต่กลับใช้ช่องทางที่ไม่ชอบด้วยกฎหมาย และขัดกับหลักการประชาธิปไตย ด้วยการเคลื่อนไหวของขบวนการเอิร์ธเฟรเอนด์ ซึ่งมีลักษณะของการละเมิดสิทธิของผู้อื่น และผิดกฎหมายด้วย เช่น การนำขยะไปทิ้งในโรงงานที่ได้ชื่อว่ามีส่วนในการทำลายล้างธรรมชาติ หรือการทำลายป่าไม้ของป่าของบริษัทที่มีชื่อเสียงในการทำลายล้างธรรมชาติ เป็นต้น

คำถามนี้ผู้เขียนคิดว่ามีความสลับซับซ้อนมาก ส่วนคำตอบก็คงขึ้นกับว่าจะใช้ทฤษฎีประชาธิปไตยแบบใดมาจับเท่าที่ผ่านมา มีความพยายามใหญ่ ๆ สองแบบ ที่จะอธิบายถึงความถูกต้องชอบธรรมของการใช้สิทธิในการไม่เชื่อฟังรัฐของประชาชน (ดูรายละเอียดใน Cohen and Arator, 1992:ch.11) ทฤษฎีแรก ได้แก่ทฤษฎีเสรีนิยม(the liberal theory) ที่เน้นเรื่องสิทธิส่วนบุคคลตามสายธารความคิดแบบเสรีนิยม แต่ก็ยังไม่สามารถอธิบายให้ชัดเจน และให้เป็นที่ยอมรับได้ว่า ทำไมการใช้สิทธิส่วนบุคคล แต่ไปละเมิดสิทธิของผู้อื่น จึงเป็นสิ่งที่ยอมรับได้ และถ้าปล่อยให้เป็นอย่างนี้ไปเรื่อย ๆ สังคมโดยรวมจะเป็นอย่างไร? นอกจากนั้น การเน้นเรื่องสิทธิ ทำให้เห็นว่า ถ้าหากไม่มีการละเมิดสิทธิเกิดขึ้น ก็ใช้สิทธิในการไม่เชื่อฟังรัฐของประชาชนไม่ได้ ทำให้เรื่องของการใช้สิทธิในการไม่เชื่อฟังรัฐของประชาชนเกิดความเขັงทื่อ ไม่สามารถสร้างสิทธิใหม่ ๆ ให้เกิดขึ้นได้เลย

ทฤษฎีที่สอง ไม่อธิบายสิทธิในการไม่เชื่อฟังรัฐของประชาชน ผ่านมโนทัศน์เรื่องสิทธิอย่างทฤษฎีเสรีนิยม แต่อธิบายผ่านทฤษฎีประชาธิปไตย โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ทฤษฎีประชาธิปไตยแบบเข้มข้น (a radical democratic theory) ด้วยการชูความคิดเรื่อง ความชอบธรรมในระบอบประชาธิปไตย (democratic legitimacy) นักคิดที่โดดเด่นในแนวนี้ได้แก่ เจอร์เก็น ฮาเบอร์มาส (Jurgen Habermas), ฮันนา อะเร็นดท์ (Hannah Arendt) และคนอื่น ๆ นักทฤษฎีแนวนี้มองว่าการแสดงความไม่เชื่อฟังรัฐ การแสดงความไม่เห็นด้วยกับระบบ เป็นเรื่องปกติธรรมดาในระบอบประชาธิปไตย เป็นความชอบธรรมของการมีส่วนร่วมทางการเมืองแบบไม่ชอบด้วยกฎหมาย (the legitimacy of illegal political action) นั่นคือ ในทัศนะของนักทฤษฎีแนวนี้นั้น ระบอบประชาธิปไตย มี/เป็นมากกว่าระบบกฎหมาย การมองแต่ในแง่ของความถูกต้องตามกฎหมาย ทำให้เกิดความเขັงทื่อ ไม่ยืดหยุ่น เพราะการใช้สิทธิในการไม่เชื่อฟังรัฐของประชาชนเป็นไปเพื่อการสร้าง/เรียกร้องสิทธิใหม่ ๆ ที่ถูกเก็บกดปิดกั้นไว้ เพื่อผลในการสร้างกระแสประชาธิปไตยให้เกิดการเปลี่ยนแปลง แก้ไขกฎหมาย ดังตัวอย่างของขบวนการเรียกร้องสิทธิของคนอเมริกันผิวดำในช่วงคริสต์ทศวรรษ 1960s (the civil rights movement) เพราะถ้าหากไม่มีการใช้สิทธิในการไม่เชื่อฟังรัฐของคนอเมริกันผิวดำ ภายใต้การนำของสาธุคุณมาร์ติน ลูเธอร์ คิง (Martin Luther King) แล้ว สิทธิต่าง ๆ ของคนอเมริกันผิวดำ และของคนกลุ่มน้อยอื่น ก็คงยังมี

ได้มีการยอมรับ และรับรองอย่างเป็นอยู่ในปัจจุบัน นั่นคือ นักทฤษฎีแนวนี้เน้นความชอบธรรมของระบอบประชาธิปไตยมากกว่าเรื่องสิทธิอย่างทฤษฎีเสรีนิยม นักทฤษฎีแนวนี้เห็นว่า การมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชน โดยตรง คือหัวใจของระบอบประชาธิปไตย และเป็นมรรควิธีในการพัฒนาประชาสังคมไปพร้อม ๆ กันด้วย

เมื่อระบอบประชาธิปไตยแบบตัวแทนที่ดำรงอยู่ เป็นที่พึงของประชาชนไม่ได้ ประกอบกับเห็นถึง ขีดจำกัด ของการเปลี่ยนแปลงแบบปฏิวัติว่าไม่สามารถนำไปสู่การพัฒนาประชาธิปไตยได้ ฉะนั้น ทางเลือกที่สามก็คือ การเร่งสร้างประชาสังคมให้เข้มแข็ง ผ่านการขยายนิยามของสิ่งที่เรียกว่า “การเมือง” ให้กว้างไกลไปกว่าการแย่งชิงอำนาจรัฐ และการเลือกตั้ง และผ่านการใช้สิทธิในการไม่เชื่อฟังรัฐ ในรูปของขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมรูปแบบใหม่/ขบวนการเคลื่อนไหวประชาสังคมต่าง ๆ ดังกล่าวข้างต้นกล่าวอีกนัยหนึ่ง การใช้สิทธิในการไม่เชื่อฟังรัฐของประชาชน คือช่องทางเคลื่อนไหวเรียกร้องของประชาชนธรรมดาในระบอบประชาธิปไตย ที่อยู่นอกเหนือช่องทางปกติ นอกเหนือระบบกฎหมาย นอกเหนือสถาบันหลักต่าง ๆ ในสังคม แต่เป็นสิ่งที่ชอบธรรม และสามารถกระทำได้ในระบอบการปกครองแบบประชาธิปไตย ยิ่งไปกว่านั้น การใช้สิทธิในการไม่เชื่อฟังรัฐของประชาชน ยังเป็นตัวปรับเปลี่ยนที่สำคัญ (the pacesetter) ที่ทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลง ทั้งในทางกฎหมายและในทางสังคม ไม่ใช่ปล่อยให้รัฐ ผู้พิพากษา นักกฎหมาย นักการเมือง นักเทคนิควิชาการ และข้าราชการ ผูกขาดการกำหนดทิศทางการเมืองแต่เพียงฝ่ายเดียว

การใช้สิทธิในการไม่เชื่อฟังรัฐของประชาชน เป็นตัวสร้างสิ่งใหม่ ๆ ให้เกิดขึ้นในสังคม ซึ่งในระบบที่ดำรงอยู่ไม่สามารถกระทำได้ เป็นการปลุกกระแสประชาคม เพื่อนำไปสู่การเปลี่ยนแปลง มากกว่าการสร้างแรงกดดันกับรัฐ หรือรัฐบาลตรง ๆ อย่างการเมืองแบบเก่าในนัยนี้ การใช้สิทธิไม่เชื่อฟังรัฐของประชาชน จึงเป็นการใช้สิทธิพลของประชาชนและประชาสังคม ต่อสังคมการเมือง (political society) และสิ่งนี้คือฐานรากของการปกครองแบบประชาธิปไตย ฉะนั้น การใช้สิทธิในการไม่เชื่อฟังรัฐของประชาชน ในอีกด้านหนึ่งก็คือ เครื่องชี้วัดหรือตัวบ่งบอกถึงขีดจำกัด และข้อบกพร่องของระบอบประชาธิปไตยที่ดำรงอยู่ พร้อม ๆ กับการบ่งบอกถึงความอดทน อดกลั้น ของระบบต่อคนที่ไม่เห็นด้วย ซึ่งก็เป็นคุณสมบัติที่สำคัญอีกประการหนึ่งของระบอบประชาธิปไตยนั่นเอง

อย่างไรก็ตาม โคเฮิน กับอาเรโด (1992:602) ได้ตั้งข้อสังเกตที่น่ารับฟังว่า ทั้งสองทฤษฎี--ทฤษฎีเสรีนิยม และทฤษฎีประชาธิปไตย--ต่างก็มีขีดจำกัดคนละแบบ เพราะในขณะที่ทฤษฎีเสรีนิยม สร้างความชอบธรรมให้กับการกระทำที่ผิดกฎหมาย อย่างการใช้สิทธิไม่เชื่อฟังรัฐของประชาชน บนฐานของการปกป้องสิทธิส่วนบุคคล เป็นการใช้สิทธิขั้นพื้นฐานในฐานะปัจเจกบุคคลนั้น ทฤษฎีประชาธิปไตย เน้นการขยายประชาธิปไตยออกไป โดยมองว่าการใช้สิทธิในการไม่เชื่อฟังรัฐของประชาชน ก็คือประชาธิปไตยในภาคปฏิบัตินั่นเอง แต่ทั้งคู่ก็มีติดบอดกับปัญหาที่ว่า จริง ๆ แล้ว การใช้สิทธิในการไม่เชื่อฟังรัฐของประชาชนทุกครั้ง/ทุกรูปแบบ จะต้องนำไปสู่การ

พัฒนาประชาธิปไตยเสมอหรือ? ซึ่งคำตอบก็คงไม่ใช่ นั่นคือ ทั้งสองทฤษฎียังมองประชาธิปไตยในลักษณะที่หยุดนิ่ง มากกว่าในฐานะที่เป็นกระบวนการเรียนรู้ (learning process) แบบหนึ่ง ที่เปลี่ยนแปลงไปเรื่อย ๆ เพราะในความเป็นจริง ย่อมไม่มีระบบกฎหมายใด หรือทฤษฎีใดที่สามารถเปิดพื้นที่ให้กับ สิทธิทุกแบบ เนื่องจากโลกมีการเปลี่ยนแปลงตลอดเวลา ทำให้สิทธิบางอย่างไม่จำเป็นอีกต่อไป ในขณะที่มีสิทธิบางอย่างที่จำเป็นเพิ่มขึ้นมา มีคุณค่าทางศีลธรรมแบบอื่น ๆ เกิดขึ้น และการใช้สิทธิในการไม่เชื่อฟังรัฐของประชาชนดังกล่าวข้างต้น ก็จะช่วยให้ระบบมีความยืดหยุ่น และคล่องตัว ปรับเปลี่ยนไปตามการเปลี่ยนแปลงของสังคมและของโลกได้ จึงสอดคล้องกับหลักการของการปกครองแบบประชาธิปไตย เพราะประชาธิปไตยมิใช่เป็นเรื่องของสิทธิเสรีภาพส่วนบุคคล อย่างที่ทฤษฎีเสรีนิยมว่าเท่านั้น แต่สิทธิ เสรีภาพส่วนบุคคลเป็นเพียงส่วนหนึ่งของระบอบประชาธิปไตย

4. นัยยะเชิงความคิด/ทฤษฎีต่อการพัฒนาประชาธิปไตย

นัยยะเชิงความคิด/ทฤษฎีที่ได้ จากการศึกษามหาขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมรูปแบบใหม่/ขบวนการเคลื่อนไหวประชาสังคมในต่างประเทศ ที่ผู้เขียนเลือกหยิบยกมาอภิปรายเป็นตัวอย่าง, มิใช่ตัวแทน, ในที่นี้นั้น มีมากมายหลายประการ แต่ที่คิดที่น่าสนใจและสำคัญได้แก่ ประการแรก ขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมรูปแบบใหม่/ขบวนการเคลื่อนไหวประชาสังคม จะตั้งคำถามโดยตรงกับสิ่งที่เรียกว่า “ความเป็นตัวแทน” (representation) โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ระบอบประชาธิปไตยแบบตัวแทน (representative democracy) แต่ก็ยังไม่ไปถึงขนาดต้องการสลายหรือล้มล้างความคิดในเรื่องของความเป็นตัวแทนลงอย่างสิ้นเชิง อย่างในกรณีของนักคิดในแนวที่เรียกว่าสำนักหลังยุคโครงสร้างนิยม (poststructuralism) หรือสำนักหลังยุคสมัยใหม่ (postmodernism) ขบวนการเคลื่อนไหวเหล่านี้เห็นว่า ระบอบประชาธิปไตยแบบตัวแทนที่ดำรงอยู่ นอกจากจะเป็นระบบที่ไม่มีประสิทธิภาพแล้ว ยังเป็นระบบตัวแทนที่คับแคบ และตื่นเกินมาก แทนได้แต่ความคิด/ความเชื่อ เป็นระบบตัวแทนทางความคิดเท่านั้น แต่มิได้เป็นตัวแทนแบบอื่น ๆ เช่น ตัวแทนทางเพศ เชื้อชาติ ศาสนา ผิวสี หรือวัฒนธรรมขบวนการเคลื่อนไหวเรียกร้องเหล่านี้เห็นว่า ลำพังการเป็นตัวแทนทางความคิดอย่างเดียวยังไม่พอ ที่จะสร้างความเสมอภาคและความเท่าเทียมกันให้เกิดขึ้น แต่จะต้องถามคำถามเพิ่มเติมอีกว่า ใคร เป็นตัวแทนด้วย เช่น ผู้ชายหรือผู้หญิง, คนผิวขาวหรือคนผิวดำ, เชื้อชาติ ศาสนาอะไร เป็นต้น ในนัยนี้ ขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมรูปแบบใหม่/ขบวนการเคลื่อนไหวประชาสังคม จึงเป็นขบวนการเคลื่อนไหวเพื่อต้องการเปิดพื้นที่ ให้กับบรรดากลุ่มคนที่ถูกเก็บกดปิดกั้น ให้มีสิทธิ มีเสียง มีตัวแทนของตนเพิ่มมากขึ้น ดังกรณีของขบวนการสิทธิสตรี หรือขบวนการเรียกร้องสิทธิของคนพื้นเมืองดั้งเดิม ที่ผู้เขียนได้กล่าวมาแล้วข้างต้นหรือถ้าหากพูดในลีลาของแอนนี่ ฟิลลิปส์ (ดู Phillips, 1995: esp. ch.1) ก็คือว่า ขบวนการเคลื่อนไหวเหล่านี้ ต้องการเปลี่ยนฐานของสิ่งที่เรียกว่า “การเมือง” จากการเน้นเฉพาะแต่เรื่องของความคิด, การเป็นตัวแทนทางความคิด (the politics of idea) สู่การเมืองที่เน้นการปรากฏตัว การเปิดพื้นที่ให้กับกลุ่มคนที่ถูกเก็บกดปิดกั้นต่าง ๆ (the politics of presence)

ประการที่สอง การกลับมาใหม่ของบรรดาโน้ตค้นต่างๆ อันเป็นผลมาจากการเคลื่อนไหวเรียกร้องของขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมรูปแบบใหม่/ขบวนการเคลื่อนไหวประชาสังคม ไม่ว่าจะเป็นโน้ตค้นว่าด้วย “ประชาสังคม,” “ความเป็นการเมือง,” “สิทธิในการไม่เชื่อฟังรัฐของประชาชน,” หรือแม้แต่สิ่งที่เรียกว่า “ขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคม” (social movement) เองก็ดี มีลักษณะไม่ต่างไปจากการกลับมาใหม่ของบรรดาโรคภัย/โรคร้ายต่างๆ ในปัจจุบัน ซึ่งเราเคยคิดว่า/ เชื่อว่าสามารถปราบปรามจนหมดสิ้นไปแล้ว อย่างวัณโรคหรือหวัดหวัดโรค หรือไข้มาลาเรีย เป็นต้นเป็นการกลับมาใหม่ในลักษณะที่รุนแรง และเข้มข้นกว่าเดิมเพราะ “ดื้อยา” มากขึ้นในกรณีของ “ประชาสังคม” ก็เช่นกันเป็นการกลับมาใหม่เพื่อเรียกร้องให้มีระบอบประชาธิปไตยที่เข้มข้น และมีที่ว่างให้กับความแตกต่างหลากหลาย (the radical and plural democracy) มากกว่าระบอบประชาธิปไตยแบบตัวแทน/ ระบอบประชาธิปไตยเสรีนิยม ด้วยการหันกลับมาทบทวนโน้ตค้นเรื่อง “ความเป็นพลเมือง” (citizenship), “ความเป็นการเมือง” (the political), และ “สิทธิในการไม่เชื่อฟังรัฐของประชาชน” (civil disobedience)

การกลับมาใหม่ของ ความเป็นพลเมือง ในที่นี้ จะไม่เหมือนกับพลเมืองในอดีต ที่รัฐ-ชาติเป็นผู้หยิบบินให้ในรูปของการเป็นพลเมืองของรัฐ หรือสัญชาติ (nationality) แต่เป็นพลเมืองที่มีความหมายกว้างไกลกว่า กล่าวคือ เป็นพลเมืองที่มีความเข้มข้นในบทบาทหน้าที่ของตนในประชาสังคม มีการสร้างความหมายและตัวตนของตนในฐานะที่เป็นพลเมืองในระบอบประชาธิปไตย ด้วยการเข้ามามีกิจกรรมอย่างเข้มข้นในประชาสังคม เพราะการทำหน้าที่พลเมืองของตนในประชาสังคม คือ แหล่งที่มาของความหมาย เอกลักษณ์ และตัวตน ไม่ใช่ตัวตนที่รัฐหยิบบินให้อีกต่อไป ฉะนั้น ความเป็นพลเมืองที่กลับมาใหม่ จึงมิได้ผูกติด/ยึดโยงกับความเป็นชาติ, รัฐ-ชาติ ในรูปของสัญชาติอีกต่อไป แต่อยู่ที่การมีบทบาทอย่างเข้มข้นในประชาสังคม/ ในอาณาบริเวณสาธารณะ (civil society/public sphere) มากกว่า

ในส่วน of สิ่งที่เราเรียกว่า “ประชาสังคม” เอง ก็สลับซับซ้อนกว่าประชาสังคมในอดีตมาก และถึงแม้ว่าจะยังไม่สามารถนิยามให้ชัดเจน และเป็นที่ยอมรับในวงกว้างได้ว่าเป็นอะไร เนื่องจากเกิดขึ้นในประเทศต่างๆ ที่มีระบบการเมือง เศรษฐกิจ สังคม และวัฒนธรรม แตกต่างกันอย่างมาก แต่เราก็สามารถบอกได้ว่าอะไรที่ไม่ใช่ ประชาสังคม เช่น ประชาสังคมย่อม ไม่ใช่รัฐ, ไม่ใช่ระบบเศรษฐกิจ และก็ไม่ใช่วัตถุหรือสังคม (the social) แต่เป็นสิ่งที่นักทฤษฎีอย่างฮาเบอร์มาส หรืออะเร็นด์ท์ เรียกว่า “public sphere/public realm” หรือ “อาณาบริเวณสาธารณะ” (ดู Habermas, 1982 และ Calhoun, ed., 1992; และดู Arendt, 1958, esp. ch. 2, Hansen, 1993: chs. 2, 3 และ Benhabib, 1996) การแยกแยะอย่างแคบๆ ระหว่างรัฐกับประชาสังคม หรือการแยกแยะระหว่างเรื่องส่วนตัวกับเรื่องสาธารณะ ดังที่นิยมกระทำกันในอดีต จึงไม่สามารถให้ภาพที่สลับซับซ้อนของประชาสังคมที่กลับมาใหม่ในปัจจุบันได้เลย ตัวอย่างเช่น รสนิยมทางเพศของคนในสังคม จะถือว่าเป็นเรื่องส่วนตัวหรือเรื่องสาธารณะอย่างใดอย่างหนึ่งแต่เพียงอย่างเดียวไม่ได้ เพราะถ้าหากถือว่าเป็นเรื่องส่วนตัวล้วนๆ การที่คนเราจะชอบเพศเดียวกันก็ไม่น่าจะมีปัญหาอะไร แต่ทำไมการชอบเพศเดียวกัน จึงเป็นปัญหามากในสังคมแบบที่เราอยู่ในปัจจุบันในทำนองเดียว

กัน การเรียกร้องสิทธิที่จะฆ่าตัวตาย (euthanasia) ก็เป็นอีกปริมณฑลของความพรัมัว ที่ไม่สามารถแยกออกได้ชัดเจนว่าเป็นเรื่องส่วนตัวหรือเรื่องสาธารณะ, การเรียกร้องสิทธิในการคุมกำเนิด หรือสิทธิในการทำแท้งของสตรี (abortion) ก็เช่นกัน มิใช่เป็นเรื่องส่วนตัว หรือเป็นเรื่องของศีลธรรมแต่เพียงอย่างเดียว แต่มีเรื่องของสาธารณะรวมอยู่ด้วยในความหมายของการใช้สิทธิในการดูแลปกครองตนเองแบบหนึ่งของสตรี (self-determination)

นั่นคือ ในโลกปัจจุบัน อาณาบริเวณสาธารณะได้ขยายตัวกว้างออกไป พร้อม ๆ กับการคมนาคมติดต่อสื่อสารที่สะดวกรวดเร็วขึ้น ดังนั้น การแบ่งแยกแบบเดิม ๆ จึงไม่สามารถให้ภาพที่สลับซับซ้อนของสังคมปัจจุบัน ที่ประชาชนมีความตื่นตัวเรียกร้องสิทธิ เสรีภาพในด้านต่าง ๆ เพิ่มขึ้นกล่าวอีกนัยหนึ่ง ประชาสังคมที่กลับมาใหม่ ต้องการเป็นอิสระจากทั้งรัฐ และระบบเศรษฐกิจแบบทุนนิยมและกลไกตลาดเพราะเห็นว่าทั้งสองส่วน ไม่สามารถแก้ปัญหาความขัดแย้งใหม่ๆ ที่เกิดขึ้นในสังคม และระหว่างสังคมได้ ดังตัวอย่างของปัญหาความเสื่อมถอยของธรรมชาติ และสิ่งแวดล้อม เป็นต้น ยิ่งไปกว่านั้น ทั้งสองส่วนยังไม่มีการรับรองสิทธิของพลเมืองอย่างจริงจัง ประชาสังคมที่กลับมาใหม่ เป็นประชาสังคมที่สนใจการเมือง (politicized civil society) ไม่ใช่ประชาสังคมของพวกอนุรักษนิยมใหม่ (neo-conservatism) ที่ชูประชาสังคมแบบกลไกตลาด และการทำให้เป็นกิจการของเอกชน (privatization) แต่ไม่สนใจการเมือง (depoliticized civil society) นั่นคือ ประชาสังคมที่กลับมาใหม่ เป็นเรื่องของขบวนการเคลื่อนไหวของประชาชน เพื่อนำไปสู่การปกครองแบบประชาธิปไตยที่เข้มข้น และมีที่ว่างให้กับความแตกต่างหลากหลาย ด้วยการสร้างขีดจำกัดให้รัฐ มากกว่ามุ่งสลายรัฐ เป็นการเปิดพื้นที่ทางการเมือง/พื้นที่สาธารณะ (political space/public space) อีกแบบขึ้นมาที่ ไม่ใช่ รัฐ ไม่ใช่ระบบเศรษฐกิจ และก็ไม่ใช่เรื่องส่วนตัว เป็นพลังที่อยู่นอกสถาบันการเมืองที่ดำรงอยู่ (ดูรายละเอียดใน Roden, 1997; Parashar, 1995 และ Cohen and Arator, 1992)

ดังนั้น หัวใจของประชาสังคมที่กลับมาใหม่ จึงมิใช่เรื่องของการจัดกลุ่ม/องค์การแบบอาสาสมัคร (voluntary groups/organization) อย่างประชาสังคมในอดีต แต่เป็นเรื่องของขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมรูปแบบใหม่ และการใช้สิทธิในการไม่เชื่อฟังรัฐของประชาชนมากกว่า อย่างไรก็ตาม การกล่าวเช่นนี้ ผู้เขียนมิได้หมายความว่า ขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมรูปแบบใหม่ คือ ประชาสังคม เพราะถ้าหากเป็นเช่นนั้น ก็เท่ากับว่าผู้เขียนมีติดบอด/มองข้ามลักษณะอื่นๆ ที่ประกอบกันขึ้นเป็นประชาสังคมในอดีต ไม่ว่าจะเป็นการรวมกลุ่ม/องค์การแบบอาสาสมัคร, สถาบันที่ทำหน้าที่ผลิตซ้ำ/กล่อมเกลาสมาชิกในสังคมอย่างครอบครัว โรงเรียน วัด สื่อมวลชนและสถาบันอื่นๆ ที่หลุยส์ อัลธุสเซอร์ (Louis Althusser) เรียกรวม ๆ ว่า "กลไกทางด้านอุดมการณ์ของรัฐ" (the ideological state apparatus; ดู Althusser, 1971) ไปแต่ผู้เขียนเพียงต้องการชี้ให้เห็นถึงลักษณะเด่นประการหนึ่งของประชาสังคมที่กลับมาใหม่ในปัจจุบันเท่านั้น เพื่อชี้ให้เห็นว่าประชาสังคมที่กลับมาใหม่ เป็นประชาสังคมที่มีความตื่นตัวทางการเมืองสูง ในรูปของขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมรูปแบบใหม่/ขบวนการเคลื่อนไหวประชาสังคม มากกว่าประชาสังคมในยุคที่ผ่านมา

การมีส่วนร่วมโดยตรงของประชาชน ในรูปของขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมรูปแบบใหม่ และการใช้สิทธิในการไม่เชื่อฟังรัฐของประชาชน คือคุณสมบัติประการสำคัญของประชาสังคมที่กลับมาใหม่ เป็นทั้งการใช้สิทธิในฐานะที่เป็นพลเมือง และเป็นทั้งการแสดงออก/การมีส่วนร่วมทางการเมืองในระบอบประชาธิปไตยด้วย เพราะจุดกำเนิดของระบอบประชาธิปไตยเอง ก็คือการใช้สิทธิในการไม่เชื่อฟังรัฐของประชาชนในระบอบสมบูรณาญาสิทธิ นันเอง! การกลับมาใหม่ของประชาสังคมในรูปของขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมรูปแบบใหม่ จึงเป็นประชาสังคมที่มีความตื่นตัวทางการเมืองสูงดังกล่ามาแล้วข้างต้น ไม่ใช่ไม่ยุ่งกับการเมืองอย่างประชาสังคมของพวกเขาเสรีนิยมหรือพวกอนุรักษนิยมใหม่ ที่ปล่อยให้กลไกตลาดจัดการทุกอย่าง มองไม่เห็นด้านทำลายล้างของกลไกตลาดเลย ในวันนี้ การกลับมาใหม่ของประชาสังคม จึงเป็นการเปิด ทางเลือกที่สาม ที่ไม่ใช่ทั้งซ้ายและขวา แต่ต้องการขยายอาณาบริเวณสาธารณะในฐานะที่เป็นพื้นที่ทางการเมือง/พื้นที่สาธารณะให้กว้างไกลออกไป

เมื่อเป็นเช่นนี้ การเริ่มต้นด้วยการสร้างคำนิยามว่าอะไรคือ “ประชาสังคม” และอะไรคือ “ขบวนการเคลื่อนไหวประชาสังคม” จึงอาจมิใช่การเริ่มต้นที่เหมาะสม เพราะการเริ่มต้นดังกล่าว นอกจากจะมองข้ามความสลับซับซ้อนของประชาสังคมที่กลับมาใหม่ดังกล่าวมาแล้ว ยังเป็นการคงวิธีคิดแบบอภิปรัชญาตะวันตก (metaphysics) ที่เชื่อในเรื่องของแก่นแท้/ศูนย์กลาง กล่าวคือยังเชื่อว่าสรรพสิ่งมีคุณสมบัติเฉพาะที่แน่นอนตายตัว จนสามารถระบุได้ว่าเป็นอะไร คือยังเชื่อใน identity ไม่ใช่ identification นอกจากนี้ การเริ่มต้นด้วยการสร้างคำนิยามที่ชัดเจน ยังเป็นการเริ่มต้นในแบบของการสร้างกรอบ/วงล้อม/ขีดจำกัด ให้กับสิ่งที่ต้องการศึกษาไว้ตายตัว ล่วงหน้าเรียบร้อยแล้ว การกระทำดังกล่าว จะไม่สามารถช่วยให้เราจับภาพที่สลับซับซ้อนของการกลับมาใหม่ของประชาสังคมในปัจจุบันได้เลย เพราะประชาสังคมที่กลับมาใหม่ เป็นเรื่องของความสัมพันธ์ เป็นเรื่องของการสมาคมติดต่อสื่อสารกันของคนในสังคม ที่เป็นอิสระจากรัฐ และกลไกตลาด และเปิดกว้างในรูปของขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมรูปแบบใหม่ ที่มีเครือข่ายโยงใยกว้างขวาง เพื่อมุ่งหาข้อยุติหรือหลักการร่วมกัน เพื่อสร้างวิถีชีวิตแบบประชาธิปไตยที่เข้มข้น และมีที่ว่างให้กับความแตกต่างหลากหลาย และสิทธิในการไม่เชื่อฟังรัฐของประชาชน

ส่วนขบวนการเคลื่อนไหวประชาสังคม/ขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมรูปแบบใหม่ แนนอนยอมไม่ใช่ขบวนการปลดปล่อยแห่งชาติ ไม่ใช่ขบวนการแบ่งแยกดินแดน หรือขบวนการปฏิวัติอย่างในอดีต ขณะเดียวกันก็มีใช้พรรคการเมือง กลุ่มผลประโยชน์ นักการเมือง รัฐสภา หรือแม้แต่ภาคธุรกิจเอกชน แต่เป็นขบวนการปฏิรูปที่เข้มข้นและหลากหลายของประชาชนธรรมดา ที่เริ่มตระหนักถึงขีดจำกัดของการปฏิวัติว่าเป็นสิ่งที่เป็นไปได้ยาก หรือถึงแม้ว่าจะเป็นไปได้ แต่ก็ไม่ใช่บรรทัดในการพัฒนาประชาธิปไตย จึงหันกลับมาเคลื่อนไหวเรียกร้องในระบบเป็นขบวนการที่ยังยอมรับในรัฐ-ชาติ มิใช่ปฏิเสธรัฐ-ชาติ ยอมรับในการแบ่งแยกระหว่างรัฐกับสังคม ขณะเดียวกันก็ตระหนักถึงขีดจำกัด และความสามารถของรัฐ-ชาติ ในการแก้ปัญหาความขัดแย้งใหม่ๆ ที่เกิดขึ้นดังกล่าวมาแล้ว จึงเสนอทางเลือกด้วยการสร้างประชาสังคมให้แข็งแกร่งขึ้นมา ในรูปของขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมแบบต่าง ๆ แทนการช่วงชิงอำนาจรัฐด้วยการปฏิวัติ

รุนแรง อย่างขบวนการปฏิวัติ/ขบวนการปลดปล่อยในอดีตในนัยนี้ ขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมรูปแบบใหม่/ขบวนการเคลื่อนไหวประชาสังคม จึงเป็นขบวนการปฏิรูประบบเดิมที่ดำรงอยู่ ให้ความเป็นประชาธิปไตยมากขึ้น ดังกรณีของขบวนการโซลิดาริตีในประเทศโปแลนด์ หรือ ขบวนการเรียกร้องสิทธิในการปกครองตนเองของคนพื้นเมืองดั้งเดิมในประเทศต่าง ๆ มากกว่า เป็นขบวนการต่อสู้จากระบบเพื่อล้มล้างระบบอย่างขบวนการคอมมิวนิสต์ในอดีต และขบวนการปลดปล่อยแบ่งแยกดินแดนในปัจจุบันในประเทศต่าง ๆ ฉะนั้น การศึกษาขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมรูปแบบใหม่/ขบวนการเคลื่อนไหวประชาสังคม และการกลับมาใหม่ของมโนทัศน์เรื่อง “ประชาสังคม,” “ความเป็นการเมือง,” “ความเป็นพลเมือง,” และ “สิทธิในการไม่เชื่อฟังรัฐของประชาชน” ในปัจจุบัน ในที่สุดจะสามารถนำเราไปสู่การพัฒนาทฤษฎีประชาธิปไตย ที่แตกต่างไปจากทั้งแนวทางของพวกเสรีนิยม และพวกชุมชนนิยม (communitarianism) ที่มีอิทธิพลต่อวิถีคิดของเราหลายศตวรรษลงได้ความสำคัญและความลึกซึ้งของสิ่งที่เรียกว่า “ประชาสังคม” ในปัจจุบันอยู่ที่ว่า เป็นสิ่งที่กำลังถูกทำลายล้างลงอย่างรวดเร็ว ด้วยการขยายตัวของกลไกการบริหาร-การปกครองของรัฐสมัยใหม่ ภายใต้ข้ออ้างของการตอบสนองต่อความต้องการและข้อเรียกร้องของประชาชนอย่างรัฐสวัสดิการ และด้วยระบบเศรษฐกิจแบบทุนนิยม ที่เน้นอาณาบริเวณส่วนตัวมากกว่าอาณาบริเวณสาธารณะ (ดูบทความที่น่าสนใจของ Putnam, 1995) ขณะเดียวกัน ประชาสังคมก็คือฐานรากของการพัฒนาประชาธิปไตย ให้ความเป็นประชาธิปไตยยิ่งขึ้นดังนั้นการศึกษาประชาสังคมในปัจจุบัน จึงเป็นทั้งจุดแตกหักและจุดหักเหที่สำคัญของทฤษฎีประชาธิปไตย

ความน่าสนใจของขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมรูปแบบใหม่/ขบวนการเคลื่อนไหวประชาสังคม มิใช่ว่ามีคุณสมบัติอะไรที่ “ใหม่” จนจัดได้ว่าถอดตัวออกมา เมื่อเปรียบเทียบกับขบวนการเคลื่อนไหวที่มีมาก่อนหน้า (ดูรายละเอียดใน Frank and Fuentes, 1989) หรือต้องมีคำนิยามที่ชัดเจนว่าคืออะไร แต่ความน่าสนใจน่าจะอยู่ที่ ความสัมพันธ์ระหว่างขบวนการเหล่านี้กับการพัฒนาประชาสังคม และการพัฒนาประชาธิปไตย เพราะขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมรูปแบบใหม่ มาพร้อม ๆ กับการกลับมาใหม่ของมโนทัศน์เรื่องประชาสังคม ซึ่งเคลื่อนไหวอย่างต่อเนื่องและเป็นระบบในยุโรปตะวันออก รัสเซีย และประเทศสังคมนิยมอื่น ๆ ควบคู่กันไปกับการเคลื่อนไหวเรียกร้องของประชาชนในประเทศอุตสาหกรรมก้าวหน้าในตะวันตก ที่ต้องการเห็นความเป็นประชาธิปไตยเพิ่มมากขึ้นในสังคมของตน และต่อมาก็แพร่ขยายไปยังประเทศต่าง ๆ ในโลกฉะนั้น ประเด็นที่น่าจะได้รับการพิจารณาขบคิดสำหรับการวิจัยในอนาคต น่าจะเป็น ความสัมพันธ์ระหว่างประชาสังคม กับขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมรูปแบบใหม่/ ขบวนการเคลื่อนไหวประชาสังคม และขบวนการเคลื่อนไหวเหล่านี้ ส่งผลสะท้อนต่อวิถีคิด วิธีการเคลื่อนไหว รูปแบบการเคลื่อนไหวทางสังคมในปัจจุบันและในอนาคตอย่างไรบ้าง

สิ่งหนึ่งที่พอจะมองเห็นได้ในขณะนี้ก็คือว่า แนวโน้มที่ขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมรูปแบบใหม่/ขบวนการเคลื่อนไหวประชาสังคมในต่างประเทศกำลังเคลื่อนไปสู่ ได้แก่การสร้างสิ่งที่เรียกว่า “คุณธรรมแบบพลเมือง” (civic virtue) ขึ้นมา ตามความคิดของฮันน่า อะเร็นต์

(Hannah Arendt) ที่มองว่าการเมืองเป็นเรื่องของคุณธรรม (politics is virtue; ดูรายละเอียดใน Parekh, 1981) มากกว่าเป็นเรื่องของความชั่วร้ายสกปรก และผลประโยชน์อย่างที่ยึดมองกันในปัจจุบัน เป็นคุณธรรมที่เน้นความอดทน อดกลั้น ต่อความแตกต่างหลากหลาย เคารพ ยอมรับ และอยู่ร่วมกันกับความแตกต่างหลากหลาย มากกว่าเรื่องของวัฒนธรรมทางการเมืองแบบที่เรียกว่า “วัฒนธรรมพลเมือง” (civic culture) ของอัลมอนต์ กับ เวอร์บา (ดู Almond and Verba, 1963) ที่มุ่งชูแต่วัฒนธรรมของสังคมอุตสาหกรรมตะวันตกเป็นหลัก ขณะเดียวกันก็เก็บกดปิดกั้นวัฒนธรรมแบบอื่น ๆ ไว้ในคุณธรรมแบบพลเมืองนี้ จะมองการเคลื่อนไหวทางสังคมว่าเป็น หน้าที่ ของพลเมืองในระบอบประชาธิปไตยที่เข้มข้นและมีที่ว่างให้กับความแตกต่างหลากหลาย ไม่ใช่เป็นเรื่องของการคุกคามต่อเสถียรภาพ/ความมั่นคงของรัฐ หรือของสังคมอย่างทฤษฎีจิตวิทยา แนวพฤติกรรมร่วมที่วิพากษ์ในวัฒนธรรมทางการเมืองแบบของอัลมอนต์ กับเวอร์บา อิงอยู่

ฉะนั้น ประชาธิปไตยแบบเข้มข้นและมีที่ว่างให้กับความแตกต่างหลากหลาย (the radical and plural democracy) จึงเป็นคนละอย่างกับประชาธิปไตยแบบมีส่วนร่วม (participatory democracy) และประชาธิปไตยแบบตัวแทน (representative democracy) ของพวกเสรีนิยม เพราะประชาธิปไตยสองแบบหลัง มีความหมายเพียงแค่ว่า ถึงการมีส่วนร่วมทางการเมือง เพื่อปกป้องผลประโยชน์ส่วนตัว และการเมืองก็มีความหมายเพียงแค่ว่า คือ เรื่องของการเลือกตั้ง/เลือกตัวแทน จึงมองไม่เห็น/ก้าวไม่ทันความขัดแย้งแบบใหม่ ๆ ที่เกิดขึ้นในสังคมส่วน ประชาธิปไตยแบบเข้มข้นและมีที่ว่างให้กับความแตกต่างหลากหลายนั้น ความเป็นพลเมืองอยู่ที่ การเข้าไปมีส่วนร่วม/มีบทบาทในประชาสังคม การมีบทบาทในประชาสังคม หรือ “ความเป็นการเมือง” (the political) นั้น คือแหล่งที่เราจะสามารถเรียนรู้ รู้จัก และเข้าใจตัวเองและผู้อื่นและถือเป็นหน้าที่ของพลเมือง (civic duty) ที่สำคัญในคุณธรรมแบบพลเมือง (civic virtue) ในขณะที่ ความเป็นพลเมืองของประชาธิปไตยเสรีนิยมนั้น เป็นความเป็นพลเมืองแบบเดียว คือเป็น พลเมืองของรัฐ (citizen of the state) และหน้าที่ของพลเมืองก็คือหน้าที่ที่มีต่อรัฐ เช่นเสียภาษี ถูกเกณฑ์เป็นทหาร หรือต้องไปลงคะแนนเสียงเลือกตั้งในกรณีที่กฎหมายบังคับให้ไป เป็นต้น จึงมิใช่ความเป็นพลเมืองในระบอบประชาธิปไตยนั้นคือสำหรับประชาธิปไตยแบบเข้มข้นและมีที่ว่างให้กับความแตกต่างหลากหลายนั้น, “เข้มข้น” (radical) ในความหมายของการแยกเสรีนิยมทางการเมือง (political liberalism) กับเสรีนิยมทางเศรษฐกิจ (economic liberalism) ออกจากกัน เพราะประชาธิปไตยเสรีนิยมเท่าที่ผ่านมา ไม่ได้แยกสองสิ่งนี้ออกจากกัน ทำให้เป็นประชาธิปไตยของชนชั้นนายทุนเท่านั้น แต่ประชาธิปไตยแบบเข้มข้น ชูบทบาทที่ยืนยันแข็งของพลเมือง; และ “หลากหลาย” ในความหมายของการขยายฐานของประชาธิปไตยให้กว้างออกไป ไม่ใช่เป็นเรื่องของปัจเจกบุคคลล้วน ๆ อย่างประชาธิปไตยแบบเสรีนิยม แต่รวมเอาเรื่องของชุมชน (community), ความเป็นพลเมือง, เอกลักษณะ, และบรรดาสรรพสิ่งทั้งหลายที่ถูกเก็บกดปิดกั้นไว้ในประชาธิปไตยแบบเสรีนิยมเข้าไว้ด้วย

สำหรับโลกปัจจุบันและอนาคต ประเด็นที่สำคัญประเด็นหนึ่ง จึงมิใช่การพยายามจะจัด ปัญหาความขัดแย้งต่าง ๆ ให้หมดสิ้นไป เพราะเป็นสิ่งที่เป็นไปได้ และรังแต่จะสร้างความขัด

แย้งที่ไม่รู้จักจบ ดังตัวอย่างของความรุนแรงที่เกิดขึ้นในประเทศต่าง ๆ ทั่วโลกในปัจจุบันแต่ประเด็นหลักน่าจะอยู่ที่ การหาวิธีการอยู่ร่วมกันกับความขัดแย้งเหล่านี้ได้อย่างไรมากกว่า คำถามที่สำคัญน่าจะอยู่ที่ว่า เราควรจะมีประชาธิปไตยแบบใด? --แบบที่เก็บกดปิดกั้นความแตกต่างหลากหลาย อย่างประชาธิปไตยแบบตัวแทน/ประชาธิปไตยเสรีนิยมที่ดำรงอยู่ หรือประชาธิปไตยแบบที่มีที่ว่างให้กับความแตกต่างหลากหลาย เราจะต้องเลิคมองความขัดแย้ง ในฐานะที่เป็นศัตรูที่ต้องทำลายล้างให้หมดสิ้นไป แต่ควรมองความขัดแย้งเหล่านี้ในฐานะที่เป็น "หุ้นส่วน" (partners) หรือ "คู่ปรับ" (adversary) มากกว่า "ศัตรู" (enemy), ที่ต้องอยู่ด้วยกัน ขาดจากกันไม่ได้ มีสิทธิในการดำรงอยู่เท่า ๆ กับเรา เราจำเป็นต้องอดทน อดกลั้น และเรียนรู้ที่จะอยู่ร่วมกับหุ้นส่วนหรือคู่ปรับเหล่านี้อย่างสันติให้ได้ และสิ่งนี้คือสาระัตถะของการเมืองในอนาคต--การเมืองเรื่องความแตกต่างหลากหลาย (the politics of difference)--ไม่ใช่การเมืองแบบแยกมิตร/ศัตรูเด็ดขาด, การเมืองแบบเสียงข้างมากเก็บกดเสียงข้างน้อย, หรือการเมืองแบบใช้ปัจเจกบุคคลเป็นฐานอย่างที่ผ่านมา

การเมืองเรื่องความแตกต่างหลากหลาย หรือบางครั้งก็เรียกว่า การเมืองเรื่องเอกลักษณ์ (the politics of identity) นี้ จะนำเราไปสู่การขบคิดเกี่ยวกับสิ่งที่เรียกว่า "การเมือง" อีกแบบ ที่ไม่เหมือนกับการเมืองที่ผ่านมา เพราะเป็นการเมืองที่เน้นเรื่องเอกลักษณ์ ไม่ใช่รัฐ และเป็นการเมืองที่ก้าวข้ามพรมแดนรัฐ-ชาติ ด้วยการทำให้บรรดาเอกลักษณ์ต่าง ๆ ซึ่งในทฤษฎีการเมืองที่ผ่านมาไม่ถือว่าเป็นปริณิชนของการเมือง เช่น เพศเชื้อชาติ ศาสนา วัฒนธรรม ให้กลายเป็นเรื่องของการเมืองขึ้นมา (politicized identity) ปลดปล่อยการเมืองออกจากวิธีคิดแบบฐานเดียว โดยมีรัฐ-ชาติเป็นฐาน สู่วิถีคิดเกี่ยวกับการเมืองที่มีหลายฐาน ขณะเดียวกันก็ทำให้ความแตกต่างหลากหลายของบรรดาเอกลักษณ์ต่าง ๆ ในสังคม เป็นสิ่งที่ ลดทอนลงเป็นอะไรอีกไม่ได้แล้วนอกจาก ความแตกต่างหลากหลายเอง (an irreducible pluralism/difference) กล่าวคือ ไม่สามารถลดทอนลงเป็นเพียง "เอกลักษณ์ของชาติ" (national identity) อย่างที่รัฐ-ชาติได้ผูกขาดกระทำมาในอดีตในนัยนี้การเมืองเรื่องความแตกต่างหลากหลาย/การเมืองเรื่องเอกลักษณ์ จึงแสดงให้เห็นว่า รัฐเองก็มีไ่ว่หรือศูนย์กลาง ที่กลุ่มพลังต่าง ๆ จะเข้ามาเรียกร้อง เพื่อให้ความต้องการของตนได้รับการตอบสนอง อย่างทฤษฎีพหุนิยม (pluralism) ในวิชารัฐศาสตร์อเมริกันเสนอไว้ แต่รัฐในตัวเองก็คือเอกลักษณ์ชนิดหนึ่ง อยู่ในกระบวนการของการต่อสู้เพื่อช่วงชิงการนำ ในการสร้างนิยาม/ความหมายให้กับตัวเอง เพื่อให้นิยามของตัวเองกลายเป็นภาคปฏิบัติในการในสังคมหรือวาทกรรมนั่นเอง ฉะนั้น รัฐจึงเป็นส่วนหนึ่งของการเมืองเรื่องเอกลักษณ์/การเมืองเรื่องความแตกต่างหลากหลาย เฉกเช่น "ประชาสังคม" และบรรดาเอกลักษณ์ต่าง ๆ ที่ผู้เขียนได้กล่าวถึงในที่นี้.

5. สรุป: ความเป็นไปได้ของประชาธิปไตยแบบเข้มข้น ?

หากจะกล่าวอย่างถึงที่สุดแล้ว ประเด็นหรือข้อถกเถียงหลักประการหนึ่ง ที่ผู้เขียนต้องการนำเสนอในงานศึกษา นี้ก็คือว่า เวลาที่เราพูดถึงขบวนการเคลื่อนไหวประชาสังคมในต่างประเทศ โดยเฉพาะอย่างยิ่งประเทศอุตสาหกรรมก้าวหน้าในตะวันตก นับตั้งแต่ต้นคริสต์ทศวรรษ 1970s เป็นต้นมา เรามีความจำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องแยกลักษณะของ ขบวนการเคลื่อนไหวประชาสังคม เหล่านี้ออกเป็น 2 ประเภทใหญ่ๆ ด้วยกัน คือ (1) ในฐานะที่เป็นกลุ่มหรือองค์กรอาสาสมัคร (civic groups/ voluntary organizations) และ (2) ในฐานะที่เป็นขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคม (social movements) บรรดากลุ่มและองค์กรอาสาสมัครต่างๆ นั้น ถือเป็นฐานรากของประชาสังคม และของระบอบประชาธิปไตยเสรีนิยมดังในอดีตที่ผ่านมาของประเทศสหรัฐอเมริกาและอังกฤษ ซึ่งถือกันว่าเป็น แม่แบบของการปกครองแบบประชาธิปไตย แต่ในปัจจุบัน บรรดากลุ่มและองค์กรอาสาสมัครเหล่านี้ กำลังลดบทบาทและลดความสำคัญลงมาก และนี่คือปริศนาที่งานของโรเบิร์ต พูทนาม (ดูตัวอย่างใน Putnam, 1955) ต้องการหาคำตอบว่าเป็นเพราะอะไร? ส่วนลักษณะที่สำคัญอีกด้านหนึ่งของขบวนการเคลื่อนไหวประชาสังคมในต่างประเทศ ที่ผู้เขียนให้ความสนใจและให้ความสำคัญอย่างมากในงานศึกษานี้ได้แก่ ประชาสังคมในรูปของขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคม ซึ่งถือว่าเป็นพัฒนาการที่สำคัญของประชาสังคมในต่างประเทศในปัจจุบัน เพราะเป็นการกลับมาใหม่ของ สิ่งที่เราเรียกว่า “ประชาสังคม” (civil society) ในรูปของ “ขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมรูปแบบใหม่” (the new social movements) ซึ่งเริ่มปรากฏให้เห็นอย่างเป็นรูปธรรมชัดเจนราวต้นคริสต์ทศวรรษ 1970s ในประเทศอุตสาหกรรมก้าวหน้าในยุโรปและอเมริกา

ความแตกต่างที่สำคัญระหว่างประชาสังคมในฐานะที่เป็นกลุ่มหรือองค์กรอาสาสมัคร และในฐานะที่เป็นขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมรูปแบบใหม่อยู่ที่ ประการแรก ประชาสังคมในรูปของกลุ่มหรือองค์กรอาสาสมัคร มักจะมองรัฐในแง่ดี คือมองรัฐในฐานะที่เป็นกรรมการกลางคอยตอบสนองความต้องการหรือข้อเรียกร้องของประชาชน ตามจารีตวิธิตดของสำนักพหุนิยม (pluralism) ในวิชารัฐศาสตร์อเมริกันกระแสหนึ่ง; ส่วนประชาสังคมในรูปของขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมรูปแบบใหม่ จะตั้งข้อสงสัยกับความเป็นกลางและความสามารถของรัฐ ในการตอบสนองต่อข้อเรียกร้องและความต้องการของประชาชน ฉะนั้น ประชาสังคมในรูปของขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมรูปแบบใหม่ จึงเป็นความพยายามที่จะท้าทายหรือสร้างขีดจำกัดให้กับอำนาจรัฐ ในขณะที่ประชาสังคมในรูปของ กลุ่มและองค์กรอาสาสมัครต่างๆ จะมีแนวโน้มที่จะช่วยขยายอำนาจรัฐให้กว้างไกลออกไป; ความแตกต่าง ประการที่สอง อยู่ที่ว่า ประชาสังคมในรูปของกลุ่มหรือองค์กรอาสาสมัครนั้น มักมีภาพของสิ่งที่เรียกว่า “ประชาสังคม” คับแคบกว่าแบบของขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมรูปแบบใหม่ เพราะประชาสังคมในรูปของกลุ่มหรือองค์กรอาสาสมัคร มักจะมีชุมชน (community) เป็นฐาน ไม่ว่าจะเป็นชุมชนเมืองหรือชุมชนชนบทก็ตาม ในขณะที่ประชาสังคมในรูปของขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมรูปแบบใหม่ จะมีสิ่งที่เรียกว่า

“พื้นที่/อาณาบริเวณสาธารณะ” (the public sphere) เป็นฐาน; และ ประการที่สาม ประชาสังคมในรูปของกลุ่มหรือองค์กรอาสาสมัคร จะมีภาพของ “ความเป็นพลเมือง” (citizenship) ที่เข้มข้นแข็งในการเข้าไปมีส่วนร่วมในกิจกรรมของชุมชน/ท้องถิ่น (a participatory citizen) ในฐานที่เป็นหน้าที่พลเมือง (civic duty) แบบหนึ่ง, แต่ประชาสังคมในรูปของขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมรูปแบบใหม่ จะมีภาพของ “ความเป็นพลเมือง” แบบที่สนใจ ตัวตน และมีจิตสำนึกทางการเมืองสูง (a politicized citizen) เพราะเห็นว่าการให้ความสำคัญกับชุมชน/ท้องถิ่น นอกจากจะทำให้ความหมายของสิ่งที่เรียกว่า “ประชาสังคม” คับแคบแล้ว ยังลดทอนบทบาททางการเมือง/ความเป็นการเมืองของประชาสังคมไปพร้อม ๆ กันอีกด้วย คือ de-politicized civil society นั่นเอง

คำถามเกิดขึ้นว่าทำไมประชาสังคมที่กลับมาใหม่ ในรูปของขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมรูปแบบใหม่ จึงน่าสนใจและสำคัญกว่าประชาสังคมแบบเก่าในรูปของกลุ่มและองค์กรอาสาสมัครต่าง ๆ? คำตอบหนึ่งก็คือว่า ประชาชน ในประเทศอุตสาหกรรมก้าวหน้าในตะวันตก เริ่มตระหนักถึงขีดจำกัดและความคับแคบของประชาสังคมแบบเก่า เนื่องจากโลกและสังคมได้เปลี่ยนแปลงไปมากและอย่างรวดเร็ว มีปัญหา อุปสรรค และความขัดแย้งแบบใหม่ ๆ เกิดขึ้นมาก และไม่สามารถแก้ไขได้ด้วยการรวมกลุ่มหรือองค์กรแบบเดิม ๆ เป็นปัญหา อุปสรรค และความขัดแย้งที่เกิน อำนาจของรัฐ-ชาติจะแก้ไขจัดการได้ ดังนั้น จึงคิดค้นวิธีการเคลื่อนไหวแบบอื่นขึ้นมา และกลายเป็นสิ่งที่เรียกขานกันในแวดวงวิชาการกระแสหนึ่งว่า “ขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมรูปแบบใหม่” ผ่านการประสานร่วมมือกันของฝ่ายต่าง ๆ ในสังคม ในรูปของเครือข่ายโยงใยเพื่อขยายพื้นที่/อาณาเขต/ปริณฑลของสิ่งที่เรียกว่า “พื้นที่/อาณา บริเวณสาธารณะ” ให้กว้างไกลออกไปเป็นอาณาบริเวณสาธารณะที่กระฉับกระเฉง ตัวตน มีชีวิตชีวาที่ประชาชนธรรมดาสามัญสามารถเข้าถึงได้ ไม่ใช่ปล่อยให้รัฐผูกขาดกำหนด หรือคอยหวังความช่วยเหลือจากรัฐอย่างประชาสังคมในอดีต

ในกรณีของประเทศไทยในปัจจุบัน เรามีประชาสังคมทั้งสองแบบนี้ กล่าวคือ เรามีทั้งกลุ่มและองค์กรอาสาสมัครต่าง ๆ ในรูปของมูลนิธิ สมาคม ชมรม ประชาคมและฟอรัม อย่างเช่น มูลนิธิร่วมกตัญญู ปอเต็กตึ๊ง และเมื่อเร็ว ๆ นี้เราก็มีกลุ่มรักบ้านเกิดต่าง ๆ และประชาคมจังหวัด เป็นต้น ขณะเดียวกัน เราก็เริ่มมีประชาสังคมในรูปของขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมรูปแบบใหม่เมื่อไม่นานมานี้เช่นกัน ดังตัวอย่างของสมัชชาเกษตรกรรายย่อยซึ่ง ต่อมาได้พัฒนาไปเป็น “สมัชชาคนจน” ขบวนการอนุรักษ์ธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม, และขบวนการเรียกร้องประชาธิปไตยอย่างสมพันธ์เพื่อประชาธิปไตย และคณะกรรมการณรงค์เพื่อประชาธิปไตย เป็นต้น คำถามเกิดขึ้นว่า ประชาสังคมแบบใด จะเหมาะสมหรือสอดคล้องกับการเปลี่ยนแปลง/การพัฒนาประชาธิปไตยที่เราต้องการจะเห็น, เราจำเป็นต้องเลือกระหว่างประชาสังคมแบบใดแบบหนึ่งในสองแบบข้างต้นหรือไม่? หรือสามารถประสานทั้งสองแบบเข้ากันได้ และจะประสานในลักษณะใดเป็นต้น นอกจากนี้ การที่จะมีประชาสังคมหรืออาณาบริเวณสาธารณะ ที่กระฉับกระเฉง มีชีวิตชีวาได้นั้น จำเป็นจะต้องมีบรรยากาศที่เอื้ออำนวย นั่นคือ ต้องมีระบบการเมือง-

การปกครองที่เปิดกว้างและรับประกันความปลอดภัยของประชาชนด้วย และนี่คือเหตุผลสำคัญที่ว่าทำไมขบวนการเคลื่อนไหว ประชาสังคมที่กลับมาใหม่ในปัจจุบัน จึงมาพร้อม ๆ กับขบวนการเคลื่อนไหวเรียกร้องประชาธิปไตย

อย่างไรก็ตาม การแยกประชาสังคมออกเป็น 2 ประเภทข้างต้นนั้น เป็นการแยกเพื่อวัตถุประสงค์ในการวิเคราะห์ การทำความเข้าใจกับการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นในแวดวงขบวนการเคลื่อนไหวประชาสังคมในต่างประเทศ มากกว่าเป็นการแยกอย่างเด็ดขาด ซึ่งเป็นสิ่งที่เป็นไปได้ เนื่องจากเส้นแบ่งระหว่างกลุ่มกับขบวนการนั้น เปลี่ยนแปลงและขึ้นต่อกันเสมอ เช่น บางครั้งก็เริ่มจากการเป็นขบวนการเคลื่อนไหวก่อน เมื่อประสบความสำเร็จก็จัดตั้งเป็นกลุ่ม องค์กร หรือแม้แต่เป็นพรรคการเมือง อย่างกลุ่ม Green ในประเทศเยอรมันนี หรือขบวนการโซลิดาริตี ในประเทศโปแลนด์ เป็นต้น, แต่บางครั้งก็เริ่มจากการเป็นกลุ่มเล็ก ๆ และเฉพาะพื้นที่ก่อน ต่อมาก็พัฒนาเป็นเครือข่าย โยงใยกลายเป็นขบวนการเคลื่อนไหวเพื่อเรียกร้องการเปลี่ยนแปลงในสังคม อย่างขบวนการเอิร์ธเฟรส์ ในประเทศ สหรัฐอเมริกาที่ผู้เขียนกล่าวถึงในหัวข้อที่ 2 เป็นต้น ฉะนั้นฐานะที่เป็นกลุ่ม องค์กร หรือขบวนการจึงสลับเปลี่ยน แปลงและขึ้นต่อกันอย่างมาก แต่ก็มีใช้ว่าจะเป็นสิ่งเดียวกัน ดังรายละเอียดของความแตกต่างต่าง ๆ ที่ผู้เขียนได้ กล่าวถึงข้างต้น คำถามที่น่าจะถามในประเด็นนี้ก็คือว่า ถ้าหากเราไม่แยกในเชิงวิเคราะห์แล้ว เราจะมีวิธีการอื่น ที่จะช่วยให้เราเข้าใจการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นในแวดวงขบวนการเคลื่อนไหวประชาสังคมในต่างประเทศ ในรูปของ “ขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมรูปแบบใหม่” หรือไม่มากกว่า

ในส่วนของการพัฒนาประชาธิปไตยนั้น ผู้เขียนมีความเห็นคล้ายกับวอร์เรน (ดูรายละเอียดในงานที่น่าสนใจของ Warren, 1996) ถึงแม้ว่าวอร์เรนจะมีได้วิพากษ์วิจารณ์ทฤษฎีประชาธิปไตยแบบเข้มข้นและมีที่ว่างให้กับความ แตกต่างหลากหลาย (the radical and plural democracy) ที่ผู้เขียนกล่าวถึงในงานศึกษานี้เป็นการเฉพาะ ก็ตาม แต่ข้อคิดเห็นและข้อสังเกตต่าง ๆ ของวอร์เรนเกี่ยวกับทฤษฎีประชาธิปไตยแบบเข้มข้น (radical democracy) เฉย ๆ คือไม่มีคำว่า “plural” ด้วยนั้น สามารถนำมาใช้เป็นข้อคิดเกี่ยวกับการพัฒนาประชาธิปไตยแบบเข้มข้นและมีที่ว่างให้กับความแตกต่างหลากหลาย ที่ประชาสังคมในรูปของขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมรูปแบบใหม่ ปัจจุบันพยายามจะชูได้อย่างดี กล่าวคือ วอร์เรนมีความเห็นว่า ประชาธิปไตยแบบเข้มข้นอย่างเดียวยังไม่พอ แต่ต้องสามารถนำไปสู่การปฏิบัติและนำไปสู่การเปลี่ยนแปลงอย่างที่ต้องการได้ด้วย หรือที่วอร์เรนเรียกว่า “deliberative democracy” เพราะในทฤษฎีของวอร์เรน ประชาธิปไตยแบบเข้มข้น มีจุดบกพร่องที่สำคัญ 3 ประการ (ดู Warren, pp. 242-243) ได้แก่ ประการแรก ประชาธิปไตยแบบเข้มข้นยังไม่สามารถสลัดทิ้งทั้งความคิดแบบรุสโซ (Rousseau) ที่มองรัฐในฐานะที่เป็นรูปธรรมทางการเมืองของชุมชนประชาธิปไตย และความคิดแบบชุมชนนิยม/ สาธารณรัฐนิยม ที่มองว่าสุดยอดของประชาธิปไตยคือการสร้างชุมชน วิธีคิดเกี่ยวกับประชาธิปไตยทั้งสองแบบนี้ มี ลักษณะของการเก็บกอดปิดกั้นบนฐานของสิ่งที่เรียกว่า “ชุมชน” ฉะนั้น จึงไม่สามารถให้ภาพของความหลากหลาย ความสลับซับซ้อน และความเป็นการเมืองของสังคมปัจจุบันได้เลย นอกจากนี้ วิธีคิดเกี่ยวกับประชาธิปไตยทั้งสอง แบบนี้ ยังมีความ

เชื่อมั่นว่า กิจกรรมทางการเมืองแบบประชาธิปไตยเป็นไปได้ เพราะคนมีความผูกพันสมัครสมานสามัคคีกันในรูปแบบของชุมชน/สังคม

ข้อบกพร่อง ประการที่สอง ของประชาธิปไตยแบบเข้มข้นในสายตาของวอร์เรนได้แก่ ความเชื่อมั่นที่ว่า การมีส่วนร่วมในกระบวนการประชาธิปไตยเป็นกิจกรรมที่ดึงดูดคน ใคร ๆ ก็อยากมีส่วนร่วมหรือเข้าร่วมถ้าหากมีโอกาส ความเชื่อเช่นนี้วอร์เรนเห็นว่าไม่สมจริงอย่างยิ่ง เพราะเป็นความคิดแบบเพ้อฝันเกินไป ด้วยมีคนอีกจำนวนมากที่ไม่อยากยุ่งเกี่ยวกับกิจกรรมทางการเมือง แม้ว่าจะเป็นประชาธิปไตยก็ตาม เนื่องจากระบอบประชาธิปไตยสร้าง เงื่อนไข-ข้อเรียกร้องกับประชาชนมาก คาดหวังและวาดหวังจากประชาชนมาก ในขณะที่การกระทำอย่างอื่นก็ดูน่าสนใจและให้ผลตอบแทนดีกว่ากิจกรรมแบบประชาธิปไตย เช่น การเกียบ-การไม่มีส่วนร่วม เพราะไม่ต้องร้อน และไม่ต้องเสี่ยง, หรือการใช้ความรุนแรงเข้าจัดการกับปัญหาข้อขัดแย้ง ก็ดูจะเห็นผลทันใจกว่าวิธีการแบบประชาธิปไตย เป็นต้น, ประการที่สาม แม้ว่าประชาธิปไตยแบบเข้มข้นจะถูกในแง่ที่ให้ความสำคัญกับมิติด้านการเปลี่ยนแปลง และความเป็นไปได้ในทางปฏิบัติของระบอบประชาธิปไตย (the transformational and generative qualities of democracy) แต่ก็ยังไม่สามารถให้ภาพที่ชัดเจนได้ว่าอะไรคือสิ่งที่ประชาธิปไตยแบบนี้ ต้องการเปลี่ยนแปลง และต้องการให้เกิดขึ้น ยกเว้นการชูแต่ความดีงามของการเห็นพ้องต้องกัน และความสมัครสมานสามัคคี พร้อมกับทักท้วงง่าย ๆ ว่า ประชาชนเห็นแก่ประโยชน์ส่วนรวม มีความอดกลั้น และมีคุณธรรม ทำให้มองข้ามหรือมองไม่เห็นด้านที่ไม่พึงปรารถนาของประชาธิปไตย เช่น การสร้างอำนาจให้กับรัฐ การเก็บกดปิดกั้นความแตกต่างหลากหลายภายใต้ความเห็นพ้องต้องกัน เป็นต้น

ในทฤษฎีของวอร์เรน ข้อบกพร่องทั้งสามประการข้างต้น ประกอบกันขึ้นเป็น ฐานรากที่ไร้ฐาน/ฐานรากที่เลื่อนลอย เกี่ยวกับสิ่งที่เรียกว่า “การเมือง” ของประชาธิปไตยแบบเข้มข้น (the social groundlessness of political space) การวิพากษ์ประชาธิปไตยแบบเข้มข้นของวอร์เรนทำนองนี้ ก็คล้ายกับการวิพากษ์ระบบกฎหมายของฌ็อง-ฌัก แดร์ริดาเมื่อไม่นานมานี้ (ดู Derrida, 1992b และ ไชยรัตน์, 2540:(19)-(24)) กล่าวคือ แดร์ริดาเสนอว่า ความยุติธรรมของกฎหมาย ไม่มีฐานรากใด ๆ มารองรับนอกจากตัวกฎหมายเอง เป็นฐานรากที่เปลี่ยนแปล่า จับต้องไม่ได้ ไม่มีอยู่จริง เป็นเพียงมายาคติเท่านั้น หรือที่แดร์ริดาเรียกว่า the mystical foundation of authority ในทำนองเดียวกัน ผู้เขียนมีความเห็นว่า ระบอบประชาธิปไตยทุกชนิด มีความคาดหวังและวาดหวังกับประชาชนอย่างมาก ไม่ว่าจะเป็นประชาธิปไตยของพวกเสรีนิยม อนุรักษนิยมทั้งเก่าและใหม่ และพวกชุมชนนิยม แต่สำหรับประชาธิปไตยแบบเข้มข้นและมีที่ว่างให้กับความแตกต่างหลากหลาย ยังมีความคาดหวังและวาดหวังเกี่ยวกับประชาชนมากขึ้นอีก ดังที่ผู้เขียนได้กล่าวมาแล้วในหัวข้อที่ 4 ข้างต้น การตั้งความหวังและวาดหวังกับประชาชนมากมายขนาดนี้ของระบอบประชาธิปไตย ทำให้เกิดการตั้งคำถามกับความเชื่อมั่นพื้นฐานของระบอบประชาธิปไตยที่ว่า กิจกรรมทางการเมือง/การมีส่วนร่วมทางการเมืองในระบอบประชาธิปไตย เป็นสิ่งที่ดึงดูดความสนใจของประชาชน อย่างที่วอร์เรนพยายามจะชี้ให้เห็นว่ามีความถูกต้อง สมจริงมากน้อยเพียงไร? การมีส่วนร่วมทางการเมืองเป็นเรื่องที่ง่าย สะดวก น่าอภิรมณ์ และได้ผลคุ้มค่ากว่าการ

ไม่เข้าไปมีส่วนร่วมจริงหรือ? จะมีประชาธิปไตยและประชาธิปไตยแบบที่มีที่ว่างให้กับ คนที่ไม่ชอบมีส่วนร่วมทางการเมือง หรือชอบร่วมเป็นครั้งคราวไหม? ทำอย่างไรจึงจะไม่สร้างความแตกแยกและดูแคลนระหว่างคนที่ชอบมีส่วนร่วม กับคนที่ไม่ชอบมีส่วนร่วมทางการเมือง ขณะเดียวกันสิทธิของคนที่ไม่ชอบมีส่วนร่วมทางการเมืองก็ได้รับการเคารพและปกป้องรักษาด้วย ?

สำหรับประเด็นเหล่านี้ ผู้เขียนมีความเห็นว่าวอร์เรนได้เสนอข้อคิดเห็นที่ท้าทายและชวนให้อภิปรายถกเถียงอย่างมาก กล่าวคือ วอร์เรนเสนอว่าปัญหาของระบอบประชาธิปไตย อาจมิใช่ปัญหาทางด้านวัฒนธรรมเพียงอย่างเดียวอย่างที่นักทฤษฎีประชาธิปไตยทุกแขนงพยายามฉายภาพให้เห็น นั่นคือ นักทฤษฎีประชาธิปไตยส่วนใหญ่มักเสนอว่า ระบอบประชาธิปไตยจะดำรงอยู่ได้ก็ด้วยระบบวัฒนธรรม คุณค่า ความคิด ความเชื่อชุดหนึ่ง ที่ทำให้ระบบทำงาน ได้ เช่น จะต้องมียุคที่เรียกว่า “วัฒนธรรมพลเมือง” (civic culture) อย่างของอัลมอนต์กับเวอร์บา ที่ผู้เขียน ได้กล่าวถึงมาแล้วในหัวข้อที่ 4, หรือต้องมี “ความต้องการที่จะประสบความสำเร็จ” (the achievement motive) อย่างกรณีของนักจิตวิทยาที่ชื่อเดวิด แมคเคลแลนด์ พยายามเสนอ (ดู McClelland, 1970), หรือ ต้องมี “ต้นทุนทางสังคม” (social capital) และ “ความไว้วางใจทางสังคม” (social trust) ดังกรณี ของนักสังคมวิทยาอย่างเจมส์ โคลแมน และฟรานซิส ฟูกูยามา เสนอ (ดู Fukuyama, 1995) เป็นต้น แต่วอร์เรนกลับเห็นไปในทิศทางตรงกันข้ามว่า อาจไม่ใช่ระบบวัฒนธรรมก็ได้ แต่เป็นตัวการเมืองหรือสิ่งที่เรียกว่า “การเมือง” เองต่างหากที่เป็นปัญหาและทำให้ประชาชนไม่อยากจะมายุ่งเกี่ยวกับการเมือง ส่งผลให้ความคาดหวัง และวาดหวังของนักทฤษฎีประชาธิปไตยทุกแขนงที่ผ่านมา ต้องกลายเป็นความฝันที่เลื่อนลอยไป

สำหรับวอร์เรนแล้ว สิ่งที่เราเรียกว่า “การเมือง” เป็นเพียง (1) พื้นที่เฉพาะชนิดหนึ่ง (political space) ที่ปราศจากฐานรากใดๆ ในสังคมมารองรับ (social groundlessness), และ (2) เป็นปริภูมิพลหรืออาณาบริเวณของการสงสัย ตรวจสอบ ตั้งคำถาม การอภิปรายถกเถียงอย่างกว้างขวางและไม่จบสิ้น (extensive contestability) และคุณสมบัติสองประการนี้ สร้างปัญหาให้กับระบอบประชาธิปไตยอย่างมาก การเมืองในฐานะที่เป็นพื้นที่เฉพาะชนิดหนึ่งที่ปราศจากฐานรากทางสังคมรองรับ เห็นได้อย่างง่าย ๆ จากการที่คนโดยทั่ว ๆ ไปมักจะหลีกเลี่ยงการแสดงออกความคิดเห็นทางการเมือง เนื่องจากเวลาพูดถึงการเมืองจะต้องมีการถกเถียงกัน ซึ่งคนที่เห็นเพื่อนกันมักไม่นิยมทำ

ผู้เคยเรื่องอื่นจะดีกว่า จะรู้สึกกระอักกระอ่วนน้อยกว่า ตรงนี้ต่างไปจากข้อสมมติ ฐานของนักทฤษฎีประชาธิปไตยทุกแขนงที่นิยมมองว่า ประชาชนชอบพูด/ออกความเห็นทางการเมือง ฉะนั้นการเมืองของวอร์เรนในนัยนี้ จึงมีความหมายคล้ายกับสิ่งที่เรียกว่า “การเมือง” (politics) ที่ผู้เขียนได้กล่าวถึงในหัวข้อ ที่ 4 คือเป็นความสัมพันธ์แบบมิตร/ศัตรู เป็นความสัมพันธ์ทางสังคมที่ยูกยากที่สุด เมื่อเป็นเช่นนี้ การมีส่วนร่วมทางการเมือง ก็คือการสร้างมิตร/ศัตรูที่ชัดเจน

ส่วนสาเหตุที่การเมือง, ความสัมพันธ์ทางการเมือง มีลักษณะเช่นนี้ก็เพราะว่า การเมืองเป็นสิ่งที่ปราศจาก ฐานราก หรือที่ยืนในสังคม ในความหมายที่ว่าเป็นปริภูมิพลหรืออาณาบริเวณ

ที่ทุกอย่างถูกตั้งคำถาม ขวบนทะเลาะได้หมด ไม่ว่าจะเป็นเหตุการณ์ จารีตปฏิบัติ สถาบัน หรือ เอกลักษณ์ต่าง ๆ (extensive contestability) ซึ่ง แตกต่างไปจากความสัมพันธ์ทางสังคมแบบอื่น ๆ ที่สามารถหาความลงรอยร่วมกันได้ในระดับหนึ่ง แต่การเมืองเกิดขึ้นเมื่อความลงรอยนี้เริ่มสั่นคลอน เริ่มเป็นปัญหา ทำให้การเข้าไปมีส่วนร่วมทางการเมืองเป็นเรื่องที่คาดเดาผลล่วงหน้าไม่ได้ การเมืองคือสภาวะการณ์ที่ความสัมพันธ์ทางสังคมในเรื่องนั้น ๆ เกิดเป็นปัญหาขึ้นมา และต้องการได้รับการตรวจสอบ ทบทวน แก้ไข มากกว่าเป็นเรื่องจำเจในชีวิตประจำวัน ดังความสัมพันธ์ทางสังคมแบบอื่น ๆ เมื่อเป็นเช่นนี้ การเมืองกับอำนาจ ซึ่งแม้จะไม่ใช้สิ่งเดียวกัน แต่ก็แยกกันไม่ออก การเมืองเป็นเรื่องของความสัมพันธ์ทางสังคมชนิดหนึ่ง แต่อำนาจทำให้ความสัมพันธ์ชุดนี้รุนแรงขึ้น แม้ว่าความสัมพันธ์ทางสังคมทุกชนิด จะมีเรื่องของอำนาจเข้ามาเกี่ยวข้องมากน้อย แตกต่างกันไป แต่ความขัดแย้งทางสังคม จะกลายเป็นความขัดแย้งทางการเมืองก็ต่อเมื่อผู้ที่เกี่ยวข้องเห็นว่าคุณค่า และจำเป็นต้องเสี่ยงเข้าไปเกี่ยวข้อง พร้อมยอมรับผลที่จะตามมา คือเข้าไปในอาณาบริเวณที่ว่างเปล่า ไม่มีฐาน ไม่มีที่ยืนที่มั่นคง แต่เป็นเรื่องของการต่อสู้เพื่อช่วงชิงการนำในการนิยามหรือสร้างความหมายให้กับสิ่งที่ต่อสู้ (an arena of social groundlessness) หรือถ้าพูดในภาษาของนักทฤษฎีแนวหลังยุคสมัยใหม่ การเมือง ก็คือ การเก็บกดปิดกั้นความแตกต่างหลากหลายนั่นเอง

การเมืองในทฤษฎีของวอร์เรน, ซึ่งก็ไม่ต่างไปจากทฤษฎีของลาคลาวกับมูฟ (ดู Laclau and Mouffe, 1985) หรือของสิ่งที่เรียกว่า “ความเป็นการเมือง” (the political) ที่ผู้เขียนกล่าวถึงในหัวข้อที่ 4, จึง หมายถึงสภาวะการณ์ที่สั่นไหวเปลี่ยนแปลง ฐานแน่นอนไม่ได้ เป็นช่วงเวลาของการแตกหัก/ล่มสลายของความสัมพันธ์ที่ดำรงอยู่ในสังคม และหาข้อยุติ/ความลงรอยกันไม่ได้ (incommensurabilities) ทำให้จำเป็นต้องทำ อะไรบางอย่างเพื่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลง ฉะนั้น การเมืองจึงมิใช่เรื่องแคบ ๆ เกี่ยวกับการขัดแย้งทางด้านผลประโยชน์ ภายใต้กฎเกณฑ์กติกาที่ยอมรับกัน อย่างที่นักรัฐศาสตร์สายพหุนิยมในประเทศสหรัฐอเมริกานิยมมอง แต่ การเมืองคือการต่อสู้เพื่อกำหนดกฎเกณฑ์ กติกาเพื่อหาข้อยุติปัญหาความขัดแย้ง นั่นคือ ไม่ใช่ความขัดแย้งทุกชนิดจะต้องเป็นความขัดแย้งทางการเมือง หรือเฉพาะเรื่องที่เกี่ยวข้องกับรัฐกิจกรรมของรัฐเท่านั้น จึงจะถือว่าเป็นเรื่องของการเมืองอย่างนักรัฐศาสตร์สายนโยบายสาธารณะเชื่อ และก็มีใช้การแข่งขันทุกชนิด จะถือว่าเป็นเรื่องของการเมือง อย่างที่นักทฤษฎีแนว Game Theory ว่าเป็น

ความเครียด ความวิตกกังวล และความเสี่ยงในอาณาบริเวณของสิ่งที่เรียกว่า “การเมือง” นอกจากจะเป็นผลมาจากการไม่มีฐานที่มั่นคง และเป็นอาณาบริเวณของสิ่งที่ปัญหาแล้ว ยังเป็นผลมาจากลักษณะเฉพาะของสิ่งที่เรียกว่าการเมืองเอง ที่ต้องการให้การกระทำเกิดผลบังคับ ผลผูกพัน หรือผลการเปลี่ยนแปลงต่อคนส่วนใหญ่ในสังคม ด้วย และเมื่อการเมืองคือสภาวะการณ์ของความไม่ลงรอยกัน ฉะนั้น วิธีการที่จะทำให้การลงรอยกันก็มักหนีไม่พ้นเรื่องของการใช้อำนาจในรูปแบบต่าง ๆ กัน เช่น การใช้ความรุนแรงบังคับในกรณีของรัฐในรูปแบบของกฎหมาย, การถอดถอนความเป็นสมาชิก/เอกสิทธิ์ในกรณีของศาสนา, หรือการบีบบังคับทาง

เศรษฐกิจในกรณีของโรงงาน เป็นต้น หากพิจารณาในนัยนี้ การปกครองแบบประชาธิปไตย ก็ไม่ใช่เรื่องของเสียงส่วนใหญ่ เสียงชุมชน หรือเจตจำนงค์ของประชาชนอย่างที่เราคุ้นเคยกัน แต่ประชาธิปไตยเป็นเพียงวิธีการหนึ่งในการตอบสนองต่อสิ่งที่เรียกว่า “การเมือง” เท่านั้น เป็นวิธีการในการจัดการแก้ปัญหาความไม่ลงรอยกันในสังคมแบบหนึ่งเท่านั้น

เนื่องจากการเมืองเป็นเรื่องของการต่อสู้ ถกเถียง สงสัย ตั้งคำถาม อย่างกว้างขวางและไม่รู้จักจบ ดังนั้น ยิ่งสังคมมีความยุ่งยากสลับซับซ้อน และมีความแตกต่างหลากหลายมากเท่าใด ปริณิผลของการเมืองก็จะแผ่ขยายออกไปเพียงนั้น เพราะมีประเด็นปัญหาให้ถกเถียง สงสัย ตั้งคำถามได้มากขึ้น นั่นคือ ความสัมพันธ์ทางสังคมถูกทำให้กลายเป็นความสัมพันธ์ทางการเมืองมากขึ้น ทำให้ยิ่งจำเป็นต้องหาข้อยุติทางการเมืองต่อปัญหาต่าง ๆ เพิ่มมากขึ้น ด้วยเหตุนี้เพียงแต่ในระบอบประชาธิปไตยจะหลีกเลี่ยงการหาข้อยุติในรูปของการบังคับยึดเยียด แต่จะใช้การประนีประนอม ต่อรองและตกลงร่วมกัน เมื่อมีปัญหามาก มีการถกเถียงกันมาก ก็ยิ่งขยายของข่ายของประชาธิปไตยให้กว้างขวางออกไปด้วย สับรรตาส่งต่าง ๆ ซึ่งแต่เดิมมองว่าไม่ใช่ปริณิผลของการเมือง เช่น ในปัจจุบันได้แก่เรื่อง เพศ เชื้อชาติ ศาสนา ภาษา และวัฒนธรรม เป็นต้น ฉะนั้น สิ่งที่เรียกว่า “ประชาธิปไตย” ในปัจจุบัน จึงมีใช้เรื่องแคบ ๆ เกี่ยวกับการควบคุมตรวจสอบรัฐอย่างในอดีตที่ผ่านมา แต่ประชาธิปไตยเป็นเรื่องของการสร้างขีดจำกัด แยกย่อย สลายอาณาบริเวณของรัฐ และบรรดาสถาบันหลักต่าง ๆ ที่มีอำนาจในสังคมอย่างเช่นพรรคการเมือง นักการเมือง ระบบเศรษฐกิจ ในนัยนี้ ประชาสังคมในรูปของขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมรูปแบบใหม่ ที่ผู้เขียนหยิบยกมาอภิปราย/ถกเถียงในงานศึกษานี้ ก็คือความพยายามหนึ่งในการสร้างขีดจำกัด แยกย่อย และ สลายอาณาบริเวณของรัฐ และของบรรดาสถาบันหลักต่าง ๆ ที่มีอำนาจในสังคมนั่นเอง เพื่อนำไปสู่การพัฒนาประชาธิปไตยที่เข้มข้นขึ้น

เมื่อปริณิผลของการเมืองขยายกว้างออกไป ในความหมายที่ว่าทุกอย่างถกเถียง ตั้งคำถามกันได้หมด (problematization as politicization) คำถามเกิดขึ้นว่า ระบอบประชาธิปไตยแบบเข้มข้น จะสามารถ รับการถกเถียง การตั้งคำถาม การสงสัยและการต่อสู้เพื่อช่วงชิงการนำในการสร้างความหมายที่หลากหลายเหล่านี้ได้อย่างไร นั่นคือ ประชาธิปไตยแบบเข้มข้นจะสามารถนำไปสู่การปฏิบัติ และการเปลี่ยนแปลงได้อย่างไร สำหรับวอร์เรนแล้ว คำตอบน่าจะเริ่มจากคำถามที่ว่า อะไรคือเอกลักษณ์ทางการเมือง (political identity) ที่ระบอบประชาธิปไตยแบบเข้มข้น ต้องการสร้างและนำไปสู่การปฏิบัติ (ประเด็นนี้มีความคล้ายคลึงกับความคิดของ มูฟอย่าง มาก, ดู Mouffe, 1995) สำหรับประชาธิปไตยแบบเข้มข้น การทำตัวสอดคล้องกับระบบที่ดำรงอยู่ไม่ใช่ การเมือง แต่การตั้งคำถาม การตั้งข้อสงสัยกับระบบมากกว่า ที่ถือเป็นกิจกรรมทางการเมือง เพราะกิจกรรมทางการเมืองดังกล่าวมาแล้วข้างต้น เป็นกิจกรรมที่แตกหักไปจากชีวิตประจำวันปกติประจำของเรา ลำพังการไปลงคะแนนเสียงเลือกตั้ง ซึ่งดูเป็นเรื่องธรรมดา นั่นก็กระทบกับชีวิตปกติประจำวันของเราแล้ว ในนัยนี้ เอกลักษณ์ทางการเมืองก็มีฐานะคล้ายคลึงกับความสัมพันธ์ทางการเมือง คือเป็นเรื่องของการแตกหัก หักเหไปจากเอกลักษณ์แบบอื่น ๆ และหาความแน่นอนอะไรไม่ได้ เพราะดังที่ผู้เขียนได้กล่าวมาแล้วในหัวข้อที่ 4 ว่าเอกลักษณ์ทุกชนิดเกิด ขึ้นจากการขู

ความเฉพาะเจาะจงชนิดหนึ่ง ขณะเดียวกันก็เก็บกดปิดกั้นเอกลักษณ์แบบอื่น ๆ ไว้ จึงมีลักษณะที่วอร์เร็น เรียกว่า “self-conscious but insecure identity”

ดังนั้น สิ่งที่ประชาธิปไตยแบบเข้มข้นต้องทำคือ สร้างความสัมพันธ์ทางสังคมแบบใหม่ ขึ้นมาด้วยการเปลี่ยนเอกลักษณ์เดิมที่ดำรงอยู่ และมีใช้เปลี่ยนด้วยการใช้อำนาจ ความรุนแรงเข้า บังคับยึดเยียดให้เป็น อย่างกรณีของเอกลักษณ์ประจำชาติของรัฐ-ชาติในอดีต แต่ต้องยอมรับในระบบหลายเอกลักษณ์ (multiple identities) ไม่ใช่ระบบเอกลักษณ์เดียวอีกต่อไป ด้วยการขยายพื้นที่/อาณาบริเวณสาธารณะให้กว้างไกลออกไป ในรูปแบบที่ฮาเบอร์มาส เรียกว่า “public discourse” หรือการติดต่อสื่อสารพูดคุยอย่างเสรี ไม่ปิดกั้น เพื่อหาความเห็นพ้องต้องกัน หากพิจารณาในแง่นี้ ประชาธิปไตยจึงมิใช่เรื่องของ การแสดงออกของชุมชน ในรูปของการไปใช้สิทธิเลือกตั้งแต่เพียงอย่างเดียว อย่างประชาธิปไตยของพวกเสรีนิยม/ประชาธิปไตยแบบตัวแทน แต่ประชาธิปไตยเป็นเรื่องของการจัดการกับความขัดแย้ง และการสร้างการเปลี่ยนแปลงให้เกิดขึ้น

กล่าวอีกนัยหนึ่ง ปัญหาทางด้านเอกลักษณ์ของการเมืองประชาธิปไตยแบบเข้มข้นอยู่ที่ว่า จะสามารถประสานความขัดแย้งระหว่างเอกลักษณ์ของคนในฐานะที่เป็นปัจเจกบุคคล กับในฐานะที่เป็นพลเมืองเข้าด้วยกันได้อย่างไร (ดู Mouffe, 1995) การชูสิ่งใดสิ่งหนึ่ง ก็เป็นการเก็บกดปิดกั้นอีกสิ่งเสมอ เช่น ถ้าชูปัจเจกบุคคล ก็เก็บกดปิดกั้นความแตกต่างหลากหลาย อย่างกรณีของพวกเสรีนิยม แต่ถ้าชูความเป็นพลเมือง ก็เก็บกดปิดกั้นความเฉพาะเจาะจง อย่างกรณีของประชาธิปไตยแบบเข้มข้น ทำอย่างไรจึงจะมีความเหมือนกัน (commonality) ที่มีที่วางให้กับทั้งความแตกต่างหลากหลาย และความเฉพาะเจาะจงไปพร้อม ๆ กัน คำตอบของมูฟก็คือ ต้องสร้างความเป็นพลเมือง ในฐานะที่เป็นเอกลักษณ์ทางการเมืองชนิดใหม่ขึ้นมา (citizenship as a form of political identity) ไม่ใช่ในฐานะทางกฎหมายอย่างที่เคยเป็นมา เป็นพลเมืองที่ตื่นตัว กระฉับกระเฉง มีชีวิตชีวา ในการตั้งคำถาม สงสัย ในปริบทของการเมือง มากกว่าพลเมืองในแบบของประชาธิปไตยเสรีนิยมที่เฉื่อยชา ในฐานะผู้ทรงสิทธิ และในฐานะผู้ที่ได้รับความคุ้มครองจากกฎหมาย นั่นคือ ต้องทำให้ความเป็นพลเมืองเป็นเอกลักษณ์ทางการเมือง แบบหนึ่งขึ้นมา

นอกจากการสร้างเอกลักษณ์ทางการเมืองชนิดใหม่ในรูปของความเป็นพลเมือง หรือการทำให้ความเป็นพลเมือง กลายเป็นเอกลักษณ์ทางการเมืองแบบหนึ่งแล้ว สิ่งที่ประชาธิปไตยแบบเข้มข้นจะต้องกระทำใน ประการที่สอง ได้แก่ การทำให้ประชาชนในสังคมรู้สึกดีขึ้น ภาคภูมิใจในตัวเองมากขึ้น เพราะการมีส่วนร่วมทางการเมือง ทำให้ความรู้ สึกเป็นพลเมืองชัดเจนขึ้น มีความอดกลั้นมากขึ้น และเห็นแก่ส่วนรวมมากขึ้น และสิ่งนี้คือคุณธรรมทางการเมืองของ ระบอบประชาธิปไตยแบบเข้มข้นที่เรียกว่า “คุณธรรมแบบพลเมือง” (civic virtue) ที่ผู้เขียนกล่าวถึงในหัวข้อ ที่ 4 การมีส่วนร่วมทางการเมืองในฐานะพลเมือง ทำให้ประชาชนสามารถตัดสินใจได้ด้วยตัวเอง และนี่คือด้าน การเปลี่ยนแปลงของระบอบประชาธิปไตย ถึงแม้ว่าการมีส่วนร่วมทางการเมือง จะไม่ทำให้ได้อย่างที่ต้องการเสมอไป แต่ประชาธิปไตยก็สร้าง/ทำให้คนรู้ว่าตัวเองต้องการอะไร และจุดนี้คือสาระสำคัญของประชาธิปไตยแบบเข้มข้น คือการสร้างและทำให้ตระหนักถึง

เอกลักษณ์ของตัวเอง (self-identity) รู้ว่าเราเป็นเรารู้ว่าเป็นการตัดสินใจของเรา เป็นการเลือกของเรา ซึ่งแตกต่างไปจากของผู้อื่น ในนัยนี้ การเมืองคือการสร้างความแตกต่าง ความห่างไกล ความโดดเดี่ยว และการแบ่งแยก มากกว่าความสมานฉันท์ สามัคคี และความเห็นพ้องต้องกัน อย่างที่พวกเสรีนิยมนิยมเชื่อ

ความเป็นอิสระ ความเป็นตัวของตัวเอง มิใช่เป็นสิ่งที่ติดมากับคนเรา แต่เป็นสิ่งที่ต้องสร้าง/พัฒนาขึ้นมาในรูปของการเข้าไปมีบทบาททางการเมืองในฐานะพลเมือง ที่เป็นเอกลักษณ์ทางการเมืองของคนในระบอบประชาธิปไตยแบบเข้มข้น และประชาธิปไตยคือเงื่อนไขสำคัญที่ทำให้ความเป็นอิสระแบบนี้สามารถพัฒนาขึ้นมาได้ เพราะประชาธิปไตยเป็นระบบที่เปิดพื้นที่/เวทีสาธารณะให้กับประชาชนได้ทดลองทำ เพื่อหาประสบการณ์ทางการเมืองแบบประชาธิปไตย ประชาธิปไตยจึงเป็นเรื่องของกระบวนการเรียนรู้ มากกว่าหลักการที่หยุดนิ่งตายตัวอย่างที่เราเสรีนิยมพยายามแสดงให้เห็น แต่ความเป็นอิสระ ความเป็นตัวของตัวเอง จะเกิดขึ้นได้ก็ต่อเมื่อมีการสร้างหลักประกันเชิงสถาบันขึ้นมา ซึ่งถือเป็นคุณสมบัติ ประการที่สาม ที่ประชาธิปไตยแบบเข้มข้นต้องทำ หลักประกันที่ว่านี้ได้แก่อำนาจใน รูปของการไว้วางใจกัน (trust) ยิ่งในสังคมที่มีความแตกต่างหลากหลายมาก อำนาจในรูปของการไว้วางใจกัน ยิ่งเป็นอำนาจที่จำเป็นมาก ตัวอย่างเช่นในระบอบประชาธิปไตยแบบเลือกตั้ง ตัวแทนที่ได้รับเลือก มีอำนาจ เพราะได้รับความไว้วางใจจากผู้ออกเสียงเลือกตั้ง ในระบอบประชาธิปไตยแบบเข้มข้น อำนาจก็ยังมิได้อยู่ แต่ในรูปแบบที่เปลี่ยนไป คืออำนาจจะมีลักษณะจำกัด เฉพาะเจาะจง หลากหลาย และสามารถถูกตั้งคำถามได้เสมอ ทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงตลอดเวลา

อย่างไรก็ตาม ประชาธิปไตยแบบเข้มข้น ที่สามารถสร้างและนำไปสู่การเปลี่ยนแปลงแบบใหม่ ๆ เช่น การสร้างความเป็นพลเมืองในฐานะที่เป็นเอกลักษณ์ทางการเมืองชนิดใหม่ขึ้นมา พร้อมเปลี่ยนแปลงเอกลักษณ์ทางการเมืองแบบเก่า นั้น ก็มีความเสี่ยง ความไม่แน่นอนรวมอยู่ด้วย ความโดดเด่นของระบอบประชาธิปไตยก็คือ การทำให้ความขัดแย้งกลายเป็นประเด็นปัญหาทางการเมืองที่สามารถอภิปราย ถกเถียง ตั้งคำถาม เพื่อหาข้อยุติร่วมกันอย่างสันติ แต่เนื่องจากประชาธิปไตยแบบเข้มข้น ทำให้ทุกอย่างกลายเป็นประเด็นปัญหาทางการเมืองได้ ดังนั้น ภารกิจหลักของประชาธิปไตยแบบนี้จึงอยู่ที่ความสามารถในการสร้างเอกลักษณ์ทางการเมือง ในรูปของความเป็นพลเมือง และในรูปของวัฒนธรรมแบบพลเมือง พร้อม ๆ กับการสร้างอำนาจในเชิงสถาบันขึ้นมา เพื่อแบกรับลักษณะความตื่นตัวทางการเมืองของประชาชน ขณะเดียวกันก็สามารถเปิดกว้าง ไม่เก็บกดปิดกั้นความแตกต่างหลากหลายในรูปแบบ ต่าง ๆ ไม่ว่าจะเป็นในรูปของสิ่งที่เรียกว่าความดี ศีลธรรม ความจริง มาตรฐาน หลักการ หรือเอกลักษณ์ของชาติ เพราะวัฒนธรรมแบบประชาธิปไตย ไม่ใช่เรื่องของคุณงามความดี หรือศีลธรรม แต่เป็นเรื่องของความสามารถในการตัดสินใจที่เป็นอิสระ และเป็นตัวของตัวเอง ส่วนการเมืองแบบประชาธิปไตยก็คือ ความสามารถในการตั้งคำถามกับสรรพสิ่งที่ดำรงอยู่ ไม่ใช่การยอมรับ เพราะสำหรับประชาธิปไตยแบบเข้มข้นแล้ว ทุกอย่างสามารถตั้งคำถามได้หมด

การที่ผู้เขียนหยิบยกผลงานของวอร์เรนมาอภิปรายอย่างกว้างขวางในที่นี้นั้น ก็เพื่อต้องการชี้ให้เห็นว่า ประชาธิปไตยแบบเข้มข้นและมีที่ว่างให้กับความแตกต่างหลากหลาย เป็นสิ่งที่เป็นไปได้ มิใช่เรื่องเพ้อฝัน หากมีการตระหนักรู้และเพิ่มความระมัดระวังมากขึ้นเกี่ยวกับข้อบกพร่องต่าง ๆ ที่วอร์เรนได้ชี้ให้เห็น และในบรรดาข้อเสนอ 3 ข้อของวอร์เรนเกี่ยวกับการพัฒนาระบอบประชาธิปไตยแบบเข้มข้น หรือการทำให้ระบอบประชาธิปไตยแบบเข้มข้น สามารถนำไปสู่การปฏิบัติได้นั้น ข้อเสนอข้อแรกเกี่ยวกับการสร้างเอกลักษณ์ทางการเมืองชนิดใหม่ขึ้นมา ได้แก่การสร้างความเป็นพลเมืองในฐานะที่เป็นเอกลักษณ์ทางการเมือง ไม่ใช่ในฐานะที่เป็นเอกลักษณ์ทางกฎหมายนั้น อาจถือได้ว่าเป็นสิ่งเดียวกันกับที่ประชาสังคม ในฐานะที่เป็นขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมรูปแบบใหม่กำลังกระทำอยู่ เพราะดังที่ผู้เขียนได้กล่าวมาแล้ว ในหัวข้อที่ 3 และ 4 การมีส่วนร่วมในประชาสังคม หรือในอาณาบริเวณสาธารณะนั้น คือแหล่งที่สร้างความหมาย ตัวตน/เอกลักษณ์ ให้กับประชาชนในฐานะพลเมืองในระบอบประชาธิปไตยแบบเข้มข้น ยิ่งเมื่อมีการใช้สิทธิในการไม่เชื่อฟังรัฐของประชาชน ยิ่งแสดงให้เห็นถึงความเป็นพลเมืองในฐานะที่เป็นเอกลักษณ์ทางการเมืองของขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมรูปแบบใหม่/ขบวนการเคลื่อนไหวประชาสังคมเด่นชัดขึ้น นั่นคือ สำหรับประชาธิปไตยแบบเข้มข้นแล้ว มีเอกลักษณ์ทางการเมืองชนิดหนึ่งที่มีความสำคัญมากสำหรับการพัฒนาประชาธิปไตย ได้แก่ ความเป็นพลเมืองในฐานะที่เป็นเอกลักษณ์ทางการเมือง ไม่ใช่ในฐานะที่เป็นเอกลักษณ์ทางกฎหมาย และเอกลักษณ์ทางการเมืองแบบนี้ จะเกิดขึ้นได้ก็ในชุมชนทางการเมืองแบบหนึ่งที่เรียกว่า ระบอบประชาธิปไตยแบบเข้มข้น เป็นชุมชนทางการเมืองที่ไม่หยุดนิ่ง ตายตัว แต่อยู่ในกระบวนการสร้าง การเปลี่ยนแปลงที่ไม่รู้จบ (a democracy "to come," ดู Mouffe, 1995:44)

ความแตกต่างที่สำคัญประการหนึ่งระหว่างการเมืองประชาธิปไตยแบบเข้มข้น (a radical democratic politics) กับการเมืองแบบหลังยุคสมัยใหม่ (a postmodernist politics) อยู่ที่ว่า (ดูรายละเอียดใน Mouffe, 1995:39-45) การเมืองประชาธิปไตยแบบเข้มข้น ยังยอมรับในเอกลักษณ์ร่วม (collective identities) บางชนิดที่เชื่อว่าจะช่วยให้เกิดการพัฒนาประชาธิปไตย อย่างเช่นความคิดเรื่องความเป็นพลเมือง ในฐานะที่เป็นเอกลักษณ์ทางการเมือง ในขณะที่การเมืองแบบหลังยุคสมัยใหม่ ต้องการให้เปิดพื้นที่ให้กับความแตกต่างหลากหลายแบบสมบูรณ์ ไม่ยอมรับในเอกลักษณ์ร่วมใด ๆ ทั้งสิ้น เพราะเห็นว่าการสร้างเอกลักษณ์ร่วมทุกชนิด เป็นการเก็บกีดกันทั้งสิ้น การเปิดกว้างต่อความแตกต่างหลากหลายทุกชนิด จะไม่สามารถทำให้เราเห็นถึงกระบวนการในการสร้างการเก็บกีดกันในรูปแบบของเอกลักษณ์ต่าง ๆ ได้เลย (ดูเปรียบเทียบกับงานของ Scott, 1995) กล่าวคือมองไม่เห็นอย่างที่มูฟ และสก็อตพยายามชี้ให้เห็นว่า ความแตกต่างหลากหลายนั่นเองคือตัวเก็บกีดกัน (ในกรณีของการใช้ความแตกต่างทางเพศระหว่างผู้ชายกับผู้หญิงเป็นตัวเก็บกีดกันผู้หญิง สามารถดูได้จาก งานที่น่าสนใจยิ่งของ Di Stefano, 1990) มองไม่เห็นว่ามี ความแตกต่างสองชนิด คือความแตกต่างที่มีอยู่ แต่ไม่สมควรจะมี และความแตกต่างที่ไม่มี แต่สมควรจะต้องมี การมี/ไม่มีความแตกต่างแบบใดเป็นปริณิชนของการเมือง (the political) เป็นความสัมพันธ์เชิงอำนาจ/ความสัมพันธ์ทางการเมืองในเรื่องของความแตกต่าง หลากหลาย

การเมืองเป็นเรื่องของส่วนรวม และเกี่ยวข้องโดยตรงกับการสร้างเอกลักษณ์ร่วมในรูปของชุมชนทางการเมืองแบบหนึ่งขึ้นมา ฉะนั้น การเมืองจึงมิใช่เรื่องที่อยู่ภายในชุมชนการเมือง หรือเรื่องที่เกิดภายใน/ภายใต้ชุมชน การเมือง ขณะเดียวกันการจะสร้างชุมชนทางการเมืองได้ ก็จำเป็นต้องมีการเก็บกดปิดกั้นบางอย่างเสมอ ดังนั้น การเก็บกดปิดกั้นจึงเป็นสภาวะอีกด้านของการเมืองความเห็นพ้องต้องกันที่นิยมชูกันอยู่เสมอ ๆ ในระบอบประชาธิปไตยเสรีนิยมก็คือการเก็บกดปิดกั้นแบบหนึ่ง เมื่อเป็นเช่นนี้ เงื่อนไขที่ทำให้การสร้างชุมชนทางการเมืองเป็นไปได้ (นั่นคือการเก็บกดปิดกั้น) ก็คือเงื่อนไขเดียวกันกับที่ทำให้ไม่สามารถมีชุมชนทางการเมืองแบบสมบูรณ์ได้ (คือชุมชน ที่มีความสมานฉันท์ สมครสมานสามัคคี) เมื่อการเมืองคือเรื่องของการสร้างเอกลักษณ์ร่วมที่ทำให้แตกต่างไปจากผู้อื่น การเมืองจึงเป็นเรื่องของการสร้างกำแพง/การลากเส้นแบ่งแยกต่าง ๆ เช่น มิตร/ศัตรู, เรา/ผู้อื่น เป็นต้น ถ้าหากไม่มีการแบ่งแยก ก็ไม่มีเหตุผลในการต่อสู้เคลื่อนไหว หรือเรียกร้องใด ๆ และระบบเก็บกดปิดกั้นที่โดดเด่น และแนบเนียนที่สุดเท่าที่มีมาคือระบอบประชาธิปไตยแบบเสรีนิยมนั่นเอง เพราะเป็นระบบที่สร้างความชอบธรรมให้กับความแตกต่างที่ระบบสร้างขึ้นมาเอง เป็นระบบของการแบ่งแยก เช่น แยกเรื่องส่วนตัว/ส่วนรวม, การเมือง/ การบ้าน, ศาสนา/รัฐ, กฎหมาย/ศีลธรรม, ที่ทำงาน/ที่พักผ่อน ฯลฯ ดังนั้น ถ้าหากยอมรับในการแบ่งแยกเหล่านี้ ก็เท่ากับเป็นการยอมรับความแตกต่างที่ดำรงอยู่ โดยมองไม่เห็นเรื่องของอำนาจ เรื่องของการเมืองไป (ดู เปรียบเทียบกับงานของ Shapiro, 1992:93-95) ฉะนั้น หัวใจของประชาธิปไตยแบบเสรีนิยมคือศิลปะในการแบ่ง แยก (the art of separation, ดู รายละเอียดในงานของ Walzer, 1984) ภายใต้ข้ออ้างของการป้องกัน ไม่ให้ถูกแทรกแซงโดยการเมือง! คำถามเกิดขึ้นว่าการสร้างกำแพง/เส้นแบ่งแยกเหล่านี้ จะสร้างเสรีภาพและความเสมอภาคให้เกิดขึ้นได้อย่างไร? นักทฤษฎีประชาธิปไตยเสรีนิยม มองการแบ่งแยกนี้ว่าเป็นการสร้างและหลักประกันเสรีภาพ ในขณะที่นักทฤษฎีประชาธิปไตยแบบเข้มข้นมองว่า การแบ่งแยกเหล่านี้คือระบบของการเก็บกดปิดกั้น ที่ต้องได้รับการตรวจสอบและตั้งคำถาม

เมื่อเป็นเช่นนี้ จุดแตกหักของความแตกต่าง-หลากหลายคืออำนาจและความขัดแย้ง ประชาธิปไตยไม่ใช่เรื่องของความสมานฉันท์ หรือความเห็นพ้องต้องกัน ไม่มีใครเป็นประชาธิปไตยมากกว่าใคร ไม่มีเอกลักษณ์ของใครเหนือกว่าใคร สำคัญกว่าใคร จะมีก็แต่ถูกทำให้ "เหนือกว่า," "สำคัญกว่า" ขึ้นมาเท่านั้น การเมืองประชาธิปไตยแบบเข้มข้น จึงมิใช่เรื่องของการสลายหรือการแข่งชิงอำนาจรัฐ แต่เป็นเรื่องของการพิจารณาถึง กระบวนการในการสร้างความแตกต่างหลากหลายในรูปของเอกลักษณ์ต่าง ๆ ขึ้นมามากกว่า และการทำให้เอกลักษณ์ชนิดใดเหนือกว่า/ สำคัญกว่า/สูงกว่า เอกลักษณ์ชนิดอื่น เช่น คนผิวดำเหนือกว่า/สำคัญกว่าคนผิวสีอื่น ๆ เป็นต้น การเมืองของ ประชาธิปไตยแบบเข้มข้น จึงเป็นเรื่องของการคิดค้นหาวิธีการสร้างเอกลักษณ์ที่สอดคล้องกับคุณค่าแบบประชาธิปไตย และความเป็นพลเมืองในฐานะที่เป็นเอกลักษณ์ทางการเมืองก็คือเอกลักษณ์แบบหนึ่งที่ประชาธิปไตยแบบเข้มข้นพยายาม จะสร้างการเมืองของประชาธิปไตยแบบเข้มข้น จึงเป็นเรื่องของการสร้างเอกลักษณ์แบบใหม่ ๆ ให้เกิดขึ้น เป็น identity politics เป็นเอกลักษณ์ที่ไม่แน่นอน ดायต์ แต่เปลี่ยนแปลงไปตามความสัมพันธ์เชิงอำนาจในสังคม ความเป็นประชาธิปไตยแบบเข้มข้น จะดำรงอยู่ได้ก็ต่อเมื่อไม่ปล่อยให้มันมีเอกลักษณ์ใด

สถาปนาตัวเองเป็นเอกลักษณ์หลัก เป็นเสาหลัก/ฐานรากของสังคม เพราะถ้าปล่อยให้เป็นอย่างนี้ ก็จะไม่เป็นประชาธิปไตย เพราะเป็นการเก็บ กตปิดกั้นเอกลักษณ์แบบอื่นๆ ไว้ ประชาธิปไตยแบบเข้มข้นต้องยอมรับ และเปิดพื้นที่ให้กับเอกลักษณ์ต่างๆ ให้อยู่ร่วมกันในรูปของความขัดแย้ง ความแตกต่างมากกว่าการทำให้เหมือนกันหมด ดังนั้น ระบอบประชาธิปไตยแบบเข้มข้น จึงเป็นระบบที่ไม่มีข้อยุติเด็ดขาดที่แน่นอนตายตัว และไม่มีการกำหนดชี้หน้า (indecidability and indeterminacy) แต่เป็นกระบวนการที่จะนำไปสู่ประชาธิปไตย เป็นประชาธิปไตยที่กำลังจะเกิดขึ้น (a democracy "to come") ไม่ใช่เป็นประชาธิปไตยที่เรียบร้อยสมบูรณ์ เพราะถ้าเป็นอย่างนั้น ก็เท่ากับเป็นการแช่แข็ง หยุดนิ่ง สิ่งที่เราเรียกว่า "ประชาธิปไตย" ในวันนี้ ประชาธิปไตยแบบเข้มข้น จึงเป็นพื้นที่ที่สั่นไหว-เปลี่ยนแปลง (a precarious space "in-between") ขึ้นกับการปะทะประสาน (articulation) ของเอกลักษณ์ต่างๆ

ประชาธิปไตยแบบเข้มข้นขึ้นอยู่กับตรรกะคนละชุดกับประชาธิปไตยแบบเสรีนิยม กล่าวคือ ประชาธิปไตยแบบเข้มข้น ไม่ได้ขึ้นอยู่กับตรรกะของความเป็นเหตุเป็นผลและความสากล แต่วางอยู่บนตรรกะของความขัดแย้งและความเป็นมิตร/ศัตรูที่ต่อเนื่องและถาวร แต่มิใช่มองความขัดแย้งและความสัมพันธ์แบบมิตร/ศัตรูว่าเป็นสิ่งที่ต้องถูกขจัดให้หมดสิ้นไป เพื่อสร้างความสมานฉันท์ ความเห็นพ้องต้องกันให้เกิดขึ้น ซึ่งเป็นสิ่งที่เป็นไปได้ トラบเท่าที่ยังมีสิ่งที่เราเรียกว่าเอกลักษณ์หรือตัวตนของเราอยู่ความแตกต่าง-หลากหลายต่างหากคือความเป็นจริงทางการเมืองของระบอบประชาธิปไตย ความพยายามจะทำให้ความแตกต่างหลากหลายที่ดำรงอยู่ ให้เกิดการลงรอยกัน นอกจากจะขัดกับหลักความจริงทางการเมืองและสังคมแล้ว ยังขัดกับหลักการประชาธิปไตย และเป็นเพียงความเพ้อฝันที่รุนแรง อีกด้วย

สิ่งที่ผู้เขียนกล่าวมาทั้งหมดข้างต้น คงพอจะช่วยให้เราเห็นว่า ประชาสังคมในรูปของขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมรูปแบบใหม่ สามารถนำไปสู่การเปลี่ยนแปลงเชิงรูปธรรมที่สำคัญ ดังจะเห็นได้จากการเปลี่ยนแปลงในวิถีคิด/ ทฤษฎีเกี่ยวกับสิ่งที่เรียกว่า "ประชาธิปไตย" ในระยะหลังๆ นี้ ในรูปของประชาธิปไตยแบบเข้มข้นและมีที่ว่างให้ กับความแตกต่างหลากหลายที่ผู้เขียนนำมาอภิปรายในงานศึกษานี้ นั่นคือ ขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมรูปแบบใหม่ ช่วยขยาย เจาะลึก และสร้างความหมายใหม่ให้กับสิ่งที่เรียกว่า "ประชาธิปไตย" ด้วยการขยายบทบาทของประชาสังคมให้เข้มแข็งและกว้างไกลออกไป ประชาธิปไตยมิได้มีความหมายเพียงแค่ว่า ถึงการมีส่วนร่วมของประชาชน ในกิจกรรมของรัฐ ในรูปของการไปใช้สิทธิออกเสียงเลือกตั้ง (ซึ่งกลายเป็นเพียงเครื่องมือในการสร้างความชอบธรรมให้กับอำนาจรัฐ) แต่เพียงอย่างเดียวอีกต่อไป แต่ประชาธิปไตยหมายถึงการมีบทบาทอย่างแข็งขันของประชาชนในประชาสังคมมากกว่า จึงเป็นประชาธิปไตยของพลเมือง (civil democracy) และการเมืองประชาธิปไตยก็ คือการเมืองของพลเมือง (civil politics) ไม่ใช่การเมืองของรัฐหรือของพรรคการเมือง (state/party politics) อย่างที่ผ่านมา ในวันนี้ ประชาธิปไตยแบบใหม่ก็คือประชาธิปไตยของพลเมือง, การเมืองแบบใหม่ ก็คือการเมืองของพลเมือง, และขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมรูปแบบใหม่ก็คือขบวนการเคลื่อนไหวของพลเมือง (civil social movement) นั่นเอง (ดู Frank and Fuentes, 1989)

นอกจากนี้ ประชาสังคมในรูปของขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมรูปแบบใหม่ ยังนำไปสู่การเปลี่ยนแปลงวิถีคิดของคนในสังคมปัจจุบันในเรื่องอื่นๆ อีกด้วย ดังตัวอย่างของการตระหนักรู้ถึงความเสื่อมถอยของธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม พร้อมกับการดำเนินชีวิตที่สอดรับและเป็นมิตรกับธรรมชาติมากขึ้น อันเป็นผลมาจากการเคลื่อนไหวเรียก ร้องของขบวนการอนุรักษ์ธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมในรูปแบบต่างๆ ในประเทศต่างๆ, หรือการตระหนักรู้ถึงการเก็บกตปิดกั้นทางเพศอันเป็นผลมาจากการเคลื่อนไหวเรียกร้องของขบวนการสิทธิสตรี และนำไปสู่การเปลี่ยนแปลงความคิดและวิถีปฏิบัติต่อสตรีในปัจจุบัน เป็นต้น และสุดท้าย ประชาสังคมในรูปของขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคม รูปแบบใหม่ ยังสอดรับกับโลกปัจจุบัน ซึ่งสิ่งที่เรียกว่า “ชุมชน” ได้เปลี่ยนแปลงไปจากเดิมมาก ไม่ใช่ชุมชนแบบที่เห็นหน้าเห็นตากันแบบเก่า แต่เป็นชุมชนแบบใหม่ที่ไม่จำเป็นต้องใช้ความสัมพันธ์แบบเห็นหน้าเห็นตากัน เช่น ชุมชน เครือข่ายคอมพิวเตอร์ (internet), หรือชุมชนเครือข่ายทางอากาศอย่าง จส.100 ในประเทศไทย เป็นต้น ชุมชนแบบใหม่เหล่านี้ ทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงในขบวนการเคลื่อนไหวประชาสังคมด้วย จากเดิมที่รวมตัวกันใน รูปของกลุ่ม องค์กร สู่การรวมตัวในรูปของเครือข่าย โยงใย ขบวนการเนื่องจากการควบคุมตรวจสอบอำนาจรัฐ มิใช่บทบาท/เป้าหมายหลักของประชาสังคมที่กลับมาใหม่ แต่กลับอยู่ที่การสร้างขีดจำกัด การแยกย่อย และการสลายอำนาจรัฐ และบรรดาสถาบันหลักอื่นๆ ที่มีอำนาจในสังคมอย่างเช่น พรรคการเมือง นักการเมือง หรือระบบเศรษฐกิจ/กลไกตลาด ดังกล่าวมาแล้วข้างต้น ประกอบกับปัญหาและ ความขัดแย้งใหม่ๆ ที่เกิดขึ้นในโลกปัจจุบัน มีความสลับซับซ้อนและส่งผลกระทบกว้างไกลกว่าอาณาเขตของรัฐ-ชาติ ดังตัวอย่างของภัยจากอาวุธนิวเคลียร์ หรือภัยอันเนื่องมาจากความเสื่อมโทรมของธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม ซึ่งเกินความสามารถของทั้งรัฐ และชุมชน ในรูปของกลุ่มและองค์กรแบบเก่าจะจัดการได้ ทำให้เกิดคำถามขึ้นว่า ลำพังการจัดกลุ่มหรือ องค์กรอาสาสมัครในประชาสังคมแบบเดิม จะสามารถแบกรับบทบาท/หน้าที่/เป้าหมายใหม่นี้ได้หรือไม่? หรือต้องอาศัยประชาสังคมในรูปของขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมรูปแบบใหม่ และ บรรดาพันธมิตรต่างๆ ที่มา พร้อมกับขบวนการเคลื่อนไหวเหล่านี้ ที่ผู้เขียนได้อภิปรายไว้ในงานศึกษานี้มาช่วย เช่น สิทธิในการไม่เชื่อฟังรัฐของประชาชน และความเป็นพลเมืองในฐานะที่เป็นเอกลักษณ์ทางการเมือง เป็นต้น

ยิ่งไปกว่านั้น การมองประชาสังคมที่กลับมาใหม่ ในฐานะที่เป็นขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคม ยังจะช่วยให้เราหลุดพ้นไปจากวิถีคิดแบบยุคสมัยใหม่ (modernism) ที่แสดงออกมาในรูปของการมองประชาสังคมในฐานะที่เป็น วัตถุ/สิ่งของ ที่หยุดนิ่ง ตายตัว และอยู่เหนือกาลเวลาและสถานที่ อย่างกลุ่ม/องค์กร/สถาบันจัดตั้งต่างๆ สู่การ มองประชาสังคมในฐานะที่เป็น พื้นที่ทางการเมือง (political space) แบบหนึ่งที่มีพลวัต เปลี่ยนแปลงขึ้นกับกระบวนการต่อสู้เพื่อช่วงชิงการนำในการสร้างนิยาม/ความหมายให้กับการต่อสู้ต่างๆ ในสังคมและระหว่างสังคม วิถีคิดแบบยุคสมัยใหม่ เป็นวิถีคิดที่หยุดนิ่ง แข็งแรง ตายตัว มองไม่เห็นว่สรรพสิ่งหมุนเวียนเปลี่ยนแปลงตลอดเวลา ไม่ หยุดนิ่ง ทุกอย่างอยู่ในกระบวนการของการสร้างที่ไม่จบสิ้น แม้แต่ “ประชาธิปไตย” หรือ “ประชาสังคม” ก็เช่นกัน ไม่มีสิ่งที่เรียกว่า “ประชาสังคม” ที่หยุดนิ่ง แน่นนอน ตายตัว ไม่เปลี่ยน

แปลง อยู่เหนือกาลเวลาและสถานที่ จะมีก็ แต่ “ประชาสังคมที่กำลังจะเป็น” (civil society “to come”) เท่านั้น

บรรณานุกรม

ภาษาไทย

ชูชัย ศุภวงศ์, นพ. และยุวดี คาคการณ์ไกล, บก. (2540) ประชาสังคม: วรรณชนกคิดในสังคมไทย. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มติชน

ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร. (2540) รัฐศาสตร์ การบริหารรัฐกิจ ทฤษฎี: หนึ่งทศวรรษรัฐศาสตร์แนววิพากษ์. กรุงเทพฯ: ศูนย์วิจัยและผลิตตำรามหาวิทยาลัยเกริก

ภาษาอังกฤษ

Almond, Gabriel A. and Sidney Verba (1963) The Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in Five Nations. Princeton: Princeton University Press.

Althusser, Louis (1971) Lenin and Philosophy and Other Essays. London: NLB.

Arendt, Hannah (1958) The Human Condition. Garden City, N.Y.: Doubleday

Anchor Books. Bellah, Robert N. (1979) "New religious consciousness and the crisis in modernity," 341-363. In Paul Rabinow and William M. Sullivan, eds., Interpretive Social Science: A Reader. Berkeley: University of California Press.

Benhabib, Seyla (1996) The Reluctant Modernism of Hannah Arendt. Thousand Oaks: Sage Publications.

Binder, Leonard (1988) Islamic Liberalism: A Critique of Development Ideologies. Chicago and London: The University of Chicago Press.

Burkhart, James A. and Frank J. Kendrick, eds., (1971) The New Politics: Mood or Movement? Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall.

Calhoun, Craig (1994) "Nationalism and civil society: Democracy, diversity and self-determination," 304-335. In Craig Calhoun, ed., Social Theory and the Politics of Identity. Oxford: Blackwell.

----- (1992), ed. Habermas and the Public Sphere. Cambridge: The MIT Press.

- Cassese, Antonio (1995) Self-Determination of Peoples: A Legal Reappraisal. Cambridge: Cambridge University Press.
- Chen, Martha (1995) "A matter of survival: Women's right to employment in India and Bangladesh," 37-57. In Martha C. Nussbaum and Jonathan Glover, eds., Women, Culture and Development: A Study of Human Capabilities. Oxford: Clarendon Press.
- Clifford, James (1988) The Predicament of Culture. Cambridge: Harvard University Press.
- Cohen, Jean L. (1985) "Strategy or identity: New theoretical paradigms and contemporary social movements," 663-716. Social Research 52/4 (Winter).
- Cohen, Jean L. and Andrew Arator (1992) Civil Society and Political Theory. Cambridge: the MIT Press.
- Connolly, William E. (1991) Identity/Difference: Democratic Negotiations of Political Paradox. Ithaca: Cornell University Press.
- Derrida, Jacques (1992a) The Other Heading: Reflections on Today's Europe. Bloomington: Indiana University Press.
- (1992b) "Force of law: The mystical foundation of authority," 3-67. In Drucilla Cornell, Michel Rosenfeld, and David Gray Carlson, eds., Deconstruction and the Possibility of Justice. New York: Routledge, Chapman and Hill.
- Di Stefano, Christine (1990) "Dilemmas of difference: Feminism, modernity, and postmodernism," 63-82. In L. Nicholson, ed., Feminism/Postmodernism. London: Routledge.
- Dobbs, Michael, K.S. Karol and Dossa Trevisan (1981) Poland Solidarity Walesa. Oxford: Pergamon Press.
- Falk, Richard (1987) "The global promise of social movements: Explorations at the edge of time," 173-196. Alternatives 12/2.
- Foucault, Michel (1978) "Governmentality," 87-104. In Graham Burchell, Colin Gordon, and Peter Miller, eds., The Foucault Effect: Studies in Governmentality. Chicago: The University of Chicago Press, 1991.

- Frank, Andre Gunder and Marta Fuentes (1989) "Ten theses on social movements," 179-191. World Development 17/2 (February).
- Fukuyama, Francis (1995) "Social capital and the global economy," 89-103. Foreign Affairs 74/5 (Sept./Oct.)
- Goodin, Robert E. (1996) "Enfranchising the earth, and its alternatives," 835-849. Political Studies 44/5 (December).
- Habermas, Jurgen (1981) "New social movements," 33-37. Telos 49 (Fall)
- (1989) The Structural Transformation of the Public Sphere. Oxford: Polity Press.
- Hansen, Phillip (1993) Hannah Arendt: Politics, History and Citizenship. Oxford: Polity Press.
- Hayner, Jeff (1993) Religion in Third World Politics. Buckingham and Philadelphia: Open University Press.
- Heller, Agnes (1991) "The concept of the political revisited," 330-343. In David Held, ed., Political Theory Today. Oxford: Polity Press.
- Huntington, Samuel P. (1993) "The clash of civilization," 22-49. Foreign Affairs 72/3 (Summer).
- Keaney, Richard, ed. (1992) Visions of Europe: Conversations on the Legacy and Future of Europe. Dublin: Wolfhound Press.
- Kurczewski, Jacek (1993) The Resurrection of Rights in Poland . Oxford: Clarendon Press.
- Kurski, Jaroslaw (1993) Lech Walesa: Democrat or Dictator? Boulder: Westview Press.
- Laclau, Ernesto and Chantal Mouffe (1985) Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics. London: Verso.
- Luke, Timothy W. (1993) "Green consumerism: Ecology and the ruse of recycling," 154-172. In Jane Bennett and William Chaloupka, eds., In the Nature of Things:

Language, Politics, and the Environment. Minneapolis: University of Minnesota Press.

----- (1994) "Ecological politics and local struggles: Earth First! as an environmental resistance movement," 241-267. Current Perspectives in Social Theory 14.

McClelland, David (1970) "The achievement motive in economic growth," 74-96. In Bert F. Hoselitz and Wilbert Moore, eds., Industrialization and Society. Unesco-Mouton.

Mouffe, Chantal ed., (1992) Dimensions of Radical Democracy: Pluralism, Citizenship, Community. London: Verso.

----- (1993) The Return of the Political. London: Verso. 1995 "Democratic politics and the question of identity," 33-45. In John Rajchman, ed., 1995

Offe, Claus (1985) "New social movements: Challenging the boundaries of institutional politics," 817-868. Social Research 52/4 (Winter).

Parashar, Archana (1995) "Reconceptualisations of civil society: Third world and ethnic women," 221-242. In Margaret Thornton, ed., Public and Private: Feminist Legal Debates. Oxford: Oxford University Press.

Parekh, Bhikhu (1981) Hannah Arendt and the Search for a New Political Philosophy. London: The Macmillan Press.

Phillips, Anne (1995) The Politics of Presence. Oxford: Clarendon Press.

Portes, Alejandro and John Walton (1981) Labor, Class, and the International System. New York: Academic Press.

Putnam, Robert D. (1995) "Turning in, turning out: The strange disappearance of social capital in America," 664-683. PS (Political Science and Politics) 28/4 (December).

Rajchman, John, ed. (1995) The Identity in Question. New York: Routledge.

Rodan, Garry (1997) "Civil society and other political possibilities in Southeast Asia," 156- 178. Journal of Contemporary Asia 27/2.

- Sampson, Edward E. (1993) "Identity politics: Challenges to psychology's understanding," 1219-1230. *American Psychologist* 48/12 (December).
- Schmitt, Carl (1991) *The Concept of the Political*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Scott, Joan W. (1995) "Multiculturalism and the politics of identity," 3-12. In John Rajchman, ed., 1995.
- Shapiro, Michael J. (1992) "Spatiality and policy discourse: Reading the global city," 86-103. In his *Reading the Postmodern Polity: Political Theory as Textual Practices*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Stavenhagen, Rodolfo (1986) "Ethnodevelopment: A neglected dimension in development thinking," 71-94. In R. Apthorpe and K. Krah, eds., *Development Studies*. Leiden: E.P. Brill.
- Stern, David S. (1996) "State sovereignty, the politics of identity and the place of the political," 28-38. In Mark E. Denham and Mark Owen Lambardi, eds., *Perspectives on Third World Sovereignty: The Postmodern Paradox*. London: Macmillan Press.
- Taras, Ray (1986) *Poland: Socialist State, Rebellious Nation*. Boulder: Westview Press.
- Tully, James (1995) *Strange Multiplicity: Constitutionalism in an Age of Diversity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Two-Axe Early, Mary (1994) "Indian rights for Indian women," 429-433. In Huguette Dagnais and Denise Piche, eds., *Women, Feminism and Development*. Montreal: McGill-Queen's University Press.
- UNDP (1993) *Human Development Report*. New York: United Nations Development Program. Van Cott, Donna Lee
- (1996) "Prospects for self-determination of indigenous peoples in Latin America: Questions of law and practice," 43-64. *Global Governance* 2/1 (January- April).

Walzer, Michael (1984) "Liberalism and the art of separation," 315-330. Political Theory 12/3 (August).

Warren, Mark E. (1996) "What should we expect from more democracy? : Radically democratic responses to politics," 241-270. Political Theory 24/2 (May).

Waylen, Georgina (1996) Gender in Third World Politics. Buckingham: Open University Press.

Zinn, Howard (1978) Disobedience and Democracy. New York: Randon House.