



รายงานวิจัยฉบับสมบูรณ์

โครงการการสร้างการรับรู้ในสังคมไทย
(The Construction of the Thai Mind)

โดย ศาสตราจารย์ ดร.ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร

สิงหาคม 2563

รายงานวิจัยฉบับสมบูรณ์

โครงการการสร้างการรับรู้ในสังคมไทย (The Construction of the Thai Mind)

ศาสตราจารย์ ดร.ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร
คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

สนับสนุนโดยสำนักงานคณะกรรมการส่งเสริมวิทยาศาสตร์ วิจัยและนวัตกรรม

(ความเห็นในรายงานนี้เป็นของผู้วิจัย สกสว. ไม่จำเป็นต้องเห็นด้วยเสมอไป)

บทสรุปผู้บริหาร : Executive Summary

ชุดโครงการวิจัย “การสร้างการรับรู้ในสังคมไทย” (The Construction of the Thai Mind) เป็นความพยายามเล็กๆ ทางวิชาการ ที่จะทำความเข้าใจความขัดแย้งที่กว้างไกลและบาดลึกไปทุกอนุของสังคมไทย ตั้งแต่รัฐประหาร 19 กันยายน 2549 เป็นต้นมา ความขัดแย้งครั้งนี้เผยให้เห็นถึงธาตุแท้ของสังคมไทยประการหนึ่งว่าเป็นสังคมที่สร้างและรักษาไว้ซึ่งความไม่เสมอภาคและความไม่เท่าเทียมกันผ่านการสร้างการรับรู้เฉพาะชุดหนึ่งที่มีลักษณะของการเก็บกด ปิดกั้นและกดทับความเห็นต่างอย่างสุดๆ

ประเด็นหลักของโครงการวิจัยคือเรื่องของการสร้างการรับรู้ (the production of subjectivity) ซึ่งเป็นประเด็นวิชาการที่ได้รับการศึกษากันอย่างแพร่หลายในโลกยุคปัจจุบันที่ได้ชื่อว่าเป็นโลกยุค “หลังความจริง” (post-truth) กล่าวคือ เป็นโลกที่คนในสังคมเลือกจะเชื่อตามการรับรู้ของตน มากกว่ามุ่งแสวงหาความจริงและข้อเท็จจริงก่อนที่จะเชื่อ รูปธรรมที่โดดเด่นของสังคมแบบ post-truth คือ ปรากฏการณ์ที่เรียกว่า fake news เป็นต้น ฉะนั้น การพูดความจริงกับอำนาจ (speaking truth to power) ในสังคมแบบนี้จึงไม่มีประโยชน์อันใด

โครงการวิจัยนำเสนอข้อถกเถียงหลักว่าการที่จะเข้าใจความขัดแย้งในสังคมไทยในรอบกว่าหนึ่งทศวรรษที่ผ่านมาได้นั้น ในระดับหนึ่งเราจำเป็นต้องเข้าใจการรับรู้ของคนไทย โดยเฉพาะอย่างยิ่งกระบวนการสร้างการรับรู้ของพลัขนุรักษนิยมในสังคมไทย เนื่องจากเป็นพลังหลักที่ขับเคลื่อนความขัดแย้งที่ผ่านมาและที่จะเกิดขึ้นในอนาคต

โครงการวิจัยแบ่งออกเป็น 3 ระยะ

ปีที่ 1 ศึกษากระบวนการสร้างการรับรู้ของพลัขนุรักษนิยมในสังคมไทย โดยเลือกศึกษาเฉพาะประเด็นเรื่องเรื่องเล่า (narrative) เราต้องการดูว่าในความขัดแย้งกว่าหนึ่งทศวรรษที่ผ่านมา พลัขนุรักษนิยมในสังคมไทยได้สร้างเรื่องเล่าอะไรขึ้นมาบ้าง และเราพบว่าในความขัดแย้งในสังคมไทยในรอบกว่าหนึ่งทศวรรษที่ผ่านมา **ไม่มี** เรื่องเล่าหลักเรื่องใดเรื่องหนึ่งเพียงเรื่องเดียวที่ครอบงำหรือกำกับ

รับรู้ของพลังฝ่ายอนุรักษนิยม นั่นคือไม่มีสิ่งที่เรียกว่า meta หรือ grand narrative แต่การสร้างการรับรู้ของพลังอนุรักษนิยมในสังคมไทยประกอบไปด้วยเรื่องเล่าย่อยจำนวนมากมาเชื่อมต่อไป

เรื่องเล่าที่นักวิจัยในโครงการสนใจศึกษา ได้แก่ เรื่องเล่าเกี่ยวกับความเป็นไทย เรื่องเล่าเกี่ยวกับการปราบโกง เรื่องเล่าเกี่ยวกับความรักชาติ เรื่องเล่าเกี่ยวกับความเป็นไทยในศิลปะร่วมสมัย เรื่องเล่าของขบวนการ กปปส. และเรื่องเล่าเกี่ยวกับกฎหมายอาญา มาตรา 112 รายงานวิจัยของโครงการวิจัยปีที่ 1 ได้รับการปรับปรุงในรูปของบทความวิจัย และพิมพ์เผยแพร่เป็นหนังสือเล่มในชื่อ **“การสร้างการรับรู้ในสังคมไทย เล่ม 1: เรื่องเล่า”**

ปีที่ 2 เราเลือกวิจัยในประเด็นปัญหาหนึ่งที่ปรากฏในความขัดแย้งในสังคมไทยในรอบกว่าหนึ่งทศวรรษที่ผ่านมา แต่ยังไม่มีการวิจัย งานวิชาการที่พูดถึงความขัดแย้งในสังคมไทยในรอบกว่าหนึ่งทศวรรษที่ผ่านมาให้ความสนใจกับประเด็นปัญหาดังกล่าวเท่าที่ควร นั่นคือ เรื่องของอารมณ์ ความรู้สึก นึกคิดและแอฟเฟ็คท์

และก็เหมือนกับเรื่องเล่าที่เราวิจัยในปีที่ 1 นั่นคือ ในความขัดแย้งในสังคมไทยในรอบกว่าหนึ่งทศวรรษที่ผ่านมา **ไม่มี** อารมณ์ ความรู้สึก นึกคิดและแอฟเฟ็คท์แบบใดแบบหนึ่งเพียงแบบเดียวที่ครอบงำหรือกำกับการรับรู้ของพลังอนุรักษนิยมในสังคมไทย แต่มีอารมณ์ ความรู้สึก นึกคิดและแอฟเฟ็คท์หลายแบบทำงานคละเคล้ากันไป ไม่ต่างไปจากเรื่องเล่าแบบต่างๆ ที่โครงการวิจัยนี้พูดถึงในปีที่ 1

อารมณ์ ความรู้สึก นึกคิดและแอฟเฟ็คท์ที่เราพบในความขัดแย้งในสังคมไทยในรอบกว่าหนึ่งทศวรรษที่ผ่านมา มีทั้งความรู้สึกโกรธแค้น ชิงชัง เกลียดชัง ความหวาดกลัว ความวิตกกังวล ความหวัง ความผิดหวัง และความขยะแขยงระคนหมั่นไส้ ผสมปนเปกันอยู่ จึงเป็นสภาวะอารมณ์ที่พรวัวว ไม่ชัดเจน และแสดงออกอย่างเป็นรูปธรรมในรูปของ hate speech แบบต่างๆ ในความขัดแย้งในรอบกว่าหนึ่งทศวรรษที่ผ่านมา

การศึกษาอารมณ์ ความรู้สึก นึกคิดและแอฟเฟ็คท์ในระดับโครงสร้างช่วยให้เราเห็นว่าอารมณ์ ความรู้สึก นึกคิดและแอฟเฟ็คท์คือเหตุผลแบบหนึ่ง ไม่ใช่สิ่งที่ไร้เหตุผลอย่างที่นิยมเข้าใจกัน พร้อมช่วยให้

เราเห็นถึงมิติด้านสังคม วัฒนธรรมและการเมืองของอารมณ์ ความรู้สึกนึกคิดและแอฟเฟ็คท์ของพลังอนุรักษ์นิยมในสังคมไทยได้ชัดเจนขึ้น

เช่นเห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่างอำนาจกับอารมณ์ในสังคมไทย อำนาจ-อารมณ์ที่กำหนดให้คนกลุ่มใดในสังคมเป็นการเฉพาะที่จะสามารถแสดงอารมณ์บางอย่างได้ในขณะที่คนกลุ่มอื่นๆ ไม่สามารถกระทำได้อำนาจจึงมีความสำคัญต่อการศึกษาอารมณ์ อำนาจนำไปสู่การมองเห็นถึงความไม่เท่าเทียมกันของภาคปฏิบัติการของอารมณ์ว่าใครมีอภิสิทธิ์และไม่มียกสิทธิ์ในเรื่องของการแสดงออกทางอารมณ์

ตัวอย่างเช่น พล.อ. ประยุทธ์ จันทร์โอชา นายกรัฐมนตรีในระบอบรัฐประหารของ คสช. (คณะรักษาความสงบแห่งชาติ) มีอภิสิทธิ์ในการแสดงออกซึ่งอารมณ์โกรธ กราดเกรี้ยว หงุดหงิด ตูณเหยียดหยามระคนทำทายเป็นระยะๆ ได้ตลอดเวลาที่เป็นนายกรัฐมนตรี อำนาจรัฐประหารทำให้พล.อ. ประยุทธ์ จันทร์โอชามีทุนทางอารมณ์สูงกว่าคนกลุ่มอื่นในสังคมไทย

นอกจากพล.อ.ประยุทธ์ จันทร์โอชา แล้ว ข้าราชการโดยเฉพาะอย่างยิ่งข้าราชการทหารตำแหน่ง ผบ.ทบ. (ผู้บัญชาการทหารบก) นักการเมือง นักแสดง ศิลปิน แกนนำ พธม. แกนนำ กปปส. หรือบุคคลธรรมดาอื่นๆ ที่กระทำการเพื่อสนับสนุนหรือปกป้องสถาบันหลักในสังคม ล้วนถือว่าเป็นผู้มีทุนทางอารมณ์สูงส่งกว่าคนกลุ่มอื่นในสังคมไทย คนกลุ่มนี้สามารถแสดงอารมณ์ขุ่นเคืองขับไล่บุคคลที่เห็นต่างกับตนออกจากประเทศไทยได้ สามารถตีตป้ายคนที่เห็นต่างว่าเป็นพวก “ต่างชาติ” หรือพวก “ล้มเจ้า” ได้ เป็นต้น

การศึกษาเรื่องการสร้างการรับรู้จึงแยกไม่ออกจากการศึกษาเรื่องของอารมณ์ ความรู้สึกนึกคิดและแอฟเฟ็คท์ อารมณ์ ความรู้สึกนึกคิดและแอฟเฟ็คท์แบบหนึ่งนำไปสู่การกระทำเฉพาะแบบหนึ่งเสมอ

รายงานวิจัยของโครงการวิจัยปีที่ 2 ได้รับการปรับปรุงเป็นบทความวิจัยและพิมพ์เผยแพร่ในรูปแบบของหนังสือเล่มแล้วเช่นกันภายใต้ชื่อ “การสร้างการรับรู้ในสังคมไทย เล่ม 2: อารมณ์ ความรู้สึกนึกคิด แอฟเฟ็คท์”

สำหรับปีที่ 3 ประเด็นวิจัย คือการรับรู้ทางเลือก (alternative subjectivity) กล่าวคือ เราอยากสำรวจ มองหา หรือจินตนาการถึงความเป็นไปได้ว่าภายใต้สภาวะความขัดแย้งกว่าหนึ่งทศวรรษที่ผ่านมา

และที่ยังดำรงอยู่กับเรานั้น เราพอจะมีทางเลือกแบบอื่น การรับรู้แบบอื่นที่ไม่ได้อยู่ในหล่มของการรับรู้ที่ปรากฏในความขัดแย้งที่ผ่านมาหรือไม่

นั่นคือ เราต้องการหนีห่างหรือฉีกออกไปจากการเมืองของความหวาดกลัว การเมืองของความเกลียดชัง การเมืองของความสิ้นหวัง สู่การทำการเมืองของความหวัง การเมืองของการยืนยันสิทธิเสรีภาพและความเสมอภาคของประชาชน

เราเห็นว่ามิเพียงหนทางเดียวที่เราจะสู้กับพลังอนุรักษ์นิยมในสังคมไทยได้ ก็ด้วยการสร้างเรื่องเล่าอีกแบบ เป็นเรื่องเล่าของความหวัง ของความปรารถนาที่ต้องการเปลี่ยนแปลง โดยต้องตระหนักชัดว่าเราสามารถและมีพลังที่จะเปลี่ยนแปลงชะตากรรมของเราและสังคมของเราด้วยตัวเราเอง

เราถามว่ามีตัวอย่างรูปธรรมอะไรบ้างในสังคมไทยที่ผ่านมา ที่พอจะเป็นฐานให้เราสามารถจินตนาการเกี่ยวกับการสร้างการรับรู้แบบอื่นหรือการรับรู้ทางเลือก ตัวอย่างเช่น การวิ่งระดมทุนให้กับโรงพยาบาลต่างๆ ในต่างจังหวัดของตูน บอดี้แสลม การช่วยเหลือทีม 13 หมูป่าอะคาเดมี การเกิดขึ้นของคณะนิติราษฎร์ หรือการเกิดขึ้นของพรรคอนาคตใหม่ สิ่งเหล่านี้สามารถใช้เป็นฐานในการจินตนาการเกี่ยวกับการสร้างการรับรู้ทางเลือกของเราได้หรือไม่ อย่างไร เป็นต้น

และเพื่อจัดการกับตัวอย่างเหล่านี้ เราหันไปหาความคิดของซิล เดอเลิซ (Gilles Deleuze) นักปรัชญาที่มีชื่อเสียงโด่งดังชาวฝรั่งเศส ที่แยกระหว่างวัตถุที่เรารู้จักหรือยอมรับ (an object of recognition) กับวัตถุที่เราเผชิญหน้า (an object of encounter) วัตถุที่เรารู้จักหรือยอมรับทำหน้าที่ยืนยัน ตอกย้ำ ผลิตซ้ำความคิด ความเชื่อ คุณค่าหลักในสังคม สิ่งที่ว่าวัตถุประเภทนี้ทำจึงเป็นเรื่องของการเป็นตัวแทน (representation) เช่น เป็นตัวแทนของความดีงามในรูปของขบวนการ “คนดี” อย่างขบวนการ พธม. และ กปปส. เป็นต้น

ส่วนวัตถุที่เราเผชิญหน้า จะทำหน้าที่ท้าทายการรับรู้ของเราและนำเราไปสู่การรับรู้แบบอื่น วัตถุของการเผชิญหน้าจึงเป็นเรื่องของการรับรู้ (sense) ไม่ใช่เรื่องของการรู้จักหรือยอมรับ (recognition)

พูดง่ายๆ เติบโตเลขแยกวัตถุออกเป็น 2 แบบ แบบแรกวัตถุที่เรารู้จักจะไม่รบกวนความคิดหรือความรู้สึกนึกคิดของเรา แบบหลังวัตถุที่เราเผชิญหน้าจะบังคับให้เราต้องคิดเสมอและคิดแปลก คิดแตกต่างไปจากที่เราเคยคิด

กลับมาดูตัวอย่างในประเทศไทยที่กล่าวถึงข้างต้นและตัวอย่างอื่นๆ อีกมากมาย เราจะเห็นว่าหากมองจากมุมของเติบโตเลขแล้ว การวิ่งของตุน บอดี้แอสเมกกีดี การช่วยเหลือทีม 13 หมูป่าอะคาเดมีก็ดี รวมตลอดถึงธงชาติ เพลงชาติ เสือสี่เหลียง นกหวีดและรายการคืนความสุขให้กับประชาชนของ คสช. ก็ดี ต่างอยู่ในปีกของวัตถุที่เรารู้จักหรือยอมรับ กล่าวคือทำหน้าที่ตอกย้ำ ผลิตซ้ำ ยืนยันความคิด ความเชื่อ และคุณค่าหลักของสังคม

ดังนั้น ใครก็ตามที่คิดว่าจะถอดบทเรียนจากวัตถุที่เรารู้จักเหล่านี้เพื่อนำไปสู่การสร้างการรับรู้ทางเลือก อาจจะต้องผิดหวังอย่างรุนแรง เพราะจะลงเอยด้วยการตอกย้ำหรือผลิตซ้ำการรับรู้แบบเดิม แต่การกล่าวเช่นนี้มีได้หมายความว่าช่วยเหลือเกื้อกูลกันในสังคมเป็นสิ่งไม่ดีแต่อย่างใด

ในทางกลับกัน คลิปประเศภูมิ คณะนิติราชฎร์ พรรคอนาคตใหม่ การปรากฏตัวของกลุ่มคนเสื้อแดง รวมตลอดถึงกรณีของไฟ ดาวดิน ทนายประเวศ ประธานกุล ทนายอานนท์ น้าภา การสวมเสื้อที่มีข้อความหมดศรัทธาต่อสถาบันหลัก และการลุกขึ้นประท้วงขับไล่รัฐบาลพล อ. ประยุทธ์ จันทรโอชาของนิสิต นักศึกษาและประชาชนในช่วงต้น และกลางปี 2563 นั้น ต่างถือเป็นวัตถุของการเผชิญหน้าแบบหนึ่งเนื่องจากบังคับให้เราต้องคิดอีกแบบ คิดไปไกลกว่าที่เราเคยคิด เป็นต้น

นักวิจัยแต่ละคนในปีที่ 3 ต่างเลือกวัตถุเพื่อการเผชิญหน้าแบบต่างๆ ของตัวเองแตกต่างกันไป เริ่มตั้งแต่การเผชิญหน้ากับสิ่งที่เรียกว่า “ความเสมอภาคในกฎหมายรัฐธรรมนูญปี 2540”, การเผชิญหน้ากับ “ความคิดกฎหมายของคณะนิติราชฎร์”, การเผชิญหน้ากับการไว้อาลัยการสูญเสียในภาพยนตร์เรื่องดาวคะนอง, การเผชิญหน้ากับมารยาททางสังคมและการเมือง, การเผชิญหน้ากับการเลือกตั้งทั่วไปเมื่อวันที่ 24 มีนาคม 2562 และ การเผชิญหน้ากับขบวนการเบอร์ซีในประเทศมาเลเซีย

นอกจากบังคับให้เราต้องคิดในแบบอื่นแล้ว วัตถุประสงค์ของการเผชิญหน้าเหล่านี้ ยังมาพร้อมกับเรื่องเล่าชนิดใหม่ อารมณ์ ความรู้สึกนึกคิดและแอปพลิเคชันแบบใหม่ด้วยเช่นกัน ดังตัวอย่างของวัตถุประสงค์ของการเผชิญหน้าที่เรียกว่า คณะนิติราษฎร์ และ พรรคอนาคตใหม่ เป็นต้น

รายงานวิจัยของโครงการวิจัยปีที่ 3 ได้รับการปรับปรุงเป็นบทความวิจัยและพิมพ์เผยแพร่ในรูปของหนังสือเล่มเรียบร้อยแล้วเช่นกันภายใต้ชื่อ “การสร้างการรับรู้ในสังคมไทย เล่ม 3: การรับรู้ทางเลือก”

ผลผลิตที่ได้จากโครงการ (Output)

1. รายงานวิจัยย่อยของแต่ละประเด็นปัญหาที่นักวิจัยในโครงการได้ดำเนินการ ดังนี้

ปีที่ 1 (รายละเอียดในเล่มรายงานวิจัยฉบับสมบูรณ์ ปีที่ 1)

ลำดับ ที่	ชื่องานวิจัย	ชื่อนักวิจัย
1.	การเมืองคือเรื่องศีลธรรม: การต่อสู้เพื่อการเมืองที่ดีงาม Politics as Morality: The Struggle for Good Politics	เกษม เพ็ญภินันท์
2.	จินตภาพของการสูญเสียและการสร้างความหมายของชุมชน ในแบบแอฟเฟกต์ในทวีป ของหมยันตี Imaginary Loss and the Formation of Affective Communities: A Study of Thawipop by Thommayantee and the People's Alliance for Democracy (PAD)	ชุตินา ประภาศวุฒินสาร
3.	การสร้างความรู้ความเข้าใจความเป็นไทยและการเมืองในศิลปะร่วม สมัยของไทย: ศิลปะกับการเมือง ที่ไร้ฝ่ายก้าวหน้า The Constructing Perception of Thainess in Thai Contemporary Art: Art and Politics without the Avant-garde	บัณฑิต จันทรโรจนกิจ
4.	จาก “วันทำความสะอาดครั้งใหญ่” สู่ “ปฏิบัติการปิด กรุงเทพฯ”: เรื่องเล่าและการเคลื่อนไหวทางการเมืองของกลุ่ม กปปส., พ.ศ. 2556-57 From “Big Cleaning Day” to “Shut Down Bangkok”: Narratives and the Constitution of the People’s Democratic Reform Committee (PRDC) Movement in the Contemporary Thailand	กิริติ ชื่นพิทยาธร
5.	วาทกรรมความเป็นไทยกับการควบคุมทางสังคม Discourse of Thainess and Social Control	วรเทพ ว่องสรรพการ

6.	มีอบต้านโกง: การขับเคื่อนสำนักทางการเมืองเรื่องคอร์รัปชัน ของขบวนการเคลื่อนไหวทางการเมืองอนุรักษ์นิยมร่วมสมัย Anti – Corruption Demonstration: The Anti - Corruption Awareness Campaign of the Contemporary Conservative Political Movement	กุลชาติ ทักษไพบูลย์
7.	กฎหมายอาญามาตรา 112 : (อาชญากรรม) การเมืองเรื่อง “ความไม่จงรักภักดี” The Section 112 of the Thai Criminal Code : The Political Crime of “Disloyalty”	กมลวรรณ ชื่นชูใจ

ปีที่ 2 (รายละเอียดในเล่มรายงานวิจัยฉบับสมบูรณ์ ปีที่ 2)

ลำดับ ที่	ชื่องานวิจัย	ชื่อนักวิจัย
1.	เฟซบุ๊ก แอฟเฟ็คท์ กับการแสดงออกทางการเมือง Facebook, Affect and Political expression	วรเทพ ว่องสรรพการ
2.	การเมืองของถ้อยความเกลียดชัง: ภาษากับการสร้างความ เกลียดชังในความขัดแย้งการเมืองไทย The Politics of Hate Speech : Language and the Production of Hatred in Thai Political Conflict	กุลชาติ ทักษไพบูลย์
3.	ชนบท-เมือง การสร้างความสุขภายใต้ปรัชญาเศรษฐกิจ พอเพียง Rural-Urban and the Construction of Happiness under Sufficiency Economy Philosophy	สามชาย ศรีสันต์
4.	การเมืองกับการสร้างโลกแฟนตาซีของความสุขในสังคมไทย The Promise of Happiness: Political Imagination in Contemporary Thai Society	ชุติมา ประภาศวุฒิสาร
5.	การแพร่กระจายข้อมูลข่าวสารและการสร้างผลกระทบแบบ แอฟเฟ็คท์ในวัฒนธรรมดิจิทัล :มีม/ไวรัลมีเดียล้อเลียน	กิริติ ชื่นพิทยาธร

	การเมืองในบรรยากาศแห่งความขัดแย้งทางการเมืองไทยในยุคปัจจุบัน The Spread of Information and Affect in Digital Culture: Political Memes/Viral Media in the Political Conflict in Contemporary Thailand	
6.	ความชอบธรรมคือภววิทยาทางการเมือง: จากประพันธกรรมของเรื่องเล่ากล่าวโทษนักการเมืองถึงการเคลื่อนไหวต่อต้านประชาธิปไตย Legitimacy as Political Ontology: From the Poetics of Narratives on Accusing Politicians to Anti-Democratic Movement	เกษม เพ็ญภินันท์
7.	ทวิรัฐ, เครือข่ายการทำงานเพื่อสถาบันกษัตริย์ : การเมืองเบื้องหลังชะตากรรม “ผู้ต้องคดี” ในกฎหมายอาญามาตรา 112 Dual State, the Networks Working towards the Monarchy : The Politics behind the Accused’s Destiny under the Section 112 of the Criminal Code	กมลวรรณ ชื่นชูใจ

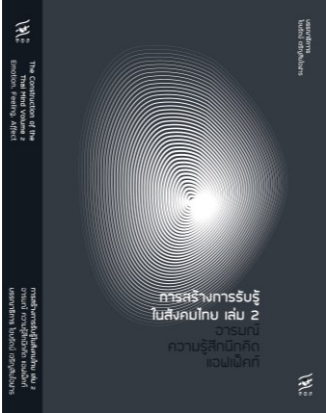
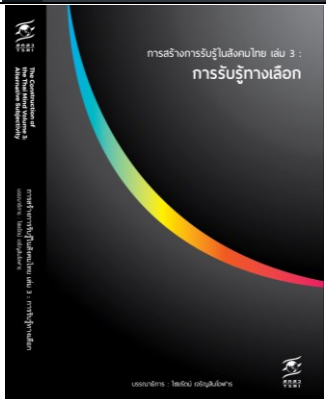
ปีที่ 3 (รายละเอียดในเล่มรายงานวิจัยฉบับสมบูรณ์ ปีที่ 3)

ลำดับ ที่	ชื่องานวิจัย	ชื่อนักวิจัย
1.	ความเสมอภาคทางการเมืองที่ไม่จำกัดกรอบโดยกฎหมาย Political Equality beyond the Legal Bound: Thailand’s 1997 Constitution in Perspective	ธนศักดิ์ สายจำปา
2.	รักอาลัย: การเมืองเรื่องความสูญเสียและบาดแผลแบบแอฟ เฟ็คท์ในภาพยนตร์เรื่อง ดาวคะนอง Mourning Loss: The Politics of Loss and Affective Trauma in the Film By the Time It Gets Dark	ชุติมา ประกาศวุฒิสาร

3.	การเลือกตั้ง 2562 กับการสร้างพื้นที่ใหม่ทางการเมือง Thailand 2019 General Election and the Restaging of Political Space	กุลชาติ ทักษ์ไพบูลย์
4.	จินตนาการทางการเมือง: ศึกษาเปรียบเทียบขบวนการเบอร์ซีห์กับขบวนการภาคประชาชนในสังคมไทย Political Imagination: Comparative Study of the Bersih movement with the Civil Society movement in Thai society	วรเทพ ว่องสรรพการ
5.	มารยาททางสังคมและการเมือง: ทางเลือกใหม่ที่อาจจะนำไปสู่การก้าวข้ามผ่านทางตันในวัฒนธรรมการเมืองไทยร่วมสมัย Understanding “Civility”: A Possible Alternative to the Deadlock in the Contemporary Thai Political Culture	กิริติ ชื่นพิทยาธร
6.	ความคิด “ปีศาจ” กฎหมาย : นิติราษฎร์กับข้อเสนอที่เป็นไปได้เพื่อการปฏิรูปทางการเมือง The “Devil”: of Law : Nitirat and the Possible Proposal of Political Reform	กมลวรรณ ชื่นชูใจ

2. การพิมพ์เผยแพร่งานวิจัย ในรูปแบบหนังสือ ดังนี้

ปีที่ 1	หนังสือ “การสร้างการรับรู้ในสังคมไทย เล่ม 1: เรื่องเล่า”	

ปีที่ 2	หนังสือ“การสร้างการรับรู้ในสังคมไทย เล่ม 2: อารมณ์ ความรู้สึกนึกคิด แอฟเฟ็คท์”	
ปีที่ 3	หนังสือ“การสร้างการรับรู้ในสังคมไทย เล่ม 3: การรับรู้ทางเลือก”	

3. บทความวิจัยของนักวิจัยในโครงการ

ปี ที่	ตีพิมพ์ในวารสารวิชาการ ระดับชาติ	ตีพิมพ์ในวารสารวิชาการระดับ นานาชาติ	นำเสนองานวิจัย
1.	วาทกรรมความเป็นไทยกับการ ควบคุมทางสังคม โดย วรเทพ ว่องสรรพการ ตีพิมพ์ใน วารสารอักษรศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร ปีที่ 40 ฉบับที่ 1 (2018): มกราคม - มิถุนายน 2561 (เอกสาร 1)	บทความ Reluctant Avant- garde: Politics and Art in Thailand ของ ผศ.ดร.บัณฑิต จันทร์โรจนกิจ ตีพิมพ์ใน นิตยสารรายสี่เดือน Obiege ฉบับที่ 2 ปี 2016 (เอกสาร 2)	1. นำเสนองานวิจัยเรื่อง “วาทกรรมประชาธิปไตย แบบไทยกับการสร้างการ รับรู้” โดย อ.วรเทพ ว่อง สรรพการ ในงานสัมมนา วิชาการและประชุม ประจำปีของสมาคม ปรัชญาและศาสนาแห่ง ประเทศไทย ในหัวข้อ "ปรัชญาและศาสนาใน

ปี ที่	ตีพิมพ์ในวารสารวิชาการ ระดับชาติ	ตีพิมพ์ในวารสารวิชาการระดับ นานาชาติ	นำเสนองานวิจัย
			ระบบการศึกษาไทย: มายากับความจริง" ระหว่างวันศุกร์ที่ 15 และ วันเสาร์ที่ 16 ธันวาคม 2560 ณ มหาวิทยาลัย มหาจุฬาลงกรณราช วิทยาลัย วิทยาเขต ขอนแก่น จังหวัดขอนแก่น (เอกสาร 3)
2	เฟซบุ๊ก แอฟเฟ็คท์ กับการ แสดงออกทางการเมือง โดย อ.วรเทพ ว่องสรรพการ ตีพิมพ์ในวารสารวารสารศิลป ศาสตร์ มหาวิทยาลัยรังสิต ปีที่ 14 ฉบับที่ 2 มกราคม- มิถุนายน 2562 (เอกสาร 4)	บทความเรื่อง Deflective Democracy : From Politics of Moralizing to Poetics of Anti-Democracy โดย ผศ.ดร. เกษม เพ็ญภินันท์ ในวารสาร Philosophy Osaka. Vol.16, published in March 2021 (เอกสาร 5)	งานวิจัย “จากทวิภพถึงออ เจ้า: มอง affect ใน วรรณกรรมไทยร่วมสมัย” โดย ผศ.ดร.ชุตินา ประกาศุณนิสาร ในงาน เสวนา “ความเป็นมนุษย์ ในมานุษยวิทยา ว่าด้วยอัต ลักษณ์ ศาสนา กับ วัฒนธรรม” จัดโดย ภาควิชาสังคมวิทยาและ มานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ วัน ศุกร์ที่ 14 กันยายน 2561 เวลา 09.00-17.00 น. ณ ห้องประชุมใหญ่ชั้น 2 อาคาร 3 คณะ สังคมศาสตร์

ปี ที่	ตีพิมพ์ในวารสารวิชาการ ระดับชาติ	ตีพิมพ์ในวารสารวิชาการระดับ นานาชาติ	นำเสนองานวิจัย
			มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ (เอกสาร 6)
3	บทความ “การเมืองของถ้อย ความเกลียดชัง: ภาษากับการ สร้างความเกลียดชังในความ ขัดแย้งการเมืองไทย. โดยกุลชาติ ทักษไพบุลย์ ใน วารสาร รัฐศาสตร์นิเทศ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์. ปีที่ 4 ฉบับพิเศษ (กรกฎาคม - ธันวาคม 2561), 141-204. (เอกสาร 7)	บทความเรื่อง The Promise of Happiness : Political Imagination in Contemporary Thai Politics โดย ผศ.ดร.ชุติมา ประกาศวุฒิ สาร ในวารสาร Philosophy Osaka. Vol.16, published in March 2021 (เอกสาร 8)	

ภาคผนวก

เอกสาร 1

วาทกรรมความเป็นไทยกับการควบคุมทางสังคม Discourse of Thainess and Social Control

วรเทพ ว่องสรรพการ*
Woratep Wongsuppakan

บทคัดย่อ

งานวิจัยนี้มุ่งศึกษาการใช้อำนาจของวาทกรรมความเป็นไทย ที่ทำหน้าที่สร้างการรับรู้และนำไปสู่การควบคุมในสังคมไทย โดยมีคำถามหลัก ๒ ประการ ได้แก่ ๑) ขั้นตอนการก่อตัวของวาทกรรมความเป็นไทยที่เกิดขึ้นระหว่างที่มีความขัดแย้งทางการเมืองของไทยในช่วงปี ๒๕๕๙-๒๕๖๔ มีลักษณะอย่างไร ๒) วาทกรรมความเป็นไทยมีผลต่อการรับรู้และการใช้อำนาจในสังคมไทยอย่างไร ผู้วิจัยได้รวบรวมข้อมูลจากวาทกรรมความเป็นไทยที่ปรากฏในช่วงเวลาของความขัดแย้งดังกล่าว แล้วใช้วิธีการแบบวงศาวินิยา (Genealogy) และวิธีวิเคราะห์วาทกรรม (Discourse Analysis) มาศึกษาการก่อตัวของวาทกรรม

* อาจารย์ประจำภาควิชามานุษยศาสตร์ คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยรังสิต, ผู้วิจัยขอกราบขอบพระคุณศาสตราจารย์ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร ที่ได้มอบโอกาสอันมีค่ายิ่งในการเข้าร่วมเป็นส่วนหนึ่งในชุดโครงการวิจัยและวิจัยอาวุโส เรื่อง “การสร้างการรับรู้ในสังคมไทย” (The Construction of Thai Mind) และเป็นพี่ปรีกษาให้คำแนะนำที่เป็นประโยชน์ตลอดการทำงานวิจัยชิ้นนี้ รวมถึงเป็นแรงบันดาลใจในการทำงานทางวิชาการ ซึ่งนำไปสู่การพัฒนาและเขียนรูปของวิจัยเป็นอย่างยิ่ง

(discursive formation) ตามทัศนะของ มิเชล ฟูโกต์ (Michel Foucault) ผลการศึกษาทำให้ทราบว่า จากความเป็นไทยที่ถูกสร้างขึ้นเพื่อเป็นเครื่องมือในการใช้อำนาจทางสังคมของผู้มีอำนาจมาโดยตลอดนั้น ในช่วงเวลาที่ศึกษานี้ความเป็นไทยก็มีศูนย์กลางอยู่ที่ความจงรักภักดีต่อสถาบันกษัตริย์ โดยมีวาทกรรมทางสังคมการเมืองอื่นมาสนับสนุน นอกจากนั้นวาทกรรมความเป็นไทยก็เป็นกระบวนการสร้างการรับรู้และก่อให้เกิดการควบคุม (procedures of mastery) ทางสังคม การใช้อำนาจในรูปแบบนี้สามารถอธิบายตามแนวคิดเรื่องชีวอำนาจ (biopower) ได้ว่า วาทกรรมความเป็นไทยได้สร้างเอกลักษณ์ให้แก่ร่างกายทางสังคม (social body) และใช้อำนาจในแบบชีวการเมือง (biopolitic) ผ่านการสร้างความเป็นปกติ (normalization) หรือเป็นการปกครองโดยใช้ชีวอำนาจควบคุมชีวิตของผู้ที่อยู่ภายใต้การปกครอง (governmentality)

คำสำคัญ : ความเป็นไทย วาทกรรมแบบลัทธิชนชาตินิยม การควบคุมทางสังคม

Abstract

This research aims to study the power of discourse of Thainess, which creates perception and leads to control in Thai society. The study addresses two main questions : 1) What are the steps in the formation of the discourse of Thainess that emerged amidst the Thai political conflicts during the years 2006–2016? 2) What are the impacts of the discourse (of Thainess) on people's perception and the exercising of power in Thai society? The data were collected from Thainess-related discourse rampant during the time of political conflicts and studied using the genealogical approach and discourse analysis to study discursive formation as conceived

เอกสาร 2

ภาคผนวก

บทความเผยแพร่ในนิตยสารรายสี่เดือน Obiege ฉบับที่ 2 ปี 2016 (<http://obiege.u-jazdowski.pl/en/numery/azja/niechetna-awangarda-polityka-i-nbsp-sztuka-w-nbsp-tajlandii-1-> เข้าถึงเมื่อวันที่ 16 กันยายน 2560)

'Reluctant Avant-garde: Politics and Art In Thailand'

Pandit Chanrochanakit¹

Deformed Thai Politics

At a Brooklyn talk, a public event hold by Brooklyn Museum, Ai Wei Wei responded to Tania Bruguera for her question on how and why the political arts matter. Bruguera asked Ai how he thinks about ethical issue when he took a photograph of himself after a Syrian refugee Aylan Kurdi whose body washed up the beach of Turkey. Ai asked her how many people died crossing the ocean from Syria. Bruguera stunned while Ai responded: "You don't know the number. Because you are not a full political artist. You are only a *Cuban* political artist."

Such a harsh reaction stirs the conversation on how to be a 'political artist'. Even though I did not totally agree with Ai but his thought triggers a question how far artist could engage and contribute to political movement and be politically correct.

It has been a decade since Thailand fell into series of political crises: two successful coups in 2006 and 2014, political violence, and ending up with an authoritarian regime since 2014. The May 22, 2014 coup was a result of the long protest of the People's Democratic Reform Committee (PDRC) that intended to uproot Yingluck Shinawatra's government by closing down the streets of Bangkok, shutting down governmental offices including blocking people from voting on the February 2014 general election. The PDRC condemned the majority of Thai voters in provincial areas as poor and uneducated so that their votes could be bought by bad politicians. They also believed that the 2014 general election could only uphold the power of the Yingluck government. At the same time, the PDRC called for an unelected government, appointed by the King, which is unconstitutional and undemocratic. In many ways, their actions led to army intervention. As a result, Thailand has since lost its democratic regime.

The PDRC supporters overlook the fact that Suthep Thueksuban, a leader of PDRC, was formerly Deputy Prime Minister to the Abhisit Vejjajiva Government, who deployed the

¹ Pandit Chanrochanakit is assistant professor at Department of Government, Faculty of Political Science, Chulalongkorn University. He was a curator for Thai National Pavilion at the 54th Venice Biennale in 2011. His research focuses are visual politics, contemporary Thai politics, and history of Thai constitutions.

Reluctant Avant-garde: Politics and Art in Thailand

Pandit Chanrochanakit



Obieg./Issues/No. 2/2016/Reluctant ...



Deformed Thai Politics¹

At a Brooklyn talk, a public event hold by the Brooklyn Museum, Ai Wei Wei responded to Tania Bruguera's question on how and why the political arts matter. Bruguera asked Ai what he thought about ethical issues when he took a photograph of himself as a Syrian refugee, Aylan Kurdi, whose body washed up the beach of Turkey. Ai asked her how many people died crossing the ocean from Syria. Bruguera was stunned while Ai responded: "You don't know the number. Because you are not a full political artist. You are only a *Cuban* political artist."²

เอกสาร 3



สมาคมปรัชญาและศาสนาแห่งประเทศไทย
PHILOSOPHY AND RELIGION SOCIETY OF THAILAND
www.parst.or.th

กำหนดการงานประชุมสามัญประจำปี 2560

ในหัวข้อ "ปรัชญาและศาสนาในระบบการศึกษาไทย: มายากับความจริง"

โดย

สมาคมปรัชญาและศาสนาแห่งประเทศไทย ร่วมกับ
มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตขอนแก่น

วันที่ 15-16 ธันวาคม พ.ศ. 2560

วันศุกร์ที่ 15 ธันวาคม 2560

08.00-08.45	ลงทะเบียน
08.45-09.00	รองอธิการบดี มจร. ขอนแก่นกล่าวต้อนรับ และกล่าวแนะนำ มจร. วิทยาเขตขอนแก่น
09.00-09.30	นายกสมาคมปรัชญาฯ กล่าวต้อนรับ และกล่าวแนะนำสมาคมปรัชญาฯ
09.30-09.45	รับประทานอาหารว่าง
09.45-11.15	บรรยายพิเศษ "ปรัชญาและศาสนาในระบบการศึกษาไทย: มายาคติกับความเป็นจริง" พระพรหมบัณฑิต, ศ. ดร. อธิการบดี มจร.

11.00 - 12.00	พักรับประทานอาหารกลางวัน
12.00 - 14.00	นำเสนอบทความ(2 ห้อง) 12 บทความ
14.00 - 14.20	พักน้ำชา/กาแฟ อาหารว่าง
14.20 - 16.20	เสวนา "การเรียนรู้ปรัชญาในสถาบันการศึกษา ต่างจากการอ่านเองอย่างไร?" ผู้ร่วมอภิปราย: รศ.เอกศักดิ์ ยุกตะนันท์ ดร.พัฒนวิทย์ บุญนาค ศ.ดร. โสรัจจ์ หงศ์ลดารมภ์ ผู้ดำเนินรายการ อ.เจ็ด บรรดาศักดิ์
16.20 - 17.20	ประชุมใหญ่ประจำปีสมาคม

วันที่ 15 ธ.ค. 2560 12.00-14.00	
ห้องที่ 1	ห้องที่ 2
01 วาทกรรมประชาธิปไตยแบบไทยกับการสร้างการรับรู้ วรเทพ ว่องสรรพการ อาจารย์ประจำภาควิชามนุษยศาสตร์ คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยรังสิต.	01. ศึกษาวิเคราะห์ทัศนคติเกี่ยวกับศาสนาของเดวิด ฮูม พิมพ์พนิต พิจิตเพ็ญ นักศึกษาปริญญาโท มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตเชียงใหม่
02 ภูมิทัศน์ของงานศึกษาเกี่ยวกับชะงาดและแนวทางการวิจัยชะงาดเพื่อพัฒนาความยุติธรรมทางสังคม ไฉลา หรีมเพ็ง คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยกรุงเทพธนบุรี	02. อำนาจของธรรมชาติ: สปิโนซา ศุภณัฐ แสงอรุณฉาย นิสิตปริญญาโท คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
03. อุปมาการจับงูพิษในอลัทธิพรมสูตร: มาของการศึกษาปริยัติในวิถีชาวพุทธผู้เป็นปุณฺชน ดร.สมพรนุช ตันศรีสุข คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย	03. <i>The Relation of Consciousness & Intuitive Knowledge in Spinoza</i> วรท อุณหสุทธยานนท์ นิสิตปริญญาโท คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
04. ธรรมชาติของพระพุทธรูปศาสนาพุทธคืออะไร? ผศ.ดร.อำนาจ ยอดทอง คณะสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหิดล	01. <i>Comparative and historical arguments against Hegel's dialectical theory, particularly on the development of the states</i> Puttipong Oungkanungveth มหบัณฑิตสาขาปรัชญา University of York

เฟซบุ๊ก แอฟเฟ็คท์กับการแสดงออกทางการเมือง¹

Facebook, Affect and Political expression

วาทะ ว่องสรรพการ²

บทคัดย่อ

บทความวิจัยนี้มุ่งศึกษาบทบาทของอารมณ์ที่มีต่อความขัดแย้งทางสังคมการเมืองไทยในช่วง พ.ศ. 2549-2559 โดยนำทฤษฎีแอฟเฟ็คท์ (affect theory) มาใช้วิเคราะห์กรณีศึกษาที่เป็นการแสดงออกทางการเมืองผ่านเครือข่ายสังคมออนไลน์ “เฟซบุ๊ก” (facebook) ผลงานนี้เป็นการวิจัยเชิงเอกสารโดยการสำรวจบทความและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง ร่วมกับการสังเกตการใช้งานในกลุ่มหรือเพจเฟซบุ๊กและผู้ที่สนทนาแลกเปลี่ยนความคิดเห็นในประเด็นทางสังคมการเมืองและประเด็นสาธารณะต่าง ๆ เพื่อนำมาใช้วิเคราะห์ปฏิบัติการของแอฟเฟ็คท์ (affective practice) ที่ปรากฏในสังคมออนไลน์ การศึกษาพบว่า อารมณ์ที่มีบทบาทต่อสังคมการเมืองไทยที่ปรากฏผ่านเครือข่ายสังคมออนไลน์ในสังคมไทย เป็นอารมณ์ความเกลียดชังที่มีความเกี่ยวข้องกับวาทกรรมแบบลัทธิชนชาตินิยม อารมณ์เช่นนี้ได้สร้างความเป็น “พวกเรา” “พวกเขา” และ “ความเป็นอื่น” (the others) ที่นำไปสู่รากฐานสำคัญของความขัดแย้งและสร้างการเมืองแห่งความเกลียดชัง (hate politic) ในปัจจุบัน

คำสำคัญ

ทฤษฎีแอฟเฟ็คท์ เฟซบุ๊ก ชาตินิยม

Abstract

This research aims to study the role of emotions in political conflict in Thailand during the years 2006-2019. Researchers have applied the theory of affect as an analytical tool, using political expression through social network named Facebook as a case study. This research is a documentary research by exploring related articles and research. Together with observing groups or Facebook pages that discuss, exchange ideas on social, political and public issues to analyze affective practice in online society. The study found the emotions that play an important role in Thai politics through online social networks are emotions of

¹บทความวิจัยนี้เรียบเรียงจากงานวิจัยฉบับสมบูรณ์เรื่อง “เฟซบุ๊ก แอฟเฟคท์ กับการแสดงออกทางการเมือง” (Facebook, Affect and Political expression) เป็นส่วนหนึ่งในชุดโครงการวิจัยเมธีวิจัยอาวุโสของศาสตราจารย์ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร เรื่อง “การสร้างการรับรู้ในสังคมไทย” (The Construction of Thai Mind) ได้รับทุนสนับสนุนจากสำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.)

² อาจารย์ประจำ ภาควิชามนุษยศาสตร์ คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยรังสิต

วารสารศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยรังสิต

ปีที่ 14 ฉบับที่ 2 มกราคม-มิถุนายน 2562 ISSN: 1513-4563

เอกสาร 5



Department of Philosophy
Graduate School of Letters
Osaka University
1-5 Machikaneyama-cho
Toyonaka, 560-8532
Japan

August 11, 2020

Dear Sir,

We hereby certify that we accept and publish the following articles in our department's annual academic journal *Philosophy Osaka*, Vol.16, to be published in March 2021:

Kasem Phenpinant, 'Deflective Democracy: From Politics of Moralizing to Poetics of Anti-Democracy'

Chutima Pragatwutisarn, 'The Promise of Happiness: Political Imagination in Contemporary Thai Politics'

We also note that these articles are published as part of the results achieved through the Japan-ASEAN Global Philosophical Research Exchange Laboratory project, conducted by the collaboration of the Department of Philosophy Graduate School of Letters, Osaka University, Japan and the Department of Philosophy, Faculty of Arts, Chulalongkorn University, Thailand.

Yours sincerely,

A handwritten signature in blue ink, likely belonging to Professor Taro Mochizuki.

Professor Taro Mochizuki, Ph.D.
Representative of the editors' meeting
Department of Philosophy
Graduate School of Letters
Osaka University

เอกสาร 6

09.30

09.45

13.30

16.30

ชีวิตและผลงานของ พศ.ดร.อภิญา เพ็ญพูลกุล และเปิดตัวหนังสือ "อัตลักษณ์" (ตีพิมพ์ครั้งที่สอง) พศ.ดร.วสันต์ ปัญญาแก้ว

เวทีเสวนาช่วงที่ 1
ดำเนินรายการโดย อ.ดร.กนกวรรณ สมศิริวางกุล

สภิกษานาม: ประสพการณ์
ภาคสนามหลังเรียนมานุษยวิทยา
อ.สิริพลิน สิงห์อินทร์

เศรษฐศาสตร์การเมืองว่าด้วยความเป็นคน
: ไตรตรองประสบการณ์งานวิจัยเชิงจารึกแสงธรรม
คุณพ่อนันท์ บุญลือ

การสอบภาษาในระบอบศักดินาทางวัฒนธรรม
ท่ามกลางความคลางแคลงต่อสังคมพหุวัฒนธรรมในยุโรป
กรณีศึกษาประเทศเนเธอร์แลนด์
อ.ดร.บุศรินทร์ เลิศขลิบลุคกุล

เกาะร้อนในรัฐสมัยใหม่
คุณสมภาร ก่อเข็ม

ดวงตาเดียวดาย : การพูดและจุดจบของ
"การมองเห็น" ในการศึกษาทางมานุษยวิทยา
อ.ศรยุทธ เอี่ยมเอื้อยุทธ

เวทีเสวนาช่วงที่ 2
ดำเนินรายการโดย พศ.ดร.เก่งกิจ กิติเรียงลาภ

"ความหมาย" และ "ความจริง"
ในปรากฏการณ์ทางสังคม
รศ.ดร.ไชยน์ดี รัชชกุล

สีดา-ราม: อีสระทั้งๆ ที่อยู่ด้วยกัน
ศ.ดร.สุวรรณา สดากานันท์

รหัสลับแห่งอิสลามในบทกวี
พศ.ดร.สุชาติ เศรษฐมาลินี

จากทวิภพสู่อาณาจักร : มอง affect
ในวรรณกรรมไทยร่วมสมัย
พศ.ดร.ชุติมา ประภาควนิสาร

14.09.2561

ณ ห้องประชุมใหญ่ ชั้น 2
คณะสังคมศาสตร์
มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

**ความเป็นมนุษย์
ในมนุษยวิทยา**

คำถามว่าด้วยอัตลักษณ์
ศาสนา กับวัฒนธรรม

กำหนดการงานเสวนาวิชาการและแสดงมหรหิตาจิต

แต่ ผศ.ดร.อภิญา เพื่องฟูสกุล เนื่องในโอกาสเกษียณอายุราชการ

**เรื่อง “ความเป็นมนุษย์ในมนุษย์วิทยา: คำถามว่าด้วยอัตลักษณ์ ศาสนา กับ
วัฒนธรรม”**

วันศุกร์ที่ ๑๔ กันยายน ๒๕๖๑ เวลา ๐๙.๐๐ - ๑๗.๐๐ น.

ณ ห้องประชุมใหญ่ชั้น ๒ อาคาร ๓ คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

9.00 - 9.30 น. ลงทะเบียน

9.30 - 9.45 น. ขีริตและผลงานของอภิญา เพื่องฟูสกุล และงานเปิดตัวหนังสืออัตลักษณ์ (ตีพิมพ์ครั้งที่สอง) โดย ผศ.ดร. วสันต์ ปัญญาแก้ว

พิธีกรตลอดงาน บรรณานา จันทรพันธุ์

9.45 - 12.30 น. เวทีเสวนาช่วงที่ 1 วิทยาการ: อ.ดร.บุศรินทร์ เลิศขวลิตสกุล, คุณสมัคร กอเข้ม, คุณสิริไพลิน สิงห์อินทร์, คุณพ่อวินัย บุญลือ

ดำเนินรายการโดย อ.ดร.กนกวรรณ สมศิริรวงกุล

12.30 - 13.30 น. พักรับประทานอาหารกลางวัน

13.30 - 16.30 น. เวทีเสวนาช่วงที่ 2 วิทยาการ: ศ.ดร.สุวรรณา สถาอานันท์, ผศ.ดร.บุติมา ประกาศวุฒิสาร, อาจารย์ศรยุทธ เอี่ยมเอื้อยุทธ,

รศ.ดร.ไวยันต์ รัชกุล, ผศ.ดร.สุชาติ เศรษฐมลินี

ดำเนินรายการโดย ผศ.ดร.เก่งกิจ กิตติเรียงลาภ

16.30 - 17.00 น. กล่าวปิดโดย ผศ.ดร.อภิญา เพื่องฟูสกุล

เอกสาร 7



สารบัญ

บทบรรณาธิการ	(6)
ประวัติศาสตร์และพัฒนาการการเรียนการสอน วิชาการปกครองท้องถิ่นไทย พ.ศ. 2442-2560 กิริพัฒน์ เขียนทองกุล	1
การอภิบาลโดยเครือข่าย (Network Governance): กรอบแนวคิดและมิติการวิเคราะห์ วสันต์ เหลืองประภัสร์ ชาย ไชยชิต	69
ภูมิรัฐศาสตร์แนววิพากษ์: ยุทธศาสตร์การป้องปรามของประเทสนอร์เวย์และรัสเซีย ในภูมิภาคอาร์กติก ณ จุดเปลี่ยนแห่งสหัสวรรษ วดีน ปันทอง	109
การเมืองของถ้อยความเกลียดชัง: ภาษากับการสร้างความเกลียดชังในความขัดแย้งการเมืองไทย กุลชาติ ทักษ์ไพฑูลย์	141

เอกสาร 8



Department of Philosophy
Graduate School of Letters
Osaka University
1-5 Machikaneyama-cho
Toyonaka, 560-8532
Japan

August 11, 2020

Dear Sir,

We hereby certify that we accept and publish the following articles in our department's annual academic journal *Philosophy Osaka*, Vol.16, to be published in March 2021:

Kasem Phenpinant, 'Deflective Democracy: From Politics of Moralizing to Poetics of Anti-Democracy'

Chutima Pragatwutisarn, 'The Promise of Happiness: Political Imagination in Contemporary Thai Politics'

We also note that these articles are published as part of the results achieved through the Japan-ASEAN Global Philosophical Research Exchange Laboratory project, conducted by the collaboration of the Department of Philosophy Graduate School of Letters, Osaka University, Japan and the Department of Philosophy, Faculty of Arts, Chulalongkorn University, Thailand.

Yours sincerely,

A handwritten signature in blue ink, likely belonging to Professor Taro Mochizuki.

Professor Taro Mochizuki, Ph.D.
Representative of the editors' meeting
Department of Philosophy
Graduate School of Letters
Osaka University



รายงานวิจัยฉบับสมบูรณ์

โครงการการสร้างการรับรู้ในสังคมไทย ปีที่ 1
(The Construction of the Thai Mind)

โดย ศาสตราจารย์ ดร.ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร

สิงหาคม 2563

รายงานวิจัยฉบับสมบูรณ์

โครงการการสร้างการรับรู้ในสังคมไทย ปีที่ 1
(The Construction of the Thai Mind)

ศาสตราจารย์ ดร.ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร
คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

สนับสนุนโดยสำนักงานคณะกรรมการส่งเสริมวิทยาศาสตร์ วิจัยและนวัตกรรม

(ความเห็นในรายงานนี้เป็นของผู้วิจัย สกสว. ไม่จำเป็นต้องเห็นด้วยเสมอไป)

บทคัดย่อ

การเมืองคือเรื่องศีลธรรม: การต่อสู้เพื่อการเมืองที่ดีงาม Politics as Morality: The Struggle for Good Politics

เกษม เพ็ญภินันท์

บทคัดย่อ

การรัฐประหาร 19 กันยายน 2549 โดยคณะปฏิรูปการปกครองระบอบประชาธิปไตยอันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุข (คปค.) คือจุดเปลี่ยน (กลับ) ทางการเมืองไทยร่วมสมัย ในขณะที่การรัฐประหาร 22 พฤษภาคม 2557 โดยคณะรักษาความสงบเรียบร้อยแห่งชาติ (คสช.) คือจุดไม่เปลี่ยนผ่าน (กลับ) สู่การเมืองในระบอบประชาธิปไตย การรัฐประหารทั้ง 2 ครั้งนี้ไม่ได้เป็นเพียงแค่ปรากฏการณ์ทางการเมืองที่เกิดขึ้นจากการยึดอำนาจทางการเมืองจากรัฐบาลโดยการใช้กำลังทหาร เช่นเดียวกับการรัฐประหารครั้งอื่นๆ ก่อนหน้านั้นในอดีต แต่เหตุการณ์ทั้งสองเหตุการณ์มีความคล้ายคลึงกันอย่างหนึ่งก็คือ การทำลายหลักการและความน่าเชื่อถือต่อระบอบประชาธิปไตยผ่านการสร้างมาตรฐานศีลธรรมทางการเมือง ซึ่งฝ่ายรัฐบาลได้กระทำการละเมิดหลักการพื้นฐานของระบอบประชาธิปไตย แม้ว่าการรัฐประหารคือการละเมิดและทำลายหลักการประชาธิปไตยโดยสิ้นเชิงก็ตาม แต่กลับได้รับการสนับสนุนจากฝ่ายตรงข้ามกับรัฐบาลและยอมรับได้ โดยมีเหตุผลที่สำคัญประการหนึ่งก็คือ การได้คนดีเข้ามาบริหารประเทศแทนตัวแทนทางการเมืองที่ขาดคุณธรรม ศีลธรรม จริยธรรมที่ดี พร้อมกับข้อเสนอเกี่ยวกับคุณลักษณะของผู้นำทางการเมืองที่ดี หลักจริยธรรมของผู้ดำรงตำแหน่งทางการเมือง การนำหลักคำสอนทางศีลธรรมต่างๆ มาเป็นวิถีปฏิบัติ หรือแม้แต่การสร้างค่านิยมเรื่อง ‘คนดี’ ความน่าสนใจต่อการขับเคลื่อนแนวทางแก้ไขปัญหาในระบบการเมืองคือ การสร้างการยอมรับให้เกิดขึ้นในสังคมไทยว่า ‘การเมืองคือเรื่องศีลธรรม’

แม้ว่าความสนใจต่อปัญหาความสัมพันธ์ระหว่างการเมืองกับศีลธรรมไม่ใช่เรื่องใหม่ แต่ในประเทศไทย การเมืองคือเรื่องศีลธรรมยังคงเป็นปมปัญหาที่สำคัญอยู่ เนื่องจากความพยายามสร้างแบบแผนคุณค่าเกี่ยวกับศีลธรรมทางการเมืองได้เป็นประสบการณ์ที่ถูกฝังฝังไว้ทุกภาคส่วนในภูมิทัศน์การเมืองไทย และการเคลื่อนไหวทางการเมืองที่ปรากฏให้เห็นในช่วงทศวรรษที่ผ่านมาได้ทำให้ปัญหาความถูกต้องทางจริยธรรมไปไกลกว่าการแบ่งแยกคุณค่าทางศีลธรรมระหว่าง ชั่ว/ดี เทพ/มาร

ด้วยการฝังแฝงของศีลธรรมทางการเมืองให้เกิดความหมาย ความเข้าใจและการกำกับกับการรับรู้ต่อวิถีปฏิบัติในทางการเมืองไทยด้วยการยอมรับคุณลักษณะของการเป็นคนดี และยังบรรจงสร้างการเมืองทางศีลธรรมให้เป็นบรรทัดฐานที่กำหนดระบบการเมืองไทย และกำกับตัวแทนทางการเมืองในระบอบประชาธิปไตย ในขณะเดียวกัน กลุ่มคนที่ยึดโยงอยู่กับบรรทัดฐานดังกล่าวจะใช้บรรทัดฐานนี้ ทั้งตรวจสอบและควบคุมทิศทางการเมืองให้รองรับกับเป้าหมายทางการเมืองของตนเองมากกว่าที่จะยินยอมให้ระบบการเมืองขับเคลื่อนตามพลวัตของระบอบประชาธิปไตย

คำสำคัญ การเมือง ศีลธรรม ศีลธรรมทางการเมือง คนดี ภาววิทยาทางการเมือง บรรทัดทางการเมือง

Abstract

Between 2006 and the 2017 coup d'états set up the pretext for the political turmoil in Thailand. Before the military successfully launched both bloodless coups, it looked as though the political situations were similarly unruly. They were manipulated by the ring-wing protesters, whose political goals led to overthrow the democratic governments by any means. In doing so, they used and abused morality as the predominant political normative. In other words, they moralized politics by manipulating this normative as the proper conduct of political affairs.

Keywords politics morality moral politics good people political ontology political normative

จินตภาพของการสูญเสียและการสร้างความหมายของชุมชนในแบบแอปเฟ็คท์
ในทวิภพของทมยันตี

Imaginary Loss and the Formation of Affective Communities: A Study of
Thawipop by Thommayantee and the People's Alliance for Democracy (PAD)

ชุตติมา ประกาศวุฒิสาร

บทคัดย่อ

บทความนี้ต้องการตอบคำถามว่าอะไรเป็นสิ่งที่ทำให้เราตอบสนองต่อชาตินิยม พลังของชาตินิยมมาจากไหน ผู้วิจัยเลือกใช้ทฤษฎีแอปเฟ็คท์เป็นแนวทางในการศึกษาประเด็นดังกล่าว โดยคัดสรรนวนิยายเรื่องทวิภพของทมยันตีมาเป็นกรณีศึกษา ผู้วิจัยชี้ให้เห็นว่านวนิยายนำเอาแก่นเรื่องการเสียดินแดนอันเป็นผลจากกรณีพิพาทระหว่างสยามกับฝรั่งเศสมาใช้เพื่อกระตุ้นความรักชาติและความเกลียดชังศัตรูที่มารุกราน นวนิยายนำเสนอการพิพาทที่เกิดขึ้นในรูปของประวัติศาสตร์บาดแผลที่ถูกปกปิดเป็นความลับและส่งต่อมายังคนรุ่นหลังผ่านกระบวนการที่เรียกว่าการหลอนจากกรุ่นสู่กรุ่น การหลอนเป็นการรับรู้อดีตในแบบแอปเฟ็คท์ ความรู้สึกเป็นส่วนหนึ่งของชุมชนเกิดขึ้นเมื่อตัวละครตอบสนองต่อความโศกเศร้าจากการสูญเสียดินแดนของบรรพบุรุษในอดีต เราอาจเรียกชุมชนที่เกิดขึ้นจากความผูกพันทางอารมณ์นี้ว่า “ชุมชนแบบแอปเฟ็คท์” แนวคิดชุมชนแบบแอปเฟ็คท์สามารถนำไปประยุกต์ใช้เพื่อทำความเข้าใจการเคลื่อนไหวทางสังคม เช่น กลุ่มพันธมิตรประชาชนเพื่อประชาธิปไตย ความสำเร็จของกลุ่มพันธมิตรฯ ในการดึงดูดผู้คนจำนวนมากให้เข้าร่วมการเคลื่อนไหวเผยให้เห็นบทบาทของอารมณ์ในการสร้างพื้นที่การชุมนุมให้เป็นพื้นที่ที่ผสมผสานระหว่างการเมืองกับอารมณ์ความรู้สึกส่วนบุคคล และบทบาทของอารมณ์ในการหลอมรวมกลุ่มพันธมิตรให้ปรากฏในฐานะที่เป็นชุมชนแบบแอปเฟ็คท์

Abstract

What moves us toward nationalism? Whence comes the power of nationalism? This article tries to answer these questions by applying affect theories to the analysis of nationalism. Using *Thawipho* written by Thommayantee as a case study, I argue that the novel appropriates the theme of lost territories during the Franco-Siamese crisis to conjure the love of the nation and the hatred of national enemies. As an unspeakable trauma, the Franco-Siamese crisis transfers the sense of loss and suffering to the next generation by the process known as transgenerational haunting. Being haunted affectively draws the protagonist to the past. Once the protagonist responds to the call of the past does she find herself in the community of loss and suffering. We may call a community emerging from the shared sense of loss and suffering “affective community.” The notion of affective community can be applied to the understanding of social movements such as the People’s Alliance for Democracy (PAD). The success of the PAD in drawing a large number of people to join its movement reveals a significant role of emotions in the constitution of the protest as an intimate public sphere and in the surfacing of the collective bodies of the PAD as an affective community.

การสร้างความรู้ความเข้าใจความเป็นไทยและการเมืองในศิลปะร่วมสมัยของไทย:

ศิลปะกับการเมืองที่ไร้ฝ่ายก้าวหน้า

The Constructing Perception of Thainess in Thai Contemporary Art: Art and Politics without the Avant-garde

บัณฑิต จันทรโรจนกิจ

บทคัดย่อ

การสำรวจเรื่องการสร้างการรับรู้ความเป็นไทยในรายงานวิจัยนี้ทำการสำรวจผ่านแนวคิดและปฏิบัติการของศิลปินไทยระหว่างก่อนรัฐประหาร 22 พฤษภาคม 2554 ถึง ต้นปี 2560 โดยเริ่มจากการสำรวจแนวคิดที่จะนำมาใช้อธิบายเรื่องศิลปะสมคบคิดของโบดริยาร์ด แนวคิดอาเขตและตะเกียงวิเศษและเมืองในฝันของวอลเตอร์ เบเนยามิน จากนั้นได้สำรวจแนวคิดเรื่องความเป็นไทยที่ปรับเปลี่ยนมาโดยลำดับ

ผลการสำรวจชี้ว่าผลงานของศิลปินไทยไม่ได้ทำงานในแนวทาง “ศิลปะการเมือง” โดยตรง แต่มีเนื้อหาเกี่ยวข้องกับการเมือง และในช่วงวิกฤติการณ์บุคลากรในภาคศิลปะและส่วนที่เกี่ยวข้องได้มีบทบาทอย่างแข็งขันกับขบวนการ Art Lane และขบวนการที่เรียกตัวเองว่า “คณะกรรมการประชาชนเพื่อเปลี่ยนแปลงประเทศไทยให้เป็นประชาธิปไตยที่สมบูรณ์อันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุข (กปปส.)” ที่มีบทบาทสำคัญในการปิดกรุงเทพมหานครและสร้างสภาวะตึงเครียดทางการเมืองโดยกดดัน ปิดกั้นและขัดขวางการเลือกตั้งทั่วไป และนำไปสู่การแทรกแซงทางการเมืองของกองทัพในที่สุด

ถึงแม้ว่าผลงานของศิลปินเหล่านั้นจะยืนยันว่าสร้างสรรค์เพื่อต่อสู้กับเผด็จการและส่งเสริมประชาธิปไตย แต่เมื่อผลงานบางส่วนถูกนำเสนอในต่างบริบท คำอธิบายเหล่านั้นก็ถูกตั้งคำถามและเผยให้เห็นสาระของปฏิบัติการของศิลปินกลุ่มดังกล่าว

คำสำคัญ: การรับรู้ความเป็นไทย, คณะกรรมการประชาชนเพื่อเปลี่ยนแปลงประเทศไทยให้เป็นประชาธิปไตยที่สมบูรณ์อันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุข (กปปส.), อาร์ตเลน (Art Lane), ศิลปะร่วมสมัยของไทย

Abstract

This research questions the construction of the Thai Mind through Thai artistic practices from pre-May 22, 2014 Coup to early 2017. It also explores Baudrillard's notion of Conspiracy of Art, Benjamin's Arcades Project, Phantasmagoria and the Dreamworld.

The study points out that Thai artists are not 'political artist' even though, at some level, their works criticize Thai politics. Especially, their roles as the Art Lane group in association with the People's Democratic Reform Committee (PDRC) created tensions in Thai politics i.e. blocking election polls, creating art works to support PDRC and raising for PDRC. Even though they insisted that their works are meant to support democratic movements and fight for democracy, they have been in silent after the 2014 coup. Some of their artworks have been brought aboard and have been criticized. The controversial works reveal the fact that their artistic practices lost its privilege and that their works are not in support for democratic movements.

The article also highlights changes in the notion of Thai Mind by looking at aesthetic reception of Thai artists.

Keywords: Thai Mind, People's Democratic Reform Committee, Art Lane, Contemporary Thai Art

จาก “วันทำความสะอาดครั้งใหญ่” สู่ “ปฏิบัติการปิดกรุงเทพฯ”: เรื่องเล่าและการเคลื่อนไหว
ทางการเมืองของกลุ่ม กปปส., พ.ศ. 2556-57

From “Big Cleaning Day” to “Shut Down Bangkok”: Narratives and the
Constitution of the People’s Democratic Reform Committee (PRDC) Movement
in the Contemporary Thailand

กิริติ ชื่นพิทยาธร

บทคัดย่อ

เรื่องเล่าไม่ได้เป็นเพียงแค่ภาพสะท้อนความจริงทางสังคมและการเมืองที่กำลังปรากฏหรือเคยปรากฏอยู่เท่านั้น แต่กลับเป็นสิ่งสำคัญที่มีส่วนร่วมในการประกอบสร้างความจริงดังกล่าวขึ้นมา นักวิชาการต่างก็ลงความเห็นว่าเป็นเรื่องเล่าถือเป็นกุญแจดอกสำคัญที่จะนำพาเราไปสู่การประกอบสร้างอัตลักษณ์ทางการเมืองและสังคม (Political and Social Identities) การศึกษาความหลากหลายของเรื่องเล่านี้จะเปิดเผยให้เห็นถึงข้อโต้แย้งทางปทัสสถานและความจริง (Normative and Truth Claims) ในการเล่าเรื่องและถึงอำนาจที่แฝงเร้นอยู่ของพลังทางการเมืองและสังคม ณ พื้นที่ และเวลาหนึ่ง งานเขียนชิ้นนี้มุ่งประเด็นความสนใจไปที่เรื่องเล่ากับการเคลื่อนไหวทางการเมืองของพลังฝ่ายอนุรักษ์นิยมในสังคมไทยในหนึ่งทศวรรษที่ผ่านมา (พ.ศ. 2549-2559) โดยเฉพาะอย่างยิ่ง การเคลื่อนไหวของพลังมวลชนหาประชาชนกลุ่ม กลุ่ม “กปปส.” หรือ “คณะกรรมการประชาชนเพื่อการเปลี่ยนแปลงประเทศไทยให้เป็นประชาธิปไตยที่สมบูรณ์อันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุข” (People's Democratic Reform Committee; PDRC)

คำสำคัญ : เรื่องเล่า , การเล่าเรื่อง , ลำดับชั้นของเรื่องเล่า, การเมืองไทยร่วมสมัย , การเคลื่อนไหวทางการเมืองของกลุ่ม กปปส.

Abstract

Narratives are not simply the reflections of reality. They are significant in the construction of such reality. Current scholars suggest that studying narratives and narrativity is a gateway to understand the making of political and social identities. Moreover, studying different kinds and levels of narratives and narrativity can reveal the normative and truth claims in the political and social phenomena at a particular time and space. Using the movement of the People's Democratic Reform Committee (PDRC) as a case study, this chapter pays specific attention to how the Thai conservative movement in the past ten years (2006-2016, AD) was entangled and shaped by the narratives and narrativity.

Keywords: Narratives, Narrativity, Hierarchy of Narratives, The Contemporary Thai Politics, The Political Movement of the PRDC

วาทกรรมความเป็นไทยกับการควบคุมทางสังคม

Discourse of Thainess and Social Control

วรเทพ ว่องสรรพการ

บทคัดย่อ

งานวิจัยนี้มุ่งศึกษาการใช้อำนาจของวาทกรรมความเป็นไทย ที่ทำหน้าที่สร้างความรับรู้และนำไปสู่การควบคุมในสังคมไทย โดยมีคำถามหลัก 2 ประการ ได้แก่ 1) ขั้นตอนการก่อตัวของวาทกรรมความเป็นไทยที่เกิดขึ้นระหว่างที่มีความขัดแย้งทางการเมืองของไทยในช่วงปี 2549-2559 มีลักษณะอย่างไร 2) วาทกรรมความเป็นไทยมีผลต่อการรับรู้และการใช้อำนาจในสังคมไทยอย่างไร ผู้วิจัยได้รวบรวมข้อมูลจากวาทกรรมความเป็นไทยที่ปรากฏในช่วงเวลาของความขัดแย้งดังกล่าว แล้วใช้วิธีการแบบวงศาวินิยา (Genealogy) และวิธีวิเคราะห์วาทกรรม (Discourse Analysis) มาศึกษาการก่อตัวของวาทกรรม (discursive formation) ตามทัศนะของ มิเชล ฟูโกต์ (Michel Foucault) ผลการศึกษาทำให้ทราบว่า ความเป็นไทยถูกสร้างขึ้นเพื่อเป็นเครื่องมือในการใช้อำนาจทางสังคมของผู้มีอำนาจมาโดยตลอด และในช่วงเวลาที่ศึกษานี้ ความเป็นไทยมีศูนย์กลางอยู่ที่ความจงรักภักดีต่อสถาบันกษัตริย์ โดยมีวาทกรรมทางสังคมการเมืองอื่นมาสนับสนุน นอกจากนั้น วาทกรรมความเป็นไทยก็เป็นกระบวนการสร้างความรับรู้และก่อให้เกิดการควบคุม (procedures of mastery) ทางสังคม การใช้อำนาจสามารถอธิบายตามแนวคิดเรื่องชี้อำนาจ (biopower) ได้ว่า วาทกรรมความเป็นไทยได้สร้างเอกลักษณ์ให้แก่ร่างกายทางสังคม (social body) และใช้อำนาจในแบบชี้อำนาจเมือง (biopolitic) ผ่านการสร้างความเป็นปกติ (normalization) หรือเป็นการปกครองโดยใช้ชี้อำนาจควบคุมชีวิตของผู้ที่อยู่ภายใต้การปกครอง (governmentality)

คำสำคัญ: ความเป็นไทย, ขนชาตินิยม, การควบคุมทางสังคม

Abstract

This research aims to study the power of discourse of Thainess, which creates perception and leads to control in Thai society. The study addresses two main questions: 1) What are the steps in the formation of the discourse of Thainess that emerged amidst Thai political conflicts during the years 2006-2016? 2) What are the impacts of the discourse (of Thainess) on people's perception and the exercising of power in Thai society? The data were collected from Thainess-related discourse rampant during the time of political conflicts and studied using the genealogical approach and discourse analysis to studied discursive formation as conceived by Michael Foucault. The study reveals that Thainess has always been created and used by those in power as a controlling tool. And at the time this study was conducted, Thainess had at its center loyalty to the monarchy and was enriched by other harmonious political discourses. The study also found that the Thainess discourse is a procedure of creating perception evolving into social mastery. The exercise of power can be explained in terms of the biopower of Thainess discourse has created identity to a social body exercising biopolitical power through normalization, also known as governmentality in which biopower is used to exercise control over people's lives.

Keyword: Thainess, racism, social control

ม็อบต้านโกง: การขับเคลื่อนสำนึกทางการเมืองเรื่องคอร์รัปชันของขบวนการเคลื่อนไหว
ทางการเมืองอนุรักษ์นิยมร่วมสมัย

Anti – Corruption Demonstration: The Anti - Corruption Awareness Campaign of
the Contemporary Conservative Political Movement

กุลชาติ ทักษ์ไพบูลย์

บทคัดย่อ

งานวิจัยนี้ศึกษาและอภิปรายปัญหาเรื่องคอร์รัปชัน โดยอาศัยแนวคิดการเมืองของสุนทรียศาสตร์ (The Politics of Aesthetics) ของฌาคส์ ร็องซีแยร์ ในเรื่องการแบ่งแยกการรับรู้ (the partition of the sensible) ร่วมกับแนวการวิเคราะห์วาทกรรม (discourse analysis) ของมิเชล ฟูโกต์ เพื่อดูถึงประกอบสร้างและการทำงานหรือภาคปฏิบัติของวาทกรรมว่าด้วยคอร์รัปชันในสังคมไทย โดยเฉพาะในฝ่ายพลังอนุรักษ์นิยมซึ่งมีแนวร่วมหลักคือชนชั้นนำเดิมและคนเมืองชนชั้นกลาง ซึ่งได้ปลุกสร้างสำนึกให้พวกเขาเร่งเกยจิงซึ่งต่อการโกงกินทุจริต อันรวมไปถึงนักการเมือง พรรคการเมือง การเลือกตั้ง กระทั่งถึงระบอบการเมืองประชาธิปไตยแบบตัวแทนที่วาทกรรมว่าด้วยคอร์รัปชันผนวกเข้าเป็นส่วนหนึ่งภายใต้คำอธิบายของวงจรอุบาทว์ทางการเมือง และนำมาสู่การที่คนเหล่านี้ได้ออกมาชุมนุมเคลื่อนไหวเพื่อไล่ล้มรัฐบาลที่มาจากการเลือกตั้งของประชาชนที่พวกเขาเห็นว่ามีโกงกินทุจริต เกิดปัญหาคอร์รัปชันอย่างกว้างขวาง โดยเฉพาะอย่างยิ่งระเบียบการเมืองที่ถูกเรียกว่าระบอบทักษิณ ซึ่งเป็นรากปมปัญหาที่สำคัญในเชิงการรับรู้ และฝังรากลึกอยู่ภายใต้ความขัดแย้งทางการเมืองและสังคมไทยกว่า 10 ปีที่ผ่านมา

งานวิจัยนี้จึงได้พยายามมุ่งชี้และคลี่คลายให้เห็นว่าการรับรู้เรื่องคอร์รัปชัน ตลอดถึงการขับเคลื่อนสำนึกทางการเมืองเพื่อต่อสู้กับคอร์รัปชันนั้น แท้ที่จริงแล้วก็เป็นความจริงหรือการรับรู้เฉพาะแบบหนึ่ง และในบริบทของสังคมไทย การรับรู้ดังกล่าวได้ถูกประกอบสร้างขึ้นด้วยชุดคุณค่าอุดมการณ์ ภายใต้การกำหนดนำโดยอำนาจของรัฐคณาธิปไตย คือ กลุ่มชนชั้นนำเดิม ที่ได้ประกอบสร้างความจริงเฉพาะแบบหนึ่งขึ้นและเป็นกลไกในการแบ่งแยกการรับรู้ของคนในสังคม ดังนั้นแล้ว

งานวิจัยนี้จึงได้อภิปรายว่าขบวนการเคลื่อนไหวทางการเมืองอันเป็นตัวแทนของพลังทางการเมืองในฝ่ายอนุรักษ์นิยม ไม่ว่าจะเป็นกลุ่มพันธมิตรประชาชนเพื่อประชาธิปไตย หรือคณะกรรมการประชาชนเพื่อการเปลี่ยนแปลงประเทศไทยให้เป็นประชาธิปไตยที่สมบูรณ์อันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุข (กปปส.) ที่ได้หยิบชูเอาประเด็นเรื่องการต่อต้านคอร์รัปชัน ตลอดจนการมุ่งขจัดนักการเมืองโกงกินทุจริต มาเป็นข้อกล่าวอ้างสำคัญในการปลุกกระดมเคลื่อนไหวทางการเมืองนั้น แท้ที่จริงก็เป็นแต่เพียงการมุ่งขจัด (ความรู้สึก) คอร์รัปชันหรือการโกงกินที่อยู่ภายใต้การรับรู้แบบหนึ่งเท่านั้น อีกทั้งการเคลื่อนไหวอันนำมาสู่การล้มล้างรัฐบาลที่มาจากการเลือกตั้ง ไปจนถึงการเลือกปฏิเสธวิถีทางในกติกาการเมืองระบอบประชาธิปไตย มิเพียงแต่จะไม่สามารถขจัดปัญหาคอร์รัปชันให้สูญสิ้นไปได้ตามที่มุ่งหวัง แต่กลับยังเป็นการเปิดปูทางให้เกิดการทุจริตคอร์รัปชันอันเป็นปัญหาดังที่พวกเขาได้หยิบยกขึ้นโจมตีรัฐบาลที่มาจากการเลือกตั้งเองเสียด้วยซ้ำ

คำสำคัญ: ขบวนการเคลื่อนไหวทางการเมืองอนุรักษ์นิยม, คอร์รัปชัน, การรับรู้, วาทกรรม, ลัทธิเสรีนิยมใหม่, ระบอบประชาธิปไตยแบบตัวแทน

Abstract

This research examines and discusses the problem of corruption, employing the political concept called “the partition of the sensible”, explicated in Jacques Ranciere’s “the Politics of Aesthetics”, in combination with Michel Foucault’s discourse analysis approach, to uncover the discursive construction and practices of corruption in Thai society, especially among the conservative section comprising mainly the old elite and the urban middle class. This discourse cultivates an awareness among this people that has led to their abhorrence of corruption, and by extension, politicians, political parties, election, and representative democracy, which it has included as part and parcel of the explanation of the political vicious circle in the country, and it has led them to demonstrate to oust the elected government, which are regarded by their own standard as corrupt or marred by rampant corruption, especially the one

representing the political order called “Thaksin regime”, so far perceived as the root cause of the problem and lying deep - seated under Thai political conflict and society for a decade.

The research also seeks to draw attention to, as well as to clarify, that the perception of corruption and the cultivation of political awareness to combat corruption is in fact just one truth or perception among the many, and that in Thai social context, this perception is constructed from the set of values and ideologies prescribed by Thai oligarchic state dominated by the old elite who has constructed a particular truth that has served as the mechanism for the partition of “the sensible” of the people in the society. Hence, this research asserts that the political movements representing the conservative political forces, whether it was the People’s Alliance for Democracy (PAD) or the People’s Democratic Reform Committee (PDRC), which used anti - corruption or the crusade to eradicate corrupt politicians as the main political ploy for political agitation, was in fact merely the eradication of (the impression of) the corruption or embezzlement under a particular perception. Furthermore, the movement that led to the overthrow of the elected government and the refusal to accept the democratic rule of the game, has not only failed to root out corruption as they have expected, but it has also paved the way for this very same problem that they cited back then to attack the elected government.

Keywords: the conservative political movement, corruption, perception, discourse, neoliberalism, representative democracy

กฎหมายอาญามาตรา 112 : (อาชญากรรม) การเมืองเรื่อง “ความไม่จงรักภักดี”

Section 112 of the Thai Criminal Code : The Political Crime of "Disloyalty"

กมลวรรณ ชื่นชูใจ

บทคัดย่อ

การศึกษาเรื่อง กฎหมายอาญามาตรา 112 : (อาชญากรรม) การเมืองเรื่อง “ความไม่จงรักภักดี” มีวัตถุประสงค์เพื่อทำความเข้าใจกระบวนการ/กลไกการสร้างการรับรู้ของฝ่ายอนุรักษ์นิยมสถาบันพระมหากษัตริย์ต่อกฎหมายอาญามาตรา 112 ภายหลังการรัฐประหารในปี พ.ศ. 2549, พ.ศ. 2557 ซึ่งพบว่าการบังคับใช้กฎหมายมาตรานี้ก่อให้เกิดความรุนแรง, น่ากลัว, ไม่ยุติธรรม, มีความศักดิ์สิทธิ์ การสร้างอารมณ์ที่สัมพันธ์กับ “ความไม่จงรักภักดี” มีกระบวนการทำงาน ดังนี้ 1) การจัดสรรงบประมาณแผ่นดิน ภายใต้ “งบประมาณแผนงานเทิดทูนสถาบันฯ” ซึ่งอนุมัติโดยฝ่ายนิติบัญญัติที่แต่งตั้งโดยคณะรัฐประหารในปี 2549, และ พ.ศ. 2557 และเพิ่มปริมาณขึ้นตามลำดับ ดังนั้นความจงรักภักดีของกองทัพจึงผูกติดกับจำนวนงบประมาณแผ่นดิน 2) การจัดตั้งกลไกภาคประชาสังคมเพื่อตอบโต้ฝ่ายประชาธิปไตย ซึ่งทำหน้าที่อย่างกระตือรือร้นเมื่อเปรียบเทียบกับ การละเมิดกฎหมายที่คุ้มครองสิทธิสาธารณะ เช่น สิ่งแวดล้อม ภายใต้หลักนิติรัฐ ไม่ควรมีกฎหมายใดถูกบังคับใช้ด้วยเหตุผลทางการเมืองยิ่งไปกว่าเหตุผลของความยุติธรรม ภาคปฏิบัติการวาทกรรมกฎหมายลักษณะนี้ส่งผลให้กฎหมายอาญามาตรา 112 มีสภาพดัง “เทวนิติ” นอกจากนี้สื่อฝ่ายอนุรักษ์นิยมฯ ยังกระตุ้นเตือนประชาสังคมด้วยภาษาแห่งความเกลียดชัง (Hate Speech) ส่งผลให้เกิดบทลงโทษทางสังคมอีกบทหนึ่ง 3) การควบคุมการตีความกฎหมายของตุลาการ คำนึงถึงเป้าหมายทางการเมือง-กษัตริย์คือสมมติเทพ-มากกว่าเป้าหมายของความยุติธรรม-หลักนิติธรรม- กฎหมายมาตรานี้จึงถูกใช้เป็นเครื่องมือทางการเมืองในหลายระดับและขั้วมิติของความยุติธรรม ส่งผลให้เกิดการสถาปนาอำนาจนำของตุลาการ (Hegemony) ผ่านคำตัดสินภายใต้กระบวนการทั้ง 3 กลไกนี้กฎหมายปฏิบัติการ 2 ระดับ คือ ระดับยุทธศาสตร์และระดับยุทธวิธี ซึ่งทำหน้าที่สร้างวาทกรรมและปฏิบัติวาทกรรม เหตุที่ “การไม่จงรักภักดี” ไม่เพียงแต่ละเมิดกฎหมาย หากยังละเมิดต่อ “จิตวิญญาณประชาชาติ” เงื่อนไขเช่นนี้ทำให้ “ผู้ไม่จงรักภักดีต่อสถาบันพระมหากษัตริย์” มีความผิดเสมือนการก่ออาชญากรรมการเมือง

คำสำคัญ : กฎหมายอาญามาตรา 112, อาชญากรรมการเมือง, วาทกรรมกฎหมาย

Abstract

The study of “The Section 112 of the Thai Criminal Code: The Political Crime of ‘Disloyalty’” had the objective to understand the process/mechanism of the construction of perception by the royalist conservatives towards the Section 112 of the Criminal Code of Thailand during 2006-2016. The result found that under the context of violence, fear, unjust, and sacredness of the Section 112 of the Thai Criminal Code relating to ‘disloyalty’, the royalist conservatives operated through the followings: 1) The allocation of the Budget (annual government statement of expenditure) under the budgets of ‘Praising the Monarch Plan’, both before and after the coup of September 19, 2006. The budgets were approved by the legislatures which were appointed by the army. The level of loyalty was tied up with the amount of the budgets. 2) The setting up of mechanism in the mass society by the army and the Ministry of Interior. The filings of the case into the justice process were enthusiastically performed comparing to violation of the other laws that protecting the public rights, or even the constitution. The media who had the role in reproducing the ideology of the king is the Assumed Divine in the mass society, worked out with the language of hate speech which caused social sanctions. These discursive operations had made the Section to be as the divine law. 3) The control of the interpretation of the law by the judges aimed at the political purpose - the king is the Assumed Divine (Sammati Deva) – more than the purpose of law – justice and rule of law. Then the law is the instrument of politics and not concerned with justice, causing the hegemony of the judiciary.

Under this mechanism, the Section connected the elite and the lower class together with 2 levels of operations: the strategic level and the tactical level. In strategic level, the function was to make the discourse of “loyalty”. In tactical level, the function was to make discursive practices of “loyalty”. Thus “disloyalty” not only violated the law, but also violated the sacred one of the nation, the custom of

government under democracy with the king as the head of the state. This context was the condition of the political crime of “disloyalty”.

Keywords: Section 112 of the Thai Criminal Code, Political Crime, Divine Law

สารบัญ

บทคัดย่อ

การเมืองคือเรื่องศีลธรรม: การต่อสู้เพื่อการเมืองที่ดีงาม

Politics as Morality: The Struggle for Good Politics : เกษม เพ็ญนิรันดร์ 1

จินตภาพของการสูญเสียและการสร้างความหมายของชุมชนในแบบแอฟเฟกต์ในทวีป
ของทมยันตี

Imaginary Loss and the Formation of Affective Communities: A Study of

Thawipop by Thommayantee and the People's Alliance for Democracy (PAD):

ชุติมา ประกาศวุฒิสาร 46

การสร้างความรู้ความเข้าใจความเป็นไทยและการเมืองในศิลปะร่วมสมัยของไทย: ศิลปะกับการเมือง
ที่ไร้ฝ่ายก้าวหน้า

The Constructing Perception of Thainess in Thai Contemporary Art: Art and

Politics without the Avant-garde : บัณฑิต จันทรโรจนกิจ 92

จาก “วันทำความสะอาดครั้งใหญ่” สู่ “ปฏิบัติการปิดกรุงเทพฯ”: เรื่องเล่าและการเคลื่อนไหว
ทางการเมืองของกลุ่ม กปปส., พ.ศ. 2556-57

From “Big Cleaning Day” to “Shut Down Bangkok”: Narratives and the

Constitution of the People’s Democratic Reform Committee (PRDC) Movement

in the Contemporary Thailand : กิรติ ชื่นพิทยาธร 160

วาทกรรมความเป็นไทยกับการควบคุมทางสังคม

Discourse of Thainess and Social Control : วรเทพ ว่องสรรพการ 223

มีอบด้านโกง: การขับเคลื่อนสำนักทางการเมืองเรื่องคอร์ปชั่นของขบวนการเคลื่อนไหวทางการเมืองอนุรักษ์นิยมร่วมสมัย	
Anti – Corruption Demonstration: The Anti - Corruption Awareness Campaign of the Contemporary Conservative Political Movement : กุลชาติ ทักษิณกุล.....	270
กฎหมายอาญามาตรา 112 : (อาชญากรรม) การเมืองเรื่อง “ความไม่จงรักภักดี”	
The Section 112 of the Thai Criminal Code : The Political Crime of “Disloyalty”:	
กมลวรรณ ชื่นชูใจ	313
รายชื่อนักวิจัย	379

การเมืองคือเรื่องศีลธรรม: การต่อสู้เพื่อการเมืองที่ดีงาม
(Politics as Morality: The Struggle for Good Politics)

เกษม เพ็ญภินันท์

ความสำคัญของปัญหา

การรัฐประหาร 19 กันยายน 2549 โดยคณะปฏิรูปการปกครองระบอบประชาธิปไตยอันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุข (คปค.) คือจุดเปลี่ยน (กลับ) ทางการเมืองไทยร่วมสมัย ในขณะที่การรัฐประหาร 22 พฤษภาคม 2557 โดยคณะรักษาความสงบเรียบร้อยแห่งชาติ (คสช.) คือจุดไม่เปลี่ยนผ่าน (กลับ) สู่การเมืองในระบอบประชาธิปไตย การรัฐประหารทั้ง 2 ครั้งนี้ไม่ได้เป็นเพียงแค่ปรากฏการณ์ทางการเมืองที่มีการยึดอำนาจทางการเมืองจากรัฐบาลโดยใช้กำลังทหาร เช่นเดียวกับการรัฐประหารครั้งอื่นๆ ก่อนหน้านี้ในอดีต แต่เหตุการณ์ทั้งสองเหตุการณ์คือการทำลายหลักการและความน่าเชื่อถือต่อระบอบประชาธิปไตยผ่านการสร้างมาตรฐานศีลธรรมทางการเมือง ซึ่งฝ่ายรัฐบาลได้กระทำการละเมิดหลักการพื้นฐานของระบอบประชาธิปไตย แม้ว่าการรัฐประหารคือการละเมิดและทำลายหลักการประชาธิปไตยโดยสิ้นเชิงก็ตาม แต่กลับได้รับการสนับสนุนจากฝ่ายตรงข้ามกับรัฐบาลและเป็นที่ยอมรับได้ โดยมีเหตุผลที่สำคัญประการหนึ่งก็คือ ต้องการได้คนดีเข้ามาบริหารประเทศแทนตัวแทนทางการเมืองที่ขาดคุณธรรม ศีลธรรม จริยธรรมที่ดี พร้อมกับข้อเสนอเกี่ยวกับคุณลักษณะของผู้นำทางการเมืองที่ดี หลักจริยธรรมของผู้ดำรงตำแหน่งทางการเมือง การนำหลักคำสอนทางศีลธรรมต่างๆ มาเป็นวิถีปฏิบัติ หรือแม้แต่การสร้างค่านิยมเรื่อง ‘คนดี’ ประเด็นที่น่าสนใจในการขบขันแนวทางแก้ไขปัญหาลักษณะนี้คือ การสร้างการยอมรับให้เกิดขึ้นในสังคมไทยว่า ‘การเมืองคือเรื่องศีลธรรม’

ถ้าการเมืองคือเรื่องศีลธรรมจริง รูปแบบของการเมืองนี้จะมีคุณลักษณะที่ผลักดันให้เห็นรากเหง้าของปัญหามาจากตัวบุคคลมากกว่าโครงสร้างของระบบการเมือง และการปฏิเสธหลักการกับคุณค่าต่างๆ อันเป็นสากลของระบอบประชาธิปไตย ด้วยการอ้างอิงคุณลักษณะเฉพาะ เช่น ประชาธิปไตยแบบไทย ค่านิยมของไทย เป็นต้น ยิ่งกว่านั้น การเสนอทางออกของปัญหาทั้งหมดข้างต้นด้วยเรื่องคุณธรรม จริยธรรม กลับเป็นการคงสภาพปัญหาไว้เพื่อความได้เปรียบทางการเมือง

ของกลุ่มชนชั้นนำที่กุมอำนาจนำในทางการเมือง และต้องการธำรงรักษาบทบาททางการเมืองของตนเอง มากกว่าการปล่อยให้พลวัตของการเมืองในระบอบประชาธิปไตยขับเคลื่อนตัวเองด้วยพลังอำนาจของประชาชนที่จะกำหนดวิถีทางการเมืองร่วมกันตามครรลองประชาธิปไตย

อย่างไรก็ตาม แม้ว่าความสนใจต่อปัญหาความสัมพันธ์ระหว่างการเมืองกับศีลธรรมจะไม่ใช่ว่าเรื่องใหม่ แต่ส่วนใหญ่ก็มักจะเน้นไปที่ปัญหาเชิงปรัชญา ด้วยการสืบค้นคุณลักษณะของการเมืองที่ดี เนื้อหาสาระทางทฤษฎีการเมืองของนักปรัชญาหรือนักทฤษฎีเป็นหลัก ในการศึกษากระบวนการเมืองประชาธิปไตยนั้นไม่พบการศึกษากระบวนการทางการเมืองที่ทำให้การเมืองเป็นปัญหาเชิงศีลธรรม เพราะในการเมืองของประเทศที่เป็นประชาธิปไตยส่วนใหญ่ให้ความสำคัญกับคุณค่าทางการเมืองในเรื่องเสรีภาพ สิทธิ ความเสมอภาค และศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์เป็นหลัก ส่วนประเด็นปัญหาทางการเมืองก็มีกระบวนการเชิงสถาบัน ขนบปฏิบัติ บรรทัดฐานทางการเมือง และกฎหมายรองรับบังคับใช้หรือเป็นแนวทางปฏิบัติ ทั้งหมดนี้จึงทำให้ปัญหาการเมืองคือเรื่องศีลธรรมไม่ปรากฏอย่างเด่นชัดในบรรดาประเทศเหล่านั้น

ในทางตรงข้าม สำหรับประเทศไทย การเมืองคือเรื่องศีลธรรมที่ยังคงเป็นปมปัญหาสำคัญอยู่ แม้ว่าประเทศไทยจะมีการเปลี่ยนแปลงการปกครองสู่ระบอบประชาธิปไตยมานานกว่า 85 ปีแล้วก็ตาม แต่ความพยายามวางรากฐานคุณค่าทางการเมืองในระบอบประชาธิปไตยกลับไม่ได้รับการตอบรับที่ดีนัก ในทางตรงข้าม ความพยายามสร้างแบบแผนคุณค่าเกี่ยวกับศีลธรรมทางการเมืองได้เป็นประสบการณ์ที่ถูกฝังฝังไว้ทุกภาคส่วนในภูมิทัศน์การเมืองไทย และการเคลื่อนไหวทางการเมืองที่ปรากฏให้เห็นในช่วงทศวรรษที่ผ่านมาได้ผลักดันให้ปัญหาทางจริยธรรมไปไกลกว่าการแบ่งแยกคุณค่าทางศีลธรรมระหว่าง ชั่ว/ดี เทพ/มาร ดังที่เคยเกิดขึ้นในอดีต

ประสบการณ์ที่ถูกฝังฝังของศีลธรรมทางการเมืองได้ก่อให้เกิดความหมาย ความเข้าใจและการกำกับกรับรู้ต่อวิถีปฏิบัติทางการเมืองไทยด้วยการยอมรับคุณลักษณะของการเป็นคนดี และยังบรรจงสร้างการเมืองทางศีลธรรมให้เป็นบรรทัดฐานที่กำหนดกระบวนการเมืองไทย และกำกับตัวแทนทางการเมืองในระบอบประชาธิปไตย ในขณะเดียวกัน กลุ่มคนที่ยึดโยงอยู่กับบรรทัดฐานดังกล่าวก็ใช้บรรทัดฐานนี้ ทั้งตรวจสอบและควบคุมทิศทางการเมืองให้รองรับกับเป้าหมายทางการเมืองของตนเองมากกว่าที่จะยินยอมให้กระบวนการเมืองขับเคลื่อนตามพลวัตของระบอบประชาธิปไตย

ดังนั้น โครงการวิจัยนี้จึงต้องการแสดงให้เห็นถึงความพยายามทำให้การเมืองเป็นเรื่องศีลธรรมซึ่งไม่เป็นเพียงแค่การให้ความสำคัญต่อประเด็นทางศีลธรรมที่เข้ามากำกับควบคุมระบบการเมือง กิจกรรมหรือการเคลื่อนไหวทางการเมือง แต่โครงการวิจัยนี้ยังต้องการตั้งคำถามต่อกระบวนการทำให้การเมืองเป็นเรื่องทางศีลธรรม ภายใต้ชุดคำถามวิจัยหลักๆ คือ

1) ทำไมสังคมไทยไม่มีความรู้สึกสำนึกใดๆ ต่อการใช้ประเด็นทางศีลธรรม คุณธรรม จริยธรรมเป็นกลจักรสำคัญในการขับเคลื่อนระบบการเมืองของฝ่ายชนชั้นนำและกลุ่มอนุรักษ์นิยม และโน้มรับต่อคุณค่าดังกล่าวโดยไม่มีคำถามต่อนัยยะและเป้าหมายทางการเมืองที่ตามมา และอย่างไร

2) ศีลธรรมทางการเมืองคือการธำรงรักษาระบบอำนาจอานิยม ระบบอุปถัมภ์และความเหลื่อมล้ำของสังคมไทย อย่างไร

3) การทำให้ระบบการเมืองที่เป็นอยู่ให้อยู่ภายใต้การเมืองเชิงศีลธรรมจะนำไปสู่การไม่เปลี่ยนผ่านของสังคมไทยไปสู่สังคมประชาธิปไตย และการธำรงรักษาคุณค่า จารีตประเพณีและค่านิยมดั้งเดิมจะนำไปสู่ความขัดแย้งทางสังคมมากขึ้นหรือไม่ และอย่างไร

ขอบข่ายของการศึกษา

โครงการวิจัยนี้มุ่งศึกษาการเคลื่อนไหวทางการเมืองของกลุ่มการเมืองต่างๆ ที่นำเสนอประเด็นข้อเรียกร้องทางการเมืองที่มุ่งเน้น การทำลายหลักการและความน่าเชื่อถือต่อระบอบประชาธิปไตย ผ่านการสร้างมาตรฐานศีลธรรมทางการเมือง จนนำไปสู่การรัฐประหารทั้ง 2 ครั้ง คือ การรัฐประหาร 19 กันยายน 2549 โดยคณะปฏิรูปการปกครองระบอบประชาธิปไตยอันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุข (คปค.) และการรัฐประหาร 22 พฤษภาคม 2557 โดยคณะรักษาความสงบเรียบร้อยแห่งชาติ (คสช.)

แนวคิดที่เกี่ยวข้อง

นับตั้งแต่ปลายทศวรรษ 1990 เป็นต้นมา การศึกษาทฤษฎีสังคมเริ่มให้ความสนใจต่อการรับรู้เชิงประสบการณ์ด้านอื่นๆ นอกเหนือไปจากประเด็นที่เชื่อมโยงกับเรื่องภาษา เช่น สัญญะ ความหมาย สิ่งที่ถูกกล่าวถึง ตัวบท เป็นต้น โดยมุ่งเน้นประเด็นเกี่ยวกับสถานะที่ดำรงอยู่ภายใต้ประสบการณ์ที่ไม่เกี่ยวข้องหรือก่อนอยู่ภาษา (non- /pre-linguistic registers of experience)

และการปฏิเสธแนวทางปรัชญาที่ให้ความสำคัญต่อการแบ่งแยกระหว่างจิตกับกาย (mid-body distinction) เหตุผลกับอารมณ์ (reason-emotion) และสิ่งที่กระทำกับสิ่งถูกระกระทำ (to act-to be acted upon) ออกจากกัน ซึ่งวางอยู่บนฐานคิดว่าฝ่ายหนึ่งเป็นผู้กำหนดหรือควบคุมอีกฝ่ายหนึ่งในทางกลับกัน ความสนใจของการศึกษาทฤษฎีสังคมดังกล่าวจะให้ความสำคัญต่อสภาวะการณ์ที่ก่อให้เกิดความสัมพันธ์ระหว่างกัน (interrelation) หรือการเชื่อมต่อเข้าหากันในฐานะสิ่งที่ขับเคลื่อนประสบการณ์ต่อปรากฏการณ์หนึ่งๆ ให้เป็นสภาวะที่ดำรงอยู่ในวงวัฏจักรของความเป็นจริงทางสังคม โดยไม่จำเป็นต้องเน้นย้ำสิ่งที่กระทำหรือถูกระกระทำ แต่ให้ความสำคัญต่อ “สภาวะการณ์ของอารมณ์ความรู้สึกในฐานะพลังขับเคลื่อนความเป็นจริงและการดำรงอยู่ทางสังคม มากกว่าการเผยออกมาหรือการตีความอารมณ์ชนิดต่างๆ ภายในตัวบุคคล (manifestation or interpretation as emotions)” (Hemming, 2005:551)

การเน้นความสำคัญของอารมณ์ในฐานะสภาวะการณ์ของความเป็นสังคมนี้ส่งผลให้การศึกษาในทางมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์มาสนใจในกลุ่มนักคิด นักปรัชญาที่นำเสนอสภาวะ ‘ผัสสาอารมณ์’ (affect) โดยเฉพาะ จิลส์ เดอเลซ (Gilles Deleuze) และเฟลิกซ์ กัตตารี (Félix Guattari) ที่อธิบายว่าความเป็นองค์ประธาน (subject) นั้นไม่ใช่สิ่งที่มีรากหรือสารัตถะภายในตัวแน่นอน และก็ไม่ใช่ผลลัพธ์โดยสมบูรณ์หรือจุดสิ้นสุดของกระบวนการใดๆ ทั้งสิ้นที่ถูกกำหนดไว้แล้ว แต่เป็นสิ่งที่ก่อรูปขึ้นมาและเปลี่ยนแปลงได้อยู่ตลอดเวลา บนพื้นฐานเรื่องพลัง (forces) ที่ขับเคลื่อน กระทบ ปะทะ หรือคล้อยตามของสภาวะทางอารมณ์ ซึ่งไม่แตกต่างจากพลังที่เชื่อมความสัมพันธ์ระหว่างตัวเรากับสิ่งอื่น/คนอื่นให้เข้ามาประสพพบกัน พลังดังกล่าวนี้จะเป็นความรู้สึกที่เข้มข้น (intensities) สามารถสร้างความเปลี่ยนแปลงได้ถึงรากฐานของการมีความสัมพันธ์และไม่อาจกำหนดไว้ล่วงหน้า เนื่องจากพลังเหล่านี้มีศักยภาพ (potentiality) มากพอที่จะสร้างแรงกระทบต่อพลังอื่นๆ (to affect) และเป็นทั้งศักยภาพที่จะได้รับหรือรับรู้ถึงการถูกระทบจากพลังอื่นๆ (to be affected) เช่นกัน พลังเหล่านี้จึงดำรงอยู่และเป็นความสัมพันธ์ที่ทุกฝ่ายต่างก็เป็นผู้กระทำหรือผู้ถูกระกระทำ และสร้างความแตกต่างหลากหลายของการดำรงอยู่ (states of being)

แนวคิด ‘ผัสสาอารมณ์’ ว่ามีพัฒนาการทางทฤษฎีอยู่ 2 กระแส คือ ความสนใจเกี่ยวกับ ‘เรือนร่าง’ (body) ผ่านแนวคิดสตรีนิยม และ ความสนใจเกี่ยวกับ ‘การสำรวจแง่มุมเชิงอารมณ์’ (the exploration of emotions) ผ่านแนวคิดควีร์ (queer) โดยนำเสนอข้อเสนอทางทฤษฎีผ่านการ

วิพากษ์ความสัมพันธ์ระหว่างจิตกับกาย เหตุผลกับอารมณ์ ใหม่ โดยชี้ให้เห็นว่าจิตกับกาย เหตุผลกับอารมณ์ ไม่ได้แยกขาดจากกัน แต่ประสานกันอย่างหลากหลายผ่านสภาวะผัสสาอารมณ์ ซึ่งพลังของมันจะสร้างการกระทบให้กับพลังอื่นๆ/สิ่งอื่นๆ ในขณะเดียวกัน ก็ได้รับผลกระทบจากพลังอื่นๆ/สิ่งอื่นๆ เช่นเดียวกัน

ข้อเสนอดังกล่าวมาจากความคิดทางปรัชญาของสปิโนซา¹ (Spinoza) ที่อธิบายเรื่อง ‘พลังของผัสสาอารมณ์’ (the power of affects) ซึ่งเกิดจาก ‘พัฒนาการอย่างคู่ขนาน’ (parallel developments) หรือ ‘การโต้ตอบต่อกัน’ (correspondence) ในขณะที่ ‘จิตทำงานผ่านการคิด’ และ ‘กายทำงานผ่านการกระทำ’ นั้นไม่ได้หมายความว่าจิตกำกับกาย จิตไม่ได้กำกับกายให้เกิดการกระทำ ดังที่เรอเน่ เดส์การ์ตส์ (René Descartes) อธิบายไว้ใน *Mediations on First Philosophy*² ในทางตรงข้าม สปิโนซากล่าวกลับเสนอมว่า กายกับจิตทำงานอย่างเป็นอิสระ (autonomous) แต่ทั้งสองพัฒนาและทำงานคู่ขนานกัน ข้อเสนอดังกล่าวนี้เปิดพื้นที่ความเป็นไปได้ และไม่ต้องการกำหนดความแน่นอนให้กับสิ่งใดสิ่งหนึ่งไว้ก่อนล่วงหน้า ผัสสาอารมณ์ที่เกิดขึ้นจึงข้ามคร่อมอยู่ระหว่างการทำงานอันสอดคล้องกันระหว่างจิตกับกาย สปิโนซายังเสนอต่อไปอีกด้วยว่า สภาวะการทำงานที่สอดคล้องกันดังกล่าวเกี่ยวข้องกับพลังในการกระทำการ (the power to act) และพลังที่ได้รับจากการรับผลของการกระทำการ (the power to be affected) กล่าวคือ ผัสสาอารมณ์ในฐานะ ผู้กระทำ จะเกิดจากเงื่อนไขภายใน (เช่น อารมณ์ เป็นต้น) และจากเงื่อนไขภายนอก (เช่น เหตุผล เป็นต้น) ได้ในเวลาเดียวกัน การแสดงออกทางอารมณ์ไม่ใช่การกระทำที่ไร้เหตุผล ในขณะเดียวกัน การคิดอย่างมีเหตุผลก็ไม่ใช่การกระทำที่ปราศจากอารมณ์ แต่การกระทำต่างๆ สะท้อนความสามารถในการรับรู้เชิงอารมณ์และการคิดในเชิงเหตุผลสามารถเกิดขึ้นพร้อมๆ กันได้

อารมณ์และผัสสาอารมณ์ไม่ใช่สิ่งเดียวกัน แม้ว่าอารมณ์มักจะถูกเข้าใจว่าเป็นกลไกการทำงานของร่างกาย มีความเป็นอัตวิสัย และมักเกี่ยวข้องกับความเป็นส่วนบุคคล ในขณะเดียวกัน ก็มักถูกจัดวางให้ตรงกันข้ามกับเหตุผลและความเป็นภาววิสัย แต่อารมณ์เป็นส่วนสำคัญในการอธิบายผัสสาอารมณ์ เพราะอารมณ์คือสภาวะการแสดงออกทางความรู้สึกในชีวิตประจำวัน ซึ่งเกี่ยวข้องกับวิถีทางที่สัมพันธ์กับผู้อื่น สิ่งอื่น และอื่นๆ โดยมีคุณค่า นัยยะและความหมายทางวัฒนธรรมคอยกำกับรูปแบบการ

¹ โปรตดู (Spinoza, 1985) ประกอบ

² โปรตดู (Descartes, 1985) ประกอบ

แสดงออก หรือสร้างความเข้าใจร่วมกัน ส่วนผัสสาณีก่อตัวขึ้นจากการปฏิบัติการที่สร้างขึ้นและอาจเกิดขึ้นจากการเกิดขึ้นได้ก็ได้ (creative and contingent practice) และปรากฏอยู่ในรูปอารมณ์ ซึ่งเป็นความสัมพันธ์อย่างต่อเนื่อง (processual) และเป็นสถานะที่ดำรงอยู่ราวกับว่าเปลี่ยนผ่านสู่สถานะใหม่อย่างไม่รู้จบ (being as becoming) ผัสสาณณ์จึงเป็นสถานะของอารมณ์ที่เปลี่ยนแปลงตัวเองได้ แต่ยังคงสภาพที่บ่งชี้ความเป็นจริงที่เกิดขึ้นได้ผ่านการรับรู้ปรากฏการณ์ทางสังคมที่เกิดขึ้น

ในหนังสือ *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia* เดอเลิซและกัตตารีกล่าวถึงผัสสาณณ์ว่าเป็น ศักยภาพหรือความสามารถที่จะสร้างพลังกระทบและรับรู้ได้ถึงพลังกระทบ (an ability to affect and be affected) ตามความเข้มข้นที่เกิดขึ้นและเปลี่ยนผ่านจากเรือนร่างหนึ่งสู่อีกเรือนร่างหนึ่ง³ เมื่อใดก็ตามที่เรือนร่างถูกกระทบก็จะเกิดการเปลี่ยนแปลงตัวเองจากสถานะหนึ่งสู่อีกสถานะหนึ่ง สิ่งเหล่านี้แสดงให้เห็นว่าเรือนร่างนั้นมีศักยภาพในการเชื่อมต่อกับสิ่งอื่น และนำไปสู่การกลายเป็นสิ่งอื่นๆ ภายใต้การเปลี่ยนผ่านอย่างไม่รู้จบ⁴ ผัสสาณณ์จึงเป็นพลัง ที่เตรียมพร้อมเสมอ (active) สำหรับการสร้างความสัมพันธ์และการเปลี่ยนผ่านสู่สถานะใหม่ ผัสสาณณ์จะก่อร่างสร้างสถานะขึ้นเมื่อมีการกระทบกับสิ่งอื่นๆ และปรากฏออกมา โดยดำรงอยู่ในเชิงประสบการณ์ร่วมกับสถานะทางอารมณ์ เพื่อบ่งบอกถึงสิ่งต่างๆ ภายนอก หรือปรากฏการณ์ต่างๆ กระทบต่อตัวเรา จนเกิดเป็นกระบวนการทัศน์ที่กำกับความเป็นจริงและความเป็นสังคม

ผัสสาณณ์ที่เกิดขึ้นจึงวางอยู่บนความสัมพันธ์ระหว่าง ความเสมือนจริงและความกลายเป็นจริง (virtual-actual)⁵ โดยเน้นย้ำการมีประสบการณ์ต่อโลกในฐานะสิ่งที่เกิดจากกระบวนการเลือกอย่างเลี่ยงไม่ได้ (necessarily selective) เพราะ ในความจริงนั้น ความเป็นไปได้ที่สิ่งต่างๆ จะเกิดขึ้นมีอยู่อย่างมากมาย เราไม่สามารถเข้าไปมีประสบการณ์ร่วมกับสิ่งต่างๆ ได้ทั้งหมด สิ่งใดที่เราเลือกและรับรู้ สิ่งนั้นย่อมจะกลายเป็นจริง (actual) ที่เรารับรู้และมีประสบการณ์ได้ ในขณะที่สิ่งใดที่เราไม่ได้เลือก ก็ไม่ได้แปลว่าสิ่งนั้นจะหายไปหรือไม่มีความสำคัญ แต่สิ่งนั้นจะคงอยู่ในฐานะ ความเป็นจริงเสมือน (virtual) ซึ่งไม่ต่างจากภาพลักษณ์ทางความคิด (image of thought) ที่สามารถตระหนัก

³ “เรือนร่าง” (body) ในที่นี้ ไม่ใช่ร่างกายของสิ่งมีชีวิต (corporeal form of organism) แต่เป็นการประกอบรวมของความเป็นวัตถุของสิ่งต่างๆ (the assemblage of the materials)

⁴ โปรตดู (Deleuze and Guattari, 1987: 256) ประกอบ

⁵ โปรตดู Gilles Deleuze, 1988) ประกอบ

รู้ถึงการมีอยู่ของสิ่งนั้นได้ และเป็นสิ่งกระตุ้นเตือนให้เราต้องคิดถึงความเป็นไปได้ของสิ่งที่จะเกิดขึ้นต่างๆ และสิ่งที่อาจจะกลายเป็นความจริงได้ในอนาคต กล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ ความเหมือนจริงดำรงอยู่ในฐานะความสามารถในการเชื่อมต่อที่พร้อมจะสร้างความสัมพันธ์กับสิ่งใหม่ๆ ได้เสมอ (capacity for new connections) โดยไม่จำเป็นต้องยึดติดกับรูปแบบเดิมที่ถูกกำหนดไว้แล้ว ผลที่ตามมาก็คือ ความเหมือนจริงจึงเป็นสิ่งที่ยังคงอยู่ในกระบวนการที่ยังไม่สิ้นสุด (not yet become) และสะท้อนถึงศักยภาพในการหักเหประสบการณ์ไปสู่แนวทาง/ทิศทางอื่นที่ไม่คาดคิดไว้มาก่อนได้

นอกจากนี้ เดอเลซยังอธิบายถึงความกลายเป็นจริง (actual) ว่าเป็นการปิดบัง (masking) ความเป็นจริงเสมือนให้เหมือนกับสิ่งที่เรารู้สึก/รับรู้ได้ว่าเป็นความจริงที่เป็นรูปธรรม และดำรงอยู่ได้ในภาวะที่สิ่งต่างๆ สัมพันธ์กันอย่างมีเสถียรภาพ และมีรูปแบบที่คงที่ การรับรู้ความจริงเช่นนี้ คือ ภาพลวง ที่การดำรงอยู่ของสิ่งต่างๆ ไม่ต่างอะไรกับภาพถ่ายที่ถูกถ่ายไว้อย่างรวดเร็ว (snapshots) แต่ในทัศนียภาพนี้ยังมีมุมมองอื่นๆ ที่อยู่นอกเหนือจากภาพที่ถูกถ่าย แต่ยังไม่ได้ถูกถ่าย ในทางกลับกัน ภาพที่ถูกถ่ายแล้วย่อมจะกลายเป็นจริง ที่รับรู้และมีประสบการณ์ร่วมได้ภายใต้ผัสสาสมรรถนะที่เกิดขึ้น

ไบรอัน มาสซุมิ (Brian Massumi) ได้พัฒนาแนวคิดผัสสาสมรรถนะต่อจากเดอเลซ ด้วยการเน้นย้ำถึงการมีความสัมพันธ์ร่วมกับสิ่งอื่น (relationality) และการเคลื่อน (movement) ของภาวะความมีตัวตน ที่ไม่หยุดนิ่งหรือถูกตรึงไว้กับสถานะใดสถานะหนึ่ง แต่เป็นสิ่งที่ผันแปรไปตามความสัมพันธ์ ทั้งนี้ สภาวะผัสสาสมรรถนะ ในฐานะพลังจะดำรงอยู่ภายในขอบเขตของประสบการณ์ความเหมือนจริง ซึ่งอยู่นอกเหนือสิ่งที่กลายเป็นจริงในปัจจุบัน แต่มีศักยภาพที่จะกระตุ้นเตือนให้เรารับรู้ถึงความเป็นไปได้ของสิ่งที่อาจจะเกิดขึ้นได้ในอนาคต (excess) ดังนั้น ผัสสาสมรรถนะจึงเป็นสภาวะที่ยังไม่สิ้นสุดในตัวเอง แต่พร้อมจะเปลี่ยนแปลงไปสู่สิ่งที่กลายเป็นจริงได้เสมอ มาสซุมิยังกล่าวถึง ความแตกต่างระหว่างอารมณ์และผัสสาสมรรถนะไว้ว่า ผัสสาสมรรถนะเป็นสภาวะที่อยู่ในกระบวนการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นสองด้านระหว่างสิ่งที่กลายเป็นจริงกับสิ่งที่ยังไม่กลายเป็นจริง แต่พร้อมจะกลายเป็นจริงได้ทุกเมื่อ เพราะผัสสาสมรรถนะไม่มีรูปแบบตายตัว แต่สามารถกลายเป็นจริงและมีรูปแบบที่ชัดเจนในชีวิตประจำวันได้ แต่ในขณะเดียวกัน ก็อาจจะไม่กลายเป็นจริงได้ แต่รับรู้ถึงการดำรงอยู่ของมันภายใต้ขอบเขตของประสบการณ์ (Massumi, 2002: 35)

บทนำ

การรัฐประหาร 19 กันยายน 2549 โดยคณะปฏิรูปการปกครองระบอบประชาธิปไตยอันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุข (คปค.) คือจุดเปลี่ยน (กลับ) ทางการเมืองไทยร่วมสมัย ในขณะที่การรัฐประหาร 22 พฤษภาคม 2557 โดยคณะรักษาความสงบเรียบร้อยแห่งชาติ (คสช.) คือจุดไม่เปลี่ยนผ่าน (กลับ) สู่การเมืองในระบอบประชาธิปไตย การรัฐประหารทั้ง 2 ครั้งนี้ไม่ได้เป็นเพียงแค่ปรากฏการณ์ทางการเมืองที่เกิดขึ้นจากการยึดอำนาจทางการเมืองจากรัฐบาลโดยการใช้กำลังทหาร เช่นเดียวกับการรัฐประหารครั้งอื่นๆ ก่อนหน้านั้นในอดีต แต่เหตุการณ์ทั้งสองเหตุการณ์มีความคล้ายคลึงกันอย่างหนึ่งก็คือ การทำลายหลักการและความน่าเชื่อถือต่อระบอบประชาธิปไตยผ่านการสร้างมาตรฐานศีลธรรมทางการเมือง ซึ่งฝ่ายรัฐบาลได้กระทำการละเมิดหลักการพื้นฐานของระบอบประชาธิปไตย แม้ว่าการรัฐประหารคือการละเมิดและทำลายหลักการประชาธิปไตยโดยสิ้นเชิงก็ตาม แต่กลับได้รับการสนับสนุนจากฝ่ายตรงข้ามกับรัฐบาลและยอมรับได้ โดยมีเหตุผลที่สำคัญประการหนึ่งก็คือ การได้คนดีเข้ามาบริหารประเทศแทนตัวแทนทางการเมืองที่ขาดคุณธรรม ศีลธรรม จริยธรรมที่ดี

หากย้อนกลับไปยังสถานการณ์ทางการเมืองก่อนเหตุการณ์รัฐประหารทั้งสองครั้ง ปัญหาพื้นฐานในการเมืองไทยที่สั่งสมมานาน และเป็นอุปสรรคที่สำคัญในการสร้างการยอมรับและความเข้าใจอันดีต่อระบอบประชาธิปไตยในประเทศไทย คือ 1) ปัญหาความขัดแย้งเชิงอำนาจและผลประโยชน์สาธารณะภายในพรรคการเมือง กลุ่มผลประโยชน์ทางการเมือง นักการเมือง ผู้มีอำนาจ และกลุ่มธุรกิจที่สนับสนุนพรรคการเมืองอยู่เบื้องหลัง นอกจากนี้ ยังรวมถึงผลประโยชน์ทับซ้อนที่เกิดจากการกำหนดนโยบายสาธารณะจนนำไปสู่ปัญหาการคอร์รัปชันตามมา 2) ปัญหาความไม่เป็นธรรมในสังคม ซึ่งมีที่มาจากความไม่เสมอภาคและสิทธิทางการเมืองอันไม่เท่าเทียมกันของประชาชนในระบอบประชาธิปไตย กล่าวคือ กลุ่มคนที่ถือครองอำนาจทางการเมืองและผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจย่อมเป็นฝ่ายได้เปรียบในการกำหนดทิศทางของสังคมการเมืองไทย ฉะนั้น ผลที่ตามมาก็คือ ความถักถักและความได้เปรียบเสียเปรียบในการจัดสรรทรัพยากรสังคม งบประมาณ การกระจายรายได้ และการกระจุกตัวของการลงทุนทางเศรษฐกิจกับผลประโยชน์ทางธุรกิจ จนก่อให้เกิดความแตกต่างระหว่างกันในแต่ละภาคส่วน ระหว่างเมืองกับชนบท ระหว่างผู้ประกอบการหรือเจ้าของปัจจัยการผลิตกับกรรมกรหรือผู้ใช้แรงงาน 3) ปัญหาการตรวจสอบและถ่วงดุลอำนาจภายในระบบการเมืองและการปกครองตามระบอบประชาธิปไตย ปัญหานี้ไม่ได้เกิดขึ้นในความสัมพันธ์ระหว่างฝ่ายนิติบัญญัติและ

ฝ่ายบริหารเพียงเท่านั้น หากยังรวมถึงความสัมพันธ์ระหว่างสถาบันการเมืองโดยรวม ที่ไม่สามารถทำหน้าที่ดังกล่าวได้ นอกจากนี้ การถือกำเนิดขึ้นมาขององค์กรอิสระเพื่อทำหน้าที่อันเป็นอิสระจากฝ่ายบริหาร กลับไม่ได้เป็นองค์กรที่สนับสนุนหรือผลักดันให้การตรวจสอบและถ่วงดุลให้เป็นไปอย่างมีประสิทธิภาพ ในทางตรงข้าม องค์กรอิสระได้กลายเป็นเครื่องมือทางการเมืองของกลุ่มผู้มีอำนาจที่กุมอำนาจรัฐและฝ่ายบริหารในแต่ละช่วงเวลา 4) ปัญหาการแทรกแซงระบอบประชาธิปไตยโดยกลุ่มชนชั้นนำและกองทัพ การสลายความชอบธรรมของกระบวนการประชาธิปไตยของระบอบมาตยาธิปไตยส่งผลให้สถาบัน องค์กร เครือข่ายหรือกลุ่มพลังประชาชนในภาคประชาสังคมความเข้มแข็งและการใช้อำนาจเร้นรัฐของบรรดาชนชั้นนำทางการเมืองผ่านกลไกของรัฐหรือสิทธิอำนาจตามรัฐธรรมนูญ 5) ปัญหาการลดทอนความสำคัญต่อรัฐสภา เนื่องจากฝ่ายนิติบัญญัติเป็นสถาบันทางการเมืองที่มีที่มาและรากฐานของความชอบธรรมจากประชาชนซึ่งเป็นเจ้าของอำนาจอธิปไตยโดยตรง แต่สิ่งที่เกิดขึ้นก็คือ นักการเมืองซึ่งเป็นตัวแทนของประชาชนกลับไม่ได้ทำหน้าที่และพันธกิจของตนในฐานะที่เป็นผู้แทนราษฎรอย่างที่ควรจะเป็น ยิ่งกว่านั้น วาทกรรมเกี่ยวกับนักการเมืองยังเป็นสิ่งที่นำเสนอด้านลบและความไม่มีความคุณภาพของนักการเมือง สิ่งเหล่านี้ยิ่งทำให้การยอมรับต่อบทบาทและสถานภาพของรัฐสภาในฐานะที่เป็นสถาบันทางการเมืองที่สำคัญที่สุดในระบอบประชาธิปไตยขาดความเชื่อถือจากทุกภาคส่วนในสังคม

แต่ทำไมข้อเรียกร้องเพื่อแก้ไขปัญหาเหล่านี้ที่สำคัญและจำเป็นประการหนึ่งก็คือ เรื่องคุณธรรม จริยธรรม พร้อมกับข้อเสนอเกี่ยวกับคุณลักษณะของผู้นำทางการเมืองที่ดี หลักคุณธรรม จริยธรรมของผู้ดำรงตำแหน่งทางการเมือง การนำหลักคำสอนทางศีลธรรมต่างๆ มาเป็นวิถีปฏิบัติ หรือแม้แต่การสร้างค่านิยมเรื่อง ‘คนดี’ ความน่าสนใจต่อการขบเน้นแนวทางแก้ไขปัญหาในระบบการเมืองคือ การสร้างการยอมรับให้เกิดขึ้นในสังคมไทยว่า ‘การเมืองคือเรื่องศีลธรรม’

ถ้าการเมืองคือเรื่องศีลธรรมจริง รูปแบบของการเมืองนี้จะมีคุณลักษณะที่หลักให้เห็น รากเหง้าของปัญหามาจากตัวบุคคลมากกว่าโครงสร้างของระบบการเมือง และการปฏิเสธหลักการกับคุณค่าต่างๆ อันเป็นสากลของระบอบประชาธิปไตย ด้วยการอ้างอิงคุณลักษณะเฉพาะ เช่น ประชาธิปไตยแบบไทย ค่านิยมของไทย เป็นต้น ยิ่งกว่านั้น การเสนอทางออกของปัญหาทั้งหมดข้างต้นด้วยเรื่องคุณธรรม จริยธรรม กลับเป็นการคงสภาพปัญหาไว้เพื่อความได้เปรียบทางการเมืองของกลุ่มชนชั้นนำทางการเมืองที่กุมอำนาจนำมากกว่าการปล่อยผ่านให้พลวัตของการเมืองในระบอบ

ประชาธิปไตยขับเคลื่อนตัวเองด้วยพลังอำนาจของประชาชนที่จะกำหนดวิถีทางการเมืองร่วมกันตามครรลองประชาธิปไตย

แม้ว่า ความสัมพันธ์ระหว่างการเมืองและศีลธรรมไม่ใช่ประเด็นสำคัญเท่าใดนักในสังคมประชาธิปไตยหรือไม่เป็นประชาธิปไตยอื่นๆ แต่ทำไมสังคมไทยจึงตอบรับกับประเด็นทางศีลธรรมได้อย่างง่ายดาย โดยเฉพาะเมื่อเป็นปมปัญหาและประเด็นทางการเมือง กล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ อะไรทำให้ความสัมพันธ์ระหว่างการเมืองกับศีลธรรมมีความเชื่อมโยงกัน และทำให้ประเด็นเชิงศีลธรรมคุณธรรม จริยธรรมสามารถกำหนดวิถีการเมืองได้ในสังคมไทย เมื่อกลับไปพิจารณาประเด็นศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างการเมืองและศีลธรรมในต่างประเทศ ก็พบว่าประเด็นศึกษาหลักๆ สามารถจำแนกออกเป็น 3 ประเด็นหลักๆ คือ 1) อิทธิพลของศาสนาและคุณค่าต่างๆ ทางศาสนาที่อิทธิพลและต่อระบบการเมืองหรือนำไปสู่ประเด็นหรือผลกระทบทางการเมือง⁶ 2) การเคลื่อนไหวทางการเมืองด้วยประเด็นทางศาสนา ศีลธรรมและ civic religion⁷ 3) การละเลยมิติทางศีลธรรมในการเมือง⁸ อย่างไรก็ตาม ขอบข่ายของการศึกษาความสัมพันธ์ที่พบนี้มักจะเน้นบทบาทของศาสนามากกว่าคุณค่าทางศีลธรรม ในขณะที่ประเด็นเกี่ยวกับคุณธรรม จริยธรรม กลับไม่ใช่ประเด็นหลักในทางการเมืองของประเทศต่างๆ เหล่านั้น เพราะในบรรดาประเทศต่างๆ เหล่านี้มีการแบ่งแยกลักษณะและประเภทของคุณค่าออกจากกันอย่างชัดเจน ระหว่างคุณค่าส่วนบุคคลกับคุณค่าส่วนสาธารณะ ระหว่างคุณธรรม จริยธรรม กับระเบียบกฎเกณฑ์และหลักปฏิบัติในสังคม ระหว่างศรัทธา ความเชื่อ กับสิทธิเสรีภาพ ในทางตรงข้าม สังคมไทยกลับพบว่าไม่มีการแบ่งแยกประเภทและชนิดคุณค่าในสังคมที่แน่นอน แต่มีความพยายามผนวกรวมให้เป็นเนื้อเดียวกัน ควบคู่กับการให้ความสำคัญกับคุณค่าทางศีลธรรม คุณธรรม จริยธรรม เหนือกว่าคุณค่าอื่นเสนอ และลดทอนคุณค่าทางการเมืองให้มีทั้งนัยยะด้านลบและคุณค่าที่สร้างปัญหาให้แก่สังคมมากกว่าการธำรงรักษาความสงบสุขของสังคม เช่น สิทธิ เสรีภาพ เป็นต้น

ด้วยเหตุนี้ บทความวิจัยนี้ต้องการแสดงให้เห็นถึงความพยายามทำให้การเมืองเป็นเรื่องศีลธรรมซึ่งไม่เป็นเพียงแค่การให้ความสำคัญต่อประเด็นทางศีลธรรมที่เข้ามากำกับควบคุมระบบ

⁶ เช่น (Grzymala-Busse, 2015), (Djupe and Gilbert, 2008) และ (Koesel, 2014) เป็นต้น

⁷ เช่น (Kuru, 2009), (Bretherton, 2014) และ (Bilteyest and Gennari, 2014) เป็นต้น

⁸ เช่น (Marsh, 2006) และ Mark Lewis (Taylor, 2011) เป็นต้น

การเมือง กิจกรรมหรือการเคลื่อนไหวทางการเมือง บทความวิจัยนี้ยังต้องการตั้งคำถามต่อกระบวนการทำให้การเมืองเป็นเรื่องทางศีลธรรมแล้ว ด้วยข้อถกเถียง 3 ข้อคือ 1) สังคมไทยไม่มีความรู้สึกรู้สาใดๆ ต่อการใช้ประเด็นทางศีลธรรม คุณธรรม จริยธรรมเป็นกลจักรสำคัญในการขับเคลื่อนระบบการเมืองของกลุ่มชนชั้นนำและฝ่ายอนุรักษนิยม และโน้มรับต่อคุณค่าดังกล่าวโดยไม่มีคำถามต่อนัยยะและเป้าหมายทางการเมืองที่ตามมา 2) ศีลธรรมทางการเมืองคือการธำรงรักษาระบอบอำนาจนิยม ระบบอุปถัมภ์และความเหลื่อมล้ำของสังคมไทย 3) การทำให้ระบบการเมืองที่เป็นอยู่ให้อยู่ภายใต้การเมืองเชิงศีลธรรมจะนำไปสู่การไม่เปลี่ยนผ่านสังคมไทยไปสู่สังคมประชาธิปไตย และการธำรงรักษาคุณค่า จารีตประเพณีและค่านิยมดั้งเดิมจะนำไปสู่ความขัดแย้งทางสังคมมากขึ้น

การเมืองทางศีลธรรมคือศีลธรรมทางการเมือง

การรับรู้และความเข้าใจโดยทั่วไปของผู้คนในสังคมไทยต่อคำว่า ‘การเมือง’ มักจะมีนัยยะเชิงลบ และฝังแฝงไปด้วยความเชื่อว่า การเมืองเป็นสิ่งสกปรก ความฉ้อฉล การทุจริต ความขัดแย้ง ช่องทางในการรักษาผลประโยชน์ของตนเองเครือข่ายและพวกพ้อง การแสวงหาผลประโยชน์ส่วนตนจากสาธารณะ การช่วงชิงอำนาจ ดังนั้น ภาพลักษณ์ของการเมืองคือความไม่ดี ความเลวร้าย หรือความชั่วร้ายอันจำเป็น ทั้งๆ ที่สถานะและความสำคัญของการเมืองคือเรื่องการอยู่ร่วมกันอย่างสันติสุข กิจกรรมของส่วนรวมเพื่อประโยชน์สาธารณะ แต่การรับรู้และความเข้าใจที่เห็นและเป็นอยู่รวมทั้งข้อเสนอที่ปรากฏอยู่ในสังคมทั่วไปก็คือการนำเอาหลักศีลธรรมเข้ามากำกับการเมืองเพื่อทำให้การเมืองเป็นการเมืองที่ดี ในขณะเดียวกัน ก็ต้องเปิดโอกาสให้คนดีเข้ามามีบทบาทและอำนาจทางการเมือง และกีดกันหรืออย่าปล่อยให้คนเลวเข้ามามีอำนาจทางการเมือง หากพิจารณาข้อเสนอนี้อย่างผิวเผินแล้ว ก็ดูเหมือนว่าน่าจะเป็นทางออกที่ดี แต่ในความเป็นจริงแล้ว ข้อเสนอดังกล่าวไม่ได้ทำให้เกิดความเข้าใจที่ทำให้การเมืองดีขึ้น ในทางตรงข้าม ข้อเสนอดังกล่าว ยังคงรักษาหรือขบขันภาพลักษณ์ที่ไม่ดีของการเมืองไว้อย่างไม่มีทางที่จะดีได้เลย และที่สำคัญที่สุดก็คือ การรับรู้และความเข้าใจดังกล่าวทำให้การเมืองขาดหลักศีลธรรมไม่ได้

ในความเป็นจริงนั้น การเมืองและศีลธรรมคือคนละสิ่งกันโดยสิ้นเชิง และคุณค่าต่างๆ ที่ฝังแฝงอยู่ในการเมืองและศีลธรรมก็แตกต่างกัน นิยาม นัยยะและความหมายของ ‘การเมือง’ ต่างๆ เช่น

ความสัมพันธ์เชิงอำนาจ การแจกแจงและกระจายคุณค่าต่างๆ ในสังคม หรือแม้แต่ การแบ่งแยก ระหว่างมิตรกับศัตรู นิยามเหล่านี้สะท้อนถึงสัมพันธภาพระหว่างมนุษย์ การอยู่ร่วมกันในสังคม และ ความเป็นสาธารณะที่สมาชิกในสังคมล้วนต่างข้องเกี่ยวร่วมกัน ฉะนั้น คุณค่าหลักและสำคัญที่สุดของ การเมืองก็คือ ความยุติธรรม เสรีภาพ สิทธิ ความเสมอภาค และศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ ในขณะที่ ศีลธรรมคือแนวทางปฏิบัติในการดำเนินชีวิต โดยมีคุณค่าหลักๆ เช่น คุณธรรม ความดี ความถูกต้อง เป็นต้น เป็นบรรทัดฐาน ด้วยเหตุนี้ ศีลธรรมจึงเกี่ยวกับหลักปฏิบัติของแต่ละบุคคลในการดำรงชีวิต ของตนเอง กระนั้นก็ตาม ความพยายามนำศีลธรรมเข้ามาเป็นองค์ประกอบและคุณค่าหลักของ การเมือง เพื่อเป็นบรรทัดฐานของกิจกรรมทางการเมืองมักเกิดขึ้นเสมอภายใต้สมมติฐานหลัก 2 ประการ คือ 1) ถ้าการเมืองคือเรื่องผลประโยชน์สาธารณะ ฉะนั้น การกำกับวิถีการเมืองที่อาจนำไปสู่ ความขัดแย้งเรื่องผลประโยชน์ ผลประโยชน์ทับซ้อน หรือความฉ้อฉลใดๆ จึงต้องนำคุณค่าทาง ศีลธรรมเป็นบรรทัดฐาน 2) การเมืองที่ดีจะเกิดขึ้นได้ ก็ต่อเมื่อมีคนดีมาเป็นผู้ปกครอง เพราะคนดีคือ บุคคลที่วางตนอยู่ในหลักศีลธรรม มีคุณธรรม จริยธรรมอันดี

สมมติฐานทั้งสองข้อนี้ได้รับการตอบรับและสนับสนุนเป็นอย่างดีในสังคมไทย เมื่อเกิด วิกฤติการณ์ทางการเมืองในระบอบประชาธิปไตย หรือปัญหาที่เกิดจากตัวแทนทางการเมือง นักการเมือง ผู้นำทางการเมือง รัฐบาลที่มาจากการเลือกตั้งกระทำความผิดทุจริตในอำนาจหน้าที่ หรือก่อข้อพิพาทระหว่างกันที่นำไปสู่ความขัดแย้งทางการเมือง ดังนั้น ข้อเรียกร้องเรื่องคุณธรรม จริยธรรม จรรยาบรรณทางวิชาชีพ ความต้องการคนดีเข้ามามีบทบาททางการเมืองจึงเป็น ปรากฏการณ์ทางสังคมที่เกิดขึ้นอยู่เสมอ และเป็นข้อเสนอที่เป็นรูปธรรมหรือเป็นทางออกของปัญหาที่ทำ ได้ง่ายที่สุด ยิ่งกว่านั้น การตอบรับและสนับสนุนข้อเรียกร้องดังกล่าวเป็นกระแสสังคมโดยกลุ่ม ปัญญาชน นักวิชาการ สื่อ และบุคคลสาธารณะจำนวนมากในช่วงปลายรัฐบาล พ.ต.ท. ทักษิณ ชิน วัตร และมีเพิ่มมากขึ้นในช่วงหลังเหตุการณ์การรัฐประหาร 19 กันยายน 2549 และการรัฐประหาร 22 พฤษภาคม 2557 ตามลำดับ

ในช่วงต้นปี พ.ศ. 2549 การตั้งคำถามทางการเมืองต่อกรณีการขายหุ้นบริษัทชินคอร์ปอเรี เรชั่น (มหาชน) จำกัด ที่ทักษิณถือครองทรัพย์สินอยู่ให้แก่กองทุนรวมเทมาเช็คของรัฐบาลสิงคโปร์ เมื่อวันที่ 23 มกราคม พ.ศ. 2549 แม้ว่าการเคลื่อนไหวครั้งนี้จะเป็นการเมืองเพื่อต่อต้านรัฐบาล ทักษิณและเครือข่ายก็ตาม ส่วนข้อวิพากษ์วิจารณ์ทางการเมืองไม่ว่าจะเป็นการได้รับยกเว้นภาษี

จังหวัดหรือช่วงเวลาที่ยาวนานหลังการประกาศใช้ประกาศใช้ พ.ร.บ. การประกอบกิจการโทรคมนาคม ฉบับใหม่ได้เพียง 2 วัน และกิจการโทรคมนาคมที่ตกอยู่ภายใต้การบริหารของต่างชาติก็ตาม แต่ข้อเรียกร้องทางการเมืองกลับเป็นประเด็นเรื่องคุณธรรม จริยธรรม ที่นักการเมืองมีผลต่อการกำหนดนโยบายรัฐ ผลประโยชน์ทับซ้อนที่เกิดขึ้นในระหว่างดำรงตำแหน่งทางการเมือง และการเรียกร้องให้ พ.ต.ท. ทักษิณ ชินวัตร ลาออกจากตำแหน่งนายกรัฐมนตรี แรงกดดันนี้ส่งผลที่ตามมาคือ การประกาศยุบสภาผู้แทนราษฎร เมื่อวันที่ 24 กุมภาพันธ์ พ.ศ. 2549

การขายหุ้นบริษัทชินคอร์ปเป็นหนึ่งในตัวอย่างที่แสดงให้เห็นถึงความพยายามหิบบกประเด็นทางศีลธรรม คุณธรรม จริยธรรม ให้เป็นแนวทางปฏิบัติในการดำรงตนในการเป็นนักการเมือง และขบเน้นประเด็นปัญหาคุณธรรมและจริยธรรมที่เด่นชัดในบริบทการเมืองไทยร่วมสมัย อย่างไรก็ตาม ปัญหาการขายหุ้นดังกล่าวยังเผยปมปัญหาและความเข้าใจต่อปรากฏการณ์ทางการเมืองไทยอย่างน้อย 3 ประการหลักๆ ก็คือ 1) ประเด็นทางศีลธรรมไม่ได้หายไปจากบริบททางการเมือง แต่กลับเป็นเครื่องมือทางการเมืองที่ทรงพลังในการสร้างแนวร่วมทางการเมืองให้เกิดขึ้น 2) ประเด็นทางศีลธรรมคือพลังผลักดันให้เกิดการเคลื่อนไหวทางการเมืองอย่างมีประสิทธิภาพ บนพื้นฐานการยอมรับไม่ได้ต่อการละเมิดศีลธรรม คุณธรรม จริยธรรม 3) ประเด็นทางศีลธรรมมีขอบเขตเชิงบรรทัดฐานที่กว้างกว่าระเบียบกฎหมาย กฎหมายของรัฐ แม้ว่าการขายหุ้นชินคอร์ปได้รับการแก้ต่างข้อกล่าวหาด้วยระเบียบการละเว้นการเสียภาษีในตลาดหุ้นก็ตาม แต่ก็ไม่สามารถเล็ดลอดข้อทักท้วงจากจากกลุ่มนักวิชาการ สื่อและนักการเมืองฝ่ายค้านได้

แรงกดดันสำคัญที่กดดันให้ พ.ต.ท. ทักษิณ ชินวัตรลาออกจากตำแหน่งในเวลานั้น ก็คือ กลุ่มพันธมิตรประชาชนเพื่อประชาธิปไตย (พมธ.) ก่อนหน้านั้น นับตั้งแต่เดือนกันยายน พ.ศ. 2548 สนิท ลัมทองกุล ผู้ผันตัวเองจากนักหนังสือพิมพ์มาสู่ผู้นำเคลื่อนไหวทางการเมือง ได้ออกมาวิพากษ์วิจารณ์ทักษิณอย่างจริงจัง แม้ว่าเขาเคยเป็นผู้สนับสนุนรัฐบาลทักษิณในช่วงแรกที่รัฐบาลชุดนี้เข้ามาบริหารประเทศ แต่เขาได้เปลี่ยนท่าทีทางการเมืองและโจมตีรัฐบาลทักษิณอย่างหนักหน่วง เขาได้จัดรายการเสวนาการเมือง ณ บริเวณสวนลุมพินีเป็นประจำทุกวันศุกร์หลังจากรายการโทรทัศน์ของเขาโดน

ระงับการออกอากาศ⁹ และต่อมา เขาได้รวมกลุ่มกับนักเคลื่อนไหวทางการเมืองคนอื่นๆ เช่น พลตรีจำลอง ศรีเมือง นายพิภพ ธงไชย เป็นต้น และจัดตั้งกลุ่มพันธมิตรฯ ขึ้นในช่วงเดือนมกราคม พ.ศ. 2549 แต่ก็ยังไม่มวลงให้การสนับสนุนมากนัก

การเคลื่อนไหวทางการเมืองของสนธิและกลุ่ม พธม. มีเป้าหมายอย่างเด่นชัด ก็คือ การล้มฝ่ายทักษิณด้วยวิธีการใดๆ ก็ได้ พวกเขาได้ลดทอนความชอบธรรมของรัฐบาลชุดนี้ ด้วยการชุมนุมทางการเมืองตามสถานที่ต่างๆ และสาระสำคัญในการปราศรัยตามสถานที่ต่างๆ ก็คือ 1) การเชื่อมโยงทางการเมืองการบริหารประเทศของรัฐบาลทักษิณกับปัญหาการเมืองในระบอบประชาธิปไตย (เช่น สถานะและความเป็นตัวแทนทางการเมืองในระบอบประชาธิปไตย พรรคการเมืองกับการเลือกตั้ง การซื้อสิทธิขายเสียง นโยบายประชานิยม เป็นต้น) 2) กระบวนการตัดสินใจทางการเมืองและนโยบายที่ควบคุมโดยทักษิณและพรรคไทยรักไทยในแนวทางอำนาจนิยม ซึ่งต่อมาได้เรียกคุณลักษณะดังกล่าวว่า ‘ระบอบทักษิณ’ 3) คุณสมบัติของผู้นำทางการเมือง โดยการเปรียบเทียบทักษิณกับพระมหากษัตริย์ สนธิกล่าวถึงหลักทศพิธราชธรรมของพระมหากษัตริย์คือบรรทัดฐานเพื่ออธิบายผู้นำที่ดี มีคุณธรรม จริยธรรม เพื่อตัดสินคุณสมบัติของทักษิณ และรวมถึงนักการเมืองคนอื่นๆ ด้วย

การกล่าวโจมตีทักษิณและเครือข่ายของสนธิและกลุ่ม พธม. ถือว่าการเปิดศักราชใหม่ของการใช้ศีลธรรมทางการเมืองเป็นมรรควิธีในการขับเคลื่อนการต่อสู้เรียกร้องทางการเมือง ความสำเร็จของพวกเขาไม่เพียงแค่นำพาการเมืองไทยไปสู่การรัฐประหารเมื่อวันที่ 19 กันยายน พ.ศ. 2549 กับการกลับมาสู่อำนาจทางการเมืองของชนชั้นนำทางการเมืองในอดีต อาทิเช่น ผู้นำกองทัพ อดีตข้าราชการเกษียณอายุราชการ เป็นต้น หากยังพัฒนาการเมืองเชิงศีลธรรมให้เป็นทั้งวิถีปฏิบัติและเป้าหมายในการสร้างระบบการเมืองที่ดี ซึ่งมีคุณค่าและความชอบธรรมกว่าระบอบการปกครองรูปแบบของรัฐบาล และ ความเป็นตัวแทนทางการเมืองของผู้ดำรงตำแหน่งทางการเมือง

สนธิและกลุ่ม พธม. ยังทำให้การประทุติและปฏิบัติตนของทักษิณในขณะที่ดำรงตำแหน่งนายกรัฐมนตรีกลายเป็นการจางจืดและตีตนเสมอเบื้องสูง โดยนำเสนอภาพเหตุการณ์ 2 เหตุการณ์ คือ การเป็นประธานพิธีทำบุญประเทศในวันพระศรีรัตนศาสดาราม เมื่อวันที่ 10 เมษายน พ.ศ. 2548

⁹ รายการโทรทัศน์ *เมืองไทยรายสัปดาห์* ของสนธิ ลิ้มทองกุลถูกระงับการออกอากาศทางสถานีโทรทัศน์โมเดิร์นไนน์ทีวีอย่างไม่กำหนด เนื่องจากเขาได้อ่านความเรียงเรื่อง *ลูกแกะหลงทาง* ซึ่งมีเนื้อหาการพาดพิงทางอ้อมถึง พ.ต.ท. ทักษิณ ชินวัตร และอ้างอิงสถาบันกษัตริย์ เพื่อโจมตีนายกรัฐมนตรีและรัฐบาลในขณะนั้น

และการโบกธงชาติต้อนรับทักษิณของประชาชน แต่ธงชาติที่ใช้ต้อนรับนั้น บางส่วนมีคำว่า ‘ทรงพระเจริญ’ ปะปนอยู่ด้วย ในการไปพบปะประชาชนที่เทศบาลเมืองปราจีนบุรี เมื่อวันที่ 7 มีนาคม พ.ศ. 2549 และ ที่อำเภอวังน้อย จังหวัดพระนครศรีอยุธยา เมื่อวันที่ 16 มีนาคม พ.ศ. 2549¹⁰



ที่มา “วิษณุ” ร่ายยาวยัน “ทักษิณ” ทำบุญวัดพระแก้วได้รับพระบรมราชานุญาตแล้ว, ผู้จัดการออนไลน์, (18 พ.ย. 2548). เข้าถึงจาก <https://mgronline.com/politics/detail/9480000159991>



¹⁰ “วิษณุ” ร่ายยาวยัน “ทักษิณ” ทำบุญวัดพระแก้วได้รับพระบรมราชานุญาตแล้ว, ผู้จัดการออนไลน์, (18 พ.ย. 2548). เข้าถึงจาก <https://mgronline.com/politics/detail/9480000159991> และ “ข้าแหละ “ทักษิณ” หมิ่นสถาบัน!”, ผู้จัดการออนไลน์, (21 มี.ค. 2550). เข้าถึงจาก <https://mgronline.com/politics/detail/9500000032870>

ที่มา รายงานพิเศษ : ชำแหละ “ทักษิณ” หมิ่นสถาบัน!?, *ผู้จัดการออนไลน์*, (21 มี.ค. 2550). เข้าถึงจาก <https://mgronline.com/politics/detail/9500000032870>

ตัวอย่างทั้งสองเหตุการณ์นี้กลายเป็นข้อเท็จจริงทางการเมืองที่นำมายืนยันการกระทำอันไม่สมควรของทักษิณจากฝ่ายต่อต้านทักษิณและเครือข่าย จนกระทั่งการขายหุ้นบริษัทชินคอร์ป ซึ่งส่งผลและผลักดันให้กลุ่มต่างๆ เข้าร่วมหรือเป็นแนวร่วมกับกลุ่ม พวม. ในการร่วมต่อต้านทักษิณและเครือข่าย ในขณะเดียวกัน การวิพากษ์วิจารณ์จากภาคส่วนต่างๆ ในสังคม ล้วนพุ่งเป้าไปยังปัญหาศีลธรรมทางการเมืองของทักษิณโดยสิ้นเชิง ประกอบกับการเคลื่อนไหวของรัฐมนตรีจากพรรคการเมืองร่วมรัฐบาลทักษิณเองก็ลาออกจากตำแหน่ง คือ นายสรอรรถ กลิ่นประทุม รัฐมนตรีว่าการกระทรวงเทคโนโลยีสารสนเทศ และ นางอุไรวรรณ เทียนทอง รัฐมนตรีว่าการกระทรวงวัฒนธรรม โดยให้เหตุผลว่า “ผู้นำควรมีจริยธรรม”¹¹

นอกจากนี้ สนธิและกลุ่ม พวม. ยังได้จำแนกความแตกต่างระหว่างระบอบประชาธิปไตยกับระบอบราชาธิปไตย โดยเปรียบเทียบความแตกต่างระหว่างนักการเมืองหรือตัวแทนทางการเมืองในระบอบประชาธิปไตยกับความมีศัพิศราชธรรมของพระมหากษัตริย์ บทบาท อำนาจหน้าที่และผลงานของนักการเมืองกับพระราชกรณียกิจของพระมหากษัตริย์ อำนาจทางการเมืองกับพระราชอำนาจ เป็นต้น¹² การหยิบยกมาตรฐานทางจริยศาสตร์ผ่านพระบรมราโชวาท การดำเนินชีวิตด้วยแนวทางเศรษฐกิจพอเพียง ในด้านการจัดการเชิงสถาบันการเมือง ก็มีการจัดทำร่างระเบียบที่เน้นประเด็นด้านคุณธรรม จริยธรรมเป็นองค์ประกอบหลัก และรวมไปถึงการเพิ่มอำนาจหน้าที่ในองค์กรอิสระที่สามารถตรวจสอบด้านคุณธรรม จริยธรรมอีกด้วย อย่างไรก็ตาม การหยิบยกประเด็นเรื่องศีลธรรม คุณธรรม จริยธรรม ไม่ใช่เรื่องแปลกใหม่ในสังคมไทย เพียงแต่ว่า ในช่วงทศวรรษที่ผ่านมา

¹¹ “‘ป้าอุ!’ ลาออก เพื่อจริยธรรมทางการเมือง,” *ผู้จัดการออนไลน์*, (3 กุมภาพันธ์ 2549). เข้าถึงจาก <https://mgronline.com/qol/detail/9490000014945>

¹² สนธิ ลิ้มทองกุลและกลุ่มพันธมิตรประชาชนเพื่อประชาธิปไตยถือว่ากลุ่มการเมืองกลุ่มแรกที่หยิบยกการเปรียบเทียบระบอบประชาธิปไตยกับระบอบราชาธิปไตยสู่สาธารณชนอย่างชัดเจน ควบคู่กับกระแสเรียกร้องให้มีการคืนพระราชอำนาจ ในระหว่างการเคลื่อนไหวทางการเมืองช่วงปี พ.ศ. 2548-2551

ประเด็นดังกล่าวมีการยึดโยงเข้าหาสถาบันหลักของประเทศไทย และทำให้สถาบันหลักเหล่านี้เป็นองค์ประกอบในการสร้างการเมืองเชิงศีลธรรมอีกด้วย

ผลพวงของการเปรียบเทียบความแตกต่างดังกล่าวยังได้สร้างความกลมกลืนทางความหมายให้ดูราวกับว่าเป็นสิ่งเดียวกันระหว่าง ‘ระบอบประชาธิปไตย’ และ ‘ระบอบทักษิณ’ สนธิและกลุ่มพธม. ยังทำให้ระบอบประชาธิปไตยดูแย่ลง เมื่อกล่าวถึงข้อเท็จจริงต่างๆ ของรัฐบาลทักษิณ ในขณะเดียวกันก็กล่าวโทษระบอบประชาธิปไตยที่ทำให้ให้เกิดระบอบทักษิณ ทั้งๆ ที่ระบอบทักษิณเป็นเพียงคำพูดติดปากทางการเมือง (political catchword) ที่เกิดจากการวิพากษ์นโยบายประชานิยมการบริหารประเทศ และการกำหนดทิศทางของสังคมไทยโดยรัฐบาลทักษิณ นอกจากนี้ พวกเขายังได้หยิบยกปัญหาซ้ำซากในระบบการเมืองไทยมาเป็นประเด็นวิพากษ์วิจารณ์ นั่นคือ ปัญหาทุจริตคอร์รัปชัน พวกเขาเชื่อมโยงปัญหานี้กับปัญหาผลประโยชน์ทับซ้อนที่เกิดขึ้นในรัฐบาลทักษิณ รวมทั้งความสงสัยกลางแครงใจเกี่ยวกับนโยบายประชานิยม เพื่อไล่ล่าทักษิณและเครือข่ายให้ออกจากวงจรแห่งอำนาจทางการเมือง

หลังการรัฐประหาร 19 กันยายน 2549 การหยิบยกประเด็นทางศีลธรรม คุณธรรม จริยธรรม ให้เป็นสาระสำคัญทางการเมืองมีมากขึ้นด้วยความพยายามรณรงค์สร้างมาตรฐานทางศีลธรรมให้เกิดขึ้น ในสมัยรัฐบาลพลเอกสุรยุทธ์ จุลานนท์ ประเด็นทางศีลธรรม คุณธรรม จริยธรรมได้รับการขานรับเป็นอย่างดีจากทุกภาคส่วนของสังคม กิจกรรมและการรณรงค์เรื่องการทำความดีและการเป็นคนดีมีอยู่อย่างต่อเนื่องในรูปแบบจิตอาสา การอุทิศตนทำประโยชน์เพื่อส่วนรวม จนนำไปสู่การรับรู้และความเข้าใจอย่างง่ายๆ ว่า คนดีคือบุคคลที่ทำประโยชน์เพื่อสังคมส่วนรวม แต่การรับรู้และความเข้าใจเช่นนี้ทำให้ความหมายทางการเมืองของประเด็นทางการเมืองปรากฏออกมาอย่างเป็นรูปธรรมผ่าน ‘ความเป็นคนดี’

ยิ่งกว่านั้น กิจกรรมต่างๆ เหล่านี้นอกจากจะเพิ่มขึ้นแล้ว ก็ยังมีการสร้างสรรค์ รูปแบบมาตรการและการใช้สื่อประเภทต่างๆ เช่น การทำความดีเพื่อพ่อ การทำดีด้วยหัวใจ ค่านิยม 12 ประการ รายการโทรทัศน์ทางสถานีโทรทัศน์กองทัพบกช่อง 5 76 จังหวัดตามหาคนดี¹³ เป็นต้น นอกจากนี้ ยังผลิตสร้างวาทกรรมและถ้อยคำที่ติดปากผู้คนในสังคม เช่น อย่าให้คนโกงมีที่ยืนใน

¹³ โปรดดู ผังรายการสถานีวิทยุโทรทัศน์กองทัพบกช่อง 5 ประจำเดือนมิถุนายน 2556 ประกอบ เข้าถึงจาก http://www.tv5.co.th/admintv5/imagesnews/news_deposits/program2013_06.pdf

สังคม¹⁴ เป็นต้น จนกล่าวได้ว่า ความเป็นคนดีมีคุณธรรม จริยธรรม คือบรรทัดฐานทางศีลธรรมและคุณค่าหลักทางสังคมที่โอบอุ้มคุณลักษณะของความเป็นการเมืองที่ดี

แม้ว่า การนำคุณค่าทางศีลธรรมมาเป็นประเด็นทางการเมืองไม่ใช่เรื่องใหม่ในภูมิทัศน์การเมืองไทย แต่การเคลื่อนไหวทางการเมืองที่ปรากฏให้เห็นในช่วงทศวรรษที่ผ่านมา ได้ทำให้ปัญหาความถูกต้องทางจริยธรรมไปไกลกว่าการให้คุณค่าทางศีลธรรมดังที่เคยเกิดขึ้นในอดีต เพื่อให้เกิดความหมาย ความเข้าใจและการกำกับรับรู้ต่อคุณค่าทางศีลธรรม การแบ่งแยกคุณค่าทางศีลธรรมนี้ คือการบรรจุสร้างการเมืองทางศีลธรรม ให้เป็นบรรทัดฐานที่กำหนดระบบการเมืองไทย และกำกับตัวแทนทางการเมืองในระบอบประชาธิปไตย ในขณะเดียวกัน กลุ่มคนที่ยึดโยงอยู่กับบรรทัดฐานดังกล่าวจะใช้บรรทัดฐานนี้ ทั้งตรวจสอบและควบคุมทิศทางการเมืองให้รองรับกับเป้าหมายทางการเมืองของตนเองมากกว่าที่จะยินยอมให้ระบบการเมืองขับเคลื่อนตามพลวัตของมันเองภายใต้คุณค่าและวิถีประชาธิปไตย ด้วยเหตุนี้เอง ความเข้าใจต่อการเมืองไทย จึงมีลักษณะที่ผูกติดอยู่กับคุณค่าทางศีลธรรม ประเด็นปัญหาความถูกต้องทางจริยธรรม และความต้องการคนดีเป็นหลักสำคัญที่สุด ในขณะเดียวกัน ก็ลดทอนคุณค่าหลักของประชาธิปไตยในการอยู่ร่วมกันในสังคมลงไป นั่นคือ ความยุติธรรม เสรีภาพ สิทธิ ความเสมอภาคและความเป็นพลเมือง

การเมืองทางศีลธรรม คือ การเมืองของการยึดโยงคุณค่าเรื่องคุณธรรม จริยธรรมและศีลธรรมอันดีเข้ามากำกับวิถีปฏิบัติ กิจกรรมหรือการกระทำการทางการเมือง เพื่อให้เป็นบรรทัดฐานของระบอบการเมือง ฉะนั้น การเมืองทางศีลธรรมจึงเป็นลักษณะการการเมืองของคนดีที่ความดีเป็นทั้งคุณค่าและเป้าหมายทางการเมืองอยู่เหนือกว่าสิ่งอื่นใดทั้งหมด ฉะนั้น การเมืองทางศีลธรรมจึงต้องสร้างองค์รวมทางความคิดและความเข้าใจต่อบรรทัดฐานของศีลธรรมทางการเมืองว่าเป็นรากฐานของระบบการเมืองในระบอบประชาธิปไตย

ดังนั้น การเมืองทางศีลธรรมจึงเป็นการเมืองของการแบ่งขั้วการเมืองประเภทหนึ่ง และเป็น การแบ่งขั้วทางเทววิทยาการเมืองระหว่าง ดี/ชั่ว ดี/เลว หรือแม้แต่ เทพ/มาร โดยมีคุณธรรมความดีเป็นจุดยืนและจุดตั้งต้นของการตัดสินคุณค่าทางศีลธรรมตามบรรทัดฐานแห่งตน และสร้างความชอบ

¹⁴ โปรดดู “อย่าให้คนโกงมีที่ยืนในสังคม,” *THAI PUBLICA*, (26 กุมภาพันธ์ 2014) ประกอบ เข้าถึงจาก <https://thaipublica.org/2014/02/act-anti-corruption/>

ธรรมให้เกิดขึ้นผ่านการอ้างอิงหลักการต่างๆ ทั้งทางโลกและทางศาสนา¹⁵ แต่การเมืองทางศีลธรรมนี้ ไม่เหมือนกับการแบ่งแยกชั่วคราวการเมือง ในลักษณะ ‘ซ้าย/ขวา’ เพราะความเป็นซ้ายหรือขวาคือจุดยืนทางการเมืองมากกว่าจุดยืนทางศีลธรรม ฉะนั้นการยอมรับในความเป็นซ้ายหรือขวาคือการยอมรับต่อความแตกต่างเรื่องทฤษฎีทางการเมือง ในขณะที่จุดยืนทางศีลธรรมคือการวางหลักปฏิบัติเรื่องคุณธรรม จริยธรรมเป็นสำคัญ¹⁶

กล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ การเมืองทางศีลธรรมคือการเมืองของการสร้างศีลธรรมทางการเมืองขึ้นมาภายใต้ความคิดว่า การเมืองต้องมีศีลธรรมเป็นบรรทัดฐานเพื่อนำไปสู่การมีสังคมการเมืองที่ดี และกล่าวโทษระบอบประชาธิปไตย ความชอบธรรมของตัวแทนทางการเมืองที่ไม่ได้สร้างความเชื่อมั่นต่อระบอบการปกครองนี้และยังไม่ได้พัฒนาหรือนำเอาศีลธรรม คุณธรรม จริยธรรมมาเป็นรากฐานทางสังคมการเมืองไทย

ในบทความ “แบรนด์คนดี การเมืองและศีลธรรม” สุรพศ ทวีศักดิ์ได้อธิบายการสร้างการยอมรับว่าการเมืองเป็นเรื่องศีลธรรม คือการวางครรลองทางการเมืองให้สอดคล้องกับคำสอนทางพุทธศาสนา ไม่ว่าจะเป็นหลักทศพิธราชธรรมหรือหลักจกั กัตติวัตร แต่ครรลองดังกล่าวล้วนเป็นหลักปฏิบัติส่วนบุคคลมากกว่าการสร้างพันธะสัญญาทางการเมืองในสังคมระหว่างผู้ปกครองและประชาชน สุรพศได้เสนอข้อถกเถียงว่า ครรลองที่ปฏิบัติตามหลักศาสนานี้ไม่จำเป็นต้องอ้างอิงสิ่งอื่นใดนอกจากอ้างอิงการยึดถือความดีที่กำหนดจากตัวตนของเราเอง ด้วยเหตุนี้ สุรพศจึงกล่าวอ้างว่า

¹⁵ โปรตดู (Nietzsche, 1989A) และ (Nietzsche, 1989B) ประกอบ

¹⁶ ใน *Left and Right: The Topography of Political Perceptions* (Laponce, 1981)ฌอง ลาปองซ์ (Jean Laponce) ได้ทำการศึกษาพัฒนาการของการแบ่งแยกชั่วคราวการเมือง ‘ซ้าย/ขวา’ ซึ่งมีที่มาจากอุดมการณ์หลังการแยกศาสนาออกจากการเมือง เนื่องจาก ในอดีต พื้นฐานความเชื่อหนึ่งต่อศาสนาเป็นเรื่องคุณธรรมความดี ในขณะที่การเมืองเป็นความชั่วร้าย แต่พลวัตในโลกการเมืองเองได้แบ่งแยกเนื้อหาเกี่ยวกับธรรมชาติของมันเองอีกครั้ง โดยทำให้ความเป็นซ้ายเป็นตัวแทนทางด้านลบของการเมือง ในขณะที่ความเป็นขวามายถึงฝ่ายสนับสนุนผู้ครองอำนาจ ส่วนนอแบร์โต บ็อบบิโอ (Norberto Bobbio) อธิบายประเด็นเดียวกันใน *Left & Right: The Significance of a Political Distinction* (Bobbio, 1996) ว่า การแบ่งแยก ‘ซ้าย/ขวา’ ไม่ได้เป็นสิ่งที่ชี้ให้เห็นถึงอุดมการณ์ทางการเมือง เช่น ฝ่ายอนุรักษนิยม ฝ่ายจารีตนิยม ฝ่ายก้าวหน้า ฝ่ายสังคมนิยม เป็นต้น หากเป็นเพียงจุดยืนและทฤษฎีในปริณิถนทางการเมือง และสามารถเปลี่ยนแปลงได้ตามสภาวะการณ์ทางการเมืองอีกด้วย

เมื่อไม่จำเป็นต้องยึดโยงกับความชอบธรรมกับระบอบประชาธิปไตย คนดีไม่จำเป็นต้องถูกตรวจสอบ และจะเป็น “ข้อยกเว้น” ได้เสมอที่สังคมเราจะสนับสนุนให้คนดีเข้าสู่อำนาจทางการเมืองในยามที่อ้างว่าจำเป็น และเหล่าบรรดากลุ่มคนที่มีแบรนด์คนดีที่มีชื่อเสียงในสังคมก็เรียงแถวเข้าไปมีตำแหน่งอำนาจในรัฐบาลที่ไม่มีความชอบธรรมตามระบอบประชาธิปไตย¹⁷

แม้ว่า ข้อถกเถียงของสุรพศจะอิงอยู่กับความชอบธรรมทางการเมืองตามระบอบประชาธิปไตยในการโต้แย้งกับความชอบธรรมทางการเมืองนอกหลักการประชาธิปไตย แต่ข้อถกเถียงของเขาได้เน้นให้เห็นว่า ความชอบธรรมของการเป็นคนดีในระบบการเมืองไทยมักจะได้รับการยอมรับมากกว่า แม้ว่าการกระทำของของคนดีจะฝ่าฝืน ละเมิดหรือทำลายหลักการประชาธิปไตยที่ทุกคนในสังคมยอมรับร่วมกันก็ตาม

ภายใต้ข้อถกเถียงเดียวกัน วิจักขณ์ พานิชได้ขยายความเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างศีลธรรมกับการเมือง เมื่อมีการกล่าวอ้างศีลธรรมในพื้นที่การเมือง ศีลธรรมจะเป็นอุปสรรคต่อการพัฒนาระบบการเมือง เขายังได้ชี้ให้เห็นว่าปัญหาของการใช้ศีลธรรมทางศาสนามากำกับกระบวนการทางการเมืองในระบอบประชาธิปไตย คือ “การเอาศีลธรรมมากำกับระบอบประชาธิปไตยของเขา ก็คือการเอาระบอบที่ไม่เป็นประชาธิปไตยนั่นเอง” รวมทั้งยังใช้เป็นเหตุผลในการสนับสนุนการทำลายระบอบประชาธิปไตย เขากล่าวต่อดังนี้

ศีลธรรมแบบศาสนา มักใช้เป็นข้ออ้างในการตัดตอนกระบวนการประชาธิปไตยอยู่เสมอๆ ครับ ไม่ว่าจะเป็นโดยคณะรัฐประหาร ตุลาการภิวัตน์ รวมถึงอำนาจนอกระบบเหนือรัฐธรรมนูญทั้งหลาย เหตุผลข้ออ้างของการยึดอำนาจฉีกรัฐธรรมนูญในแต่ละครั้งก็หนีไม่พ้นเรื่องกำจัดคนเลว นักการเมืองชั่ว คอร์รัปชั่น คนโกง ขาชาชาติ ฯลฯ บ้างก็ถูกใช้เพื่อเหยียดหยามเสียงข้างมากจากการเลือกตั้งว่าโง่บ้าง บ้านนอกบ้าง ไม่มีการศึกษาบ้าง ล้มเจ้าบ้าง ถูกข้ออ้าง ถูกงูจุมูกบ้าง . . . (วิจักขณ์, 2558: 35)

¹⁷ สุรพศ ทวีศักดิ์, “แบรนด์คนดี การเมืองและศีลธรรม,” *มติชนออนไลน์*, (6 กรกฎาคม 2559) เข้าถึงจาก https://www.matichon.co.th/politics/politics-in-depth/news_201639

ถ้าวิจักษณ์ถูก ในการอธิบายบทบาทของศีลธรรมแบบศาสนาที่เข้ามาแทรกแซงการเมืองด้วย กระบวนการหรือมรรควิธีที่ไม่เป็นประชาธิปไตย ทำให้การเอาศีลธรรมมากำกับระบอบประชาธิปไตย คือการปฏิเสธระบอบประชาธิปไตย คำตอบง่าย ๆ ก็คือ การให้ความสำคัญต่อคุณค่า ‘ความดี’ และ ‘คุณธรรมทางศาสนา’ เหนือกว่าเพื่อลดทอนคุณค่าอื่นๆ ในสังคมและปริณทลทางการเมือง กล่าวคือ ในการดำเนินชีวิตในสังคมหรือการอยู่ร่วมกัน คุณธรรม ความดี หรือคุณธรรมทางศาสนาไม่สามารถขยายขอบเขตไปเป็นคุณธรรมของสังคมได้ เพราะคุณธรรม ความดี หรือคุณธรรมทางศาสนา ล้วนเป็น คุณค่าส่วนบุคคลที่แต่ละคนยึดถือปฏิบัติเป็นหลัก และไม่มีหลักประกันอันใดที่จะบ่งบอกว่าสามารถทำให้สังคมดีหรือสงบสุขได้ เพราะ ในการอยู่ร่วมกันในสังคม ทุกคนล้วนต้องการความ ยุติธรรม คุณค่าที่เป็นพื้นฐานและสำคัญที่สุดคือ ความยุติธรรม

แน่นอนว่า ทุกสังคมต้องการคนดี แต่คนดีเพียงอย่างเดียวไม่สามารถทำให้สังคมดำรงอยู่ได้อย่างสงบสุข เพราะว่าการเป็นคนดีกับการอยู่ร่วมกันในสังคมเป็นคนละเรื่องกัน ยิ่งในสังคมประชาธิปไตยด้วยแล้ว คุณค่าของการอยู่ร่วมกัน ก็คือ (1) การเคารพในศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ กล่าวคือ การยอมรับในความเป็นคนเหมือนกันและเท่ากันตั้งแต่กำเนิด และไม่สามารถกีดกันด้วย ฐานันดรชาติพันธุ์ เพศ วัย ฐานะ อาชีพ ความเป็นอยู่ หรือแม้แต่ความแตกต่างหลากหลายทางเพศสภาพ (2) การเคารพในสิทธิ เสรีภาพ ความเสมอภาค และกฎกติกาของสังคม กล่าวคือ การยอมรับในความเป็นอิสระทางคิดและการแสดงออกบนพื้นฐานของความเสมอภาคของสิทธิของแต่ละบุคคลที่ได้รับการคุ้มครองด้วยกฎกติกาที่ละเมิดต่อกันไม่ได้

แต่ความจริงที่เกิดขึ้นก็คือ การเมืองไทยยังคงให้ความสำคัญต่อเรื่องศีลธรรมทางการเมือง ในฐานะกระบวนการทัศน์ทางสังคมที่ผนวกรวมเป็นคุณค่าหลักอย่างหนึ่งของสังคมไทย ภายใต้ผัสสาณ์เรื่องความถูกต้องดีงาม และแสดงออกผ่านการปฏิบัติการในการจำแนกความถูกผิด ความผิดชอบชั่วดี และสิ่งที่ถูกที่ควรบนความเป็นสังคมมหรสพ (society of spectacle) ในขณะที่คนส่วนใหญ่ของสังคมล้วนผลักให้ และกลายเป็นผู้ชมการเผยแพร่พรากกายของพลังความดีที่ขับเคลื่อนผ่านเรือนร่างทางสังคมซึ่งบรรดาคนดีที่เข้ามามีบทบาททางการเมือง ด้วยการวางศีลธรรมทางการเมืองเป็นมาตรการกำกับระบบการเมือง กระบวนทัศน์ทางสังคม และทำให้กลายเป็นจริงผ่านปฏิบัติการทางการเมืองที่ยึดโยงอยู่ที่ตัวบุคคล ในฐานะผู้กระทำความผิดทางศีลธรรมทางการเมือง

ด้านคนเลวในนามของความถูกต้องดีงาม

ภายใต้การเรียกร้องทางการเมืองที่ต้องการศีลธรรมทางการเมืองเป็นหลักการพื้นฐานของการสร้างสรรค์การเมืองที่ดีงามนั้น การนำเสนอประเด็นทางศีลธรรม คุณธรรม จริยธรรมมักจะปรากฏออกมาอย่างเป็นรูปธรรม จับต้องได้ โดยสร้างสำนึกร่วมผ่านปัญหาที่เป็นอุปสรรคต่อการพัฒนาประเทศและความถดถอยของการเมืองไทย หนึ่งในปัญหาหลักที่มักถูกหยิบยกขึ้นมาใช้เป็นเครื่องมือทางการเมือง และได้รับการสนองตอบจากภาคส่วนต่างๆ ในสังคมมากที่สุดก็คือ *ปัญหาการคอร์รัปชัน*

แม้ว่าคอร์รัปชันเป็นหนึ่งในปัญหาสำคัญของประเทศไทย แต่การเปิดเผยปัญหานี้สู่สาธารณะกลับไม่ได้แสดงให้เห็นถึงข้อเท็จจริงของปัญหาอย่างรอบด้าน ส่วนใหญ่มักจะเป็นนำเสนอเฉพาะผู้กระทำความผิดดังกล่าวและขั้นตอนของการดำเนินการพิจารณาเป็นหลัก ในอีกด้านหนึ่ง ปัญหาการคอร์รัปชันมักจะเป็นประเด็นทางการเมือง นับตั้งแต่การเป็นข้ออ้างและหนึ่งในเหตุผลหลักในการทำรัฐประหาร จนถึงการเป็นข้อกล่าวหาทางการเมือง ส่วนผู้ถูกกล่าวหา มักจะเป็นตัวแทนทางการเมืองในระบอบประชาธิปไตยเป็นหลัก รวมทั้งรูปแบบการคอร์รัปชันมักปรากฏอยู่ในลักษณะการรับสินบน อามิสสินจ้าง หรือการยักยอก แม้ว่าจะมีงานวิจัยหรือการศึกษาเชิงข้อมูลพบว่า ข้าราชการประจำทำการคอร์รัปชันมากกว่าข้าราชการการเมืองก็ตาม¹⁸

แน่นอนว่า คอร์รัปชันเป็นปัญหาเก่าแก่และยังยืนยาวมาตราบนานนับร้อยปีร่วมกันเป็นสังคม คอร์รัปชันไม่ใช่ปัญหาที่เพิ่งเกิดขึ้น หรือเกิดขึ้นเฉพาะในสังคมประชาธิปไตย แต่ในสังคมประชาธิปไตยต่างหากที่ทำให้ปัญหานี้ได้มีการถกเถียงสู่สังคมในวงกว้างมากขึ้น รวมทั้งยังมีสถาบันหลักการ กฎระเบียบและมาตรการต่างๆ เข้ามามีบทบาทควบคุมดูแลปัญหานี้อย่างชัดเจน เดือนเด่น นิคมบริรักษ์ได้ทำการศึกษาและวิจัยปัญหาการคอร์รัปชันและพบว่าปัญหานี้เป็นปัญหาที่ไม่สามารถจำกัดวงอยู่ในระดับบุคคล แต่เป็นปัญหาของระบบสังคมการเมืองที่มีส่วนให้คอร์รัปชันคงอยู่¹⁹ เดือนเด่น ยังได้เสนอทางออกประการหนึ่งในแก้ปัญหาคอร์รัปชันก็คือ “การสร้างวัฒนธรรมการต่อต้านการทุจริต รวมถึงสร้างบรรทัดฐานของสิ่งที่เรียกว่า ‘Rule of Law’ หรือ ‘หลักนิติธรรม’” (เดือนเด่น, 2559: 14) ข้อเสนอนี้มี 2 ส่วน ในส่วนแรกนั้นได้รับการขานรับจากองค์กรต่างๆ ทั้งจากภาครัฐ ภาคเอกชนและภาคประชาสังคมเป็นอย่างดี โดยเฉพาะกิจกรรมการรณรงค์การต้านโกงประเภทต่างๆ

¹⁸ โปรตดู (ผาสุก และ สังคีต, 2537) ประกอบ

¹⁹ โปรตดู (เดือนเด่น, 2559) ประกอบ

ในขณะที่ส่วนที่ 2 ซึ่งมีความสำคัญทั้งในเชิงหลักปฏิบัติและนโยบายรัฐกลับไม่ได้รับการสนับสนุนจากภาคส่วนต่างๆ อย่างที่ควรจะเป็น

อย่างไรก็ตาม การแก้ไขปัญหาการคอร์รัปชันกลับไม่มีการพัฒนากลไกต่างๆ ในการลดหรือหาทางออกจากภาครัฐ ในทางกลับกันภาคเอกชนและภาคประชาสังคมต่างๆ ได้ชี้ให้เห็นปัญหานี้มากขึ้นจากเวทีสาธารณะ จนนำไปสู่การเรียกร้องต่อสังคมมากขึ้น

แม้ว่าคอร์รัปชันไม่ใช่ปัญหาใหม่ในประเทศไทย แต่การนำปัญหานี้มาเป็นประเด็นสาธารณะกลับเป็นภาคเอกชนออกมาเรียกร้องต่อสังคม ด้วยการหยิบยกปัญหาการเรียกร้องค่าตอบแทน ค่านายหน้า (commission) ของนักการเมือง ข้าราชการประจำและเจ้าหน้าที่ของรัฐ สำหรับองค์กรหลักของภาคเอกชนที่ดำเนินการรณรงค์ในเรื่องนี้ก็คือ องค์กรต่อต้านคอร์รัปชัน (ประเทศไทย) และมูลนิธิประเทศไทยใสสะอาด

องค์กรต่อต้านคอร์รัปชัน (ประเทศไทย)²⁰ เริ่มมีบทบาททางสังคมด้วยการมีส่วนร่วมและเรียกร้องให้มีการแก้ไขปัญหาการคอร์รัปชันของภาครัฐ แต่การรณรงค์ในการแก้ไขปัญหาคอร์รัปชันยังไม่ขยายสู่สังคมในวงกว้างเท่าที่ควร นอกจากการจัดเวทีสาธารณะตามวาระโอกาสต่างๆ เท่านั้น จนกระทั่งหลังเหตุการณ์นับตั้งแต่การคัดค้านร่างพระราชบัญญัตินิรโทษกรรมแก่ผู้กระทำความผิดเนื่องจากการชุมนุมทางการเมือง ของรัฐบาลนางสาวยิ่งลักษณ์ ชินวัตร และกระแสเรียกร้องให้เกิด

²⁰ องค์กรต่อต้านคอร์รัปชัน (ประเทศไทย) ถือกำเนิดมาจากความร่วมมือของภาคเอกชน ภาครัฐ กลุ่มนักธุรกิจ สถาบันการศึกษาและองค์กรระหว่างประเทศ จำนวน 23 องค์กร ที่ต้องการแสดงบทบาทในการแก้ไขปัญหาคอร์รัปชัน ภายใต้การริเริ่มของนายดุสิต นนทะนาคร ประธานหอการค้าไทยในเวลานั้น และได้จัดสัมมนา “ต่อต้านคอร์รัปชัน: จุดเปลี่ยนประเทศไทย” ขึ้นที่โรงแรมพลาซ่าแอทธินี เมื่อวันที่ 1 มิถุนายน พ.ศ. 2554 กลุ่มแนวร่วมเหล่านี้ได้ก่อตั้ง ‘ภาคีเครือข่ายต่อต้านคอร์รัปชัน’ ขึ้น ภายใต้สภาพนิติบุคคล หอการค้าไทย ตั้งแต่ปี พ.ศ. 2554 ต่อมาได้เปลี่ยนชื่อเป็น ‘องค์กรต่อต้านคอร์รัปชัน (ประเทศไทย)’ และมีการจดทะเบียนเป็นมูลนิธิขององค์กรต่อต้านคอร์รัปชัน (ประเทศไทย) เมื่อวันที่ 4 เมษายน พ.ศ. 2557

การปฏิรูปประเทศไทย องค์กรต่อต้านคอร์รัปชัน (ประเทศไทย) เริ่มแสดงบทบาทการมีส่วนร่วมในการปฏิรูปประเทศไทยผ่านการประชุมร่วมภาครัฐ²¹

บทบาทที่สำคัญขององค์กรต่อต้านคอร์รัปชัน (ประเทศไทย) คือการรณรงค์ต่อต้านคอร์รัปชันผ่านภายใต้โครงการ “อย่าให้คนโกงมีที่ยืนในสังคม” ด้วยกิจกรรมมากมายผ่านสื่อประเภทต่างๆ เช่น โทรทัศน์ วิทยุ สื่อสังคม เป็นต้น แม้ว่าการรณรงค์ผ่านสื่อนี้นอกจากจะระบุปัญหาคอร์รัปชันคือปัญหาสังคม แต่เนื้อหาสาระที่นำเสนอกลับนำเสนอออกมาเป็นเรื่องราวทางศีลธรรมที่แสดงให้เห็นถึงความฉ้อฉล ความเห็นแก่ได้ หรือ ความโลภของบุคคลต่างๆ เช่น เด็กเยาวชน ประชาชนทั่วไป เจ้าหน้าที่ของรัฐ นักการเมือง เป็นต้น โดยกล่าวโทษการกระทำของกลุ่มเหล่านั้นในการประทุติหรือมีพฤติกรรมที่ทำผิดกฎหมาย กฎระเบียบ หรือมาตรฐานทางศีลธรรม และทำการตัดสินพิพากษาการกระทำของพวกเขา โดยมีได้ไต่สวนความผิด แต่กลับแสดงการลงโทษทางสังคมในรูปแบบต่างๆ เช่น การกล่าวหา การประณาม การทำให้เกิดความอับอาย เป็นต้น และไม่จำเป็นต้องอ้างถึงความถูกต้อง ความเป็นธรรม นอกจากการพิพากษาด้วยมาตรฐานทางศีลธรรมเรื่อง ‘การโกง’ แม้ว่า ‘การโกง’ และ ‘คนโกง’ จะเป็นสิ่งที่ผิด ไม่ถูกต้องหรือไม่ดีก็ตาม แต่การตัดสินคนและการกระทำที่เกิดขึ้นนั้นคือการวางบรรทัดฐานของการเมืองทางศีลธรรมเพื่อทำให้ศีลธรรมทางการเมืองเป็นมาตรการที่กำกับพฤติกรรม ความประพฤติ การกระทำ และยังเป็นมาตรฐานทางศีลธรรมอันชอบธรรมในการขับเคลื่อนปัญหาคอร์รัปชัน ในท้ายที่สุด

²¹ “ACT ชี้รัฐ-ปชช.-เอกชน' สานพลังดันดัชนีต่อต้านโกงดีขึ้น-ประมณต์ ลั่นยังไม่พอต้องทำต่อ,” สำนักข่าวอิศรา (28 กรกฎาคม 2559) เข้าถึงจาก <https://www.isranews.org/main-thaireform/48802-act280759.html>



ที่มา: [http://www.anticorruption.in.th/2016/th/detail/128/3/ภาพยนตร์สั้นต่อต้านคอร์รัปชัน%20อย่าให้คนโกงมีที่ยืนในสังคมตอนที่4%20\(Barza\)](http://www.anticorruption.in.th/2016/th/detail/128/3/ภาพยนตร์สั้นต่อต้านคอร์รัปชัน%20อย่าให้คนโกงมีที่ยืนในสังคมตอนที่4%20(Barza))

อย่างไรก็ตาม ปัญหาคอร์รัปชันที่องค์กรต่อต้านคอร์รัปชัน (ประเทศไทย) พยายามรณรงค์นี้เป็นเพียงหนึ่งในรูปธรรมของการทำให้การเมืองทางศีลธรรมคือกระบวนการทัศนหลักในการรับรู้เกี่ยวกับปัญหาสังคม ปัญหาการพัฒนาประเทศ และปัญหาการเมือง แต่ไม่ได้นำเสนอรากเหง้าหรือที่มาของปัญหาที่เกิดจากโครงสร้างทางการเมือง ระบบสังคม และขนบธรรมเนียมวัฒนธรรมที่ส่งผลต่อการเกิดและการดำรงอยู่ของปัญหาการคอร์รัปชัน ในทางตรงข้าม การรณรงค์ทั้งหมดจะมุ่งเป้าหมายไปยังตัวบุคคลและการกระทำมากกว่า หรือ เป็นเรื่องเฉพาะรายมากกว่า ทั้งนี้ก็เพราะว่า การสร้างการรับรู้ในเรื่องนี้ผ่านการลงทัณฑ์ทางสังคมจะทำให้เห็นถึงความเข้าใจต่อเรื่อง ‘ความถูกต้อง’ (righteousness) นั้นเริ่มต้นจากมาตรฐานทางศีลธรรมที่แต่ละคนยึดถือปฏิบัติ และแสดงออกผ่านการมีส่วนร่วมทางการเมือง ด้วยการตื่นรู้ต่อปัญหาการคอร์รัปชันที่แต่ละคนเข้าใจบทบาทและหน้าที่ของตนเอง

มูลนิธิประเทศไทยใสสะอาดถือว่าเป็นอีกองค์กรหนึ่งที่ขับเคลื่อนการต่อต้านคอร์รัปชันด้วยประเด็นเรื่องคุณธรรม จริยธรรมเป็นหลัก โดยมีวัตถุประสงค์สำคัญคือ ป้องกันและต่อต้านการทุจริตคอร์รัปชันอย่างต่อเนื่อง รวมทั้งส่งเสริม สนับสนุน และดำเนินการเรียนรู้ตามรอยพระยุคลบาท นอกจากนี้ มูลนิธิประเทศไทยใสสะอาดยังได้กำหนดยุทธศาสตร์และแผนปฏิบัติการ ที่มุ่งเน้นการสร้าง

เครือข่ายกับองค์กรต่างๆ ทั้งภาครัฐ ภาคเอกชน องค์กรอิสระ นักวิชาการ สื่อมวลชน เพื่อแก้ไขปัญหาทุจริตคอร์รัปชันในกลุ่มเป้าหมายต่างๆ เช่น นักเรียน นิสิตนักศึกษา ข้าราชการ ชุมชนท้องถิ่นต่างๆ เป็นต้น มูลนิธิประเทศไทยใสสะอาดจัดตั้งขึ้นเมื่อปี พ.ศ. 2544 โดยพัฒนาต่อจากโครงการประเทศไทยใสสะอาดของสำนักงานข้าราชการพลเรือน ที่ต้องการ “ปลูกจิตสำนึกให้คนไทยทุกคนทั้งนักการเมือง ข้าราชการ เจ้าหน้าที่ของรัฐนักธุรกิจ และประชาชนทั่วไป มีจริยธรรม มีคุณธรรม ไม่ทุจริตคอร์รัปชัน และถือประโยชน์ส่วนรวมเป็นสำคัญ และเพื่อสร้างแนวร่วมในการหยุดยั้งการทุจริตและประพฤติมิชอบในสังคมไทย”²² ความต้องการนี้ทำให้องค์กรดังกล่าวได้สร้างกิจกรรมและการรณรงค์ด้วยการน้อมนำเศรษฐกิจพอเพียงเป็นหลักปฏิบัติ ภายใต้การเรียนรู้ตามรอยพระยุคลบาท และยังจัดทำโครงการต่างๆ เพื่อปลูกสำนึกดังกล่าว ได้แก่ โครงการเรียนรู้ตามรอยเบื้องยุคลบาท โครงการทำดีเพื่อพ่อ โครงการราชการใสสะอาด เป็นต้น

มูลนิธิประเทศไทยใสสะอาดยังคงดำเนินโครงการและกิจกรรมต่างๆ อย่างต่อเนื่องหรือสอดรับกับวาระโอกาสต่างๆ เช่น โครงการลูกสาวของแผ่นดินรวมพลังสร้างสังคมไทยใสสะอาดจัดทำขึ้นเนื่องในวาระโอกาสที่สมเด็จพระเทพรัตนราชสุดาฯ สยามบรมราชกุมารีทรงเจริญพระชนมายุ 60 พรรษา กิจกรรมงานประกาศเจตนารมณ์ต่อต้านทุจริตในองค์กร โดยร่วมกับสำนักงานสุขภาพแห่งชาติ เมื่อวันที่ 9 กุมภาพันธ์ 2560 เป็นต้น โครงการและกิจกรรมต่างๆ ถือว่าเป็นความพยายามสร้างกระแสและพลังขับเคลื่อนการแก้ปัญหาทุจริตคอร์รัปชันให้เกิดขึ้นทั้งในภาครัฐและภาคสังคมทั่วไป

แต่โครงการและกิจกรรมต่างๆ กลับไม่มีการประเมินผลเพื่อชี้วัดให้เห็นว่าการนำคุณธรรมจริยธรรม เป็นแนวทางในการแก้ไขปัญหาทุจริตคอร์รัปชันจะประสบความสำเร็จหรือไม่ ในทางกลับกัน มูลนิธิประเทศไทยใสสะอาดยังคงรณรงค์อย่างต่อเนื่องด้วยคำขวัญหลักคือ “อย่าให้ใครมาว่าไทย ชี้โกง ชี้โกง” ร่วมกับองค์กรต่างๆ ด้วยการโฆษณาประชาสัมพันธ์ผ่านสื่อหลายประเภท เช่น โทรทัศน์ ป้ายโฆษณา สื่อสังคม เป็นต้น เพื่อกระตุ้นเราให้เห็นถึงปัญหาการทุจริตคอร์รัปชัน ฉะนั้นเมื่อการคอร์รัปชันเป็นปัญหาระดับบุคคลและความเข้าใจในมูลเหตุแห่งปัญหาเป็นประเด็นทาง

²² “ที่มาของมูลนิธิ,” มูลนิธิประเทศไทยใสสะอาด, เข้าถึงจาก <http://www.fact.or.th/about/history>

คุณธรรมและจริยธรรม ทางออกและการแก้ไขปัญหาที่เกิดขึ้นก็คือ มาตรการควบคุมการคอร์รัปชัน ด้วยหลักศีลธรรม การเรียกร้องจรรยาบรรณวิชาชีพ การเชิดชูความซื่อสัตย์สุจริตและการยกย่องคนดี

บรรยง พงษ์พานิชและธนกร จ้วงพานิช ได้นำเสนอคู่มือต้านคอร์รัปชันด้วยการตีพิมพ์หนังสือ *ทางกระดิกหมา* และ *ทางกระดิกหมา 2* หนังสือทั้งสองเล่มพยายามชี้ให้เห็นถึงปัญหานี้ในลักษณะ ความเรียงขนาดสั้นๆ ในลักษณะบทวิจารณ์สังคม แม้ว่าพยายามชี้ให้เห็นถึงขั้นตอนและกระบวนการ ที่ทำให้เกิดการคอร์รัปชัน รวมทั้งยังนำเสนอมาตรการต่างๆ เช่น กฎหมาย กระบวนการสร้างความ โปร่งใสในการประมุขงานของภาครัฐ เป็นต้น เพื่อก้าวให้ไกลกว่าการเพรียกหาคนดี คุณธรรม จริยธรรม หรือศีลธรรมทางการเมือง แม้ว่า บรรยงและธนกรจะแจกแจงและเปิดโปงปัญหาการ คอร์รัปชันอย่างเป็นรูปธรรม แต่สาระสำคัญในหนังสือทั้งสองเล่มก็ยังคงก้าวไม่พ้นเรื่องความถูกต้อง บรรทัดฐานและมาตรการที่ขั้บเน้นบทบาทของปัจเจกบุคคลให้ตระหนักต่อปัญหาดังกล่าว²³ สิ่ง ที่ บรรยงและธนกรสะท้อนใน “คำนำ” “โดยทั่วไป มนุษย์เรานั้นเห็นแก่ได้มากกว่าเสีย เห็นของใกล้ ดีกว่าของไกล เห็นแก่ตัวมากกว่าส่วนรวม และคอร์รัปชันก็ให้สิ่งที่มนุษย์ชอบเหล่านี้ได้เกือบทั้งหมด โดยแทบไม่มีราคา” (บรรยง และ ธนกร, 2558ข: 6) ย่อมบ่งบอกถึงปัญหาการคอร์รัปชันยังคงขึ้นอยู่ ตัวมนุษย์เอง และปัญหานี้กลายเป็นจริง ก็ต่อเมื่อการกระทำได้เกิดขึ้นภายใต้ความแยบยลของการ ทุจริตที่เกิดขึ้น ผู้เขียนทั้งสองได้เปิดโปงถึงกลวิธี เล่ห์เหลี่ยม หรือแม้แต่กระบวนการอันชอบธรรม ใน แต่ละกรณีที่ยกยิบยกขึ้นมากล่าวถึงในความเรียงขนาดสั้น แต่ในท้ายสุดก็จบลงด้วยการควบคุมและ กำกับพฤติกรรมและการกระทำของบุคคลหรือหมู่คณะ เช่น

ในขณะที่เรื่องเลียงภาชีเป็นเรื่องหมิ่นเหม่ อาจมองได้ทั้งสองทาง ทางหนึ่งคนก็ว่าการเลียง ภาชี กล่าวคือการใช้ช่องทางตามกฎหมายเพื่อจ่ายภาษีน้อยที่สุดนั้น ต่อให้ถูกกฎหมายแค่ ไหนก็เป็นเรื่องไม่ถูกศีลธรรม . . . ในทางตรงข้าม อีกฝ่ายหนึ่งก็แก้ว่าการเลียงภาชีไม่เห็นมีที่ ไม่ถูกศีลธรรมตรงไหน เพราะอะไรที่คนที่จ่ายภาษีตามกฎหมายถูกต้องแล้วจะต้องหา เรื่องเทเงินเข้ารัฐให้มากกว่านั้นเข้าไปอีก . . . แต่ก็อีกนั่นแหละ ข้อสังเกตนี้ใช้ได้กับคนใดๆ เท่านั้น แต่ใช้ไม่ได้กับคนโกง เพราะคนโกงนั้นอย่าว่าแต่การเลียงภาชีเลย ต่อให้การหนีภาษี ก็ไม่ใช่เรื่องผิดบาปอะไรทั้งสิ้น (บรรยง และ ธนกร, 2558ข: 162-163)

²³ โปรตดู (บรรยง และ ธนกร, 2558ก) และ (บรรยง และ ธนกร, 2558ข) ประกอบ

ดังนั้น บรรยงและธนกรจึงเห็นชอบกับการมีมาตรการทางศีลธรรมมากำกับการกระทำ รวมทั้งยังต้องปลูกฝังจิตสำนึก ค่านิยม เพื่อให้ผู้กระทำล้นตระหนักต่อบทบาทและหน้าที่ของตนเอง แม้ว่า บรรยงและธนกรจะเรียกร้องให้มีวงกลไกหรือระบบมาควบคุมแก้ไขปัญหาคอร์รัปชันก็ตาม แต่ ทัศนคติของทั้งสองยังคงให้ความสำคัญต่อปัญหาเรื่องศีลธรรม คุณธรรม จริยธรรมของตัวบุคคลเป็นหลักสำคัญอยู่ดี

ในความพยายามสร้างมาตรการทางศีลธรรมให้เกิดขึ้น เพื่อแก้ปัญหา หาทงออก และเป็นแนวทางปฏิบัติเพื่อควบคุมการกระทำ พฤติกรรมของแต่ละบุคคล การสนับสนุนการวิจัยเพื่อหาทางแก้ไขปัญหจริยธรรมและการวางบรรทัดฐานทางวิชาชีพให้มีคุณธรรม จริยธรรมและบรรทัดฐานทางศีลธรรมที่ดีก็เกิดขึ้นตามมา ภายใต้ชุดโครงการวิจัย *จริยธรรมในวิชาชีพ* โดยมุ่งศึกษาวิชาชีพต่างๆ คือ นักกฎหมาย นักธุรกิจ ทหาร นักการเมือง ข้าราชการพลเรือน ตำรวจ แพทย์ พยาบาล สื่อมวลชน ครู และอาจารย์มหาวิทยาลัย อย่างไรก็ตาม ในบรรดาวิชาชีพทั้งหมดที่คณะผู้วิจัยเน้นคือ *อาชีพนักการเมือง* ซึ่งจะเห็นได้จากคำปรารภของวริยา ชินวรรณ หัวหน้าชุดโครงการวิจัยชุดนี้

ในฐานะหัวหน้าชุดโครงการวิจัย *จริยธรรมในวิชาชีพ* วรียากล่าวถึงปัญหาทางการเมืองว่าเป็นหนึ่งในปัญหาสำคัญปัญหาหนึ่งของประเทศ โดยมีมูลเหตุมาจากการคอร์รัปชันและมึนทางการเมืองเป็นผู้กระทำการหลัก วรียาอธิบายว่า “เมื่อนักการเมืองประพฤติเบี่ยงเบนจากจริยธรรม ประเทศชาติจึงประสบปัญหาวิกฤตทางการเมือง เกิดความขัดแย้งซึ่งนำไปสู่การแตกแยกในบรรดานักการเมืองและพรรคการเมือง และในที่สุดนำไปสู่การแตกแยกของประชาชน” (วริยา, 2559: 3-4) แม้ข้อสรุปของวริยาต่อผลพวงที่ตามมาจะเกินจริงที่นำไปสู่ความขัดแย้งและความแตกแยกทางการเมือง แต่ก็สะท้อนให้เห็นถึงการรับรู้ต่อปัญหาการคอร์รัปชันในสาธารณชนว่าเกี่ยวข้องกับนักการเมืองเป็นสำคัญ ยิ่งกว่านั้น วรียายังได้ขยายความต่อไปว่า การขาดจริยธรรมกำกับพฤติกรรมของนักการเมือง “จึงก่อให้เกิดปัญหาสำคัญหลายประการในวงการการเมืองไทย นับตั้งแต่การทุจริต การฉ้อราษฎร์บังหลวงของนักการเมือง การใช้ตำแหน่งหน้าที่เอื้ออำนวยประโยชน์ให้แก่ตนเอง ญาติพี่น้อง และพวกพ้อง โดยไม่คำนึงถึงกติกาของสังคมไปจนถึงการขาดการประชุมรัฐสภา” (วริยา, 2559: 4) วรียาจึงเสนอเรื่อง ‘พลังคุณธรรมนำสังคม’ จะช่วยให้เกิดความเข้าใจต่อเรื่องความดีงามตามหลักจริยธรรม และสามารถนำมาเป็นหลักปฏิบัติและบทบาทหน้าที่อันพึงกระทำในแต่ละวิชาชีพอย่างเป็นรูปธรรม

ด้วยเหตุนี้ วรียาจึงยืนยันว่า ‘พลังคุณธรรมนำสังคม’ จะเป็นทั้งทางออกและเป้าหมายของการเกิดสังคมที่ดีได้

แนวคิดพลังคุณธรรมนำสังคมนี้ให้ความสำคัญต่อการเป็นดีและการสร้างคนดี พร้อมกับการปรับเปลี่ยนคนไม่ดีให้กลับมาเป็นคนดี แล้วเอาความดีความถูกต้องเป็นธรรมเป็นหลักในการดำเนินชีวิต และปฏิบัติต่อกันระหว่างคนในสังคม (วรียา, 2559: 159)

ดังนั้น ทิศทางของโครงการวิจัยย่อยอื่นๆ ในชุดโครงการวิจัยนี้จึงไม่แตกต่างจาก *จริยธรรมในวิชาชีพนักการเมือง* โครงการทั้งหมดล้วนนำเสนอและขับเคลื่อนประเด็นเกี่ยวกับคุณธรรม จริยธรรม และจรรยาบรรณวิชาชีพ โดยให้ความสำคัญต่อพฤติกรรม จิตสำนึก และการปฏิบัติตนของบุคลากรในวิชาชีพต่างๆ รวมทั้งแสดงประเด็นปัญหาที่ก่อให้เกิดปัญหาจรรยาบรรณวิชาชีพ เช่น ภาวะหนี้สิน การคอร์รัปชัน การแสวงหาประโยชน์ส่วนตน เป็นต้น สิ่งเหล่านี้มุ่งเน้นปัญหาที่ตัวบุคคลเป็นหลักมากกว่าสิ่งอื่นใด เพราะ ถ้าบุคคลไม่กระทำการใดที่ผิด ก็ย่อมไม่ก่อให้เกิดปัญหาดังกล่าวตามมา

แม้ว่า ชุดโครงการวิจัย *จริยธรรมในวิชาชีพ* อาจจะไม่ส่งผลกระทบต่อการสร้างมาตรฐานทางจริยธรรมและจรรยาบรรณทางวิชาชีพให้เกิดขึ้นจริงก็ตาม แต่สถานะและบทบาทของโครงการวิจัยชุดนี้คือการผลิตองค์ความรู้ทางสังคม เพื่อยืนยันสภาวะการณ์ของปัญหาเรื่องมาตรฐานทางศีลธรรมคือปัญหาหลักของสังคมและการเมืองไทย ฉะนั้น การจัดวางเนื้อหาจึงคล้ายคลึงกันดังนี้ คือ 1) นิยามความหมายและหลักจริยธรรม 2) แบบแผนพฤติกรรมจริยธรรมวิชาชีพ 3) สภาพปัญหาเกี่ยวกับการปฏิบัติตามจริยธรรมวิชาชีพ และ 4) แนวทาง ข้อเสนอแนะเพื่อแก้ไขปัญหามา แม้ว่า ในแต่ละโครงการย่อยจะให้นิยามความหมายและหลักจริยธรรม โดยอ้างอิงแนวคิด ปรัชญาหรือหลักศาสนาเพื่อสร้างความเข้าใจร่วมกันต่อสถานะและบทบาทของจริยธรรมก็ตาม แต่ไม่มีโครงการย่อยใดที่แสดงให้เห็นว่าคุณค่าของจริยธรรมที่กล่าวถึงคือแนวทางในการ ถึงรากฐานทางจริยธรรมที่มีความสำคัญต่อวิชาชีพต่างๆ ในทางกลับกัน ทุกโครงการมักอ้างอิงกฎหมาย กฎระเบียบต่างๆ ที่กำกับและเป็นแนวทางปฏิบัติในวิชาชีพนั้นๆ แต่ไม่สามารถระบุถึงคุณลักษณะของหลักการต่างๆ เหล่านั้นว่าส่งผลให้จริยธรรมของกลุ่มบุคลากรในวิชาชีพต่างๆ เกิดขึ้นได้อย่างไร

ความพยายามในการต่อต้านคนเลวในนามความถูกต้องดีงาม โดยเฉพาะการหยิบยกรูปธรรมของปัญหาคอร์รัปชัน ก็คือ การทำให้พื้นที่ทางการเมืองไม่ปลอดจากมาตรการทางศีลธรรม ด้วยทฤษฎีและความเชื่อที่ว่า เมื่อใดที่การเมืองปลอดจากศีลธรรม การเมืองนั้นมุ่งไปสู่การเอารัดเอาเปรียบ และทำร้ายซึ่งกันและกัน การแย่งชิงผลประโยชน์และความต้องการบนพื้นฐานผลประโยชน์ส่วนตนเป็นที่ตั้ง โดยเสนอแนวทางแก้ไข ทางออก หรือมาตรการต่างๆ ในการเสริมสร้างคุณธรรมจริยธรรม ค่านิยมที่ดี และหลักปฏิบัติที่พึงกระทำ แต่ในทางกลับกัน ก็เป็นการปิดบังซ่อนนกระบวนกรทำให้ศีลธรรมเป็นเครื่องมือทางการเมืองที่นำมาควบคุมสังคม และเป็นบรรทัดฐานเพื่อที่กำกับทุกคนให้มีมาตรฐานศีลธรรม ผ่านการควบคุมพฤติกรรมและการกระทำของปัจเจกบุคคล

ภววิทยาทางการเมืองของความถูกต้องดีงาม

แม้ว่า การนำคุณค่าทางศีลธรรมมาเป็นประเด็นทางการเมืองไม่ใช่เรื่องใหม่ในภูมิทัศน์การเมืองไทย แต่การเคลื่อนไหวทางการเมืองที่ปรากฏให้เห็นในช่วงทศวรรษที่ผ่านมา ได้ทำให้เรื่องนี้ไปไกลกว่าการแบ่งแยกระหว่าง ชั่ว/ดี เทพ/มาร ดังที่เคยเกิดขึ้นในอดีต กล่าวคือ การเคลื่อนไหวทางการเมืองที่เกิดขึ้นมานี้ได้ทำให้การตัดสินคุณค่าทางศีลธรรมเป็นทั้งการกำกับกับการรับรู้ต่อคุณธรรมทางการเมืองและการแบ่งแยกทางศีลธรรมให้เป็นปฏิบัติการทางการเมือง ในขณะเดียวกัน ก็พยายามทำให้คุณค่าทางศีลธรรมบรรทัดฐานมากำกับระบบการเมืองไทย เพื่อควบคุมทิศทางการเมืองให้รองรับกับเป้าหมายทางการเมืองของตนเองมากกว่าที่จะยินยอมให้ระบบการเมืองขับเคลื่อนตามพลวัตของมันเองภายใต้ครรลองประชาธิปไตย การผูกตติการเมืองไทยไว้กับคุณค่าทางศีลธรรมและความถูกต้องทางจริยธรรมที่แสดงออกอย่างเป็นรูปธรรมที่สุดก็คือ ความต้องการคนดีมาเป็นบุคลากรทางการเมือง ในขณะเดียวกัน ก็ลดทอนคุณค่าหลักของประชาธิปไตยในการอยู่ร่วมกันในสังคม นั่นคือ ความยุติธรรม เสรีภาพ สิทธิ ความเสมอภาคและความเป็นพลเมือง

หากการเมืองทางศีลธรรมคือการเมืองของการส่งเสริมและสนับสนุนให้คนดีเข้ามามีอำนาจและบทบาททางการเมือง อะไรคือศีลธรรมทางการเมืองที่รองรับและเป็นทั้งบรรทัดฐานและความชอบธรรมให้การเมืองดังกล่าว แม้ว่าคำตอบง่าย ๆ ที่ได้รับคือ ‘ศีลธรรมอันดีโดยตัวมันเอง’ แต่คำถามที่ตามมาอีกมากมาย เช่น นิยามความหมาย หลักการ และความสัมพันธ์ระหว่างการเมืองและศีลธรรม เป็นต้น ฉะนั้น มาตรฐานทางศีลธรรมใดที่จะเป็นบรรทัดฐานและทำให้เกิดความชอบธรรม

ทางการเมืองแก่คนดีเข้ามามีอำนาจและบทบาททางการเมือง และอะไรคือหลักประกันว่า มาตรฐานทางศีลธรรมจะนำพาการเมืองที่ดีงามนั้นเกิดขึ้นได้

ใน *Politics as a Moral Problem*²⁴ ยานอส กีส (János Kis) ได้กล่าวถึงปัญหาศีลธรรมที่เกิดขึ้นในประเทศฮังการีในระยะเวลาเปลี่ยนผ่านสู่ระบอบประชาธิปไตยในช่วงปลายทศวรรษ 1980 แม้ว่ากีสจะหยิบยกเหตุการณ์ในช่วงเวลาดังกล่าวมานำเสนอว่าการเมืองคือปัญหาศีลธรรม แต่เขาไม่ศึกษาวิเคราะห์เหตุการณ์ที่เกิดขึ้น แต่เกริ่นนำให้เห็นถึงความแตกต่างระหว่างบรรทัดฐานทางการเมืองของประเทศที่มีระบอบประชาธิปไตยที่เข้มแข็งและยั่งยืนกับประเทศที่เปลี่ยนผ่านมาสู่ระบอบประชาธิปไตย อย่างไรก็ตาม การเกริ่นนำนี้ได้ชี้ให้เห็นถึงปัญหาศีลธรรมทางการเมืองที่เกิดขึ้นจากความสับสนต่อมาตรฐานทางศีลธรรมของผู้นำทางการเมืองกับการบ่อนทำลายระบบการเมืองในระบอบประชาธิปไตยด้วยปัญหาศีลธรรม กีสต้องการชี้ให้เห็นว่า ปัญหาการเมืองเกิดจากบรรทัดฐานทางการเมืองภายในระบอบประชาธิปไตยมากกว่ามาตรฐานทางศีลธรรม แม้ว่าปัญหามาตรฐานทางศีลธรรมของผู้นำทางการเมืองจะเกิดขึ้นก็ตาม ก็สามารถแก้ไขได้ด้วยบรรทัดฐานทางการเมืองมากกว่า การหยิบยกประเด็นปัญหาศีลธรรมมาเป็นทางออกทางการเมือง ทรรศนะและข้อเสนอของกีสสอดคล้องกับแนวทางของการพัฒนาประชาธิปไตยในประเทศต่างๆ ที่เล็งเห็นว่าบรรทัดฐานประชาธิปไตยคือทางออกที่ดีที่สุดของสังคมการเมืองประชาธิปไตย

อย่างไรก็ตาม ก็ยังมีนักวิชาการจำนวนมากที่ยืนยันว่า การเมืองต้องวางอยู่บน คุณธรรม ความดีและมาตรฐานทางศีลธรรมเป็นหลักสำคัญ สมบัติ จันทรวงศ์ถือว่าเป็นหนึ่งในนั้น และยืนยันเสมอมาว่าการเมืองต้องมีศีลธรรมเป็นบรรทัดฐานเพื่อนำไปสู่การมีสังคมการเมืองที่ดี ในบทความวิจัย “ประชาธิปไตยไทย: ปรัชญาและความเป็นจริง” เขาได้นำเสนอข้อถกเถียงเกี่ยวกับสถานะของประชาธิปไตยไทย ด้วยการเริ่มกล่าวถึงพัฒนาการของแนวคิดเสรีประชาธิปไตยตะวันตกและระบบคุณค่าต่างๆ ที่เกี่ยวข้องกับแนวคิดประชาธิปไตย เพื่อให้เห็นถึงความแตกต่างระหว่างปรัชญาและความเป็นจริงที่เป็นอยู่ในสังคมไทย สมบัติอ้างอิงข้อกล่าวหาต่อประชาธิปไตยของเพลโตเพื่อเสนอข้อ

²⁴ แม้ว่างานเขียนของกีสจะหยิบยกประเด็นปัญหาทางการเมืองที่เกิดขึ้น แต่เนื้อหาโดยรวมของหนังสือเล่มนี้คือการศึกษารัฐธรรมนูญและทฤษฎีการเมืองของบรรดานักคิดทฤษฎีการเมืองมากกว่าการศึกษาสภาพการณ์ทางการเมืองในช่วงเปลี่ยนผ่านสู่ประชาธิปไตยในกลุ่มประเทศยุโรปตะวันออกและการเกิดประชาคมยุโรปในช่วงปลายทศวรรษ 1980 โปรตดู (Kis, 2008: 41-281) ประกอบ

ถกเถียงว่า ประชาธิปไตยฝืนคุณลักษณะทางธรรมชาติของมนุษย์ เพื่อขบขันสิทธิ เสรีภาพและความเสมอภาค สิ่งนี้ทำให้สมบัติเสนอว่าเป็นข้อผิดพลาดของประชาธิปไตย

มนุษย์แต่ละคนจึงควรทำในสิ่งที่ธรรมชาติกำหนดให้ตนทำเท่านั้น เช่น ช่างทำรองเท้าก็ควรจะทำรองเท้า ไม่ใช่เป็นกลาสีเรือ และทหารก็ควรเป็นทหารไม่ใช่เป็นพ่อค้า เป็นต้น ความผิดพลาดของประชาธิปไตยจึงอยู่ที่การฝืนบัญชาของธรรมชาติ เพราะแทนที่จะสถาปนาความไม่เท่าเทียม กลับพยายามทำให้ผู้คนทั้งหลายซึ่งธรรมชาติกำหนดให้แตกต่างกันได้เท่าเทียมกัน ประชาธิปไตยละเลยความหมายที่แท้จริงของกฎหมายและความเป็นระเบียบเรียบร้อยโดยหันไปรับภาพลวงตาของเสรีภาพและความเสมอภาค เพราะเสรีภาพที่แท้จริงไม่ได้หมายถึงสิทธิที่จะเลือกทำในสิ่งที่ผิด ไม่ใช่สิทธิที่จะไม่สนใจต่อสัจจะหรือต่อคุณธรรม และไม่ใช่การทำอะไรทุกอย่างได้ตามอำเภอใจ แต่หมายถึงสิทธิที่จะทำอะไรก็ตามที่ควรจะทำต่างหาก (สมบัติ, 2555: 9)

ข้อถกเถียงที่อ้างอิงเพลโตของสมบัติ นอกจากผิดฝาผิดตัวในความเข้าใจต่อแนวคิดประชาธิปไตยสมัยใหม่ ที่ให้คุณค่าแก่ศักดิ์ศรีของความเป็นมนุษย์ ข้อถกเถียงนี้ยังแฝงเร้นการลดทอนความเป็นคนเหมือนกัน ด้วยการอ้างอิงคุณสมบัติเรื่องสถานภาพทางสังคม ความชำนาญหรือความเป็นอภิสิทธิชนให้ดูราวกับเป็นธรรมชาติของมนุษย์อีกด้วย เพราะตัวอย่างต่างๆ ที่กล่าวอ้างอันได้แก่ช่างทำรองเท้า กลาสีเรือ ทหาร หรือแม้แต่พ่อค้านั้น คุณลักษณะทั้งหมดคือคุณสมบัติโดยธรรมชาติของมนุษย์ หรือเป็นผลมาจากสถานภาพในการประกอบอาชีพ การเรียนรู้ การบ่มเพาะ หรือการฝึกฝนจนชำนาญ และอะไรคือหลักประกันเชิงคุณธรรมว่าคุณสมบัติใดดีกว่าหรือเหมาะสมกว่าคุณสมบัติอื่นๆ เมื่อข้องเกี่ยวกับสังคมการเมือง ภายใต้อาณัติของคุณสมบัติดังกล่าว ดังนั้น ข้อถกเถียงของสมบัติยังนำไปสู่การยอมรับให้คุณค่าอื่นๆ ที่มากกว่าความเป็นมนุษย์ที่เหมือนกันด้วยคุณลักษณะเฉพาะของแต่ละบุคคล และการกล่าวโทษประชาธิปไตยในฐานะสิ่งที่ทำลายสังคมการเมือง ข้อถกเถียงนี้ยังได้กล่อมนำให้เห็นว่า ประชาธิปไตยได้ลดทอนทุกอย่างให้เป็นแค่สาระเชิงปริมาณ ซึ่งละเลยต่อคุณค่าของบุคคลที่ควรได้รับการเชิดชู หรือความโดดเด่นของผู้มีความสามารถจะเป็นผู้ปกครองได้ เขากล่าวไว้ดังนี้

ที่สำคัญประชาธิปไตยเชิดชูผู้ที่ไม่สมควรจะได้รับการเชิดชูและกดคนที่สมควรได้รับการเชิดชูให้ต่ำลง โดยวิธีการนี้ประชาธิปไตยจึงทำลายความเป็นเอกภาพของสังคมซึ่งมีรากฐานอยู่บนลำดับชั้นของฐานะของสรรพสิ่ง แทนที่จะยอมรับความแตกต่างหรือโดดเด่นของคนที่ธรรมชาติกำหนดให้เป็นผู้ปกครอง ประชาธิปไตยพยายามลดทอนทุกสิ่งทุกอย่างให้ลงมาเหลือแค่สิ่งที่มีร่วมกันในแง่ของปริมาณเพียงอย่างเดียวให้มากที่สุดเท่าที่จะทำได้ แทนที่จะตระหนักว่าสิ่งที่ได้ไม่ได้ขึ้นอยู่กับความเห็นของมนุษย์แต่มีรากฐานอยู่บนธรรมชาติของมนุษย์เอง (สมบัติ, 2555: 9)

แต่สาระเชิงปริมาณนี้แหละที่ทำให้แนวคิดประชาธิปไตยทรงคุณค่า เพราะจำนวนคือพลังขับเคลื่อนระบบการเมืองให้ตอบสนองต่อความต้องการของสมาชิกทางสังคม ด้วยเหตุนี้ ชาวกรีกโบราณจึงเรียก ‘ประชาธิปไตย’ ว่า ‘*demokratia*’ อันมีที่มาจาก ‘*demos*’ (มวลชน; ประชาชน) กับ ‘*kratia*’ (พลัง; พลังอำนาจ) ฉะนั้น ประชาธิปไตยจึงไม่ได้มีนัยยะเพียงแค่ ‘พลังประชาชน/พลังมวลชน’ หากยังหมายถึง ‘พลังอำนาจที่ประชาชนจะปกครองตนเอง’ ซึ่งไม่มีใครสามารถกำหนดได้เว้นเสียแต่ว่าจะเป็นไปตามเสียงส่วนใหญ่ และเสียงส่วนใหญ่หรือคุณสมบัติเชิงปริมาณนี้ก็สามารถเปลี่ยนหรือผกผันไปตามสถานการณ์และเหตุผลทางการเมืองที่สนองตอบกับความต้องการของประชาชนหรือมวลชนต่างหาก

แท้จริงแล้ว ข้อวิพากษ์ต่อแนวคิดประชาธิปไตยของสมบัติมีเป้าหมายเพื่อกล่าวโทษของประชาธิปไตย ที่ไม่สามารถบรรจุและเชิดชูคุณค่าต่างๆ ที่เขาคิดว่าทรงค่าต่อระบบการเมือง เช่น ศีลธรรม คุณธรรม จริยธรรม ความเป็นคนดี เป็นต้น สำหรับสมบัติแล้ว คุณค่าเหล่านี้คือรากฐานของสังคมการเมืองที่ดี แต่แนวคิดประชาธิปไตยสมัยใหม่กลับให้ความสำคัญต่อ เสรีภาพ สิทธิ ความเสมอภาค ศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ เป็นหลักและตัดขาดกับคุณค่าทางศีลธรรม อันเป็นพื้นฐานหรือบรรทัดฐานของความเป็นมนุษย์ เป็นที่แน่นอนว่า ในทุกสังคมล้วนต้องการคนดี คุณธรรม จริยธรรม แต่ความเป็นคนดีมีศีลธรรมไม่ได้หลักประกันที่จะทำให้สังคมเป็นสังคมที่ดีหรือสันติสุขได้ เพราะคุณค่าเหล่านี้ไม่ใช่คุณค่าพื้นฐานที่สนองตอบต่อการอยู่ร่วมกันอย่างสันติได้ ในทางตรงข้าม สังคมการเมืองที่ดีมีสันติจำเป็นต้องมีความยุติธรรมเป็นทั้งรากฐานและบรรทัดฐาน กล่าวอีกนัยหนึ่งก็

คือ ศีลธรรมไม่ใช่บรรทัดของระบบการเมือง หากต้องเป็นความยุติธรรม และความยุติธรรมเท่านั้นที่จะนำพาความสันติสุขและรองรับสนับสนุนคุณค่าอื่นๆ ตามมา รวมทั้งคุณธรรม จริยธรรม ความเป็นคนดีตามที่สมบัติร้องขอต่อแนวคิดประชาธิปไตย

หลังจากอภิปรายเชิงวิพากษ์ต่อแนวคิดประชาธิปไตยตะวันตก สมบัติกล่าวถึงประชาธิปไตยในประเทศไทย ที่ความชอบธรรมของตัวแทนทางการเมืองในระบบประชาธิปไตยกลับไม่ได้สร้างความเชื่อมั่นต่อระบอบการปกครองนี้ และยังไม่ได้พัฒนาหรือนำศีลธรรม คุณธรรม จริยธรรมมาเป็นรากฐานทางสังคมการเมืองไทย นี่คือข้อถกเถียงหลักของสมบัติต่อการวิพากษ์ความเป็นจริงของระบอบประชาธิปไตยไทย เพราะบรรทัดฐานสำคัญของประชาธิปไตยคือการยึดถือความเสมอภาคเป็นหลัก จนลดทอนความแตกต่างอันไม่เสมอภาคกันของผู้คนในสังคมลงหรือเบียดบังคุณลักษณะที่เหมาะสมของบุคคลที่มีความรู้ความสามารถมาเป็นตัวแทนทางการเมือง ยิ่งกว่านั้น สมบัติยังยกได้หีบยกประเด็นความแตกต่างระหว่าง ‘คนดี’ และ ‘พลเมืองดี’ มาชี้ให้เห็นถึงลักษณะของสังคมประชาธิปไตยสมัยใหม่ ที่ยึดถือกฎหมายคือหลักยึดถือของการอยู่ร่วมกัน สมบัติจึงใจวิพากษ์ประเด็นนี้ผ่านกรณีตัวอย่าง คือ ไอค์มันน์และซินด์เลอร์ โดยฝ่ายแรกเป็นพลเมืองดี ปฏิบัติตามกฎหมายในสมัยนาซีเรืองอำนาจ ในขณะที่ฝ่ายหลังเป็นคนดี คำนึงถึงมนุษยธรรมด้วยการช่วยชาวยิวหลบหนีจากการไล่ล่าของนาซี แม้ว่าตนเองต้องอยู่ในความเสี่ยงที่จะถูกจับก็ตาม

ถ้าจะยืนยันว่าพลเมืองดีก็ควรเคารพกฎหมายโดยไม่ต้องคำนึงถึงคุณธรรมของผู้บัญญัติกฎหมาย การพิจารณาคดีของไอค์มันน์ (Adolf Eichmann) ในเจรูซาเล็มก็คงจะเป็นเรื่องไร้เหตุผล เพราะไอค์มันน์ยืนยันว่าตนเป็นเพียงข้าราชการนาซีที่ทำตามคำสั่งของผู้บังคับบัญชาในการประหารชาวยิวอย่างเคร่งครัดเท่านั้น และโดยนัยเดียวกันเราก็ต้องประมาณว่า ซินด์เลอร์ในภาพยนตร์เรื่อง Schindler's lists ว่าเป็นคนที่ไม่เคารพกฎหมายของนาซี หรือแม้แต่การรณรงค์แก้ไขกฎหมายที่ว่ากันว่าไม่ยุติธรรมในสังคมไทยปัจจุบันก็ล้วนต้องอิงมาตรฐานของความดีงามที่อยู่เหนือตัวของกฎหมายขึ้นไปทั้งสิ้น นอกจากนี้ในส่วนของผู้คนในสมัยใหม่ที่จะตัดขาดตัวตนให้เป็นอิสระจากมิติทางศีลธรรมทั้งปวง ไม่ว่าจะเป็นส่วนของศาสนาหรือ “กฎแห่งธรรมชาติ” นั้นจำเป็นอยู่เองที่จะต้องถือเอาตนเองเป็นศูนย์กลางหรือเป็นจุดเริ่มต้นของทุกสิ่งทุกอย่าง ปัจจุบันบุคคลจึงต้องมาก่อนสังคมและสังคมต้องดำรงอยู่

เพื่อปัจเจกบุคคล และเพราะถือว่าตัวตนของปัจเจกบุคคลเป็นใหญ่หรือมาก่อนสิ่งอื่นทั้งหมด (สมบัติ, 2555: 52-53)

ด้วยเหตุผลและข้อสรุปของสมบัติดังกล่าวนอกจากจะทำให้เข้าใจผิดทั้งหลักการเกี่ยวกับการอยู่ร่วมกันและความเสมอภาคแล้ว ข้อเท็จจริงเกี่ยวกับการอ้างถึงอดีตผู้นำระดับสูงของนาซีคืออดอล์ฟ ไฮค์มานน์ (Adolf Eichmann) ก็ผิด ในขณะที่เปรียบเทียบกับเรื่องราวของซินด์เลอร์จากภาพยนตร์เรื่อง *Schindler's Lists* กล่าวคือ สมบัติไม่แลเห็นและให้ความสำคัญต่อกฎหมายในฐานะความเป็นไปได้ของความยุติธรรม กฎหมายในฐานะหลักการพื้นฐานในการคุ้มครองสิทธิ เสรีภาพ และความเสมอภาคของทุกคนในการอยู่ร่วมกันในสังคม แต่เห็นว่า กฎหมายคือคำสั่งของรัฐที่ทุกคนต้องปฏิบัติตาม สมบัติกลับผิดพลาดอย่างไม่น่าให้อภัยในการทำความเข้าใจการพิพากษาไฮค์มานน์ ที่เขาอ้างว่าปฏิบัติตามกฎหมายเพราะเป็นคำสั่งของรัฐ ซึ่งรัฐอนุญาตให้กระทำการอย่างถูกต้องตามกฎหมาย โดยไม่พิจารณาว่า นั่นคือคำสั่งที่แตกต่างของไฮค์มานน์มากกว่าหลักกฎหมายที่ยึดถือเป็นหลักปฏิบัติ และความไร้คิด (thoughtlessness) ของเขาอันปราศจากการคิดและการไตร่ตรองต่อสิ่งที่พูดออกไป และสื่อความออกไปด้วยคำพูดเดิมๆ และข้อความซ้ำๆ เพื่อให้ตนเองรอดพ้นความผิดในสิ่งที่กระทำลง²⁵

คงไม่มีใครปฏิเสธว่า ธรรมชาติของกฎหมายคือการบังคับใช้ และถ้าไม่ปฏิบัติตามหรือละเมิดกฎหมายก็ถูกลงโทษตามโทษทัณฑ์ที่บัญญัติไว้ในตัวบทกฎหมาย แต่ ในสังคมสมัยใหม่ กฎหมายเป็นหลักปฏิบัติในการอยู่ร่วมกัน โดยมีพันธกิจหลักก็คือ การคุ้มครองสิทธิ เสรีภาพ ความเสมอภาค ของทุกคนที่จะถูกละเมิดไม่ได้ รวมทั้งธำรงรักษาความยุติธรรมผ่านกระบวนการทางตุลาการ กฎหมายจึงมีบทบาทสำคัญที่ทำให้คุณค่าพื้นฐานของการอยู่ร่วมกันในสังคมทรงคุณค่า บทบาทนี้จึงไม่เกี่ยวข้องกับ ‘ความเป็นคนดี’ หรือ ‘ความเป็นคนชั่ว’ แน่นนอนว่า สมบัติกล่าว ‘ถูก’ ที่กฎหมายที่ขาดหลักศีลธรรมย่อมไม่อาจบ่มเพาะ ‘คนดี’ แต่กฎหมายไม่ได้มีหน้าที่สร้าง ‘คนดี’ แต่มีหน้าที่คุ้มครองทุกคนให้ปฏิบัติตนภายใต้ระเบียบกฎเกณฑ์เดียวกันอย่างยุติธรรม ฉะนั้น สมบัติจึงกล่าว ‘ไม่ถูกต้อง’ เมื่อ

²⁵ โปรดดู (Arendt, 1977) ประกอบ

ยกตัวอย่างต่างๆ เช่น การทำผิดกฎหมาย การก่ออาชญากรรม เป็นต้น เพื่อแสดงให้เห็นว่า กฎหมายที่แยกขาดหลักศีลธรรม คุณธรรม จริยธรรม ไม่อาจสร้างสรรค์สังคมที่ดีได้²⁶

ความพยายามที่จะนำหลักศีลธรรม คุณธรรม จริยธรรมเข้ามากำกับการเมืองของสมบัตินั้นมีเป้าหมายอย่างชัดเจนก็คือ การกำกับการใช้อำนาจของตัวแทนทางการเมือง เขาอธิบายว่า บุคคลที่เข้ามาสู่อำนาจควรต้องมีความรู้สึกผิดชอบชั่วดีทางศีลธรรม เพราะการมีสำนึกเช่นนี้จะสามารถธำรงรักษาความยุติธรรม และการใช้อำนาจอย่างเป็นธรรมได้ ในขณะที่การเข้าสู่อำนาจทางการเมืองด้วยการกระบวนทางการเมืองในระบอบประชาธิปไตยนั้น ไม่มีหลักประกันใดๆ ที่จะใช้อำนาจทางการเมืองอย่างบริสุทธิ์ยุติธรรม สมบัติกล่าวดังนี้

อีกมุมมองหนึ่งซึ่งมักถูกมองข้ามไปในข้ออ้างเรื่องให้แยกศีลธรรมออกจากกฎหมายหรือการเมือง คือ แรงจูงใจของผู้มีอำนาจไม่ว่าจะเป็นนักการเมือง คือเจ้าหน้าที่ของรัฐ คำพูดที่ว่า “การเมืองคืออะไร คือการใช้อำนาจบังคับ บังคับให้คุณจอดเมื่อเจอไฟแดง... ผมไม่จำเป็นต้องเป็นคนดีก็บังคับคุณได้ แต่เพราะผมมีอำนาจทางการเมือง ผมถึงบังคับคุณได้” ส่อว่าคนที่พูดอย่างนี้แท้จริงแล้วน่าจะมีข้อสมมติฐานอยู่ในใจแล้วว่า ผู้มีอำนาจเป็นผู้มีคุณธรรมในระดับหนึ่ง เพราะลำพังการมีอำนาจทางการเมืองอยู่ในมือ [อำนาจที่เข้ามาโดยผ่านกระบวนการประชาธิปไตย (เลือกตั้ง)] ไม่ได้เป็นหลักประกันว่าผู้มีอำนาจจะใช้อำนาจนั้นอย่างยุติธรรม หรือใช้อำนาจอย่างยุติธรรมทุกครั้ง โดยเฉพาะผู้มีอำนาจอยู่ในมือย่อมมีโอกาสมากกว่าคนอื่น ๆ ในสังคมอยู่แล้วที่จะใช้อำนาจนั้นเพื่อประโยชน์ส่วนตนหรือเพื่อเบียดเบียนผู้อื่น เพราะฉะนั้นคนที่มีความอำนาจทางการเมืองจึงต้องยังมีความจำเป็นที่จะต้องมีความคุณธรรมเพื่อกำกับให้เขาใช้อำนาจทางการเมืองอย่างเป็นธรรม ไม่ใช่เพื่อกลั่นแกล้งผู้อื่น กล่าวอีกนัยหนึ่งก็ว่าการใช้อำนาจไปในทางที่ผิดย่อมเป็นการกระทำที่ผิดกฎหมาย ก็จริงอยู่แต่จะยิ่งดีกว่านั้นหรือไม่ ถ้าหากว่าผู้มีอำนาจนั้นมีความปรารถนาในใจ คือมีสำนึกทางศีลธรรมว่าจะไม่กระทำผิดตั้งแต่แรกอยู่แล้ว? (สมบัติ, 2555: 56)

²⁶ โปรตดู (สมบัติ, 2555: 55-58) ประกอบ

คำอธิบายของสมบัติที่เน้นย้ำการนำหลักศีลธรรม คุณธรรม จริยธรรม เข้ามามากำกับการใช้อำนาจของตัวแทนทางการเมือง นอกจากจะทำให้เข้าใจผิด ด้วยการอ้างเหตุผลในลักษณะตรรกะวิบัติ (fallacy) จากข้อความที่ว่า “การเมืองคืออะไร คือการใช้อำนาจบังคับ บังคับให้คุณจอดเมื่อเจอไฟแดง ... **ผมไม่จำเป็นต้องเป็นคนดีก็บังคับคุณได้** แต่เพราะผมมีอำนาจทางการเมือง ผมถึงบังคับคุณได้” ถ้าการเมืองคือการใช้อำนาจบังคับ สิ่งตามมา คงไม่ใช่การใช้อำนาจบังคับใครหรือบังคับอะไรก็ได้ หากกระทำเช่นนั้นถือว่าเป็น ‘การลู่แก่อำนาจ’ หรือ ‘การใช้อำนาจในทางมิชอบ’ ในทางตรงข้าม ถ้าการเมืองคือการใช้อำนาจบังคับ คำถามที่ตามมาคือ การใช้อำนาจอย่างถูกต้องเที่ยงธรรมคืออะไร และวางอยู่บนหลักการอันชอบธรรมอะไร ความชอบธรรมของการใช้อำนาจต้องขึ้นอยู่กับขอบเขตของอำนาจหน้าที่ตามที่กำหนดไว้กับตำแหน่งหน้าที่ ฉะนั้น การใช้อำนาจจึงไม่ได้ขึ้นอยู่กับผู้ใด บุคคลผู้ไม่มีหลักศีลธรรม คุณธรรม จริยธรรมของตนเองเช่นใด เพราะการใช้อำนาจไม่ใช่เรื่องส่วนบุคคล แต่เป็นพันธะหน้าที่ ความรับผิดชอบ สิทธิอำนาจ (authority)

ด้วยเหตุนี้ ข้อเสนอของสมบัติจึงไม่ใช่ทางออก และความแตกต่างระหว่าง ‘คนดี’ และ ‘พลเมืองดี’ จึงไม่ใช่ความแตกต่างที่ต้องจำแนกออกมา ‘คนดี’ และ ‘พลเมืองดี’ ก็คือคนเหมือนกัน トラบเท่าที่ทุกคนล้วนอยู่ร่วมในระบบการเมืองที่ธำรงรักษาเสรีภาพ สิทธิ ความเสมอภาค ภายใต้บรรทัดฐานทางการเมืองในระบอบประชาธิปไตย

หากจะสรุปเป้าหมายและสาระสำคัญในบทความ “ประชาธิปไตยไทย: ปรัชญาและความเป็นจริง” สมบัติกล่าวอ้างประเด็นต่างๆ เพื่อหักล้างหลักการและคุณค่าต่างๆ ในระบอบประชาธิปไตย เพื่อเชิดชูคุณค่าเรื่องคุณธรรม ความดี ให้เป็นหลักการพื้นฐานสำหรับการเมืองที่ดีงาม โดยกำหนดให้ภววิทยาทางการเมืองของการเมืองไทยต้องวางอยู่เรื่องศีลธรรม คุณธรรม จริยธรรมความดีเป็นหลักสำคัญ ในขณะที่กิจกรรมทางการเมืองจะขับเคลื่อนภววิทยาทางการเมืองนี้วางอยู่บนศีลธรรมของมาตรฐานทางศีลธรรม

ฉะนั้น จึงไม่น่าประหลาดใจเลยว่า พรรคและจุดยืนทางการเมืองของสมบัติจะเป็นตัวแทนทางความคิดของกลุ่มคนที่ยืนยัน การยกย่องคุณค่าของคุณธรรมความดี ความเป็นคนดี และวิถีปฏิบัติของคนดี รวมทั้งการสร้างการยอมรับสนับสนุนการกระทำใดๆ ที่สามารถนำพาให้ ‘คนดี’ เข้ามาเป็นผู้บริหารประเทศแทนตัวแทนทางการเมืองในระบอบประชาธิปไตย และทำให้ ตัวแทนทางการเมืองในระบอบประชาธิปไตยกลายเป็น ‘ผู้ร้าย’ ในระบบการเมืองไทยด้วยการอ้างอิงถึงพฤติกรรม

การกระทำ ผลงาน หรือแม้แต่จรรยาบรรณทางวิชาชีพ แม้ว่าพวกเขาจะเข้ามาอย่างถูกต้องและชอบธรรมก็ตาม

สรุป

แม้ว่าปัญหาความสัมพันธ์ระหว่างการเมืองกับศีลธรรมจะไม่ใช่วิธีใหม่ในสังคมการเมืองไทย แต่ปัญหานี้กลับเป็นปัญหาและเป็นประเด็นที่สร้างเงื่อนไขการ (ไม่) เปลี่ยนแปลงของการเมืองไทยในรอบทศวรรษที่ผ่านมา เพื่อกำกับการรับรู้ต่อวิถีปฏิบัติในการเมืองไทยด้วยการลดทอนปิดบังและกลบเกลื่อนคุณค่า และกระบวนการพัฒนาระบบประชาธิปไตย ด้วยการบรรจุสร้างการเมืองทางศีลธรรมให้เป็นบรรทัดฐานที่กำหนดระบบการเมืองไทย และกำกับตัวแทนทางการเมืองในระบบประชาธิปไตย ในขณะเดียวกัน กลุ่มคนที่ยึดโยงอยู่กับบรรทัดฐานดังกล่าวจะใช้บรรทัดฐานนี้ ทั้งตรวจสอบและควบคุมทิศทางการเมืองให้รองรับกับเป้าหมายทางการเมืองของตนเองมากกว่าที่จะยินยอมให้ระบบการเมืองขับเคลื่อนตามพลวัตของระบอบประชาธิปไตย ด้วยการจัดวางคุณลักษณะของการเมืองเชิงศีลธรรมด้วยนั้นสาระสำคัญ 3 ประการ คือ

1 การให้ความสำคัญต่อคุณค่า ‘ความดี’ และ ‘คนดี’ เหนือกว่าคุณค่าอื่นๆ ในสังคมและปริณิณทลทางการเมือง และกดทับคุณค่าหลักที่เป็นหลักยึดถือในการอยู่ร่วมกันในสังคมระบอบประชาธิปไตย

2 ความคิดและความเข้าใจต่อเรื่อง ‘ความถูกต้องดีงาม’ (Righteousness) โดยปกติแล้วความเข้าใจต่อ ‘ความถูกต้องดีงาม’ มักจะเกิดจากมโนสำนึกต่อความเที่ยงธรรม ความถูกต้องอย่างสมควรจะเป็น และความเป็นธรรม ซึ่งเผยผ่านการรับรู้และการตัดสินใจหรือเพื่อกระทำการต่างๆ แต่ความถูกต้องดีงามที่เกิดขึ้นและเป็นสำนึกในสังคมการเมืองไทยกลับถูกเข้าใจภายใต้การตีกรอบเรื่องมาตรการทางศีลธรรมที่ยึดถือปฏิบัติตามบรรทัดฐานเรื่องความเป็นคนดี เท่านั้น

3 ปัญหาเรื่องศีลธรรมทางการเมือง การเป็นคนไม่ดีหรือการเป็นคนโกง เป็นเรื่องเฉพาะตัวบุคคล มากกว่า ปัญหาของระบบการเมืองหรือโครงสร้างสังคมที่เปิดโอกาสให้การกระทำผิดเกิดขึ้น ฉะนั้น แนวทางแก้ไขจึงต้องส่งเสริม เสริมสร้าง หรือปลูกฝังค่านิยม จิตสำนึก และบ่มเพาะความเป็นคนดีให้เกิดขึ้น

ข้อสรุปทั้งสามข้อ นอกจากจะทำให้การต่อต้านคนเลวในนามความถูกต้องดีงามแล้ว ยังขั้เน้นการเมืองเป็นเรื่องศีลธรรม สิ่งเหล่านี้เป็นรากฐานที่สำคัญที่นำมาสู่การปิดกั้นช่องทางการรับรู้และความเข้าใจต่อปัญหาการเมืองไทยในช่วงทศวรรษที่ผ่านมา ว่ามีเหตุและปัจจัยอื่นๆ ที่ก่อให้เกิดปัญหาภายใต้การออกแบบและสถาปนารูปแบบและกระบวนการทางการเมือง ซึ่งควรต้องแก้ไขปัญหาดังกล่าวภายในกระบวนการและขั้นตอนที่ชอบธรรม แต่การใช้เรื่องศีลธรรม ความดี เป็นแนวทางในการวิพากษ์ และเป็นทางออกของปัญหาที่เกิดขึ้นในระบบการเมืองที่เป็นอยู่ด้วยการทำให้ปัญหาทางการเมืองคือปัญหาศีลธรรม และนำคุณค่า บรรทัดฐานและมาตรการทางศีลธรรมมากำกับการเมือง คือ การเปิดโอกาสให้ระบบการเมืองปิดกั้นตัวเองจาก การ และบั่นทอนความชอบธรรมของระบบการเมืองที่เป็นอยู่ และในท้ายที่สุด นำไปสู่การไร้ทางออกของระบบการเมืองนั้นเองภายใต้กลไกทางการเมืองที่บั่นเซาะสิทธิ เสรีภาพ ความเสมอภาค และศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ของทุกคนในสังคม ภายใต้การเพรียกหา คนดี เพียงเท่านั้น

บรรณานุกรม

หนังสือ บทความ เอกสารสิ่งพิมพ์

- คำบุญ สิทธิสมาน (2549) *ปรากฏการณ์สนธิ: จากเสื้อสีเหลืองถึงผ้าพันคอสีฟ้า* พิมพ์ครั้งที่ 3
กรุงเทพฯ: บ้านพระอาทิตย์
- จิตกร บุษบา (2558) *ถอดรหัสรัฐประหาร จุดเปลี่ยนประเทศไทย* กรุงเทพฯ: บานชื่น
- จินตนา บุญบังการ และคณะ (2559) *จริยธรรมในวิชาชีพนักธุรกิจ นครปฐม: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยมหิดล*
- ชลธิรา สัตยวัฒน์นา (2557) *ปรากฏการณ์พลังมวลมหาประชาชน ปทุมธานี: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยรังสิต*
- เดือนเด่น นิคมบริรักษ์ (2559) *คอร์รัปชันในสังคมสีเทา* กรุงเทพฯ: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.)
- ธีรภัทร์ เสรีรังสรรค์ (2553) *นักการเมืองไทย: จริยธรรม ผลประโยชน์ทับซ้อน การคอร์รัปชัน สภาพปัญหา สาเหตุ ผลกระทบ แนวทางแก้ไข* พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ: สายธาร
- นิธิ เอียวศรีวงศ์ (2553) *อ่านการเมืองไทย ลำดับที่ 3: การเมืองของเสื้อแดง*. กรุงเทพฯ: โอเพ่นบุ๊กส์
- บรรยง พานิช และ ธนกร จ่วงพานิช (2558ก) *ทางพระดิกหมา* กรุงเทพฯ: Open Worlds
- บรรยง พานิช และ ธนกร จ่วงพานิช (2558ข) *ทางพระดิกหมา 2* กรุงเทพฯ: Open Worlds
- ประทีป ฉัตรสุภาวงศ์ และ คณะ (2559) *จริยธรรมในวิชาชีพอาจารย์มหาวิทยาลัย นครปฐม: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยมหิดล*
- ปราโมทย์ นาครทรรพ (2558) *ปริทรรศน์การเมืองไทย เก่งมาจากไหนจึงไม่เอือกษัตริย์* พิมพ์ครั้งที่ 3 กรุงเทพฯ: ปัญญาญาณ
- ผาสุก พงษ์ไพจิตร และ สังคีต พิริยะรังสรรค์ (2537) *คอร์รัปชันกับประชาธิปไตยไทย*. กรุงเทพฯ: ศูนย์ศึกษาเศรษฐศาสตร์การเมือง คณะเศรษฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
- พิชิต ลิขิตกิจสมบูรณ์ (2550) *หมายเหตุประชาธิปไตยไทย 19:9:49 การกลับมาของอำมาตยาธิปไตย* กรุงเทพฯ: ประชาทรรศน์

มณี อาภาภัณฑิกุล และคณะ (2559) *จริยธรรมในวิชาชีพพยาบาล* นครปฐม: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยมหิดล

รังสรรค์ ธนะพรพันธุ์ (2548) *ฉันทามติวอชิงตัน* กรุงเทพฯ: คบไฟ

วริยา ชินวรรณ (2559) *จริยธรรมในวิชาชีพนักการเมือง* นครปฐม: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยมหิดล

วิจักขณ์ พานิช (2558) *รัฐ-ธรรม-นิว* กรุงเทพฯ: มติชน 2558

วิชา มหาคุณ และคณะ (2559) *จริยธรรมในวิชาชีพนักกฎหมาย* นครปฐม: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยมหิดล

วิรัช พุ่มขจรกุล และ คณะ (2559) *จริยธรรมในวิชาชีพแพทย์* นครปฐม: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยมหิดล

วินัยกานต์ รุจิภักดิ์ และ เอมม่า อาสนจินดา (2559) *จริยธรรมในวิชาชีพครู* นครปฐม: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยมหิดล

ศรีสมบัติ โชคประจักษ์ชัด และ นิตยา สำเร็จผล (2559) *จริยธรรมในวิชาชีพข้าราชการพลเรือน* นครปฐม: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยมหิดล

ศิริวรรณ อนันต์โท, พันตำรวจโท และ คณะ (2559) *จริยธรรมในวิชาชีพสื่อมวลชน* นครปฐม: สำนักพิมพ์ มหาวิทยาลัยมหิดล

ศานิต สร้างสมวงศ์, พลโท และ พรรณชญา ศิริวรรณบุศย์ (2559) *จริยธรรมในวิชาชีพทหาร* นครปฐม: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยมหิดล

สถาบันวิจัยเพื่อการพัฒนาประเทศไทย (TDRI) (2560) *สมการคอร์รัปชัน แก่ใจทย์ บวก ลบ คุณ หายในสังคมไทย* กรุงเทพฯ: สถาบันวิจัยเพื่อการพัฒนาประเทศไทย (TDRI)

สมบัติ จันทรวงศ์ (2555) “ประชาธิปไตยไทย: ปรัชญาและความเป็นจริง” *โครงการวิจัยวิกฤตความแตกแยกของธรรมวิทยาแห่งพลเมือง: การศึกษาคำประกาศธรรมของประกาศกร่วมสมัย* กรุงเทพฯ: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.)

สังคีต พิริยะรังสรรค์ (2549) *คอร์รัปชันระบอบทักษิณ* กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ร่วมด้วยช่วยกัน

สังคีต พิริยะรังสรรค์ (2559) *เศรษฐศาสตร์การเมืองแนวใหม่ การลงโทษโดยสังคม Social Sanctions* ปทุมธานี: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยรังสิต

เสกสรรค์ ประเสริฐกุล (2553) *การเมืองภาคประชาชนในระบอบประชาธิปไตยไทย พิมพ์ครั้งที่ 3* กรุงเทพฯ: วิชา

อภิชาติ สถิตนิรามัย ยุกติ มุกดาวิจิตร และ นิติ ภาวครพันธุ์ (2556) *ทบทวนภูมิทัศน์การเมืองไทย* เชียงใหม่: ลีออนดีไซน์เวิร์ค

เอนก เหล่าธรรมทัศน์ (2538) *สองนคราประชาธิปไตย: แนวทางการปฏิรูปการเมือง เศรษฐกิจเพื่อประชาธิปไตย พิมพ์ครั้งที่ 8* กรุงเทพฯ: มติชน

Arendt, Hannah. (1977). *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*. London: Penguin Books.

Biltreyst, Daniel and Treveri Gennari, Daniela. (2014). (eds.) *Moralizing Cinema: Film, Catholicism and Power*. London: Routledge.

Bretherton, Luke. (2014). *Resurrecting Democracy: Faith, Citizenship and the Politics of Common Life*. Cambridge: Cambridge University Press.

Bobbio, Noberto. (1996). *Left and Right: The Significance of a Political Distinction*. (trans.) Allan Cameron. Chicago: The University of Chicago Press.

Clough, Patricia T. and Halley, Jean (eds.) (2007). *The Affective Turn: Theorizing the Social*. Durham, NC.: Duke University Press.

Debord, Guy. (2014). *The Society of the Spectacle*. (trans.) Ken Knabb. Berkeley, CA.: Bureau of Public Secrets.

Deleuze, Gilles. (1988). *Bergsonism*. (trans.) Hugh Tomlinson and Barbara Habberjam. New York: Zone Books.

Deleuze, Gilles and Guattari, Félix. (1987). *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*. (trans.) Brian Massumi. Minneapolis: University of Minnesota Press.

- Descartes, René. (1985). *Mediations on First Philosophy*. in *The Philosophical Writings of Descartes*. Volume II. (trans.) John Cottingham, Robert Stoothoff and Dugald Murdoch. Cambridge: Cambridge University Press.
- Djupe, Paul A. and Gilbert, Christopher P. (2008). *The Political Influence of Churches*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ellis, Darren and Tucker, Ian. (2015). *Social Psychology of Emotion*.: SAGE. 2015.
- Gregg, Malissa and Seigworth, Gregory J. (eds.) (2010). *The Affect Theory Reader*. Durham NC.: Duke University Press.
- Grzymala-Busse, Anne. (2015). *Nation under God: How Churches Use Moral Authority to Influence Policy*. Princeton: Princeton University Press.
- Hemmings, Clare. (2005). “Invoking Affect: Cultural Theory and the Ontological Turn.” in *Cultural Studies*. Volume 19, No.5: 548-567.
- Katz, Jack. (1999). *How Emotions Work*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Kis, János. (2008). *Politics as a Moral Problem*. Budapest: Central European University Press.
- Koesel, Karrie J. (2014). *Religion and Authoritarianism: Cooperation, Conflict and the Consequences*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kuru, Ahmet T. (2009). *Secularism and State Policies toward Religion: The United States, France and Turkey*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Laponce, Jean.(1981). *Left and Right: The Topography of Political Perceptions*. Toronto: University of Toronto Press.
- Marsh, Charles. (2006.) *The Beloved Community: How Faith Shapes Social Justice from Civil Rights Movement to Today*. New York: Basic Books.
- Massumi, Brian. (1995). “The Autonomy of Affect.” in *Cultural Critique*. Volume 31: 81-109.

- Massumi, Brian. (2002). *Parables for the Virtual: Movement, Affect, Sensation*. Durham, NC.: Duke University Press.
- Massumi, Brian. (2014). *What Animals teach Us about Politics*. Durham, NC.: Duke University Press.
- Massumi, Brian. (2015). *Politics of Affect*. Cambridge: Polity.
- Nancy, Jean-Luc. (2010). *The Truth of Democracy*. (trans.) Michael Naas and Pascale-Anne Brault. Stanford: Stanford University Press.
- Nietzsche, Friedrich. (1989A). *Beyond Good and Evil: Prelude to a Philosophy of the Future*. (ed.) Walter Kaufmann. New York: Vintage Books.
- Nietzsche, Friedrich. (1989B). *On the Genealogy of Morals and Ecce Homo*. Reissued Edition. (ed.) Walter Kaufmann. New York: Vintage Books.
- Rutherford, Danilyn. (2016). "Affect Theory and the Empirical." in *Annual Review of Anthropology*. Volume 45: 285-300.
- Smith, Mick et al. (eds.). (2009). *Emotion, Place and Culture*. Surrey & Burlington: Ashgate Publishing.
- Spinoza. (1985). *The Collected Works of Spinoza. Volume I*. (trans.) Edwin Curley. Princeton: Princeton University Press. 1985.
- Taylor, Mark Lewis. (2011). *The Theological and the Political: On the Weight of the World*. New York: Fortress. 2011.

เว็บไซต์และสำนักข่าวออนไลน์

- ผู้จัดการออนไลน์ (18 พ.ย. 2548) ““วิษณุ” ร่ายยาวยัน “ทักษิณ” ทำบุญวัดพระแก้วได้รับพระบรมราชานุญาตแล้ว” เข้าถึงจาก <https://mgronline.com/politics/detail/9480000159991>
- ผู้จัดการออนไลน์ (3 กุมภาพันธ์ 2549) “‘ป้าอู!’ ลาออก เพื่อจริยธรรมทางการเมือง” เข้าถึงจาก <https://mgronline.com/qol/detail/9490000014945>

ผู้จัดการออนไลน์ (21 มี.ค. 2550) “ข้าแหละ “ทักษิณ” หมิ่นสถาบัน!?” เข้าถึงจาก

<https://mgronline.com/politics/detail/9500000032870>

มูลนิธิประเทศไทยใสสะอาด “ที่มาของมูลนิธิ” เข้าถึงจาก <http://www.fact.or.th/about/history>

สุรพศ ทวีศักดิ์, “แบรด์คนดี การเมืองและศีลธรรม,” *มติชนออนไลน์*, (6 กรกฎาคม 2559) เข้าถึง

จาก https://www.matichon.co.th/politics/politics-in-depth/news_201639

สำนักข่าวอิศรา (28 กรกฎาคม 2559) “ACT ชี้ ‘รัฐ-ปชช.- เอกชน’ สานพลังดันดัชนีต่อต้านโกงดี

ขึ้น-ประมณต์ ลั่นยังไม่พอต้องทำต่อ” เข้าถึงจาก [https://www.isranews.org/main-](https://www.isranews.org/main-thaireform/48802-act280759.html)

[thaireform/48802-act280759.html](https://www.isranews.org/main-thaireform/48802-act280759.html)

THAI PUBLICA, (26 กุมภาพันธ์ 2014) “อย่าให้คนโกงมีที่ยืนในสังคม,” เข้าถึงจาก

<https://thaipublica.org/2014/02/act-anti-corruption/>

<http://www.anticorruption.in.th/2016/th/detail/128/3/ภาพยนตร์สั้นต่อต้านคอร์รัปชัน%20>

อย่าให้คนโกงมีที่ยืนในสังคมตอนที่4%20(Barza)

http://www.tv5.co.th/admintv5/imagesnews/news_deposits/program2013_06.pdf

จินตภาพของการสูญเสียและการสร้างความหมายของชุมชน
ในแบบแอฟเฟกต์ในทวีปของทอมยันตี
(Imaginary Loss and the Formation of Affective Communities: A Study of
Thawipop by Thommayantee and the People's Alliance for Democracy (PAD))

ชุตินา ประภาสวุฒิสาร

เกริ่นนำ

ความขัดแย้งทางการเมืองที่เกิดขึ้นในสังคมไทยในรอบทศวรรษที่ผ่านมา (พ.ศ. 2549-2559) แสดงให้เห็นว่าชาตินิยมไม่เคยเลือนหายไปจากสังคมไทย ทุกครั้งที่ประเทศชาติเผชิญกับวิกฤติทางเศรษฐกิจ สังคม หรือการเมือง ชาตินิยมถูกนำมาใช้เป็นเครื่องมือเพื่อจัดการกับภาวะวิกฤติที่เกิดขึ้น นอกจากนี้ ชาตินิยมยังถูกหยิบยกมาเป็นข้ออ้างเพื่อแสวงหาประโยชน์ส่วนบุคคล เช่น การกำจัดศัตรูทางการเมืองหรือคู่แข่งทางเศรษฐกิจ เนื่องจากชาตินิยมมักปรากฏในรูปของความรักอันบริสุทธิ์ที่มีต่อชาติบ้านเมืองและการเสียสละตนเองเพื่อชาติอันเป็นที่รักยิ่ง ความรุนแรงที่กระทำต่อผู้อื่นในนามความรักชาติจึงเป็นสิ่งที่สังคมพร้อมที่จะยอมรับและให้อภัยเสมอมา งานวิจัยชิ้นนี้มุ่งศึกษาชาตินิยมว่ามีกลไกการทำงานอย่างไร พลังของชาตินิยมในการขับเคลื่อนและดึงดูดผู้คนมาจากไหน มีอะไรในชาตินิยมที่ทำให้เราตอบสนองต่อสิ่งนี้ และเมื่อเราตอบสนองต่อชาตินิยมสิ่งที่เราตอบสนองนั้นคืออะไร การตอบคำถามในประเด็นเหล่านี้ช่วยให้เราเข้าใจว่าเหตุใดชาตินิยมจึงเป็นลัทธิที่ทรงพลังและยั่งยืนท่ามกลางโลกเสรีนิยมสมัยใหม่ที่ไร้พรมแดน

ชาตินิยมเป็นประเด็นที่มีผู้ศึกษากันอย่างกว้างขวาง แต่ที่ผ่านมการศึกษาชาตินิยมมักเน้นไปที่วาทกรรมและอุดมการณ์ชาตินิยมเป็นหลัก ในงานวิจัยชิ้นนี้สิ่งที่ผู้วิจัยให้ความสนใจคือการศึกษาชาติและชาตินิยมในมิติของอารมณ์ โดยเลือกนวนิยายของทอมยันตีเรื่อง *ทวีป* มาเป็นกรณีศึกษา *ทวีป* เป็นเรื่องราวของมณีจันทร์หญิงสาวสมัยใหม่ที่เดินทางข้ามภพไปในอดีต อดีตที่มณีจันทร์ย้อนกลับไปนั้นคือ ร.ศ. 112 ซึ่งเป็นช่วงเวลาที่สยามกำลังเผชิญกับภัยคุกคามจากจักรวรรดินิยมตะวันตก มณีจันทร์ต้องการแก้ไขสนธิสัญญาเพื่อป้องกันสยามจากการสูญเสียดินแดนให้แก่ชาติมหาอำนาจ

ตะวันตก แม้สยามไม่อาจหลีกเลี่ยงการเสียดินแดนให้แก่ชาติตะวันตก แต่นวนิยายจบลงด้วยความหวังอย่างเต็มเปี่ยมถึงความสุขในวันข้างหน้า **ทวีป**สะท้อนอุดมการณ์ชาตินิยมของทมยันตีซึ่งเป็นนักเขียนฝ่ายอนุรักษ์นิยม นวนิยายนำเสนอเรื่องราวของการสูญเสียดินแดนและการรักษาอธิปไตยของชาติเพื่อปลุกกระแสรักชาติให้ผู้อ่าน ใน**ทวีป**อารมณ์แยกไม่ออกจากการเมือง มณีจันทร์ซึ่งเป็นคนรุ่นใหม่ตั้งคำถามเกี่ยวกับการเสียดินแดนในอดีต แต่สิ่งที่เกิดขึ้นกับมณีจันทร์เมื่อเธอเดินทางข้ามภพกลับไปอดีตคือ การเป็นส่วนหนึ่งของชุมชนชาตินิยมที่สร้างจากความผูกพันทางอารมณ์ร่วมกัน ในส่วนท้ายผู้วิจัยเชื่อมโยงปรากฏการณ์ “ทวีป” ในนวนิยายของทมยันตีกับสถานการณ์ทางการเมืองในรอบทศวรรษที่ผ่านมา การเปรียบเทียบพันธกิจกู้ชาติของมณีจันทร์กับพันธกิจกู้ชาติของขบวนการพันธมิตรฯ ช่วยให้เราเข้าใจบทบาทของอารมณ์ในการขับเคลื่อนทางการเมืองและการสร้างชุมชนแบบแอฟเฟ็คท์ของกลุ่มพันธมิตรฯ

ชาตินิยมในมิติทางอารมณ์: แนวคิดทฤษฎีแอฟเฟ็คท์¹

¹ ที่ผ่านมามีผู้บัญญัติศัพท์คำว่า “affect” เป็นภาษาไทยว่า “ผัสสาอารมณ์” แต่ในบทความนี้ผู้วิจัยเลือกใช้ “แอฟเฟ็คท์” ทับศัพท์ภาษาอังกฤษ เนื่องจากทฤษฎีแอฟเฟ็คท์มีความซับซ้อนและมีความหมายครอบคลุมเกินกว่าคำแปลดังกล่าวข้างต้น ผู้วิจัยเลือกใช้คำว่า “ผัสสาอารมณ์” แทนคำว่า “sensation” ในภาษาอังกฤษซึ่งมีความหมายนัยหนึ่งของแอฟเฟ็คท์เท่านั้น นอกจากปัญหาในการบัญญัติศัพท์แล้ว ทฤษฎีแอฟเฟ็คท์ยังสร้างความสับสนคลุมเครือระหว่างศัพท์แอฟเฟ็คท์เอง (affect) กับคำว่าอารมณ์ (emotion) ให้กับผู้ศึกษาอีกด้วย ทั้งนี้เพราะแอฟเฟ็คท์เป็นทฤษฎีที่เกิดจากการบูรณาการศาสตร์แขนงต่างๆ และที่ผ่านมามีผู้ศึกษาทฤษฎีนี้ไว้มากมายซึ่งยังหาข้อสรุปที่ชัดเจนในหลายประเด็นไม่ได้ อย่างไรก็ตาม การศึกษาทฤษฎีแอฟเฟ็คท์อาจแบ่งกลุ่มผู้ศึกษาได้เป็นสองกลุ่มใหญ่คือ 1) กลุ่มผู้ศึกษาที่ให้ความสำคัญกับการอธิบายความหมายของแอฟเฟ็คท์ นักทฤษฎีในกลุ่มนี้ชี้ให้เห็นความแตกต่างระหว่างแอฟเฟ็คท์ (affect) อารมณ์ (emotion) และความรู้สึก (feeling) และ 2) กลุ่มผู้ศึกษาที่เน้นการนำเอาทฤษฎีไปใช้อธิบายปรากฏการณ์ทางสังคมและการเมือง เช่น การศึกษาแอฟเฟ็คท์ในด้านของปฏิบัติการทางอารมณ์ (doing of emotion) การเชื่อมโยงแอฟเฟ็คท์กับอำนาจละมุน (soft power) การมองพื้นที่สาธารณะว่าอาจแยกออกจากอารมณ์ซึ่งเป็นพื้นที่ส่วนตัวได้ (intimate public sphere) เป็นต้น นักทฤษฎีในกลุ่มนี้จะใช้คำว่า แอฟเฟ็คท์ (affect) อารมณ์ (emotion) และความรู้สึก (feeling) สลับกันไปมา ในงานวิจัยชิ้นนี้ ผู้วิจัยจึงเลือกใช้

ทวิภพตีพิมพ์ครั้งแรกในปี พ.ศ. 2530 ความนิยมชมชอบของผู้อ่านทำให้**ทวิภพ**กลายเป็นนวนิยายขายดีและได้รับการตีพิมพ์ซ้ำนับครั้งไม่ถ้วน นอกจากนี้ยังมีผู้นำเอานวนิยายมาดัดแปลงเป็นละครโทรทัศน์ ภาพยนตร์ ละครเพลง ซึ่งได้รับความนิยมอย่างแพร่หลายอีกเช่นกัน ความสำเร็จของ**ทวิภพ**ยังช่วยปลุกกระแสรักชาติให้ผู้อ่านอย่างกว้างขวาง ความรู้สึกซาบซึ้งกินใจไปกับเนื้อหาของนวนิยายหล่อหลอมให้ผู้อ่านบังเกิดความรักและความรู้สึกหวงแหนต่อแผ่นดินเกิดอย่างไม่รู้ตัว สิ่งที่น่าทึ่งคือการให้ความสนใจเกี่ยวกับนวนิยายเรื่องนี้จึงหนีไม่พ้นประเด็นเรื่องชาตินิยม ผู้วิจัยหยิบยกบทวิจารณ์ของนัทรนัย ประสานนามและทอแสง เชาว์ชุตติ มาเป็นตัวอย่างเพื่อแสดงให้เห็นทิศทางและแนวโน้มของการศึกษาวิเคราะห์แนวคิดชาตินิยมใน**ทวิภพ** รวมทั้งข้อจำกัดของแนวทางการศึกษาชาตินิยมที่ผ่านมาเพื่อนำเสนอมุมมองอื่นในการศึกษาแนวคิดชาตินิยมที่งานวิจัยชิ้นนี้ต้องการนำเสนอ

นัทรนัยพูดถึง **ทวิภพ** ฉบับนวนิยายของทมยันตีว่าเป็นวรรณกรรมโรมานซ์แนว “ข้ามภพข้ามชาติ” นัทรนัยมองว่าความโดดเด่นของนวนิยายเรื่องนี้อยู่ที่การนำเสนอ “สำนักทางการเมือง” โดยกล่าวว่า “เหตุผลที่มณีจันทร์ถูกเหี่ยวร้างไว้ในอดีตมิใช่เพราะความรักที่หลวงอัครเทพรารามมีต่อเธอเท่านั้น แต่หมายถึงสถานการณ์ทางการเมืองที่เธอต้องมีส่วนร่วมในการแก้ไขเพื่อให้อดีตสมบูรณ์ด้วย” (นัทรนัย, 2552: 152) นัทรนัยไม่ได้ตั้งคำถามว่าเหตุใด “สำนักทางการเมือง” จึงเกิดขึ้นกับตัวละครอย่างมณีจันทร์ซึ่งมีลักษณะ “กระต๊อไปข้างฝรั่ง” และมี “ความรู้เกี่ยวกับประวัติศาสตร์ของชาติ...ในระดับต่ำมาก” (นัทรนัย, 2552: 153) ขณะที่ทอแสงปฏิเสธการเดินทาง “ข้ามภพข้ามชาติ” ของมณีจันทร์ ทอแสงมองว่ามณีจันทร์ไม่ได้เดินทางข้ามภพไปในอดีต มณีจันทร์เป็นเพียงผู้หญิง “หลงตนเอง” และเฝ้ามองเงาของตนในกระจก ทอแสงเชื่อมโยงอาการ “หลงตนเอง” (narcissus) ของซิกมุนด์ ฟรอยด์ (Sigmund Freud) กับ “ความรู้สึกชาตินิยม” เพื่ออธิบายว่าเหตุใด “มณีจันทร์ผู้ที่ใช้ชีวิตส่วนมากในเมืองนอก เรียกตนเองแบบฝรั่งว่า ‘เมณี’ และไม่เคยสนใจประวัติศาสตร์ชาติตนเองมาก่อน จู่ๆ กลับเกิดรู้สึกรักประเทศไทยและโกรธแค้นประเทศอื่นที่เธอมองว่ากำลังมาย่ำยี” (ทอแสง, 2552: 156) ต่อมาทอแสงได้ขยายกรอบการศึกษาในประเด็นดังกล่าวด้วยการนำเอาแนวคิด “jouissance” ของฌาคส์ ลากอง (Jacques Lacan) ที่ปรากฏในงานของ ยานิส สตาฟราคาคิส

“แอฟเฟ็คท์” เพื่อสื่อถึงความเข้มข้น (intensity) ที่เป็นตัวขับเคลื่อนหรือก่อให้เกิดความรู้สึกต่างๆ และใช้คำว่า “อารมณ์” เมื่อพูดถึงงานของนักวิจัยในกลุ่มหลังที่ใช้ทั้ง “แอฟเฟ็คท์” และ “อารมณ์” สลับไปมา

(Yannis Stavrakakis) มาอธิบายความรู้สึกอย่างแรงกล้าของมณีนันท์ที่ต้องการทวงคืนดินแดนจากชาติตะวันตก ทอแสงอ้างอิงงานของสตาฟราคาคิสที่กล่าวว่ายุกทองในอดีตเปรียบได้กับ *jouissance* หรือ ความเต็มเปี่ยมสมบูรณ์ซึ่งเป็นสภาวะที่ทาร์กยังไม่ได้แยกขาดจากมารดา ความเคียดแค้นที่มีต่อศัตรูของชาติเกิดจากความเชื่อที่ว่าศัตรูเหล่านี้คือผู้ที่ขโมย *jouissance* ของเราไปในวัยเด็ก ชาตินิยมแสดงถึงความหวังของคนในชาติที่จะนำ *jouissance* ที่ถูกขโมยไปนั้นกลับคืนมา (ทอแสง, 2555: 125-127)

งานของนัทรนัยและทอแสงเป็นตัวอย่างของการศึกษาชาตินิยมโดยใช้แนวคิดทฤษฎีหลังโครงสร้างนิยมและจิตวิเคราะห์เป็นหลัก ทฤษฎีหลังโครงสร้างนิยมเน้นการสืบค้นความหมาย (signification) ที่ซ่อนอยู่ในตัวบทด้วยการตีความใหม่หรือสร้างวาทกรรม อย่างไรก็ตามสิ่งที่ทฤษฎีหลังโครงสร้างนิยมละเลยคือประสบการณ์ทางกายสัมผัส (embodied experience) และผัสสาอารมณ์ (sensation) ที่สื่อความหมายโดยไม่ผ่านสัญลักษณ์หรือคำพูด การศึกษาชาตินิยมที่มุ่งเน้นการวิเคราะห์วาทกรรมและภาพแทนเพียงอย่างเดียวทำให้ชาตินิยมเป็นอุดมการณ์ที่ดูแห้งแล้งและขาดมิติทางอารมณ์ งานของนัทรนัยจึงไม่สามารถอธิบายพลังของชาตินิยมที่สื่อสารผ่านมิติทางอารมณ์ในนวนิยายเรื่องนี้ได้ นอกจากนี้วาทกรรมวิเคราะห์ยังทำให้ผู้ศึกษาติดอยู่ในกรอบของวาทกรรมและการโต้กลับ² หากเจ้าอาณานิคมสร้างภาพแทนของผู้อยู่ใต้อาณานิคมในด้านลบ การโต้กลับวาทกรรมอาณานิคมกระทำโดยการปรับเปลี่ยนภาพแทนจากด้านลบมาเป็นด้านบวก ดังที่นัทรนัยอธิบายการโต้กลับนี้ว่า “รูปแบบของการตอบโต้คือการเขียนวรรณกรรมลักษณะเดียวกันขึ้นมาแต่ทำให้เกิดการกลับหัวกลับหางหรือทำลายความศักดิ์สิทธิ์ของระบบคุณค่าต่างๆ ที่เจ้าอาณานิคมเคยสร้างไว้” (156) การผูกโยงอำนาจกับวาทกรรมเพียงอย่างเดียวทำให้นัทรนัยมองข้ามความซับซ้อนของอำนาจที่สัมพันธ์กับอารมณ์ได้อีกด้วย การเรียกร้องทางการเมืองจึงไม่จำเป็นต้องอยู่ในรูปของการโต้กลับหรือการพลิกกลับหัวอำนาจเสมอไป หากยังปรากฏในรูปของการสร้างภาพเร้าอารมณ์ของการตกเป็นเหยื่อหรือผู้ถูกกระทำ เพื่อกลบเกลื่อนความรุนแรงที่ชาติกระทำต่อรัฐชาติอื่นขณะเดียวกันก็เรียกร้องความรู้สึกสงสารและความเห็นอกเห็นใจจากผู้เกี่ยวข้อง เป็นต้น

² ดังเห็นได้จากข้อบทความของนัทรนัย “ทวีป (The Siam Renaissance) ในฐานะภาพยนตร์ไทยแนวโต้กลับอาณานิคม”

งานของทอแสงช่วยเติมเต็มแนวคิดชาตินิยมในมิติของอารมณ์ที่ขาดหายไปในงานของนัทรนัย ทอแสงอธิบายความรู้สึกรักชาติอย่างแรงกล้าของมณีจันทร์ด้วยการกลับไปหากลไกทางจิตที่อยู่ภายในของตัวละคร “กลไกทางจิตที่สถาปราคาศิสเชื่อว่าอยู่เบื้องหลังความรู้สึกชาตินิยมนั้นเป็นชุดเดียวกับกลไกทางจิตที่เคยกำกับพัฒนาการในวัยเด็กและที่ยังทรงอิทธิพลเหนือชีวิตของเราจนถึงทุกวันนี้” (ทอแสง, 2555: 125) แนวทางการวิเคราะห์ของทอแสงแสดงให้เห็นว่าชาตินิยมมีรากฐานหรือที่มาจากจิตใต้สำนึกชาตินิยมจึงเป็นอารมณ์ที่เกิดขึ้นภายในและแสดงออกมาภายนอก การทำความเข้าใจอารมณ์ประเภทนี้จึงต้องย้อนกลับไปมองภายในเพื่อศึกษากลไกการทำงานของจิต แนวทางการวิเคราะห์ดังกล่าวไม่เพียงแต่ยกสถานะของจิตวิเคราะห์ให้กลายเป็นเรื่องเล่าแม่บท (meta-narrative) หากยังสร้างภาพเหมารวมแบบสากลให้แก่การแสดงออกของชาตินิยม กล่าวคือ เราทุกคนเคยมี *jouissance* ในวัยทารก เราทุกคนเชื่อว่าศัตรูเป็นผู้ขโมย *jouissance* ของเราไป เราทุกคนจึงต้องการทวงคืน *jouissance* ที่ถูกขโมยไปกลับมา ดังเห็นได้จากคำพูดของทอแสงที่กล่าวว่า “ในขณะที่ *jouissance* ของเด็กถูกขัดขวางโดยพ่อหรือคนที่ทำหน้าที่เหมือนพ่อ (Name-of-the-Father) *jouissance* ของเราและเพื่อนร่วมชาติก็ถูกทำลายหรือถูกขโมยไปโดยบุคคลที่สามเช่นกัน” (ทอแสง, 2555: 126 เน้นข้อความโดยผู้วิจัย) แม้ทฤษฎีจิตวิเคราะห์จะอธิบายชาตินิยมว่าเป็นความปรารถนาที่แฝงอยู่ในกันบึ้งของจิตใจของเราทุกคนที่ต้องการทวงคืนสู่สภาวะ *jouissance* แต่จิตวิเคราะห์ก็ไม่สามารถอธิบายว่าเหตุใดความปรารถนาอย่างแรงกล้าที่จะกลับไปแก้ไขอดีตจึงเกิดกับตัวละครมณีจันทร์เพียงคนเดียว ไม่เกิดกับตัวละครอื่นใน *ทวิภพ*

แม้ทฤษฎีหลังโครงสร้างนิยมและทฤษฎีจิตวิเคราะห์จะเอื้อต่อการศึกษาชาตินิยมใน *ทวิภพ* แต่แนวทางการวิเคราะห์โดยใช้ทฤษฎีดังกล่าวยังมีข้อจำกัด ทฤษฎีแอฟเฟ็คท์ (Affect Theory) ช่วยเปิดมุมมองใหม่ให้ผู้วิจัยศึกษาแนวคิดชาตินิยมในมิติของอารมณ์ ที่ก้าวข้ามข้อจำกัดบางประการของทฤษฎีหลังโครงสร้างนิยมและทฤษฎีจิตวิเคราะห์ ทฤษฎีแอฟเฟ็คท์เป็นทฤษฎีแบบสหศาสตร์ (interdisciplinary) ที่หลอมรวมแนวคิดทฤษฎีต่างๆ อาทิ สตรีนิยม เควียร์ศึกษา จิตวิเคราะห์ ประสาทวิทยาศาสตร์ เป็นต้น ทฤษฎีแอฟเฟ็คท์วิพากษ์ทฤษฎีหลังโครงสร้างนิยมที่ให้ความสำคัญกับการสร้างความหมายผ่านภาษา (signification) จนละเลยประเด็นอื่นที่อยู่นอกเหนือการสื่อสารผ่านภาษา ดังที่ไบรอัน มาซซูมิ (Brian Massumi) พูดถึงข้อจำกัดทฤษฎีหลังโครงสร้างนิยมไว้ว่า

[These theories and approaches] are incomplete if they operate only on the semantic or semiotic level, however that level is defined (linguistically, logically, narratologically, ideologically, or all of these in combination) as a Symbolic. What they lose, precisely, is the expression *event*—in favor of structure. (Massumi, 1996: 220)

มาซซุมิแยกความแตกต่างระหว่างอารมณ์ (emotion) กับแอฟเฟ็คท์ (affect) ออกจากกัน ขณะที่อารมณ์หมายถึงความรู้สึกที่สามารถจำแนกออกเป็นประเภท มีการให้คำจำกัดความที่ตายตัว ส่วนแอฟเฟ็คท์เป็นความเข้มข้น (intensity) จึงปราศจากเนื้อหา อารมณ์เป็นความรู้สึกภายในที่แสดงออกมาภายนอก ขณะที่แอฟเฟ็คท์เกิดจากปฏิสัมพันธ์ต่อกันระหว่างเรากับบุคคลอื่นหรือสิ่งอื่น ดังที่เอิร์นสท์ แวน อัลเฟน (Ernst Van Alphen) สรุปประเด็นนี้ว่า “Because of its origin in interaction, one can say that the transmission of affect is social in origin, but biological and physical in effect.” (Alphen, 2008: 23) แอฟเฟ็คท์เป็นกระบวนการทางสังคมที่แสดงออกทางกาย เช่น อายจนหน้าแดง โกรธจนตัวสั่น เป็นต้น ความรู้สึกกายหรือความรู้สึกโกรธเป็นปฏิกิริยาตอบสนองของเราต่อสิ่งภายนอก แม้จะดูเหมือนว่าอารมณ์เหล่านี้เป็นสิ่งที่เรามีอยู่และแสดงให้ปรากฏ ออกมาก็ตาม แอฟเฟ็คท์จึงสลายคู่ตรงข้ามระหว่างภายนอกกับภายใน (outside/inside) เรื่องสาธารณะกับเรื่องส่วนตัว (public/personal) มิติทางสังคมกับมิติทางชีวภาพ (social/biological)

ทฤษฎีแอฟเฟ็คท์เป็นแนวทางสำคัญในการศึกษาชาตินิยมในมิติทางอารมณ์ ที่ผ่านมานักวิชาการส่วนใหญ่มองข้ามและไม่ให้ความสำคัญกับเรื่องของอารมณ์ เนื่องจากการมองอารมณ์ว่าเป็นคู่ตรงข้ามกับเหตุผล³ อย่างไรก็ตามนักวิชาการเริ่มหันมาให้ความสนใจกับอารมณ์โดยชี้ให้เห็นว่าอารมณ์เป็นตัวการสำคัญ (active agent) ในการขับเคลื่อนทางสังคม อารมณ์และการเมืองจึงแยกจากกันไม่ออก การแยกแยะความแตกต่างระหว่าง แอฟเฟ็คท์ (affect) อารมณ์ (emotion) และความรู้สึก (feeling) ยังช่วยให้เราเห็นว่าแอฟเฟ็คท์มีความจำเพาะ เลื่อนไหล ปรับเปลี่ยน และเป็น

³ ดูประเด็นดังกล่าวใน Nicholas Demertzis’s “Introduction: Theorizing the Emotions—Politics Nexus” in *Emotions in Politics: The Affect Dimension in Political Tension* (London: Palgrave Macmillan, 2013): pp. 1-10.

พลวัตมากกว่าอารมณ์และความรู้สึก การวิเคราะห์ชาตินิยมในแนวแอฟเฟ็คท์จึงมีความยืดหยุ่นกว่า การอธิบายแนวคิดชาตินิยมในแนวจิตวิเคราะห์ ที่ทุกอย่างถูกลดทอนให้เป็นการแสดงออกของกลไกทางจิตที่อยู่ภายใน นอกจากนี้การนำทฤษฎีแอฟเฟ็คท์มาอธิบายชาตินิยมยังหลีกเลี่ยงการมองชาตินิยมในแบบสากลหรือเหมารวม กล่าวคือแม้ *jouissance* ของเราจะเป็นสิ่งที่ถูก “ขโมย” ไป แต่ไม่ใช่ “คนไทยทุกคน” จะบังเกิดความรู้สึกรักชาติ และแม้ว่าเราจะรู้สึกรักชาติ แต่ความเข้มข้นของความรู้สึกรักชาติยังแตกต่างกันในแต่ละบุคคล ทฤษฎีจิตวิเคราะห์ที่มองความรักชาติว่าเป็นสิ่งทรงพลังเพราะเป็นสากลและมีรากฐานมาจากจิตใต้สำนึก⁴ จึงไม่อาจอธิบายได้ว่าเหตุใดใน *ทวิภพ* ความรู้สึกรักชาติอย่างแรงกล้าจนต้องการกลับไปแก้ไขอดีตจึงเกิดกับตัวละครฉันทน์เพียงผู้เดียว

แม้ทฤษฎีแอฟเฟ็คท์จะได้รับอิทธิพลจากทฤษฎีจิตวิเคราะห์ แต่ความต่างระหว่างทฤษฎีทั้งสองอยู่ตรงที่ทฤษฎีจิตวิเคราะห์มุ่งศึกษาปมทางจิตอันเป็นที่มาของความคิดและพฤติกรรมของมนุษย์ ขณะที่ทฤษฎีแอฟเฟ็คท์ศึกษาอารมณ์ในมิติทางสังคม โดยเน้นบทบาทของอารมณ์ในการกระทำ (doing) อันก่อให้เกิดผลอย่างใดอย่างหนึ่ง⁵ ดังนั้น อารมณ์จึงเป็นเครื่องมือสำคัญไม่ยิ่งหย่อนไปกว่าอุดมการณ์หรือวาทกรรมในการขับเคลื่อนทางสังคมและการเมือง ในการศึกษาอารมณ์ในรูปของปฏิบัติการทางการเมืองและวัฒนธรรม ซารา อาเหม็ด (Sara Ahmed) กล่าวว่า “...emotions do things [...] Rather than seeing emotions psychological dispositions, we need to consider how they work...to mediate the relationship between the psychic and the social, and between the individual and the collective.” (Ahmed, 2004: 119) อาเหม็ดนำแนวคิด *performativity* ของจูดิธ บัทเลอร์ (Judith Butler) มาปรับใช้ในการศึกษาอารมณ์ในการขับเคลื่อนทางการเมืองและสังคม สำหรับอาเหม็ด *performative* ที่บัทเลอร์พูดถึงนั้นไม่ใช่ปฏิบัติการทางสัญญาเท่านั้น “We could consider the performative as the emotive...” (Ahmed, 2004 (b): 32) งานของอาเหม็ดเปิดพื้นที่ให้กับอารมณ์ได้เข้ามามีบทบาทในการสร้างกลุ่มหรืออัตลักษณ์ร่วมของชุมชน หากชาติเป็นชุมชนจินตกรรมอันเกิดจากการประกอบสร้าง สิ่งทีอาเหม็ด

⁴ งานของทอแสงที่อธิบายชาตินิยมโดยใช้ทฤษฎีจิตวิเคราะห์ จิตวิเคราะห์กลายมาเป็นเรื่องเล่าแม่บท (meta-narrative) หากเราถอดรหัสหรือโครงสร้างทางจิตออกก็จะอธิบายชาตินิยมได้

⁵ การศึกษาอารมณ์ของนักวิชาการสายนี้มุ่งเน้นไปที่ปฏิบัติการของอารมณ์ เช่นเดียวกับ speech acts ของภาษาที่มีผู้นิยามความหมายว่า “doing things with words”

ชี้ให้เห็นคืออารมณ์มีบทบาทไม่น้อยไปกว่าสัญญาหรือภาษาในการสร้างการรับรู้ความเป็นชาติร่วมกัน เราอาจเรียกชุมชนที่ก่อร่างสร้างมาจากปฏิบัติการทางอารมณ์นี้ว่าชุมชนแบบแอฟเฟกต์ (affective community)⁶

ทฤษฎีแอฟเฟกต์แสดงให้เห็นว่าพลังของชาตินิยมอยู่ที่ความผูกพันแบบแอฟเฟกต์ (affective attachment) ที่มีต่อชาติ ซึ่งเป็นความสัมพันธ์อันยากที่จะไถ่ถอนต่างจากชาตินิยมในรูปของอุดมการณ์ที่ครอบงำปัจเจก มาร์ธา นุสบาว์ม (Martha Nussbaum) ชี้ให้เห็นว่าความสำเร็จของชาตินิยมอยู่ที่การปรับเปลี่ยนชาติซึ่งเป็นแนวคิดที่เป็นนามธรรมเข้าใจยาก (abstract idea) ให้กลายเป็นสิ่งที่คุ้นเคย เป็นรูปธรรม และสามารถเชื่อมโยงกับตัวตนของเราได้ (embodied experience) นุสบาว์มตั้งข้อสังเกตว่าแม้ความรักจะเป็นสิ่งสากล กล่าวคือทุกคนรู้จักอารมณ์รัก อีกทั้งนิยามความรักในแต่ละสังคมยังคล้ายคลึงกัน แต่ความรักชาติเป็นรูปแบบความรักที่พิเศษแตกต่างจากความรักทั่วไป อารมณ์ที่สามารถยึดโยงเรากับชาติอันเป็นที่รักนี้ได้ต้องมีความจำเพาะเจาะจง นุสบาว์มอ้างแนวคิดของจูเซ็ปเป มาซซินี (Giuseppe Mazzini) ที่ชี้ให้เห็นว่าความละโมภและความเห็นแก่ตัวเป็นธรรมชาติของมนุษย์ทุกคน กระนั้นก็ตามเราต่างต้องการอารมณ์อันทรงพลังที่มีเป้าหมายเพื่อประโยชน์สุขส่วนรวมและสร้างแรงบันดาลใจให้เราเสียสละ อดทนต่อความทุกข์ยาก อารมณ์ดังกล่าวต้องไม่ใช่สิ่งที่เป็นนามธรรมอันไกลตัวและจับต้องไม่ได้ หากเป็นอารมณ์ที่สามารถสัมผัสรับรู้ได้ในระดับส่วนบุคคล นุสบาว์มสรุปแนวคิดของมาซซินีว่า “The idea of the nation, he thought, was that sort of idea: sufficiently local, sufficiently ours, sufficiently concrete, or at least susceptible of being made concrete, to motivate us strongly, and yet large enough to involve our hearts in an object beyond greed and egoism” (Nussbaum, 2011: 6) งานของนุสบาว์มตอกย้ำความสำคัญของชาตินิยมในมิติของผัสสากรรม ชาตินิยมไม่ใช่เป็นเรื่องของการปลุกฝังหรือยึดถืออุดมการณ์ให้แก่ปัจเจก ความสำเร็จของชาตินิยมอยู่ที่การโน้มน้าวจิตใจให้

⁶ เอ็มมา ฮัททิสัน (Emma Hutchison) ชี้ให้เห็นว่าอารมณ์เข้ามามีส่วนในการขับเคลื่อนทางการเมือง ดังนั้นเราอาจเรียกชุมชนที่มีอารมณ์เป็นตัวขับเคลื่อนนี้ว่า “ชุมชนแบบแอฟเฟกต์” “In short, emotions are intrinsic to all social and political action. They lie at the core of how communities, including nation-states, are organized and function—hence making possible the particular “affective communities” that I uncover and examine.” (5)

ปัจเจกรู้สึกเป็นอันหนึ่งอันเดียวกับชาติด้วยการปรับเปลี่ยนชาติที่เป็นนามธรรมให้กลายเป็น “ชาติของเรา” ที่สามารถสัมผัสได้ในระดับส่วนบุคคล

วิกฤติการณ์ ร.ศ. 112: อารมณ์กับชาตินิยม

ทวีปเป็นนวนิยายโรมานซ์อิงประวัติศาสตร์ ความน่าสนใจของนวนิยายเรื่องนี้อยู่ที่การสอดแทรกเหตุการณ์ประวัติศาสตร์ในแก่นเรื่องรักโรแมนติกข้ามกาลเวลา ทมิฬให้มณีจันทร์เดินทางกลับไปอดีตในช่วงวิกฤติการณ์ ร.ศ. 112 ซึ่งเป็นเหตุการณ์ที่สยามมีข้อพิพาทกับฝรั่งเศสเรื่องดินแดน การเผชิญหน้ากันครั้งสำคัญระหว่างสยามกับฝรั่งเศสเกิดขึ้นที่แคว้นคำม่วน เมื่อกองทหารฝ่ายสยามนำโดยพระยอดเมืองขวางบุกเข้าชิงตัวประกันที่ถูกทหารฝรั่งเศสควบคุมตัวไว้ การปะทะกันครั้งนั้นส่งผลให้นายทหารฝรั่งเศสถูกยิงเสียชีวิต แม้ฝ่ายสยามจะสูญเสียจากการสู้รบครั้งนี้เช่นกัน แต่ฝรั่งเศสกลับเรียกร้องให้นำตัวพระยอดเมืองขวางมาลงโทษ การพิจารณาคดีครั้งแรกตัดสินว่าพระยอดเมืองขวางไม่มีความผิด ทำให้ฝรั่งเศสไม่พอใจและเรียกร้องให้มีการพิจารณาคดีอีกครั้ง ในการพิจารณาคดีครั้งที่สอง คณะลูกขุนประกอบด้วยชาวฝรั่งเศสเป็นส่วนใหญ่ตัดสินให้พระยอดเมืองขวางมีความผิดและต้องโทษจำคุกเป็นเวลา 20 ปี ฝรั่งเศสยังถือโอกาสเรียกร้องให้สยามยอมรับว่าดินแดนฝั่งซ้ายของแม่น้ำโขงทั้งหมดเป็นของตน สยามพยายามดำเนินการทางการทูตแต่ฝรั่งเศสกลับใช้กำลังบีบบังคับด้วยการนำเรือรบหลายลำเข้ามาจอดเทียบท่าหน้าสถานกงสุลของตน และหันปากกระบอกปืนบนเรือรบไปยังพระบรมมหาราชวัง ทั้งยังข่มขู่ว่าจะตัดสัมพันธ์ทางการทูตและปิดปากแม่น้ำเจ้าพระยาหากสยามไม่ทำตามข้อเรียกร้องของตนในเวลาที่กำหนด สยามจำต้องทำตามข้อเรียกร้องของฝรั่งเศสอย่างไม่มีเงื่อนไข ผลของการพิพาทครั้งนั้นทำให้สยามต้องจ่ายค่าปฏิกรรมสงครามเป็นจำนวน 3 ล้านฟรังก์ สูญเสียสิทธิสภาพนอกอาณาเขตให้แก่ฝรั่งเศสและคนในบังคับของฝรั่งเศส และที่สำคัญคือเสียดินแดนฝั่งซ้ายแม่น้ำโขงซึ่งกินอาณาเขตถึงหนึ่งในสามให้แก่ฝรั่งเศส

ธงชัย วินิจจะกูล ตั้งข้อสังเกตเกี่ยวกับโครงเรื่องประวัติศาสตร์ของไทยซึ่งมีเนื้อหาคล้ายคลึงกับโครงเรื่องประวัติศาสตร์ของชาติอื่นในกลุ่มอาเซียนดังนี้

ประวัติศาสตร์ความเชื่อ-อัตลักษณ์เป็นชีวประวัติของสังคมหรือชาติหนึ่ง มักจะมีสาระสำคัญอยู่ 2-3 อย่างเท่านั้นคือ อย่างที่หนึ่ง บอกเล่าความยิ่งใหญ่ของตัวเอง ถือเอาตัวเองเป็นใหญ่ และถูกเสมอ อย่างที่สอง บอกเล่าเรื่องราวการถูกรังแก ความ

เจ็บปวด และการเอาตัวรอดมาได้ และอย่างที่สาม ปกปิดเรื่องราวเอาไว้ อภัยคือตัวเองเคยทำกับคนอื่นเอาไว้ แทบทุกประเทศในอาเซียนมีเรื่องราวทำนองนี้ (ธงชัย, 2555)

วิกฤตการณ์ ร.ศ. 112 เป็นตัวอย่างที่แสดงให้เห็นโครงเรื่องประวัติศาสตร์ที่ธงชัยพูดไว้ข้างต้น ประวัติศาสตร์นิพนธ์กระแสหลักนำเสนอวิกฤตการณ์ ร.ศ. 112 ว่าเป็นเหตุการณ์ที่สยามเสียดินแดนจำนวนมากให้ฝรั่งเศส เหตุการณ์ดังกล่าวสร้างความปวดร้าวและขมขื่นให้กับผู้นำของสยามในขณะนั้น โดยเฉพาะรัชกาลที่ 5 ซึ่งทรงเสียพระทัยถึงกับทรงพระประชวร สยามตกอยู่ในภาวะวิกฤติแต่ก็รอดพ้นจากภัยคุกคามมาได้ด้วยความปรีชาสามารถ ความอดทน และความเสียสละของชนชั้นนำสยาม แม้การเสียดินแดนจะเป็นโศกนาฏกรรมที่ชาติเผชิญนับครั้งไม่ถ้วน แต่เรื่องราวความสูญเสียจบลงด้วยความภาคภูมิใจที่สยามสามารถดำรงรักษาเอกราชของตนไว้ได้ ต่างจากประเทศเพื่อนบ้านอื่นที่ตกเป็นอาณานิคมของชาติตะวันตก สยามไม่เพียงแต่รอดพ้นจากการสูญเสียเอกราชเท่านั้น หากยังสามารถกลับมาเจริญก้าวหน้าและรุ่งเรืองอีกครั้ง การตีความวิกฤตการณ์ ร.ศ. 112 ว่าเป็นเรื่องของการสูญเสียและการกอบกู้เอกราชของสยามสะท้อนให้เห็นสิ่งที่ธงชัยเรียกว่า “แม่บทของประวัติศาสตร์ไทย” หรือ “ประวัติศาสตร์แบบราชาชาตินิยม” (ธงชัย, 2559: 5) ธงชัยอธิบายว่าโครงเรื่องดังกล่าวไม่เพียงแต่พบเห็นอยู่ทั่วไปในประวัติศาสตร์นิพนธ์ของไทย หากยังมีการเอาโครงเรื่องนี้มาผลิตซ้ำแล้วซ้ำเล่าจนทำให้เราเชื่อว่าอดีตที่ประวัติศาสตร์นำเสนอขึ้นนั้นเป็นความจริง

อย่างไรก็ตามนักประวัติศาสตร์รุ่นหลังได้ตั้งคำถามกับ “การเสียดินแดน” ของสยามจากการพิพาทกับฝรั่งเศส ใน “ภูมิกายาและประวัติศาสตร์” (ธงชัย, 2556: 2-67) ธงชัยชี้ให้เห็นว่าแนวคิดเรื่องภูมิกายาของสยามต่างจากชาติตะวันตก สยามในอดีตเป็นเหมือนรัฐแสงเทียนที่อำนาจแผ่ขยายจากศูนย์กลางไปยังปริมณฑล ดินแดนที่ห่างไกลจากศูนย์กลางและอำนาจรัฐไปไม่ถึงจึงกลายเป็นดินแดนที่อาณาจักรต่างๆ ซึ่งมีอำนาจขณะนั้นอ้างสิทธิ์ในการครอบครองหรือเรียกกันว่าดินแดนสองฝ่ายฟ้าหรือสามฝ่ายฟ้า ธงชัยจึงมองว่าวิกฤตการณ์ ร.ศ. 112 ที่เชื่อกันว่านำมาซึ่งความสูญเสียกลับกลายเป็นเหตุการณ์ที่สยามประเทศถือกำเนิดขึ้นเป็นรัฐชาติสมัยใหม่ การมองว่าสยาม “เสียดินแดน” จึงเป็นการมองสยามในอดีตจากแนวคิดเรื่องภูมิกายาแบบตะวันตกซึ่งเป็นมโนทัศน์ที่สยามไม่เคยมีมาก่อนหน้านี้ นอกจากนี้ ธงชัยไม่ได้มองว่าสยามถูกมหาอำนาจตะวันตกรุกรานและช่วงชิงดินแดนไป สยามต้องการครอบครองดินแดนในแถบอุษาคเนย์เช่นเดียวกับชาติตะวันตก อย่างไรก็ตามในการขับ

เกี่ยวกับชาติตะวันตก สยามกลายเป็นฝ่ายพ่ายแพ้และตกอยู่ในสถานะที่ธงชัยเรียกว่า “อาณานิคมอำพรางหรือโดยอ้อม” ธงชัยมองว่าการตีความวิกฤติการณ์ ร.ศ. 112 ว่าเป็นการเสียดินแดนนั้นจึงเป็น “ความทรงจำอย่างตาลปัตร” ที่กลายมาเป็น “แม่บทของประวัติศาสตร์ไทย” ซึ่งเน้นการคุกคามของต่างชาติแต่ยังคงรักษาเอกราชเอาไว้ได้ ทั้งยังปกปิดการแผ่ขยายอำนาจของสยามด้วยการนำเสนอเหตุการณ์ดังกล่าวว่าเป็นการเสียดินแดน

เช่นเดียวกับธงชัย ใน “วาทกรรมเสียดินแดน” (อ้างศักดิ์, 2556: 75-125) อ้างศักดิ์ เพชรเลิศอนันต์ชี้ให้เห็นว่าสยามที่มีอาณาเขตชัดเจนแบบรัฐชาติสมัยใหม่เพิ่งถือกำเนิดเมื่อไม่นานมานี้และเป็นผลมาจากการเผชิญหน้ากันระหว่างสยามกับตะวันตก สยามปรับตัวกับการเปลี่ยนแปลงและรับเอาองค์ความรู้สมัยใหม่เพื่อแข่งขันกับมหาอำนาจตะวันตก แนวคิดภูมิภายาสมัยใหม่ที่สยามรับมาจากตะวันตกทำให้มีการรวมอำนาจเข้าสู่ศูนย์กลางด้วยการปฏิรูปการปกครองและผนวกเอาดินแดนที่เคยเป็นประเทศราชมาเป็นของตนแต่เพียงผู้เดียว อ้างศักดิ์มองว่าการกระทำของสยามจึงไม่ต่างจากการล่าเมืองขึ้นของเจ้าอาณานิคมตะวันตก สยามใช้การครอบครองดินแดนที่เคยเป็นประเทศราชเหล่านี้เพื่อเจรจาต่อรองกับชาติตะวันตก ดินแดนที่สยามเสียให้ชาติตะวันตกนั้นจึงเป็นดินแดนที่ไม่ใช่ “ไทยแท้” การเผชิญหน้ากับมหาอำนาจตะวันตกยังทำให้อาณาเขตของสยามมีความชัดเจนมากขึ้นและหากนำเอาอาณาเขตของสยามที่เป็นไทยแท้มาเทียบกับดินแดนของสยามในปัจจุบันจะพบว่าสยามได้ดินแดนมากกว่าเสียดินแดน ดังนั้นในทัศนะของธงชัยและอ้างศักดิ์ สยามไม่ได้เสียดินแดนและหากมีการสูญเสียเกิดขึ้น สิ่งที่สูญเสียคือพระราชอำนาจของกษัตริย์ที่เคยมีอิทธิพลเหนือดินแดนประเทศราช

งานของธงชัยและอ้างศักดิ์เป็นตัวอย่างของการอ่านเชิงวิพากษ์ที่มองหาสิ่งที่ถูกซ่อนภายใต้สัญญาณ เพื่อรื้อสร้างความหมายและเปิดโปงความจริงอีกด้านของอดีต อีฟ โคซอฟสกี เซจวิก (Eve Kosofsky Sedgwick) เรียกการอ่านรูปแบบนี้ว่า paranoid reading⁷ แม้ประวัติศาสตร์แบบราชา

⁷ แคทเธอริน เอ็ม โรช (Catherine M. Roach) อธิบายแนวคิด “paranoid reading” ของเซจวิกว่า “Paranoid reading is a common academic form of analysis based on a hermeneutic of suspicion. When people engage in paranoid reading, they work to uncover the violence hidden in texts and culture, they are concerned about oppression and false consciousness, and they leverage the power of exposing injustice in order to bring about positive change.” (178)

ชาตินิยมจะบิดเบือนข้อเท็จจริงเกี่ยวกับการเสียดินแดนและการกอบกู้เอกราชของสยาม แต่โครงเรื่องดังกล่าวยังคงมีอิทธิพลครอบงำความคิดความเชื่อของคนไทยส่วนใหญ่ การอ่านเชิงวิพากษ์ของนักประวัติศาสตร์ไม่อาจทำลายความน่าเชื่อถือของเรื่องเล่าแม่บทนี้ได้ ประวัติศาสตร์แบบราชาชาตินิยมยังคงได้รับความนิยมอย่างต่อเนื่องมาตลอด ดังที่ธงชัยกล่าวว่า “20 กว่าปีที่ผ่านมา ไม่มีกระแสประวัติศาสตร์ใดๆ ทำลายประวัติศาสตร์แบบราชาชาตินิยมได้เลย ความทรงจำของเจ้ากรุงเพทฯ สารพัดแง่มุมได้รับการรื้อฟื้นเล่าใหม่ขยายความ และเฉลิมฉลองกันไม่หยุดหย่อน” (ธงชัย, 2559: 16) ธงชัยชี้ให้เห็นว่าการเรียนรู้ประวัติศาสตร์ที่ผ่านมาเป็นเพียงการผลิตซ้ำเนื้อหาเดิมที่มีอยู่ ประวัติศาสตร์กลายเป็นสูตรสำเร็จที่คนในชาติจดจำสืบทอดกันมาโดยไม่สนใจที่จะตั้งคำถามหรือสืบค้นรายละเอียด ธงชัยจึงมองว่าประวัติศาสตร์แบบราชาชาตินิยมเป็นเหมือน “ยาหล่อมประสาท” ที่มอมเมาประชาชนให้หลงเชื่อ ” (ธงชัย, 2559: 18-19) ความอึดอัดคับข้องใจของธงชัยเผยให้เห็นข้อจำกัดของการศึกษาประวัติศาสตร์ที่มุ่งวิพากษ์เฉพาะ “เนื้อหา” แต่ละเลยความสำคัญของอารมณ์ที่แฝงอยู่ในประวัติศาสตร์นิพนธ์ดังกล่าว ท่าทีของธงชัยทำให้ดูเหมือนว่ามีเพียงนักประวัติศาสตร์เพียงไม่กี่คนเท่านั้นที่เป็น “ผู้รู้” ขณะที่ประชาชนส่วนใหญ่ยังคงเฝ้าเวลาเบาปัญญาและถูกหลอกได้ง่าย แทนที่จะกล่าวโทษการศึกษาประวัติศาสตร์ว่าเป็นการ “ผลิตซ้ำเรื่องเดิมๆ” หรือแทนที่จะวิพากษ์โจมตีเรื่องเล่าแม่บทของประวัติศาสตร์ไทยที่ก่อให้เกิด “ความเข้าใจผิดๆ” สิ่งนี้นักประวัติศาสตร์ควรอธิบายเช่นกันคือ เหตุใดประวัติศาสตร์แบบราชาชาตินิยมสามารถครอบงำความคิดความเชื่อของคนไทยมาตลอด แม้เนื้อหาที่น่าเสนอนั้นจะขัดแย้งกับข้อเท็จจริงอยู่หลายประการ เหตุใดคนส่วนใหญ่ยังหลงติดกับ “ภูมิยากายามะลอ” (ธงชัย: 2556, 16) ที่ “หลอกไฟไปตายแทน” (ธงชัย: 2556, 68) พลั้งของประวัติศาสตร์แบบราชาชาตินิยมมาจากไหน

หากประวัติศาสตร์เป็นเรื่องเล่าประเภทหนึ่ง เช่นเดียวกับเรื่องแต่งหรือนวนิยาย สิ่งที่เราเล่าประวัติศาสตร์นำเสนอคือความรู้สึกควบคู่กับอารมณ์ เรื่องราวของประวัติศาสตร์ก่อให้เกิดอารมณ์อย่างใดอย่างหนึ่งแก่ผู้รับสาร ความรู้สึกดีต่อเรื่องราวที่ประวัติศาสตร์นำเสนอทำให้เรายึดติดกับเรื่องราวเหล่านั้นโดยไม่สนใจว่าข้อเท็จจริงของอดีตที่ประวัติศาสตร์นำเสนอจะเป็นเช่นไรถูกต้องหรือไม่ เราเลือกที่จะเชื่ออดีตที่ประวัติศาสตร์นำเสนอแม้รู้ว่าไม่จริงเพราะเรื่องราวเหล่านั้นทำให้เรารู้สึกดี (feeling good) การอ่านประวัติศาสตร์แบบราชาชาตินิยมในรูปของปฏิบัติการทางอารมณ์เป็น

ตัวอย่างหนึ่งของรูปแบบการอ่านที่เซจวิคเรียกว่า reparative reading⁸ การอ่านประเภทนี้เผยให้เห็นพลังของเรื่องเล่าแม่บทของประวัติศาสตร์ไทยในการสร้างจินตภาพของสยามที่มีผลต่ออารมณ์ความรู้สึกของคนในสังคม หากวิฤตติการณ ร.ศ. 112 ถือเป็นจุดพลิกผันที่ทำให้การรับรู้เกี่ยวกับตนเองของสยามไม่เหมือนเดิมอีกต่อไป ซึ่งธงชัยอธิบายว่า “มันเป็นเวลาที่สยามสูญเสียประเทศราชของตนให้แก่ฝรั่งเศส ขณะเดียวกันมันก็คือเวลาที่ภูมิภาคหรือตัวตนทางกายภาพของสยามอุบัติขึ้น” (ธงชัย, 2556: 13) ตัวตนของสยามที่ถือกำเนิดขึ้นใหม่นี้จำเป็นต้องได้รับการอธิบายด้วยการกลับไปอ่านและตีความหมายให้กับอดีต ประวัติศาสตร์แบบราชาชาตินิยมที่นำเสนอโครงเรื่องของการสูญเสียและการกอบกู้เอกราชจึงมีบทบาทในการเยียวยาบาดแผลในอดีต เนื่องจากโครงเรื่องดังกล่าวช่วยกลบเกลื่อนรอยแตกหักและสร้างความต่อเนื่องให้กับชีวประวัติของสยาม โครงเรื่องดังกล่าวแม้จะเริ่มด้วย ความเจ็บปวดจากการสูญเสียซึ่งเป็นโศกนาฏกรรม แต่ก็จบลงด้วยความสุขเพราะสยามรอดพ้นมาได้อย่างสง่างาม (ธงชัย, 2556: 21) ปฏิสัมพันธ์ของเราต่อโครงเรื่องดังกล่าวก่อให้เกิดความรู้สึกดี (ความภาคภูมิใจในชาติและบรรพบุรุษของไทย) อารมณ์ด้านบวก (positive affects) โน้มน้าวให้เรา

⁸ Heather Love เปรียบเทียบการอ่าน 2 รูปแบบนี้ว่า “paranoid reading is described as a way of disavowing affect in order to claim ownership over truth [...]; it is described as *rigid, grim, single-minded, self-defeating, reductive, hypervigilant, scouringly thorough, contemptuous, sneering, risk-averse, cruel, monopolistic, and terrible.*” และ “Reparation...is on the side of *multiplicity, surprise, rich divergence, consolation, creativity and love.* If reparative reading is better at the level of ethics and affect [...] it also looks better at epistemology and knowledge.” (237) และขณะที่ paranoid reading ถูกนิยามว่าเป็นทฤษฎีสายแข็ง (strong theory) reparative reading ถูกมองว่าเป็นทฤษฎีสายอ่อน (weak theory) เลิฟอธิบายประเด็นนี้ว่า “Even though paranoid or, in terms borrowed from Silvan Tomkins, strong theory can organize vast amounts of territory and tell big truths, it misses the descriptive richness of weak theory. Weak theory stays local, gives up on hypervigilance for attentiveness; instead of powerful reductions, it prefers acts of noticing, being affected, taking joy, and making whole.” (237-238)

สมาทานต่ออุดมการณ์ราชาชาตินิยม แม้ข้อเท็จจริงที่ขัดแย้งกับอุดมการณ์ดังกล่าวจะเป็นสิ่งที่นักประวัติศาสตร์อย่างธงชัยและธำรงค์ดีดีแผ้วให้เห็นอยู่ตรงหน้าก็ตาม⁹

“Reparative reading” มุ่งเน้นปฏิสัมพันธ์ทางแอฟเฟคทีฟระหว่างประวัติศาสตร์นิพนธ์กับผู้รับสาร โครงเรื่องเกี่ยวกับการเสียดินแดนและการกอบกู้เอกราชของสยามเป็นโครงเรื่องที่กระตุ้นอารมณ์ความรู้สึก อันได้แก่ ความเห็นอกเห็นใจร่วมกับบรรพบุรุษที่ต้องเผชิญกับการสูญเสีย ความรักและความสามัคคีของคนในชาติเพื่อต่อสู้กับศัตรูภายนอก และความรู้สึกโหยหาอดีตอันยิ่งใหญ่ของสยาม เป็นต้น ในขณะที่การอ่านอดีตแบบ paranoid reading ที่เผยให้เห็นการเห่อฝรั้งของชนชั้นสูง การร่วมมือกับศัตรูต่างชาติของชนชั้นปกครอง และการตกอยู่ในภาวะอาณานิคมอำพราง เป็นสิ่งที่ขัดแย้งกับกรอบแนวคิดของอุดมการณ์ราชาชาตินิยมที่ต้องการหลอมรวมคนในชาติให้เป็นอันหนึ่งอันเดียวกันผ่านโครงเรื่องแม่บทที่กระตุ้นความรู้สึกโศกเศร้า ความรู้สึกภาคภูมิใจ และความหวังถึงความสุขในวันหน้า อารมณ์ด้านบวก (positive affects) เป็นสิ่งสำคัญที่ช่วยอธิบายว่าเหตุใดประวัติศาสตร์แบบราชาชาตินิยมจึงยังคงได้รับความนิยมไม่เสื่อมคลาย แม้สยามเปลี่ยนแปลงการปกครองจากระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์มาเป็นระบอบประชาธิปไตยแล้วก็ตาม พลังของประวัติศาสตร์แบบราชาชาตินิยมเป็นผลมาจากปฏิบัติการทางอารมณ์ ดังนั้นสิ่งสำคัญจึงไม่ได้อยู่ที่เนื้อหาหรือข้อเท็จจริง หากอยู่ที่การสร้างจินตนาการเพื่อปลุกเร้าอารมณ์ความรู้สึกร่วมของคนในชาติ ปฏิบัติการทางอารมณ์ยังช่วยอธิบายความพลิกผันตาลปัตรซึ่งธงชัยมองว่าเป็น “ความผิดเพี้ยน” ที่เกิดขึ้นในประวัติศาสตร์นิพนธ์ของสยาม อาทิ การได้ดินแดนแต่กลับนำเสนอว่าเป็นการสูญเสีย การตกเป็นอาณานิคมอำพรางแต่กลับนำเสนอว่าเป็นการรักษาเอกราชเอาไว้ได้ ขณะเดียวกันความพลิกผันตาลปัตรของโครงเรื่องประวัติศาสตร์ยังช่วยปกปิดเนื้อหาที่อาจกระตุ้นอารมณ์ด้านลบ (negative affects) การที่สยามรุกรานชาติอื่นและสร้างความปวดร้าวเพิ่มขึ้นให้กับประเทศเพื่อนบ้าน หรือการที่ชนชั้นปกครองของสยามร่วมมือกับศัตรูต่างชาติในการแสวงหาผลประโยชน์ถือเป็นเรื่องน่าอับอาย การออกมายอมรับการกระทำดังกล่าวย่อมเป็นการทำลายแฟนตาซีหรือจินตภาพเกี่ยวกับการสูญเสียและ

⁹ การตอบสนองของเราที่มีต่ออุดมการณ์ราชาชาตินิยมคล้ายคลึงกับสิ่งที่ลอเรน เบอแรนท์ (Lauren Berlant) เรียกว่า “cruel optimism” ดูเพิ่มเติมใน Lauren Berlant’s *Cruel Optimism* (Durham: Duke University Press), 2011.

การต่อสู้ของบรรพบุรุษเพื่อกอบกู้เอกราชของชาติไว้ ประวัติศาสตร์ที่ต้องการสร้างความภาคภูมิใจในชาติ (national pride) ให้แก่สมาชิกของชุมชนจึงต้องปกปิดเรื่องราวที่สร้างความอับอายของชาติเอาไว้ (national shame) พร้อมๆ กัน

สัญลักษณ์หมาป่ากับลูกแกะและแผนที่ประเทศไทยเป็นตัวอย่างที่แสดงให้เห็นว่าอารมณ์เข้ามามีบทบาทในการขับเคลื่อนทางการเมืองของสยาม ทั้งสัญลักษณ์และแผนที่สร้างภาพของสยามว่าเป็นเหยื่อจึงเป็นการตอกย้ำแนวคิดเรื่องเสียดินแดนของสยาม สัญลักษณ์ “หมาป่าฝรั่งเศสกับลูกแกะสยาม” ปรากฏครั้งแรกในสื่อของอังกฤษเพื่อวิจารณ์พฤติกรรมของฝรั่งเศส ไกรฤกษ์ นานา อธิบายว่า “ภาพลักษณ์ของฝรั่งเศสถูกวาดขึ้นเสมือนหมาป่าผู้ทรงพลัง ตามแบบฉบับของนักล่าที่เต็มไปด้วยเล่ห์เหลี่ยม ส่วนสยามถูกอุปมาให้เป็นลูกแกะที่อ่อนแอ และตกอยู่ในสภาพหวาดกลัวตามวิสัยของเหยื่อผู้เคราะห์ร้าย” (ไกรฤกษ์, 2553: 167) ธงชัยชี้ให้เห็นว่าการใช้อุปมาเรื่องหมาป่ากับลูกแกะปกปิดการแผ่อำนาจนิยมของเจ้ากรุงเทพฯ ธงชัยมองวิกฤติการณ์ ร.ศ. 112 ว่าเป็นการขับเคี่ยวระหว่างสยามกับชาติตะวันตกในการครอบครองดินแดนของรัฐอื่นและความพ่ายแพ้ของสยามในการแสวงหาดินแดน ดังนั้นการพิพาทที่เกิดขึ้นจึงไม่ใช่การเผชิญหน้ากันระหว่างหมาป่ากับลูกแกะ แต่เป็นการเผชิญหน้ากันระหว่าง “หมาป่าตัวใหญ่ (ฝรั่งเศส) กับหมาป่าตัวเล็ก (สยาม)” (ธงชัย, 2559: 8) อย่างไรก็ตาม สัญลักษณ์หมาป่ากับลูกแกะดูมีพลังมากกว่าข้อเท็จจริงทางประวัติศาสตร์ นิทานอีสปเรื่องหมาป่ากับลูกแกะสร้างจินตภาพให้กับผู้เสพสื่อเกี่ยวกับการเสียดินแดนว่าเป็นการข่มเหงรังแกผู้บริสุทธิ์และอ่อนแอกว่า การใช้นิทานอีสปเป็นอุปมาดังนำไปไปสู่การเชื่อมโยงสัญญาเข้าด้วยกัน ไม่เพียงแต่การกระทำของฝรั่งเศสจะเป็นสิ่งที่ไม่ถูกต้องชอบธรรมและสมควรได้รับการตำหนิเท่านั้น ภาพของฝรั่งเศสที่ปรากฏผ่านอุปมาคือผู้ร้ายและผู้รุกราน ขณะที่ภาพของสยามคือผู้บริสุทธิ์และผู้รักสงบ การไหลเวียนของสัญญาและการผูกโยงสัญญาเข้าด้วยกันได้เพิ่มมูลค่าทางแอฟเฟคท์ (affective value)¹⁰ อันก่อให้เกิดความรู้สึกรุนแรงต่อการสูญเสียและความโกรธแค้นชิงชังต่อศัตรูที่มารุกราน ความเข้มข้นของแอฟเฟคท์ทำให้ภาพหมาป่ากับลูกแกะกลายมาเป็นสัญลักษณ์ของการพิพาทเรื่องดินแดนที่กระตุ้นความรู้สึกรักชาติและความเกลียดชังต่อศัตรูได้อย่างอัตโนมัติ การรับรู้ของเราที่มีต่อวิกฤติการณ์ ร.ศ. 112 จึงมีอารมณ์เข้ามาปะปนอย่างแยกไม่ออก

¹⁰ ดูเพิ่มเติมใน Sara Ahmed's "Affective Economies." *Social Texts* 22.2 (2004): pp. 120-121

แผนที่ประเทศไทยเป็นสื่อที่บอกเล่าเรื่องราวการเสียดินแดนของสยาม ธงชัยกล่าวว่าแผนที่นำเสนอการเสียดินแดนที่สยามเผชิญนับตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบันเพื่ออธิบายว่าสยามมีรูปร่างเป็นขวานอย่างที่ปรากฏนี้ได้อย่างไร แผนที่ทำให้ภูมิภาคของสยามที่ไม่เคยมีมาก่อนหน้านั้นปรากฏขึ้นอย่างเด่นชัดเป็นรูปธรรม แผนที่จึงไม่ใช่ว่าการจำลองภาพทางภูมิภาคของสยามที่มีมาตั้งแต่เริ่มแรกในทางกลับกันแผนที่ประเทศไทยทำให้เราเข้าใจ (ผิด) มาตลอดว่าสยามในอดีตมีดินแดนอันกว้างใหญ่ไพศาล แต่การรุกรานของศัตรูภายนอกทำให้อาณาเขตของสยามเหลือเพียงขวานทองดังที่ปรากฏในปัจจุบัน ธงชัยมองว่าการเสียดินแดนที่สยามกล่าวอ้างนั้นไม่เคยเกิดขึ้นจริง เนื่องจากสยามไม่มีเส้นกั้นพรมแดนที่ชัดเจนมาก่อน สิ่งที่แผนที่นำเสนอเป็นเพียง “ภูมิภาคยากำมะลอ” ที่เกิดจาก “การฉายภาพภูมิภาคในปัจจุบันของสยามย้อนกลับไปในอดีต” (ธงชัย, 2556: 32) แผนที่จึงช่วยกลบเกลื่อนรอยแตกหักที่ทำให้สยามถือกำเนิดขึ้นเป็นรัฐสมัยใหม่ที่มีพรมแดนชัดเจน การนำอดีตมาร้อยรัดกับปัจจุบันไม่เพียงแต่สร้างความต่อเนื่องให้แก่ชีวประวัติของสยามเท่านั้น หากยังกระตุ้นความรู้สึกรักชาติให้กับผู้รับสารได้อีกด้วย ดังที่ธงชัยอธิบายว่า “การนำเอาปัจจุบันไปใส่ให้กับอดีต ทำให้อดีตเป็นสิ่งที่เรารู้สึกคุ้นเคย จากนั้นก็มีความเป็นไปได้ที่จะส่งผ่านค่านิยม อารมณ์ และความหมายอื่นโดยเฉพาะอย่างยิ่งความรู้สึกชาตินิยมและคลั่งชาติจากปัจจุบันย้อนกลับไปให้อดีต และเข้าสู่ความทรงจำของเรา” (ธงชัย, 2556: 32) สำหรับธงชัยแผนที่จึงเป็น “เครื่องมือที่ผลิตยุคสมัย” เป็น “ภูมิภาคยากำมะลอ” และนำเสนอความทรงจำที่ “ผิดเพี้ยน” ของเจ้ากรุงเทพฯ แผนที่สร้างจินตนาการความเป็นชาติที่เชื่อมโยงความรู้ควบคู่กับอารมณ์ แต่สิ่งที่ธงชัยเน้นกลับเป็นเรื่องของความรู้ ทำให้มองข้ามพลังของแผนที่อันเกิดจากการสื่อสารทางอารมณ์ แผนที่สร้างการรับรู้เกี่ยวกับสยามว่ามีอดีตอันยาวนานและฝ่าฝืนอุปสรรคจนดำรงอยู่รอดมาถึงทุกวันนี้ อาณาจักรที่เราเห็นในอดีตนั้นคือผืนแผ่นดินไทยและกลุ่มคนที่เสียสละต่อสู้กับศัตรูที่มารุกรานนั้นคือบรรพบุรุษของไทย ภาพแผนที่ประเทศไทยจึงไม่เพียงแต่เป็นสัญลักษณ์สื่อความหมายของการเสียดินแดนเท่านั้น หากยังส่งผ่านแอฟเฟ็คทีฟไปยังผู้รับสารอีกด้วย ทุกครั้งที่เรานึกถึงการเสียดินแดน ภาพของแผนที่มักปรากฏขึ้นอย่างอัตโนมัติ พร้อมกับอารมณ์สะเทือนใจจากการรำลึกถึงความยิ่งใหญ่ในอดีตของสยามที่ถูกต่างชาติทำลายไป ความภาคภูมิใจในบรรพบุรุษที่ต่อสู้กับศัตรูที่มารุกรานเพื่อรักษาเอกราชของชาติไว้ และความหวังถึงความสุขในวันหน้า

เมื่อสยามหวนคืนสู่ความยิ่งใหญ่อีกครั้ง แผนที่จะกลายเป็นเครื่องมืออันทรงพลังที่ภาครัฐและฝ่ายอนุรักษ์นิยมนำมาใช้เพื่อกระตุ้นความรู้สึกชาตินิยมให้แก่คนในชาติ¹¹

อาเหม็ดกล่าวว่า “change is difficult to achieve because relations of power are ‘so intractable and enduring, even in the face of collective forms of resistance,’ and the reason for this ‘is the strength of our affective attachment to social norms’” (Ahmed, 2004: 11-12) คำพูดของอาเหม็ดช่วยอธิบายว่าเหตุใดอุดมการณ์แบบราชาชาตินิยมยังคงทรงพลังในสังคมไทยแม้จะมีกระแสต่อต้านจากฝ่ายต่างๆ ก็ตาม แนวคิดเรื่อง “affective attachment” แสดงให้เห็นกลไกการทำงานของอุดมการณ์ชาตินิยมที่ขับเคลื่อนผ่านทางอารมณ์ ทั้งแผนที่ประเทศไทยและสัญลักษณ์หมาป่ากับลูกแกะเป็นสัญลักษณ์ที่ไม่เพียงสื่อความหมายเท่านั้น หากยังสื่ออารมณ์ไปยังผู้รับสารอีกด้วย การกล่าวอ้างและการผลิตซ้ำสัญลักษณ์ดังกล่าวเป็นรูปแบบหนึ่งของปฏิบัติการทางอารมณ์อันก่อให้เกิดความเข้มข้นของความรักที่มีต่อชาติและความเกลียดชังต่อศัตรูที่มารุกราน การแบ่งแยกระหว่าง “พวกเรา” กับ “พวกอื่น” ยังเป็นผลมาจากเส้นแบ่งกันทางอารมณ์อีกด้วย การรับรู้เกี่ยวกับตัวตนของสยามจึงมีอารมณ์เข้ามาปะปนอย่างแยกไม่ออก การเมืองเรื่องอารมณ์เห็นได้จากการที่คนในสังคมเลือกที่จะเชื่อการตีความอดีตที่ทำให้เรารู้สึกดี (feel good) มากกว่าจะเชื่อการตีความอดีตที่ทำให้เรารู้สึกแย่ (feel bad) แม้ประวัติศาสตร์แบบราชาชาตินิยมจะก่อให้เกิด “ความเข้าใจผิดเรื่องการเสียดินแดน” แต่คนในสังคมยังคงสมานต่ออุดมการณ์ราชาชาตินิยม เพราะอุดมการณ์ดังกล่าวได้กลายมาเป็นเครื่องยึดเหนี่ยวทางอารมณ์ที่สร้างความรู้สึกภาคภูมิใจ ความสามัคคีเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน และความหวังถึงความผาสุกในอนาคต การเชื่อมโยงปัจเจกกับอัตลักษณ์ของชาติและความเป็นไทยในทางบวกเป็นสิ่งสำคัญที่ทำให้ประวัติศาสตร์และอุดมการณ์แบบราชาชาตินิยมยังคงทรงพลังในสังคมไทยจนถึงทุกวันนี้

ทวิภพกับการส่งผ่านความทรงจำบาดแผลจากรุ่นสู่รุ่น

¹¹ ดูการศึกษาเรื่องการใช้แผนที่เป็นเครื่องมือทางการเมืองในยุคต่างๆ ของไทยในงานของ อารังศักดิ์ เพชรเลิศอนันต์ เรื่อง “วาทกรรมเสียดินแดน” หน้า 96-110.

ในทวิภพทมยันตีนำเอาโครงเรื่องเสียดินแดนและการกอบกู้เอกราชของสยามมาผลิตซ้ำในรูปของนวนิยาย การนำโครงเรื่องดังกล่าวมาผลิตซ้ำไม่เพียงแต่ทำให้วิกฤติการณ์ ร.ศ. 112 เป็นที่รู้จักกันอย่างแพร่หลายในสังคม หากยังเป็นการเพิ่มมูลค่าทางแอฟเฟ็คทีฟ (affective value) อันเกิดจากการไหลเวียนของสัญญาณที่เกี่ยวข้องกับการเสียดินแดนนี้อีกด้วย ในทวิภพทมยันตีนำเสนอการเสียดินแดนว่าเป็นการสูญเสียร่วมกันของคนในชาติ ไม่จำกัดอยู่เฉพาะกลุ่มชนชั้นปกครองเท่านั้น ทมยันตียังให้การเสียดินแดนปรากฏในรูปของประวัติศาสตร์บาดแผลที่ส่งผ่านจากรุ่นสู่รุ่น การส่งผ่านความทรงจำบาดแผลจากรุ่นสู่รุ่นเผยให้เห็นปฏิสัมพันธ์แบบแอฟเฟ็คทีฟระหว่างปัจเจกกับอุดมการณ์ชาตินิยม ทฤษฎีแอฟเฟ็คทีฟช่วยอธิบายว่าเหตุใดมณีจันทร์ซึ่งเป็นคนรุ่นใหม่และไม่ใส่ใจกับอดีตจึงมีความปรารถนาอย่างแรงกล้าที่จะกลับไปกู้ชาติ ความทรงจำบาดแผลที่ส่งต่อจากรุ่นสู่รุ่นแสดงให้เห็นความผูกพันอันลึกซึ้งและแน่นแฟ้นระหว่างปัจเจกกับชาติ แม้การเสียดินแดนจะเป็นเหตุการณ์ในอดีตที่ผ่านพ้นไปแล้วและแม้ว่ามณีจันทร์จะเกิดและเติบโตในต่างแดนก็ตาม

ธงชัยอธิบายประวัติศาสตร์บาดแผลว่าเป็น “เหตุการณ์ที่กระทบกระเทือนอารมณ์และจิตใจอย่างลึกซึ้ง” (ธงชัย, 2539: 17) จนกลายมาเป็นความทรงจำฝังใจที่ไม่เคยลืมเลือน ทั้งยังกล่าวเสริมอีกว่า “ประวัติศาสตร์บาดแผลในที่นี้หมายถึง อดีตที่ก่อความทุกข์ระทมเจ็บปวดต่อร่างกาย อารมณ์ และจิตใจ แต่กลับไม่ได้รับการชำระสะสาง หรือไม่กระจำลงตัวในจิตใจของผู้ที่รับผลกระทบ” (ธงชัย, 2539: 18) ในทวิภพทมยันตีพูดถึงวิกฤติการณ์ ร.ศ. 112 ว่าเป็นเหตุการณ์ที่สร้างความปวดร้าวขมขื่นให้กับผู้ที่เกี่ยวข้อง แม้แต่รัชกาลที่ 5 ทรงเสวยพระทัยจนถึงกับทรงพระประชวร ความปวดร้าวขมขื่นจากการเสียดินแดนทำให้วิกฤติการณ์ ร.ศ. 112 ถูกปกคลุมด้วยความเจ็บปวด “ประวัติศาสตร์ในช่วงตอนนี้คงจะขมขื่นสำหรับคนไทยอย่างมหาศาล เพราะบันทึกรายละเอียดดูจะลวกๆ ทำกันอย่างไม่เต็มใจ ดูคล้ายๆ พยายามลืมนั่นโดยทั่วหน้า ไทยรบพม่าคือสงครามสำหรับกษัตริย์ หากการเสียสิทธิสภาพนอกอาณาเขตคือการถูกย่ำยี” (ทมยันตี, 2530: 372) ความต้องการลืมนอดีตที่สร้างความขมขื่นปวดร้าวทำให้การบันทึกประวัติศาสตร์ช่วงนี้ไม่ปะติดปะต่อกัน ใน ทวิภพ การเสียดินแดนกลายเป็นอดีตที่ยังไม่ได้รับการชำระสะสางเพื่อทำให้อดีตนั้นกระจ่างชัดและกลายเป็นบทเรียนให้กับคนในชาติ ในระดับจิตสำนึกมณีจันทร์แสดงออกอย่างเด่นชัดว่าเธอปฏิเสธอดีต การเกิดและเติบโตในต่างแดนทำให้เธอมีความรู้เกี่ยวกับเรื่องของไทยน้อยมาก มณีจันทร์ยังบอกกับใครๆ อีกว่าเธอตกประวัติศาสตร์และเลือกเรียนวิชาศิลปะแทนประวัติศาสตร์ สิ่งที่มีมณีจันทร์ให้ความสนใจคือ

สถานการณ์การเมืองโลก เช่น การเลือกตั้งในฟิลิปปินส์ การปฏิเสธและไม่ใส่ใจอดีตแสดงให้เห็นความพยายามของมณีจันทร์ที่จะลืมนอดีตซึ่งเป็นความทรงจำบาดแผลของคนในชาติ มณีจันทร์มองการเสียดินแดนว่าเป็นความสูญเสียที่ไม่น่าเกิดขึ้น เธอกล่าวโทษบรรพบุรุษว่าขาดความเชี่ยวชาญทางการเมืองทำให้สยามต้องเสียดินแดนแก่ต่างชาติ มณีจันทร์ยังเชื่ออีกว่าหากเธอสามารถแก้ไขอดีต ปัจจุบันที่เป็นอยู่จะดีกว่านี้

แม้มณีจันทร์พยายามหันหลังให้กับอดีต แต่นวนิยายแสดงให้เห็นว่าเธอไม่อาจหลีกเลี่ยงอดีตได้พ้น การเสียดินแดนเป็นความทรงจำบาดแผลที่ถูกส่งผ่านจากอดีตมายังคนรุ่นปัจจุบันในรูปของประสบการณ์หลอน นิโคลัส อับราฮัม (Nicholas Abraham) และมาเรีย โทร็อก (Maria Torok) เรียกบาดแผลฝังใจที่ส่งผ่านจากรุ่นสู่รุ่นนี้ว่า “transgenerational haunting” อับราฮัมและโทร็อกอธิบายว่าอดีตอันขมขื่นได้กลายเป็นความลับที่ส่งผ่านจากคนรุ่นหนึ่งมายังอีกรุ่นหนึ่ง แม้คนรุ่นหลังจะไม่ได้ประสบกับเหตุการณ์อันขมขื่นนี้โดยตรง แต่สายสัมพันธ์ที่ยึดโยงตัวเรากับอดีตและรากเหง้าทำให้เราับเอาความทรงจำอันขมขื่นของบรรพบุรุษมาไว้ในจิตใต้สำนึกโดยไม่รู้ตัว (Abraham & Torok, 1984: 17) อับราฮัมและโทร็อกอธิบายการหลอนของอดีตว่าเกิดจากบาดแผลฝังใจที่ถูกปกปิดเป็นความลับ ความลับทำให้เกิดช่องว่าง (gaps) ในการรับรู้เกี่ยวกับอดีตอันเป็นจุดเริ่มต้นการหลอน “What haunts us are not the dead, but the gaps left within us by the secrets of others...the burial of an unspeakable fact ... like a ventriloquist, like a stranger within.” (Abraham and Torok, 1994, p.31) เอเวอรี กอร์ดอน (Avery Gordon) ยกตัวอย่างคำพูดของโทนี มอร์ริสัน (Toni Morrison) ที่กล่าวว่า “invisible things are not necessarily not-there” เพื่อชี้ให้เห็นว่าสิ่งที่มองไม่เห็นใช่ว่าจะไม่มีอยู่ ณ ตรงนั้น การรับรู้สิ่งที่มองไม่เห็นจำเป็นต้องอาศัยญาณวิทยาที่ต่างไปจากเดิม กอร์ดอนให้ความสำคัญกับการหลอนว่าเป็นสัญญาณที่บ่งบอกให้เราทราบถึงการมีอยู่ของสิ่งที่มองไม่เห็น “Being haunted draws us affectively, sometimes against our will and always a bit magically into the structure of feeling of a reality we come to experience, not as cold knowledge, but as a transformative recognition.” (Gordon, 1997: 8) กอร์ดอนมองการหลอนว่าเป็นญาณวิทยาประเภทหนึ่ง แม้บางสิ่งบางอย่างจะไม่ปรากฏให้เห็น แต่เราสามารถรับรู้สิ่งนั้นผ่านประสบการณ์หลอน การหลอนจึงเป็นช่องทางที่เราสามารถรับรู้อดีตอันขมขื่นที่ถูกปกปิดเป็นความลับ การหลอนยังแสดงให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างเรากับอดีตใน

รูปของแอฟเฟ็คท์ เนื่องจากการหลอนเป็นรูปแบบของการสื่อสารผ่านทางกายสัมผัส (embodied experience) และผัสสาธรมณ์ (sensation) มากกว่าสัญญาณที่สื่อความหมายผ่านคำพูด (signification)

ทวิภพแสดงให้เห็นว่าการถ่ายทอดความทรงจำบาดแผลเป็นกระบวนการสร้างคู่สนทนาในจินตนาการระหว่างตนเองกับอดีต อดีตปรากฏในรูปเสียงของบิดาที่คอยกระตุ้นมณีจันทร์ให้ใส่ใจประวัติศาสตร์ “บ้านเรามีหนังสือเก่าเยอะ อ่านเสียบ้างลูก” (ทมยันตี, 2530: 50) จนทำให้มณีจันทร์หยิบหนังสือประวัติศาสตร์มาเปิดอ่านและพบภาพของฝรั่ง (เซอร์ ยอร์น เบาริง) เสียงต่อมาเป็นเสียงกระซิบที่กระตุ้นความทรงจำเกี่ยวกับอดีตด้วยการทักท้วงว่าภาพที่เธอเห็นคือ “พระยาสยามมานุกิจ ไม่ใช่พระยาสยาม” ทำให้มณีจันทร์นึกได้ว่าฝรั่งผู้นี้คือ “พระยาสยามมานุกิจสยามมิตรมหาศ มีสยามแน่!” (ทมยันตี, 2530: 51) หากทันทีที่มณีจันทร์ทราบชื่อของฝรั่งที่ปรากฏในภาพ “หญิงสาวกลับปิดหนังสือในมือ เธอไม่เคยใส่ใจกับเรื่องเหล่านี้ ‘การเสียดินแดนที่ผ่านมา’” (ทมยันตี, 2530: 51) อดีตที่มณีจันทร์สืบค้นมีเนื้อหาเกี่ยวข้องกับ ร.ศ. 112 ธงชัยพูดถึงประวัติศาสตร์บาดแผลว่าเป็นเหตุการณ์ที่ “ลืมไม่ได้ จำไม่ลง” (ธงชัย, 2539: 16) ใน **ทวิภพ** ความย้อนแย้งของประวัติศาสตร์บาดแผลที่ธงชัยพูดถึงแสดงให้เห็นผ่านการย้อยระหว่างความสนใจใคร่รู้กับความต้องการปฏิเสธอดีตของมณีจันทร์

การรับรู้อดีตที่เป็นความทรงจำบาดแผลยังปรากฏในรูปของประสบการณ์หลอน มณีจันทร์ได้ยินเสียงกระซิบเล็ดลอดมา “ ‘ลองดูซิ เธอรู้ไหมว่าใคร?’ หญิงสาวขมวดคิ้ว...พระยา...พระยาอะไรสยามฯ นี่แหละ ‘หล่อนละก็!’ เสียงลมพัดหวิววู่ว่านปลายหู” (ทมยันตี, 2530: 50-51) อดีตที่ถูกปกปิดเป็นความลับสื่อสารผ่านความเจ็บในรูปของเสียงกระซิบแว่วเหมือนลมพัดผ่าน เสียงกระซิบของใครคนหนึ่งมณีจันทร์ไม่รู้จักเป็นเสียงของอดีตที่ถูกปกปิดเป็นความลับ อับราฮัมและโทโรคจึงเปรียบอดีตที่เป็นความลับนี้ว่าเป็นเหมือน “a ventriloquist,...a stranger within” (Abraham and Torok, 1994, p. 31) การหลอนยังแสดงให้เห็นว่าการส่งผ่านความทรงจำบาดแผลเป็นกระบวนการในรูปของแอฟเฟ็คท์ อดีตที่ถูกปกปิดมีลักษณะเบาหวิวเหมือนเสียงกระซิบแว่ว แต่กลับมีพลังทำให้มณีจันทร์สามารถรำลึกชื่อของบุคคลในภาพถ่ายได้ว่าเป็นใครและเปล่งชื่อของบุคคลนั้นออกมาจากความเจ็บ นอกจากนี้ การตอบสนองของมณีจันทร์ต่อวิกฤติการณ์ ร.ศ.112 ยังอยู่ในรูปของความทรงจำแบบอัตโนมัติที่ผุดขึ้นมาโดยไม่ตั้งใจ (involuntary memory) เช่น ในฉากที่มณีจันทร์เห็นภาพเซอร์ ยอร์น เบาริง ผู้เล่าบรรยายว่า “เธอเคยรู้แน่ๆว่าใคร!” หากจำไม่ได้ แต่จู่ๆ มณีจันทร์ก็สามารถพูดชื่อของฝรั่งผู้นี้ออกมาโดยไม่รู้ตัว หรือในฉากที่มณีจันทร์นึกพระนามของพระราชเทวีผู้ทรงพระ

นิพนธ์โคลงถวายรัชกาลที่ 5 เมื่อครั้งเสียดินแดนไม่ออก แต่จู่ๆ ชื่อ “พระนางเจ้าสุชุมาลมารศรี” ก็หลุดจากปากเธอโดยไม่รู้ตัว ชื่อบุคคลเหล่านี้ล้วนเกี่ยวข้องกับการเสียดินแดนในอดีต มณีจันทร์เหมือนมีอาการหลงลืมชั่วขณะ แต่แล้วความทรงจำเกี่ยวกับบุคคลเหล่านี้ก็กลับผุดขึ้นมาอย่างอัตโนมัติ การเล็ดลอดของอดีตในรูปของความทรงจำที่ผุดขึ้นมาโดยไม่รู้ตัวแสดงให้เห็นปฏิสัมพันธ์แบบแอฟเฟคท์ระหว่างมณีจันทร์กับอดีตที่เป็นประวัติศาสตร์บาดแผล

ดังนั้น แม้**ทวีป**จะนำเสนอวิกฤติการณ์ ร.ศ. 112 แต่วินิยายกลับให้เนื้อหาหรือข้อเท็จจริงทางประวัติศาสตร์เกี่ยวกับการสูญเสียดินแดนน้อยมาก ทั้งนี้เพราะสิ่งที่วินิยายมุ่งเน้นคือการนำเสนอประวัติศาสตร์บาดแผลที่สื่อสารผ่านความเจ็บในรูปของแอฟเฟคท์ ตัวละครที่เกี่ยวข้องกับวิกฤติการณ์ ร.ศ.112 ทั้งที่มีตัวตนจริงและเป็นตัวละครสมมุติปรากฏเพียงภาพแต่ไม่มีเนื้อหาหรือรายละเอียดใดๆ เช่น “ภาพฝรั่งวัยชรา ศีรษะเล็ก สวมแว่นกลม ดวงหน้าเอการเอางาน” (ทมยันตี, 2530: 50) ซึ่งเป็นภาพของเซอร์ ยอห์น เบาว์ริง ผู้เขียนอธิบายเพียงสั้นๆ ว่า “เซอร์ ยอห์น เบาว์ริง อัครราชทูตไทยคนแรกประจำยุโรป ปี พ.ศ. 2410 สมัยพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว” (ทมยันตี, 2530: 51) หรือตัวละครสมมุติอย่างเจ้าคุณศรีวิศาลคดีซึ่งปรากฏเพียงภาพถ่ายที่ไร้คำบรรยายในหนังสือประวัติศาสตร์ที่มณีจันทร์สืบค้น มณีจันทร์ทราบแต่เพียงว่าเจ้าคุณศรีวิศาลคดีเป็นหัวหน้าคณะผู้พิพากษาไทยที่ตัดสินคดีพระยอดเมืองขวาง หรือในฉากที่มณีจันทร์พยายามสืบค้นประวัติศาสตร์ในยุคนี้เพื่อนำกลับไปเป็นหลักฐาน เธอกลับไม่พบเนื้อหารายละเอียดใดๆ ดังที่มณีจันทร์กล่าวกับคุณหลวงอัครเทพวรากรว่า “ฉันหารายละเอียดไม่ได้ [...] อะไรก็ตามที่เป็นอยู่ขณะนี้เขาอยากให้เราแก้ไขด้วยสติปัญญาของเราเอง อะไรเหล่านั้นจะไม่ยอมให้รายละเอียดแก่เรา ไม่ยอมให้เรารู้มากเกินความจำเป็น” (ทมยันตี, 2530: 229) การที่วินิยายไม่ให้รายละเอียดใดๆ เกี่ยวกับการเสียดินแดน อาจเป็นเพราะผู้เขียนต้องการให้การเสียดินแดนเป็นอดีตที่มณีจันทร์เข้าไปสัมผัสรับรู้อย่างใกล้ชิดด้วยตนเอง (intimate knowledge) โดยอาศัยกลวิธีการประพันธ์แนวโรแมนติกแฟนตาซีแบบข้ามภพข้ามชาติ นอกจากนี้ในการรับรู้เกี่ยวกับวิกฤติการณ์ ร.ศ. 112 สิ่งที่ผู้เขียนให้ความสำคัญมากกว่าเนื้อหาทางประวัติศาสตร์คืออารมณ์ อารมณ์ที่สามารถปลุกเร้าความรู้สึกรักชาติคืออารมณ์สะเทือนใจจากการสูญเสีย อารมณ์ดังกล่าวเมื่อนำเสนอผ่านวิกฤติการณ์ 112 ซึ่งเป็นความทรงจำบาดแผลที่ถูกถ่ายทอดจากรุ่นสู่รุ่น จึงมีบทบาทสำคัญในการร้อยรัดความสัมพันธ์ระหว่างมณีจันทร์กับบรรพบุรุษในอดีต

นวนิยายส่งผ่านแอฟเฟกต์ไปยังตัวละครมณีจันทร์และผู้อ่านด้วยการสร้างจินตภาพของการสูญเสียดินแดนในรูปของ “ภาพเงา” และ “นิมิต” อัลเฟนพูดถึงบทบาทของจินตภาพในการส่งผ่านอารมณ์ที่เรียกว่าแอฟเฟกต์นี้ว่า “Images are able to do this [transmitting affects] because they possess a concreteness that knowledge or propositional content do not have. The latter aspects are rather abstract or general.” (Alphen, 2008: 27) ใน *ทวีป* ชายแก่คนขายกระจกที่มณีจันทร์พบเห็นคือภาพเงาของเจ้าคุณศรีวิศาลคดี อดีตหัวหน้าคณะผู้พิพากษาคดีพระยอดเมืองขวาง มณีจันทร์ครุ่นคิดเกี่ยวกับภาพเงาของเจ้าคุณที่เธอพบเห็นว่า “เป็นไปได้ไหม ความรู้สึกรุนแรงต่อการสูญเสีย ทำให้จิตวิญญาณส่วนหนึ่งของท่านเร่งรุดไปหาใครสักคนมาช่วย และฉันก็ไม่ว่าทำไมเป็นฉัน คนที่ไม่รู้อะไรสักเท่าไร” (ทมยันตี, 2530: 462) “ความรู้สึกรุนแรงต่อการสูญเสีย” ที่ส่งผ่านจากบรรพบุรุษมายังคนรุ่นหลังเป็นสิ่งสำคัญในการสร้างอัตลักษณ์ร่วมของชุมชน การเป็นส่วนหนึ่งของชุมชนชาตินิยมเกิดขึ้นเมื่อมณีจันทร์ตอบสนองต่อความเข้มข้นของการสูญเสียด้วยการสัมผัสรับรู้ถึงความโศกเศร้าและความขมขื่นของบรรพบุรุษ ดังนั้น ความสูญเสียในอดีตได้กลายมาเป็นประสบการณ์ร่วมที่สร้างความผูกพันทางอารมณ์อย่างลึกซึ้งและแน่นหนาระหว่างมณีจันทร์กับบรรพบุรุษ แม้ว่ามณีจันทร์จะไม่รู้จักกับบุคคลในอดีตเหล่านี้มาก่อนก็ตาม นวนิยายแสดงให้เห็นว่าเนื้อหารายละเอียดไม่สำคัญเท่ากับความรู้สึกร่วมของคนในชาติที่มีต่อการสูญเสีย ความรู้สึกดังกล่าวสร้างความผูกพันทางอารมณ์ของปัจเจกที่มีต่อชาติและบรรพบุรุษได้อย่างแนบแน่นและทรงพลังมากกว่าความสัมพันธ์อันเกิดจากการไตร่ตรองด้วยเหตุผลและสติปัญญา ความผูกพันดังกล่าวยังเปรียบเสมือน “พันธสัญญา” อันเก่าแก่ติดำบรรพ์ที่มีมาก่อนการรับรู้ความหมายทางสัญลักษณ์หรือภาษา (symbolic) แม้แต่ปัจเจกเองก็ไม่เคยตระหนักรับรู้ถึงความสัมพันธ์ดังกล่าว ดังที่มณีจันทร์ตั้งคำถามกับตนเองอย่างงุนงงว่า “ฉันก็ไม่ว่าทำไมเป็นฉัน คนที่ไม่รู้อะไรสักเท่าไร”

ภาพเงาและนิมิตยังเป็นตัวอย่างของความทรงจำบาดแผลในรูปของแอฟเฟกต์ (affective trauma) ที่ส่งผ่านจากอดีตไปยังคนรุ่นหลัง สิ่งสำคัญสำหรับอดีตที่เป็นความทรงจำบาดแผลไม่ใช่เนื้อหา (content) หากเป็นความเข้มข้น (intensity) ที่สื่อถึงความโศกเศร้าและความเจ็บปวดอันมากเกินไปจนเกินกว่าการบรรยายเป็นคำพูดใดๆ ดังที่มณีจันทร์พูดถึงภาพเงาของเจ้าคุณศรีวิศาลคดีว่า “หรือตาแก่คนนั้นก็คือ ‘เงา’ เช่นกัน เงาอันฉายจากความในใจของเจ้าคุณศรีวิศาลคดี เงาอันทุกข์ทนเจ็บปวดจากงานอันไม่สามารถทำให้สำเร็จลุล่วงได้” (ทมยันตี, 2530: 429) และ “บุรุษปรีชาญาณที่ประสบ

กับความพ่ายแพ้...หัวใจอันเคียดแค้นคงกระวนกระวาย ร่ำร้อง โหยหาความยุติธรรมมิสิ้นสุด เงานั้นทอดไปสู่ภาพแห่งเธอ!” (ทมิฬ, 2530: 430) ความทรงจำอันขมขื่นเกี่ยวกับการเสียดินแดนทำให้อดีตในส่วนนี้ยังคงคลุมเครือและปรากฏเป็นภาพเงา การเปรียบเทียบความทรงจำบาดแผลว่าเป็นเหมือน “เงา” ยังสื่อให้เห็นว่าสิ่งที่ส่งผ่านไปยังคนรุ่นหลังไม่ใช่เนื้อหา หากเป็นความเข้มข้นที่สื่อสารอารมณ์ไปยังคนรุ่นหลัง ความโศกเศร้าจากการเสียดินแดนแม้จะเป็นเพียงภาพเงาที่เบาหวิวและเลื่อนราง แต่ก็เข้มข้นและทรงพลังจนสามารถทอดผ่านมายังปัจจุบันและทำให้คนรุ่นหลังสามารถสัมผัสรับรู้ถึงความสูญเสียนี้ได้ นอกจากนี้ การเสียดินแดนยังแสดงให้เห็นผ่านนิมิตที่ฉายภาพอดีตในรูปของละครเงาเกี่ยวกับการตัดสินใจของพระยาดมรงเมืองขวาง “หอประชุมเล็กแห่งนั้น มีคนนั่งชมการแสดงไม่ถึงครึ่ง แต่ตัวละครทุกคนบนเวทีตั้งอกตั้งใจ ในสูจิบัตรมีคำอธิบายสั้นๆ [...] การสู้รบบนเวที การใช้ไฟ ทำให้เกิดเงาอลวน มณีจันทร์นั่งทอดอกเงยบ น้าแปลก...ภาพเหล่านั้นก่อให้เกิดความรู้สึกอัดอั้นอย่างประหลาดตรึงจนยากสุดท้าย” เมื่อละครจบลง ผู้เขียนบรรยายต่อไปว่า “ตัวละครบนเวทีหยุดนิ่งราวกับตุ๊กตาภายในหอประชุมมืดสงัด ภาพนั้นคล้ายโลกได้หยุดลงอย่างสิ้นเชิง! ดวงหน้าเดียวบนเวทีที่หันมาสู่แสงไฟอย่างช้าๆ เป็นดวงหน้าของหัวหน้าคณะผู้พิพากษาไทย ดวงหน้าย่นเหี่ยวทุกขทน ดวงหน้าขมขื่นแค้น คล้ายดวงหน้า ‘ใคร’ สักคนที่เธอเคยเห็น...” (ทมิฬ, 2530: 215) นิมิตที่ฉายภาพอดีตแสดงให้เห็นพลังหรือความเข้มข้นของความเจ็บในการสร้างความผูกพันทางอารมณ์ร่วมกันระหว่างมณีจันทร์กับบรรพบุรุษ การเสียดินแดนแม้จะเป็นอดีตที่รางเลือนและอยู่ในความเจ็บ หากเป็นสิ่งที่มณีจันทร์สามารถสัมผัสหรือรับรู้ในรูปของแอฟเฟ็คท์หรือความเข้มข้นที่ส่งผ่านจากรุ่นสู่รุ่น

สังคมไทยกับการจัดการกับความสูญเสีย: “Chosen Trauma”¹²

การข้ามภาพของมณีจันทร์มีวัตถุประสงค์เพื่อแก้ไขสนธิสัญญาไม่ให้สยามต้องเสียดินแดนแก่ต่างชาติ อย่างไรก็ตาม นวนิยายกลับไม่ให้รายละเอียดแก่ผู้อ่านเกี่ยวกับการพิพาทระหว่างสยามกับ

¹² ในหนังสือชื่อ *The Lost Territories: Thailand's History of National Humiliation* เซน สเตรท (Shane Strate) ใช้แนวคิดเรื่อง “chosen trauma” ของเวมิก ดี โวคเคน (Vamik D. Volkan) มาอธิบายการเสียดินแดนจากการพิพาทระหว่างสยามกับชาติตะวันตก อย่างไรก็ตาม สเตรทไม่ได้เชื่อมโยงแนวคิดดังกล่าวกับประเด็นแอฟเฟ็คท์

ฝรั่งเศส การเจรจาต่อรองเรื่องดินแดน และเนื้อหาของสนธิสัญญา สิ่งที่น่าไว้วางใจมุ่งเน้นคือการนำเสนอภาพของอดีตที่งดงามโรแมนติก ขนบธรรมเนียมและวิถีไทยอันดีงาม และความรักระหว่างมณีจันทร์กับคุณหลวงอัครเทพวรากร ลักษณะย้อนแย้งดังกล่าวสะท้อนวิธีการที่ผู้เขียน (และสังคมไทย) จัดการกับความสูญเสียในอดีต กล่าวคือ นิยมนำเสนออภินิหาร ร.ศ. 112 เพื่อปลุกเร้าอารมณ์สะท้อนใจจากการเสียดินแดน ขณะเดียวกันก็ปกปิดรายละเอียดเกี่ยวกับการสูญเสียที่สร้างความอับอายอดสูให้กับสยาม ความอับอายและความพ่ายแพ้ของสยามถูกแทนที่ด้วยโลกอดีตอันดีงามอารยธรรมไทยและภูมิปัญญาไทยอันสูงส่ง ความรักอันมั่นคงไม่เสื่อมคลายระหว่างมณีจันทร์กับคุณหลวง จินตภาพดังกล่าวกระตุ้นความรู้สึกรักชาติผ่านการโยกย้ายความยิ่งใหญ่และความรุ่งเรืองของสยามในอดีตและความหวังของการหวนคืนสู่ “ยุคทอง” อีกครั้งในอนาคต

เวมิก ดี โวเคน (Vamik D. Volkan) นำเอาแนวคิดเรื่อง “transgenerational haunting” ของอับราฮัมและโธริอมาปรับใช้กับการสร้างอัตลักษณ์กลุ่มผ่านความทรงจำบาดแผล โวเคนอธิบายว่าเรื่องราวที่ชาติเผชิญกับการรุกรานและการกดขี่จากชนชาติอื่นอาจกลายมาเป็นความทรงจำบาดแผลที่สร้างความอับอายและความเจ็บปวดให้กับกลุ่มของตน หากบาดแผลในอดีตไม่ได้รับการเยียวยาแก้ไข อดีตที่เป็นความทรงจำบาดแผลก็จะถูกส่งต่อไปยังคนรุ่นหลังต่อไปในอนาคต นานวันเข้าความทรงจำบาดแผลอาจกลายเป็นสิ่งที่กลุ่มชาติพันธุ์นั้นใช้นิยามตนเอง โวเคนเรียกความทรงจำประเภทนี้ว่า “chosen trauma” โวเคนยังตั้งข้อสังเกตว่า “With time, the chosen trauma changes function. The historical truth about the event is no longer important for the large group, but what is important is that through sharing the chosen trauma, members of the group are linked together.” (Volkan, 2001: 88) คุณค่าของความทรงจำบาดแผลที่กลุ่มชาติพันธุ์ใช้นิยามตนเองไม่ได้อยู่ที่การนำเสนอข้อเท็จจริงเกี่ยวกับอดีต หากอยู่ที่การนำอดีตมารับใช้ปัจจุบัน ความทรงจำบาดแผลกลายมาเป็นส่วนหนึ่งของอัตลักษณ์ชุมชนและเป็นสิ่งที่ยึดโยงคนในชุมชนเข้าด้วยกัน ความทรงจำประเภทนี้ทำงานผ่านกลไกที่โวเคนเรียกว่าการยุบรวมของเวลา (time collapse) โวเคนอธิบายว่าเมื่อเกิดวิกฤติขึ้นในชาติ อดีตที่เป็นบาดแผลจะถูกปลุกให้ฟื้นขึ้นมาใหม่ บาดแผลในอดีตถูกนำมาเชื่อมโยงกับภัยคุกคามในปัจจุบัน กระบวนการนี้นำไปสู่การขยายภาพของศัตรูและความขัดแย้งในปัจจุบันให้รุนแรงมากขึ้น การยุบรวมของเวลาปรากฏให้เห็นผ่านแนวคิดที่เชื่อว่าศัตรูของเราในปัจจุบันเป็นกลุ่มเดียวกับศัตรูที่บรรพบุรุษเคยเผชิญในอดีต การกำจัดศัตรูที่คุกคาม

เราในปัจจุบันยังหมายถึงการแก้แค้นให้แก่ชาติและบรรพบุรุษที่ถูกกระทำร้ายในอดีตอีกด้วย แนวคิดเรื่องการยุบรวมของเวลาจึงสร้างความชอบธรรมให้กับความรุนแรงที่ชาติกระทำต่อคนกลุ่มอื่นที่ถือเป็นศัตรูของชาติ

การนำเสนอวิกฤติการณ์ ร.ศ. 112 ใน *ทวีป* เป็นตัวอย่างของการใช้ความทรงจำบาดแผลเพื่อนิยามอัตลักษณ์ร่วมกันของคนในชาติและเพื่อปลุกกระแสรักชาติให้ผู้อ่าน มณีจันทร์มีความรู้สึกแรงกล้าต่อการสูญเสียและต้องการกลับไปแก้ไขอดีตเพื่อไม่ให้สยามเสียดินแดนแก่ต่างชาติ “สยามพลาตมาแล้ว จะพลาตอีกไม่ได้” (ทมยันตี, 2530: 370) การเดินทางข้ามมิติเวลาของตัวละครเป็นประเด็นที่นักวิชาการให้ความสนใจ นัทรณมองว่ามณีจันทร์เดินทางข้ามมิติเวลาผ่านกระจกเงาเพื่อกลับไปกู้ชาติร่วมกับบรรพบุรุษ ขณะที่ทอแสงกลับมองว่ามณีจันทร์ไม่ได้เดินทางไปไหน เธอนั่งมองเงาของตนเองในกระจกและเสียชีวิตอยู่หน้ากระจกนั่นเอง การถกเถียงว่ามณีจันทร์ข้ามภพกลับไปอดีตได้จริงหรือไม่อาจไม่สำคัญเท่ากับการอธิบายชนบทแฟนตาซีในวรรณกรรมเรื่องนี้ว่ามีบทบาทอย่างไร อัลเฟนชี้ให้เห็นความสำคัญของห้วงเวลา (temporality) โดยกล่าวว่า “But it is especially the mode and temporality of narration that are responsible for how the reader will relate to the narrated events. The events as such do not necessarily affect. The mode and temporality of narration produce the intensity that constitutes affect.” (Alphen, 2008: 27) ใน *ทวีป* ห้วงเวลา (temporality) ที่อัลเฟนพูดถึงปรากฏให้เห็นในชนบทโรมานซ์ข้ามกาลเวลา (time travel romance) การก้าวข้ามมิติของเวลาเกิดขึ้นภายใต้เงื่อนไขของการยุบรวมของเวลา (time collapse) ในอดีตกับปัจจุบัน การข้ามภพกลับไปในอดีตช่วยให้มณีจันทร์รับรู้อดีตแบบใกล้ชิดและเป็นส่วนตัว มณีจันทร์ไม่เพียงเป็นผู้สังเกตการณ์เท่านั้น หากยังเข้าไปมีส่วนร่วมในวิกฤติการณ์ ร.ศ. 112 อีกด้วย การเดินทางข้ามภพเป็นกลวิธีที่ทำให้อดีตกลับมามีชีวิตอีกครั้ง วิกฤติการณ์ ร.ศ. 112 จึงไม่ใช่เหตุการณ์ที่ผ่านพ้นไปแล้ว การย้อนเวลากลับไปในอดีตทำให้อดีตดูแจ่มชัดเหมือนเพิ่งเกิดขึ้นเมื่อวันวาน อารมณ์ความรู้สึกที่เจือจางลงจึงกลับมาเข้มข้นอีกครั้ง ดังนั้น ความรู้สึกรักชาติของมณีจันทร์เพิ่มความเข้มข้นมากขึ้นหลังจากที่เธอเดินทางข้ามภพไปในอดีตและหลังจากที่เธอใช้เวลาอยู่ในห้วงอดีตยาวนานมากขึ้น ผู้เขียนพูดถึงปฏิกิริยาของมณีจันทร์ต่อการเสียดินแดนภายหลังจากการข้ามภพว่า “ความรู้สึกรุนแรงต่อการเสียเปรียบต่างชาติ ความรู้สึกเกือบถึงจุดเคลน...ดูหรือคนไทยทั้งชาติยอมเสียเปรียบได้...คงตรงกับ ‘เจ้าคุณวิศาลคดี’ กระมัง ‘เอาซี มาร่วมมือกันแก้ไข’” (ทมยันตี,

2530: 391) “ความรู้สึกรุนแรง” เป็นผลจากการที่มณีจันทร์เข้าไปมีส่วนร่วมเป็นประจักษ์พยานต่อการสูญเสีย สายสัมพันธ์ระหว่างมณีจันทร์กับบรรพบุรุษเป็นสิ่งที่ก่อร่างสร้างขึ้นจากอารมณ์ อันได้แก่ความรักที่มีต่อชาติและความเกลียดชังต่อศัตรู ความเข้มข้นของอารมณ์ดังกล่าวเกิดขึ้นภายใต้เงื่อนไขของการยุบรวมของเวลา (time collapse) มณีจันทร์เชื่อว่าศัตรูของบรรพบุรุษเป็นกลุ่มเดียวกับศัตรูที่กำลังคุกคามสังคมในปัจจุบัน การแก้ไขปัญหาในปัจจุบันจึงจำเป็นต้องเริ่มต้นจากอดีต “งาน...ที่จะวาดอนาคตของประเทศให้งดงามให้จงได้! แต่...เธอต้องไปเริ่มต้นที่อดีต” (ทมยันตี, 2530: 222) ความรู้สึกรุนแรงเป็นสิ่งที่ผลักดันให้มณีจันทร์ยอมละทิ้งโลกในปัจจุบันของเธอและร่วมมือกับบรรพบุรุษในการปกป้องชาติจากศัตรูที่มารุกรานในอดีต เนื่องจากอดีตเป็นจุดเริ่มต้นของปัจจุบัน

การข้ามภพของมณีจันทร์ยังหมายถึงการกลับไปเผชิญหน้ากับเหตุการณ์ที่สร้างความสูญเสียอีกครั้ง วิธีการที่มณีจันทร์จัดการกับความสูญเสียแสดงให้เห็นว่าการเสียดินแดนเป็นความทรงจำบาดแผลที่สังคมไทยใช้นิยามอัตลักษณ์ของตนเอง (chosen trauma) มณีจันทร์พบหนังสือประวัติศาสตร์ที่เธอสามารถใช้เป็นหลักฐานอ้างอิงและตั้งใจนำหนังสือเล่มนี้กลับไปในอดีต “หนังสือเล่มนั้นจะกลายเป็นคำพยากรณ์อนาคตอย่างแม่นยำ หนังสือเล่มนั้นจะบอกจุดอ่อนแห่งสัญญา จะบอกที่ทำศัตรู ถ้า ‘รู้เขา’ เราจะปิด ‘จุดอ่อน’ แห่งเราได้” (ทมยันตี, 2530: 407) หากทำยที่สุดมณีจันทร์กลับพบว่าเธอไม่สามารถนำหนังสือประวัติศาสตร์เกี่ยวกับวิกฤติการณ์ ร.ศ. 112 ข้ามภพไปได้ “หลักฐาน...เธอตั้งใจจะเอาหนังสือเล่มนั้นมาเป็นหลักฐาน เพราะฉะนั้นย่อมจะไม่มีวัน ‘มีหลักฐาน’” (ทมยันตี, 2530: 407) “ทวิภพ” อนุญาตให้เธอนำพาความทรงจำเกี่ยวกับการสูญเสียกลับไปเท่านั้น หรือเมื่อคุณหลวงอัครเทพวรากรแจ้งให้มณีจันทร์ทราบถึงผลของการเจรจาว่าสยามต้องจ่ายค่าเสียหายสามล้านและยกดินแดนฝั่งซ้ายแม่น้ำโขงให้ฝรั่งเศส มณีจันทร์พยายามทบทวนความทรงจำแต่กลับจำรายละเอียดในส่วนนี้ไม่ได้ “เธอจำได้แต่การสูญเสีย หากนอกนั้นคือความดำมืด ชะตากรรมปิดไว้อย่างมืดมิด!” (ทมยันตี, 2530: 587) ทมยันตีต้องการให้มณีจันทร์ (และผู้อ่าน) รับรู้ว่ามี ความสูญเสียเกิดขึ้น แต่รายละเอียดเกี่ยวกับการสูญเสียกลับถูกปิดบังอำพราง การปฏิเสธไม่พูดถึงรายละเอียดทำให้ดูประหนึ่งว่าการเสียดินแดนเป็นข้อเท็จจริงที่รับรู้โดยทั่วกัน การยอมรับหรือเชื่อกันไปแล้วว่าสยามเสียดินแดนให้ต่างชาติโดยไม่หันกลับมาตั้งคำถามกับสิ่งนี้ ทำให้วิกฤติการณ์ ร.ศ. 112 เป็นความทรงจำบาดแผลที่สังคมไทยปฏิเสธการเยียวยา การจัดการกับความสูญเสียแสดงให้เห็นว่า

ชาติไม่เพียงแต่ไม่สามารถก้าวข้ามความเจ็บปวดในอดีตได้ หากยังนิยามตนเองโดยอาศัยความทรงจำบาดแผลนี้อีกด้วย

การเลือกเอาอดีตมานิยามกลุ่มของตนเกิดขึ้นควบคู่กับการปฏิเสธอดีตที่ไม่เข้ากรอบของค่านิยามดังกล่าว อดีตที่ปรากฏใน *ทวิภพ* จึงเป็นผลของกระบวนการปรุงแต่งและคัดสรร ดังที่ธงชัย วิพากษ์เรื่องเล่าเกี่ยวกับการเสียดินแดนและการกู้ชาติว่าเป็นโครงเรื่องของประวัติศาสตร์แบบราชาชาตินิยม เรื่องราวที่ไม่เข้ากรอบของการสูญเสียจึงถูกขจัดออกไป เช่น การรุกรานประเทศเพื่อนบ้านของสยามและการอยู่ในภาวะอาณานิคมแฝงของตะวันตก (ธงชัย, 2559: 5-6) งานของธงชัยช่วยให้เข้าใจการนำเสนอวิกฤติการณ์ ร.ศ. 112 ที่ปรากฏใน *ทวิภพ* การขบขันการสูญเสียโดยไม่ลงในรายละเอียดเปิดโอกาสให้ผู้เขียนนำเสนอเรื่องราวความเก่งกล้าสามารถของวีรบุรุษที่กอบกู้และรักษาเอกราชของชาติไว้ “มณีจันทร์พยายามสรุปความสำคัญให้สั้นที่สุด เว้นรายละเอียดเสียเพราะรู้แก่ใจว่า...ไม่มีประโยชน์” การปฏิเสธที่จะลงไปในรายละเอียดกลับทำให้มณีจันทร์สามารถสรุปได้ว่า “บัดนี้...เธอได้คำตอบแล้วเหตุผลของแต่ละสังคมที่ดีที่สุด สมบูรณ์ที่สุดในตัวของมันเอง หยดใช้เหตุผลของยุคหนึ่ง ตำนานยุคหนึ่งเสียที” (ทมยันตี, 2530: 526) เช่นเดียวกันการที่มณีจันทร์ไม่สามารถจดจำรายละเอียดเกี่ยวกับการสูญเสียได้ทำให้เธอยืนยันกับคุณหลวงว่า “ฉันรู้แล้วค่ะ ฉันไม่โทษใคร ไม่มีใครสักคนไม่ขมขื่นกับการสูญเสีย ไม่มีใครสักคนไม่พยายามแก้ไข เขาทำกันสุดฤทธิ์” (ทมยันตี, 2530: 587) ความไม่กระจ่างชัดและความคลุมเครือเกี่ยวกับอดีตเป็นเงื่อนไขอันนำมาสู่ข้อสรุปของมณีจันทร์ที่ว่าบรรพบุรุษได้ทำดีที่สุดแล้วในการรักษาเอกราชของชาติเอาไว้ หากก่อนหน้านี้มณีจันทร์ติเตียนข้อบกพร่องของอดีตว่าเป็นเหตุให้สยามต้องเสียดินแดน นวนิยายให้มณีจันทร์สรุปสิ่งที่เธอรับรู้จากการทบทวนความทรงจำนี้ว่า “คนในแต่ละยุคแต่ละสมัย เขาพยายามแก้ปัญหากันอย่างเต็มสติกำลังความสามารถกันเสมอ” และ “ในอดีตทั้งหมดของ...สยามประเทศของเราไม่มีข้อตำหนิ ไม่มีข้อโต้แย้ง” (ทมยันตี, 2530: 652) ดังนั้น การข้ามภวไปยังอดีตของมณีจันทร์จึงเป็นเพียงการกลับไปเพื่อต่อยอดโครงเรื่องเดิมของประวัติศาสตร์แบบราชาชาตินิยมซึ่งเป็นที่รับรู้กันดีอยู่แล้ว จึงไม่จำเป็นที่มณีจันทร์ต้องนำหนังสือประวัติศาสตร์กลับไปและไม่จำเป็นที่จะต้องกลับไปสืบค้นและทบทวนรายละเอียดเกี่ยวกับการพิพาทระหว่างฝรั่งเศสกับสยามแต่อย่างใด

นวนิยายใช้ไศกนาฏกรรมของความสูญเสียเป็นเงื่อนไขของการสร้างวีรบุรุษ ในการเชิดชูวีรกรรมความกล้าหาญของบรรพบุรุษ ผู้เขียนมุ่งเน้นความสามารถทางการทูตแทนความสามารถ

ทางการทหาร¹³ การนำเสนอภาพของวีรบุรุษในงานของทมยันตีแสดงให้เห็นความหมายชาตินิยมในแบบแอฟเฟคทีฟที่ไม่เน้นความเข้มแข็งทางการทหารแต่เน้นความอ่อนโยนและความมีไหวพริบบนนักการทูต ในบทสนทนาอีกตอนหนึ่งคุณหลวงบอภณจันทร์ให้ทราบ่า “เรารู้กับมหาอำนาจไม่ได้ อย่าว่าแต่สองพร้อมๆ กันเลย หนึ่งเดียวยังไม่สามารถสู้ได้ เราจำเป็นจะต้องจับมาชนกัน และระหว่างที่เขาแก่งแย่งกัน เราก็จะหาตัวถ่วงอำนาจเข้ามา นี่คือการที่เราต้องหารายละเอียดในจุดประสงค์ของเขาให้ได้!” (ทมยันตี, 2530: 479) แม้สยามจะสู้กับมหาอำนาจตะวันตกทางการทหารไม่ได้ แต่สยามไม่อ่อนด้อยทางการทูต คำพูดของคุณหลวงแสดงให้เห็นไหวพริบและความมีชั้นเชิงทางการทูตของบรรพบุรุษไทย อำนาจทางการทูตยังเป็นอำนาจแบบละมุน (soft power) การทูตมุ่งเน้นการใช้ไหวพริบและสติปัญญาในการต่อสู้ ซึ่งมีความสำคัญไม่ยิ่งหย่อนไปกว่าการต่อสู้โดยอาศัยกำลังทหาร “การทำสงครามต้องคิดให้ลึกซึ้ง ลองเล่นมิได้ การไตร่ตรองที่ดีที่สุดต้องก่อนสงคราม มิใช่ระหว่างสงคราม การทูตเป็นวิชาหนึ่งใช้ควบคู่กับการชวก่อนเริ่มสงคราม บางทียังแก้ไขระหว่างสงครามได้ด้วย” (ทมยันตี, 2530: 601) และ “วาทะคืออาวุธอย่างหนึ่ง [...] ยิ่งอาวุธอาบน้ำฝัก คนมักไม่ทันคิด” (ทมยันตี, 2530: 629) สยามรอดพ้นจากการตกเป็นเมืองขึ้นของตะวันตกด้วยวิถีทางการทูตไม่ใช่ทางการทหาร ดังที่คุณหลวงกล่าวกับภณจันทร์ “แต่เราจะตั้งตั้งอะไรไม่ได้หรอก ไม่งั้นก็เหมือนพม่า เขาก็ตั้งท่าคอยให้เราทำยั้งนั่น คงจะต้องคอยเป็นคอยไป” (ทมยันตี, 2530: 571) การดำเนินการอย่างสุขุมรอบรอบทำให้สยามรอดพ้นจากการตกเป็นเมืองขึ้นของตะวันตก ไม่เหมือนพม่าที่หุ่นหันปล้นเล่นจนเสียทีกลายเป็นเมืองขึ้นของอังกฤษ ทมยันตียังให้นักการทูตชนะใจภณจันทร์มากกว่านักการทหาร ผู้ที่ภณจันทร์เลือกเป็นคู่ครองคือนักการทูตอย่างคุณหลวงไม่ใช่ นักการทหารอย่างไรวัด ความสุขุมเยือกเย็น ความอ่อนโยน และวาทะอันไพเราะคมคาย แบบนักการทูตของคุณหลวงเป็นสิ่งที่มัดใจภณจันทร์มากกว่าท่าทีมุทะลุ ฉุนเฉียวง่าย และ “วางอำนาจมากไป” ของนักการทหารอย่างไรวัด

¹³ ธงชัยยืนยันว่า “เอกราชของสยามไม่เคยตกอยู่ในความเสี่ยง” ทั้งนี้เพราะอังกฤษและฝรั่งเศสได้ทำข้อตกลงให้สยามเป็นรัฐกันชน นอกจากนี้ชนชั้นผู้นำสยามไม่ได้เชื่อว่าชาญเก่งกาจทางการทูต หากดำเนินนโยบายผิดพลาด ด้วยการกระทำที่ก้าวร้าว เพราะเชื่อว่าอังกฤษจะให้ความช่วยเหลือ หากเกิดการพิพาทกับฝรั่งเศส แต่แล้วสยามได้พบว่าอังกฤษไม่ต้องการเข้ามายุ่งเกี่ยวกับการพิพาทครั้งนี้แต่อย่างใด ดูใน ธงชัย วินิจจะกูล *โฉมหน้าราชาชาตินิยม: ว่าด้วยประวัติศาสตร์ไทย* (นนทบุรี: ฟาเดียวกัน, 2559) หน้า 30 -31.

แม้**ทวิภพ**นำเสนอเรื่องราวเกี่ยวกับการพิพาทระหว่างสยามกับตะวันตก แต่ผู้เขียนกลับหลีกเลี่ยงฉากของการเผชิญหน้ากันระหว่างชาติทั้งสอง ดังเห็นได้จากการจงใจตัดฉากเรือรบฝรั่งเศสและฉากงานเลี้ยงทูตขจรตรีเศียรออกจากตัวบท ในฉากเรือรบของฝรั่งเศส เรือแจวของคุณหลวงพามณีนจันทร์ล่องแม่น้ำเจ้าพระยาเพื่อชมทัศนียภาพ แต่เมื่อคุณหลวงบอคมณีนจันทร์ถึงจุดประสงค์ที่แท้จริงของการเดินทางในครั้งนี่คือ “ไปดูเรือฝรั่งเศส!” (ทมยันตี, 2530: 509) นวนิยายกลับตัดฉากดังกล่าวออกไป ข้อมูลทางประวัติศาสตร์ในส่วนที่ถูกกลบไปในตัวบทเผยให้เห็นว่าสยามตกอยู่ในภาวะวิกฤติ ฝรั่งเศสใช้กำลังทหารที่เหนือกว่าข่มขู่สยามให้ยินยอมทำตามข้อเสนอของตนอย่างไม่มีเงื่อนไขด้วยการนำเรือรบมาจอดเทียบท่าที่หน้าสถานกงสุลและหันปากกระบอกปืนใหญ่บนเรือรบไปยังพระบรมมหาราชวัง¹⁴ ฉากเรือรบฝรั่งเศสแสดงให้เห็นแสนยานุภาพของตะวันตกที่เหนือกว่าสยาม (เรือแจว) การตัดฉากนี้ออกไปสื่อให้เห็นความละอายของสยามต่อเหตุการณ์อันน่าอับอาย เช่นเดียวกับฉากงานเลี้ยงทูตขจรตรีเศียรซึ่งเป็นฉากสำคัญอีกฉากในท้องเรื่อง นวนิยายบรรยายการเตรียมการสำหรับงานเลี้ยงทูต นับตั้งแต่การเจรจาขอให้มณีนจันทร์เข้าร่วมในงานเลี้ยง การสรรหาเสื้อผ้าเครื่องแต่งกาย และการจัดเตรียมสำหรับคาวหวาน แต่กลับนำเสนอฉากดังกล่าวด้วยคำพูดที่ว่า “งานเลี้ยงเลิกรา เรือแขกฝรั่งลำสุดท้ายออกจากท่า มโหรีวงใหญ่ลดเสียงลง บ่าวเริ่มเก็บข้าวของ ชูลมุน...เจ้าคุณวิศาลคติมองตามแสงไฟในลำเรือห่างออกไปอย่างดูแคลน ‘มันรู้ละซิว่าคนสยามหาชั่วไม่’” (ทมยันตี, 2530: 625) การเล่าเรื่องแบบย้อนกลับ (flashback) จากมุมมองของตัวละครฝ่ายไทยเป็นวิธีการที่ผู้เขียนหลีกเลี่ยงการเผชิญหน้ากันระหว่างสยามกับชาติตะวันตก กลวิธีดังกล่าวยังสร้างการรับรู้ทางแอฟเฟคทีฟในเชิงบวก (positive affect) ให้แก่สยามและการรับรู้ทางแอฟเฟคทีฟในเชิงลบ (negative affect) ให้แก่ชาติตะวันตก นวนิยายให้ภาพของฝรั่งว่าเป็นพวกพวกขี้ก ขี้ฉลาด และขีตื้น ต่างจากภาพของฝ่ายไทยที่ฉลาด สุขุม รอบคอบ มีไหวพริบชั้นเชิง¹⁵ ฉากงานเลี้ยงทูตแสดง

¹⁴ ดูรายละเอียดใน Tamara Loos's *Subject Siam: Family, Law, and Colonial Modernity in Thailand* (Ithaca, New York: Cornell University Press, 2006).

¹⁵ ขณะทำงานของธงชัยให้ข้อมูลอีกด้านหนึ่งโดยกล่าวว่าวิกฤตการณ์ 112 เป็นเหตุการณ์ที่สร้าง “ความตระหนักตกใจให้แก่ชนชั้นนำสยามอย่างยิ่ง” “ตลอดจนวิกฤตการณ์ชั่วร้ายกำลังใจที่ตามมา” หลังเกิดวิกฤตการณ์รศ. 112 คูใน ธงชัย วินิจจะกูล “ภูมิภายาและประวัติศาสตร์” พวงทอง ภวัครพันธุ์ (แปล) *สยามประเทศไทย: ได้*

ให้เห็นการกลบเกลื่อนความอ่อนแอและความพ่ายแพ้ของสยามด้วยการแสดงตนเหนือกว่าชนชาติอื่น¹⁶ ทั้งชั้นเชิงทางการทูตและอารยธรรมอันสูงส่งของสยาม ดังที่เจ้าคุณวิศาลคดียุติถึงจุดมุ่งหมายของการเลี้ยงแขกฝรั่งครั้งนี้ว่า “มันรู้ละซิว่าคนสยามหาชั่วไม่” (ทมยันตี, 2530: 625) ดังนั้น แม้นวนิยายจะนำเสนอเรื่องราวการพิพาทระหว่างสยามกับฝรั่งเศส แต่สิ่งที่ผู้อ่านพบในท้องเรื่องกลับเป็น “ดราม่า” ของตัวละครสยามกับสยามด้วยกันเอง ไม่ใช่ตัวละครสยามกับตะวันตก

ใน *ทวีป* ทมยันตียังแทนที่ความอ่อนแอและความพ่ายแพ้ของสยามด้วยการนำเสนอภาพของความยิ่งใหญ่และความรุ่งเรืองของสยามในอดีต นวนิยายให้ภาพของสยามในอดีตว่าเป็นโลกที่ดีงาม เจริญสงบ และใกล้ชิดธรรมชาติ สยามในอดีตเป็นสังคมที่มีระเบียบแบบแผน มีความสงบสุขร่มเย็น ผู้คนในอดีตมีอุปนิสัยอ่อนโยน ซื่อสัตย์ จริงใจ และยึดมั่นศรัทธาในพุทธศาสนา การให้ภาพของอดีตอันดีงามทำให้การเสียดินแดนที่เกิดขึ้นกลายมาเป็นโศกนาฏกรรมของสยาม ยิ่งมณีจันทร์ได้สัมผัสความดีงามของสยามในอดีตมากเท่าไร ความโศกเศร้าอาลัยต่อการสูญเสียยิ่งทวีมากขึ้นเท่านั้น นวนิยายยังแสดงให้เห็นว่าสิ่งที่บ่อนทำลายความดีงามเหล่านี้คือภัยคุกคามจากต่างชาติ ดังเห็นได้จากการเปรียบเทียบสยามในอดีตกับปัจจุบัน อิทธิพลของตะวันตกนำมาซึ่งความเสื่อมโทรมของสภาพแวดล้อมตลอดจนจิตใจของผู้คน โลกปัจจุบันจึงเป็นเพียงซากปรักหักพังของอดีต ภาพเงาในอดีตที่มณีจันทร์เห็นเป็น “รูปปูนปั้นราชสีห์” ถูกแทนที่ด้วย “หมาสองตัวนอนหมอบ” ในปัจจุบัน (ทมยันตี, 2530: 117) มณีจันทร์ยังล้อเลียนยุคสมัยของเธอว่าเป็นยุค “ภาชีอาน” ไม่ใช่ยุค “พระศรีอารีย์” (ทมยันตี, 2530: 277) ความสุขอันเปี่ยมล้นที่มณีจันทร์ได้สัมผัสในโลกอดีตทำให้เธอตระหนักถึงความดีงามที่ไม่มีอยู่อีกแล้วในโลกปัจจุบัน “ฉัน...เสียดายค่ะ เสียดายความสุข ความงดงามที่มันไม่

ดินแดน-เสียดินแดนกับลาวและกัมพูชา ชาญวิทย์ เกษตรศิริ (บรรณาธิการ) กรุงเทพฯ: มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ 2556 หน้า 11-13

¹⁶ สเคฟฟ์ (Scheff) ชี้ให้เห็นว่าการปกปิดความอับอายนำมาซึ่งความรุนแรง “When a person is intensely ashamed of being ashamed, they may hide their shame by covering it over with anger and aggression. There is also another direction shame about shame may take: withdrawal, depression or silence.” (89) สเคฟฟ์มองว่าไม่ใช่ความอับอายทุกประเภทที่จะนำไปสู่ความรุนแรง แต่ความอับอายที่ก่อให้เกิดความรุนแรงคือความอับอายที่ถูกเก็บซ่อนไว้เป็นความลับ

เหลืออีกเลย” (ทมยันตี, 2530: 463) มณีจันทร์เปรียบเทียบแม่น้ำเจ้าพระยาในอดีตกับในยุคสมัยของเธอว่า “แม่น้ำสีน้ำตาลไหลผ่านแมกไม้อันเขียวชอุ่ม...เพียงไม่ถึงร้อยปี ภาพความงามจะพลันหายไป แม่น้ำขยะอันเน่าเหม็นเข้ามาแทน” (ทมยันตี, 2530: 456) การสูญเสียกลับกลายเป็นสิ่งกระตุ้นให้เกิดความรู้สึกโหยหาโลกในอุดมคติของสยามและความปรารถนาที่จะปกป้องโลกอุดมคติดังกล่าวด้วยการจัดตั้งรัฐต่างชาติที่มารุกราน ภาพโรแมนติกของโลกอดีตจึงไม่เพียงแต่กลบเกลื่อนความอับอายและความพ่ายแพ้ของสยาม หากยังเป็นสิ่งกระตุ้นให้มณีจันทร์ร่วมมือกับบรรพบุรุษในการจัดตั้งรัฐที่มารุกรานและกอบกู้ความยิ่งใหญ่ของสยามให้กลับคืนมาอีกครั้ง

เช่นเดียวกับประวัติศาสตร์นิพนธ์กระแสหลัก **ทวิภพ**แสดงให้เห็นการนำเอาอดีตมารับใช้อุดมการณ์ชาตินิยม นวนิยายให้ภาพของสยามว่าเป็นสังคมที่ดั่งงาม ผู้คนมีจิตใจอ่อนโยนและรักสงบ การเสียดินแดนจึงถือเป็นโศกนาฏกรรมของสยาม ภาพความดั่งงามในอดีตของสยามไม่เพียงแต่กลบเกลื่อนความอับอายและความพ่ายแพ้ของสยามในการขัดแย้งกับชาติตะวันตกเพื่อครอบครองดินแดนของอาณาจักรอื่น หากยังเป็นสิ่งที่กระตุ้นความรู้สึกรักและเกลียดชังต่อศัตรูที่มารุกราน นอกจากนี้ การใช้อำนาจแบบละมุนของสยามยังช่วยตอกย้ำภาพของฝรั่งเศสที่ใช้กำลังทหารรุกรานชนชาติอื่น ไม่ต่างจากอันธพาลที่ข่มเหงรังแกผู้ที่อ่อนแอกว่า แม้สยามจะมีกำลังทหารน้อยกว่า แต่บรรพบุรุษของสยามสามารถต่อสู้กับมหาอำนาจด้วยกำลังสติปัญญาและชั้นเชิงทางการทูต โศกนาฏกรรมของสยามจึงคลี่คลายลงด้วยความสุขจากการที่สยามสามารถอดพ้นจากการล่าอาณานิคมของชาติตะวันตก ทั้งยังสามารถรักษาเอกราชของชาติเอาไว้ได้จนถึงทุกวันนี้ โครงเรื่องของ**ทวิภพ**จึงช่วยตอกย้ำและผลิตซ้ำโครงเรื่องประวัติศาสตร์แบบราชาชาตินิยมที่ยกย่องเทิดทูนวีรบุรุษของไทยในอดีต

จากทวิภพสู่ขบวนการพันธมิตรฯและพันธกิจกู้ชาติ

พันธมิตรประชาชนเพื่อประชาธิปไตยเป็นขบวนการเคลื่อนไหวทางการเมืองที่ก่อตัวขึ้นในช่วงระหว่างปี พ.ศ. 2548 ถึง พ.ศ. 2552 ที่ผ่านมามีผู้ศึกษาขบวนการพันธมิตรในหลากหลายแง่มุม แต่ยังไม่มียุทธศาสตร์คนใดนำเอาทฤษฎีแอฟเฟ็คต์มาประยุกต์ใช้ในการศึกษาการเคลื่อนไหวทางการเมืองของกลุ่มพันธมิตร แอฟเฟ็คต์หมายถึงความเข้มข้น (intensity) ซึ่งมีลักษณะเป็นพลวัตอันก่อให้เกิดการขับเคลื่อนหรือการกระทำบางอย่าง กระแสรักชาติแม้จะเป็นอารมณ์ความรู้สึกของปัจเจก แต่ทฤษฎีแอฟเฟ็คต์ช่วยให้เรามองความรักชาติที่เกิดขึ้นว่าเป็นผลมาจากปฏิสัมพันธ์ทางแอฟเฟ็คต์

(affecting and affected) ระหว่างเรากับสิ่งภายนอก อาทิ บรรยากาศ สภาพแวดล้อม ผู้คน และกิจกรรม เป็นต้น ความรักชาติจึงไม่ใช่ความรู้สึกผูกพันระหว่างเรากับชาติที่มีมาแต่กำเนิด ในส่วนนี้ผู้วิจัยต้องการชี้ให้เห็นว่าความสำเร็จของกลุ่มพันธมิตรในการดึงดูดผู้คนจำนวนมากให้เข้าร่วมขบวนการนั้นส่วนหนึ่งเป็นผลมาจากการสร้างชุมชนแบบแอฟเฟกต์ (affective community) การใช้ทฤษฎีแอฟเฟกต์เป็นแนวทางในการศึกษาอุดมการณ์ชาตินิยมยังช่วยให้เราเปรียบเทียบนวนิยาย *ทวีป* ของทมยันตีกับขบวนการพันธมิตรที่มีสนธิ ลิ้มทองกุลเป็นแกนนำ ทฤษฎีแอฟเฟกต์ช่วยอธิบายการรับรู้ตัวตนของผู้เข้าร่วมที่ปรับเปลี่ยนจาก “คนธรรมดา” ให้กลายมาเป็น “พี่น้องพันธมิตร” ทั้งยังช่วยอธิบายการเคลื่อนไหวทางการเมืองของกลุ่มพันธมิตรโดยเฉพาะพันธกิจในการกู้ชาติอีกด้วย

การเข้าร่วมชุมนุมกับกลุ่มพันธมิตรฯ

เวทีพันธมิตรมีรูปแบบหลากหลาย เป็นทั้งพื้นที่ชุมนุมทางการเมืองและเป็นถนนคนเดิน มีการขายสินค้าและอุปกรณ์ในการชุมนุม เช่น เสื้อยืด มีดตบ กิจกรรมบนเวทีมีการปราศรัย การแสดงมหรสพ และการแสดงดนตรี ผู้ร่วมชุมนุมจึงได้รับทั้งความรู้และความเพลิดเพลิน ทั้งยังมีการแจกจ่ายอาหารและน้ำดื่มฟรีให้กับผู้ชุมนุม ผู้ร่วมชุมนุมประกอบด้วยกลุ่มคนจากหลากหลายอาชีพ ภูมิภาค และอายุ แต่ส่วนใหญ่เป็นชนชั้นกลางทั้งในกรุงเทพและต่างจังหวัด จากการศึกษาหนังสือที่ถ่ายทอดเรื่องเล่าของผู้ร่วมชุมนุมพบว่าผู้ร่วมชุมนุมจำนวนไม่น้อยไม่ได้ตั้งใจที่จะเข้าร่วมกับขบวนการพันธมิตรเพื่อกู้ชาติตั้งแต่แรก บางคนถูกชักนำจากเพื่อนหรือคนรู้จัก บางคนอยากเข้ามาสัมผัสบรรยากาศของการชุมนุม บางคนมาเพื่อซื้อของหรือหากิจกรรมทำในยามว่าง ดังที่ผู้ชุมนุมคนหนึ่งกล่าวว่า “ไปถึงก็ไปเดินเล่น เหมือนไปช้อปปิ้ง เหมือนไปปิกนิก พกเสื้อไปกินบรรยากาศ ไม่ค่อยได้ฟังปราศรัยบนเวที เพราะได้ฟังเป็นประจำอยู่แล้ว” (*บาดแผล 7 ตุลา*, 2552: 271) “มิถุนา” ผู้ร่วมชุมนุมอีกคนหนึ่งบอกจุดยืนของตนก่อนการเข้าร่วมกับพันธมิตรว่า “เขาไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใด” สาเหตุที่มาร่วมชุมนุมเป็นเพราะ “ความอยากลองดู” กอปรกับ “เจ้านายชวนไปร่วมชุมนุม” (*บาดแผล 7 ตุลา*, 2552: 118) ขณะที่ผู้ชุมนุมที่ใช้นามว่า “สิทธิชัย” ตัดสินใจเข้าร่วมกับพันธมิตรเพราะปัญหาเรื่องปากท้อง ไม่ใช่เพราะต้องการกู้ชาติและปกป้องสถาบัน “ธุรกิจของครอบครัวตกชิณรวยเอาๆ แต่ธุรกิจร้านอาหารเล็กๆ ของสิทธิชัยซบเซาลงทุกวัน” (*บาดแผล 7 ตุลา*, 2552: 98) สิทธิชัยยังพูดถึงน้องสาวที่ติดตามเขามายังสถานที่ชุมนุมว่าเป็นคนที่ “ทำแต่งงาน” และ “ไม่สนใจการเมืองเลย” (99) สิทธิชัย

พูดถึงความรู้สึกของตนเมื่อเข้าร่วมกับพันธมิตรในตอนแรกว่า “ครั้งแรกมาเดินกับเขา สนุกดี [...] ก็เงินๆ (ตะโกน) ออกไปๆ...” ขณะที่น้องสาวของเขา “ลงไปเดินเล่นแบบเกร็งๆ” (บาดแผล 7 ตุลาคม, 2552: 98-99) ความตื่นกลัว ความรู้สึกเขอะเขิน เก๋ๆ กังๆ ไม่ทราบว่าจะต้องทำตัวอย่างไรแสดงให้เห็นว่าผู้เข้าร่วมยังไม่รู้สึกว่าเขาเป็นส่วนหนึ่งของชุมชนพันธมิตร อย่างไรก็ตาม ความเปลี่ยนแปลงเกิดขึ้นหลังจากที่ผู้ชุมนุมได้เข้าไปสัมผัสกับบรรยากาศของพื้นที่ชุมนุม เข้าร่วมกิจกรรม เช่น ฟังคำปราศรัยหรือชมการแสดงบนเวทีและได้ใช้ชีวิตกินอยู่หลับนอนร่วมกับผู้เข้าร่วมคนอื่น ดังที่ผู้เขียนหนังสือเรื่อง *ลับ ล้วง ลึก พันธมิตรประชาชนเพื่อประชาธิปไตย* ได้สรุปการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นนี้ว่า “จากความเชื่อ กลายมาเป็นพลังศรัทธา จากที่มาเพราะอยากได้อาหารหรือของแจกฟรี นานวันเข้าก็กลายเป็นความตั้งใจที่จะ ‘เสียสละกู้ชาติ’” (*ลับ ล้วง ลึก*, 2551: 95) คำพูดข้างต้นแสดงให้เห็นความสำเร็จของกลุ่มพันธมิตรในการดึงดูดมวลชนให้เข้ามาเป็นแนวร่วม ปลุกกระแสรักชาติและสถาบันให้กับผู้ร่วมชุมนุม และปรับเปลี่ยนการรับรู้ของผู้ชุมนุมจาก “คนธรรมดา” ให้กลายมาเป็น “พันธมิตรกู้ชาติ”

แอฟเฟคท์ช่วยอธิบายพื้นที่การชุมนุมของกลุ่มพันธมิตรว่ามีผลต่อการรับรู้ตัวตนของผู้ร่วมชุมนุมอย่างไร A.C. Stephens พูดถึงการสร้างการรับรู้อันเกิดจากการไหลเวียนของแอฟเฟคท์ที่ส่งผ่านระหว่างเรากับบุคคลอื่นหรือสิ่งอื่น “Attending to the affective transmissions between subjects means addressing ‘surges of emotion or passion’ and their contagious qualities and how, for example, smells, sounds, chemicals, rhythms, vibrations work to align people with others and against other others.” (Stephens, 2015: 185) ทฤษฎีแอฟเฟคท์ให้ความสำคัญกับ เสียง กลิ่น ทำนอง จังหวะ สิ่งเหล่านี้มีผลต่อการรับรู้ของเราต่อโลกภายนอก แต่สิ่งเหล่านี้กลับถูกมองข้ามในการศึกษาขบวนการทางสังคมและการขับเคลื่อนทางการเมือง ดังเห็นได้จากคำบอกเล่าประสบการณ์ของ “sazzie” ในการเข้าร่วมชุมนุมกับกลุ่มพันธมิตร

เกือบห้าโมงเย็น ฉันกับเพื่อนเดินเลาะผ่านทางสี่แยกคอกวัวออกมาทางถนนราชดำเนิน เสียงเครื่องขยายเสียงที่ตั้งขึ้นทุกขณะ ที่เราก้าวเข้าใกล้กลุ่มพันธมิตรฯ ปลุกเสียงเด่นของหัวใจให้ตึระร่ว [...] เสียงปรบมือ เสียงเฮเป็นระยะๆ ดังอยู่ทั่วบริเวณแทรกกับการไฮปาร์กบนเวที เราแทรกฝูงชนจนคิดว่าคงจะเข้าไปได้ใกล้ที่สุดเพียงเท่านั้น แต่ยังไม่สามารถมองเห็นเวทีได้

บรรยากาศจริงมันเป็นเช่นนี้เอง เสน่ห์ของการชุมนุมที่ทำให้หัวใจปิดได้ดียิ่งกว่า เสียงเพลง อิเล็กทรอนิกส์ที่ฟังอยู่เป็นประจำ (*พาหัวใจไปภูษาดิ*, 2552: 11)

บรรยากาศของพื้นที่ชุมนุมของกลุ่มพันธมิตร อันประกอบด้วยฝูงชน เสียงเพลงที่ดังกระหึ่ม เสียงเฮที่ดังเป็นระยะๆ ส่งผลกระทบต่อดังของผู้เข้าชุมนุม กล่าวคือ ทำให้หัวใจเต้นเร็ว ความรู้สึกเร้าใจเกิดจากแอฟเฟ็คต์หรือความเข้มข้นที่ไหลเวียนเปลี่ยนผ่านระหว่างผู้ชุมนุมกับบรรยากาศรอบตัว ความเข้มข้นที่เพิ่มขึ้นและลดลงตาม “เสียงปรบมือ” และ “เสียงเฮ” ของฝูงชนเป็นระยะๆ การเข้ามาสัมผัสกับ “บรรยากาศจริง” ของการชุมนุมด้วยตนเองทำให้ผู้พูดตระหนักถึงพลังของขบวนการพันธมิตรที่ดึงดูดผู้คนจำนวนมากให้เข้าร่วมชุมนุมโดยไม่จำเป็นต้องมีการบังคับหรือจู่โจมแต่อย่างใด เช่นเดียวกัน การเคลื่อนไหวของกลุ่มพันธมิตรแสดงให้เห็นว่าคำพูดอย่างเดียวไม่อาจโน้มน้าวผู้ชุมนุมได้ จึงต้องอาศัยดนตรีมาประกอบ เสียงเพลง จังหวะ ท่วงทำนอง เป็นสิ่งปลุกเร้าผู้ชุมนุมให้มีพลัง มีความฮึกเหิม ดังที่ผู้ชุมนุมคนหนึ่งพูดถึงการเคลื่อนไหวของขบวนการพันธมิตรไปยังสะพานมัฆวานฯ เพื่อเปิดถนนตามคำสั่งของศาล

ผมคิดว่าถ้าต่างคนต่างเดินนี่มันอาจจะไม่เป็นขบวนแน่ ชั่วแวบเดียวบนเวทีก็เล่นเพลงเดิน นักดนตรีทุกคน [...] ช่วยกันร้องให้พี่น้องเดินไปอย่างเป็นระเบียบ ผมฟังดูแล้วน้ำตาผมไหลเลย น้ำตาไหลเพราะคิดว่า ทำไมนะเรามาทำเพื่อชาติบ้านเมือง เพื่อลูกหลานคนรุ่นหลัง ทำไมเราต้องตกอยู่ในสถานะเช่นนี้ แต่เอว่ะ เรายังไงเอากัน ยิ่งฟังมันยิ่งได้ใจ เพลงบ้าอะไรไม่รู้ได้ใจจริงๆ นักดนตรีเล่นไปเรื่อยๆ จนท้ายขบวนคล้อยไปถึงแยกมิสกวัน นักดนตรีเล่นไปอย่างไม่รู้จักเหน็ดเหนื่อย ถ้าเป็นผม มีแรงมีพลังเท่าไรคงทุ่มเทให้พี่น้องเราได้รู้ว่าเราไม่ท้อทั้งกัน พร้อมจะเดินไปด้วยกัน มีจุดประสงค์เดียวกัน (*พาหัวใจไปภูษาดิ*, 2552: 180)

คำกล่าวข้างต้นเป็นตัวอย่างของสิ่งที่อาเหม็ดเรียกว่าปฏิบัติการทางอารมณ์ (doing of emotions) อันก่อให้เกิดผลหรือการกระทำอย่างใดอย่างหนึ่ง สิ่งที่ขับเคลื่อนพลังคืออารมณ์ที่ถูกปลุกเร้าด้วยเสียงเพลง จังหวะ และท่วงทำนอง ซึ่งปรับเปลี่ยนความรู้สึกของผู้ชุมนุมจากอารมณ์หดหู่ให้กลายมาเป็นความฮึกเหิม ทำให้บรรยากาศกลับมาคึกคัก กระตุ้นความหวัง และปลุกกำลังใจให้กับผู้เข้าชุมนุม อารมณ์ร่วมของผู้ชุมนุมที่ปลุกเร้าจากเสียงเพลงเป็นสิ่งที่ขับเคลื่อนพลังมวลชลให้พร้อมเพรียงกันเป็น

หนึ่งเดียว ด้วยการจัดเรียงผู้คนให้เป็นระเบียบ ก้าวเดินไปข้างหน้าพร้อมกัน และพร้อมที่จะเผชิญกับความยากลำบากด้วยกัน

การรวมตัวของกลุ่มพันธมิตรแม้จะเป็นการร่วมชุมนุมของคนแปลกหน้า แต่ผู้เข้าร่วมกลับรู้สึกคุ้นเคยกับคนเหล่านี้เสมือนหนึ่งเป็นเครือญาติ ผู้ชุมนุมคนหนึ่งถึงกับเลือกที่จะฝากผีฝากไข้ไว้กับกลุ่มพันธมิตรแทนญาติพี่น้องของตน “แม่จะไปชุมนุม [...] ถ้าแม่ตายอยู่ที่พันธมิตรให้พี่น้องพันธมิตรเผาหรือฝังแม่ที่นั่น ไม่ต้องเอาแม่กลับบ้าน เพราะบ้านเรามีแต่เสื้อแดง แต่ถ้าแม่ไม่ตายแม่จะกลับมา” (बाटแผล 7 ตุลาคม, 2552: 149) อะไรเป็นสิ่งที่ร้อยรัดคนเหล่านี้เข้าด้วยกัน ความรู้สึกผูกพันระหว่างเรากับคนแปลกหน้าเหล่านี้มาจากไหน ทฤษฎีแอฟเฟคต์แสดงให้เห็นว่าอารมณ์เป็นสิ่งสำคัญที่ดึงดูดผู้คนจำนวนมากให้เข้าร่วมกับขบวนการพันธมิตร ผู้ชุมนุมหลายคนให้เหตุผลในการร่วมชุมนุมว่าเป็นเพราะ “อยากเห็นบ้านเมืองที่ดีกว่า” หลายคนไฝฝืนถึงสังคมในอุดมคติ “เราอยากได้สังคมที่ไม่มีการโกงกิน อยากให้รัฐบาลทำเพื่อเราจริงๆ แต่จะเป็นไปได้หรือเปล่าก็ไม่รู้....แต่ดีกว่าไม่ทำอะไรเลย” (बाटแผล 7 ตุลาคม, 2552: 61) “ที่มาเข้าร่วม เพราะ....ไม่อยากให้ประเทศไทยเป็นแบบนี้ ยิ่งไงก็ได้ที่ดีกว่านี้” (बाटแผล 7 ตุลาคม, 2552: 92) “อีกยี่สิบปี ลูกเราต้องอยู่ในสังคมแบบไหน...ลูกเราจะลำบากไปกว่านี้... ตอนนี้เรายืมอนาคตลูกหลานมาใช้...” (बाटแผล 7 ตุลาคม, 2552: 278) คำบอกเล่าของผู้ชุมนุมแสดงให้เห็นความปรารถนาถึงความสุขในวันหน้าอันเป็นเป้าหมายร่วมกันของผู้เข้าร่วม อาเหม็ดพูดถึงชุมชนแบบแอฟเฟคทีฟอันเกิดจากการมีเป้าหมายร่วมกันคือความมุ่งหวังถึงความสุขว่า “To be affected in a good way by objects that are already evaluated as good is a way of belonging to an affective community. We align ourselves with others by investing in the same objects as the cause of happiness.” (Ahmed, 2010: 38) ดังนั้นแม้พันธมิตรจะเป็นชุมชนของคนแปลกหน้า แต่คนเหล่านี้กลับรู้สึกสนิทสนมคุ้นเคยราวกับรู้จักกันมาก่อน “waratip” ซึ่งเป็นนามแฝงของเด็กหญิงชั้นมัธยมตั้งข้อสังเกตเกี่ยวกับการชุมนุมของเครือข่ายพันธมิตรว่า

...ตอนนี้อยู่ที่ลานสระหนองยาว บ๊วยไปตั้งแต่ 6 โมงเย็น คนก็เริ่มทยอยมากันแล้ว มันเป็นการชุมนุมที่แปลกมากเลยนะคะ เพราะบ๊วยคิดว่ามันคงยากถ้าหากคนที่ไม่รู้รู้จักกัน จู่ๆ จะคุยกันถูกคอ ผู้ใหญ่หลายๆ ท่านคุยกันได้สนุกเลยทีเดียวนะ ถึงบทที่จะร้องเพลง เราต่างก็ร่วมร้อง ถึงบท

ที่จะให้ เราต่างก็ร่วมโห่ บทที่เราร่วมฝ่าฟัน เราก็จะไปด้วยกัน นี่คือ...คนที่ร่วมอุดมการณ์เดียวกัน (พาหัวใจไปกู้ชาติ, 2552: 28)

คำพูดข้างต้นให้ภาพของกลุ่มพันธมิตรในรูปของชุมชนแบบแอฟเฟคต์ แม้ผู้ชุมนุมไม่เคยรู้จักกันมาก่อน แต่คนเหล่านี้มีจุดหมายเดียวกันคือ ต้องการเห็นสังคมที่ดีกว่า (the promise of happiness) การ “ร่วมโห่ ร่วมร้องเพลง ร่วมฝ่าฟันไปด้วยกัน” สะท้อนให้เห็นเป้าหมายที่คนเหล่านี้มีส่วนร่วมกัน ความรู้สึกเป็นส่วนหนึ่งของชุมชนยังได้รับเปลี่ยนผู้ร่วมชุมนุมจาก “คนแปลกหน้า” ให้กลายมาเป็น “พี่น้องพันธมิตร” ดังนั้นเมื่อ “พี่น้องพันธมิตร” ตกอยู่ในอันตรายหรือร้องขอความช่วยเหลือใดๆ ผู้ชุมนุมเหล่านี้จึงตอบสนองในทันที ดังเช่นคำพูดของผู้เข้าชุมนุม “...ลุงจำลองถูกจับ ต้องไปช่วยลุงจำลอง...” (बाटแผล 7 ตุลา, 43) และ “ลุงจำลองถูกจับ ธุระเดียวค่อยไป ช่วยลุงแกก่อนดีกว่า” (बाटแผล 7 ตุลา, 103) การใช้สรรพนาม “ลุง” สื่อให้เห็นความรู้สึกผูกพันเสมือนหนึ่งเป็นคนในครอบครัวเดียวกัน เมื่อผู้ชุมนุมทราบข่าวเรื่องการสลายการชุมนุมของกลุ่มพันธมิตรโดยเจ้าหน้าที่รัฐหลายคนละทิ้งภาระหน้าที่ที่ตนทำอยู่และเดินทางมายังพื้นที่ชุมนุมทันที ผู้เข้าชุมนุมให้เหตุผลว่าเป็นเพราะ “ผูกพัน ห่วงใยเพื่อนๆ พันมิตร...ยิ่งในช่วงหน้าสีหน้าขวาน ยิ่งต้องมา” (बाटแผล 7 ตุลา, 2552: 120) การมีความสุขเป็นเป้าหมายร่วมกันทำให้คนเหล่านี้ยอมเสียสละและยอมอดทนต่อความยากลำบากเพื่อความสุขในวันหน้า ดังที่ผู้เข้าชุมนุมคนหนึ่งกล่าวว่า “เหนื่อยสิหนู เหนื่อย ถ้าท้อ หนูเอ๋ย แต่ครั้งที่ออกมา ป้าไม่ได้อยากออกนะ [...] ถ้ามันปกครองบ้านเมืองให้ร่มเย็นเป็นสุข ถ้ามันไม่โกงบ้านโกงแผ่นดิน ใครมันจะอยากออกจากบ้านมานอนกลางถนน” (พาหัวใจไปกู้ชาติ, 2552: 96-97) ชุมชนพันธมิตรจึงไม่ได้เป็นสิ่งที่มียู่อแต่แรกหากเป็นผลจากปฏิบัติการที่มีอารมณ์เป็นพลังในการขับเคลื่อนให้คนเหล่านี้รวมตัวกันและต่อสู้กับความยากลำบากร่วมกัน

ภาพสังคมไทยในอุดมคติที่พบเห็นในพื้นที่ชุมนุมเป็นสิ่งที่เชื่อมโยงขบวนการพันธมิตรกับความสุขที่ผู้ชุมนุมปรารถนา ดังที่ผู้ชุมนุมพูดถึงความประทับใจจากการได้เข้าร่วมชุมนุมกับกลุ่มพันธมิตรว่า

เมื่อเข้าไปอยู่ในพันธมิตร รู้สึกเหมือนเป็นโลกสมมุติ ไม่น่าเชื่อว่าคนจะมีความเอื้อเฟื้อเผื่อแผ่ มีน้ำใจต่อกัน เป็นสภาพสังคมที่ดี เพราะตอนนี้สังคมมันแย่ แต่พอไปเจอคนรวมกลุ่มกันแบบนี้ รู้สึกว่า ยังมีความหวังที่จะทำให้สังคมดีขึ้น (बाटแผล 7 ตุลา, 2552: 65)

การใช้ชีวิตร่วมกับพี่น้องพันธมิตรฯ ทำให้ใหญ่ได้เห็นว่า ‘สังคมพันธมิตรเป็นสังคมดั่งามอบอุ่น เป็นสังคมแห่งความสุข มีแต่การให้ แบ่งปัน’ ซึ่งเหือดหายไปจากชีวิตใหญ่มากกว่า 20 ปี” (บาดแผล 7 ตุลาคม, 2552: 154)

ครั้งแรกที่เข้าไปในกลุ่มพันธมิตรที่ทำเนียบรัฐบาล ดิฉันรู้สึกถึงบรรยากาศแบบไทยๆ เช่นการไหว้จากการด เมื่อเดินดูรอบๆ ก็เห็นดอกกล้วยไม้มัดตามเสา....ผู้คนมีรอยยิ้มบนใบหน้า แยมมีอาหารอร่อยๆ ให้ทานฟรีด้วย ผู้คนเรียงคิวกันตักอาหารอย่างเป็นระเบียบ ไม่มีการแก่งแย่งกัน.... สรุปลแล้วเป็นงานวัดที่ไปแล้วรู้สึกอยากไปอีก เพราะบรรยากาศ + จุดประสงค์ในการชุมนุม แต่ติดงาน ทำไมคนที่มาชุมนุมได้ทุกวัน หรือมาชุมนุมได้บ่อยๆ ถึงมีบุญมากเหลือเกิน ช่างมีบุญมากเหลือเกินที่ได้ทำสิ่งดีๆ ที่อยากทำ (พันธมิตรกู้ชาติ, 2552: 131-132)

ความประทับใจของผู้ชุมนุมจากการเข้าร่วมขบวนการพันธมิตรคือ การเข้าไปสัมผัสกับความเป็นไทยอันดีงาม พื้นที่ชุมนุมของพันธมิตรจึงเป็นโลกแห่งความสุข ความรู้สึกโหยหาความเป็นไทยอันดีงามซึ่งกำลังจะหมดไปหรือไม่มีอยู่อีกแล้วในสังคมปัจจุบันยังเป็นสิ่งที่ดึงดูดผู้คนเหล่านี้ให้เข้าร่วมกับขบวนการพันธมิตร ภาพความประทับใจเป็นเสมือนพันธสัญญาของความสุข (the promise of happiness) ที่ขบวนการพันธมิตรให้กับผู้ชุมนุม ผู้ชุมนุมเชื่อว่าการร่วมมือกับขบวนการพันธมิตรในการต่อสู้กับระบอบทักษิณจะนำพาความสุขกลับคืนสู่สังคมได้อีกครั้ง นอกจากนี้ความปรารถนาในความสุขยังทำให้เราเชื่ออีกว่าฝ่ายตรงข้ามเป็นผู้ขโมยความสุขไปจากเรา ดังเห็นได้จากการเปรียบเทียบโลกพันธมิตรกับสังคมภายนอกภายใต้ระบอบทักษิณ “อยากไปร่วมชุมนุม เพราะต้องการศึกษาหาความรู้ หาประสบการณ์ และไม่ชอบที่ทักษิณพยายามชวนชวายเป็นอย่างไรก็ได้ให้ตนเองได้เป็นใหญ่ในประเทศ คิดเอาแต่ผลประโยชน์ส่วนตัว เหมือนกับพยายามโค่นล้มราชบัลลังก์” (บาดแผล 7 ตุลาคม, 2552: 199-200) “นายต๋อยอยากเห็นประเทศไทยเป็นเหมือนเมืองพันธมิตร จะเป็นโลกที่ประชาชนอยู่กันแบบร่มเย็นเป็นสุข ไม่มีพวกมิจฉาชีพ ไม่มีการแก่งแย่งชิงดีกัน ผู้นำไม่โกงกิน มองเห็นความทุกข์ยากของคนด้อยโอกาสมากกว่ากอบโกยเข้าไปหาตนเอง” (บาดแผล 7 ตุลาคม, 2552: 314) ขณะที่ชุมชนพันธมิตรเป็นโลกของความสุข (happy object) รัฐบาลภายใต้ระบอบทักษิณกลับเป็นตัวการที่บ่อนทำลายความสุข (unhappy object) อารมณ์จึงมีบทบาทสำคัญในการแบ่งแยกระหว่าง “พวกเรา” และ “พวกอื่น” ภาพความเป็นไทยอันดีงามในโลกพันธมิตรจึงไม่เพียงแต่ปลุกเร้ากระแสรักชาติ หากยังกระตุ้นความเกลียดชังที่มีต่อทักษิณและพวก ยิ่งผู้ชุมนุมโหยหาความเป็นไทยอันดี

งามมากเท่าไร ก็ยิ่งเกลียดชังระบอบทักษิณมากเท่านั้น เพราะเชื่อว่าระบอบทักษิณเป็นตัวการที่ทำลายความดีงามและความสุขอันเป็นเป้าหมายร่วมกันของผู้ชุมนุม

พันธมิตรกับพันธกิจของการกู้ชาติ

ทวิภพนำเสนอวิกฤติการณ์ ร.ศ. 112 ที่พลิกกลับเรื่องราวการแผ่ขยายอำนาจของ “เจ้ากรุงเทพฯ” ให้กลายเป็นเรื่องราวการเสียดินแดน โดยมีวัตถุประสงค์เพื่อยกย่องเทิดทูนวีรกรรมของบรรพบุรุษที่กอบกู้ชาติจากศัตรูที่มารุกราน เช่นเดียวกับนวนิยาย **ทวิภพ** ขบวนการพันธมิตรกับพันธกิจของการกู้ชาติเป็นตัวอย่างที่ชัดเจนของการหวนกลับมาของสิ่งที่ธงชัยเรียกว่า “ราชาชาตินิยมใหม่” ในรูปแบบของการขับเคลื่อนของพลังมวลชนเพื่อปกป้องสถาบันชาติ ศาสน์ กษัตริย์ พันธมิตรนำเอาการเสียดินแดนซึ่งเป็นสิ่งที่โหลเวียนในสังคมมาผลิตซ้ำเพื่อสร้างวิกฤติที่ชาติกำลังเผชิญ นั่นคือ ภัยคุกคามจากระบอบทักษิณ การเชื่อมโยงการเสียดินแดนกับระบอบทักษิณสร้างความวิตกกังวลและความหวาดกลัวต่อระบอบทักษิณว่าเป็นตัวการที่บ่อนทำลายชาติ “คุณเร็นจิตรยืนยันว่า เธอกับหลานสาวเข้าร่วมชุมนุมกับพันธมิตรฯ...ด้วยเหตุผลว่านักการเมืองกำลังขายชาติ เอื้อประโยชน์ให้พวกพ้อง จาบจ้วงสถาบันพระมหากษัตริย์” (**บาดแผล 7 ตุลา**, 2552: 42) “ลูกกลัว” ผู้เข้าร่วมชุมนุมกับพันธมิตรพูดถึงทักษิณว่า “คนๆ นี้ โหวงเฮ้งมันดี มันฉลาด ถ้ามันช่วยประเทศไทย ประเทศไทยจะฉลาดรุ่งเรือง แต่ถ้ามันชั่วขึ้นมา ประเทศไทยจะไม่มีแผ่นดินจะอยู่ แล้วเราประเทศไทยจะยิ่งแย่กว่าเขมร” (**บาดแผล 7 ตุลา**, 2552: 170) พันธมิตรยังรื้อฟื้นความทรงจำบาดแผลเกี่ยวกับการเสียดินแดนขึ้นมาใหม่ เพื่อกล่าวหารัฐบาลทักษิณว่าเป็นพวก “ขายชาติ” “นายสมัครพูดถึงประเด็นของปัญหาเขาพระวิหารเสมือนเป็นทนายความของประเทศเขมร การยอมรับโดยสุดลิ่มทิ่มประตูต่อคำตัดสินของศาลโลกนั้น คือการไม่นำพาต่อความอยู่ดีธรรมและความเจ็บช้ำน้ำใจของประชาชนชาวไทยที่ได้รับ ในปี 2505...เราชาวไทยไม่เคยยอมรับการตัดสินของศาลโลก” (**พาหัวใจไปกู้ชาติ**, 2552: 172) การเชื่อมโยงทักษิณกับศัตรูที่ขโมยดินแดนในอดีตไม่เพียงแต่ตอกย้ำภาพของทักษิณว่าเป็นภัยคุกคามต่อชาติเท่านั้น หากยังมองผู้เห็นต่างเหล่านี้ว่า “ไม่ใช่ไทย” อีกด้วย ขณะที่คนไทยรักชาติและรักในหลวง ทักษิณและผู้สนับสนุนเป็นพวกล้มล้างสถาบันและขายชาติ พันธมิตรจึงมองทักษิณและพวกว่าไม่ใช่ไทย การเชื่อมโยงสัญลักษณ์เข้าด้วยกันได้เพิ่มความเข้มข้นของแอฟเฟคท์ในด้านลบ

(negative affects) ให้แก่ “ทักษิณ” ทั้งยังสร้างความชอบธรรมให้แก่ขบวนการพันธมิตรในการกำจัดฝ่ายตรงข้าม ดังคำพูดปลุกกระดมของพันธมิตรที่ว่า “ทักษิณออกไป”

การมองทักษิณว่าเป็นพวกขายชาติและระบอบทักษิณว่าเป็นภัยคุกคามต่อชาติยังเป็นการยกระดับความขัดแย้งระหว่าง “กลุ่มต่อต้านรัฐบาลทักษิณ” และ “กลุ่มผู้สนับสนุนทักษิณ” ให้กลายเป็น “ปัญหาของชาติ” ที่ทุกคนต้องช่วยกันแก้ไข “คำถามที่พุงมาก็คือ ทำไปเพื่ออะไร? บิ๊วกี้ตอบว่า ‘ทำเพื่อชาติ’ ของเรา” (*พาหัวใจไปกู้ชาติ*, 2552: 105) พันธมิตรมองพันธกิจของตนว่าเป็น “ปฏิบัติการทางคืนแผ่นดินแม่” ซึ่งเป็นการสืบสานจิตวิญญาณของบรรพบุรุษในการปกป้องแผ่นดินให้ลูกหลานสืบไป “เราต่างมีหน้าที่ต่อแผ่นดิน เราเป็นหนี้แผ่นดินด้วยกันทุกคน เรากำลังรับใช้แผ่นดินในหน้าที่ของตัวเอง เชื้อเถอะ หากคนไทยที่มีคุณธรรมเพียงพอ เขาย่อมรักชาติ ศาสน์ กษัตริย์เช่นเดียวกันทั้งนั้น” (*พาหัวใจไปกู้ชาติ*, 2552: 99) ในการรื้อฟื้นความทรงจำบาดแผลขึ้นมาใหม่ พันธมิตรไม่เพียงยกระดับความขัดแย้งให้กลายเป็นปัญหาระดับชาติเท่านั้น หากยังสามารถดึงดูดมวลชนจำนวนมากให้เข้าร่วมกับขบวนการพันธมิตรในการกู้ชาติอีกด้วย “คุณนุช เมืองจันทร์” พูดถึงเหตุผลของการมาชุมนุมกับพันธมิตรฯ “เธอไม่ต้องการเห็นการบริหารประเทศที่ไม่ยุติธรรม ไม่อยากเห็นการจลาจลจ้วงในหลวงและพระราชินี และที่สำคัญ คือ ไม่ต้องการให้เด็กรุ่นหลัง เกิดมาที่มีคุณภาพชีวิตไม่ดี หรือเกิดมาเป็นลูกทาส ไม่มีสิทธิ์เสรี ไม่อยากให้ประเทศไทยกลายเป็นเพียงตำนานและเรื่องเล่า” (*बाटแผล 7 ตูลา*, 2552: 190-191) ผู้เข้าชุมนุมที่ใช้ชื่อว่า “chaleejang” พูดถึงเหตุผลที่มาชุมนุม “เขาทั้งหลาย [ทักษิณและพวก] ไร้ความชอบธรรม หากชอบทำแต่สิ่งที่ชั่วช้า ปลอ่ยเขาไปก็ได้ แล้วยืนดูเขายกยกข้าวไทยให้ต่างชาติ ปลอ่ยเขาไปก็ได้ แล้วยืนดูเขากระทำย่ำยีประเทศ ปล้นทุกอย่างของชาติไป” (*พาหัวใจไปกู้ชาติ*, 2552: 100) การเสียดินแดนเป็นความทรงจำบาดแผลที่สังคมไทยใช้นิยามตนเองและเป็นสิ่งที่หลอมรวมคนในชาติเข้าด้วยกัน อดีตที่เป็นบาดแผลดังกล่าวถูกรื้อฟื้นขึ้นมาใหม่เพื่อรับใช้อุดมการณ์ชาตินิยมของขบวนการพันธมิตร ความหวาดกลัวว่าไทยจะสูญเสียดินแดนให้ต่างชาติเหมือนที่เคยเกิดขึ้นในอดีตกระตุ้นให้ผู้ชุมนุมเข้าร่วมกับขบวนการพันธมิตรใน “ปฏิบัติการกู้ชาติ” เพื่อรักษาแผ่นดินผืนสุดท้ายนี้ไว้ การต่อสู้เพื่อสิ่งที่ยิ่งใหญ่กว่าคือการทำเพื่อชาติและสถาบันทำให้ผู้ชุมนุมตอบสนองอย่างอัตโนมัติและเต็มร้อยดังที่ “คุณนุช” พูดถึงการต่อสู้เพื่อชาติของเธอว่า “ในวันนั้น...ตัดสินใจก้าวเดินออกไปด้วยความรู้สึกที่ว่า ‘ยอมตายให้กับแผ่นดิน’” (*बाटแผล 7 ตูลา*, 2552: 190) ขณะที่ผู้ชุมนุมอีกคนกล่าวว่า “ขอให้ดวงวิญญาณทหารกล้าตลอดจน

บรรดาบุรพกษัตริยาธิราชเจ้า ที่ทรงยอมหลังเลือดขโลมดินพิทักษ์ผืนแผ่นดินชาติไว้จงรับรู้ ว่า ลูกและเพื่อนพ้องน้องพี่ ป่วยตายาย ทำเต็มที่แล้ว...” (พาหัวใจไปกู้ชาติ, 2552: 181) การต่อสู้เพื่อชาติทำให้ผู้ชุมนุมตระหนักในคุณค่าของตนเอง ทำอะไรหลายอย่างที่ตนไม่เคยคิดว่าจะทำในชีวิตนี้ แม้แต่การยอมเสียชีวิตเพื่อชาติ ดังที่ผู้ชุมนุมคนหนึ่งพูดถึงบาดแผลจากการที่เจ้าหน้าที่รัฐสลายการชุมนุมว่า “ถึงขาจะลาย ก็เป็นลายกู้ชาติ ภูมิใจ” (บาดแผล 7 ตุลา, 2552: 314)

การรวมตัวกันของ “พี่น้องพันธมิตร” จึงเป็นผลของปฏิบัติการทางอารมณ์ (doing of emotions) อาเหม็ดพูดถึงปฏิบัติการทางอารมณ์นี้ว่า “emotions play a crucial role in the ‘surfacing’ of individual and collective bodies through the way in which emotions circulate between bodies and signs” (Ahmed 2004: 117) อัตลักษณ์ร่วมที่รู้จักกันในนามของ “พันธมิตร” และ “นปค” จึงไม่มีมาก่อนตั้งแต่แรก อารมณ์ที่ไหลเวียนและส่งผ่านในพื้นที่ชุมนุมไม่เพียงแต่ทำให้อัตลักษณ์ร่วมของเราปรากฏขึ้นเท่านั้น หากยังทำให้อัตลักษณ์ของฝ่ายตรงข้ามหรือศัตรูของเราปรากฏขึ้นอีกด้วย แนวคิดเรื่อง “surfacing” ของอาเหม็ดแสดงให้เห็นว่าชาตินิยมแบบแอฟเฟคท์ (affective nationalism) มีลักษณะเป็นพลวัตร กระแสรักชาติจึงไม่ใช่สิ่งที่ดำรงอยู่อย่างถาวรตลอดไปแต่เกิดขึ้นชั่วคราว นอกจากนี้ความเข้มข้นของความรู้สึกรักชาติอาจเพิ่มขึ้นหรือลดลงขึ้นอยู่กับบริบททางสังคมหรือสภาพแวดล้อมภายนอก แอฟเฟคท์ช่วยอธิบายว่าเหตุใดผู้ชุมนุมจึงรู้สึกว่าการชุมนุมมีความพิเศษแตกต่างจากที่อื่น “[สิทธิชัย] พูดถึงอาหารในที่ชุมนุมว่า ‘กับข้าวอร่อยจะตาย’ เขาเปรียบเปรยน้ำใจของเพื่อนพันธมิตรที่นำข้าวไข่เจียวมาแจกในที่ชุมนุมว่า ‘ไข่เจียวอันนั้น หวานเจี๊ยบ’” (บาดแผล 7 ตุลา 107) “ตีประทับใจว่า ตอนเช้าแถวรอกินอาหารในระหว่างการชุมนุม รู้สึกตื่นเต้นว่า ‘นี่ๆ พวกเราทั้งนั้น’ แม้ไม่ได้คุยกับใครมากนัก และลิ้นสัมผัสได้รสชาติปกติ แต่ความรู้สึกกลับว่าอร่อยกว่าที่อื่น” (บาดแผล 7 ตุลา, 2552: 324) บรรยากาศของความรักชาติในที่ชุมนุมพันธมิตรได้ปรับเปลี่ยน “สิ่งธรรมดา” ให้กลายเป็น “สิ่งพิเศษ” ผู้ชุมนุมจึงรู้สึกว่าอาหารในที่ชุมนุมอร่อยกว่าที่อื่น เช่นเดียวกับอนุสาวรีย์ประชาธิปไตยที่ผู้ชุมนุมมองเห็นท่ามกลางบรรยากาศของการชุมนุมจึงมีความพิเศษ แตกต่างจากภาพของอนุสาวรีย์ประชาธิปไตยที่ผู้ชุมนุมเคยรับรู้ก่อนหน้านี้ ดังที่ ดร.ธรณ์ อารังนาวาสวัสดิ์ เล่าถึงประสบการณ์ของการเข้าร่วมเดินขบวนกับผู้ชุมนุมนับหมื่นคนบนถนนราชดำเนิน

แสงตะวันเริ่มสาดส่องทาบทับอนุสาวรีย์ประชาธิปไตย...หันหลังกลับมา ผมเห็นภาพสวยสุดในชีวิต ผมเคยคิด วิสสุดสวยในโลกคือใต้ทะเล.... ถึงวินาทีนี้ ผมทราบแล้ว...ไม่ใช่ ไม่ใช่เลย ไม่ใช่แน่นอน เพราะวิวที่ผมเห็นตรงหน้า ใจกลางกรุงเทพมหานคร เมืองที่หลายคนเบือนหน้าหนี กลับมีภาพอันเหลือเชื่อ ไม่มีป่าไม่มีต้นไม้ ไม่มีปลาอื่นหมื่นแสน แต่มีคนอื่นหมื่นแสน กำลังเดินร่ายล้อมอ้อมอนุสาวรีย์ ธงถูกยกสูงขึ้นโบกสะบัดฟ้า เสื้อผ้าหลากสีกางเกงหลายทรง ไม่มีความเป็นระเบียบเรียบร้อยเป็นทิวแถว เหมือนเดินสวนสนาม แต่ความกินใจกลับเกินหน้า [...] อนุสาวรีย์ประชาธิปไตยในวินาทีนี้จึงสวยกว่า ยามเมื่อคนเดิน เดิน เดิน บนถนนราชดำเนิน (*พาหัวใจไปกู้ชาติ*, 2552: 186-187)

คำกล่าวข้างต้นแสดงให้เห็นชาตินิยมแบบแอปเพ็คท์ซึ่งต่างจากชาตินิยมในรูปของความรู้หรืออุดมการณ์ ชาตินิยมในคำกล่าวข้างต้นเป็นสิ่งที่ผู้ชุมนุมเข้าไปสัมผัสรับรู้ด้วยตนเอง (embodied experience) และแสดงออกในรูปของผัสสาธรรม (sensation) เช่นเดียวกับความรักชาติที่สื่อสารผ่านทางรสสัมผัส (อาหาร) ความประทับใจ (impression) ที่เกิดขึ้นท่ามกลางบรรยากาศของการชุมนุมทำให้อนุสาวรีย์ประชาธิปไตยที่ผู้ชุมนุมมองเห็น “สวยกว่า” ทุกวันที่ผ่านมา อย่างไรก็ตาม ภาพอนุสาวรีย์ที่ “สวยสุดในชีวิต” ปรากฏอยู่ชั่วขณะตราบเท่าที่ความรู้สึกประทับใจยังคงตราตรึงในความทรงจำของผู้ชุมนุม

ผู้ชุมนุมเดินทางไปมาระหว่างพื้นที่ชุมนุมกับสังคมภายนอก บริบทที่เปลี่ยนไปนำมาซึ่งการรับรู้ตัวตนที่เปลี่ยนไปด้วยเช่นกัน ความรู้สึกของผู้ชุมนุมเปรียบเหมือนกับประสบการณ์ข้ามภพของมณีจันทร์ ยิ่งมณีจันทร์อยู่ในโลกอดีตนานเท่าใด ก็ยิ่งรู้สึกแปลกแยกจากตัวตนและสังคมในปัจจุบันมากขึ้นเท่านั้น เช่นเดียวกับมณีจันทร์ การפקพาความความทรงจำจากโลกพันธมิตรกลับไปยังโลกความจริงภายนอกส่งผลให้ผู้ชุมนุมแปลกแยกจากตัวตนและสังคมปัจจุบันและไม่อาจสื่อสารกับคนนอกได้ ดังคำบอกเล่าของผู้ชุมนุมที่พูดถึงปฏิกิริยาของสังคมภายนอกที่มีต่อเธอว่า “เดินมาช้าๆ ตามถนน แต่งตัวกู้ชาติเต็มยศมีผ้าโพกหัวเอาเขาพระวิหารของไทยคืนมา ผ้าพันคอมหาวิทยาลัยราชดำเนิน กู้ชาติ 25 พ.ค. 2551 แวนตากันแก๊สน้ำตา ผ้าปิดปากสีเหลือง ร่มพันทว่า มาทำหน้าที่ใช้หนี้แผ่นดิน และมาทำบุญ เดินข้ามถนนมาก็มมีคนมอง บางคนก็ทำตาเขียวใส เขาคงไม่ชอบ เกลียดชัง บางคนมองแล้วก็อึ้งเยาะ คนบนรถเมล์ก็มอง ตำรวจจราจรก็มอง...” (*พันธมิตรกู้ชาติ*, 2552: 159) หากผู้ชุมนุมรับรู้ตัวตนของตนเองว่าเป็น “พันธมิตรกู้ชาติ” ในพื้นที่ชุมนุม แต่นอกพื้นที่ชุมนุม การ

แต่งตัวเต็มยศไปกู้ชาติทำให้ผู้ชุมนุมกลายเป็น “ตัวประหลาด” ในสายตาคนนอกที่ไม่ได้มีประสบการณ์ร่วมกับผู้ชุมนุม เช่นเดียวกับเรื่องราวของ “Sattaphat” ที่พูดถึงการสลายการชุมนุมโดยเจ้าหน้าที่รัฐว่า “[แกนนำ] พุดปลุกใจพี่น้องที่ชุมนุมนับพันหน้ารัฐสภา ‘การชุมนุมคือเสรีภาพ การล้อมปราบคืออาชญากรรม’ ผมตะโกนตามอย่างหนักแน่น และชนลุกจากพลังพี่น้องพันธมิตรที่อยู่รอบตัว ไม่นานนักก็มีเสียงระเบิดจากแนวปะทะเป็นระยะ แต่ไม่มีใครถอย” (*พันธมิตรกู้ชาติ*, 2552: 114) คำบรรยายข้างต้นให้ภาพของพื้นที่ชุมนุมว่าเป็น “สมรภูมิรบ” และภาพของผู้ชุมนุมว่าเป็น “วีรบุรุษ” ที่กล้าหาญและเสียสละเพื่อชาติ แต่เมื่อผู้ชุมนุมกลับคืนสู่โลกภายนอกหลังผ่านสมรภูมิการสู้รบ เขากลับพบว่า “น่าแปลกที่ไม่กี่ช่วงถนน ทุกอย่างเป็นปกติ ไม่มีใครรู้เลยถึงความรุนแรงตรงนั้น ผมเห็นสายตาคนส่วนใหญ่ที่มองผม ขณะข้ามเรือในสภาพน้ำหูนํ้าตาซึม [จากแก๊สน้ำตา] อย่างแปลกใจ แต่ก็ยังมีรอยยิ้มมาจากชายกลางคนที่สวมเสื้อมหาวิทยาลัยราชดำเนิน แนนอน ผมยิ้มตอบให้เขา” (*พันธมิตรกู้ชาติ*, 2552: 114) การเข้าร่วมกับกลุ่มพันธมิตรเป็นเหมือนการเดินทางไปยังโลกอื่นที่แตกต่างจากโลกภายนอก มนต์ขลังและความศักดิ์สิทธิ์ของการ “กู้ชาติ” ได้หมดลงเมื่อผู้ชุมนุมกลับเข้าสู่สังคมภายนอกที่ผู้คนยังคงดำเนินชีวิตตามปกติ ในโลกภายนอกผู้ชุมนุมไม่ได้เป็น “พันธมิตรกู้ชาติ” อีกต่อไปหากกลับมาเป็นคนธรรมดาทั่วไป ดังนั้นสภาพของ “ผม” ที่เป็นอยู่จึงสร้างความแปลกใจให้แก่ผู้คนที่พบเห็น เว้นแต่เพียงพันธมิตรด้วยกันที่เคยเข้าร่วมชุมนุมและมีความทรงจำของการชุมนุมตกค้างอยู่

ดร. ธรณ์ ธำรงนาวาสวัสดิ์ ตั้งคำถามที่หลายคนสงสัยเกี่ยวกับการชุมนุมของกลุ่มพันธมิตร “ทำไมคนหลายแสนถึงยินดีพลัดกันออกมากลางถนน ติดต่อกันห้าสิบวัน ทำไมคนหลายล้านจึงเชื่อคำพูดของคนเพียงไม่กี่คนผ่านทางจอโทรทัศน์ แกนนำทั้งห้า พี่ตู่ และอาจารย์ภูวดล ตลอดจนคนบนเวทีทำให้พวกเราเชื่อขนาดนั้นเชียวเหรอ?” คำตอบที่ได้รับจากผู้พูดคือ “เพราะเราเชื่อความจริง” (*พาหัวใจไปกู้ชาติ*, 2552: 191) การศึกษาชาตินิยมในแบบแอฟเฟคต์แสดงให้เห็นว่าสิ่งที่สำคัญไม่ใช่ความจริงที่แกนนำยึดเหนี่ยวให้ผู้ชุมนุม หากคือพลังที่ทำให้เราเชื่อว่าสิ่งที่แกนนำพูดนั้นคือความจริง ความเชื่อเป็นเรื่องของ การสนองตอบทางผัสสาธรรม (sensation) มากกว่าการไตร่ตรองด้วยความคิดสติปัญญา (intellect) ความเชื่อเกิดจากความประทับใจของเราที่มีต่อสิ่งนั้น ความประทับใจเป็นสิ่งที่โน้มน้าวให้เราหันเข้าหาสิ่งนั้น ชาตินิยมจึงเป็นเรื่องของการความผูกพันแบบแอฟเฟคต์ (affective attachment) ที่เรามีต่อชาติ ความผูกพันในลักษณะดังกล่าวเป็นพลังในการขับเคลื่อนให้เราเกิด

ความรู้สึกรักชาติและเกลียดชังศัตรูที่มารุกราน เราจึงพร้อมที่เสียสละตนเองเพื่อชาติอันเป็นที่รักยิ่งของเรา เนื่องจากแอฟเฟกต์เป็นพลังขับเคลื่อนให้กระทำการบางอย่าง ชาตินิยมในความหมายของแอฟเฟกต์จึงไม่ใช่เป็นความรักชาติที่มีมาแต่กำเนิด การแสดงออกของความรักชาติขึ้นอยู่กับบริบททางสังคมและสภาพแวดล้อมภายนอก ปฏิสัมพันธ์ระหว่างผู้ชุมนุมกับผู้คน บรรยากาศและสภาพแวดล้อมของการชุมนุมได้ปรับเปลี่ยนสิ่งธรรมดาสามัญ (ordinary) ให้กลายมาเป็นสิ่งพิเศษ (fantastic) ดังนั้น อาหารที่ผู้ชุมนุมรับประทานในที่ชุมนุมจึงอร่อยกว่าที่อื่น หรืออนุสาวรีย์ประชาธิปไตยในวันเดินขบวนจึงสวยกว่าทุกวันที่ผ่านมา ชาตินิยมในความหมายของแอฟเฟกต์มีลักษณะเป็นพลวัตร แปรเปลี่ยนไปตามบริบทและโมเมนต์ ดังนั้นเมื่อบริบทเปลี่ยนไป ความเข้มข้นของความรักชาติอาจลดระดับลงจนอาจจางหายไปในที่สุด และอาจหวนกลับมาใหม่เมื่อชาติเผชิญกับวิกฤติการณ์และเมื่อความทรงจำบาดแผลถูกรื้อฟื้นขึ้นมาอีกครั้ง ขบวนการพันธมิตรจึงเป็นปรากฏการณ์ทางสังคมที่เกิดขึ้นชั่วขณะแต่มีพลังในขับเคลื่อนทางการเมือง การขับเคลื่อนของขบวนการพันธมิตรแสดงให้เห็นว่าพื้นที่ทางการเมืองมีเรื่องของอารมณ์ความรู้สึกส่วนบุคคลเข้ามาปะปนอยู่ด้วย (intimate public sphere)¹⁷ ความสำเร็จของขบวนการพันธมิตรในการดึงดูดผู้คนจำนวนมากให้เข้าร่วมชุมนุมเป็นผลมาจากปฏิบัติการทางอารมณ์ และเราอาจเรียกชุมชนพันธมิตรที่ปรากฏขึ้น (surfacing) จากปฏิบัติการนี้ว่าชุมชนในแบบแอฟเฟกต์ (affective community)

¹⁷ ดูแนวคิดเรื่อง the intimate public sphere ใน Lauren Berlant's "Poor Eliza." *American Literature* 70.3 (1998): 635-668.

บรรณานุกรม

ภาษาไทย

ไกรฤกษ์ นานา. *สมุดภาพเหตุการณ์ ร.ศ. ๑๑๒*. กรุงเทพฯ: ชมรมคนรักซ์ป้อมพระจุลจอมเกล้า, 2553.

ทมิยันตี. *ทวีป*. กรุงเทพฯ: ณ บ้านวรรณกรรม, 2551.

ทอแสง เชาว์ชุตติ. “ในนามของ (แผ่นดิน) แม่: มองชาตินิยมผ่านจิตวิเคราะห์ในนวนิยายเรื่อง *ทวีป*” *รัฐศาสตร์สาร* 33.1 (มกราคม-เมษายน 2555).

ทอแสง เชาว์ชุตติ. “ทวีปกับความหลงตัวเองของมณีจันทร์.” *วารสารอ่าน* 2.2 (2552): 152-158.

ธงชัย วินิจจะกูล “ความทรงจำกับประวัติศาสตร์บาดแผล กรณีปราบปรามการนองเลือด 6 ตุลา 19” *รัฐศาสตร์สาร* ปีที่ 19 ฉบับที่ 3 (2539).

ธงชัย วินิจจะกูล. “ประวัติศาสตร์อันตราย” ใน *อุษาคเนย์*. *เว็บประชาไท* (29 มีนาคม 2555)

ธงชัย วินิจจะกูล. *โฉมหน้าราชาชาตินิยม: ว่าด้วยประวัติศาสตร์ไทย*. นนทบุรี: ฟาเดียวกัน, 2559.

ธงชัย วินิจจะกูล. “ภูมิกายาและประวัติศาสตร์ (Geo-Body and History)” พวงทอง ภวัครพันธุ์ (แปล). ใน *สยามประเทศไทย: ได้ดินแดน-เสียดินแดนกับลาวและกัมพูชา*. ชาญวิทย์ เกษตรศิริ (บรรณาธิการ). (กรุงเทพฯ: มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์, 2556) หน้า 2-67.

ธำรงค์ดี เพชรเลิศอนันต์ “วาทกรรมเสียดินแดน” ใน *สยามประเทศไทย: ได้ดินแดน-เสียดินแดนกับลาวและกัมพูชา*. ชาญวิทย์ เกษตรศิริ (บรรณาธิการ). (กรุงเทพฯ: มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์, 2556) หน้า 75-125.

นัทธนัย ประสานนาม. “*ทวีป* (The Siam Renaissance) ในฐานะภาพยนตร์แนวโต้กลับอาณานิคม.” ใน *ละคร ระคน ตัวตน มนุษย์* นัทธนัย ประสานนาม (บรรณาธิการ) กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์, 2552. หน้า 146-178.

บาดแผล 7 ตุลา. กรุงเทพฯ: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย, 2552.

พาหุใจไปภูซาดิ. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์บ้านพระอาทิตย์, 2552.

พันธมิตรภูซาดิ บทพิสูจน์ความกล้าหาญ เสียดสละ อหิงสา. กรุงเทพฯ: ผู้จัดการ, 2552.

ลับ ล้วง ลึก พันมิตรประชาชนเพื่อประชาธิปไตย. กรุงเทพฯ: มติชน, 2551.

ภาษาอังกฤษ

Abraham, Nicholas and Torok, Maria. “A Poetics of Psychoanalysis: ‘The Lost Object—Me,’” translated by Nicholas Rand. *Substance* 13.2 (1984): 3-18.

Ahmed, Sara. *The Promise of Happiness*. Durham and London: Duke University Press, 2010.

Ahmed, Sara “Affective Economies.” *Social Texts* 22.2 (2004): 117-139.

Alphen, Ernst Van. “Affective Operations of Art and Literature,” *RES* 53/54 (Spring/Autumn 2008): 21-30.

Berlant, Lauren. *Cruel Optimism*. Durham: Duke University Press, 2011.

Berlant, Lauren. “Poor Eliza,” *American Literature* 70.3 (1998): 635-668.

Demertzis, Nicholas. “Introduction: Theorizing the Emotions—Politics Nexus” in *Emotions in Politics: The Affect Dimension in Political Tension*. New York: Palgrave Macmillan, 2013.

Gordon, Avery F. *Ghostly Matters: Haunting and the Sociological Imagination*. Minneapolis and London: University of Minnesota Press, 1997.

Hutchison, Emma. *Affective Communities in World Politics*. Cambridge: University of Cambridge, 2016.

Loos, Tamara. *Subject Siam: Family, Law, and Colonial Modernity in Thailand*. Ithaca, New York: Cornell University Press, 2006.

Love, Heather. “Truth and Consequences: On Paranoid Reading and Reparative Reading,” *Criticism* 52.2 (2010): 235-241.

- Massumi, Brian. "The Autonomy of Affect," in *Deleuze: A Critical Reader*, ed. Paul Patton. Oxford: Blackwell Publishers, 1996.
- Nussbaum, Martha C. "Teaching Patriotism: Love and Critical Freedom," *University of Chicago Law Review* 79.2 (2012): 213-250.
- Roach, Catherine M. *Happily Ever After: The Romance Story in Popular Culture*. Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press, 2016.
- Scheff, Thomas. "Repression of Emotion: A Danger to Modern Societies?" in *Emotions in Politics: The Affect Dimension in Political Tension*. New York: Palgrave Macmillan, 2013.
- Stephen, A.C. "The Affective Atmosphere of Nationalism." *Cultural Geographies* 23.2 (2016): 181-198.
- Strate, Shane. *The Lost Territories: Thailand's History of National Humiliation*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 2015.
- Volken, Vamik D. "Transgenerational transmissions and Chosen Traumas: An Aspect of Large-Group Identity." *Group Analysis* 34.1 (2001): 79-97.

การสร้างความรู้ความเข้าใจความเป็นไทยและการเมืองในศิลปะร่วมสมัยของไทย:

ศิลปะกับการเมืองที่ไร้ฝ่ายก้าวหน้า

(The Constructing Perception of Thainess in Thai Contemporary Art: Art and Politics without the Avant-garde)

บัณฑิต จันทรโรจนกิจ

บทนำ: การเมืองไทยผิดรูป (Deformed Thai Politics)

ในบทสนทนาในรายการบรรยายสาธารณะที่พิพิธภัณฑ์บรูคลิน (Brooklyn Museum) ทาเนีย บรูเกรา (Tania Bruguera) ถาม อ้าย เวยเวย์ (Ai Wei Wei) ว่า เขาคิดอย่างไรกับประเด็นเรื่องจริยธรรมเมื่อเขาทำทำเป็นเด็กชายไอลัน เคอร์ดี (Aylan Kurdi) ที่เสียชีวิตระหว่างหนีสงครามจากซีเรียระหว่างนั่งเรือข้ามทะเลแต่เรือแตกและเด็กน้อยคนนี้เสียชีวิต ร่างของเขาถูกพัดมาที่ชายหาด การตายของเคอร์ดีเรียกร้องความสนใจของโลกต่อปัญหาผู้ลี้ภัยในยุโรปด้วยความสะเทือนใจ เพราะร่างของเด็กน้อยถูกพัดพาเกยที่ชายฝั่งแต่เขาเสียชีวิตแล้ว ร่างของเด็กน้อยเหมือนกับผล็อยหลับไปสร้างความสะเทือนใจไปทั่วโลก และอ้ายเวยเวย์ เลือกอารมณ์ของเด็กน้อยมาเป็นต้นแบบโดยที่เขาทำทำทางเดียวกันกับเด็กน้อย และภาพนี้แพร่หลายไปทั่ว มีทั้งผู้ที่สนับสนุนและไม่เห็นด้วยกระทั่งประณามอ้ายเวยเวย์ เมื่อบรูเกราจุดประเด็นนี้ขึ้นมา อ้ายเวยเวย์ตอบด้วยความเกรี้ยวกราดว่า มีคนตายกี่คนระหว่างข้ามมหาสมุทรมายังตุรกี ขณะที่บรูเกรายังงงๆ อ้ายเวยเวย์ก็ขัดกลับด้วยคำพูดรุนแรงว่า "ที่คุณไม่รู้ว่าคุณตายกี่คน ก็เพราะคุณยังไม่ใช้ศิลปินที่ทำงานการเมืองอย่างเต็มตัว คุณมันแค่ศิลปินการเมืองในคิวบาเท่านั้น (Cuban political artist)" (Brown 2017)

คำพูดดังกล่าวจุดประเด็นให้บทสนทนาว่าด้วยการเป็นศิลปินการเมือง (political artist) แม้ผู้เขียนจะไม่เห็นด้วยกับคำพูดของอ้ายเวยเวย์ แต่มีเรื่องที่พึงตระหนักเรื่องบทบาทของศิลปินที่พึงมีต่อการเคลื่อนไหวทางการเมือง และระดับของการมีส่วนร่วมและกระทำการ ตลอดจนท่าทีของการแสดงให้เกิดความถูกต้องทางการเมือง (politically correct)

ซึ่งในรายงานนี้จะได้สำรวจบทบาทของศิลปินไทยในช่วงวิกฤติการณ์ทางการเมือง นับแต่ก่อนรัฐประหาร 22 พฤษภาคม 2557 จนถึงเดือนพฤษภาคม 2560 ซึ่งมีทั้งการปะทะกันบนท้องถนน การใช้กำลังตำรวจสลายการชุมนุมของผู้คนที่ล้อมรัฐสภาไม่ให้รัฐบาลนายสมชาย วงศ์สวัสดิ์ได้เข้าแถลงนโยบาย การปะทะกันระหว่างมวลชนเสื้อแดงกับฝ่ายรัฐบาลในการประชุมเอเปคที่พัทยา ต่อเนื่องมาถึงกรณีสงกรานต์เลือด 2552 และการสลายการชุมนุมในเดือนเมษายนถึงพฤษภาคม 2553 จวบจนรัฐบาลนายอภิสิทธิ์ เวชชาชีวะประกาศยุบสภาให้มีการเลือกตั้งใหม่ทำให้นางสาวยิ่งลักษณ์ ชินวัตรได้รับเลือกตั้งและดำรงตำแหน่งนายกรัฐมนตรี จวบจนการประท้วงกรณีร่าง พ.ร.บ. นิรโทษกรรม เมื่อปี 2556 ยาวนานและขยายตัวเป็นขบวนการ กปปส. ขณะที่มีการยุบสภาคืนอำนาจการตัดสินใจในเดือนธันวาคม 2556 (Chanrochanakit 2011, 419-429) ขบวนการ กปปส. เร่งรุกให้มีรัฐบาลพระราชทานโดยอ้างว่าสามารถทำได้โดยนัยของมาตรา 7 แห่ง รัฐธรรมนูญ พ.ศ. 2550 และขัดขวางการเลือกตั้ง 2 กุมภาพันธ์ 2557 จนเกิดรัฐประหาร 22 พฤษภาคม 2557

เป็นที่น่าสังเกตว่า ผู้ร่วมขบวนการ กปปส. ภายใต้การนำของนายสุเทพ เทือกสุบรรณ หรือ กำนันสุเทพ นั้น ละเลยข้อเท็จจริงที่ว่านายสุเทพเคยดำรงตำแหน่งรองนายกรัฐมนตรี ในยุครัฐบาลอภิสิทธิ์และมีบทบาทสำคัญในการสลายการชุมนุมของ นปช. ระหว่างเดือนเมษายน-พฤษภาคม 2553 ซึ่งทำให้มีผู้เสียชีวิตนับร้อย บาดเจ็บกว่าสองพันคน แต่มุ่งไปที่ความเชื่อที่ว่านายสุเทพสามารถขับไล่เครือข่ายของ พ.ต.ท. ทักษิณ ชินวัตรที่พวกเขาเรียกว่าระบอบทักษิณไปได้ จึงเห็นว่า “ลุงกำนันเป็นร่างทรงของประชาชน”

ถึงแม้ว่า ฝ่าย กปปส. ไม่สามารถขอ “พระราชทานรัฐบาล” ได้สำเร็จ แต่พวกเขาสามารถขัดขวาง กีดกันการเลือกตั้งวันที่ 2 กุมภาพันธ์ 2557 ได้ ขณะที่รัฐบาลรักษาการและประชาชนจำนวนหนึ่งพยายามที่จะจัดการเลือกตั้งให้สำเร็จได้เกินกึ่งหนึ่งของพื้นที่เลือกตั้งทั่วประเทศ มีเพียงจังหวัดทางภาคใต้บางจังหวัดที่ไม่สามารถจัดการเลือกตั้งได้ แต่กระบวนการทางการเมืองที่สอดประสานในฝั่งของศาล

รัฐธรรมนูญและคณะกรรมการการเลือกตั้งทำให้เกิดความยุ่งยากไม่น้อย จนในที่สุดกองทัพเป็นฝ่ายจัดการให้มีการเจรจาพร้อมๆ กับการประกาศกฎอัยการศึกและประกาศยึดอำนาจรัฐในที่สุด

ในท่ามกลางวิกฤติการณ์ทางการเมือง กล่าวได้ว่าขบวนการ กปปส. ประสบความสำเร็จ และได้รับการสนับสนุนจากศิลปินและนักเคลื่อนไหวทางวัฒนธรรมอย่างกว้างขวาง บทความนี้จะได้สำรวจคำอธิบายของกลุ่มศิลปินตัวกันในชื่อกลุ่มอาร์ตเลน (Art Lane) ซึ่งประกอบด้วยศิลปินฝ่ายประเพณีนิยมและฝ่ายก้าวหน้า ทั้งจากกลุ่มนักร้องนักแสดง นักออกแบบ คนในวงการบันเทิงและแพทย์ จนถึงศิลปินร่วมสมัยอีกหลายคน ดำเนินกิจการล้มล้างระบอบทักษิณ มีกิจกรรมส่งเสริมประชาธิปไตย การต่อต้านคอร์รัปชันและการส่งเสริมสิทธิมนุษยชน, โดยรวมบางคนปฏิเสธว่า “ไม่ใช่ กปปส.” แต่ก็เข้าร่วมกิจกรรม “การกุศล” อย่างต่อเนื่อง ขณะที่ภายหลังรัฐประหาร พวกเขาต่างกล่าวถึงกิจกรรมประชาธิปไตย การต่อต้านคอร์รัปชันและการส่งเสริมสิทธิมนุษยชน

ผลของการสนับสนุนกิจกรรม กปปส. ของศิลปินทำให้ผู้วิจัยต้องการสำรวจความเห็นของพวกเขาที่มีต่อประเด็นเรื่องความเป็นไทย การสร้างความรับรู้ความเป็นไทย (Thainess) ตลอดจนการเมือง/ความเป็นการเมือง (politics/political) ผ่านศิลปะร่วมสมัยของไทย โดยมุ่งหาคำตอบจากปฏิบัติการของศิลปินร่วมสมัยของไทยที่น่าเสนอ จัดแสดง ปรากฏสู่ปริมณฑลสาธารณะและมีปฏิสัมพันธ์กับปรากฏการณ์ทางสังคมการเมืองระหว่างวิกฤติการณ์ทางการเมืองที่ผ่านมา

คำถามวิจัย

เนื่องจากงานวิจัยนี้เป็นส่วนหนึ่งของโครงการเมธีวิจัยอาวุโส ศ. ดร. ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร ที่ให้ความสนใจกับการสร้างการรับรู้ในสังคมไทย ในโครงการนี้จึงมุ่งการอธิบายความเป็นไทยและการรับรู้ความเป็นไทย ผ่านศิลปะร่วมสมัยและปฏิบัติการของศิลปิน ผู้วิจัยมีคำถามว่า ขณะที่บรรดาศิลปินไทยพยายามเข้าสู่เวทีศิลปะในโลกสากล ซึ่งหมายถึงการรับเอาระเบียบ กฎเกณฑ์และคุณค่าของศิลปะร่วมสมัยซึ่งสอดคล้องกับหลักการประชาธิปไตยเสรีนิยม เมื่อศิลปะของไทยโดยเฉพาะกลุ่มที่ยืนยันบทบาทของตนในกลุ่มอาร์ตเลน เมื่อเข้าสู่ปริมณฑลของศิลปะโลก ในกรณีนี้คือการนำเอาผลงานของศิลปินที่เข้าร่วมการประชุมของ กปปส. ไปสู่เวทีศิลปะที่เมืองกวางจูที่เป็นประเด็นสื่อของประชาธิปไตยจะส่งผลต่อการตีความและสร้างข้อถกเถียงเกี่ยวกับคุณค่านี้ได้อย่างไร

ระเบียบวิธีวิจัย

ในการศึกษาเรื่องการรับรู้ความเป็นไทย การเมืองและความเป็นการเมืองผ่านศิลปะร่วมสมัย ผู้วิจัยใช้การวิจัยเชิงคุณภาพ โดยศึกษาแนวคิดศิลปะสมคบคิด โครงการอาเขต (the Arcades Project) ตะเกียงวิเศษ (Phantasmagoria) โลกในฝัน (Dreamworld) และความหลงใหลในสินค้า (Commodity Fetish) ตลอดจนแนวคิดเรื่องสุนทรียศาสตร์เชิงสัมพันธ์ภาพ (relational aesthetics) ซึ่งมีอิทธิพลต่อศิลปะเชิงความคิด (conceptual art) ของศิลปินไทยอย่างมากในรอบสองทศวรรษที่ผ่านมา

การใช้แนวคิดข้างต้น จะช่วยให้สามารถเข้าใจปฏิบัติการทางศิลปะของพวกเขาว่าสะท้อนความรู้ความเป็นไทยแบบไหน และสะท้อนมุมมองทางการเมือง การรับรู้และเข้าไปมีส่วนร่วมทางการเมืองในฐานะศิลปินที่เป็นฝ่ายก้าวหน้า ซึ่งในที่สุด จะทำให้เห็นว่าปฏิบัติการในฐานะฝ่ายก้าวหน้า นั้น จำกัดอยู่ในปริมาตรของไทยเท่านั้น เมื่อเข้าสู่ปริมาตรอื่นก็ไม่สามารถสร้างบทสนทนาเดียวกัน หรือความเป็นสากลให้เกิดขึ้นได้

ขอบเขตการวิจัย

ในโครงการศึกษาวิจัยนี้ จำกัดเฉพาะการศึกษาบทบาทของศิลปินไทยที่เข้าร่วมกับแนวทางศิลปะร่วมสมัย (contemporary art) และศิลปะเชิงความคิด (conceptual art) ซึ่งเป็นศิลปะแบบจัดวาง (installation art) ในช่วงทศวรรษ 1980 จนถึงก่อนรัฐประหาร 22 พฤษภาคม 2557 ซึ่งในช่วงเวลายาวนานนี้ ผู้วิจัยได้อธิบายภูมิหลังของศิลปะร่วมสมัยและหยาบกรังปฏิบัติการทางศิลปะที่พยายามยึดโยงกับศิลปะเพื่อการเมือง และคำอธิบายว่าศิลปะของพวกเขาามีความเป็นการเมืองอย่างไร พร้อมกันนี้ได้ชี้ให้เห็นบริบทของการเมืองแบบเสรีประชาธิปไตย ซึ่งเป็นคุณค่าสากลในโลกศิลปะไปพร้อมๆ กัน

ผลที่คาดว่าจะได้รับ

ผลจากการวิจัยในส่วนนี้คาดว่าจะได้เห็นความไม่ลงรอยในการเล่าเรื่องว่าด้วยการรับรู้ความ
ผูกพันไทยกับโลกสากล หรืออีกนัยหนึ่ง การวิจัยนี้คาดว่าจะช่วยให้เห็นประเด็นที่ว่าศิลปะร่วมสมัยของ
ไทยมีความไม่สอดคล้อง ไม่ลงรอยกับคุณค่าบางประการในโลกสากล โดยเฉพาะอย่างยิ่งค่านิยม
ประชาธิปไตยแบบเสรีนิยม ซึ่งปฏิบัติการของศิลปินที่คาดว่าจะนำไปสู่ประชาธิปไตย กลับกลายเป็น
ผลของการต่อต้านและทำลายความเป็นประชาธิปไตย ขณะเดียวกันก็เผยให้เห็นว่าศิลปินที่เรียก
ตัวเองว่าเป็นฝ่ายก้าวหน้า นั้น ก็เป็นปฏิบัติการทางศิลปะส่วนเล็กๆ ที่ไม่ได้มีขนาดเป็น “ศิลปิน
การเมือง” แบบที่ตัวเองเข้าใจ และการต่อต้านเผด็จการนั้น กลับไม่ได้อยู่ในทิศทางที่สม่าเสมอ ดังจะ
เห็นได้จากหลังรัฐประหารศิลปินกลุ่มอาร์ตเลนแทบจะไม่มีบทบาทต่อต้าน หรือแม้เพียงวิพากษ์
รัฐบาลทหารก็กระทำเพียงเล็กๆ น้อย ไม่ได้มีความเข้มข้นดังยุคก่อนรัฐประหารเลย

บทที่ 2

แนวคิด ทฤษฎี ที่เกี่ยวข้อง

ในบทนี้จะได้นำกล่าวถึงแนวคิดศิลปะสมคบคิด โครงการอาเขต (the Arcades Project) ตะเกียงวิเศษ (Phantasmagoria) โลกในฝัน (Dreamworld) และความหลงใหลในสินค้า (Commodity Fetish) ตลอดจนแนวคิดเรื่องสุนทรียศาสตร์เชิงสัมพันธ์ภาพ (relational aesthetics) ซึ่งมีอิทธิพลต่อศิลปะเชิงความคิด (conceptual art) ของศิลปินไทยอย่างมากในรอบสองทศวรรษที่ผ่านมา

ศิลปะสมคบคิด

ผู้วิจัยใช้การวิจัยเชิงคุณภาพ โดยศึกษาแนวคิดศิลปะสมคบคิด โครงการอาเขต (the Arcades Project) ตะเกียงวิเศษ (Phantasmagoria) โลกในฝัน (Dreamworld) และความหลงใหลในสินค้า (Commodity Fetish) ตลอดจนแนวคิดเรื่องสุนทรียศาสตร์เชิงสัมพันธ์ภาพ (relational aesthetics) ซึ่งมีอิทธิพลต่อศิลปะเชิงความคิด (conceptual art) ของศิลปินไทยอย่างมากในรอบสองทศวรรษที่ผ่านมา

แม้ศิลปินหลายคนจะทำงานที่สื่อเนื้อหาไปในทางการเมือง แต่ศิลปินหลายคนก็ไม่เคยยอมรับว่าทำงานการเมือง Baudrillard ได้ชวนคิดและตอบคำถามในประเด็นนี้ผ่านงานชุดศิลปะสมคบคิด (The Conspiracy of Art)

Baudrillard เห็นว่า เพราะศิลปะนั้นเปิดช่องให้ศิลปินได้โกหก หลอกลวง ล่อลวง ขวนขวาย ชักนำ ชักจูง ให้ผู้ชมเข้าสู่อาณาบริเวณของพวกเขา นั่นคือพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์อย่างหอศิลปะ พิพิธภัณฑ์ หรือกระทั่งรังศิลปะของสะสมส่วนตัว เมื่อวัตถุธรรมเข้าสู่อาณาบริเวณของ “ศิลปะ” แล้ว วัตถุนั้นจะถูกตีความว่าผ่านการเสกเป่าให้วัตถุนั้นกลายเป็นศิลปะ แม้กระทั่งแว่นตาที่ถูกวางทิ้งโดยบังเอิญก็อาจกลายเป็น “ชิ้นงาน” ศิลปะโดยไม่รู้ตัว เริ่มจากโกสัวมที่มาแซล ดูซ็องป์ (Mecel Duchamp) ที่เอาวัตถุจากโลกอุตสาหกรรมมานิยามใหม่ให้เป็นศิลปะในสกุลเชิงความคิด (conceptual art) ศิลปะ

เชิงสถานการณ์ (situationist) ศิลปะแบบมีส่วนร่วม (participatory art) ศิลปะในที่สาธารณะ (public art) กระทั่งศิลปะเชิงสัมพันธ์ภาพ (relational art)

Baudrillard ชี้ว่า สถานะของศิลปะร่วมสมัยนั้นน่าสนใจอย่างยิ่ง เมื่อศิลปะโดยตัวมันเอง ถูกเปลี่ยนจากความไม่จริง (unreality) ให้เป็นความจริง (reality) ตัวอย่างสำคัญคือการสร้างดิสนีย์แลนด์ทำหน้าที่บ่งชี้ความจริงที่ว่า สังคมทั้งหมดทุกส่วนของประเทศล้วนแล้วแต่เป็นธีมพาร์ค (theme park) ศิลปะก็ทำหน้าที่เช่นเดียวกัน คือการสร้างและเปลี่ยนทุกอย่างให้เป็นศิลปะ ศิลปะปรากฏอยู่ทุกหนแห่งแม้กระทั่งในตัวตนศิลปะเอง และเมื่อศิลปะกลายมาเป็นวัตถุแสดงเพื่อปกปิดความจริงแท้ของสังคม สังคมทั้งสังคมก็กลายมาเป็นการสร้างสุนทรียศาสตร์ที่ถูกข้ามพ้น (transaestheticized) เมื่อนั้นเองที่ศิลปะสูญเสียสิทธิพิเศษของมัน

Baudrillard เสนอว่าในอเมริกานั้น ในความเป็นจริง (reality) แล้วไม่มีภาพลามกอนาจาร (pornography) เพราะมันดำรงอยู่ในภาวะเสมือนจริง (virtually) ในทุกหนแห่ง การที่มันดำรงอยู่ทุกหนแห่งนี้ทำให้ศิลปะกลายเป็นศูนย์ (null) หรือความไม่มีตัวตน (nullity) ซึ่งความไม่มีตัวตนนี้เองทำให้ไม่มีใครสามารถอ้างหรือยึดกุมความหมายเอาไว้ได้ ดังเช่นที่แอนดี้ วอร์ฮอลได้เปลี่ยนโกปัสสาวะจากสิ่งที่ไร้ความหมายไร้ตัวตนให้กลายเป็นกรณี (event) ซึ่งเปลี่ยนยุทธวิธีของภาพอย่างสิ้นเชิง

ศิลปินจึงซ่อนความไร้แก่นสารและไร้ซึ่งความหมายนี้เอาไว้ และหลบอยู่หลังฉาก เพื่อให้ความไร้แก่นสารนี้ได้กลายมาเป็นมูลค่า ขณะเดียวกันก็ยากที่จะวิจารณ์ได้ เพราะศิลปะถูกใช้เพื่อบดบังจากความจริง และนี่คือการสมคบคิดของศิลปะ (The Conspiracy of Art) และศิลปะร่วมสมัยก็ใช้ประโยชน์จากความไร้แก่นสารและความหมายนี้เป็นฐานของคุณค่าและสุนทรียศาสตร์ทางศิลปะโดยทั้งความไม่เข้าใจเอาไว้ ทั้งความงุนงงเอาไว้ให้กับผู้ชม นั่นหมายความว่าศิลปะได้กระทำการแลกเปลี่ยนกับผู้ชมภายในกระบวนการละทิ้งความหมายนี้เอาไว้ (Baudrillard 2005, 25-29)

การขยายพื้นที่ของศิลปะจากห้องสะสมส่วนตัวมาสู่ปริภูมิพลสาธารณะ ไม่ว่าจะเป็นท้องถนน สถานที่ที่ไม่เกี่ยวข้องกับศิลปะ สถานที่อื่นๆ ในชีวิตประจำวัน กระทั่งผนวกในตัวสินค้าทั่วไป มีน้อยอยู่อย่างน้อยสองประการ ดังนี้

ประการแรก ศิลปะสามารถเคลื่อนตัวออกสู่ปริภูมิสาธารณะมากขึ้น และในนิยามของการ กระทำที่เป็นนับว่าเป็นศิลปะ มัน “จะ/พึง” ได้รับความคุ้มครอง ให้การกระทำดังกล่าวลุล่วงไปได้

เดิมศิลปะอยู่ในพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์และพื้นที่ของอำนาจ ได้แก่ วิหาร วัด วัง อันศักดิ์สิทธิ์และทรงพลานุภาพทางอำนาจ ศิลปะจึงได้รับการยกย่องเชิดชู กระทั่งเป็นสิ่งที่ศักดิ์สิทธิ์โดยตัวมันเอง ในบางสังคมมันมีชีวิตของมันเอง มีเรื่องเล่าของตัวมันเองโดยผู้สร้างเป็นเพียงร่างทรงของพลังที่เหนือกว่าเพื่อมา “สร้างสรรค์” สิ่งแทนอำนาจเหนือธรรมชาติ

แต่เมื่อศิลปะร่วมสมัยพยายามจะแสวงหาการยอมรับจากผู้ชมนอกพื้นที่ศิลปะ ชี้นำงานผลงานและศิลปินก็จะถูกตัดสิน ทำลาย กำกับ ประลองกำลังและอำนาจว่าสถานะของศิลปะจะอยู่เหนือ หรือพลอตพ้นจากมลทินทางโลกียวิสัยเช่นดังพื้นที่เดิมหรือไม่

แม้ว่าชี้นำงานศิลปะและตัวศิลปิน จะถูกตัดสินด้วยปทัสถาน (norms) ต่างๆ ของสังคมว่า อูจาด อนาคต เสื่อมทราม แต่ศิลปะก็มักจะมีอภิสิทธิ์และได้รับความคุ้มครอง ด้วยเหตุที่ว่าสถานะของมันสูงส่งกว่าวัตถุหรือกิจกรรมธรรมดาๆ ไปเสียแล้ว

ประการที่สอง ศิลปะร่วมสมัยข้ามพ้นความจริงแท้แบบดั้งเดิม (authenticity) จากเดิมที่ศิลปินต้อง “สร้างสรรค์” และลงมือกระทำการในสิ่งที่พวกเขาทำ มาเป็นการผลิตซ้ำโดยกลไก ทำให้งานศิลปะไม่ถูกจำกัดด้วยเทคนิคและแรงงานของศิลปินอีกต่อไป การใช้เทคโนโลยีในการสร้างสรรค์ เปิดพรมแดนให้ศิลปะเดินทางเข้าสู่ปริภูมิของอุตสาหกรรมและชีวิตประจำวัน ในด้านหนึ่งมันสร้างความสาธารณในแง่ใครที่มีทรัพย์ก็สามารถเข้าถึงและเป็นเจ้าของมันได้ แต่อีกด้านหนึ่ง มันเคลื่อนตัวจากศิลปะเชิงหัตถกรรมและทักษะ เข้าสู่ระบบการจัดการ การผลิตซ้ำ และการสร้างมูลค่าเพิ่มเพื่อขายสู่ตลาด

แล้วคุณค่าของงานศิลปะอยู่ที่ไหน? คุณค่าของมันไม่เพียงแต่ขึ้นอยู่กับว่ามันอยู่ในปริภูมิไหน แต่ยังขึ้นอยู่กับความสามารถในการส่งออกซึ่งความหมาย คุณค่า สุนทรียศาสตร์ สัมพันธภาพบางอย่าง ดังนั้น ศิลปินจึงไม่อาจปฏิเสธความรับผิดชอบทางการเมือง เพราะโดยตัวศิลปินก็คือการเมือง เช่นเดียวกับที่ Baudrillard ชี้ว่า มีภาพอุจาดลามกอยู่ทุกหนแห่ง เพราะยิ่งการแสดงตน

ห่างไกลจากศิลปะ ศิลปินและผลงานของเขาย่อมสามารถยกระดับคุณค่าของผลงานของตนเองและชื่อเสียงของตนเอง (Baudrillard 2005, 25-29)

ขณะที่ในงานของฌาคส์ ร็องสิแยร์ (Jacques Ranciere) มองว่ามีระบอบของการแบ่งศิลปะออกเป็นสามระบอบ ได้แก่ ระบอบ ethical regime of images ในปริณิณทลนี้ศิลปะไม่ได้ถูกนิยามด้วยการรับรู้ “ภาพ” และวิธีการดำรงอยู่ของมันส่งผลต่อ ethos อย่างไร ในทางใด ethos นี้หมายถึงวิถีของการดำรงอยู่ของปัจเจกบุคคลและของชุมชน ในแง่นี้ ศิลปะไม่ถูกแยกออกจากการทำให้มันเองแยกออกจากสิ่งอื่น (individualizing itself)

ระบอบที่สองคือ regime of visibility โดยเริ่มจากการอธิบาย poetic ซึ่งนิยามศิลปะตามการจัดแบ่งในการกระทำและการสร้างสรรค์ ซึ่งในยุคคลาสสิกเรียกกันว่า วิจิตรศิลป์ หรือ fine arts ซึ่งเขาเรียกว่า representative หรือ mimesis เพราะมันทำหน้าที่จัดแบ่งประเภทในวิธีการทำ การสร้าง การมองและการตัดสิน ซึ่ง mimesis นี้ไม่ใช่กระบวนการทางศิลปะ แต่เป็นระบอบของการเห็น (regime of visibility)

ส่วนที่สามคือ ระบอบสุนทรียศาสตร์ (aesthetic regime of arts) ซึ่งอยู่ตรงข้ามกับ representative regime ซึ่งเป็นตัวกำหนดว่าอะไรอยู่หรือไม่อยู่ในปริณิณทล (domain) ของศิลปะ คำว่าสุนทรียศาสตร์ไม่ได้จำกัดที่ทฤษฎีว่าด้วยการรับรู้ (sensitivity) รสนิยม (taste) หรือความสุข (pleasure) แต่มันอ้างถึงวิธีการกำหนดว่าอะไรที่อยู่ในปริณิณทลของศิลปะ จนถึงวิธีการกำหนดการเป็นวัตถุศิลปะของสิ่งต่างๆ โดยเฉพาะมันทำหน้าที่ในการตีความใหม่ว่าอะไรทำให้เกิดศิลปะ และสิ่งใดที่ศิลปะสร้างขึ้น (Ranciere 2006, 12-30)

ทั้ง Baudrillard และ Ranciere มีส่วนสำคัญในการทำความเข้าใจเรื่องของการสร้างความรับผิดชอบต่อความเป็นไทย เพราะการสถาปนาพื้นที่หรือปริณิณทลที่จะกำหนดว่าอะไรเป็นหรือไม่เป็นศิลปะในกรณีของไทยขึ้นกับปริณิณทลศักดิ์สิทธิ์ที่สร้างโดยวงการศิลปะและติดตัวศิลปินและภัณฑารักษ์ตลอดจนผู้อุปถัมภ์ทั้งนักสะสมและผู้ชื่นชมผลงานศิลปะของศิลปินหรือผู้สร้างสรรค์งานศิลปะในทัศนะของพวกเขา

นอกจากการสร้างปริณิพลทางอำนาจในการกำหนดนิยามศิลปะแล้ว สิ่งที่น่าสนใจก็คือ การสร้างสรรค์ผลงานในพื้นที่สาธารณะระหว่างการชุมนุมมีความหมายอย่างไร มีผลต่อการสร้างการรับรู้ความเป็นไทยคืออะไร ถูกอธิบายอย่างไร ผ่านเรื่องเล่าแบบใด และส่งผลต่อคำอธิบายปฏิบัติการทางศิลปะการเมืองของพวกเขาอย่างไร

โครงการอาเขต (the Arcades Project) ตะเกียงวิเศษ (Phantasmagoria) โลกในฝัน (Dreamworld) และความหลงใหลในสินค้า (Commodity Fetish)

ในการวิเคราะห์อาเขต หรือ The Arcades Project ซึ่งหมายถึง การสร้างศูนย์การค้าแบบ มีหลังคาโปร่งปิดคลุมหลังคา ทำให้ปกป้องผู้สัญจรจากฝนฟ้าอากาศที่ไม่แน่นอน แลยังสามารถสร้างความสว่างไสวได้ด้วยแสงสว่างจากตะเกียงและไฟฟ้า ซึ่งทำให้ผู้ซื้อสินค้าสามารถเข้ามาเลือกชมสินค้า โดยไม่จำกัดเวลา หรือสภาพอากาศ อาเขตเกิดขึ้นในช่วงรอยต่อของศตวรรษที่ 19 ถึงต้นศตวรรษที่ 20

วอลเตอร์ เบนยามิน (Walter Benjamin) ใช้อาเขตเพื่อวิเคราะห์ทำความเข้าใจในแนวคิด เรื่องโลกในฝันของคนชั้นกลางหรือกลุ่มที่ผ่านความหลงใหลในสินค้า (commodity fetish) ว่าล่อลวง พวกกลุ่มที่ออกห่างจากความจริงคือความไม่เท่าเทียมในสังคม และนำเสนอให้เห็นว่ามีสินค้าที่รอ พวกเขาทำงานหนักแลกเงินมาเพื่อซื้อหา ซึ่งเบนยามินชี้ว่าการมีห้างสรรพสินค้าแบบอาเขตทำให้ ผู้บริโภคสามารถเพลิดเพลินกับการใช้เวลาในห้างดูสินค้าจากร้านที่หลากหลายนับไม่ถ้วน สินค้าหลายแบบมีให้เลือกอย่างล้นเกิน และเสมือนหนึ่งว่าสินค้าเหล่านั้นรอให้ผู้บริโภคมาหยิบฉวยเมื่อใดก็ตามที่เขา ต้องการ เพียงแต่ต้องมีเงินตรามาซื้อหาเท่านั้น และในระบบเศรษฐกิจแบบทุนนิยมก็คือการสร้าง ความเชื่อมั่นว่าหากพวกเขาทำงานหนักอย่างพอเพียงแล้ว พวกเขาก็สามารถหาซื้อสินค้าที่รอพวกเขาอย่างอย่างไม่มีวันขาดแคลนได้ นอกจากนี้ผู้บริโภคยังสามารถปลดปล่อยความปรารถนาของพวกเขาผ่านการบริโภคทางสายตาที่เรียกว่าการซื้อหาด้วยสายตา (window shopping) เป็นผลพวงของสิ่งที่เบนยามินเรียกว่า Phantasmagoria หรือโคมไฟมหัศจรรย์ ซึ่งหมายถึงการเล่นแสงเงากับโคมไฟที่ล่อลวงผู้ชมให้หลุดลอยไปจากความจริงทางโลก อันได้แก่ความยากลำบากในการทำงาน ความขาดแคลนทางวัตถุ หรือเงินตรา ตลอดจนความเหน็ดเหนื่อยเมื่อยล้าจากการทำงานในชีวิตประจำวัน

เบนยามินมองว่าอาเขตคือวิภาษวิธีของดินแดนแห่งเทพนิยาย (dialectical fairyland) อันหมายถึง การดำรงรักษาสภาวะทางเศรษฐกิจและความสัมพันธ์ทางเศรษฐกิจแบบทุนนิยมกับโลกในฝัน (dreamworld)

ต้องทำความเข้าใจด้วยว่า ตะเกียงวิเศษ หรือ magic lantern ที่เบนยามินเรียกว่า phantasmogoria ในความหมายเดิมหมายถึงอุปกรณ์ที่ใช้แหล่งกำเนิดแสงพลังงานส่องสว่างสูง แล้วฉายเรื่องราวผ่านแผ่นที่โปร่งแสงและใส เพื่อให้แสงทะลุผ่าน มีการฉายภาพซ้อนๆ กันในทำนองเดียวกับ montage ซึ่งเป็นจุดเริ่มต้นของหลักการสร้างภาพเคลื่อนไหวของภาพยนตร์ (ดูภาพที่ 1) ตะเกียงวิเศษได้รับความนิยมในช่วงก่อนและหลังการปฏิวัติฝรั่งเศส เป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมทัศน์ หรือวัฒนธรรมสายตาที่สร้างภาพเพื่อความเพลิดเพลินของคนที่เข้ามาชม เป็นมหรสพประเภทหนึ่ง สาเหตุหนึ่งที่ตะเกียงวิเศษได้รับความนิยมเพราะประชาชนต้องการแสวงหาการบำบัดอาการเจ็บป่วยทางใจจากยุคสมัยที่เหี้ยมโหดก่อนการปฏิวัติฝรั่งเศส ผลของการแสวงหาความบันเทิงจากแสงเงาและภาพที่ตื่นตาตื่นใจทำให้ตะเกียงวิเศษได้รับความนิยมอย่างมาก ในคณะของ Etienne Gaspard Robertson ได้เดินทางทั่วยุโรปและทำการการแสดงจากปารีส เวียนนา เบอร์ลิน ปราก มอสโคว เซนต์ปีเตอส์เบิร์ก โคเปนเฮเกน สต็อกโฮล์ม ริก้า วิลนา แมดริดและลิสบอน ได้รับความนิยมอย่างมากและเริ่มเรียกชื่อการแสดงของเขาว่า phantasmagorie เพื่อให้แตกต่างไปจากคู่แข่งคนอื่นๆ เขาแสดงเรื่องราวของแม่มดจากเรื่อง Macbeth หัวนางเมดูซา แมชีโชกเลือด หลุมศพของพระเจ้าหลุยส์ ที่ 16 และเรื่องราวอื่นๆ จึงสามารถดึงดูดผู้ชมได้มากมาย (Stafford and Terpak 2001, 301-305)



ภาพที่ 1 Phantasmagorie de Roberson dans la Cour des Carpuces en 1797

ที่มา: Stafford and Terpak 2011, 302.

ดังนั้น แทนที่จะเข้าใจประวัติศาสตร์ในแบบองค์รวม เบนยามินเสนอว่าการทำความเข้าใจประวัติศาสตร์แบบที่มันเป็น (to grasp the construction of history as such) โดยผ่านการสังเกตการณ์ความเปลี่ยนแปลงของนครปารีสที่มีแม่กระทั่ง “ความรักเพื่อชาย” โดยหญิงนครโสเภณี กับเมืองที่ถูกแผ้วถางและควบคุมโดยการออกแบบของบารอนเฮาสแมน (Baron Hausmann) เพื่อป้องกันมิให้คนรวมตัวกันบนท้องถนนเพื่อสร้างค่ายคูหอรบสู้กับรัฐเหมือนดังที่เกิดขึ้นระหว่างการปฏิวัติฝรั่งเศส เบนยามินมองปารีสเป็นเมืองหลวงของศตวรรษที่ยี่สิบ การเปรียบว่าเป็นโลกในฝัน (dreamworld) นั้น ก็เพื่อจะกระตุ้นเตือนให้คนสนใจกับภาวะสมัยใหม่ (modernity) และประการที่สองก็เพื่อจะ使人กลับมาสนใจและทำความเข้าใจกับประวัติศาสตร์เสียใหม่ เพื่อจะได้เขียนประวัติศาสตร์ของยุคสมัยผ่านความเข้าใจของคนในยุคสมัยเดียวกัน มากกว่าจะเข้าใจในภาพรวม แต่ยังคงเข้าใจว่าประวัติศาสตร์ถูกเขียนขึ้นมาอย่างไร

ประเด็นสำคัญที่เบนยามินพยายามอธิบายก็คือประเด็นเรื่องวิภาษวิธีของภาพ (dialectical image) โดยชุดของภาพที่ซ้อนทับต่อเนื่องกันเป็นการเปรียบเทียบให้เห็นถึงแนวคิดที่ว่าด้วยประวัติศาสตร์ของเบนยามินที่มองว่าประวัติศาสตร์เคลื่อนตัวและซ้อนทับกัน (montage) แต่วิภาษวิธีของภาพนั้นเกิดขึ้นเมื่อภาพของอดีตและปัจจุบันขัดแย้งกัน กล่าวคือเกิดการสะดุดของความต่อเนื่องที่เป็นเส้นตรง เพราะความขัดแย้งระหว่างอดีตกับปัจจุบันต่างถูกวางให้แย้งกันอยู่โดยธรรมชาติ แต่ผลของการวางที่ย้อนกันนี้ทำให้เกิดความนิ่งงัน (standstill) ดังนั้น มันจึงทำให้รับรู้ความแตกต่างระหว่างอดีตและปัจจุบัน ซึ่งในอาเขตหรือห้างสรรพสินค้านี้เองที่ทำให้เกิดศักยภาพในการปฏิบัติเพราะมันเกิดสิ่งใหม่ขึ้น แต่สิ่งใหม่นี้ก็ถูกทำให้เจียบลง หรือไม่สามารถแสดงออกมาได้ เพราะมันอยู่ในรูปของสินค้าหลากหลายที่รอให้เลือกซื้อหาแลกเปลี่ยนกัน แทนที่จะบ่งชี้ถึงวิกฤติการณ์ของระบบทุนนิยม ซึ่งเป็นความขัดแย้งมูลฐานอันเกิดจากความสัมพันธ์ทางการผลิตสินค้าที่มีอยู่มากหลาย “รอ” ให้ถูกซื้อขึ้นเอง คือภาพลวงตาของตะเกียงวิเศษที่ลวงให้คนเชื่อมั่นในระบบทุนนิยมมากกว่าจะก่อการล้มล้าง

ภาพลวงของระบบทุนนิยมในอาเขตยังสะท้อนให้เห็นว่า การพัฒนาเมืองแบบบาร์อนเฮาสแมนทำให้เมืองทั้งเมืองกลายเป็นหอศิลป์กลางแจ้ง และเป็นเมืองในฝัน (dreamworld) ที่ส่งเสริมการดำรงอยู่ของระบบทุนนิยม (Ferris 2008, 114-122)

ในทำนองเดียวกัน ผู้วิจัยเห็นว่าการมีเทศกาลการเมือง (political festival) บนท้องถนนของกรุงเทพ ไม่ว่าจะเป็นการชุมนุมยึดท้องถนน ปิดการจราจรตามแยกที่สำคัญๆ เป็นส่วนหนึ่งของยุทธศาสตร์ที่ต้องการสร้างค่ายคูประตูบในทางวัฒนธรรม กล่าวคือในฝั่ง นปช. เมื่อปี 2553 เป็นการปิดการไหลเวียนของสินค้าที่สนองต่อคนชั้นกลางและคนชั้นกลางระดับบนที่ต้องการซื้อขายจับจ่ายในย่านสำคัญคือราชประสงค์และย่านถนนราชดำริ แต่สำหรับคนชั้นกลางที่สนับสนุน กปปส. การชุมนุมบนท้องถนนปิดการไหลเวียนเชิงสุนทรียศาสตร์ กระทั่งกระแสสินค้าทางวัฒนธรรม

ในทางตรงกันข้าม เวที กปปส. สร้างการเคลื่อนไหวเชิงวัฒนธรรมที่สืบเนื่องจากเวทีพันธมิตรประชาชนเพื่อประชาธิปไตย ซึ่ง ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬารชี้ว่า ประเด็นเรื่องสุนทรียศาสตร์กับการเมืองไม่ใช่แค่เรื่องของความสวยงาม แต่เป็นประเด็นเรื่องการสร้างความรับรู้ในอันที่จะนับรวม/ไม่นับรวม การยอมรับ/ไม่ยอมรับ อย่างไรก็ตาม งานของไชยรัตน์ไม่ได้นับรวมเอาเรื่องวัฒนธรรม

ทางสายตาเข้าด้วย แต่อธิบายผ่านภาษาที่แกนนำผู้ชุมนุมพันธมิตรสร้างขึ้นเพื่อตอบโต้กับรัฐบาล พ.ต. ท. ทักษิณ เช่น ระเบิดทักษิณ (ดูเพิ่มเติมใน ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร 2558, บทที่ 5) การวางตัวทักษิณในฐานะผู้ที่เป็นปฏิปักษ์กับประชาชน และสถาบันชั้นนำของสังคมไทย ในแง่นี้ทักษิณเป็นตัวอันตรายที่ต้องถูกทำลายล้าง ขณะเดียวกัน ขบวนการพันธมิตรฯ ก็พยายามสถาปนาตัวเองเป็นคุณค่าหลักที่จ้องเปิดข้อขัดแย้งเห็นต่างออกไปจากปริณทณการเคลื่อนไหวทางการเมือง โดยการนับรวมกลุ่มที่สนับสนุนตัวเองและไม่นับรวมกลุ่มที่มีความเห็นต่างออกไปในหลายมิติ การเคลื่อนไหวของพันธมิตรฯ จึงมีลักษณะเก็บกด ปิดกั้น อำพรางความหลากหลาย มากกว่าจะเปิดพื้นที่ให้การดำรงอยู่ของความหลากหลายของรสนิยมทางการเมือง ทั้งยังสร้างสภาพพิเศษให้กับพื้นที่ชุมนุมเสมือนค่ายกักกันที่เสนอข่าวสารจากฝ่ายตนตลอดเวลา ทั้งนี้ต้องกล่าวเพิ่มเติมจากไชยรัตน์ด้วยว่าการถ่ายทอดโทรทัศน์ผ่านเครือข่าย ASTV ก็เป็นส่วนหนึ่งของการสร้างและผนวกรวมเอาคนที่เห็นไปในทิศทางเดียวกับพันธมิตรฯ ได้เป็นปีกแผ่นมากขึ้น (ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร 2558, 133-169)

อย่างไรก็ดี งานของไชยรัตน์ไม่ได้ให้ความสำคัญกับสื่อทางสายตา (visual media) อื่นๆ เช่น ธงทิว รั้วกระบวน การใช้สีเหลืองและสัญลักษณ์อื่นๆ ตลอดจนส่วนที่เป็นวัฒนธรรมทัศนาศิลปะ (visual culture หรือวัฒนธรรมสายตา) โดยเฉพาะผลงานศิลปะที่ถูกสร้างสรรค์ระหว่างการชุมนุมซึ่งในงานวิจัยชิ้นนี้พยายามนำเข้ามาวิเคราะห์ผ่านการสร้างสรรค์ผลงานของศิลปินที่สนับสนุนการเคลื่อนไหวของ กปปส. เพื่อทำความเข้าใจกับคำอธิบายของพวกเขาที่เข้ามาร่วมเคลื่อนไหวทางการเมืองและร่วมนำเสนอการรับรู้ความเป็นไทยในการเมืองของพวกเขาอีกด้วย

บทที่ 3

การรับรู้ความเป็นไทย

การสร้างความเป็นไทยในงานศิลปะ

ดังที่อภิรักษ์ โพชยานนท์ ภัณฑารักษ์ที่ทรงอิทธิพลที่สุดในประเทศไทย และยังทรงอิทธิพลในระดับภูมิภาค ที่เคยเขียนในงานวิชาการชิ้นแรกๆ ของเขา ก่อนจะย้ายไปข้าราชการสังกัดกระทรวงวัฒนธรรมในตำแหน่งผู้อำนวยการสำนักศิลปวัฒนธรรมร่วมสมัย (สสร.) จนเติบโตก้าวหน้าสูงสุดเป็นปลัดกระทรวงวัฒนธรรมได้กล่าวในบทความ “Contemporary Thai Art: Nationalism and Sexuality A La Thai” หรือ ศิลปะไทยร่วมสมัย: ชาตินิยมและเพศนิยมแบบไทยๆ ซึ่งเขากล่าวว่า แนวความคิดว่าด้วยความเป็นพุทธและเป็นไทยบริสุทธิ์ (pure Thai-Buddhist society) มีบทบาทสำคัญในการสร้างความรู้สึกเป็นอันหนึ่งอันเดียวกับแบบสอดประสาน (harmony) และเป็นหนึ่งเดียว (homogeneity) ขณะเดียวกันก็ถูกคนที่ตัวเองคิดว่ามีเชื้อชาติเผ่าพันธุ์ต่างไปจากตัวเอง และอ้างความสูงส่งบริสุทธิ์ทั้งๆที่มีส่วนในสงครามกับเพื่อนบ้าน ขณะเดียวกันก็พร้อมจะเอาเปรียบเพื่อนบ้านที่ต่ำต้อยได้ในเวลาเดียวกันกับที่จะเอาเปรียบแรงงานต่างชาติเหล่านี้ (Poshyananda 1996, 104)

อภิรักษ์ชี้ต่อไปว่า จากศิลปะสมัยใหม่ที่วางรากฐานโดยนายคอราโด เฟโรจี ชาวอิตาลี (ต่อมาแปลงสัญชาติเป็นไทยและมีชื่อไทยว่า ศิลป พีระศรี) ได้รับความเคารพยกย่องจากลูกศิษย์ว่าเป็นบิดาของศิลปะสมัยใหม่ของไทย และมุ่งผลักดันให้สานุศิษย์ของเขาสร้างสรรค์งานที่สะท้อนเอกลักษณ์ไทย โดยในด้านหนึ่งนำเสนอภาพหรือเรื่องราวในงานศิลปะโดยดึงเอาภาพอดีตที่ชวนหวนหา (nostalgic scenes) และการรื้อฟื้นวัฒนธรรมไทย (revival of Thai traditions) เป็นแนวทางในการสำแดงเอกลักษณ์ชาติ (national identity) ซึ่งในด้านหนึ่งสำแดงภาพของสตรีผ่านสายตาของชาย (male gaze) รวมไปถึงการเลือกใช้วัตถุดิบหรือสื่อในการสำแดงผ่านงานศิลปะก็พยายามสื่อสะท้อนถึงความเป็นไทย เช่น ไม้สัก กระจาดสาทำมือ ทอง สีสุนเปือก ทอง เป็นต้น

ความเป็นไทยกลายมาเป็นปัจจัยสำคัญในการสร้างสรรค์ผลงาน ขณะที่บรรดาศิลปินพยายามสร้างผลงานในแนวทางที่เป็นอิสระจากแนวทางศิลปะตะวันตก

ต้นทศวรรษ 2510 เป็นช่วงที่ถวัลย์ ดัชนี และ ประเทือง เอมเจริญ ได้เริ่มเอาเนื้อหาทางพุทธศาสนาใส่ไว้ในจิตรกรรมของพวกเขา โดยเฉพาะถวัลย์ซึ่งใช้การตีความเรื่องราวทางพุทธศาสนาใหม่โดยผนวกเข้ากับแนวทางจิตรกรรมเหนือจริงและใช้ลวดลายที่ดุดัน ทรงพลัง เกรี้ยวกราด แต่สื่อความหมายถึงความเสื่อมทรามของศาสนา ขณะที่ประเทือง เอมเจริญซึ่งเป็นศิลปินที่ไม่ผ่านการศึกษาย่างเป็นทางการก็ได้ฝ่าชนบของวงการศิลปะไทยจนได้รับการยอมรับอย่างกว้างขวาง

เป็นที่น่าสังเกตว่าในทศวรรษ 2510 นั้น ผลงานศิลปะและภาพเขียนของถวัลย์ยังไม่ได้รับการยอมรับจากบรรดาผู้ปกป้องเอกลักษณ์ไทย (defenders of Thai identity) ถึงขั้นบุกเข้าไปทำลายผลงานและศิลปินต้องรับแรงกดดันอย่างมากจนต้องทำลายผลงานตัวเอง

แต่ในครึ่งหลังของทศวรรษ 2510 เป็นช่วงเวลาที่เอกชนการเข้ามามีบทบาทเป็นผู้อุปถัมภ์ศิลปะมากขึ้น ไม่ว่าจะเป็นบริษัทเงินทุนหลักทรัพย์ทีเอสโก้ ธนาคารแห่งประเทศไทยและธนาคารกรุงเทพทำให้เห็นว่าภาคเอกชนก็เป็นผู้อุปถัมภ์งานศิลปะได้นอกจากการทำบุญในโบสถ์วิหาร ซึ่งได้รับความสนใจจากบริษัทอื่นๆ มากขึ้น เช่น ธนาคารกสิกรไทย ธนาคารไทยพาณิชย์ และบริษัทอื่นๆ กล่าวได้ว่านับแต่ครึ่งหลังของทศวรรษ 2510 นั้นภาคเอกชนมีบทบาทมากขึ้นอย่างมีนัยสำคัญทั้งในแง่ของการเชิดชูเอกลักษณ์ชาติไปพร้อมๆ กับการแสวงหากำไร (Poshyananda 1996, 105)

กระทั่งทศวรรษ 2510-2520 (ค.ศ. 1970-1980) นั้น ภาคเอกชนกลายมาเป็นผู้อุปถัมภ์ศิลปะรายใหญ่ อันเนื่องมาจากความเติบโตทางเศรษฐกิจที่เพิ่มมากขึ้น พร้อมๆ กับการต้องการแสดงฐานะและรสนิยม แต่ศิลปะก็เชื่อมโยงโดยตรงกับการพัฒนาตัวสินค้าและผลกำไรที่ผู้ผลิตได้รับ ภาพลักษณ์ที่ดีขึ้น ศิลปินที่เลือกทำงานในแนวทางจิตรกรรมที่สะท้อนถึงความเสื่อมทรามของโลกทางวัตถุและเชิดชูศาสนาพุทธกลับกลายเป็นแนวทางศิลปะหลักของศิลปะไทยร่วมสมัยที่เรียกว่ากลุ่มนวประเพณี หรือประเพณีไทยใหม่ (neo-traditionalism)

การที่ศิลปะร่วมสมัยของไทยมุ่งไปสู่ความถูกต้องทางการเมือง (political correctness) โดยการกำกับสร้างความเป็นไทยทั้งสถาบันที่เกี่ยวกับศิลปะและการแข่งขันประกวดประชันต่างมุ่งสู่การสร้างศิลปะที่เห็นพ้องต้องกัน (consensus art) โดยเชื่อว่าศิลปะจะต้องมีลักษณะของความเป็นไทย การสร้างความเป็นไทยนี้ได้รับการสนับสนุนอย่างแข็งขันทั้งจากรัฐบาลและบริษัทต่างๆ

มหาวิทยาลัยศิลปากรถึงกับเปิดภาควิชาศิลปะไทยเป็นครั้งแรกใน พ.ศ. 2520 เพื่อสนองต่อความต้องการนี้

จากนั้น ในทศวรรษถัดมาจึงเป็นช่วงแห่งการแสวงหาและสร้างสรรค์ความเป็นไทย ซึ่งอภิรักษ์ได้ชี้ว่าจิตรกรรมในกลุ่มไทยประเพณีเคลื่อนไปสู่แนวทางการสร้างสรรค์แนวประเพณีนิยมใหม่ (neo-traditionalism) ซึ่งแบ่งได้สามกลุ่ม ได้แก่ การสร้างผลงานในแนวทางจิตรกรรมประเพณีแบบเดิมที่จินตนาการถึงพระพุทธศาสนา ใช้แนวทิวทัศน์แบบดั้งเดิม (ที่ไม่ใช่แบบ scientific perspective หรือ non-atmospheric view) แนวทางที่สองเป็นการนำเสนอภาพชนบทในจินตนาการที่แสดงความวิไลหาอดีตและมรดกทางวัฒนธรรมโบราณ และแนวทางสุดท้ายเป็นแนวทางการยกย่องเชิดชูพระเกียรติของราชวงศ์และสมาชิกราชวงศ์ (Poshyananda 1996, 105-107)

ภาพภูมิทัศน์จากไตรภูมิถูกนำไปปรับใช้โดยศิลปินหลายคน ฉากทัศน์เกี่ยวกับพระพุทธประวัติหรือทศชาติ รวมทั้งเรื่องราวของพระมหากษัตริย์ สภาวะธรรมในการทำสมาธิกระทั่งสภาวะของการเข้าสู่นิพพานต่างถูกนำมาใช้ในภาพจิตรกรรมและประติมากรรมมากขึ้น

การนำเสนอเรื่องราวเหล่านี้ยังส่งไปถึงการสร้างสรรค์งานที่วัดพุทธประทีป ประเทศอังกฤษอีกด้วย แต่เรื่องราวที่ถูกเล่านั้นต่างนำเอาสัญลักษณ์ของสังคมร่วมสมัยเข้าไปในภาพจนทำให้แนวทางแนวประเพณีนิยม หรือประเพณีนิยมใหม่ได้รับการยอมรับอย่างกว้างขวาง

การสร้างสรรค์ศิลปะในสามแนวทางนี้ มีผลอย่างยิ่งต่อการสร้างจิตภาพและการรับรู้ความเป็นไทย โดยเฉพาะแนวทางแนวประเพณีนิยมใหม่ ซึ่งเครื่องบ่งชี้หนึ่งคือการรับรู้และเปลี่ยนแปลงความเข้าใจต่อเรื่องราวและทัศนคติที่มีต่อแนวทางแนวประเพณี

ผลงานของถวัลย์ ดัชนีและเฉลิมชัย โฆษิตพิพัฒน์ ต่างถูกเอ่ยนามกันเสมอ ดังที่เฉลิมชัยตั้งฉายาแก่พวกเขาว่า “เหลืมสวรรค์-ถวัลย์นรก” เพราะเฉลิมชัยมักเสนอเรื่องราวเหนือจริงของสภาวะจิต และเรื่องราวของสวรรค์และนิพพาน ขณะที่ถวัลย์มีความชำนาญในการเล่าเรื่องราวประกอบกับจิตรกรรมประติมากรรมของเขาที่พัฒนามาจากแนวทางดั้งเดิมของเขาเองโดยมักใช้สีโทนเดียว โดยเฉพาะสีดำ ถึงกับสร้างกลุ่มบ้านที่รู้จักกันในนาม “บ้านดำ” และทั้งสองคนได้รับการยกย่องอย่างสูงทั้งจากคนในวงการศิลปะและในวงราชการก็ต้องเกรงใจเฉลิมชัยอยู่มาก เพราะเฉลิมชัยได้ออกแบบ

และปรับปรุงวัดร่องขุนให้มีชื่อเสียง ทั้งยังเป็นผู้ออกแบบหอนาฬิกากลางเมืองเชียงราย ตลอดจนเสาไฟฟ้าในเขตเมือง

เฉลิมชัยยังได้รับการยกย่องว่าเป็นผู้ที่ประสบความสำเร็จทางการเงินในฐานะศิลปิน เขาเล่าอย่างตรงไปตรงมาหลายครั้งถึงการสร้างมูลค่าเพิ่มให้กับตัวเขาและผลงานของเขา แม้ในยามวิกฤติเศรษฐกิจในปี 2540 ที่ผลงานศิลปะที่ถูกละเลยโดยบริษัทการเงินหรือเอกชนรายต่างๆ เมื่อถูกนำออกมาประมูล ก็มีเฉลิมชัยที่พยายามประชาสัมพันธ์ให้คนไปประมูลเพื่อ เก็บ “สมบัติชาติ” เอาไว้

ในที่สุดทั้งสองคนก็ประสบความสำเร็จสูงสุดในฐานะศิลปินไทยโดยถวัลย์ได้รับรางวัลศิลปินแห่งชาติ ขณะที่เฉลิมชัยได้รับรางวัลศิลปาธรและศิลปินแห่งชาติตามลำดับ

ความสำเร็จของเฉลิมชัยและถวัลย์ สะท้อนให้เห็นว่าการรับรู้ความเป็นไทยได้เคลื่อนตัวออกจากปริณทลเดิม เข้าสู่ปริณทลที่เชื่อมโยงกับการรับรู้ร่วมสมัยมากขึ้น ในประเด็นเรื่องการยอมรับการตีความภาพจิตรกรรมตามเรื่องราวพุทธศาสนาแบบใหม่ๆ มากขึ้น ทั้งยังทำให้จังหวัดเชียงรายมีสมาคมศิลปิน มีกิจกรรมชั่วคราวศิลปะ (ชั่วคราว หมายถึง สะพาน) อย่างต่อเนื่อง มีการสร้างสรรค์ผลงานและการแสดงกลุ่มทำให้มูลค่าของผลงานศิลปะในกลุ่มศิลปินสำนักเชียงรายมีมูลค่าและราคาสูงในระดับที่ศิลปินสามารถมีชีวิตได้ในอาชีพศิลปิน

นอกจากนี้ ในการทำความเข้าใจความเคลื่อนไหวของศิลปะร่วมสมัยของไทยยังต้องคำนึงถึงปรากฏการณ์สำคัญสามประการ ได้แก่ การขยายตัวของสถาบันที่สอนศิลปะ การเปลี่ยนแปลงผู้อุปถัมภ์งานศิลปะ และปัจจัยทั้งสองก็ส่งผลต่อความรับรู้ความเป็นไทยที่เคลื่อนตัวจากปริณทลเดิม

ประการแรก การขยายตัวของสถาบันที่สอนศิลปะจากเดิมที่จำกัดอยู่ในโรงเรียนช่างศิลป์ โรงเรียนเพาะช่าง มหาวิทยาลัยศิลปากร และมหาวิทยาลัยเอกชนในกรุงเทพมหานคร ก็ได้มีสถาบันการศึกษาศิลปะชั้นอุดมศึกษาเพิ่มขึ้น โดยเฉพาะกำเนิดคณะวิจิตรศิลป์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ ซึ่งเป็นที่สร้างศิลปินทั้งจากคณาจารย์และบัณฑิตของตนทั้งในระดับภูมิภาค ระดับประเทศจนถึงระดับโลก ทำให้การเรียนการสอนศิลปะมีทิศทางต่างไปจากแนวทางที่ศิลปะ พระศรีวงวไน้ที่มหาวิทยาลัยศิลปากร

นอกจากนี้อาจต้องคำนึงด้วยว่า ถวัลย์ ดัชนี เป็นหนึ่งในศิษย์ของศิลปะ พีระศรีผู้ผ่านการศึกษาระบบ ขณะที่ประเทือง เอมเจริญไม่ผ่านการศึกษาระบบ แต่ผ่านการสังเกต ผูกฝน และได้รับคำแนะนำจากศิลปะ พีระศรี แต่ประเทืองได้รับการยอมรับมากขึ้นหลังจากเหตุการณ์ 14 ตุลาคม 2516 จึงควรกล่าวไว้เป็นข้อสังเกตว่า กรณี 14 ตุลาคม 2516 ไม่เพียงเป็นจุดเริ่มต้นของการต่อสู้กับเผด็จการ แต่ยังได้ปลดปล่อยศิลปะจากพันธนาการของสถาบันการศึกษา ดังที่มีจิตรกรอิสระไม่สังกัดสถาบันการศึกษาสามารถสร้างสรรค์งาน และมาจากนอกปริมณฑลของเมืองหลวง อย่างวิทยาลัยเทคนิคโคราช และสถานศึกษาอื่นๆ ถึงขั้นรวมตัวกันเป็นแนวร่วมศิลปินแห่งประเทศไทยจัดนิทรรศการศิลปะในที่สาธารณะขนาดใหญ่บนท้องถนนราชดำเนิน (สินสวัสดิ์ ยอดบางเตย 2537)

ได้ชี้ให้เห็นว่า ปรากฏการณ์ทางการเมืองและการต่อสู้เพื่อปลดปล่อยพันธนาการทางสุนทรียศาสตร์จากเดิมที่จำกัดบทบาทของศิลปะไว้เพียงเพื่อตัวมันเอง หรือ “ขบวนการศิลปะเพื่อศิลปะ” (art for art’s sake) มาเป็นศิลปะเพื่อชีวิต (art for life) นั้น ผ่านข้อถกเถียงกันมากมาย ในระยะแรกถึงกับมีการเผาทำลายหนังสือรับน้องใหม่ของมหาวิทยาลัยศิลปากรที่ดีพิมพ์บทความของจิตร ภูมิศักดิ์ ที่เสนอให้ศิลปะต้องรับใช้ประชาชนในนามปากกา “ทีปกร” (บัณฑิต จันทรโรจนกิจ 2560, 135-142)

แต่เมื่อคำนึงถึงบทบาทของศิลปินกับการเมือง ยิ่งน่าสงสัย เพราะในทศวรรษที่ 2500 จนถึงก่อน 14 ตุลาคม 2516 แนวทางศิลปะเพื่อศิลปะบริสุทธิ์ได้ครอบงำมาโดยตลอด จนกระทั่งเกิด 14 ตุลาคม 2516 ซึ่งในระยะสามปีนี้ได้เปิดพื้นที่ให้ศิลปินที่ไม่ผ่านการบ่มเพาะของศิลปะ พีระศรีและสถาบันศิลปากรได้เติบโต เช่น จาง แซ่ตั้ง และมีการตั้งคำถามต่อบทบาทของสถาบันการศึกษาด้านศิลปะ โดยเฉพาะในมหาวิทยาลัยศิลปากรมีการนำเอาบทความของทีปกร หรือ จิตร ภูมิศักดิ์ “มาจัดพิมพ์อีกครั้ง ทั้งยังเกิดกรณีความขัดแย้งระหว่างคณาจารย์ฝ่ายก้าวหน้า 12 คน ที่ขัดแย้งกับผู้บริหารจนถึงขั้นลาออก และมีนักศึกษาลาออกตามไปด้วย แม้จะจบลงด้วยการกลับเข้ารับราชการของอาจารย์ทั้ง 12 คน แต่นักศึกษาที่ลาออกบางส่วนก็ไม่กลับเข้ามาเรียนในมหาวิทยาลัยศิลปากรอีกเลย (วงศ์ใหม่ เมืองล้านนา 2537, 21-22)

ไม่เพียงเท่านั้น มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ยังมีภาควิชาศิลปะไทย ซึ่งในช่วงทศวรรษ 2530 มีกิจกรรมการรื้อฟื้นล้านนาหรือความเป็นล้านนา ตั้งแต่การถกเถียงความหมายของชื่อเมืองเชียงใหม่

ในฐานะศูนย์กลางอารยธรรมล้านนา ก็มีข้อถกเถียงเรื่อง “ล่านนา-ล้านนา” โดยอ้างอิงกับจารึกและข้อถกเถียงทางวิชาการ แต่ขณะเดียวการก็มีการสร้างสรรค์กระบวนแห่งที่เชื่อกันว่าเป็นแบบล้านนา โดยขบวนของชายกึ่งเปลือยและมีหญิงนุ่งขึ้นห่มและร้ายรำในวาระพิเศษหลายครั้งจนทำให้ กระแสล้านนา กลายมาเป็นแนวทางหนึ่งในการนำเสนอความเป็นไทย ซึ่งกระแสนี้ส่งผลมาถึงการสร้างและรื้อวัฒนธรรมการท่องเที่ยวมาถึงขีดสุดโดยการจำลองเอาวัดไหล่หินหลวงช้างแก้ว จังหวัดลำปางมาไว้ในโรงแรมดาราเทวีจังหวัดเชียงใหม่ ซึ่งเป็นโรงแรมระดับหรูหรามากที่สุด ทั้งยังมีการทำนาให้แขกและจัดงาน กระบวนแห่ ตามโอกาส คอลัมนิสต์ชื่อดังอย่างสันติ เสวตวิมลถึงกับบอกว่าหากอยากจะแสวงหาความเป็นไทยแท้ๆ ก็ควรได้มาสัมผัสกับโรงแรมดาราเทวี (บัณฑิต จันทรโรจนกิจ 2552, 227-251)

ประการที่สอง การเปลี่ยนแปลงผู้อุปถัมภ์งานศิลปะจากสถาบันกษัตริย์มาเป็นภาครัฐและเอกชน โดยเฉพาะบทบาทของภาคเอกชนที่ต้องการให้ศิลปินไทยยึดมั่นกับวัฒนธรรมไทยเพื่อต่อสู้กับอิทธิพลตะวันตก จะเห็นได้ว่ารางวัลสำคัญในวงการศิลปะไทยในช่วงทศวรรษ 2530 ต่างมุ่งไปที่การนำเสนอภาพชนบทไทยอันสงบงามและบริสุทธิ์ แต่ถูกคุกคามจากอารยธรรมตะวันตกในรูปแบบต่างๆ การประกวดประชันศิลปะโดยภาคเอกชนต่างมุ่งไปที่การยกย่องเชิดชูสถาบันกษัตริย์และมุ่งเน้นไปที่ความจงรักภักดีและรักชาติซึ่งเป็นลักษณะที่สำคัญของชาติไทย (Poshyananda 1996, 106-107)

ประการที่สาม กล่าวได้ว่าในความเป็นไทยที่เคลื่อนตัวจากการรังเกียจและปฏิเสธงานของถวัลย์ ดัชนีมาสู่การยอมรับผลงานของเขาเป็นหมุดหมายสำคัญของการเคลื่อนตัวของการรับรู้ความเป็นไทยในขั้นแรก นับจากศิลปะ พีระศรีถ่ายทอดองค์ความรู้ด้านศิลปะสมัยใหม่ในประเทศไทย ความเป็นไทยรูปแบบใหม่นี้ได้ถูกผลิตซ้ำอย่างต่อเนื่องจนถึงปัจจุบัน

ศิลปะที่ไร้แนวทาง

วสันต์ สิทธิเขตต์ เป็นผู้มีบทบาทด้านศิลปะวัฒนธรรมอย่างสำคัญต่อการเคลื่อนไหวของประชาชนมายาวนานโดยเฉพาะขบวนการพันธมิตร วสันต์มีผลงานด้านศิลปะการแสดงสด ภาพพิมพ์ ภาพจิตรกรรม และศิลปะแบบจัดวาง ตลอดจนกวีนิพนธ์และดนตรี โดยใช้รูปแบบการนำเสนอที่สะท้อนความดิบเถื่อน ทำทนายเพื่อเรียกร้องความสนใจและสื่อความหมาย แต่เรียบง่าย เช่น ใน

นิทรรศการ “นिरยกธา” (Inferno, 1991) วสันต์นำเสนอกรรโชกผ่านการตีความของตนเองว่าบรรดานักการเมืองพึงรับโทษทัณฑ์ในนรกอย่างไร วสันต์แสดงภาพของนักการเมืองที่ร่างกายถูกตัดเป็นริ้วๆ แล้วป้อนให้เขากัดกินจนกว่าจะสิ้นกรรมชั่วร้าย ในผลงานชุดหนึ่งตระกูลร่วมสมัย ‘Truth Is Elsewhere’ (พ.ศ. 2547 หรือ ค.ศ. 2004) วสันต์สร้างตัวหนังสือตระกูล 50 ตัวตามแบบนักการเมืองที่มีชื่อเสียงที่เขาเชื่อว่ามีผลทำให้การเมืองเสื่อมทรามเพื่อแสดงหนึ่งตระกูลตามแบบของเขา ในการแสดงชุด ‘Money Has No Color’, (2548) วสันต์พากษ์หนึ่งตระกูลของเขาตอนหนึ่งว่าตายเสียดีกว่าที่จะมีชีวิตอยู่โดยไร้เสรีภาพ (Vasan Sitthiket 2005)

วสันต์ยังก่อตั้งพรรคเพื่อกู (พ.ศ. 2544) เพื่อแสดงจุดยืนต่อต้านทุนนิยม โดยขณะนั้นวสันต์ไม่ได้พัฒนางานมากนัก เพียงแต่นำเสนอในวงกว้าง โดยทำการแสดงว่าเป็นพรรคการเมืองและต่อต้านทุนนิยม โดยเฉพาะการสร้างพรรคการเมืองในอุดมคติของเขาพร้อมๆ กับการปรากฏตัวของพรรคไทยรักไทย ก่อนที่จะสร้างพรรคการเมืองในการเลือกตั้งทั่วไป พ.ศ. 2548 ชื่อพรรคศิลปิน ถึงแม้ไม่มีการจดทะเบียน แต่ก็แสดงราวกับว่าเป็นพรรคการเมืองที่มีผู้สมัคร เขาประกาศนโยบายอย่างแข็งขันว่า พรรคศิลปิน “มุ่งกระจายอำนาจ กวาดล้างอิทธิพลมืดมาเฟีย ยึดทรัพย์สินนักการเมืองโจรและยึดหลักการปกครองตนเอง” (Bangkok Post 2005, 2)

นอกจากการสร้างสรรค์ผลงานทางศิลปะแล้ว วสันต์ยังได้เข้าร่วมกับขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมโดยขับร้องเพลงที่เขาแต่งและอ่านบทกวีของเขาในการชุมนุม การแสดงบทบาทการเป็นหัวหน้าพรรคศิลปินของเขาจึงมุ่งวิพากษ์วิจารณ์การกดขี่คนจน นอกจากนี้ยังเห็นว่าอเมริกันคือจักรวรรดินิยม (American imperialism) ที่เข้ามาขูดรีดคนจน ด้านหนึ่งจะเห็นได้ว่า วสันต์พยายามแสดงตนว่าเป็นฝ่ายก้าวหน้า มีความคิดต่อต้านและปฏิเสธอำนาจรัฐอย่างสิ้นเชิง และไม่ได้เน้นหนักไปที่การทำลายล้างสถาบันใดเป็นการเฉพาะ แต่เขายังว่าเขาวิจารณ์ทุกสถาบัน

การก่อตั้งพรรคศิลปิน เป็นโอกาสที่วสันต์อ้างว่าเพื่อจุดประกายการปฏิรูปการเมืองที่แท้จริง โดยเขาไม่ต้องการโจมตีพรรคการเมืองใดพรรคหนึ่ง แต่ต้องการต่อต้านทุนนิยมและโลกาภิวัตน์ และต้องการปฏิวัติ วสันต์เห็นว่าประชาธิปไตยมีไว้เพื่อรับใช้นักการเมืองบางคนและคนชั้นนำบางกลุ่ม เขาเถียงว่ามันเหมือนเราอยู่ในโลกของระบอบ “ปีศาจประชาธิปไตยจอมปลอม” (fake ‘democracy’ world) ซึ่งผู้แทนราษฎรเป็นผู้ถืออำนาจที่แท้จริงหลังจากประชาธิปไตย ผลก็คือ มันทำให้

รัฐบาลไม่ได้เป็นรัฐบาลของประชาชน โดยประชาชน เพื่อประชาชน แต่เป็นรัฐบาลของนายทุน โดยนายทุน และเพื่อนายทุน (Bangkok Post. 2005, 1-2)

แม้ว่าพรรคศิลปินจะไม่ได้จดทะเบียนเพื่อส่งสมาชิกพรรคลงสมัครรับเลือกตั้งในการเลือกตั้ง พ.ศ. 2548 แต่ไปปลิว ป้ายหาเสียง ก็ถูกวางไปตามท้องถนน โดยมีสมาชิกคือ จุมพล อภิสุข จันทวิภา อภิสุข ช่าง มุลพินิจ เนาวรัตน์ พงษ์ไพบูลย์ รวมถึง สุลักษณ์ ศิวรักษ์และนายไกรศักดิ์ ชุณหะวัณ ลูกชายของอดีตนายกรัฐมนตรี (ผู้จัดการ 2548, 33-34)

อีกตัวอย่างหนึ่งของศิลปินไทยที่สร้างสรรค์ผลงานที่เกี่ยวข้อง สะท้อนการเมืองและสังคม คือผลงานของสุธี คุณาวิชยานนท์ ในนิทรรศการกลุ่มประวัติศาสตร์และความทรงจำ (History & Memory, 2544) ที่เขาแสดงร่วมกับมานิตย์ ศรีวานิชภูมิและอิง กาญจนวนิช สุธีสร้างผลงานชุด ห้องเรียนประวัติศาสตร์ ‘History Class ’(2544) โดยการสลักภาพปูนดำบนโต๊ะนักเรียน 14 ตัว โต๊ะทุกตัวจะมีเรื่องราวแตกต่างออกจากกันโดยกล่าวถึงตอนสำคัญของประวัติศาสตร์การเมืองไทย (สุธี คุณาวิชยานนท์ และคนอื่นๆ 2544)

ซึ่งมีบางตอนถูกตัดออกจากตำราเรียน ซึ่งผู้ชมนิทรรศการสามารถเอากระดาษปฐพีวางทับบนภาพสลักแล้วใช้ดินสอดำหรือชาร์โคลฝนบนกระดาษเพื่อนำเอาเรื่องราวประวัติศาสตร์นั้นกลับบ้านได้ โต๊ะทั้ง 14 ตัวถูกจัดวางหน้าอนุสาวรีย์ประชาธิปไตยเพื่อสื่อสะท้อนช่องว่างของความหมายระหว่างประวัติศาสตร์การเมืองที่ไม่ถูกบรรจุในตำราทางการกับอนุสาวรีย์ประชาธิปไตย (สุธี คุณาวิชยานนท์ และคนอื่นๆ 2544)

ในห้องแสดงผลงาน สุธีจัดเรียงโต๊ะนักเรียนราวกับเป็นห้องเรียนจริงๆ บนกระดานดำมีเรื่องราวจากการเมืองสมัยใหม่ คำถาม และคำตอบบางตอนเลอะเลือนเพราะถูกลบด้วยมือ หรือแปรงลบกระดาน ยิ่งตอกย้ำความหมายที่หายไปและความทรงจำที่พร่าเลือน ตลอดจนความทรงจำบางส่วนที่ถูกลบไปอย่างสิ้นเชิง (สุธี คุณาวิชยานนท์ และคนอื่นๆ 2544)

เช่นเดียวกับงานของมานิตย์ ศรีวานิชภูมิ ชุดปีศาจสีชมพู (Horror in Pink) โดยนำภาพจากเหตุการณ์ 14 ตุลาคม 2516 และ 6 ตุลาคม 2519 มาตัดต่อให้มีภาพของชายไทยวัยกลางคนในชุดสีชมพู โดยชายคนนี้เป็นปรากฏตัวในฉากทางการเมืองที่สำคัญและแสดงสีหน้าไม่ใส่ใจใจใด ทำท่าที่ไม่

แยแส แต่ก็แสดงตัวเป็นผู้ชมด้วยการถ่ายรูปคู่กับความรุนแรง ภาพชายในชุดสีชมพูจึงสะท้อนประวัติศาสตร์ความรุนแรงในการเมืองไทยสมัยใหม่ที่มีคนจำนวนมากละเลย ไม่ใยดี หรือใส่ใจศึกษา พิงค์แมน หรือชายในชุดชมพูจึงสะท้อนความรุนแรงทางการเมืองไทยภายใต้การละเลยไม่ใยดีจนกลายเป็นเรื่องปกติ (สุธี คุณาวิชยานนท์ และคนอื่นๆ 2544)

ขณะที่อิง กาญจนวนิช (หรือ Ink K.) เขียนภาพบุคคลของบุคคลสำคัญในการเมืองไทย ตั้งแต่รัชกาลที่ 4 นายปรีดี พนมยงค์ และหญิงชรา ภรรยาของผู้ต้องหาคดีสวรรคตในหลวงรัชกาลที่ 8 โดยที่ทุกคนต่างรำไให้ และมีหยาดน้ำตาออกมาจากมาอย่างเห็นได้ชัด (สุธี คุณาวิชยานนท์ และคนอื่นๆ 2544)

หากจะมองแนวทางที่ศิลปินทั้งสี่คนนำเสนอ จะพบว่า ศิลปินไทยพยายามข้ามพ้นขีดจำกัดในการแสดงออกในประเด็นทางการเมือง และมีความระมัดระวัง แยกแยะในการเสนอสิ่งที่ไม่สามารถพูดได้ แต่โดยหลักแล้วยังมองนักการเมืองในเชิงลบมากกว่า และมีนัยการยกย่องสถาบันพระมหากษัตริย์อยู่ในที่ แม้จะกล่าวถึงปรีดี พนมยงค์และกรณีสวรรคตก็ตาม

กระนั้น หากจะนิยามตามอ้ายเวย์เวย์ว่า ศิลปินการเมืองจะต้องทำงานในประเด็นอย่างต่อเนื่องและไม่จำกัดตัวเองในพื้นที่หนึ่งพื้นที่ใด ก็คงมีเพียงวสันต์เท่านั้นที่เข้าข่ายการเป็นศิลปินการเมือง (political artist) ส่วนที่เหลือเป็นเพียงแค่ศิลปินที่ทำงานสะท้อนประเด็นทางการเมือง

ความตายของสุนทรียศาสตร์เชิงสัมพันธ์ภาพ (Relational Aesthetics)

ผลงานของนาวิณ ลาวัลย์ชัยกุล ชุด ‘Super (M)art’ (2015-2016) ที่จัดแสดง ณ หอศิลป์ร่วมสมัยใหม่เอี่ยม (Maiiam) เป็นหอศิลป์เอกชนในเขต อ. สันกำแพง จ. เชียงใหม่ (ดูภาพที่ 2) นาวิณสร้างภาพเขียนขนาดยักษ์ โดยในภาพมีบุคคลสำคัญในวงการศิลปะร่วมสมัยของไทยตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน ทั้งที่มีชีวิตอยู่และเสียชีวิตไปแล้ว นาวิณได้นำเอาบุคคลที่อยู่ยุคสมัยและห้วงเวลาต่างกันมาอยู่กันในงานขนาดยักษ์เพื่อสร้างเรื่องเล่า อันเป็นเทคนิคที่นาวิณใช้อยู่เสมอในงานของเขา จุดสนใจจุดหนึ่งก็คือภาพของคามิน เลิศชัยประเสริฐ และฤกษ์ฤทธิ์ ตีระวนิช ซึ่งมีตัวแสดงแทน ฤกษ์ฤทธิ์ตัวปลอมถือป้าย ‘Art is Over!’ เพื่อสื่อสะท้อนแนวคิดของเขาที่มีต่อวงการศิลปะร่วมสมัย แต่

ขณะเดียวกันก็มีลายมือเขียนด้วยสีแดงทับไปว่า “สุนทรียศาสตร์แบบสัมพันธ์ภาพตายแล้ว (Relational Aesthetics is Dead!) และคำว่า “กลับบ้านไป!” (Go Home!)

ข้างหลังฤกษ์ฤกษ์และคามินคือป้ายชื่อแยกราชประสงค์ โดยมีภาพฉากคืองานของคามินชื่อ ‘ “Peace will happen we must kill...greedy angry elusion in ourselves first (2010) ’ ซึ่งร่วมแสดงในงานนิทรรศการฝันถึงสันติภาพ (*Imagine Peace*, 2010) ซึ่งมีอภินันท์ โปษยานนท์ ปลัดกระทรวงวัฒนธรรมทำหน้าที่ภัณฑารักษ์ นิทรรศการนี้จัดขึ้นทันทีหลังการสลายการชุมนุมของกลุ่มเสื้อแดง หรือ นปช. ในเดือนพฤษภาคม 2553 ที่ตามมาด้วยการกวาดทำความสะอาดล้างเมือง (Bangkok Big Cleaning Day) ที่นำโดย ม.ร.ว. สุขุมพันธุ์ บริพัตร ผู้ว่าราชการกรุงเทพมหานครและสมาชิกคนสำคัญของพรรคประชาธิปัตย์ ตรงจุดสำคัญของภาพมีเรื่องราวของนายสุเทพ เทือกสุบรรณ หรือลุงกำนัน ผู้นำสูงสุดของขบวนการ กปปส. ท่ามกลางเปลวไฟและควันไฟข้างรูปประติมากรรมของศิลปินชาวอินเดีย ราวินเดอร์ เรดดี (Ravinder Reddy) ซึ่งถูกติดตั้งข้างอาคารเซ็นทรัลเวิลด์ที่ถูกไฟเผาในระหว่างการสลายการชุมนุมของ นปช. หรือเสื้อแดงระหว่างเดือนเมษายน-พฤษภาคม 2553 ทำให้มีผู้เสียชีวิตกว่า 100 คน บาดเจ็บกว่าสองพันราย

การทำความสะอาดเมืองขนานใหญ่ หากจะพิจารณาในสายตาของเบนยามินว่าด้วยอาเขต โปรเจ็คและผลของตะเกียงวิเศษก็สามารถกล่าวได้ว่า การชำระล้างคราบเลือดของพวกเสื้อแดงจากต่างจังหวัดเป็นการเตรียมพร้อมที่จะทำให้เมืองคืนกลับสู่ความสะอาดและเรียบร้อยอีกครั้งหนึ่ง เพื่อรองรับสวรรค์ของนักท่องเที่ยวและจับจ่ายซื้อของอีกครั้ง

นายนิพิฏฐ์ อินทรสมบัติ รัฐมนตรีกระทรวงวัฒนธรรมกล่าวว่า นิทรรศการฝันถึงสันติภาพมุ่งหวังจะ “รักษาจิตวิญญาณของคนไทย ส่งเสริมสันติภาพและการปรองดอง และกอบกู้ภาพลักษณ์ของประเทศไทย”(BACC 2017) นิทรรศการนี้มีศิลปินไทยและชาวต่างชาติกว่าหนึ่งร้อยคนร่วมแสดงผลงานรวมทั้งฤกษ์ฤกษ์ ติระวนิชและคามิน เลิศชัยประเสริฐ โดยที่ฤกษ์ฤกษ์ทำหน้าที่ภัณฑารักษ์ส่วนการคัดเลือกงานของศิลปินรุ่นใหม่ที่สร้างสรรค์งานโดยใช้กระบองเพชรเป็นแนวรั้ว เพื่อสะท้อนระบบชีวภาพ (living organism) (DAWN 2017) แทนที่จะเป็นดอกไม้ไฟที่เหลาแหลมเพื่อเป็นแนวป้องกันของบรรดาพวกเสื้อแดง



ภาพที่ 2. รายละเอียดจากผลงานของนาวิน ลาวัลย์ชัยกุล (Navin Rawanchaikul) ชื่อ Super (M)art (2014-2015). ผลงานในความครอบครองของ Maiiam Contemporary Art Museum, Chiang Mai, Thailand.

ภาพถ่ายของนาวิน ลาวัลย์ชัยกุล ใช้โดยได้รับอนุญาตจากศิลปิน , สงวนลิขสิทธิ์

นอกจากนี้ ฤกษ์ฤทธิ์ยังได้เปิดนิทรรศการเดี่ยวครั้งแรกของเขาที่แกลลอรี 100 ต้นสน ชื่อ นิทรรศการ *'Who is Afraid of Red, Yellow, and Green'* (2010) ซึ่งไม่เพียงจะเน้นความรุนแรงทางการเมืองในอดีต แต่ยังขบขันให้บริบททางการเมืองของความขัดแย้งทางการเมืองไทยร่วมสมัย

เด่นชัดขึ้น โดยผลงานชุดนี้ถูกขู่ถูกรีได้รับแรงบันดาลใจจากผลงานของบาร์เน็ต นิวแมน (Barnett Newman) ชื่อ *'Who's Afraid of Red, Yellow and Blue (1966-1970)'* ซึ่งผลงานชุดนี้ถูกบุกเข้าไปทำลาย โดยถูกขู่ถูกรีใช้ฉากความรุนแรงและความขัดแย้งทางการเมืองในอดีตและวาดบนผนังของแกลลอรี 100 ต้นสน ภาพความขัดแย้งนั้นดำเนินต่อเนื่อง โดยไม่แยกออกจากกัน ตั้งแต่เหตุการณ์ 14 ตุลาคม 2516, 6 ตุลาคม 2519, 17-20 พฤษภาคม 2535 ทั้งยังได้เชิญบุคคลสำคัญทางการเมืองและศิลปะมาในงานเปิด ซึ่งเขาจัดงานเลี้ยงโดยมีอาหารที่ปรุงออกมาโดยใช้ แกงพะแนง (แกงแดง) แกงเหลืองและแกงเขียวหวาน โดยผู้เข้าร่วมในงานเปิดต่างกินข้าวจากหม้อเดียวกัน สื่อสะท้อนคำพังเพยโบราณว่าการกินข้าวจากหม้อเดียวกันก็เหมือนญาติสนิทตัดกันไม่ขาด มีชะตากรรมร่วมกัน นิทรรศการชุดนี้เสมือนการปรองดองโดยนัยของการดื่มกินสังสรรค์ของบรรดาผู้มีชื่อเสียงในสังคมหลังการสลายการชุมนุมที่ประชาชนเสียชีวิต บาดเจ็บนับพัน ซึ่งถูกขู่ถูกรีหวังว่าจะสามารถสร้างชุมชนของควมมีขันติธรรม (CNN 2017) แต่เรื่องที่เศร้ากว่าในความเป็นจริงก็คือบรรดาผู้ถูกปราบปราม ล้มตายและบาดเจ็บ ไม่สามารถเข้าร่วมงานสังสรรค์ของถูกขู่ถูกรีได้ และบางส่วนก็ถูกจับกุมคุมขัง เว้นแต่ฝ่ายรัฐบาลนายอภิสิทธิ์ เวชชาชีวะและบรรดาสมาชิกของขบวนการพันธมิตรประชาชนเพื่อประชาธิปไตย

จากประสบการณ์และชื่อเสียงของถูกขู่ถูกรี ตีระวนิชในฐานะศิลปินระดับโลกที่เป็นตัวแทนของศิลปินกลุ่มศิลปะของสุนทรียศาสตร์แบบสัมพันธ์ภาพ (Relational Aesthetics) ซึ่งถูกเอ่ยชื่อหลายครั้งในหนังสือของนักวิจารณ์ชื่อดัง นิโคลาส โบริเยอร์ (Nicolas Bourriaud) ซึ่งสุนทรียศาสตร์แบบสัมพันธ์ภาพนั้น ศิลปินและศิลปะมีบทบาทในฐานะที่เป็นเวทีของการเผชิญหน้าระหว่างผู้ชม ศิลปิน ภัณฑารักษ์ โดยที่การเผชิญหน้านั้นนำไปสู่ผลลัพธ์ที่ไม่อาจคาดเดาได้ แต่ในหลายๆ ครั้งก็นำมาซึ่งผลลัพธ์ที่น่าประหลาดใจ (Bourriaud 2002) แต่ในนิทรรศการครั้งนี้ปฏิบัติการทางสุนทรียศาสตร์ของถูกขู่ถูกรีกลับล้มเหลวอย่างไม่เป็นท่า เพราะไม่สามารถนำผู้ที่อยู่ตรงข้ามกับพรรคประชาธิปัตย์มาร่วมงาน โดยเฉพาะความจริงที่ว่า “ปฏิบัติการล้างเมือง” และการจับกุมคุมขังฝ่ายนปช. ยังดำเนินไปอยู่อย่างต่อเนื่อง ทั้งฝ่ายผู้สนับสนุน นปช. ก็ถูกนำตัวส่งกลับบ้านในต่างจังหวัด ปาร์ตี้ของถูกขู่ถูกรีจึงตอกย้ำความล้มเหลวของผลงานและตัวเขาเอง ดังที่ เดวิด เทห์ นักวิจารณ์ศิลปะปากกล้าที่บอกว่า “ไม่มีศิลปินคนไหนเลยที่พ้นจากถังซี” เพราะแม้ในส่วนของนิทรรศการกลุ่มฝันถึงสันติภาพ (Imagine Peace) ที่ได้รับการอุดหนุนจากกระทรวงวัฒนธรรมก็ได้พยายามส่งสาร

การปรองดองผ่านโครงการศิลปะขนาดใหญ่ เพราะรัฐก็รู้ว่าศิลปะนั้นอันตราย และพยายามควบคุมศิลปะโดยกระทำการเป็นผู้อุปถัมภ์และใช้ศิลปะมาตลอด เดวิด เทห์กล่าวว่า เรากำลังเป็นพยานรู้เห็นความผิดพลาดล้มเหลวของวงการศิลปะร่วมสมัยของไทยที่ปรากฏตัวในยุค 1960s, เบ่งบานในยุค 1970s, และพังทลายในยุค 1980s, และไม่มีศิลปินไทยคนไหนที่หลุดพ้นจากรับผิดชอบในความเสื่อมทรามที่เกิดขึ้นจากศิลปะที่พึ่งพิงรัฐ (เดวิด เทห์ 2554, 155)

ป้ายที่บอกว่า “ศิลปะจบสิ้น” (Art is Over!) ในผลงานของนาวัน สรุบทที่สุดท้ายให้กับชื่อเสียงของฤกษ์ฤทธิในฐานะเจ้าพ่อ-ผู้มีอิทธิพลในวงการศิลปะ-ศิลปินชั้นนำของไทยคนหนึ่ง

บทที่ 4

ความเป็นศิลปะเพื่อการเมือง?

ประเทศที่ไร้การเมือง?

ในช่วงต่อต้านร่าง พ.ร.บ. นิรโทษกรรมปลายปี พ.ศ. 2556 นั้น มีการรณรงค์ขนาดใหญ่ในหมู่ศิลปิน โดยรวมตัวเป็นเครือข่ายศิลปินจัดกิจกรรม “ศิลปะคารวะ ประชาธรรม” บนถนนราชดำเนิน วันที่ 13 มกราคม 2557 โดยระบุว่าจะต้อง “...แสดงออกถึงความงาม ความดี ความจริง ไม่หยาบคาย ไม่หมิ่นเหม่ และสร้างสรรค์ในทางที่เป็นธรรม เพื่อเป็นปูชนียบูชาบันทึกเหตุการณ์ในครั้งนี้ไว้เป็นประวัติศาสตร์หนึ่งของประเทศไทย...” (อาชาเขียว 2557, 99)

ในวันที่ 13 มกราคม มีการประมูลภาพบนเวที กปปส. ได้รับเงินกว่า 300,000 บาท และมีภาพบางส่วนที่ขายเพื่อนำเงินไปสมทบกองทุนช่วยเหลือผู้บาดเจ็บและเสียชีวิตโดยไม่หักค่าใช้จ่าย หนึ่งในศิลปินที่เข้าร่วมการชุมนุมระบุว่า “...หากชาวนาปลูกข้าวให้ประชาชนกิน เราศิลปินก็ต้องสร้างงานศิลปะให้คนได้ชื่นชม...” (อาชาเขียว 2557, 93)

อำมฤทัย ชูสุวรรณ คณบดีคณะจิตรกรรม ประติมากรรมและภาพพิมพ์ มหาวิทยาลัยศิลปากรกล่าวว่า “...ตอนแรกไม่ได้คิดว่าจะออกมาในนามของศิลปิน เพียงแต่ว่าพอเราออกมาแล้วเรารู้ว่าเรามีอะไรที่เป็นอาวุธ นั่นก็คืองานศิลปะ ผมเลยชวนอาจารย์ เพื่อนๆ น้องๆ ว่า ถ้าหากเราจะมาทำงานแสดงศิลปะขนาดยาวสัก 100 เมตร โดยอาศัยฝีมือของศิลปินสักร้อยคนมาทำงานร่วมกันจะสนใจหรือไม่ ถ้ามีศิลปินสนใจเยอะมากครับ ผมกับกลุ่มศิลปินได้เข้ามาเจรจาเพื่อขอพื้นที่และอธิบายคอนเซ็ปต์ของงานว่าเราจะทำอะไร ซึ่งงานตรงนี้ไม่ใช่มีแต่มหาวิทยาลัยศิลปากร มีศิลปินจากหลายสถาบันและสาขา ทั้งศิลปินแห่งชาติ ศิลปินรุ่นใหม่ ศิลปินกราฟิตี้...” (อาชาเขียว 2557, 93)

สุธี คุณาวิชยานนท์ กล่าวว่า “...พลังของประชาชนน่าจะเป็นทางออก ถ้าร่วมแรงร่วมใจกันเคลื่อนไหวก็อาจจะสามารถเปลี่ยนแปลงอะไรได้ เพราะถึงที่สุดแล้วมันเป็นเรื่องของจำนวนและปริมาณ ถ้าตอนไปเลือกตั้ง พรรคการเมืองไหนได้คะแนนเสียงมากที่สุดก็ได้เป็นรัฐบาล หากจัดตั้งรัฐบาลไปแล้ว ประชาชนเห็นว่ามีปัญหาไม่ชอบมาพากล และจะล้มรัฐบาลนั้น มันก็ต้องใช้เงินและ

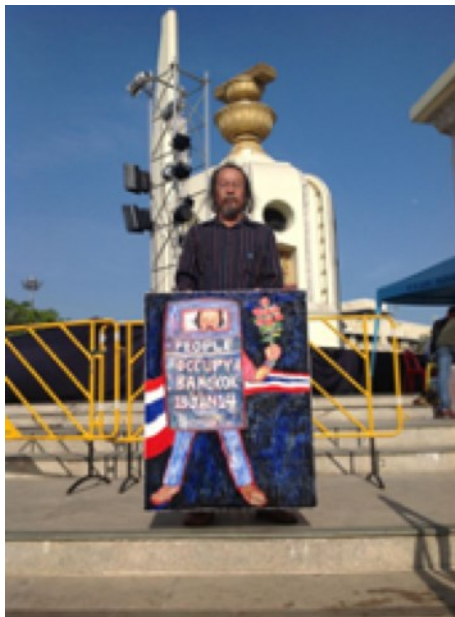
ปริมาณเหมือนกัน และหวังว่าคนที่มีความสามารถเขาจะรับฟังเสียงของประชาชน...” (อาชาเขียว 2557, 91)

เป็นที่น่าสังเกตว่าบทบาทของศิลปินกลุ่ม Art Lane และกลุ่มที่เคยสนับสนุนคณะกรรมการประชาชนเพื่อเปลี่ยนแปลงประเทศไทยให้เป็นประชาธิปไตยที่สมบูรณ์อันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุข (กปปส.) ยุติบทบาทในการเรียกร้องสิทธิและประชาธิปไตยอย่างมีนัยสำคัญเมื่อเทียบกับกิจกรรมของพวกเขาในยุครัฐบาลยิ่งลักษณ์ นับตั้งแต่การรัฐประหาร 22 พฤษภาคม 2557 ศิลปินไทยส่วนใหญ่เลือกจะนิ่งเฉย แม้ในกลุ่มที่ทำกิจกรรมทางการเมืองมาก่อน ไม่เพียงเพราะการถูกกำกับจากทหาร แต่น่าจะเป็นด้วยท่าที จุดยืนของศิลปินเหล่านั้น แม้จะมีประเด็นเรื่องการละเมิดสิทธิมนุษยชน การใช้ทรัพยากรธรรมชาติที่ไม่เป็นธรรม ตลอดจนการกระทำที่ไม่เป็นประชาธิปไตยทั้งในด้านการบริหารประเทศ และด้านสิทธิเสรีภาพชีวิตประจำวัน แต่พวกเขากลับหันหลังให้การเมือง และมุ่งทำงานการกุศลร่วมกับมูลนิธิ กปปส.

อาจเป็นไปได้ว่า บรรดาศิลปินที่เคยมีบทบาททางการเมืองทั้งกับพันธมิตรประชาชนเพื่อประชาธิปไตยกับ กปปส. อาจเพียงต้องการกำจัดบุคคลที่ตนเกลียดชัง คือทักษิณ ชินวัตรและตระกูลชินวัตร ซึ่งถ้าเป็นเช่นนั้นจริง ศิลปินที่สนับสนุน กปปส. ก็เป็นแนวร่วมมุกกลับของฝ่ายรัฐประหาร ความเจียบของ “ศิลปินที่ทำงานการเมือง” ตลอดจน “ศิลปินที่เข้าร่วมเพราะทนไม่ได้”

ประเทศไทย กลายเป็นประเทศที่ “ไร้การเมือง” กล่าวคือไร้การต่อสู้ช่วงชิงทรัพยากร ไร้ความขัดแย้ง ไร้การเคลื่อนไหวทางการเมืองอันเนื่องมาจากความไม่เสมอภาคทางการเมือง ความไม่มีประชาธิปไตย และประเด็นที่เกี่ยวข้องอื่นๆ โดยสิ้นเชิง

วสันต์ สิทธิเขตต์เป็นศิลปินคนหนึ่งที่แสดงตัวเข้าร่วมกับ กปปส. ดังปรากฏในรูปถ่ายที่แสดงตัวและเข้าร่วมอย่างเปิดเผยในการปิดกรุงเทพมหานครวันที่ 13 มกราคม 2559 (ภาพที่ 3)



ภาพที่ 3. วสันต์ สิทธิเขตต์ ถ่ายหน้าอนุสาวรีย์ประชาธิปไตย ถือภาพเขียนระบุนวันที่และการปิด
กรุงเทพ (Shutdown Bangkok Rally) ในวันที่ 13 มกราคม 2557
ที่มา: Vasan Sittthiket's Facebook. เข้าถึงวันที่ 6 ตุลาคม 2559

วสันต์ยังคงอธิบายบทบาทของตัวเองเหมือนเดิม ในผลงานนิทรรศการกลุ่ม Concept Centext Contestation: Art and the Collective in Southeast Asia ที่ หอศิลปะและวัฒนธรรม แห่งกรุงเทพมหานคร ระหว่าง 12 ธันวาคม 2556 ถึง 2 มีนาคม 2557 วสันต์แสดงผลงานเป็นหมู่ ประติมากรรมขนาดเล็ก เป็นรูปตัวเขาย่อยส่วนเป็นประติมากรรมขนาดเล็ก ชูป้ายประท้วงในประเด็น ต่างๆ โดยมีป้ายนำคือ “ปฏิรูปประเทศไทย” สอดรับกับการเคลื่อนไหวของ กปปส. อย่างชัดเจน (ภาพที่ 4)

ส่วนสุธี คุณาวิชยานนท์ เข้าร่วมกลุ่มอาร์ตเลน ซึ่งเป็นเครือข่ายของศิลปิน นักออกแบบ เสื้อผ้า แฟชั่นดีไซน์เนอร์ ตลอดจนผู้ทำงานด้านวัฒนธรรม ทั้งนี้อาร์ตเลน เข้าร่วมกับ กปปส. โดย ระดมเงินทุนให้การเคลื่อนไหว ในภาพ สุธีกำลังเขียนภาพพู่กันสีแดง โดยมีทักษิณ ชินวัตรขึ้นบน หลัง สื่อความหมายว่าทักษิณ ชินวัตร เป็นผู้อยู่เบื้องหลังรัฐบาลนางสาวยิ่งลักษณ์ ชินวัตร น้องสาวที่มีชื่อเล่นว่า “ปู” นอกจากนี้ การเลือกใช้ปูสีแดง ยังสื่อถึงขบวนการเคลื่อนไหวของกลุ่มเสื้อแดงและ นปช. อีกด้วย (ภาพที่ 5).

สุธียังได้จัดกิจกรรมชื่อ “ภาระของศิลปินไทย” ในวันที่ 2 ธันวาคม 2556 ซึ่งมีผู้เข้าร่วมรายหนึ่งเอากระดาษรูปหัวใจที่มีข้อความว่า “ปฏิรูปก่อนเลือกตั้ง” ถ่ายคู่กับป้ายของสุธีย สร้างความหมายใหม่ให้กับภาพที่ตอกย้ำบทบาทของศิลปินในการเข้าร่วมกับ กปปส. โดยยืนยันให้มีการปฏิรูป โดยนัยหมายถึงต้องขัดขวาง ยับยั้ง การเลือกตั้งทั่วไปในวันที่ 2 กุมภาพันธ์ 2557 ให้จงได้ (ภาพที่ 6).



ภาพที่ 4. ที่มา: วรเทพ อรรถบุตร ใช้โดยได้รับอนุญาตจากเจ้าของภาพ



ภาพที่ 5. สุธี คุณาวิชยานนท์ ขณะกำลังเขียนภาพปูนแดง 2556

ที่มา: ไม่ปรากฏผู้ถ่าย



ภาพที่ 6. ป้ายระบุกิจกรรมของสุธี คุณาวิชยานนท์ว่าด้วย “ภาระของศิลปินไทย” วันที่ 2 ธันวาคม

2556 โดยมีผู้ชมถือหัวใจที่มีข้อความว่า “ปฏิรูปก่อนเลือกตั้ง”

ที่มา: จาก internet ไม่ปรากฏผู้ถ่ายภาพ

ในช่วงเวลาเดียวกันนี้ สุธีได้สร้างผลงานชุด ‘Thai Uprising’ ที่สร้างขึ้นงานโดยการเลือกตัวอักษรที่มีข้อความทางการเมือง โดยใช้ฟอนต์อักษรย้อนยุค แล้วฉลุลายเพื่อสามารถพ่นสีสเปรย์แบบเดียวกับเทคนิคสแตมป์ (stencil technique) เพื่อสร้างใบปลิวเผยแพร่ป้ายประท้วงและเสื้อยืด

หลังจากกิจกรรมเหล่านี้ สุธีได้มอบผลงานบางส่วนไปประมูลที่ Pacific City Club ซึ่งเป็นคลับระดับหรูหรารของผู้มีฐานะดีเพื่อร่วมประมูลผลงานของเขาโดยนำเงินไปร่วมกับกิจกรรมของ กปปส. และมูลนิธิ กปปส. ในเวลาต่อมา

การรำลึกประชาธิปไตยที่เมืองกวางจูกับภาพเหมือนของ กปปส.

ถึงแม้ว่าการสนับสนุน กปปส. ยังไม่ใช่ประเด็นที่สังคมไทยถกเถียงกัน แต่ในระนาบสากลก็สามารถตั้งคำถามได้ กรณีการท้วงติงไปยังภัณฑารักษ์ของพิพิธภัณฑสถานศิลปะเมืองกวางจู (Gwangju Museum of Art: GMA). เมื่อมีการนำผลงานชุด *Thai Uprising (2013-2014)* ที่สุธี คุณาวิชยานนท์ สร้างระหว่างการชุมนุม กปปส. ไปแสดงในนิทรรศการกลุ่ม *'The Truth to Turn It Over' (2016)*

ถึงแม้ว่าสุธีจะนำเอางานไปแสดงถึงสี่ชุด แต่ชุดที่ถูกตั้งคำถามก็คือชุด *'Thai Uprising (2013-2014)'* ซึ่งเขาสร้างสรรค์ระหว่างการชุมนุมร่วมกับ กปปส. ในการปิดกรุงเทพฯ ตลอดจนการปฏิรูปก่อนเลือกตั้ง หรืออีกนัยหนึ่ง การปิดกรุงเทพฯ ไม่ให้รัฐบาลรักษาการสามารถทำงานได้และการยับยั้งการเลือกตั้งทุกวิถีทาง เพื่อนำไปสู่การตั้งรัฐบาลที่ กปปส. ขอพระราชทานซึ่งไม่เป็นไปตามรัฐธรรมนูญ 2550 บรรดาผลงานสแตนซิลเหล่านั้น มีข้อความได้แก่ *ยึดคืนประเทศไทย, ปฏิรูปก่อน, ไทยอย่าเฉย, เชื่อผู้นำชาติพิบภัย, ปฏิรูปก่อน, Reform Now, ศิลปินมาแล้ว, The Picnic Rebellion, We will Win since the Artists Come to Our Aid, ชัยชนะของประชาชน, ถ้าวร (รูปแผนที่ประเทศไทย) อย่าเฉย* และถ้อยคำทำนองเดียวกันอีกมาก ซึ่งแม้ถ้อยคำเหล่านี้สื่อแสดงการต่อต้านรัฐบาลเผด็จการและสนับสนุนประชาธิปไตย แต่การปิดกรุงเทพฯ ของ กปปส. และการขัดขวางการเลือกตั้งทั่วไป ก็เกิดความรุนแรงและกระทบกับสิทธิของประชาชนที่ต้องการใช้สิทธิเลือกตั้ง ซึ่งโดยนัยของการเรียกร้องและยุทธวิธีก็เพื่อเรียกร้องให้ทหารมาแทรกแซงการเมืองและกระทำการรัฐประหารยึดอำนาจในที่สุด

'Thai Uprising' ถูกตั้งคำถามและวิพากษ์อย่างรุนแรงว่าเป็นผลงานศิลปะที่อยู่ผิดที่ผิดทาง เพราะพิพิธภัณฑสถานศิลปะเมืองกวางจูเป็นพื้นที่ที่จัดแสดงผลงานทางการเมืองและมีนัยของการส่งเสริมประชาธิปไตยและสนับสนุนสิทธิมนุษยชน แต่การนำเอาผลงานที่สร้างในระหว่างการปิดกรุงเทพฯ และการขัดขวางการเลือกตั้งภายใต้ฉลากการปฏิรูปก่อนเลือกตั้ง เป็นสิ่งซึ่งน่าจะผิดกับวัตถุประสงค์ของนิทรรศการกลุ่มฯ และวัตถุประสงค์ของพิพิธภัณฑสถานศิลปะเมืองกวางจูที่มุ่งหมายจะยกย่องเชิดชูวีรกรรมและจิตวิญญาณการต่อสู้เพื่อประชาธิปไตย

ผลงานของสุธีชุด *Thai Uprising* ถูกตั้งคำถามจากกลุ่มนักกิจกรรมทางวัฒนธรรมเพื่อประชาธิปไตย (กวป. หรือ Cultural Activists for Democracy: CAD) ซึ่งผู้วิจัยเป็นหนึ่งในผู้

ประสานงานและมีการออกจดหมายเปิดผนึก ตั้งคำถามไปยังภัณฑารักษ์, พิพิธภัณฑ์, และมูลนิธิ May 18 Memorial Foundation ขณะที่ทางผู้สนับสนุนสุธี กลุ่มศิลปิน กปปส. หรืออาร์ตเลน ต่างยืนยันว่าสุธีเป็นศิลปินที่มีบทบาทในการต่อสู้เพื่อประชาธิปไตยมาโดยตลอด ส่วนผลงานชุด Thai Uprising ก็เกิดขึ้นในระหว่างการชุมนุม โดยที่ไม่ได้เรียกร้องให้มีการรัฐประหาร

นอกจากนี้ ยังมีประเด็นความเข้าใจผิดว่า ทาง กวป. เรียกร้องให้ ถอด” เอาผลงานของสุธีออกจากนิทรรศการกลุ่ม แต่ ทาง กวป. ยืนยันว่าไม่ต้องการให้ถอดผลงานออกจากนิทรรศการแต่อย่างใด หากเพียงต้องการคำอธิบายจากภัณฑารักษ์และผู้เกี่ยวข้องว่าเกณฑ์ในการคัดสรรผลงานชุดนี้เป็นอย่างไร และพวกเขาได้ศึกษาบริบททางประวัติศาสตร์และสถานะของผลงานของสุธีระหว่างการชุมนุม กปปส. มากน้อยเพียงใด ทาง กวป. ต้องการให้มีคำอธิบายและติดตั้งข้อความประท้วงข้างผลงานของสุธีชุด Thai Uprising

ซึ่งในที่สุดทาง GMA ได้ตอบรับที่จะให้ตัวแทนทั้งสองฝ่ายได้นำเสนอต่อประชาชนชาวกวางจูผ่านการบรรยายสาธารณะ (public lecture) และรวบรวมข้อถกเถียงตีพิมพ์ออกมาเป็นหลักฐานในอนาคต (Gwangju Museum of Art 2016)

ในจดหมายของสุธีถึงภัณฑารักษ์ สุธีอธิบายว่า “...สถานการณ์ทางการเมืองในประเทศไทยในรอบสิบปีมานี้เปราะบางมาก มีความขัดแย้งในสังคมและแบ่งขั้วกัน ผมในฐานะศิลปินและเป็นเครือข่ายของศิลปิน นักออกแบบ และส่วนอื่นๆ ได้ร่วมกันในนาม Art Lane ตั้งแต่แปดเดือนก่อนการรัฐประหาร พวกเราต่อต้านรัฐบาลที่ฉ้อฉลที่เป็นตัวแทนของ พ.ต.ท. ทักษิณ ชินวัตร ผู้หนีคดีและการลงโทษในฐานะเผด็จการ โดยรัฐบาลต้องการออกกฎหมายนิรโทษกรรมให้กับอาชญากรทางการเมืองรวมทั้งทักษิณด้วย ดังนั้นคนเป็นล้านจึงออกมาต่อต้านร่างกฎหมายนิรโทษกรรมและรัฐบาลที่ฉ้อฉลนั้น พวกเราเรียกร้องการปฏิรูปที่เป็นประชาธิปไตย (democratic reform) ไม่ใช่การรัฐประหาร ผมและกลุ่ม Art Lane ไม่เคยสนับสนุนการรัฐประหาร เราไม่เกี่ยวข้องกับการเมืองหรือกองทัพด้วยประการทั้งปวง สำหรับงาน Thai Uprising นั้นสร้างจากภาพพิมพ์ไม้ที่ผมสร้างก่อนรัฐประหาร และไม่มีอะไรที่เรียกร้องการรัฐประหาร หรือกระทำการละเมิดสิทธิมนุษยชน ผมยืนยันว่าสิ่งที่ผมทำเป็นปฏิบัติการประชาธิปไตย (democratic practice) ผมสนับสนุนการปฏิรูปประชาธิปไตย

(democratic reform) ไม่ใช่การรัฐประหารโดยกองทัพ (military coup) ...” (จดหมายจากสุธี คุณาวิชยานนท์ ฉบับที่ 1 ใน Gwangju Museum of Art 2016, 23)

สุธีกล่าวต่อไปในจดหมายฉบับที่สองของเขาถึงภัณฑารักษ์ว่า “...ผมเชื่ออย่างสุดหัวใจว่า กิจกรรมของผมและความตั้งใจของผมเป็นสิ่งที่สอดคล้องสมบูรณ์ยิ่งับแรงปรารถนาของบรรดาผู้เข้าร่วมกับการลุกฮือในกวางจูในปี ค.ศ. 1980... แท้จริงแล้ว เผด็จการมาในหลายรูปแบบ รัฐบาลทหารในปัจจุบันจะเผชิญหน้ากับการต่อต้านจากผมและคนอื่นๆ หากพวกเขาไม่ให้ความสำคัญกับประชาชนเป็นอันดับแรก และถ้าหากพวกเขาไม่คืนประชาธิปไตยให้กับประเทศดังที่พวกเขาสัญญา ผมอยากจะชี้ให้เห็นด้วยว่าขบวนการที่เคลื่อนไหวทำให้ชื่อเสียงของผมเสื่อมเสีย นั่นเป็นพวกเดียวกับกลุ่มที่เห็นใจรัฐบาลนางสาวยิ่งลักษณ์ มันเป็นเกมการเมือง (political game) ที่ผมไม่อยากเข้าไปเกี่ยวข้องด้วย และผมหวังเป็นอย่างยิ่งว่าคุณจะไม่ตกในหลุมพรางนี้...” (Gwangju Museum of Art 2016, 25)

คำอธิบายจากกลุ่มผู้สนับสนุนสุธีก็น่าสนใจ เช่น นิธิพัฒน์ พันธุ์จินดา (Nitipat Bhandhumachinda) อธิบายว่าอาร์ตเลนเป็นเพียงกลุ่มศิลปินหลายสาขากลุ่มหนึ่งที่รวมตัวกัน มีทั้งนักแสดง นักร้อง เซฟ ดีไซน์เนอร์หรือนักออกแบบ จิตรกร ที่ออกมาต่อต้านรัฐบาลขณะนั้นเพราะไม่สามารถยอมรับการกระทำที่เป็นการคอร์รัปชันได้ โดยเฉพาะความพยายามนำเอาทักษิณกลับมาโดยไม่ต้องรับโทษทัณฑ์ พวกเขาถือว่าพวกเขาไม่เป็นส่วนหนึ่งของ กปปส. เพราะพวกเขาไม่ต้องการยุ่งเกี่ยวกับการเมืองโดยตรง แต่พวกเขาต้องการแสดงพลังของศิลปินที่ต่อสู้เพื่อต้านคอร์รัปชันโดยใช้ความรู้ทางศิลปะและการแสดง

นิธิพัฒน์อธิบายว่าเงินที่ระดมจากการบริจาค การขายผลิตภัณฑ์ระหว่างชุมชน ทั้งอาหาร เสื้อ และสิ่งอื่นๆ ก็เพื่อนำเงินไปสมทบทุนช่วยเหลือครอบครัวของคนที่ย่ำแย่บาดเจ็บระหว่างการชุมนุม และเงินส่วนใหญ่ก็นำไปช่วยชานาที่ถูกละทิ้งโดยรัฐบาล แต่นิติพัฒน์เชื่อว่าเงินที่ช่วยสนับสนุน กปปส. ก็ไม่ใช่จำนวนใหญ่โตอะไร

ในชั้นหลัง สมาชิกของกลุ่มอาร์ตเลนบางคนยังช่วย กปปส. โดยระดมทุนจากการประมูลงานศิลปะ ขายผลงานศิลปะเพื่อให้ผู้ด้อยโอกาสได้เรียนหนังสือ จึงไม่ใช่เรื่องการเมือง และเป็นเพียงการทำความดีทั่วไปเพื่อเป็นส่วนหนึ่งของการปฏิรูปสังคมไทย

นิพัฒน์กล่าวว่า สุธีเป็นสมาชิกกลุ่มอาร์ตเลนที่เข้าร่วมการวาดภาพและขายเสื้อยืดประท้วง แต่สุธีไม่ใช่คนที่มีบทบาทสำคัญ หากเพียงทำงานของเขาซึ่งได้รับการเคารพและยอมรับอย่างสูงเนื่องจากผลงานศิลปะของเขา

นิพัฒน์ยังแนบไฟล์ภาพและวิดีโอเพื่อนำเสนอให้เห็นว่าการรวมตัวของอาร์ตเลนนั้นเป็นการรวมตัวเพื่อความสนุกสนานและชุมนุมอย่างสันติ ผู้ที่มาเข้าร่วมส่วนใหญ่ก็เพื่อกับรัฐบาลและไม่ต้องยุ่งเกี่ยวกับการเมือง (GMA 2016, 60)

อำมฤทัย ชูสุวรรณ เขียนจดหมายในนามคนปกติคณะจิตรกรรม ประติมากรรมและภาพพิมพ์ มหาวิทยาลัยศิลปากร สนับสนุนสุธีว่า เขาตระหนักถึงกิจกรรมและความคิดเห็นทางการเมืองของสุธีและยืนยันว่าการต่อต้านรัฐบาลยิ่งลักษณ์กระทำไปด้วยศรัทธาในทางดี (good faith) และไม่ได้สนับสนุนให้กองทัพออกมาเกี่ยวข้อง การต่อต้านของเขาเป็นปฏิกริยาต่อรัฐบาลที่ทรยศประชาชนและใช้เสียงส่วนใหญ่ของสภาที่ไม่เป็นประชาธิปไตย (undemocratic use of parliamentary democracy) จึงเหมาะสมที่จะได้รับการคัดเลือกให้แสดงในการเฉลิมฉลองสิทธิของประชาชนเพื่อการมีส่วนร่วมแบบประชาธิปไตย (Amrit Chusuwan cited in GMA 2016, 61)

นอกจากนี้ยังมีคนกว่า 512 คนลงนามในแถลงการณ์สั้นๆ ประณามว่ากลุ่มนักกิจกรรมด้านวัฒนธรรมเพื่อประชาธิปไตย (Cultural Activist for Democracy หรือ CAD) เป็นกลุ่มที่ไม่มีใครรู้จัก (unknown group) ใช้ศัพท์ฝ่ายเสรีนิยมมาประณามสุธีว่าเป็นศิลปินปฏิปักษ์ประชาธิปไตย (anti-democracy artist) เป็นเพียงการใส่ร้ายป้ายสีที่ไร้หลักฐาน (poisonous and groundless) หวังว่าทางพิพิธภัณฑสถานจะไม่ถูกล่อลวงไปกับการใช้ความถูกต้องทางการเมือง (political correctness) มาเป็นเครื่องมือในการเซ็นเซอร์และทำลายล้างการแสดงออกทางศิลปะ (instrument of censorship and sabotage artistic expression) ทำลายชีวิตและอาชีพของศิลปินและนักวิชาการที่ได้รับความเคารพ มีความกล้าหาญและมีศักดิ์ศรี และมีบันทึกบทบาทการต่อสู้เพื่อประชาธิปไตยมายาวนาน (แถลงการณ์ The Truth-Don't Turn It Over, cited in GMA 2016, 62)

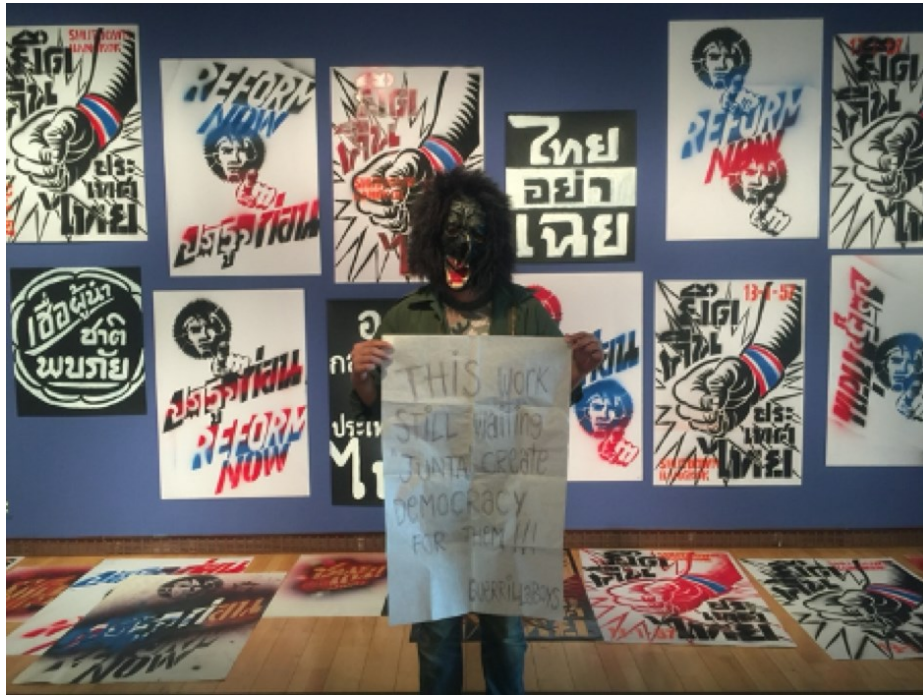
นอกจากนี้ยังมีสันต์ สิทธิเขตต์ (ศิลปินร่วม Gwangju Biennale 2004) และมานิตย์ ศรีวานิชภูมิ (ศิลปินร่วม Gwangju Biennale 2006) เขียนจดหมายสนับสนุนสุธี โดยกล่าวว่า ข้อกล่าวหาที่ว่าสุธีเป็นศิลปินปฏิปักษ์ประชาธิปไตยนั้นเป็นข้อกล่าวหาที่ยอมรับไม่ได้, ตื่นเขินและไม่ได้

ตั้งอยู่บนเหตุผลและข้อเท็จจริง (unacceptable, shallow, and not based on reasons and facts) พร้อมกับกล่าวว่าการเข้าร่วมของเหล่าศิลปินรวมทั้งสุธีเป็นการรวมตัวต่อต้านเผด็จการรัฐสภา (parliamentary dictatorship) และรัฐบาลที่ฉ้อฉลในการตรากฎหมายนิรโทษกรรมทักษิณ ชินวัตร โดยยิ่งลักษณ์ ชินวัตร มีการปล้นภาษีประชาชนในโครงการรับจำนำข้าวเป็นเงินถึงสามหมื่นล้านบาท และถามว่าชาวเกาหลีเองก็เคยเผชิญกับการต่อสู้ลักษณะเดียวกันมิใช่หรือ การต่อสู้ของสุธีและพวกเป็นการต่อสู้เพื่อประชาธิปไตยเท่านั้นไม่สามารถกล่าวเป็นอย่างอื่นได้เลย จากการศึกษาบทบาทและผลงานของสุธีไม่มีเลยที่เขาจะสนับสนุนเผด็จการในทางใดๆ

วสันต์และมานิตยกกล่าวต่อไปว่า การรัฐประหารเกิดขึ้นด้วยปัจจัยหลายอย่าง โดยเฉพาะความรุนแรง ซึ่งไม่ควรตำหนิการปิดกรุงเทพฯ แต่ทำไมไม่ไปตำหนิสภาผู้แทนราษฎรเผด็จการ ดังนั้นสุธีจึงควรปลอดจากการถูกกล่าวหา งานของสุธีในช่วงดังกล่าวล้วนแต่เป็นการวิจารณ์รัฐบาลขณะนั้นทั้งสิ้น ทั้งสองเรียกร้องให้ยื่นหยัดต่อสู้กับข้อกล่าวหาที่ไม่เป็นธรรมต่อสุธี และกล่าวขอโทษที่ทางเกาหลีต้องมาเกี่ยวข้องกับปัญหาการเมืองภายในของไทยและเป็นสงครามล็อบบี้และประชาสัมพันธ์ (PR-Lobby war) เพื่อประโยชน์ส่วนตัวโดยแท้ (จดหมายจากมานิต ศรีวานิชภูมิและวสันต์ สิทธิเขตต์ ถึงภัณฑารักษ์ ลิ้ม จอชยัง, อ้างจาก GMA 2016, 64)

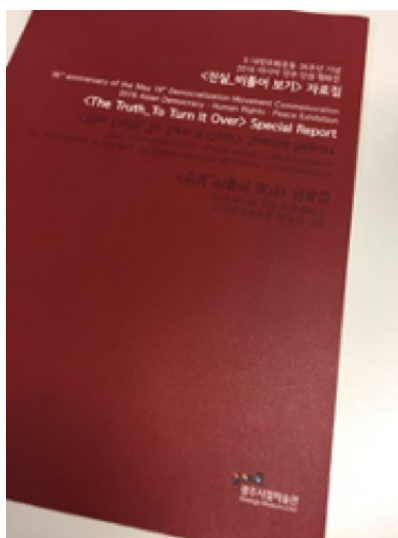
ในระหว่างที่มีข้อถกเถียงนั้น ก็ได้มีศิลปินกลุ่มที่เรียกตัวเองว่า ‘Guerilla Boys’ สวมหน้ากากลิงกอริลลาขึ้นถือป้ายประท้วงมีข้อความว่า ‘This Work Still Waiting Junta to Create Democracy!’ (งานนี้ยังคงรอให้ทหารที่ทำการรัฐประหารมาสร้างประชาธิปไตย) (ดู ภาพที่ 7) ปฏิบัติการของ Guerilla Boys ที่เข้ามาแทรก ขัดขวางและยื่นถือป้ายประท้วงนั้น เป็นการกระตุ้นให้ระลึกถึงบทบาทของศิลปินที่เข้าไปขัดขวางการเลือกตั้ง ปิดกรุงเทพฯ จนเกิดการรัฐประหาร แม้ศิลปินจะปฏิเสธว่าตนเองไม่ใช่ศิลปิน กปปส. แต่ก็ได้เข้าร่วมกิจกรรมต่างๆ มาโดยตลอด จึงชวนคิดได้ว่าศิลปินมีบทบาทในการวางแผนทาง หรือร่วมแจกบัตรเชิญให้ทหารก่อรัฐประหารกับ กปปส. และนอกจากนี้ บรรดาศิลปินที่โยกหาประชาธิปไตยที่ร่วมกับอาร์ตเลนยังคงนั่งง่วนในสภาพปัจจุบัน โดยไม่มีท่าทีว่าจะเรียกร้องประชาธิปไตย ความเสมอภาคทางสังคมและสิทธิมนุษยชนอีกเลย ในท่ามกลางบริบทที่มีการละเมิดสิทธิมนุษยชน การจับกุมคุมขังพลเรือนให้คดีความเข้าสู่ศาลทหาร การ “อุ้ม” คนที่เห็นต่างไปจากรัฐบาลทหารเข้าไป “ปรับทัศนคติ” ในค่ายทหาร ก็ไม่พบเสียงของมโนธรรมจาก

กลุ่มศิลปินที่เคยเข้าร่วมกับ กปปส. การนิ่งงัน โดยสภาพก็คือการยอมรับและร่วมมือกับรัฐบาลทหาร
ในที่สุด



ภาพที่ 7. ศิลปิน Gorilla Boys ชูป้ายประท้วงหน้าผลงานของสุธี คุณาวิชยานนท์ ที่ Gwangju Museum of Art (2016). ภาพโดย Guerilla Boys, ใช้โดยได้รับอนุญาตจาก Guerilla Boys; สงวนลิขสิทธิ์

ในที่สุดทางฝ่าย Gwangju Museum of Art ก็ตัดสินใจรับข้อเสนอขอแท่งฝ่าย กวป. ว่าให้จัดเวทีอภิปรายสาธารณะเพื่อชี้แจงและถกเถียงในประเด็นดังกล่าว และให้นำเสนอข้อถกเถียงทั้งสองฝ่ายตีพิมพ์เป็นหนังสือเพื่อบันทึกเรื่องราวและเผยแพร่สู่สาธารณะชน (ภาพที่ 8)



ภาพที่ 8. เอกสารเผยแพร่จากกรณีสืบสวนคดีความผิดของศิลปิน
ตีพิมพ์โดย Gwangju Museum of Art

ปีอันตราย 2557-2559

นับตั้งแต่การรัฐประหาร 22 พฤษภาคม 2557 แล้ว บรรดาศิลปิน กปปส. ต่างลดบทบาทในการวิพากษ์รัฐบาลลงอย่างมีนัยสำคัญ การต่อสู้เพื่อประชาธิปไตย การรณรงค์เพื่อการปฏิรูปก่อนเลือกตั้งก็แทบจะไม่มีการพูดถึง ในสภาพปฏิรูปแห่งชาติ (สปท.) มีเพียงนายเนาวรัตน์ พงษ์ไพบูลย์เท่านั้น ที่ได้มีโอกาสไปเข้าร่วมในฐานะประธานเครือข่ายศิลปินเพื่อการปฏิรูป แต่ศิลปินในสาขาอื่นๆ แทบจะไม่มีบทบาทใดๆ ในการตั้งคำถามว่าด้วยประเด็นทางการเมือง เช่น สิทธิมนุษยชน เสรีภาพประชาธิปไตย

ในโอกาสรับรางวัล 2016 Principal Prince Claus Award อภิชาติพงศ์ วีระเศรษฐกุล กล่าวสุนทรพจน์ว่า

“...ผมจำได้ว่าเมื่อตอนผมยังเด็ก ผมชอบเล่นไฟฉายใต้ผ้าห่ม และทำเหมือนว่าใต้ผ้าห่มคือ
โรงหนังของผม ซึ่งมีภาพเงาของรูปทรงต่างๆ เช่น ดอกไม้ สัตว์ และรูปเรขาคณิต ซึ่งเป็นแรงบันดาลใจให้สร้างเรื่องราวต่างๆ เช่น ผี สัตว์ประหลาด เป็นต้น

ทั้งนี้ นอกห้องนอนนั้น บ้านของเราดำเนินไปราวกับอยู่ในความฝัน บนเตียงเดียวกันนั้น วัน
หนึ่งผมพบว่าโทรทัศน์ฉายแต่การ์ตูนทั้งวัน ซึ่งเท่ากับเป็นวันแสนพิเศษสำหรับเด็กๆ อย่างเรา และ
พวกเราก็ไม่ได้ออกไปเล่นนอกบ้านเลย

หลายปีต่อมา ผมถึงได้รู้ว่าในวันเดียวกันนั้น ไกลออกไปจากบ้านผมมาก ได้มีทหารและ
ตำรวจบุกเข้าไปในมหาวิทยาลัยแห่งหนึ่ง และสังหารนักศึกษาที่ทำการประท้วงและผู้ชุมนุม

นิยายและความจริงจึงผูกพันรัดแน่น เหมือนงูสองตัวที่พันเกี่ยว

หรือเหมือนผีเสื้อที่บินคลอกัน

เพราะพวกมันต่างเปลี่ยนและผนวกหลอมรวมกันและกัน

เราเผชิญหน้าพวกมันเพื่อเรียนรู้โลกของเราแต่ละคน

และผมตระหนักว่า โลกนี้ ใต้ผ้าห่มจากวัยเด็กได้ขยายตัวอย่างต่อเนื่อง

ในความเป็นจริง เราต่างอยู่ใต้ผ้าห่มฝันเดียวกัน และส่องแสงเพื่อปลุกปลอบกันและกัน ซึ่ง
คุณกับผมเราต่างโชคดีที่อยู่ในยุคสมัยที่การแบ่งปันเรื่องราวเป็นได้แค่การใช้ปลายนิ้วสัมผัส

เราตระหนักมากขึ้นเรื่อยๆ ว่า ความงามคือความหลากหลาย ขณะเดียวกันก็ยังมีหายนะและ
อคติต่อกันและกัน

และยังมีสถานที่มากมายที่การจดจำและการแบ่งปันเรื่องราวเป็นอันตราย

ผมรู้ เพราะผมมาจากที่แบบนั้น

คำถามก็คือเราจะทำอะไรได้บ้าง เพื่อให้เกิดการเข้าถึงและการสื่อความหมายด้วยความเห็น
อกเห็นใจ ในเมื่อแต่ละแห่งดำเนินไปด้วยเหตุผลตรรกะที่แตกต่างกัน

ผมไม่รู้คำตอบนั้น แต่ผมเชื่อว่าการส่องแสงสว่างไปที่สิ่งๆ หนึ่ง อาจจะนำพาเราพ้นจากความมืดมนและมาสู่ความสว่าง และแสงสว่างนั้นก็ย่อมสะท้อนกลับไปที่คุณ เพราะสิ่งที่เราทำล้วนแต่กระทบกับเราทั้งสิ้น...”

คำกล่าวของอภิชาติพงศ์สะท้อนความเป็นจริงของยุคสมัยว่าเรายุคในยุคสมัยที่การจดจำและแบ่งปันเรื่องราวบางอย่างเป็นอันตราย การแชร์สถานะในเฟซบุ๊ก การส่งต่อข้อความทางไลน์ในเรื่องราวที่คนไทยเคยนิทานกันตามประสา กลายเป็นอันตรายต่อความมั่นคง โดยเฉพาะเรื่องราวเกี่ยวกับการเมืองและสถาบันกษัตริย์ รัฐพยายามเข้ามาควบคุมการใช้ การเข้าถึง กระทั่งติดตามเฟซบุ๊กและ social media อื่นๆ นี่อาจเป็นเหตุผลหนึ่งที่อภิชาติพงศ์ตัดสินใจไม่ฉายหนังของเขาในประเทศไทย

ในขณะที่อภิชาติพงศ์กล่าวถึงการเล่นแสงเงาของเขาในวัยเด็ก ก็สอดคล้องกับแนวคิดของเบนยามินเรื่องตะเกียงวิเศษ (Phantasmagoria) ที่ลลลลลล หรือล่อลวงผู้ชมให้เชื่อตามเงาซึ่งศิลปะมีศักยภาพในการสร้างจินตภาพลวง โดยเฉพาะภาพยนตร์และสื่ออื่นๆ ใน social media ที่สามารถส่งผ่านด้วยความสามารถของเทคโนโลยีใหม่ๆ

ในคอลัมน์ คนมองหนัง ของมติชนสุดสัปดาห์ได้ชี้ประเด็นที่น่าสนใจว่า ฤกษ์ฤทธิ์ ตีระวนิช เคยเล่าประสบการณ์วัยเด็กว่า หลังข่าวมักจะมีละครผี ซึ่งเปรียบเสมือนผีของสังคมที่ลลลลลลในยุคสงครามเย็น ผีตัวสำคัญก็คือผีคอมมิวนิสต์ที่ลลลลลลบนฐานของการกลัวความแตกต่าง กลัวสิ่งที่ตัวเองไม่รู้ ไม่เห็น ขณะที่อภิชาติพงศ์ชี้ให้เห็นว่า คนไม่ได้กลัวผีตัวนั้นอีกแล้ว ผี ที่คนไทยในปัจจุบันเห็นเป็นผีที่ตลกมากขึ้นเรื่อยๆ “...ผีเหล่านั้นทำได้แค่วิ่งไปวิ่งมาที่ลลลลลลคนไทยในปัจจุบันก็คือแถมยังถูกลลลลลลโดยมนุษย์ ผีพวกนั้นปรากฏกายแม้กระทั่งตอนกลางวัน จนคนดูสามารถสังเกตเห็นว่า บรรดาผีทั้งหลายคือ “ผีปลอมๆ” ที่ถูกสร้างขึ้น”...นี่กลายเป็นความโศกเศร้าสำหรับผมที่ผีเหล่านั้นไม่ได้มีความน่าเชื่อถืออีกต่อไป พวกเขากลายเป็นแค่ตัวละครในนิยายเท่านั้น...” (คนมองหนัง 2560)

คำกล่าวของอภิชาติพงศ์สะท้อนให้เห็นบริบทความเป็นไทยที่เปลี่ยนแปลงไป ใน 4 ประการ ดังนี้

ประการแรก ศิลปะถูกนำมาใช้เพื่อรับใช้ความเป็นไทย นอกจากการใช้ศิลปะเป็นเครื่องมือในการสร้างการยอมรับจากศิลปินผ่านโครงการของรัฐแล้ว ความเป็นไทยนั้นลื่นไหลและปรับเปลี่ยนไปตามบริบทคู่ตรงข้าม กล่าวคือ ในยุคสงครามเย็นคอมมิวนิสต์เป็นคู่ตรงข้าม เพราะยุคนั้นประเทศไทยเคยเกลียดกลัวสังคมนิยมคอมมิวนิสต์ โดยเฉพาะประเทศจีน ในปัจจุบันกลับพยายามสนิทเชื้อ ชื้อขายอาวุธ รับให้จีนเข้ามาลงทุน ชำรายรัฐไทยยังโอบรับการพัฒนาแบบสังคมนิยมคอมมิวนิสต์จีน จึงสะท้อนให้เห็นว่าผีตัวเดิมไม่น่ากลัวอีกต่อไป

อย่างไรก็ดี ถึงผีตัวเดิมจะไม่น่ากลัวอีกต่อไป ในความเป็นไทยร่วมสมัยก็ได้เปิดช่องทางในการรื้อฟื้น ตีความความเป็นไทยกันใหม่อย่างกว้างขวาง ซึ่งศิลปินในแถวหน้าของโลกทั้งถูกขู่ขู่และอภิชาติพงษ์ต่างมีอิทธิพลต่อการที่รัฐจะหยิบยื่นโอกาสและฉวยเอามาใช้เป็นตะเกียงวิเศษที่สามารถล่อลวง หลอกล่อให้ผู้ชมมหรสพทางการเมืองได้เดินตาม หรือหลงเชื่อ ดังที่ถูกขู่ขู่เคยเข้าร่วมกิจกรรมฟันถึงสันติภาพ หลังการปราบปรามกลุ่ม นปช. อย่างหนักในทันใด

ประการที่สอง ศิลปะถูกใช้เป็นเครื่องมือในการสร้างภาพความสงบเรียบร้อย แต่กลไกที่เหนือกว่าก็คือกลไกของการสร้างการรับรู้ความเป็นไทย ซึ่งเป็นคำถามหนึ่งที่ผู้วิจัยต้องการจะตอบ ทั้งนี้ เงื่อนไขสำคัญของการสร้างการรับรู้ความเป็นไทยได้ถูกสร้างผ่านเรื่องเล่าของความเป็นชาติที่ต่อเนื่องยาวนาน การเป็นชุมชนทางการเมืองซึ่งผู้วิจัยได้ชี้ให้เห็นว่าความรับรู้ของความเป็นไทยได้เคลื่อนตัวจากศิลปะแบบประเพณีนิยมเข้าสู่อาณาบริเวณของศิลปะแบบนวประเพณีนิยม หรือประเพณีนิยมใหม่ ดังสะท้อนให้เห็นความรุ่งเรืองเฟื่องฟูของการยอมรับผลงานของถวัลย์ ดัชนีและเฉลิมชัย โฆษิตพิพัฒน์ ผู้วิจัยยังได้เคยกล่าวในงานชิ้นอื่นว่า การสร้างมุมมอง (gaze) แบบไทยกระแสหลักคล้ายคลึงกับมุมมองแบบอาณานิคม (colonial gaze) ซึ่งมักจะมองย้อนไปที่อดีตอันรุ่งเรืองขณะที่เรือนร่างเคลื่อนไปด้านหน้า ดังที่เบนยามินได้ยกตัวอย่างถึงเทวบุตรแห่งประวัติศาสตร์จากผลงานของปอล คลี (Paul Klee) ที่ลมของประวัติศาสตร์ได้พัดพาเรือนร่างและปีกของเทวบุตรนั้นมิให้ยับยั้งได้ ร่างของเทวบุตรจึงเคลื่อนไปตามกระแสลมของประวัติศาสตร์นี้ โดยที่มีอาจหันหน้าไปมองอนาคต เขาได้แต่มองอดีตของตัวเอง ความเป็นไทยกระแสหลักก็ดำเนินไปตามนี้ คือได้แต่ยกย่องเชิดชูอดีตโดยไม่สามารถหันไปมองอนาคตเบื้องหน้าที่จะมาถึง

แต่ในแง่มุมมองของศิลปะร่วมสมัยนั้น ศิลปะร่วมสมัย (contemporary Thai art) ของไทยมีเวลาแยกห่างไปจากพัฒนาการของโลกตะวันตก ศิลปะร่วมสมัยของไทยนั้นเริ่มกำเนิดราวทศวรรษ 2530 ผ่านผลงานชุดเรื่องเล่าจากท้องทุ่งของมณเฑียร บุญมา ที่ใช้สื่อผสมมาสร้างสรรค์งานแทนการเล่าเรื่องแบบภาพแทนอย่างง่าย (simple representation) และเลี่ยงการใช้สัญลักษณ์ทางพุทธศาสนาแบบสำนักไทยประเพณีและสำนักนวประเพณีนิยม ผลงานของมณเฑียรกำเนิดขึ้นในบริบทที่โลกหันมามองเอเชีย ในฐานะแรงใหม่ทางด้านเศรษฐกิจที่ทะยานขึ้นจนโลกตะวันตกต้องการแสวงหาความเป็นเอเชียร่วมสมัย จึงเกิดนิทรรศการ Cities on the Move ซึ่งมีศิลปินจากเอเชียจำนวนมาก ตั้งแต่ Wang Du, Xai Kao Chiang, Liu Kung Yu, นาวิณ ลาวัลย์ชัยกุลและฤกษ์ฤทธิ์ ตีระวนิช สุรสีห์ กุศลวงศ์ เป็นต้น งานชิ้นนี้เริ่มแสดงที่กรุงเวียนนาประเทศออสเตรีย เดินทางในยุโรปอีกหลายประเทศและมาจบที่ประเทศไทยโดยมีอภินันท์ โปษยานนท์เป็นภัณฑารักษ์ร่วม

ประการที่สาม การสร้างความรับรู้ความเป็นไทยจึงต้องคำนึงถึงการท้าทายของศิลปินต่อแนวคิดกระแสหลัก แต่ก็สามารถเปลี่ยนความท้าทายหรือแรงกดดันที่ได้รับให้เข้าสู่พรมแดนใหม่ กล่าวคือ กระบวนการสร้างอาณาบริเวณของความเป็นศิลปะจากพื้นที่ของภาพ (regime of visibility) สู่อณาบริเวณของสุนทรียศาสตร์ (regime of aesthetic) ซึ่งทำให้ความหมายของศิลปะขยายปริมณฑล

จากเดิมที่ศิลปะเคยถูกจองจำในท้องสี่เหลี่ยมที่มีระบบการจัดการรองรับ ก็ขยายบริเวณสู่ท้องถนนลิวิตประจำวัน ศิลปะร่วมสมัยกล่าวอ้างพื้นที่สาธารณะว่าเป็นพื้นที่ใหม่ในการแสดงศิลปะของตน และศิลปะจะต้องดำเนินไปกับชีวิตประจำวัน ไม่ใช่แยกขาดจนต้องปีนบันไดขึ้นไปเสพ

อย่างไรก็ดี การสร้างสรรค์ผลงานบนท้องถนนระหว่างการประชุมของศิลปินชวนให้พิจารณาได้ว่าเป็นการสร้างเทศกาลทางการเมือง (political festival) ที่เปลี่ยนพื้นที่ของเมืองให้กลายเป็นหอศิลป์และห้างสรรพสินค้า ดังที่เบนยามินกล่าวไว้ว่า “เมืองทั้งเมืองถูกเปลี่ยนให้เป็นหอศิลป์/แกลลอรีเพื่อธำรงรักษาภาพพระบัพพนิยม” การทำกิจกรรมดนตรีกลางแจ้ง การซื้อขายแลกเปลี่ยนสินค้า ตลอดจนการสร้างสรรคและแสดงงานศิลปะ เปลี่ยนพื้นที่ของเมืองจากเดิมที่ถูกครอบครองโดยจำนวนของพวกเขาเมื่อแดงหรือ นปช. กลายมาเป็นพื้นที่สนุกสนานเพื่อการบันเทิงของคนชั้นกลางที่พวกเขาสามารถมาชมการแสดงของศิลปินที่พวกเขาชื่นชอบ พร้อมทั้งการได้พบกับศิลปินตัวเป็นๆ เบื้อง

หน้า บ้างก็ผลิตเพลินกับการซื้อหาสินค้า “รักชาติ” ได้แก่ ธง สายรัดข้อมือ นกหวีดตั้งแต่ทำจากพลาสติกจนถึงนกหวีดทองคำ หรือเพื่อมาฟังบุคคลที่มีชื่อเสียงต่างๆ แสดงทัศนคติทางการเมืองในปริมาณหลายล้านชิ้นที่พวกเขาคุ้นเคย เช่น แยกปทุมวัน ถนนราชดำเนิน แยกลาดพร้าว แยกนางเลิ้ง เป็นต้น

การเปลี่ยนท้องถิ่นให้เป็นลานกิจกรรม ลานวัฒนธรรมและหอศิลปะบนท้องถนนจึงเป็นการสร้างเป็นเมืองในฝันเพื่อหล่อเลี้ยงให้สภาพปัจจุบันดำรงอยู่ มากกว่าจะเปลี่ยนแปลงสังคมไปในทางที่นำไปสู่การปฏิวัติประชาธิปไตย

ดังได้กล่าวมาแล้วข้างต้นว่า คุณค่าของศิลปะไม่เพียงแต่ขึ้นอยู่กับว่ามันอยู่ในปริมาณไหน แต่ขึ้นอยู่กับความสามารถในการส่งออกซึ่งความหมาย คุณค่า สุนทรียศาสตร์ สัมพันธภาพบางอย่าง ดังนั้น ศิลปินจึงไม่อาจปฏิเสธความรับผิดชอบทางการเมือง เพราะโดยตัวศิลปะก็คือการเมือง

การที่บรรดาศิลปินนำเอาผลงานของพวกเขาไปสู่ท้องถนน ในด้านหนึ่งเพื่อเป้าประสงค์ทางการเมือง แต่การกล่าวอ้างศิลปะมารับใช้ประชาชน ก็เป็นสิ่งที่พวกเขาเคยปฏิเสธอย่างแข็งขันในช่วงทศวรรษ 2500-2520 การสร้างความรับรู้และตอบสนองต่อประเด็นทางการเมืองบนท้องถนน เท่ากับศิลปินได้พรางบริบทของศิลปะอันบริสุทธิ์ มาสู่พื้นที่สาธารณะ และมีอาจหลุดพ้นจากการถูกตั้งคำถาม ตรวจสอบ กระทั่งกันประณาม

ประการสุดท้าย การเคลื่อนไหวที่นำไปสู่ประชาธิปไตยแบบตะวันตกมักจะถูกประณามอยู่เสมอว่า ประชาธิปไตยไม่ใช่ของไทย แต่เป็นสิ่งที่บรรดานักเรียนนอก “นำเข้า” มาจากตะวันตก และมีลักษณะหลายประการที่คุกคาม ทำลายคุณค่าของความเป็นไทย เช่น การเคารพวัฒนธรรมดั้งเดิม การรู้จักที่ต่ำที่สูง รู้จักเคารพผู้อาวุโส ยอมรับสภาพในปัจจุบันอันเนื่องมาจากผลบุญและการกระทำในอดีตชาติ เป็นต้น ในแง่นี้ ประชาธิปไตยจึง “ไม่ใช่ของไทย” แต่เป็นสิ่งแปลกปลอมที่คุกคามความเป็นไทย เช่นเดียวกับของตะวันตกอื่นๆ การสร้างสรรค์งานศิลปะจำนวนมากในการเคลื่อนไหวทางการเมืองสะท้อนความเชื่อนี้ และตอกย้ำความไร้วิจารณ์ญาณของชาวชนบทที่พวกเขาเชื่ออย่างแข็งขันว่าถูกล่อลวงจากนักการเมืองชั่วฉ้อ จนไร้เหตุผล และเป็นเหยื่อของนโยบายประชานิยมจนขาดนักการเมืองพวกดังกล่าวไม่ได้

ศิลปะบนท้องถนนจึงมีส่วนสำคัญในการสร้างอัตลักษณ์ร่วมทางวัฒนธรรมทัศนศึกษา ที่จะแสดงภาพนักการเมืองที่ชั่วร้ายกำลังคดโกงทำร้ายประเทศชาติและบ้านเมือง เช่น ภาพเขียนของสุธีที่แสดงภาพทักษิณควมคุมสัตว์ประหลาดในรูปปูยักษ์สีแดง

ในทางตรงกันข้าม ศิลปะยังช่วยเสริมคำอธิบายในความภูมิใจของชาติ การยกย่องเชิดชูสถาบันหลักของชาติอย่างต่อเนื่องยาวนาน ขณะที่สถาบันทางการเมืองแบบใหม่กลายเป็นสิ่งแปลกปลอมและคุกคามต่อความเป็นไทย แนวคิดชาตินิยมผ่านศิลปะร่วมสมัยจึงเป็นประเด็นที่สำคัญอีกประการหนึ่งที่สะท้อนออกมาผ่านการเคลื่อนไหวทางการเมืองของศิลปิน กปปส.

คำถามที่น่าสนใจก็คือ ศิลปินไทยมีท่าทีอย่างไรในสถานการณ์สามปีหลังการรัฐประหาร?

บทที่ 5

กูเรเตอร์ (curator) กลับหลัง? ศิลปินกลับใจ?

อภิรักษ์ โปษยานนท์ ผู้เคยมีบทบาทสำคัญในการจัดนิทรรศการ Imagin Peace หลังการสลายการชุมนุมของ นปช. ใน พ.ศ. 2553 ปัจจุบันเป็นอดีตปลัดกระทรวงวัฒนธรรมที่มีเครือข่ายศิลปินอย่างกว้างขวางทั้งในและต่างประเทศกลับมาอีกครั้งในฐานะภัณฑารักษ์ (กูเรเตอร์ หรือ curator) สามปีหลังรัฐประหาร อภิรักษ์ โปษยานนท์ กล่าวในงานแถลงข่าวงาน Bangkok Art Biennale ว่า

“...ผมคิดว่า Bangkok Art Biennale เนี่ย ซึ่งเป็นเทศกาลศิลปะร่วมสมัยนานาชาติ เนี่ย เป็นอะไรที่คนไทย หรือชาวกรุงเทพได้รอคอยมานานเหลือเกิน ผมคิดว่าเป็นสิ่งที่ว่าในระยะเวลาสามเดือนที่เราจะจัด เต็มไปด้วยเสน่ห์ เต็มไปด้วยชีวิตชีวา และ งานนี้จะเป็นสิ่งบ่งบอกให้เห็นมากมาย

เรื่องมรดกทางวัฒนธรรมเป็นเรื่องที่เราภาคภูมิใจมากอยู่แล้ว แต่เรื่องศิลปะร่วมสมัยนั้นหลายคนอาจจะมองว่าเข้าถึงได้ไม่ค่อยมากเท่าที่ควร แต่จริงๆแล้ว เรื่องของมรดกกับเรื่องศิลปะร่วมสมัยนั้นเป็นสิ่งที่อยู่ในเนื้อเดียวกัน งานนี้จะเป็นสิ่งบ่งบอกว่ามากรุงเทพแล้วจะได้เห็นอะไรอีกมากมาย

Theme ของงานเราให้ชื่อว่า สุขสะพรั่ง พลั่งอาร์ต (Beyond Bliss) จริงแล้วเป็นการตีความเนื้อหากว้างๆ ใครจะตีความว่าจะเป็นความสุขอย่างไร... ในช่วงเวลานี้ ในยุคนี้เราจะหาความสุขได้อย่างไร ไม่ใช่เพียงในบ้านเรา แต่ในระดับนานาชาติด้วย เพราะฉะนั้นโจทย์นี้ตั้งคำถามกับอนาคต ทุกคนเข้าใจได้ เพราะทุกคนก็แสวงหาความสุขอยู่แล้ว ศิลปะอาจจะเป็นตัวช่วย ตัวชี้้นำให้เห็นว่า การนำไปสู่ความสุขนั้นมีหลายมิติ การเดินทางจากที่หนาวมาที่ร้อน การมานั่งสมาธิก็มีความสุขได้ และศิลปินช่วยทำให้คนเห็นความสุขได้หลากหลาย...”

ไม่เพียงจะสะท้อนการเป็นร่างทรงของบารอนเฮาสแมน เพราะการจัดกิจกรรมขนาดใหญ่ที่เรียกว่างานศิลปะ Biennale ก็คือแผนการเปลี่ยนเมืองให้เป็นหอศิลปะขนาดใหญ่ตามแผนของเฮาสแมนที่ต้องการลดความเป็นการเมืองของเมืองลง การดำเนินงานของกระทรวงวัฒนธรรมและ

การขับเคลื่อนโครงการศิลปะขนาดใหญ่ Bangkok Art Biennale ไม่เพียงสะท้อนความมุ่งมั่นจะขับเคลื่อนเศรษฐกิจโดยอาศัยฐานทางวัฒนธรรมและการท่องเที่ยว แต่ยังสะท้อนให้เห็นความพยายามแปรทุนทางวัฒนธรรมของกรุงเทพให้เป็นสินค้าและเป็นศิลปะที่ขับเคลื่อนสนับสนุนโดยรัฐในขนาดที่ไม่เคยมีมาก่อน เพียงแต่ถกกันในฐานะผู้รับผิดชอบโครงการได้พยายามชี้ให้เห็นท่าทีของเขาต่อศิลปะร่วมสมัยว่าเป็นสิ่งใหม่ต่อสังคมไทย แต่ก็ยังไม่วายที่จะตอกย้ำคำว่า “ความสุข” อันเป็นคำสำคัญหนึ่งในกลยุทธ์และนโยบายคืนความสุขให้สังคมไทยของรัฐบาลรัฐประหาร

หลังรัฐประหาร วสันต์ สิทธิเขตต์ไม่ได้แสดงท่าทีสนับสนุนขบวนการต่อสู้กับคณะรัฐประหารและรัฐบาล พลเอกประยุทธ์ จันทร์โอชา แต่เขาเริ่มวิจารณ์รัฐบาลประยุทธ์ จันทร์โอชา จากกรณีข่าวการสั่งให้สร้างเขื่อนแม่วงก์โดยใช้อำนาจมาตรา 44 ในวันที่ 3 กันยายน 2559 ได้โพสต์ในเฟซบุ๊กว่า “ถึงท่านนายกประยุทธ์ ถ้าท่านคิดใช้ม.44 ดันทุรังสร้างเขื่อนแม่วงก์ กรุณาฆ่าผมด้วยฯ” (ภาพที่ 9)

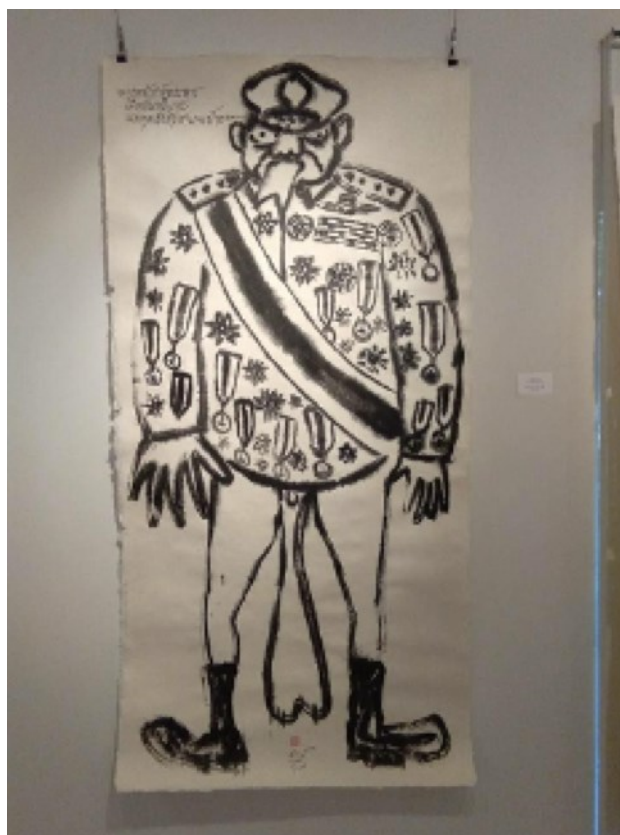


ภาพที่ 9

ระหว่างนั้น วสันต์ไม่วิจารณ์รัฐบาล หรือไม่แสดงท่าทีสนับสนุนฝ่ายต่อต้านรัฐบาลใดๆ เลย เริ่มมีท่าทีเปลี่ยนไป ในเฟซบุ๊กส่วนตัวของวสันต์ก็ระเบิดข้อความว่า

“...รัฐบาลประยุทธ์ จันทรโอชา ครองอำนาจมากกว่า 3 ปีแล้ว ผลงานมีอะไรบ้าง ขอรวบรวมมาให้ดูกันในโพสนี้ ขอบอกเลยว่า ทักษิณยังอาย หลายเรื่องทักษิณยังทำไม่ได้ แต่นายกฯ ประยุทธ์คนนี้ ทำได้ !!! สุดๆไปเลย !!!!”

ภาพประกอบถ้อยคำเป็นรูปคนในเครื่องแบบ ลีนสองแฉก มีเหรียญตราประดับมากมาย แต่แก้ผ้าล่อนจ้อน เปลือยเปล่า อันทะใหญ๋ยานห้อยลงเกือบถึงพื้น วสันต์เขียนข้อความกำกับว่า “เปรตบ้าทำรัฐประหาร เพื่อตัวเองและนายทุนชั่วช้าสามัญ” (ภาพที่ 10)



ภาพที่ 10

และหลังจากมีข่าวการซื้อเรือดำน้ำของรัฐบาลพลเอก ประยุทธ์ วสันต์ก็วาดภาพอีกชิ้นหนึ่ง เป็นรูปคนในเครื่องแบบ ใบหน้าคล้ายหมู (ภาพที่ 11) เขียนข้อความกำกับว่า “เปรตบ้าเรือดำน้ำ อยากร่ำรวยจากการกินหัวควิ” ท่อนล่างเปลือยเปล่า อุ้มเรือดำน้ำในอ้อมแขน พร้อมขึ้นสถานะว่า

ทำความชั่วให้คนชังต่อไปเถิด

เพื่อให้เกิดขบวนการมวลชนได้

รัฐประหารปล้นอำนาจปวงชนไป

ล้างผลาญไทยร่วมนายทุนข้าเราเมืองฯ

การเปลี่ยนท่าทีของวสันต์ไม่ใช่เรื่องน่าแปลกใจ ที่น่าแปลกใจคือทำไมสิ่งที่เขาควรจะพูด
ล่าช้ามากกว่า 3 ปี



ภาพที่ 11

และถึงวันต้นจะเริ่มออกมาวิพากษ์รัฐบาลรัฐประหาร แต่ก็ไม่ได้มีความหมายนัก เพราะไม่มีใครใส่ใจผลงานของวสันต์อย่างที่เคยอีกต่อไป

ในงานของไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร กล่าวถึงสุนทรียศาสตร์กับการเคลื่อนไหวภาคประชาชนได้วิเคราะห์การเคลื่อนไหวของขบวนการพันธมิตรประชาชนเพื่อประชาธิปไตยไว้อย่างน่าสนใจว่า การเคลื่อนไหวของพันธมิตรฯ มีลักษณะทางสุนทรียศาสตร์ เนื่องจากการรับรู้การดำรงอยู่ของการเมืองและตัวละครการเมืองรูปแบบหนึ่ง แต่ยังไม่นับเป็นการเมืองของสุนทรียศาสตร์ในแง่ที่การเคลื่อนไหวดังกล่าวไม่ได้นำไปสู่การเปิดพื้นที่ใหม่ๆ แก่ความหลากหลาย ความเสมอภาค ความเท่าเทียมกันมากขึ้น แต่กลับกระทำในสิ่งที่เป็นคู่ตรงข้าม อันได้แก่การแบ่งแยกการรับรู้ที่คงอยู่ในการเมืองไทย มากกว่าจะไปสั่นคลอน ตั้งคำถามต่อโครงสร้างทางการเมืองที่ไม่เท่าเทียม (ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร 2558, 264-265)

ดังได้อ้าง Baudrillard มาข้างต้นว่า เมื่อศิลปะข้ามพรมณฑลที่สร้างสรรค์มัน มันจะสูญเสียเอกลักษณ์ของมัน การเคลื่อนไหวบนท้องถนนของเหล่าศิลปิน Art Lane และ กปปส. สร้างและตอกย้ำความเชื่อดังกล่าว ดังจะเห็นได้จากการข้ามบริบทของผลงานของสุธี คุณาวิชยานนท์ จากราชดำเนินไปสู่เมืองกวางจู เผยให้เห็นว่าสิ่งที่สุธีและคณะเคลื่อนไหวนั้นมีความหมายที่จำกัดอยู่บนถนนราชดำเนินและ Club ของชนชั้นนำกรุงเทพฯ เท่านั้น เมื่อผลงานศิลปะของสุธีเข้าไปในพรมณฑลอื่นที่มีนิยามประชาธิปไตยต่างไปจากพื้นที่ของ กปปส. และสุนทรียศาสตร์ของไทยจึงต้องถูกทำลาย ขณะที่ต้องรับฟังคำอธิบายของผู้สนับสนุนสุธีว่ามีจุดยืนยึดโยงกับคุณค่าชุดใดในพรมณฑลประชาธิปไตยสากล

งานวิจัยชิ้นนี้เริ่มจากการชี้ให้เห็นการเมืองที่ผิดรูปของไทย จากนั้นก็ได้ชี้ให้เห็นว่าเพื่อทำความเข้าใจในส่วนของการรับรู้วิกฤตการณ์ทางการเมืองในรอบหนึ่งทศวรรษ ในอีกด้านหนึ่งผ่านการสำรวจพรมแดนของศิลปะร่วมสมัยของไทยทั้งจากมุมมองของศิลปินและผู้ที่เข้าไปเคลื่อนไหวในพรมณฑลสาธารณะ โดยเฉพาะการชุมนุมทางการเมืองของกลุ่ม กปปส. โดยกล่าวถึงแนวคิดเรื่องศิลปะสมคบคิด ระบอบสุนทรียศาสตร์และโครงการอาเขตกับตะเกียงวิเศษและเมืองในฝัน เพื่อแสดงให้เห็นว่าวัฒนธรรมทัศนาศิลปะ (visual culture หรือวัฒนธรรมสายตา) มีบทบาทต่อการสร้าง หล่อหลอมโลกทัศน์ของคนไม่น้อยไปกว่าโลกทางความคิด

บทความนี้ยังได้สำรวจประเด็นเรื่องความเป็นไทยและศิลปะกับสังคม โดยได้ชี้ให้เห็นการเปลี่ยนแปลงของความรับรู้ความเป็นไทยผ่านงานของถวัลย์ ดัชนีและเฉลิมชัย โฆษิตพิพัฒน์ ตลอดจนการขยายตัวของพื้นที่ทางศิลปะที่เปิดโอกาสให้ศิลปินนอกสถาบันสามารถเข้าสู่ปริณทลของศิลปะได้หลังเหตุการณ์ 14 ตุลาคม 2516 จากนั้นได้สำรวจบทบาทของศิลปินกับการเคลื่อนไหวทางการเมืองผ่านตัวตนของวสันต์ สิทธิเขตต์ มานิตย์ ศรีวานิชภูมิ อิง กาญจนวนิชย์ และสุธี คุณาวิชยานนท์ โดยเฉพาะบทบาทของศิลปินช่วงการชุมนุม กปปส.

บทความชี้ต่อไปอีกว่าเมื่อผลงานสร้างสรรค์ข้ามพ้นบริบท งานศิลปะจะสูญเสียเอกลักษณ์ที่มั่นคงดำรงอยู่ในบริบท และต้องถูกตรวจสอบด้วยคุณค่าสากล ในโลกคู่ขนานของศิลปะเชิงสัมพันธ์ภาพ (Relational Aesthetics) ที่งานของฤกษ์ฤทธิ์ ตีระวนิชเผชิญการตั้งคำถามในประเทศไทยและงานของสุธี คุณาวิชยานนท์สร้างข้อถกเถียงในพื้นที่ของพิพิธภัณฑ์ศิลปะแห่งเมืองกวางจู สาธารณรัฐเกาหลี

บทความนี้ได้ชี้ต่อไปอีกว่าประเด็นข้อถกเถียงเรื่องความเป็นไทยกับความเป็นตะวันตกถูกขบขันผ่านผลงานศิลปะที่สะท้อนความเป็นไทยที่ถูกคุกคามจากอารยธรรมตะวันตก และชี้ให้เห็นในตอนท้ายว่าศิลปินที่แสดงตนในปริณทลสาธารณะย่อมหลีกเลี่ยงไม่พ้นจากการถูกวิจารณ์จุกจิกและบทบาททางการเมือง และต้องรับผลจากการวิพากษ์วิจารณ์อันเกิดจากกิจกรรมนั้นๆ ด้วย

ในตอนหนึ่งผลงานขนาดใหญ่ของนาวิน ลาวัลย์ชัยกุลปรากฏภาพพรรคศิลปินของวสันต์อยู่เหนือรูปปั้นของศิลปิน พีระศรี และยังมีวสันต์เรือนร่างกึ่งเปลือยปรากฏอยู่ที่แถวหน้าของภาพ ถัดจากนายบุญชัย เบญจรงค์กุลและภรรยา ข้อแขนของวสันต์เต็มไปด้วยสายร้อยนกหวีดรูปธงชาติ

กลางภาพขนาดยักษ์ของ Super (M)art นาวินเลือกเอางานของอ้ายเวแหว่ย ที่ถ่ายรูปขู่นักกลางให้กับอนุสาวรีย์สำคัญๆ ทั่วโลก แต่นาวินจับธงชาติไทยใส่ข้อมืออ้ายเวแหว่ย เหมือนยั่วล้อบรรดาศิลปินที่ไปร่วมกับ กปปส. ซึ่งตีความได้ทั้งสนับสนุนและก่นประณามวงการศิลปะไทย (ภาพที่ 12)

แต่คำของอ้ายเวแหว่ยก้องสะท้อนในความเงียบว่า “ผมคิดว่าเป็นหน้าที่ของศิลปินทุกคนที่จะต้องปกป้องเสรีภาพในการแสดงความคิดเห็น”



ภาพที่ 12. รายละเอียดจากผลงานของนาวิน ลาวัลย์ชัยกุล Super (M)art (2014-2015).

ชุดสะสมของ Maiiam Contemporary Art Museum,

ใช้ภาพโดยได้รับอนุญาตจากศิลปิน, สงวนลิขสิทธิ์

ภาคผนวก

บทความเผยแพร่ในนิตยสารรายสี่เดือน Obiege ฉบับที่ 2 ปี 2016 (<http://obiege.u-jazdowski.pl/en/numery/azja/niechetna-awangarda-polityka-i-nbsp-sztuka-w-nbsp-tajlandii-1->, เข้าถึงเมื่อวันที่ 16 กันยายน 2560)

'Reluctant Avant-garde: Politics and Art in Thailand'

Pandit Chanrochanakit¹

Deformed Thai Politics

At a Brooklyn talk, a public event hold by Brooklyn Museum, Ai Wei Wei responded to Tania Bruguera for her question on how and why the political arts matter. Bruguera asked Ai how he thinks about ethical issue when he took a photograph of himself after a Syrian refugee Aylan Kurdi whose body washed up the beach of Turkey. Ai asked her how many people died crossing the ocean from Syria. Bruguera stunned while Ai responded: “You don’t know the number. Because you are not a full political artist. You are only a *Cuban* political artist.”

Such a harsh reaction stirs the conversation on how to be a ‘political artist’. Even though I did not totally agree with Ai but his thought triggers a question how far artist could engage and contribute to political movement and be politically correct.

It has been a decade since Thailand fell into series of political crises: two successful coups in 2006 and 2014, political violence, and ending up with an

¹ Pandit Chanrochanakit is assistant professor at Department of Government, Faculty of Political Science, Chulalongkorn University. He was a curator for Thai National Pavilion at the 54th Venice Biennale in 2011. His research focuses are visual politics, contemporary Thai politics, and history of Thai constitutions.

authoritarian regime since 2014. The May 22, 2014 coup was a result of the long protest of the People's Democratic Reform Committee (PDRC) that intended to uproot Yingluck Shinawatra's government by closing down the streets of Bangkok, shutting down governmental offices including blocking people from voting on the February 2014 general election. The PDRC condemned the majority of Thai voters in provincial areas as poor and uneducated so that their votes could be bought by bad politicians. They also believed that the 2014 general election could only uphold the power of the Yingluck government. At the same time, the PDRC called for an unelected government, appointed by the King, which is unconstitutional and undemocratic. In many ways, their actions led to army intervention. As a result, Thailand has since lost its democratic regime.

The PDRC supporters overlook the fact that Suthep Thueksuban, a leader of PDRC, was formerly Deputy Prime Minister to the Abhisit Vejjajiva Government, who deployed the army to crackdown on the United Front for Democracy against Dictatorship (UDD) protest camp in the heart of Bangkok from April 10-May 19, 2010. As a result, more than 100 died and almost 2,000 were injured. The Thai courts rule that it is relevant that Thai army officials fired at civilians. While many UDD protesters are jailed and sentenced for violations of the law, Suthep, his cabinet members, and army leaders are free, leaving the fact that not only were UDD protesters killed and jailed but they were also only ordinary people who had nothing to do with political motivation.

After months of camping and blocking the streets and government offices, the PDRC failed to take over state power even though Suthep kept announcing the last move to maneuver state sovereign. After Yingluck stepped down and called for general election on February 2, 2014, they advanced further by blocking election booths and preventing people to vote. Even though they seized some polling stations, more than half of the voters were able to exercise their right to vote and more than half of

national polling stations were open. However, the May 22, 2014 coup further disrupted solution.

One of the most important relations between the PDRC and Thai artists is that Thai artists joined PDRC and organized Art Lane, a network of artists, designers, and cultural workers, to raise fund for them. Some tried to deny their connection to the PDRC but the witnesses and facts are evident. Besides, after the coup they have remained silent about protection of democracy, fighting against corruption, and human rights. This article explores the relationship between artists and their works, and deformed Thai politics.

Art without Avant-Garde

Vasan Sitthiket is a performance artist, printmaker, anti-war activist, musician, writer and poet. He has worked on the theme of politics, in which it is considered obscene, offensive and dangerous. For example, his exhibition ‘*Inferno*’ (1991) appropriates punishment according to the Buddhist’s notion of hell into modern acts. In a piece ‘*The Punishment of Those Corrupted Politicians Whose Flesh Would be Cut in Pieces, Being Fried and Fed him Until His Death*’, Vasan depicts a politician whose body was dissected and fed to him until his death. He uses bold color and simple lines to draw the horror of modern sins that would only be redeemed in hell.

In a series of shadow plays, ‘Truth Is Elsewhere’ (2004) Vasan creates 50 leather puppets characterized after famous politicians who contribute to atrocities. Vasan uses the puppets to tell the stories of corrupted politician.

In a shadow play ‘Money Has No Color’, He narrates:

‘ It’s better not to be living,

If there is no democracy,

Why should we go on living,

If we have no freedom? ’

Vasan founded a pseudo-party, Puer Koo Party (For Me Party) in 2001 in order to convey an anti-capitalist party including Thai Rak Thai Party under the leadership of Thaksin Shinawatra. However, the making of a political party at that time was just a pilot project for the Artist Party.

During the 2005 general election, Vasan Sitthiket launched his Artist Party aimed at promoting decentralization, getting rid of mafia, seizing assets of corrupted politicians, and self-governing. The Artist Party had a slogan ‘*The gist is non-governing*’. Vasan is an active and socially-engaged artist who does not hesitate to join under-privileged groups of people to criticize any government. He engages with environmental activists and movements. His works focus on criticizing and condemning exploitation of the poor and of exposing corrupted politicians; he also criticizes American imperialism.

Founding the Artist Party, he claimed that it would be a wake-up call for ‘a real political reform. Vasan says, “My intention is not to attack any specific political party. Anti-capitalism or anti-globalization is not communism or Marxism, but it is about revolution”

For Vasan, ‘democracy has been made to serve only some politicians and a small elite group. He argues that “it’s like we are living in a fake ‘demon-crazy’ world, in which the ‘elected representatives of people’ are the real power-holders behind an illusion of democracy. As a result, there is no more government for the people, by the people, and for the people but rather a government of capitalists, by capitalists and for capitalists”.

Even though the Artist Party is just a mock party, not officially registered for the 2005 election, its posters and his leaflets were widely displayed and distributed. The active members of the Artist Party are Jumpol Apisook, Jantawipa Apisook, Chuang

Moolpinit, Naowarat Pongpaiboon, including an active and critical thinker Sulak Siwaraksa, and a son of the late Prime Minister Chatchai Choonhawan..

One example of Thai political art is a group exhibition ‘History & Memory ’ (2001) by Sutee Kunavichayanont, Manit Srivanichpoom, and Ink K. In ‘*History Class* ’ (2001) Sutee engraves words and pictures from modern Thai political history on the top of 14 school desks. Each desk contains a story and scene from modern Thai politics. Some of these stories was even excluded from text books. The audience can copy these alternative Thai historical scenes by laying a piece of paper on the top of the engraved desks and rubbing on them with a soft pencil. The 14 desks were first exhibited in front of Democracy Monument creating juxtaposition both challenging and fulfilling national history.

At the exhibition hall, Sutee put the 14 desks in front of blackboards depicting a classroom-style. On the backboards were traces of written history of modern Thai politics, some still clearly legible, some already cleaned up.

Sharing the idea of hidden history, Manit Sriwanichpoom, entitled his work ‘Horror in Pink’, in which he edits photos from the October 14, 1973 uprising and October 6, 1976 massacre by putting a man in a pinky suit observing, intervening, pushing a shopping cart through Thai violent scenes without seemingly caring. The pink man represents Thai people’s ignorance of the history of violence in Thai society.

In the same group exhibition, Ink K. paints portraits of King Mongkut, King Chulalongkorn, Pridi Bhanomyong, and her granny. All those depicted are crying. The tears of her subjects convey the sad and hidden stories of Thailand’s national history.

Vasan and the three artists stage Thai political history as non-linear, obscured, and discontinued. They highlight experiences that could not be said in daily life. Such an approach is quite advanced if considering from the aspect of contemporary art.

Relational Aesthetics Ends Here

‘Actually, there is currently a huge show called ‘Imagined Peace ’ at the Bangkok Art and Cultural Center. They claim that the aim is to heal our society through art, after the recent political conflict that erupted in unexpected violence and bloodshed on the streets of our country. Although I like a few pieces in that exhibition, including your powerful drawing, it is sad to see that artists are being used as tools for government propaganda.’

Figure 1. details from Navin Rawanchaikul, *Super (M)art* (2014-2015). Collection of the Maaiam Contemporary Art Museum, Chiang Mai, Thailand. Photo courtesy of Navin Rawanchaikul, using with permission from artist, all rights reserved.

In his ‘ *Super (M)art* ’ (2015-2016) at Mai lam, a privately run contemporary art museum, Navin Rawanchaikul portrays people from Thai and international art scene. His painting does not contain only art but is also a Thai political record. One of the highlighted works focuses on Rirkrit Tiravanija being impersonated and Kamin Lertchaiprasert holding a sign that reads ‘ *Art is Over!* ’ but there is a hand written red paint sign that reads ‘ *Relational Aesthetics is Dead!* ’ and ‘ *Go Home!* ’

Behind the sign ‘ *Ratchaprasong* ’ Intersection depicts ‘ *Peace will happen we must kill...greedy angry elusion in ourselves first (2010)* ’, a work by Kamin made for the exhibition *Imagine Peace* (2010) curated by Apinan Poshyananonda right after the 2010 crackdown on Red Shirt protesters. Navin puts Suthep Thueksuban (aka Loong Kamnan) the supreme PDRC leader, depicted during his monkhood in the middle of a fire, next to Ravinder Reddy’s head sculpture that was installed in front of the Central World Department Store. These components narrate and question the fact whether

Suthep, the Deputy Prime Minister was responsible for the 2010 crackdown that caused the death of 100 people and caused more than 2000 to be injured. And yet Suthep led the PDRC to overthrow an elected Yingluck Shinawatra government. The story centered on Ratchaprasong intersection, the heart of the UDD protest site, represents the support of artists to Abhisit Jejjajiva and Suthep Thueksuban's administration. Besides, Mom Rajawongse Sukhumpun Boripatra, the then Governor of Bangkok Metropolitan Authority and a member of the Democrat Party, organized a 'Bangkok Big Cleaning Day', supported by some young artists, to clean up the area, and wash away the scenes of bloodshed at the intersection. Krungthep or Bangkok, the City of Angels, thus became 'clean and neat' again ready once more for a heavenly shopping experience.

'Imagine Peace' (2010) was intended to 'heal Thai people's spirit, promoting peace and reconciliation, and revive the image of Thailand', according to Nipit Intradasombat the Minister of Culture. More than 100 Thai artists joined the exhibition including Tiravanija and Kamin. Tiravanija curated a section inviting young artists to collaborate in a barricade made of cactus instead of the Redshirt's bamboo spears and barricades, thus creating a living organism.

Tiravanija also launched the acclaimed first solo show in Thailand at 100 Tonson. The exhibition *'Who is Afraid of Red, Yellow, and Green' (2010)* not only highlights the past political violence in Thailand but also the on-going political crisis. The project was inspired by a series of Barnett Newman's work titled *'Who's Afraid of Red, Yellow and Blue (1966-1970)'*. Tiravanija composed mural scenes from Thai political violence in 1973, 1972, and 1992. The mural put the violent scenes as inseparable from each other. Tiravanija also invited famous political figures to party in front of the scenes. To feed the guests, he cooked Thai red curry, yellow curry, and green curry for the guests. The exhibition was meant to reconcile Thais, showing that

despite recent political conflict, Thais could share rice and curry from the same bowl. Tiravanija claims that it is possible to create a tolerant community. Unfortunately, the dead and victims of the May 2010 crackdown could not join such a warm and cheerful reconciliation party!

Tiravanija is widely known as an exemplar of Relational Aesthetics artists praised by Nicolas Bourriaud. Relational Aesthetics stages art as a state of encounter expecting a complimentary situation, in which each side fulfills one another and realizes the unexpected outcome. Tiravanija's practice has failed to include non-Democrat party supporters, not to mention the fact that many UDD supporters were jailed, injured, sent back upcountry, and are regularly visited by army officials.

Imagine Peace, a state sponsored exhibition, is a part of cultural governance projects. Thai authorities have tried to regulate, control and promote contemporary art as they realize that contemporary art is dangerous. The most satirical statement was made by David Teh, he argues 'at this moment, we are witnessing the fallacy of establishing contemporary Thai art that emerged in the 1960s, prospered in the 1970s and collapsed in the 1980s. It could be said that no Thai artists have escaped from their responsibility for the decaying of art's independency from the state'.

The sign 'Art is Over!' on Navin's painting concludes that Tiravanija's fame as a relational aesthetics artist and as an avant-garde has ended.

A Country without Politics

Since the 2014 military intervention, Thai artists have not shown any resistance regarding human rights violations, imbalanced use of natural resources, undemocratic practices in decision-making, and rising corruption cases. Perhaps, their participation

with the PDRC was just an excuse to get rid of those they hate-- Thaksin Shinawatra and his nominees. Their act of silence could be seen as a negative support and a collaborator with the junta, however.

Figure 2. Vasan in front of Democracy Monument with his painting marks the PDRC Shutdown Bangkok Rally. Source: Vasan Sitthiket's Facebook. Accessed October 6, 2016.

Vasan is one of the most active artists supporting the PDRC. He poses in a picture on his Facebook wall showing himself with a painting, marking his participation in the PDRC's Shutdown/ Occupy Bangkok Campaign on January 13, 2014.

Figure 3. Sutee is working on ' *Poo Daeng [Red Crab]* (2013)'.

Source: unknown internet user.

Sutee joined Art Lane, a network of artists, designers, and cultural workers, as a part of PDRC fund-raising project. He painted a gigantic red crab representing Yingluck Shinawatra (her nickname being Poo in Thai, which translates in English as Crab) as a leaders of the Red Shirt (UDD supporters). On the red crab he portrayed the face of Thaksin Shinawatra the ousted Prime Minister after the 2006 coup (Figure 3). Sutee created an art activity titled 'Burden of Thai Artist ' on December 2, 2013, in which an audience posed a sign in the shape of red heart with texts read: 'Reform before Election '(Figure 4). Sutee works on another project 'Thai Uprising', which uses stencil technique to make posters, protest signs, and t-shirts. After the coup, his works were sent to the Pacific City Club, an exclusive elite club, for an auction to support the PDRC foundation.

Figure 4. A sign promoting Sutee Kunavichanont's 'The Burden of Thai Artists ' and an audience posed the on red heart shape paper with text reads 'Reform before

the Election ’ (2013). From an audience’s Facebook public wall. Photo courtesy of Pandit Chanrochanakit.

Other than Vasan and Sutee, --Amrit Chusuwan (the Dean of Faculty of Fine Arts, Silpakorn University Thailand’s oldest art university) is the most important figure. Amrit asked Silpakorn alumnus and artists to support the PDRC and participated in the Art Lane activity. Hence, the PDRC artists could not deny their contribution to the political crisis before and after the 2014 coup in supporting the PDRC, an undemocratic movement.

Even though supporting the PDRC does not matter in Thailand, it matters at an international art exhibition. The controversial case is Sutee Kunavichayanont’s ‘*Thai Uprising (2013-2014)*’ as a part of a group exhibition ‘*The Truth to Turn It Over*’ (2016) at Gwangju Museum of Art (GMA). Sutee took four series of his works to show at GMA but the controversial one was the series ‘*Thai Uprising (2013-2014)*’, in which he worked during the PDRC campaign to shutdown Bangkok that ultimately led to the May 22, 2014 coup. The ‘*Thai Uprising*’ work uses a stencil technique. He cut templates and sprayed color on posters and T-shirts. The texts from the templates read as follows: *Thais should not be ignorant, Seize our Country Thailand Back!, The Picnic Rebellion, We will Win since the Artists Come to Our Aid, Victory of The People, and so on*. Even though the texts convey pro-democratic acts, the PDRC Shutdown Bangkok rallies were calling for military intervention—a coup d’e’tat!

‘*Thai Uprising*’ was condemned as a displaced exhibition because the GMA has been expected to invite pro-democracy artists or those supporting human rights. Thus, it triggered resistance from both Thailand and Korea. The GMA received complaints and correspondences both from domestic audiences and from Thailand.

The most active was a movement of so- called Cultural Activists for Democracy (CAD) of which I am a coordinator. In the end, correspondence between GMA and CAD was collected and published for the record and for the future historical reference. Figure 5. A Gorilla Boys with a protest sign at Gwangju Museum of Art (2016). Courtesy of Guerilla Boys, using with permission from Guerilla Boys; all rights reserved.

It should be noted that during the exhibition, a group calling itself ‘Gorilla Boys’ wearing gorilla mask and held a sign that read: *‘This Work Still Waiting Junta to Create Democracy!’* The act of disruption recalls what Sutee and the PDRC celebrated as *‘Reform before Election’* and which paved the way for staging the 2014 coup. Hence, Sutee’s work and the authoritarian regime are intertwined; the history of his works with the PDRC is inevitably a march to Thai’s new authoritarian right up until the present day.

Figure 6. Details from Navin Rawanchaikul, Super (M)art (2014-2015). Collection of Maiiam Contemporary Art Museum. Photo courtesy of the artist, all rights reserved.

a

In the middle of Super (M)art, Navin puts Ai Wei Wei’s middle finger, the wrist wears Thai flag band, pointing at Thai art scene. His words echo silently *“I think there is a responsibility for any artist to protect freedom of expression.”*

As far as I know, there has been no PDRC artist against the Thai authoritarian rule up until now.

กิตติกรรมประกาศ

ผู้เขียนขอขอบคุณ ดร. ถนอม ชากักดี ผศ. ดร. พิชญ์ พงษ์สวัสดิ์ ผศ. ดร. ยุกติ มุกดาวิจิตร ดร. ทศนัย เศรษฐเสรี คุณนาวัน ลาวัลย์ชัยกุล ดร. ธนาวิ โชติประดิษฐ์ คุณวรเทพ อัครบุตร และ ศิลปิน Guerilla Boys

บทความนี้บางส่วนถูกนำเสนอในการประชุมวิชาการ Association for Asain Studies ณ กรุงโซล ในวันที่ 26 มิถุนายน 2560 ในเวทีวิชาการชื่อ Silenced Memories in Art, Social Media, and History ซึ่งผู้เขียนเป็นจัดร่วมกับ ดร. เพ็ญจันทร์ โพธิ์บริสุทธิ์ อาจารย์มรกตวงศ์ ภูมิพล Dr. Betsy Brunner และมี ผศ. ดร. ยุกติ มุกดาวิจิตร เป็นผู้นำการสนทนา (ระบุดตามตำแหน่งวิชาการในขณะนั้น)

ผู้เขียนขอขอบคุณ ผศ. ดร. เกษม เพ็ญภินันท์ ผู้จัดเวทีวิชาการเรื่อง The Construction of the Thai Mind วันที่ 17 กรกฎาคม 2560 ในการประชุมไทยศึกษา International Conference on Thai Studies ณ จังหวัดเชียงใหม่ ผู้เขียนขอขอบคุณ อาจารย์กมลวรรณ ชื่นชูใจ และนายกุลชาติ ทักษไพบูลย์ ผู้ร่วมเวทีสนทนา

ในโอกาสนี้ ผู้เขียนขอขอบคุณภาควิชาการปกครอง คณะรัฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ที่เล็งเห็นความสำคัญของโครงการวิจัยนี้และสนับสนุนค่าใช้จ่ายในการเดินทางเข้าร่วมกิจกรรมทางวิชาการนานาชาติทั้งสองเวที

ส่วนหนึ่งของรายงานวิจัยนี้ได้รับการเผยแพร่ในนิตยสารรายสี่เดือน Obiege ฉบับที่ 2 ปี 2016 (<http://obiege.u-jazdowski.pl/en/numery/azja/niechetna-awangarda-polityka-i-nbsp-sztuka-w-nbsp-tajlandii-1->, เข้าถึงเมื่อวันที่ 16 กันยายน 2560)

บรรณานุกรม

- คนมองหนัง (นามแฝง). 2560. “ผีแห่งความแตกต่าง” ของ “อภิชาติพงศ์” จาก “ฤกษ์ฤทธิ ติระวนิช” ถึงปาฐกถา ณ “สถานทูตเนเธอร์แลนด์” มติชนสุดสัปดาห์ ฉบับวันที่ 23-29 มิถุนายน 2560, https://www.matichonweekly.com/column/article_42229, เข้าถึงวันที่ 5 กรกฎาคม 2560.
- ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร. 2558. สุนทรียศาสตร์กับการเมืองภาคประชาชน. พิมพ์ครั้งที่ 2. (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์).
- บัณฑิต จันทรโรจนกิจ. 2560. การเมืองไทยร่วมสมัย. (กรุงเทพฯ: สถาบันพระปกเกล้า).
- บัณฑิต จันทรโรจนกิจ. 2560. “คืนการเมืองให้ศิลปะ” ใน ทฤษฎีกับการวิจารณ์ศิลปะ: ทักษะของนักวิชาการไทย. รื่นฤทัย สัจจพันธุ์ บรรณาธิการ. (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์นาครและสำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย).
- บัณฑิต จันทรโรจนกิจ. 2559. “ประเทือง เอมเจริญ กับศิลปะของเขาหลัง 14 ตุลาคม 2516” ใน ประเทือง เอมเจริญ “ร้อยริ้วสรรพสี่สร” ตำนานชีวิตและสังคม. (กรุงเทพฯ: มูลนิธิหอศิลปวัฒนธรรมแห่งกรุงเทพมหานคร).
- บัณฑิต จันทรโรจนกิจ. 2552. “โครงสร้างของเวลา: คำปรารภของสภาวะ ‘ร่วมสมัย’” ใน ศิลปวัฒนธรรมร่วมสมัยบนความหลากหลายและสับสน. สุริชัย หวันแก้ว และ กนกพรรณ อยู่ชา บรรณาธิการ. (กรุงเทพฯ: สถาบันเอเชียศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย).
- พิริยะ ไกรฤกษ์. 2525. ศิลปกรรมหลัง พ.ศ. 2475. (กรุงเทพฯ: สถาบันไทยคดีศึกษา).
- ผู้จัดการรายวัน. 2548. “ถ้าจะถึงเวลา “พรรคศิลปิน”, 10 มกราคม 2548, หน้า 33-34.
- วงศ์ใหม่ เมืองล้านนา. 2537. “สายธารตำนานศิลป์ : แนวร่วมศิลปินแห่งประเทศไทย” ใน สร้างสานตำนานศิลป์ 20 ปี แนวร่วมศิลปินแห่งประเทศไทย. สีนสวัสดิ์ ยอดบางเตย บรรณาธิการ. (กรุงเทพฯ: แนวร่วมศิลปินแห่งประเทศไทย).

สินสวัสดิ์ ยอดบางเตย. 2537. สร้างสาน ตำนานศิลป์ 20 ปี แนวร่วมศิลปินแห่งประเทศไทย.

กรุงเทพ: แนวร่วมศิลปินแห่งประเทศไทย).

สุธี คุณาวิชยานนท์. 2553. โหยสยาม Longing for Siam, Inventing Thailand, 16 December 2010-15 January 2011, Bangkok: Number One Gallery, 2010.

สุธี คุณาวิชยานนท์, มานิตย์ ศรีวานิชภูมิ, อิง กาญจนวนิช. 2544. นิทรรศการกลุ่มประวัติศาสตร์และความทรงจำ (History & Memory, 2544)

อาชาเขียว (นามแฝง). 2557. “บันทึก: ศิลปะเพื่อการประท้วง” ใน Fine Art Magazine, January 2015, 89-99).

Bangkok Art and Cultural Center, “*Imagine Peace*”, available on-line at

<http://en.bacc.or.th/event/%E0%B8%9D%E0%B8%B1%E0%B8%99%E0%B8%96%E0%B8%B6%E0%B8%87%E0%B8%AA%E0%B8%B1%E0%B8%99%E0%B8%95%E0%B8%B4%E0%B8%A0%E0%B8%B2%E0%B8%9E.html>. Accessed 15 January 2017.

Bangkok Post. 2005. “Apolitical Artist”, February 1, 2005, pp. 1-2.

Nicaola Bourriaud. 2002. *Relational Aesthetics*, le presses du reel.

Brian, Conner. 2017. “That time Ai Weiwei flipped off the world’s most “important” monuments to prove a point” <http://www.theplaidzebra.com/that-time-ai-weiwei-flipped-off-the-worlds-most-important-monuments-to-prove-a-point-photos/>. Accessed 4 January 2017.

Brown, Angela. 2017. “Political Reactions: A Testy Ai Wei Wei Speaks with Tania Bruguera at the Brooklyn Museum, Art News, <http://www.artnews.com/2016/10/31/political-reactions-a-testy-ai-weiwei->

speaks-with-tania-bruguera-at-the-brooklyn-museum/. Accessed 7 January 2017.

CNN travel, “Artist Rirkrit Tiravanija tackles Thailand’s color-coded strife”, August 6, 2010, <http://travel.cnn.com/bangkok/play/world-famous-artist-rirkrit-tiravanija-tackles-thailands-color-coded-strife-777837/>. Accessed 5 January 2017.

DAWN. “Imagine Peace: Thai Exhibit on Political Crisis”, July 4, 2010. Available on-line at <http://www.dawn.com/news/545040/imagine-peace-thai-exhibit-on-political-crisis>. Accessed 5 January 2017

Ferris, David S. 2008. The Cambridge Introduction to Walter Benjamin. London: Cambridge University Press.

Gwangju Museum of Art, <The Truth_To_Turn It Over> Special Report, 36th Anniversary of the May 18th Democratization Movement Commemoration, 2016 Asian Democracy, Human Rights, Peace Exhibition: Special Report. (Gwangju: Gwangju Museum of Art, 2016).

Navin Rawanchaikul. 2005. ‘Please donate Your Ideas to a Silpathorn Artists ’in his Silpathorn award-winning exhibition held at Queen Sirikit Art Gallery from 29 July to 10 August 2010.

Poshyananda, Apinan. 1992. Modern Art in Thailand: Nineteenth and Twentieth Centuries. (Oxford and New York: Oxford University Press).

Poshyananda, Apinan. 1996. “Contemporary Thai Art: Nationalism and Sexuality A La Thai” in Traditionas and Tensions: Contemporary Art in Asia. (New York: Asia Society Gallery).

Sitthiket, Vasan, Money has No Color: A Shadow Play by Vasan Sitthiket (Bangkok: Vasan Sitthiket, 2005).

Sitthiket, Vasan. 2004. Selected Poems by Vasan Sitthiket: Poetry Reading at Mess Hall, Chicago Illinois, USA, Friday June 4, 2004, 8-11PM.

Stafford, Barbara Maria and Frances Terpak. 2001. Devices of Wonder: From the World in A Box to Images on A Screen (Los Angeles: Getty Research Institute).

Teh, David “Travelling without Moving” [Lae laew kwam klunwai mai prakot], Aan Magazine [Reader Magazine], Vol. 3 issue 2 (January-March 2011): p. 155.

จาก “วันทำความสะอาดครั้งใหญ่” สู่ “ปฏิบัติการปิดกรุงเทพฯ”: เรื่องเล่าและการเคลื่อนไหวทาง
การเมืองของกลุ่ม กปปส., พ.ศ. 2556-57¹

From “Big Cleaning Day” to “Shut Down Bangkok”: Narratives and the
Constitution of the People’s Democratic Reform Committee (PRDC) Movement
in the Contemporary Thailand

กীরติ ชื่นพิทยาธร

ที่มา ความสำคัญ และวัตถุประสงค์การวิจัย

จาก “วันทำความสะอาดครั้งใหญ่” สู่ “ปฏิบัติการปิดกรุงเทพฯ”: เรื่องเล่าและการเคลื่อนไหวทาง
การเมืองของกลุ่ม กปปส., พ.ศ. 2556-57

เรื่องเล่าได้เข้ามามีส่วนเกี่ยวข้องกับการเคลื่อนไหวทางการเมืองของพลังฝ่ายอนุรักษ์นิยมใน
สังคมไทยในหนึ่งทศวรรษที่ผ่านมา (พ.ศ. 2549-2559) อย่างไร (How did the narratives play
out in the conservative political movements in Thailand in the last ten years?) เรื่องเล่า
มิได้เป็นเพียงแค่ภาพสะท้อนความจริงทางสังคมและการเมืองที่กำลังปรากฏหรือเคยปรากฏอยู่เท่านั้น
แต่กลับเป็นสิ่งสำคัญที่มีส่วนร่วมในการประกอบสร้างความจริงดังกล่าวขึ้นมา นักมนุษยศาสตร์และ
สังคมศาสตร์ได้หันมาสนใจศึกษาเรื่องเล่า (Narratives) ในปรากฏการณ์ทางการเมืองและสังคม

¹ งานวิจัยชิ้นนี้เป็นส่วนหนึ่งของโครงการวิจัยเมธีวิจัยอาวุโส ศ.ดร.ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร: โครงการการสร้างการ
รับรู้ในสังคมไทย (The Construction of the Thai Mind) ปีที่ 1 ภายใต้การสนับสนุนของทุนวิจัย สกว. กรุณาอย่า
อ้างอิงโดยมิได้รับคำอนุญาตจากผู้วิจัย หากมีข้อสงสัยประการใดให้ท่านเขียนมายัง อ.ดร.กীরติ ชื่นพิทยาธร, ภาควิชา
สังคมวิทยาและมานุษยวิทยา, คณะรัฐศาสตร์, จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ถนนอังรีดูนังต์, เขตปทุมวัน,
กรุงเทพมหานคร, 10330, Email: keerati.chenp@gmail.com

(Political and Social Phenomena) มาหลายต่อหลายทศวรรษแล้ว ณ ปัจจุบันนักวิชาการเหล่านี้ต่างลงความเห็นว่เรื่องเล่าถือเป็นกุญแจดอกสำคัญที่จะนำพาเราไปสู่การประกอบสร้างอัตลักษณ์ทางการเมืองและสังคม (Political and Social Identities) ซึ่งในการศึกษาปรากฏการณ์ทั้งหลายเหล่านั้นการพึ่งพาข้อเท็จจริงทั้งเชิงปริมาณและทางสถิติ (Quantitative and Statistical Facts) เพียงอย่างเดียวนั้นไม่สามารถที่จะนำพาเราไปสู่สิ่งดังกล่าวได้เลย นอกจากนั้นแล้วนักวิชาการทั้งสองกลุ่มนี้ยังชี้ให้ความสำคัญถึงรายละเอียดปลีกย่อยของเรื่องเล่า (Narratives) และการเล่าเรื่อง (Narrativity) ในมุมมองที่แตกต่างกันออกไป ซึ่งท้ายที่สุดแล้วการศึกษาความหลากหลายของเรื่องเล่าเหล่านั้นจะเปิดเผยให้เห็นถึงข้อโต้แย้งทางปทัสถานและความจริง (Normative and Truth Claims) ในการเล่าเรื่องและถึงอำนาจที่แฝงเร้นอยู่ของพลังทางการเมืองและสังคม ณ พื้นที่ และเวลาหนึ่ง

การเคลื่อนไหวทางการเมืองของพลังฝ่ายอนุรักษ์นิยม (Conservative Movement) ในสังคมไทยในรูปแบบของการรณรงค์เคลื่อนไหวเพื่อต่อต้าน “ระบอบทักษิณ” (Thaksinocracy) ที่เกิดขึ้นในประเทศไทยในรอบหนึ่งทศวรรษที่ผ่านมา (พ.ศ. 2549-2559) ซึ่งปรากฏตัวออกมาในรูปแบบต่าง ๆ นั้น ถือเป็นกรณีศึกษาที่ดีที่จะแสดงให้เห็นถึงความสำคัญของเรื่องเล่าในการเคลื่อนไหวทางการเมืองในยุคปัจจุบันของประวัติศาสตร์ไทยและในการศึกษาปรากฏการณ์ทางสังคมและการเมืองโดยทั่วไปในระดับโลก ผู้เขียนเลือกที่จะหยิบยกเอาการเคลื่อนไหวของกลุ่มผลประโยชน์ทางการเมืองที่เรียกตัวเองว่ากลุ่ม “กปปส.” หรือ “คณะกรรมการประชาชนเพื่อการเปลี่ยนแปลงประเทศไทยให้เป็นประชาธิปไตยที่สมบูรณ์อันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุข” (People's Democratic Reform Committee; PDRC) ขึ้นมาเป็นกรณีศึกษาซึ่งจะเข้ามามีส่วนร่วมในการขู่ว่าจะดำเนินบางอย่างที่เกี่ยวข้องกับเรื่องเล่าในปรากฏการณ์ทางสังคมและการเมืองที่จะพูดถึงในบทนี้

เมื่อวันที่ 13 มกราคม พ.ศ. 2557 กลุ่ม กปปส. ได้เริ่มปฏิบัติการปิดกรุงเทพมหานคร หรือที่เราอาจจะคุ้นเคยกันในนามว่า “Shut Down Bangkok” ปฏิบัติการดังกล่าวเริ่มต้นขึ้นโดยการทยอยเคลื่อนขบวนของพลังมวลชนหาประชาชนที่เข้าร่วมการชุมนุมออกจากเวทีราชดำเนินไปยังเวทีหลัก 7 จุดที่ตั้งอยู่ตามสถานที่สำคัญต่าง ๆ ในย่านธุรกิจทั่วกรุงเทพมหานคร ซึ่งได้แก่ แยกปทุมวัน แยกราชประสงค์ แยกโอศิก แยกศาลาแดงสีลม ห้าแยกลาดพร้าว ย่านอนุสาวรีย์ชัยสมรภูมิและแจ้งวัฒนะ ปรากฏการณ์ทางการเมืองที่เกิดขึ้นต่อเนื่องกันมาเป็นระยะเวลาหนึ่งนับตั้งแต่วันที่ 31 ตุลาคม พ.ศ. 2556 จนถึงวันที่ 22 พฤษภาคม พ.ศ. 2557 และเหตุการณ์ที่สำคัญอย่างยิ่งเหตุการณ์หนึ่งที่เกิดขึ้น

ก่อนหน้าการก่อตัวของกลุ่ม กปปส. (“วันทำความสะอาดครั้งใหญ่” หรือ Big Cleaning Day ซึ่งเกิดขึ้นเป็นครั้งแรกเมื่อวันอาทิตย์ที่ 23 พฤษภาคม พ.ศ. 2553) ทำให้ผู้เขียนหันมาตั้งคำถามพื้นฐานกว้าง ๆ ว่าเรื่องเล่าและการเล่าเรื่องได้เข้ามามีส่วนเกี่ยวข้องกับการเคลื่อนไหวทางการเมืองดังกล่าวอย่างไร

เช่นเดียวกับปรากฏการณ์ทางสังคมและการเมืองอื่น ๆ ที่เกิดขึ้นในทั่วทุกหนทุกแห่งและยุคสมัยในประวัติศาสตร์โลก การเล่าเรื่องช่วยให้เกิดการหล่อหลอมและประกอบสร้างอัตลักษณ์ร่วมและการเคลื่อนไหวที่มีพลวัตรที่ต่อเนื่องไม่หยุดนิ่ง เรื่องเล่าเหล่านี้แสดงให้เห็นถึงตัวตนของกลุ่ม ความรู้สึกร่วม และจิตวิญญาณที่ทำให้ประชาชนส่วนใหญ่คล้อยตาม หรือยอมรับพลังมวลมหาประชาชนดังกล่าวโดยปราศจากการตั้งข้อสงสัยจากความสนใจส่วนตัว ความขัดแย้ง การต่อต้าน หรือความรุนแรงซึ่งในท้ายที่สุดแล้วทำให้การเคลื่อนไหวของพลังมวลมหาประชาชนดังกล่าวสามารถที่จะดำเนินการต่อเนื่องไปเป็นระยะเวลายาวนานถึงเกือบ 1 ปี โดยนับรวมช่วงเวลาก่อนและหลังเหตุการณ์ปฏิบัติการปิดกรุงเทพมหานครในครั้งนั้น แต่ถึงกระนั้นแล้วการทำความเข้าใจถึงการประกอบสร้างอัตลักษณ์ผ่านเรื่องเล่ามิได้หมายความว่าเรื่องเล่าจะมีความกลมเกลียวเป็นหนึ่งเดียวและปราศจากความขัดแย้ง เรื่องเล่าต่างก็เต็มไปด้วยลำดับชั้น และเช่นเดียวกับวัฒนธรรมในรูปแบบอื่น เรื่องเล่าคือพื้นที่ที่เต็มไปด้วยความขัดแย้ง ลำดับชั้น และแน่นอนการต่อสู้ช่วงชิงอำนาจของเรื่องเล่าภายใต้ลำดับชั้นต่าง ๆ เหล่านั้น

หัวใจสำคัญของงานวิจัยบทนี้จึงอยู่ที่การพยายามที่จะหาคำตอบให้กับคำถามพื้นฐานกว้าง ๆ ที่ผู้วิจัยนำเสนอในตอนต้นว่า เรื่องเล่าได้เข้ามามีส่วนเกี่ยวข้องกับการเคลื่อนไหวทางการเมืองของพลังฝ่ายอนุรักษ์นิยมในสังคมไทยในหนึ่งทศวรรษที่ผ่านมา (พ.ศ. 2549-2559) อย่างไร (How did the narratives play out in the conservative political movements in Thailand in the last ten years?) ในบทนี้ผู้เขียนจะขอให้คำตอบกับคำถามดังกล่าวโดยแบ่งออกเป็นสองประเด็น ได้แก่ เรื่องเล่าในการประกอบสร้างอัตลักษณ์ทางการเมืองและการสานต่อพลังมวลมหาประชาชนของกลุ่ม กปปส. และลำดับชั้นของเรื่องเล่าที่เกิดขึ้นท่ามกลางปรากฏการณ์ดังกล่าว ผู้เขียนแบ่งเนื้อหาออกเป็นส่วนใหญ่ ๆ อีก 2 ส่วน ตามลำดับดังต่อไปนี้ ได้แก่ (1) เรื่องเล่าและการศึกษาปรากฏการณ์ทางการเมืองและสังคม (Narratives in Political and Social Phenomena) ซึ่งแบ่งต่อไปได้อีกสองส่วน ได้แก่ เรื่องเล่าและวิทยาการบรรยายเรื่องจากมุมมองของนักมนุษยศาสตร์ และเรื่องเล่าและการ

วิเคราะห์เรื่องเล่าจากมุมมองของนักสังคมศาสตร์, (2) เรื่องเล่าและการก่อตัวของกลุ่ม กปปส. (Narratives and the Constitution of the PDRC) ซึ่งแบ่งออกเป็นส่วยย่อยได้อีกสองส่วน ได้แก่ เรื่องเล่าและการสร้างอัตลักษณ์ของพลังมวลชนหาประชาชน และ ลำดับชั้นของเรื่องเล่า: เรื่องเล่าและการจัดการพื้นที่ชุมนุม

บทที่ 2 ทบทวนวรรณกรรม (Literature Review):

เรื่องเล่าและการศึกษาปรากฏการณ์ทางการเมืองและสังคม (Narrative in Political and Social Phenomena)

เรื่องเล่าไม่ได้หมายถึงเรื่องราวในนิยายเพียงอย่างเดียว ถึงแม้ว่านักวรรณคดีจากสำนักรูปแบบนิยมชาวรัสเซีย (Russian Formalism) ซึ่งได้รับอิทธิพลโดยตรงมาจากปรัชญาแนวโครงสร้างนิยมในยุคแรกจะมุ่งเน้นความสนใจไปยังการวิเคราะห์ความเป็นวรรณกรรม (Literariness) ของนิยายแต่เพียงอย่างเดียวก็ตาม คำว่าเรื่องเล่าโดยทั่วไปแล้วมีความหมายกว้างกว่าเรื่องราวในนิยาย ซึ่งเราสามารถพบเรื่องเล่าได้ในงานศิลปะแขนงต่าง ๆ นอกเหนือจากวรรณคดี เช่น งานละคร บทกวี ภาพยนตร์ เป็นต้น รวมไปถึงเรื่องราวในการถกเถียง เปรียบเทียบ และประกอบสร้างประวัติศาสตร์การเมือง และอัตลักษณ์ต่าง ๆ ไม่ว่าเรื่องเล่าจะมีการอ้างอิงถึงความจริงอย่างไรก็ตาม มันคือสื่อที่ช่วยในการอธิบายและสร้างสรรค์ถึงประสบการณ์ของมนุษย์โลกนั่นเอง (Wake, 2013, pp. 23-24) เรื่องเล่ามีสองระดับ ได้แก่ ในระดับที่หนึ่ง คือเรื่องเล่าในฐานะที่เป็นโครงสร้างพื้นฐานที่สั้นที่สุดหรือหน่วยย่อยที่เล็กที่สุด (Building Block) ของเรื่องเล่าอื่น ๆ (Compact and Definable Narratives) และในระดับที่สอง คือเรื่องเล่าที่ปรากฏในแบบของโครงสร้างที่ยาวกว่าในแบบแรก (Loose and Generally Recognizable Narratives) ที่อาจจะรวมเอาองค์ประกอบอื่น ๆ ที่ไม่ใช่เรื่องเล่า (Non-Narrative Elements) เข้าไว้ด้วยกันในโครงสร้างที่ยาวกว่านั้น ๆ ซึ่งเรามักจะคุ้นเคยกันดีในนามของหมวดหมู่และประเภทต่าง ๆ (Genres) ของนิยายและภาพยนตร์ เช่น โศกนาฏกรรม (Tragedy) ตลก (Comedy) มหาकाพย์ (Epic) ชีวิต (Drama) เรื่องแต่ง (Fiction) สารคดี (Non-Fiction) บทกวี (Poetry) ร้อยแก้ว (Prose) เป็นต้น (Abbot, 2018, pp. 13-15)

เรื่องเล่าและวิทยาการบรรยายเรื่องจากมุมมองของนักมนุษยศาสตร์:

ถึงแม้ว่าความสำคัญของเรื่องเล่า (Narratives) จะเกิดขึ้นและมีพัฒนาการไปพร้อม ๆ กับประวัติศาสตร์โลกมานับหลายพันปีแล้วก็ตาม นักมนุษยศาสตร์เพิ่งเริ่มหันมาให้ความสนใจเรื่องเล่าอย่างจริงจังเป็นครั้งแรกในช่วงยุคกลางศตวรรษที่ 20 ซึ่งวิทยาการบรรยายเรื่อง (Narratology) ที่ถูกก่อตั้งขึ้นมาเป็นกรอบในการศึกษาเรื่องเล่าที่จัดเป็นแนวคิดที่สำคัญมากแนวคิดหนึ่งของกลุ่มทฤษฎีวิพากษ์และวัฒนธรรม (Critical and Cultural Theory) นั้นแท้ที่จริงแล้วมีรากฐานที่สำคัญมาจาก

ปรัชญาสำนักโครงสร้างนิยม (Structuralism) ที่กำลังโด่งดังและได้รับความนิยมชมชอบอย่างมากมายในช่วงเวลาดังกล่าว สิ่งนี้ส่งอิทธิพลให้นักวิชาการหันมาสนใจว่าเรื่องเล่าต่าง ๆ นั้นทำหน้าที่อย่างไร และมีการทำงานอย่างไร (Functions and Operations of Narratives) โดยที่วิทยาการบรรยายเรื่องและทฤษฎีเรื่องเล่าที่ผ่านมานั้นจะมุ่งเน้นไปที่ประเด็นหลักสองประเด็นที่เกี่ยวข้องกัน (The Double Orientation) ซึ่งในทางหนึ่งคือการอธิบายถึงระบบสากลที่ส่งอิทธิพลต่อเรื่องเล่าต่าง ๆ และในทางตรงกันข้ามคือการศึกษาว่าเรื่องเล่าแต่ละเรื่องนั้นเป็นการแสดงออกในทางที่เฉพาะเจาะจงของระบบสากลนั้นอย่างไร (Wake, 2013, pp. 23-24)

ประเด็นถกเถียงที่วิทยาการบรรยายเรื่อง (Narratology) ให้ความสนใจนั้นมีอยู่ด้วยกันทั้งสิ้น 6 ประเด็นใหญ่ ดังต่อไปนี้: (1) เรื่องราวและโครงเรื่อง (Story and Plot), (2) เวลา (Time), (3) การบรรยายและการสร้างจุดสนใจ (Narrating and Focalizing), (4) การสื่อสารโดยการบรรยาย (Narrative Communication), (5) ลำดับชั้นของเรื่องเล่า อภินิวนิยาย และแนวคิดหลังสมัยใหม่ (Narrative Levels, Metafiction and Postmodernism) และ (6) ทฤษฎีเรื่องเล่าในฐานะที่ทฤษฎีวิพากษ์ (Narrative Theory as Critical Theory) (Wake, 2013)

ประเด็นที่หนึ่ง: เรื่องราวและโครงเรื่อง (Story and Plot): วิทยาการบรรยายเรื่องมักจะเริ่มเปิดประเด็นไปที่องค์ประกอบหลักสองส่วนของเรื่องเล่า ซึ่งได้แก่ เรื่องราว (Story) และโครงเรื่อง (Plot) ในขณะที่เรื่องราว คือการนำเสนอสิ่งที่เกิดขึ้นในลักษณะของการลำดับเหตุการณ์ (The Temporal Sequences of the Story Events) โครงเรื่อง คือวิธีการนำเสนอเรื่องราวในรูปแบบที่มีลักษณะพิเศษที่เฉพาะเจาะจงลงไปและไม่จำเป็นที่จะต้องเป็นไปตามลำดับเหตุการณ์ของเรื่องราวนั้น ซึ่งส่วนใหญ่จะถูกนำเสนอออกมาในรูปแบบของความสัมพันธ์ในเชิงเหตุและผลของเหตุการณ์ต่าง ๆ (The Causal Relations of the Story Events) ที่เกิดขึ้นในเรื่องราวหนึ่ง ๆ โดยสรุปแล้วเรื่องราว ก็คือโครงสร้างที่อยู่ลึกลงไป (Deep Structures) ในขณะที่โครงเรื่อง นั้นเป็นโครงสร้างที่อยู่บนพื้นผิว (Surface Structures) นั่นเอง (Wake, 2013, pp. 24-26)

ประเด็นที่สอง: เวลา (Time): มิติสำคัญที่เป็นตัวกำหนดความสัมพันธ์ของเรื่องราวและโครงเรื่อง ก็คือเวลา (Time) การลำดับเหตุการณ์ของเรื่องราวในเรื่องเล่าจำเป็นที่จะต้องอาศัยการนำเสนอผ่านมิติของเวลา วิทยาการบรรยายเรื่องแบ่งเวลาออกเป็นสองประเภทใหญ่ ๆ ได้แก่ เวลาของตัวบท (Text-Time) และเวลาของเรื่องราว (Story-Time) เวลาของตัวบท คือเวลาจำลองที่ถูกกำหนดขึ้นมา

(Pseudo-Time) ซึ่งถูกตีกรอบโดยการเขียนและอ่านอีกทีหนึ่ง ปฏิบัติการเหล่านี้มักจะกำหนดว่าตัวบทโดยทั่วไปแล้วนั้นจะต้องถูกเขียนและอ่านไปที่ละย่อหน้า ไปเรื่อย ๆ จากต้นจนจบ เพราะฉะนั้นเวลาของตัวบทจึงมักจะเป็นเวลาที่มีลักษณะเป็นระนาบเส้นตรง (Linear Time) และไม่จำเป็นที่จะต้องเหมือนกับเวลาของเรื่องราว ซึ่งในความเป็นจริงอาจจะมาจากระนาบของเวลาหลาย ๆ ระนาบ ซึ่งเวลาของตัวบท ก็คือ การนำเอาระนาบที่หลากหลายของเวลาของเรื่องราวเหล่านั้นมาเรียงต่อกันเป็นตอน ๆ นั่นเอง ความแตกต่างของเวลาในทั้งสองแบบถือเป็นหนทางหนึ่งที่จะนำไปสู่ข้อโต้แย้งหลักของความแตกต่างระหว่างเรื่องราว (Story/Story-Time) และโครงเรื่อง (Plot/Text-Time) นั่นเอง วิทยาการบรรยายเรื่องซึ่งยึดมั่นในธรรมชาติของการประกอบสร้างขึ้นมาจากของทุก ๆ ตัวบท จึงมองว่าการร่างโครงเรื่อง (Plotting) คือปฏิบัติการเลือกสรรและจัดระเบียบให้กับเรื่องราวต่าง ๆ นั่นเอง ตัวบทแต่ละอันนั้นจะถูกประกอบสร้างขึ้นมาจากจุดยืนใดจุดยืนหนึ่งที่เฉพาะเจาะจงแทบทั้งสิ้น (Wake, 2013, pp. 26-27)

ประเด็นที่สาม: การบรรยายและการสร้างจุดสนใจ (Narrating and Focalizing): ตัวบททุกตัวบทจำเป็นที่จะต้องมีการบรรยายไม่ว่าจะชัดเจนหรือแอบแฝงอยู่ก็ตาม วิทยาการบรรยายเรื่องได้จำแนกความสัมพันธ์ระหว่างผู้บรรยายกับตัวบทออกเป็นสองประเภทหลักได้แก่ ไตจีซิส (Diesis) และมิเมซิส (Mimesis) ไตจีซิส หมายถึงช่วงต่าง ๆ ของเรื่องเล่าที่แสดงถึงคำพูดและเสียงของผู้เขียนเอง ในขณะที่มิเมซิส หมายถึงช่วงที่ตัวละครในเรื่องเล่าเป็นผู้พูดเอง ในขณะที่การบรรยาย (Narrating) มีความสัมพันธ์กับการพูด (Speaking) การสร้างจุดสนใจ (Focalizing) เกี่ยวข้องกับการมองเห็น (Seeing) ซึ่งหมายความว่ารวมถึงการมองจากทั้งภายนอกและภายใน ผู้ที่มองจากภายนอก คือผู้ที่อยู่นอกเรื่องราว ไม่ได้เป็นตัวละครในเรื่องนั้น ๆ แต่คือผู้บรรยายในรูปแบบของบุคคลที่สามที่เข้าใจภาพรวมของเรื่องราวทั้งหมดเป็นอย่างดี ในทางตรงกันข้ามผู้ที่มองจากภายใน ก็คือตัวละครต่าง ๆ ที่อยู่ในเรื่องราวนั้น ๆ แต่ถึงอย่างไรก็ตามไม่มีอะไรเป็นกลางและปราศจากอคติทั้งในการบรรยาย (การพูด) และการสร้างจุดสนใจ (การมองเห็น) ทั้งสองแบบล้วนแต่เป็นสิ่งที่ถูกกระทำจากจุดยืนบางอย่างทั้งสิ้น (Wake, 2013, pp. 27-29)

ประเด็นที่สี่: การสื่อสารการบรรยาย (Narrative Communication): วิทยาการบรรยายเรื่องยังให้ความสนใจในเรื่องเล่าจากมุมมองของการสื่อสาร ในลักษณะของการใช้แบบจำลองของการสื่อสารมาอธิบายเรื่องเล่าและการเล่าเรื่องในเชิงกระบวนการ ซึ่งแบบจำลองของการสื่อสารการ

บรรยายที่ได้รับการยอมรับอย่างเป็นทางการประกอบไปด้วยองค์ประกอบทั้งสิ้น 6 ประการ คือ ผู้แต่งจริง (Real Author) ผู้แต่งเสมือน (Implied Author) ผู้เล่า (Narrator) ผู้ที่ถูกเล่าถึง (Narratee) ผู้อ่านเสมือน (Implied Reader) และผู้อ่านจริง (Real Reader) ซึ่งองค์ประกอบในส่วนกลางทั้งสององค์ประกอบนั้น (ผู้แต่งเสมือน ผู้เล่า ผู้ที่ถูกเล่าถึง ผู้อ่านเสมือน) ถือเป็น ตัวบทของเรื่องเล่า (Narrative Text) การนำเอาแบบจำลองการสื่อสารการบรรยายเข้ามาใช้ศึกษาเรื่องเล่าพาเราไปสู่ประเด็นถกเถียงที่ว่า เราควรให้ความสนใจวิเคราะห์ลึกลงไปตรงส่วนไหนของกระบวนการการสื่อสารดังกล่าว ซึ่งได้แก่ ผู้แต่ง (ผู้ส่งสาร) ตัวบท หรือผู้อ่าน (ผู้รับสาร) นั่นเอง ในขณะที่นักโครงสร้างนิยมและหลังโครงสร้างนิยม ที่ประกาศศักดาถึงการตายจากไปของผู้แต่ง (The Death of the Author) จะให้ความสำคัญที่ตัวบท นักคิดในกลุ่มของทฤษฎีการรับสาร (Reception Theory) และการตอบสนองของผู้อ่าน (Reader-Response Theory) จะมุ่งเน้นความสนใจไปยังฝั่งของผู้อ่านและวิธีการที่แตกต่างกันออกไปในการอ่านตัวบท (Wake, 2013, pp. 29-32)

ประเด็นที่ห้า: ลำดับชั้นของเรื่องเล่า อภินิยาย และแนวคิดหลังสมัยใหม่ (Narrative Levels, Metafiction and Postmodernism): ข้อจำกัดที่สำคัญที่สุดของการใช้แบบจำลองการสื่อสารมาศึกษาเรื่องเล่า คือการไม่สามารถเข้าถึงลำดับชั้นต่าง ๆ ของเรื่องเล่าได้ ซึ่งในความเป็นจริงแล้วตัวบทแต่ละตัวบทนั้นสามารถที่จะมีเรื่องราวได้หลายลำดับชั้น ตัวละครในลำดับชั้นหนึ่งอาจจะกลายมาเป็นผู้บรรยายในอีกลำดับชั้นหนึ่งก็ได้ โครงสร้างของตัวบทจึงมีลักษณะของความสัมพันธ์ในแนวดิ่งมากกว่าในแนวราบแบบที่การสื่อสารการบรรยายได้พยายามที่จะอธิบายเอาไว้ ตัวอย่างที่สำคัญของการมองความสัมพันธ์ในแนวดิ่ง ได้แก่ เรื่องราวต่าง ๆ ที่ซ่อนอยู่ในเรื่องราวอื่น ๆ ที่มีอยู่ในตัวบทหนึ่ง ลำดับชั้นหลักสองลำดับของเรื่องเล่าที่ได้รับการพูดถึงอย่างกว้างขวางได้แก่ เรื่องเล่า และอภีเรื่องเล่า (Metanarrative) ซึ่งก็คือ เรื่องเล่าของเรื่องเล่าต่าง ๆ อีกชั้นหนึ่ง ซึ่งหลังจากที่เราสามารถทำความเข้าใจลำดับชั้นต่าง ๆ เหล่านั้นได้แล้ว เราจึงจะสามารถที่จะสรุปได้ว่าตัวละครและผู้บรรยายคืออะไร หัวใจสำคัญของแนวคิดหลังสมัยใหม่ (Postmodernism) ก็คือการทำความเข้าใจอภินิยายหรืออภีเรื่องเล่าทั้งหลายนั่นเอง ซึ่งฌอง ฟรังก์ซ์ส์ เลียวทาร์ด (Jean-Francois Lyotard) กล่าวเอาไว้ว่าจิตวิญญาณของแนวคิดหลังสมัยใหม่นั้นก็คือ การปฏิเสธอภีเรื่องเล่าหรือนิยาย (หรือวาทกรรมกระแสหลัก) เพื่อเปิดเผยให้เห็นถึงพื้นที่ความหลากหลายที่มีอยู่นั่นเอง (Wake, 2013, pp. 32-33)

ประเด็นที่หก: ทฤษฎีเรื่องเล่าในฐานะทฤษฎีวิพากษ์ (Narrative Theory as Critical Theory): วิทยาการบรรยายเรื่องได้เข้าไปมีบทบาทสำคัญต่อทฤษฎีวัฒนธรรมและวิพากษ์ร่วมสมัยในหลาย ๆ แขนงเป็นอย่างมาก ซึ่งแท้ที่จริงแล้วเรื่องเล่าก็คือหัวใจสำคัญของการมีชีวิตอยู่ของมนุษย์ เพราะฉะนั้นจึงไม่น่าเป็นที่แปลกใจที่วิทยาการบรรยายเรื่องจะถูกนำไปประยุกต์ใช้ในทฤษฎีวัฒนธรรมและวิพากษ์เหล่านั้น ตัวอย่างที่สำคัญเช่น ในแวดวงจิตวิทยาวิเคราะห์ที่ใช้เรื่องเล่าในการบำบัดปัญหาทางจิต เรื่องราวของความฝันในมุมมองของซิกมันด์ ฟรอยด์ซึ่งมีทั้งความหมายที่อยู่บนพื้นผิวและที่แอบแฝงอยู่ลึกลงไป และข้อเสนอที่ว่าจิตใต้สำนึกนั้นมีโครงสร้างการทำงานเหมือนระบบภาษาของฌาคส์ ลากอง ในทางประวัติศาสตร์นิพนธ์ที่มองว่าการเขียนประวัติศาสตร์คือการตีความและเลือกที่จะเล่าเรื่องที่เกิดขึ้นแล้วมากกว่าที่จะเป็นเพียงแค่การนำเสนออดีตในลักษณะข้อเท็จจริงที่ปราศจากอคติ ซึ่งเฮเดน ไวท์กล่าวว่า การเขียนประวัติศาสตร์ก็คือการเล่าเรื่องนั่นเอง และเราสามารถที่จะศึกษาอภิประวัติศาสตร์ (Metahistory) ที่มีร่วมกันของงานเขียนต่าง ๆ ได้ ในส่วนของแนวคิดต่าง ๆ ที่เกี่ยวกับการเมืองเรื่องอัตลักษณ์ เช่น เพศสภาพ เชื้อชาติ เพศวิถี และแนวคิดหลังอาณานิคมนั้น คำถามในเชิงการเมืองของเรื่องเล่าได้ถูกก่อร่างขึ้น เรื่องเล่ามิได้ถูกมองว่าเป็นเพียงแค่สื่อหรือเครื่องมือในการนำเสนอและถ่ายทอดความจริงที่เป็นกลางอีกต่อไป วิทยาการบรรยายได้หันมาตั้งคำถามเชิงวิพากษ์ในการศึกษาเรื่องเล่า เช่น ใครเป็นคนเล่า (Who speaks?) เล่าอย่างไร ภายใต้กฎเกณฑ์และเงื่อนไขใดบ้าง (How is it possible to speak?) และสิ่งที่เล่าออกมานั้นไปสะท้อนและประกอบสร้างความจริงได้อย่างไรบ้าง (How does what is said reflect and construct what is?) เป็นต้น (Wake, 2013, pp. 33-35)

เรื่องเล่าและการวิเคราะห์เรื่องเล่าจากมุมมองของนักสังคมศาสตร์:

เรื่องเล่าได้เริ่มเข้ามามีบทบาทที่สำคัญอย่างชัดเจนในแวดวงสังคมศาสตร์หลังจากการมาเยือนของ “ช่วงหัวเลี้ยวหัวต่อสู่เรื่องเล่า” (The Narrative Turn) ตั้งแต่ทศวรรษที่ 1980s เป็นต้นมา จนถึงปัจจุบัน แต่ถึงกระนั้นแล้วนักสังคมศาสตร์ได้ให้ความสำคัญแก่เรื่องเล่ามานานแล้วก่อนหน้าช่วงหัวเลี้ยวหัวตอดังกล่าวภายใต้กรอบแนวคิดและทฤษฎีปฏิสัมพันธ์เชิงสัญลักษณ์ (Symbolic Interactionism) และมานุษยวิธีวิทยา (Ethnomethodology) ในขณะที่นักปฏิสัมพันธ์เชิงสัญลักษณ์มุ่งประเด็นความสนใจไปยังเรื่องเล่าที่มนุษย์สร้างขึ้นภายใต้สถานการณ์ที่แตกต่างกันออกไป

เพื่อที่จะปกป้องรักษาภาพลักษณ์และสถานภาพทางสังคมเอาไว้ในกรณีที่กำลังโดนล้งล้าและคุกคาม นักมานุษยวิทยาวិธีวิทยาต้องการศึกษาเพื่อทำความเข้าใจว่าเรื่องเล่าที่มนุษย์ใช้ในบทสนทนานั้นเป็นการแสดงถึงการกำหนดโครงสร้างและความสัมพันธ์ต่าง ๆ ในชีวิตประจำวันได้อย่างไร (Polletta et al., 2011; pp. 112-114) ในทางวิธีวิทยาแล้วการศึกษาเรื่องเล่าคือทางเลือกใหม่ (Alternative Approach) ที่สำคัญนอกเหนือไปจากการอธิบายแบบกระแสหลักโดยใช้เพียงความสัมพันธ์เชิงเหตุผลและทางสถิติของตัวแปรที่ถูกกำหนดขึ้นเท่านั้น (Abell, 2004) เรื่องเล่าได้กลายมาเป็นหัวใจสำคัญของงานวิชาการทางด้านสังคมศาสตร์ที่มุ่งเน้นแสวงหาและทำความเข้าใจความหมายมากกว่าการอธิบายปรากฏการณ์ต่าง ๆ ที่เกิดขึ้น (Orbuch, 1997; Franzosi, 1998)

หัวเลี้ยวหัวต่อสู่เรื่องเล่า (The Narrative Turn) ในทศวรรษที่ 1980s ที่ว่านั้นได้เกิดขึ้นมาพร้อมกับประเด็นความสนใจใหม่ 3 ประเด็นดังต่อไปนี้ ประเด็นที่หนึ่ง คือการเปลี่ยนจุดสนใจจากการมองเรื่องเล่าในฐานะที่เป็นเพียงแค่สิ่งที่มนุษย์เล่าขานออกจากปากมาไปสู่สิ่งที่จำเป็นต่อการดำเนินชีวิตของมนุษย์ (“Stories were not just things people told, they were things that people lived”; Polletta et al., 2011, p. 112) เรื่องเล่าให้รายละเอียดที่ลึกซึ้งที่เกี่ยวกับการประกอบสร้างตัวตน (Self) และอัตลักษณ์ของปัจเจกบุคคลซึ่งมาจากการนำเอาวัฒนธรรมในรูปแบบต่าง ๆ มาผสมผสานและประยุกต์ใช้ นอกจากนี้แล้วเรื่องเล่ายังมีความสำคัญต่อการสร้างอัตลักษณ์และสังกัด (Belonging) ในระดับกลุ่ม ไม่ว่าจะเป็นกลุ่มสังคม ชุมชน หรือชาติ อันจะนำมาสู่การกระทำร่วมกันเป็นกลุ่มเป็นก้อนของกลุ่มนั้น ๆ ซึ่งกลุ่มที่ปราศจากเรื่องราวที่เชื่อมโยงสอดคล้องกันมักจะแตกหักเป็นส่วนย่อยและอาจจะล่มสลายลงได้ในที่สุด (Polletta et al., 2011; pp. 112-114)

ประเด็นที่สอง คือการให้ความสำคัญแก่เรื่องเล่าในการสร้างการรับรู้ในระดับผู้เชี่ยวชาญ (Expert Knowledge) ซึ่งอยู่นอกเหนือไปจากในระดับชีวิตประจำวัน (Everyday Life) ซึ่งนักวิชาการในกลุ่มนี้แสดงให้เห็นว่าประเภท หมวดยุทธหรือลำดับขั้นที่สังคมยอมรับว่าเป็นมาตรฐานสากล บรรทัดฐานที่ปราศจากอคติ ข้อเท็จจริงทางวิทยาศาสตร์ และความเจริญก้าวหน้าทางวัตถุนั้นล้วนแล้วแต่เป็นเรื่องเล่าทั้งสิ้น ซึ่งปรากฏตัวอยู่ในรูปแบบของเรื่องราวทางศีลธรรมซึ่งข้ออ้างถึงความจริงนั้นมักจะมาจากความนิยมชมชอบส่วนตัวที่ปราศจากความเป็นกลาง (Personal Bias) มากกว่าความจริงที่มีลักษณะเป็นแก่นแท้สมบูรณ์ (Absolute Truth) และประเด็นที่สาม คือการชี้ให้เห็นถึงการทำงานของอำนาจที่แอบแฝงอยู่ในเรื่องเล่า ซึ่งเป็นประเด็นที่เชื่อมโยงต่อการสร้างการรับรู้ในระดับ

ผู้เชี่ยวชาญที่มักจะไปปิดกั้นหรือปกปิดการเล่าเรื่องในรูปแบบอื่น ๆ เพราะฉะนั้นนักวิชาการในกลุ่มนี้จะให้ความสำคัญแก่การเปิดเผยให้เห็นถึงบรรทัดฐานหรือกฎเกณฑ์ต่าง ๆ ของเรื่องเล่า ซึ่งถือเป็นสะพานที่จะเชื่อมโยงไปสู่การล้มล้างอำนาจที่แอบแฝงอยู่ในเรื่องเล่าในระดับผู้เชียวชาญนั่นเอง (Polletta et al., 2011; pp. 112-114)

ในสาขาการเคลื่อนไหวทางสังคม (Social Movements) นักวิชาการลงความเห็นว่ารื้อเรื่องเล่าและการเล่าเรื่องคือหัวใจสำคัญที่นักเคลื่อนไหว (Activists) ใช้ในการทำทลายสถานภาพที่เป็นอยู่และเป็นที่ยอมรับโดยไม่มี การตั้งคำถาม (Challenging the Status-Quo) ในทางวิธีวิทยาการวิเคราะห์กรอบและการตีกรอบ (Frames and Framing) เข้ามามีส่วนสัมพันธ์กับการศึกษาเรื่องเล่าอย่างแน่นแฟ้น เนื่องจากกรอบต่าง ๆ มักจะมีแหล่งที่มาจากร่องเล่าที่แพร่กระจายอยู่ และมักจะใช้เรื่องราวที่กินใจในฐานะเป็นเครื่องมือที่มีพลังในการโน้มน้าวใจ เพราะฉะนั้นการศึกษาเรื่องเล่าในการเคลื่อนไหวทางสังคมจึงอาจจะกระทำผ่านประเด็นหลักสามประเด็น ได้แก่ การศึกษาในระดับของเรื่องราวและลำดับเหตุการณ์และวิธีการโน้มน้าวใจ (How Stories Persuade) การศึกษาในระดับเบื้องหลังเพื่อดูว่าเรื่องราวต่าง ๆ นั้นไปกีดกัน ปิดกั้นและไปส่งเสริมอุดมคติประเด็นใดบ้าง (How Stories Constrain) และการศึกษาในระดับปฏิบัติการเพื่อดูว่ากฎระเบียบและปทัสถานต่าง ๆ ในสังคมนั้นส่งอิทธิพลต่อเรื่องเล่าไว้อย่างไร (What Stories Are Good For) (Polletta & Chen, 2011; p. 487)

ในสาขาสังคมวิทยาประวัติศาสตร์ เรื่องเล่าในฐานะข้อมูลทางประวัติศาสตร์ในรูปแบบหนึ่งถูกนำมาใช้เป็นสิ่งสำคัญในการประกอบสร้างอัตลักษณ์ทางการเมืองและสังคม (Political and Social Identities) ประเด็นปัญหาสำคัญในการพยายามที่จะก้าวข้ามผ่านแนวคิดแบบสารัตถะนิยม (Essentialism) ที่มองอัตลักษณ์ในลักษณะของสิ่งที่ติดตัวมาแต่กำเนิดนั้นก็คือการมองเรื่องเล่าให้ลึกลงไปในระดับขอบญาณวิทยาและภววิทยาทางสังคม (Social Epistemology and Ontology) ซึ่งยึดมั่นในแนวคิดที่ว่าเรื่องเล่าและการเล่าเรื่องก็คือการประกอบสร้างอัตลักษณ์ต่าง ๆ นั้นเอง มุมมองดังกล่าวนี้ให้การปฏิเสธการศึกษาเรื่องเล่าในแบบที่เป็นเพียงภาพแทนของความจริง (Representational Mode) แต่ไปมุ่งเน้นการประกอบสร้างความจริงของเรื่องเล่า ซึ่งมาร์กาเรต ซอมเมอร์สันนำเสนอวิธีการวิเคราะห์การประกอบสร้างอัตลักษณ์ผ่านเรื่องเล่าไว้สองแนวทาง ได้แก่ แบบความสัมพันธ์และแบบเครือข่าย (Relational and Network Approaches) (Somers, 1994) โดยเธอนั้นนำกรอบแนวคิดดังกล่าวที่ตนเองสร้างขึ้นไปใช้ในการศึกษาประชาสังคมและความเป็นพลเมือง

(Civil Society and Citizenship) (1995) และการเกิดขึ้นของชนชั้น (Class Formation) (1997)
เป็นต้น

บทที่ 3 ระเบียบวิธีการวิจัย (Research Methodology)

วิธีการเก็บข้อมูล (Research Method) ที่ใช้ในงานวิจัยชิ้นนี้มีหลายวิธีด้วยกัน วิธีแรกคือ Narrative Approach หรือการวิเคราะห์เรื่องเล่า โดยการมุ่งวิเคราะห์ประเด็นของ “เรื่องเล่า” ผ่านมุมมองของสังคมศาสตร์ผ่านมิติของปรากฏการณ์การเมืองและสังคมและมุมมองทางมนุษยศาสตร์ ในมิติของกาลเวลาและประวัติศาสตร์การเมืองไทย วิธีที่สองคือ Content Analysis ซึ่งหมายถึงการตีความและวิเคราะห์ตัวบทของเรื่องเล่า ภาพ ข่าว หรือถ้อยคำที่เกิดขึ้นในช่วงเวลาที่กปปส. เกี่ยวข้องกับการเมืองไทย วิธีการต่อมาคือกรณีศึกษา (Case Studies) นักวิจัยในแวดวงสังคมศาสตร์ได้ให้นิยามและจำแนกประเภทของ “กรณี” สำหรับวิธีวิจัยแบบดังกล่าวไว้ 4 ประเภทใหญ่ ๆ หลักเกณฑ์ในการจำแนกประเภท (Ragin, 1992) ก็คือ (1) Cases as Found กรณี คือ สิ่งที่นักวิจัยค้นพบ (2) Cases as Objects กรณี คือ วัตถุสิ่งของที่นักวิจัยเข้าไปจับต้องและวิเคราะห์ได้ (3) Cases as Made กรณี คือ สิ่งที่นักวิจัยสร้างขึ้น และ (4) Cases as Conventions กรณี คือ ขนบธรรมเนียมประเพณี โดยสำหรับงานวิจัยชิ้นนี้ผู้วิจัยเห็นด้วยกับความหมายที่ (3) ว่ากรณี คือ สิ่งที่นักวิจัยสร้างขึ้น (Cases as Made) กรณีแต่ละกรณีนั้นถูกสร้างขึ้นมาจากการผสมผสานระหว่างความเข้าใจในเชิงทฤษฎีและเชิงประจักษ์ที่ไม่สามารถแยกขาดออกจากกันได้อย่างสิ้นเชิงในทุกขั้นตอนของกระบวนการวิจัย เพราะฉะนั้นกรณีแต่ละกรณีที่น่ามาศึกษาถึงแม้จะมีอยู่จริงหรือเป็นเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นจริงในประวัติศาสตร์ก็ตาม ในฐานะที่เป็นข้อมูลเชิงประจักษ์มันมิได้มีนัยสำคัญในตัวของมันเอง นัยสำคัญที่เกิดขึ้นมาจากการตีความของผู้วิจัย โดยการที่พวกเขานำกรอบแนวคิดและทฤษฎีที่สร้างขึ้นมาศึกษาวิเคราะห์และความเข้าใจกรณีดังกล่าว ด้วยเหตุนี้กรณีศึกษา จึงหมายถึง ระเบียบวิธีวิจัยที่ผู้วิจัยใช้ความพยายามในการพัฒนิกกรรมและผสมผสานเอาทฤษฎี (Theory) และปฏิบัติการ (Practice) เข้าไว้ด้วยกันโดยไม่ให้ความสำคัญกับส่วนใดส่วนหนึ่งมากเกินไป กรณีศึกษาจึงไม่ใช่การนำเสนอข้อมูลเชิงประจักษ์ (Empirical Materials) ที่ผู้หาวิจัยเก็บรวบรวมมาไว้ได้อย่างที่พอ ๆ ในขณะที่เดียวกันก็ไม่ใช่การมองในด้านตรงข้ามคือมองในเชิงทฤษฎี (Theoretical Perspectives) เพียงด้านเดียวเท่านั้น กรณีศึกษาตามแนวคิดที่ผู้วิจัยได้กล่าวมานั้นจะนำไปสู่ผลการวิจัยในส่วนอื่น ๆ ที่เหลือของงานวิจัยชิ้นนี้ การสร้างกรณีขึ้นมามีสำหรับงานวิจัยชิ้นนี้ ผู้วิจัยใช้ข้อมูลเชิงประวัติศาสตร์ ซึ่งประกอบด้วยข้อมูลเชิงปฐมภูมิ (Primary Sources) และทุติยภูมิ (Secondary Sources) ข้อมูลเชิงปฐมภูมิ ได้แก่ คอถัมภ์

จากหนังสือพิมพ์และนิตยสารต่าง ๆ รวมทั้งจากเว็บไซต์ต่าง ๆ บนอินเทอร์เน็ต ส่วนข้อมูลเชิงitudิณินั้นผู้วิจัยได้ทำการรวบรวมจากงานเขียนทางวิชาการที่ตีพิมพ์แล้ว ซึ่งมีเนื้อหาสาระสำคัญที่เกี่ยวข้องกับกรณีที่ผู้วิจัยสนใจจะศึกษาวิเคราะห์

บทที่ 4 ผลการวิจัยและบทวิเคราะห์ (Research Finding and Analysis)

เรื่องเล่าและการก่อตัวของกลุ่ม กปปส. (Narratives and the Constitution of the PDRC):

กลุ่ม “กปปส.” คือ กลุ่มผลประโยชน์ทางการเมืองในประวัติศาสตร์ไทยที่มีชื่อเต็มว่า “คณะกรรมการประชาชนเพื่อการเปลี่ยนแปลงประเทศไทยให้เป็นประชาธิปไตยที่สมบูรณ์อันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุข” (People's Democratic Reform Committee; PDRC) หรือที่เราคุ้นเคยกันดีในนามของปรากฏการณ์ “ม็อบนกหวีด” (กองบรรณาธิการมติชน, 2557, หน้า 40) จุดมุ่งหมายหลักของกลุ่ม กปปส. คือการระดมพลังมวลชนเพื่อทำการต่อต้านและกำจัดอิทธิพลของพลตำรวจโททักษิณ ชินวัตร อดีตนายกรัฐมนตรีคนที่ 23 ของประเทศไทย (ซึ่งดำรงตำแหน่งระหว่างปี พ.ศ. 2544 ถึง 2549) และ “ระบอบทักษิณ” (Thaksinocracy) ให้หมดไปจากประเทศไทย การเคลื่อนไหวทางการเมืองในรูปแบบดังกล่าวก่อตัวขึ้นในช่วงสมัยของรัฐบาลของนางสาวยิ่งลักษณ์ ชินวัตร อดีตนายกรัฐมนตรีคนที่ 28 ของประเทศไทย (ซึ่งดำรงตำแหน่งระหว่างปี พ.ศ. 2554 ถึง 2557) การเคลื่อนไหวดังกล่าวมีเจตจำนงหลักที่จะกดดันให้ยิ่งลักษณ์ ชินวัตรลาออกจากตำแหน่ง ซึ่งถูกจุดชนวนขึ้นโดยการคัดค้าน “ร่าง พรบ. นิรโทษกรรมแก่ผู้ซึ่งกระทำความผิดเนื่องจากการชุมนุมทางการเมือง การแสดงออกทางการเมืองของประชาชน พ.ศ. 2556” ซึ่งผ่านการพิจารณาของสภาผู้แทนราษฎรในวาระ 2 และ 3 เพียงชั่วข้ามคืน เพื่อที่จะบรรลุเจตจำนงหลักดังกล่าว กลุ่ม กปปส. ใช้วิธีปฏิบัติการในสองวิธีทางใหญ่ ๆ ได้แก่ (1) การจัดตั้งสภาประชาชน (People's Council) ที่ไม่ได้มาจากการเลือกตั้ง เพื่อเข้ามาบีบคั้นโดยตรงในการปฏิรูปการเมือง และ (2) การจัดกิจกรรมชุมนุมประท้วงขนาดใหญ่ (Political Rally) ในกรุงเทพมหานคร และต่างจังหวัด กลุ่มผลประโยชน์ทางการเมืองดังกล่าวซึ่งปัจจุบันได้หยุดทำการเคลื่อนไหวไปแล้ว มีบทบาทที่สำคัญอย่างยิ่งในช่วงวิกฤตการณ์การเมืองไทยที่เกิดขึ้นในระหว่าง พ.ศ. 2556 ถึง 2557 (กองบรรณาธิการมติชน, 2557)

โครงสร้างหลักของกลุ่ม กปปส. นั้นมีดังต่อไปนี้: ผู้นำ (Leader) ในการชุมนุมประท้วงของกลุ่ม กปปส. คือ สุเทพ เทือกสุบรรณ อดีตสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรของพรรคประชาธิปัตย์ เมื่อวันที่ 29 พฤศจิกายน พ.ศ. 2556 เขาได้แต่งตั้งตนเองเป็นเลขาธิการของกลุ่มผลประโยชน์ทางการเมืองดังกล่าว ส่วนแกนนำ (Mainstay) ในรุ่นที่ 1 นั้นได้แก่ สุเทพ เทือกสุบรรณ (เลขาธิการ), สาทิตย์ วงศ์

หนองเตย, วิทยา แก้วภราดัย, อิสสระ สมชัย, ถาวร เสนเนียม, พุทธิพงษ์ ปุณกันต์, ชุมพล จุลใส, ณัฐพล ทีปสุวรรณ, และ เอกนัฏ พร้อมพันธุ์ (โฆษก) ในวันที่ 2 ได้แก่ ชัยวุฒิ บรรณวัฒน์, สกลธี ภัททิยกุล, และ จิตภัทร์ กฤดากร (โฆษก กปปส. ภาควิชาภาษาอังกฤษ) เครือข่าย (Network) หลักของกลุ่ม กปปส.: ประกอบไปด้วยสมาชิกส่วนต่าง ๆ ได้แก่ พรรคประชาธิปัตย์ (Democrat Party; DP) ซึ่งรวมไปถึง อดีตสมาชิกและผู้สนับสนุนพรรคการเมืองดังกล่าว พันมิตรประชาชนเพื่อประชาธิปไตย (People's Alliance for Democracy; PAD) พ.ศ. 2551 กองทัพประชาชนโค่นระบอบทักษิณ (ซึ่งมีต้นกำเนิดมาจากพันธมิตรประชาชนเพื่อประชาธิปไตย พ.ศ. 2551) ที่มีเครือข่ายอยู่บนสื่อสังคม เช่น Facebook และ LINE กลุ่มนักเคลื่อนไหว (Activists) กลุ่มนักศึกษา (Students) เช่น เครือข่ายนักศึกษาประชาชนปฏิรูปประเทศไทย (คปท.) สหภาพแรงงานของรัฐ (Thai Labor Union) กลุ่มนิมิตทหาร กลุ่มนิมิตกษัตริย์ ผู้ชุมนุมอิสระ ซึ่งส่วนใหญ่จะมาจากฐานคะแนนเสียงในการเลือกตั้ง (Constituencies) ที่มีภูมิลำเนาอยู่ในเขตกรุงเทพมหานครและเขตจังหวัดภาคใต้ของประเทศไทย (กองบรรณาธิการมติชน, 2557)

ในช่วงต่อไปนี้จะเขียนจะกล่าวสรุปลำดับสถานที่และเหตุการณ์สำคัญของการชุมนุมประท้วงของกลุ่ม กปปส. นับตั้งแต่ปี พ.ศ. 2556 ถึง 2557 ในกรุงเทพมหานคร (The Timeline and Sequence of Events of the PDRC's Movement from 2013 to 2014):

(1) สถานที่หลัก:

- 31 ตุลาคม – 4 พฤศจิกายน พ.ศ. 2556: สถานีรถไฟสามเสน
- 13 พฤศจิกายน พ.ศ. 2556 – 13 มกราคม พ.ศ. 2557: อนุสาวรีย์ประชาธิปไตย ถนนราชดำเนิน
- 13 มกราคม – 2 มีนาคม พ.ศ. 2557: ปฏิบัติการปิดกรุงเทพมหานคร (Shut Down Bangkok) ถนนราชวิถี 7 แห่งทั่วกรุงเทพมหานคร ซึ่งได้แก่ แยกปทุมวัน แยกราชประสงค์ แยกโอโศก แยกศาลาแดงสี่ลม ห้าแยกลาดพร้าว อนุสาวรีย์ชัยสมรภูมิ และแจ้งวัฒนะ (จนถึง 22 พฤษภาคม พ.ศ. 2557)
- 2 มีนาคม – 12 พฤษภาคม พ.ศ. 2557: สวนลุมพินี
- 12 พฤษภาคม – 22 พฤษภาคม พ.ศ. 2557: สะพานมัฆวานรังสรรค์ (กองบรรณาธิการมติชน, 2557)

(2) สถานที่ร้อง:

- 25 พฤศจิกายน – 27 พฤศจิกายน พ.ศ. 2556: กระบวนการคลัง (ด้วยสาเหตุเพื่อต้องการไม่ให้รัฐบาลเบิกงบประมาณประจำปี)
- 27 พฤศจิกายน – 9 ธันวาคม พ.ศ. 2556: ศูนย์ราชการเฉลิมพระเกียรติ 80 พรรษา 5 ธันวาคม พ.ศ. 2550 ณ ถนนแจ้งวัฒนะ
- 9 ธันวาคม – 13 ธันวาคม พ.ศ. 2556: สนามม้าบางเลี้ยว (กองบรรณาธิการมติชน, 2557)

(3) การชุมนุมครั้งใหญ่:

- 24 พฤศจิกายน พ.ศ. 2556: กลุ่ม กปปส. ชุมนุมประท้วงครั้งใหญ่ในนามของงานที่ชื่อว่า “24 พฤศจิกายน มวลมหาประชาชนคนไทยใจเกินล้าน”
- 9 ธันวาคม พ.ศ. 2556: กลุ่ม กปปส. ได้เคลื่อนตัวไปยังทำเนียบรัฐบาลเพื่อยื่นข้อเสนอให้นางสาวยิ่งลักษณ์ ชินวัตรลาออกจากการเป็นนายกรัฐมนตรี และให้มียกรัฐมนตรีรักษาการแทนและมีการปฏิรูปก่อนการเลือกตั้ง
- 22 ธันวาคม พ.ศ. 2556: กลุ่ม กปปส. ประกาศปิดกรุงเทพฯ 5 แยกธุรกิจเป็นเวลาครึ่งวัน
- 13 มกราคม พ.ศ. 2557: กลุ่ม กปปส. ประกาศปิดกรุงเทพฯ 7 แยกธุรกิจเป็นเวลาเต็มวัน
- 29 มีนาคม พ.ศ. 2557: กลุ่ม กปปส. ได้เคลื่อนการชุมนุมไปยังลานพระบรมราชานุสาวรีย์พระบรมรูปทรงม้ารัชกาลที่ 5 เพื่อถวายเครื่องสักการะและถวายคำสัตย์ปฏิญาณ หลังจากนั้นจึงได้เดินทางไปยังอาคารรัฐสภาเพื่อถวายเครื่องสักการะ และประกาศเจตนารมณ์ ณ ลานพระบรมราชานุสาวรีย์รัชกาลที่ 7
- 5 พฤษภาคม พ.ศ. 2557: กลุ่ม กปปส. ได้เคลื่อนการชุมนุมไปยังสนามหลวง และจุดเทียนถวายพระชัยมงคลเนื่องในวันฉัตรมงคล และถวายสัตย์เพื่อความจงรักภักดีต่อชาติ ศาสน์ กษัตริย์
- 9 พฤษภาคม พ.ศ. 2557: กลุ่ม กปปส. ได้เริ่มปฏิบัติการขับไล่รัฐบาลของนางสาวยิ่งลักษณ์ ชินวัตร
- 13 พฤษภาคม พ.ศ. 2557: กลุ่ม กปปส. ร่วมกันทำบุญให้ประเทศไทยเนื่องในวันวิสาขบูชา (กองบรรณาธิการมติชน, 2557)

(4) ลำดับเหตุการณ์สำคัญ:

- 31 ตุลาคม พ.ศ. 2556: นายสุเทพ เทือกสุบรรณ ประกาศตั้งเวทีปราศรัยที่สถานีรถไฟสามเสน ใกล้ที่ทำการพรรคประชาธิปัตย์เพื่อคัดค้านร่าง พรบ. นิรโทษกรรมฉบับสุดซอย โดยประกาศว่าจะเคลื่อนไหวต่อสู้ทั้งในสภาและนอกสภากว่ากฎหมายฉบับนี้จะถอนออกไป
- 4 พฤศจิกายน พ.ศ. 2556: นายสุเทพ เทือกสุบรรณ นำมวลชนเดินจากเวทีสามเสนมาสู่การะศาลหลักเมือง และวัดพระแก้ว ก่อนจะประกาศยุบเวทีสามเสน แล้วย้ายมาชุมนุมที่อนุสาวรีย์ประชาธิปไตยแทน
- 15 พฤศจิกายน พ.ศ. 2556: นายสุเทพ เทือกสุบรรณ ประกาศยกระดับการชุมนุมจากการต่อต้านการนิรโทษกรรมสุดซอย เป็นการขับไล่ระบอบทักษิณ พร้อมประกาศ 4 มาตรการอารยะขัดขืน โคว้นระบอบทักษิณ คือ ร่วมลงชื่อถอดถอน สส. ทั้ง 310 คน ที่เห็นชอบร่างนิรโทษกรรม ให้เป่านกหวีดใส่คนที่ทำงานรับใช้ พ.ต.ท. ทักษิณ และร่วมกันต่อต้านสินค้าในเครือ พ.ต.ท. ทักษิณ และชวนข้าราชการหยุดงานทั้งประเทศ
- 17 พฤศจิกายน พ.ศ. 2556: นายสุเทพ เทือกสุบรรณ ประกาศรวมพล 1 ล้านคน ล้างระบอบทักษิณเพื่อการปฏิรูปประเทศ ในวันที่ 24 พฤศจิกายน
- 19 พฤศจิกายน พ.ศ. 2556: กลุ่มแนวร่วมประชาธิปไตยต่อต้านเผด็จการแห่งชาติ (นปช.) นัดชุมนุมใหญ่ที่ราชประสงค์ลานกีฬาสดาน
- 24 พฤศจิกายน พ.ศ. 2556: นายสุเทพ เทือกสุบรรณ ประกาศชุมนุมใหญ่ที่อนุสาวรีย์ประชาธิปไตยและประกาศแผนดาวกระจาย 13 จุด ในวันที่ 25 พฤศจิกายน
- 25 พฤศจิกายน พ.ศ. 2556: มวลชน กปปส. ประกาศดาวกระจาย 13 จุด คือ กองทัพไทย กองทัพบก กองทัพเรือ กองทัพอากาศ สำนักงานตำรวจแห่งชาติ สำนักงานตำรวจนครบาล(สตน.) ช่อง 3 ช่อง 5 ช่อง 7 ช่อง 9 ช่อง 11 กระทรวงมหาดไทย และสำนักงบประมาณ เพื่อต่อต้านระบอบทักษิณ พร้อมยื่นข้อเรียกร้องให้หน่วยงานต่าง ๆ มาอยู่ข้างประชาชน ภายหลัง นายสุเทพ เทือกสุบรรณ ได้ประกาศปักหลักที่กระทรวงการคลัง เปิดเวทีปราศรัยเป็นแห่งที่ 2 โดยให้เหตุผลว่า เพื่อให้ไม่ให้สำนักงบประมาณเป็นเครื่องมือของระบอบทักษิณอีกต่อไป

- 27 พฤศจิกายน พ.ศ. 2556: นายสุเทพ เทือกสุบรรณ นำมวลชนบุกศูนย์ราชการ และอีก 14 กระทรวง ก่อนประกาศนอนค้างคืนที่ศูนย์ราชการแจ้งวัฒนะ ทำให้เกิดเวทีปราศรัยเพิ่มขึ้นมาอีก 1 จุด คือที่ศูนย์ราชการ ทำให้ในวันนี้ มีเวทีชุมนุมทั้งหมด 3 จุด คือที่อนุสาวรีย์ประชาธิปไตย กระทรวงการคลัง และศูนย์ราชการแจ้งวัฒนะ
- 29 พฤศจิกายน พ.ศ. 2556: นายสุเทพ เทือกสุบรรณ ประกาศตั้ง "คณะกรรมการประชาชนเพื่อการเปลี่ยนแปลงประเทศไทยให้เป็นประชาธิปไตยที่สมบูรณ์อันมีพระมหากษัตริย์เป็นประมุข" โดยมีเครือข่ายนักศึกษาประชาชนปฏิรูปประเทศไทย (กปท.) และแกนนำกองทัพเข้าร่วมโค่นล้มระบอบทักษิณ
- 9 ธันวาคม พ.ศ. 2556: กปปส. นัดชุมนุมใหญ่โดยเคลื่อนขบวนจาก 8 เส้นทาง บุกล้อมทำเนียบรัฐบาลขับไล่รัฐบาลนางสาวยิ่งลักษณ์ ชินวัตรและระบอบทักษิณ แต่ก่อนถึงเวลารวมพลในตอนเช้า นางสาวยิ่งลักษณ์ได้แถลงผ่านโทรทัศน์รวมหาเฉพาะกิจประกาศยุบสภา เลือกตั้งใหม่ คินอำนาจให้กับประชาชน อย่างไรก็ตาม กลุ่ม กปปส. ยังคงชุมนุมต่อไปที่ศูนย์ราชการแจ้งวัฒนะ และกระทรวงการคลัง แต่มารวมอยู่ที่ราชดำเนินเพียงจุดเดียว
- 22 ธันวาคม พ.ศ. 2556: กปปส. นัดชุมนุมใหญ่อีกครั้ง โดยประกาศตั้งเวทีใหญ่ 5 จุดที่ อนุสาวรีย์ชัย แยกราชประสงค์ แยกปทุมวัน แยกโอโศก และสวนลุมพินี เพื่อกดดันให้รัฐบาลลาออก ตั้งสภาปฏิรูปขึ้นก่อนเลือกตั้ง
- 29 ธันวาคม พ.ศ. 2556: นายสุเทพ เทือกสุบรรณ ขึ้นเวทีราชดำเนิน ประกาศมีแผนขัดดาวนกรุงเทพฯ หลังปีใหม่ พร้อมระดมพล
- 13 มกราคม พ.ศ. 2557: กปปส. นัดระดมพลปิดกรุงเทพฯ หรือขัดดาวนกรุงเทพฯ โดยตั้งเวทีหลักใน 7 จุดสำคัญ คือ ราชประสงค์ ปทุมวัน สวนลุมพินี สีลม แจ้งวัฒนะ ห้าแยกลาดพร้าว โอโศก พร้อมกับยุบเวทีราชดำเนินทิ้ง
- 2 กุมภาพันธ์ พ.ศ. 2557: เป็นวันเลือกตั้ง ส.ส. ทั่วประเทศ ซึ่งภาพรวมผ่านไปได้อย่างเรียบร้อย ไม่มีเหตุรุนแรงเกิดขึ้น แต่ทว่าบางเขตในกรุงเทพมหานคร ระยอง และหลายเขตในพื้นที่ภาคใต้ ไม่สามารถเปิดลงคะแนนได้

- 3 กุมภาพันธ์ พ.ศ. 2557: กปปส. ประกาศยุบเวทีห้าแยกลาดพร้าวและเวทีอนุสาวรีย์ชัย โดยให้เหตุผลว่าเพื่อความปลอดภัยของผู้ชุมนุม หลังเกิดเหตุป่วนที่สองจุดนี้บ่อยครั้ง ทำให้ กปปส. เหลือเวทีปราศัยเพียง 5 จุดเท่านั้น
- 7 กุมภาพันธ์ พ.ศ. 2557: สุเทพ เทือกสุบรรณนำมวลชนจากเวทีสีลม เดินขบวนไปตามเส้นทางถนนสีลม เจริญกรุง เพื่อเรียกรไ้เงินช่วยเหลือชาวนา หลังจากชาวนาจำนวนมากออกมารวมตัวกันปิดถนนเรียกร้องให้รัฐบาลจ่ายเงินในโครงการรับจำนำข้าว
- 28 กุมภาพันธ์ พ.ศ. 2557: สุเทพ เทือกสุบรรณประกาศยุติการปิดถนนในกรุงเทพมหานครในวันที่ 3 มีนาคม และรวมเวทีการชุมนุมทั้งหมดไปอยู่ที่สวนลุมพินี
- 21 มีนาคม พ.ศ. 2557: ศาลรัฐธรรมนูญวินิจฉัยว่า การเลือกตั้งทั่วไปเมื่อ 2 ก.พ. ไม่ชอบด้วยรัฐธรรมนูญ
- 20 พฤษภาคม พ.ศ. 2557: กองทัพประกาศใช้กฎอัยการศึก
- 22 พฤษภาคม พ.ศ. 2557: กองทัพรัฐประหาร กปปส. และ นปช. ยุติการชุมนุม (“ลำดับเหตุการณ์ชุมนุม จากสามเสน ถึงปิดกรุงเทพฯ,” <http://news.sanook.com/1394646/>)

เรื่องเล่าและการสร้างอัตลักษณ์ของพลังมวลชนมหาชน:

เรื่องเล่าถูกนำไปใช้ในการหล่อหลอมและประกอบสร้างอุดมการณ์ทางการเมือง (Political Ideology) ของกลุ่ม กปปส. จากการเล่าเรื่องผ่านสื่อต่าง ๆ ผู้เข้าร่วมชุมนุมส่วนใหญ่มักจะเป็นผู้ที่สนับสนุนและเทิดทูนสถาบันพระมหากษัตริย์ โดยเน้นเรียกตัวเองว่าพลังมวลชนที่เป็นปฏิปักษ์ต่อประชาธิปไตยภายใต้ “ระบอบทักษิณ” (Thaksinocracy) แต่มีความต้องการอย่างแรงกล้าที่จะมีส่วนผลักดันให้เกิดการปฏิรูปทางการเมืองของประเทศไทยให้เป็นประชาธิปไตยโดยพลังอำนาจของประชาชนและดำรงไว้ซึ่งสถาบันพระมหากษัตริย์ ซึ่งอุดมการณ์ทางการเมืองดังกล่าวของกลุ่ม กปปส. ได้รับการนำเสนอเอาไว้อย่างชัดเจนและเป็นทางการในนามของ “คณะกรรมการประชาชนเพื่อการเปลี่ยนแปลงประเทศไทยให้เป็นประชาธิปไตยที่สมบูรณ์อันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุข” (People's Democratic Reform Committee; PDRC) เรื่องราวที่เกี่ยวกับอุดมการณ์เหล่านี้จึงถูก

นำมาใช้ ผสมผสาน และนำเสนอออกสู่สายตาประชาชนโดยแกนนำคนสำคัญของกลุ่ม กปปส. หรือ
คุณสุเทพ เทือกสุบรรณ ดังตัวอย่างต่อไปนี้ เช่น

“นี่คือเดิมพันครั้งสำคัญอย่างยิ่งสำหรับประเทศไทย ใครจะถือทาง
ข้างระบอบทักษิณเชิญทางโน้น ใครจะถือทางข้างประชาชนก็มาทางนี้ ไม่มีคนกลาง
ไม่มีความเป็นกลางระหว่างความดีกับความชั่ว ความถูกต้องกับความผิด ต้องเลือกกัน
ข้างหนึ่ง”

“ขอให้ปีใหม่นี้เป็นปีแห่งการเปลี่ยนแปลงของประเทศไทย เปลี่ยน
ให้ดีขึ้น เปลี่ยนด้วยการปฏิรูปประเทศตามแนวทางที่พวกเราได้ปรึกษาหารือหรือ
ตกลงกันไว้ เปลี่ยนประเทศไทยให้เป็นประเทศที่ปกครองโดยระบอบประชาธิปไตย
ที่แท้จริงสมบูรณ์แบบ ประชาธิปไตยแท้ ๆ มีพระมหากษัตริย์เป็นประมุข ไม่มีเรื่อง
อื่น ระบบอื่นทั้งสิ้น ให้เปลี่ยนแปลงไปตามความปรารถนาของคนที่รักชาติ รัก
แผ่นดิน และบ้านเมืองของเราจะได้พัฒนาเดินหน้าไปอย่างมั่นคง ยั่งยืน ยัง
ประโยชน์สุขให้เกิดกับพี่น้องประชาชนทุกหมู่เหล่าทั่วทั้งแผ่นดิน”

- สุเทพ เทือกสุบรรณ

(เถกิง สมทรัพย์, 2556, หน้า 86)

นอกเหนือไปจากการสร้างอุดมการณ์ทางการเมืองของพลังมวลชนหาประชาชนดังกล่าวแล้ว
เรื่องเล่าเหล่านั้นยังอ้างอิงถึงสัญลักษณ์และพิธีกรรม (Symbols and Rituals) ที่กลุ่ม กปปส. ใช้ใน
การโน้มน้าวใจและรวมพลังมวลชนหาประชาชนให้เกิดขึ้นและมีพลวัตรสืบเนื่องต่อไปอย่างไม่หยุดนิ่ง
ซึ่งสัญลักษณ์และพิธีกรรมที่สำคัญสองอย่างของกลุ่ม กปปส. ก็คือ นกหวีดและการเป่านกหวีด และ
การใช้ธงชาติไทยในการประดับตกแต่งร่างกายของผู้ชุมนุมและในรูปแบบของอุปกรณ์ที่ใช้ในการ
ชุมนุมและในการเดินขบวน ไม่ใช่การใช้สีเสื้อ ไม่ว่าจะเป็นสีเหลือง แดง หรือสีอื่น ๆ เฉกเช่นในการ
เคลื่อนไหวทางการเมืองของกลุ่มอื่น ๆ ในช่วงที่ผ่านมาในช่วงหนึ่งทศวรรษของประวัติศาสตร์ไทย
(พ.ศ. 2549-2599)

“เราต้องต่อสู้ด้วยสัญลักษณ์ ไปไหนมาไหนพกไป 2 อย่าง คือ ธงชาติกับนกหวีด”

- สุเทพ เทือกสุบรรณ

(เถลิง สมทรัพย์, 2556, หน้า 16-17)

ร่างกายของผู้ชุมนุมหรืออาจจะกล่าวได้ว่าเป็นผู้เล่าเรื่องในปรากฏการณ์พลังมวลมหาประชาชน คือส่วนสำคัญในการสร้างอัตลักษณ์และนัยสำคัญอะไรบางอย่าง (Embodied Meaning Making) ให้กับกลุ่ม กปปส. ร่วมกับการใช้สัญลักษณ์ที่เป็นหัวใจหลักสองสิ่ง ได้แก่ นกหวีดและธงชาตินอกจากนี้ยังมีอุปกรณ์อย่างอื่นเข้ามาเสริม เช่น พัด ที่ตบมือ ป้ายผ้าและไฟ ฯลฯ สิ่งต่าง ๆ เหล่านี้มิได้ปราศจากความหมายในตัวของมันเอง มิได้เป็นเพียงอุปกรณ์และสัญลักษณ์ที่มีความหมายเป็นกลาง แต่กลับมีส่วนร่วมในการสร้างขอบเขตทางสังคมและวัฒนธรรมบางอย่าง ร่างกายของผู้ร่วมชุมนุมถูกแปรสภาพให้กลายเป็นร่างกายทางการเมือง (Political Body) ที่แสดงความรักชาติร่วมกันอย่างแรงกล้า ซึ่งสัญลักษณ์ธงชาติไทยถูกนำไปใช้ในการตกแต่งร่างกายของผู้ชุมนุม หรือแม้กระทั่งสายคล้องคอที่ผูกอยู่ติดกับนกหวีดแต่ละอัน การเป่านกหวีดในแต่ละครั้งมิได้กระทำลงไปเพื่อความบันเทิงโดยปราศจากนัยสำคัญ แต่มักจะเป็นการกระทำที่ผูกมัดอยู่กับความเชื่อ ความรู้สึก หรืออุดมการณ์บางสิ่งบางอย่างที่แสดงถึงการต่อต้านศัตรูหรือฝ่ายตรงข้ามทางการเมืองที่มีอยู่ร่วมกันของผู้ชุมนุม โดยปกติแล้วเสียงนกหวีดหนึ่งเสียงก็สร้างความรำคาญได้อย่างเพียงพอในที่สาธารณะ แต่การเป่านกหวีดร่วมกันจากผู้ที่มาชุมนุมเสมือนกับเป็นการส่งสัญญาณขับไล่คนบางกลุ่มให้ออกไปจากประเทศไทย

เรื่องเล่าเข้ามามีบทบาทในการหล่อหลอมและประกอบสร้างอัตลักษณ์ของพลังมวลมหาประชาชนจากทางฝ่ายนักวิชาการด้วยเช่นกัน โดยที่นักวิชาการผู้สนับสนุนการเคลื่อนไหวของกลุ่ม กปปส. คนหนึ่งได้เล่าเรื่องราวของ “การปฏิวัติคนหวีด” หรือประชาธิปไตยดังกล่าวผ่านโครงเรื่องในสองรูปแบบใหญ่ ๆ ดังต่อไปนี้ รูปแบบแรกเป็นการเล่าเรื่องของการทำงานของพลังมวลมหาชนระลอกใหญ่มหาศาล ซึ่งถ้าเปรียบเทียบกับการเคลื่อนไหวทางการเมืองที่เคยเกิดขึ้นมาก่อนหน้านั้นแล้วนั้นพลังมวลชนในลักษณะดังกล่าวถือเป็นปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นเป็นครั้งแรกในประวัติศาสตร์ไทย ซึ่งการ

ปฎิวัติทางการเมืองในครั้งก่อน ๆ นั้น ไม่เคยมีครั้งไหนที่เป็นการปฎิวัติของภาคประชาชนเหมือนในครั้งดังกล่าวเลย ซึ่งเรามักจะรับรู้กันดีอยู่แล้วว่าการปฎิวัติในปี พ.ศ. 2475 นั้นเป็นการร่วมมือกันระหว่างฝ่ายทหารและพลเรือน โดยมีวัตถุประสงค์เพื่อโค่นล้มการปกครองในระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ ส่วนการเคลื่อนไหวที่เกิดขึ้นในอีก 3 ช่วงเวลาของประวัติศาสตร์การเมืองไทย ซึ่งได้แก่ ในช่วงเหตุการณ์ 14 และ 6 ตุลาคม พ.ศ. 2516 ในช่วงพฤษภาทมิฬ พ.ศ. 2535 และเหตุการณ์การปฎิวัติในช่วง 19 กันยายน พ.ศ. 2549 นั้น ถึงแม้ว่าประชาชนจะเข้ามามีส่วนร่วมในการต่อต้านระบอบเผด็จการก็จริง แต่พวกเขาก็ได้มีส่วนร่วมในการสร้างสถาบันการเมืองในช่วงหลังจากเหตุการณ์เหล่านั้น ซึ่งนักวิชาการคนดังกล่าวมองการปฎิวัตินกหวีดที่เกิดขึ้นในช่วงปี พ.ศ. 2556-7 ว่าเป็นการ “การปฎิวัติประชาชน” ที่แท้จริงและสมบูรณ์แบบ เป็นการเรียกร้องของภาคประชาชน โดยสภาประชาชนเป็นครั้งแรกในการที่จะให้พวกเขาได้มีอำนาจและส่วนร่วมในการออกแบบและสถาปนารัฐธรรมนูญขึ้นอย่างถูกต้องตามกฎหมาย ซึ่งในท้ายที่สุดแล้ว สิ่งที่น่าเสียดายก็คือระบอบการเมืองดังกล่าวนั้นถูกทำลายลงหลังจากการเลือกตั้งตามรัฐธรรมนูญที่ขอธรรมนั่นเอง (ธีรยุทธ บุญมี, 2557)

รูปแบบที่สองเป็นการเล่าเรื่องเชื่อมโยงเหตุการณ์ประชาวิวัฒน์ดังกล่าวกับประวัติศาสตร์โลกทั้งในอดีตและปัจจุบัน การเล่าเรื่องในมุมมองดังกล่าวเป็นการสร้างความเป็นไปได้และความเชื่อมั่นให้กับการเกิดขึ้นของพลังมวลมหาชน โดยมีข้ออ้างว่าประชาชนจะเป็นผู้ผลักดันให้เกิดประชาธิปไตยที่มีการเคารพซึ่งกันและกันและสิทธิและเสรีภาพมากขึ้น ซึ่งผลที่ตามมาคือการพัฒนาประเทศไปในทิศทางที่ดีขึ้น และเป็นหนทางที่จะนำไปสู่การขจัดระบอบทักษิณซึ่งถูกมองว่าเป็นพลังร้ายในทางการเมืองลงได้อย่างราบคาบ ซึ่งนักวิชาการคนดังกล่าวมองว่าประชาวิวัฒน์ในลักษณะนี้ที่เคยเกิดขึ้นมาแล้วในประวัติศาสตร์การเมืองโลกเป็นระยะเวลายาวนานนั้นล้วนแล้วแต่มีการกล่าวอ้างในประเด็นดังกล่าวแทบทั้งสิ้น ซึ่งเหตุการณ์ที่สำคัญในประวัติศาสตร์โลกซึ่งถือเป็นหัวเลี้ยวหัวต่อครั้งสำคัญของการเปลี่ยนแปลงทางการเมืองที่นักวิชาการคนดังกล่าวได้หยิบยกเอามาอ้างอิง ได้แก่ การปฎิวัติประชาธิปไตยอังกฤษ (1688) การประกาศอิสรภาพของประเทศสหรัฐอเมริกาหลังจากการต่อสู้กับจักรวรรดิอังกฤษ (1776) และ การปฎิวัติฝรั่งเศส (1789) รวมทั้งการปฎิวัติที่เกิดขึ้นในประเทศจีนและรัสเซียในช่วงศตวรรษที่ 20 นอกจากนั้นแล้วยังได้มีการหยิบยกเอาเหตุการณ์ร่วมสมัยบางเหตุการณ์ขึ้นมาประกอบในการเล่าเรื่องในมุมมองดังกล่าว ได้แก่ การปฎิวัติของขบวนการสิทธิพลเมืองของคนผิวดำในประเทศสหรัฐอเมริกาในยุค 1960s-1970s การปฎิวัติเพื่อล้มล้างระบบเหยียดสีผิวในประเทศ

แอฟริกาใต้ในช่วงยุค 1980s-1990s ปฏิวัติการปฏิวัติกำมะหยี่ของเชกโกสโลวาเกีย (1989) การปฏิวัติสีส้มของยูเครน (2004) ซึ่งการเล่าเรื่องในลักษณะดังกล่าวนั้นล้วนแล้วแต่เป็นการหล่อหลอมและประกอบสร้างอัตลักษณ์ให้กับประชาวิวัฒน์ดังกล่าวโดยมีการกล่าวอ้างถึงวัตถุประสงค์หลักต่าง ๆ เช่น การต่อต้านรัฐบาลที่มีการฉ้อโกง การทวงคืนอำนาจอธิปไตยให้แก่ประชาชน และการผลักดันให้เกิดการเปลี่ยนแปลงไปสู่ประชาธิปไตย เป็นต้น ท้ายที่สุดแล้วนักวิชาการคนดังกล่าวยังได้อ้างอิงแนวคิดประชาธิปไตยจากนักคิดในยุคต่าง ๆ และคำปราศรัยของผู้นำและผู้มีส่วนร่วมในการเคลื่อนไหวเหล่านั้นมาประกอบการเล่าเรื่องที่กระจัดกระจายไปในช่วงต่าง ๆ ของงานเขียนของเขาเองอีกด้วย (ธีรยุทธ บุญมี, 2557)

นักวิชาการอีกคนหนึ่งเล่าเรื่องของ “ปรากฏการณ์พลังมวลมหาประชาชน” ที่ว่า โดยมองในรูปแบบของการเกิดขึ้นของ “ปรากฏการณ์” ที่ยิ่งใหญ่ในประวัติศาสตร์ไทย และในลักษณะที่เป็นการเล่าเรื่องที่หลากหลายและผสมผสานในแบบฉบับของ “มหากาพย์และนาฏลีลา” ซึ่งเรื่องราวเหล่านี้เกิดจากการรวบรวมเอาข่าวสารบ้านเมืองจากแหล่งข่าวต่าง ๆ มาผสมผสานกับเรื่องเล่าอื่น ๆ ที่ผู้เขียนเลือกใช้และหยิบยืมมาจากพื้นที่สาธารณะของสื่อสังคม วรรณคดี ภาพยนตร์ คำสอนทางศีลธรรมและศาสนา เพลง บทกวี สนุทพจน์ ตัวบทกฎหมาย เป็นต้น นอกจากนี้ยังมีการวิเคราะห์ผ่านทฤษฎีทางสังคมและการเมืองอย่างมากมาย กระจัดกระจายและไม่เป็นระเบียบแบบแผนอีกด้วย (ชลธิรา สัตยาวัฒนา, 2557: 1; 2557: 2) งานเขียนของนักวิชาการคนดังกล่าวถูกรวบรวมไว้อยู่ในงานเขียนสองฉบับที่ผ่านการตีพิมพ์เรียบร้อยแล้ว ในฉบับที่หนึ่งนั้นเป็นการใช้สิ่งที่ผู้เขียนให้คำนิยามโดยรวมว่าเป็นความรู้สึกนึกคิดหรือ “กระแสสำนึก” (Consciousness) ของปัจเจกบุคคลหรือผู้คนในสังคมไทยในปัจจุบัน ซึ่งผู้เขียนได้ทำการรวบรวมและสรุปมาจากงานวิจัยของตนเอง นักวิชาการคนดังกล่าวพูดถึงอุดมการณ์ของกปปส. ว่ามาจาก “ชาติ ศาสนา กษัตริย์ ยึดมั่นคุณธรรม ของมวลมหาประชาชนไทย” (ชลธิรา สัตยาวัฒนา, 2557: 1, หน้า 38) เอาไว้ในส่วนหนึ่งของงานเขียนของเขาเอง

ในส่วนที่เหลือของฉบับที่หนึ่งนั้นผู้เขียนได้เล่าเรื่องของการประกอบสร้างอัตลักษณ์ดังกล่าวสลับกับการใช้การวิเคราะห์ผ่านปรัชญาสังคมและการเมืองของนักคิดของประเทศฝรั่งเศสและของโลกสามคนที่เป็นที่รู้จักกันดี คือ คนที่หนึ่งได้แก่ มิเชล ฟูโก้ ซึ่งผู้เขียนพูดในประเด็นรวบยอดของพลังมวลมหาประชาชนรวมทั้งแกนนำ (สุเทพ เทือกสุบรรณ) ในลักษณะที่เป็นร่างทรงของวาทกรรมชุดต่าง ๆ ดังตัวอย่าง เช่น

“... ‘พลังแห่งจิต’ อันแรงกล้าของมวลมหาประชาชนเรือนแสนเรือน
ล้านผู้มีเจตนารมณ์อันแน่วแน่และได้แสดงออกอย่างเด็ดเดี่ยวที่จะโค่นล้มรัฐบาล
และระบอบทักษิณ ได้มา ‘เข้าทรง’ ในร่างของ ‘ก้านันสุเทพ’ หรือที่เรียกกัน
ต่อมาว่า ‘ลุงก้านัน’ ร่างทรงนี้มีใช้ตัวตนเดิมที่มีอัตลักษณ์เดิมของนายสุเทพ
เพื่อสุบรรณอีกต่อไป”

- ชลธิรา สัตยาวัฒนา

(ปรากฏการณ์พลังมวลมหาประชาชน: ระยะเวลาที่ 1, 2557: 1, หน้า 15)

คนที่สองได้แก่ เอมีล เดอร์ไกโฮม ซึ่งเป็นนักคิดชาวฝรั่งเศสอีกคนที่นักวิชาการคนดังกล่าวได้กล่าวอ้างอิงถึงในตอนที่ใช้เรื่องเล่าที่เกี่ยวกับคุณธรรม ศีลธรรม และจริยธรรมว่ามีส่วนสำคัญในการประกอบสร้างอัตลักษณ์ของพลังมวลมหาชนดังกล่าว ทั้งนี้เนื่องจากแนวคิดทางสังคมของเดอร์ไกโฮมนั้นมีความเกี่ยวข้องโดยตรงกับพลังทางศีลธรรม (Moral Force) ในฐานะที่เป็นความจริงทางสังคม (Social Fact) ซึ่งพลังดังกล่าวสามารถช่วยยึดเหนี่ยวให้สังคมมีพลังเป็นปึกแผ่นขึ้นมาได้ ซึ่งผู้เขียนได้ชูประเด็นดังกล่าวผสมผสานกับการใช้เรื่องเล่าที่เกี่ยวกับคุณธรรม ศีลธรรม และจริยธรรมในการเคลื่อนไหวของกลุ่ม กปปส. ว่าเป็นพลังของความดี ความชอบธรรม และความถูกต้องนั่นเอง คนที่สามได้แก่ จาคส์ แดร์ริต้า (2557, หน้า 45) ซึ่งผู้เขียนได้นำประเด็นหลักของแนวคิดโพสโมเดิร์นของนักคิดคนดังกล่าว ได้แก่ การ “รื้อ-สร้าง” (Deconstruction) โดยท้ายที่สุดผู้เขียนได้ให้ข้อสรุปไว้ว่าเราไม่ควรที่จะหลงเชื่อ และยึดติดกับวาทกรรมต่าง อื่น ๆ ที่ขัดกับเจตนารมณ์ของพลังมวลมหาประชาชนดังกล่าว (ชลธิรา สัตยาวัฒนา, 2557: 1)

ส่วนฉบับที่สองนั้นเป็นการรวบรวมเอาเรื่องเล่าที่มีความแตกต่างจากการผสมผสานเรื่องราวจากหลากหลายแหล่งที่มาเข้าไว้ด้วยกัน ซึ่งผู้เขียนกล่าวอ้างอิงโดยรวมว่าเป็นงานวิจัยของตนที่กระทำต่อเนื่องมาจากฉบับแรก ซึ่งบทต่าง ๆ ที่น่าสนใจในฉบับที่สองนั้นมีดังต่อไปนี้ เช่น บทที่หนึ่ง ว่าด้วยเรื่องเล่าที่เกี่ยวกับความบ้า โดยมองผ่านเพลง “สรุปว่าบ้า” ของวงกัมปะนีที่ “ตัว ศรัณยู วงษ์กระจ่าง” นักแสดงยอดนิยมของไทยคนหนึ่งเคยนำมาใช้ในการเคลื่อนไหวของกลุ่มพันธมิตรในช่วงก่อนหน้านี้ โดยผู้เขียนได้เชื่อมโยงประเด็นความบ้าดังกล่าวเข้ากับมโนทัศน์ “ความบ้ากับอารยธรรม”

ของนักปรัชญามิเชล ฟูโก่ และท้ายที่สุดได้ให้ข้อสรุปไว้ว่าพฤติกรรม “นอกคอก” หรือ “กบฏ” ของกลุ่ม กปปส. นั้นเป็นพฤติกรรมของคนบ้าที่น่าชื่นชมยกย่อง บทที่สอง ว่าด้วยเรื่องเล่าที่เกี่ยวกับ “กลุ่มหน้ากากขาว พลังแห่งความดี V For Thailand” ซึ่งเป็นกลุ่มของประชาชนนิรนามผู้สนับสนุนกลุ่ม กปปส. ที่ก่อตัวและปรากฏตัวอยู่บนสื่อสังคม Facebook ซึ่งในส่วนนี้นั้นผู้เขียนได้เชื่อมโยงพลังของประชาชนนิรนามดังกล่าวเข้ากับเพลงสากลที่กำลังได้รับความนิยมในขณะนั้น เช่น “Rise” (2556) ของศิลปินกลุ่ม Skillet และภาพยนตร์เรื่อง “V For Vendetta” (2005) ซึ่งล้วนแล้วแต่มีสาระสำคัญเกี่ยวกับการลุกฮือขึ้นต่อสู้และร่วมกันปฏิวัติของประชาชน บทที่สาม เป็นการรวบรวมเรื่องเล่าจากในพื้นที่สื่อสังคม Facebook โดยมีการชูประเด็นสำคัญของ “การลุกขึ้นสู้” ในเมือง (Urban Uprisings) ของพลังมวลชนหาประชาชนดังกล่าวในลักษณะที่เป็นขบวนการทางการเมืองขนาดใหญ่ที่ยึดมั่นในอุดมการณ์แบบ “สันติ-อหิงสา” และใช้อารยะขัดขืน (Civil Disobedience) ในภาคปฏิบัติการของการเคลื่อนไหว บทที่สี่ เป็นการนำเอาคำพูดและคำสอนทางศีลธรรมศาสนาของหลวงปู่พุทธอิสระที่ผู้เขียนยึดถือเป็นแรงบันดาลใจในการขับเคลื่อนพลังมวลชนหาประชาชน บทที่ห้า นำเอา “บทไหว้ครู” ที่คนไทยทุกคนรู้จักและคุ้นเคยกันเป็นอย่างดีมาเป็นตัวชูประเด็น ซึ่งผู้เขียนเน้นเล่ารายละเอียดถึงบทไหว้ครูดังกล่าวที่ถูกประยุกต์ขึ้นมาใหม่ภายใต้บริบทของพลังมวลชนหาประชาชนที่ว่าโดยคนบดเคี้ยวอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย (ชลธิรา สัตยาวัฒนา, 2557: 2)

บทที่หก เป็นการเล่าเรื่องโดยใช้เพลงยาวพยากรณ์กรุงศรีอยุธยา ซึ่งผู้เขียนมองว่าเป็น “วรรณคดีทางการเมือง” ซึ่งการเล่าเรื่องในลักษณะดังกล่าวนี้ถือเป็นการมองการเมืองของพลังมวลชนหาประชาชนในยุคปัจจุบันผ่านการระลึกถึงประวัติศาสตร์ไทยในยุคต่าง ๆ ที่ผ่านมา บทที่เจ็ด เป็นการเล่าเรื่องของภาพยนตร์เรื่อง “Noah” (2014) ของ Darren Aronofsky และพูดถึงภาพยนตร์เรื่องดังกล่าวผ่านมุมมองของจิตวิทยาวิเคราะห์ของซิกมันด์ ฟรอยด์ (Sigmund Freud) โดยท้ายที่สุดผู้เขียนได้โยงเอาเรื่องพลังมวลชนหาประชาชนเข้ากับประเด็นความผิดชอบชั่วดีที่ภาพยนตร์เรื่องดังกล่าวพยายามที่จะนำเสนอเอาไว้ทั้งทางตรงและทางอ้อม บทที่แปด เป็นการเล่าเรื่องในเชิงวิพากษ์ของปัญหาที่เกิดขึ้นในแวดวงวิชาการและการศึกษาของไทย โดยผู้เขียนพยายามที่จะโต้แย้งกับกลุ่มนักวิชาการไทยบางกลุ่มที่ไม่เห็นด้วยกับจุดยืนของตนที่มีต่อพลังมวลชนหาประชาชนดังกล่าว บทที่เก้า เป็นการเล่าเรื่องของปัญหาการเมืองไทยสลักกับมุมมองทางวิชาการต่าง ๆ เช่น จากแนวคิดของนักภาษาศาสตร์ นอม ชอมสกี (Noam Chomsky) จากของสำนักคิดอันทาล (The Annales School)

ซึ่งทำการศึกษาประวัติศาสตร์ในช่วงระยะยาว จากของสำนักคิดแฟรงค์เฟิร์ต (The Frankfurt School) และทฤษฎีวิพากษ์ และจากวิธีวิทยาสำนักอรรถปริวรรตศาสตร์ (Hermeneutics) บทที่สิบ เป็นการสรุปรวบยอดเรื่องราวเกี่ยวกับพลังมวลมหาประชาชนโดยใช้มุมมองจากนักวิชาการไทย เช่น ดร.กิตติศักดิ์ ปรกติ โดยผสมผสานเข้ากับข้อความที่หยิบยืมมาจากพื้นที่สื่อสังคมต่าง ๆ รวมทั้งของผู้เขียนเอง โดยมีประเด็นร่วมที่เกี่ยวกับศีลธรรมและกฎหมาย (ชลธิรา สัตยาวัฒนา, 2557: 2)

นักวิชาการอีกคนหนึ่งเล่าเรื่องการเคลื่อนไหวของกลุ่ม กปปส. ในลักษณะของปรากฏการณ์ การเคลื่อนไหวต่อต้านคอร์รัปชันที่เกิดขึ้นทั่วโลกในยุคปัจจุบัน ซึ่งตัวอย่างเหตุการณ์ที่สำคัญนั้นมาจากที่เกิดขึ้นในประเทศฟิลิปปินส์ ไต้หวัน อียิปต์ อินโดนีเซีย และไทย ผู้เขียนมองปรากฏการณ์เหล่านั้นผ่านกรอบแนวคิดร่วม “การลงโทษโดยสังคม” (Social Sanctions) ที่ผู้เขียนตั้งขึ้น การเคลื่อนไหวของ กปปส. นั้นถือเป็นการเคลื่อนไหวที่ต่อเนื่องมาจากการเคลื่อนไหวของกลุ่มพันธมิตรเพื่อประชาชน หรือ “กลุ่มคนเสื้อเหลือง” โดยมีวัตถุประสงค์ร่วมกัน คือเพื่อต่อต้าน “ระบอบทักษิณ” ซึ่งถูกมองโดยประชาชนในกลุ่มเหล่านั้นว่าเป็นระบอบที่มีการคอร์รัปชันสูงระบอบหนึ่งในประวัติศาสตร์การเมืองไทย ซึ่งเรื่องเล่ารูปแบบหนึ่งที่ได้รับคามนิยมมากในการเคลื่อนไหวของทั้งสองกลุ่มนั้นก็คือ เรื่องเล่าที่เกี่ยวกับการคอร์รัปชันนั่นเอง (สังคีต พิริยะรังสรรค์, 2559)

ลำดับชั้นของเรื่องเล่า: เรื่องเล่าและการจัดการพื้นที่ชุมนุม:

เรื่องเล่าต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นท่ามกลางปรากฏการณ์ทางสังคมและการเมืองใดปรากฏการณ์หนึ่งต่างก็มีลำดับชั้นอยู่ในตัวของมันเอง ลำดับชั้นดังกล่าวแสดงให้เห็นถึงความขัดแย้งที่มีอยู่ในบรรดาเรื่องเล่าต่าง ๆ เหล่านั้น เช่นเดียวกับวัฒนธรรมในรูปแบบอื่น ๆ เรื่องเล่า ก็คือ พื้นที่ที่เต็มไปด้วยความขัดแย้ง ลำดับชั้น และแน่นอนการต่อสู้ช่วงชิงอำนาจของเรื่องเล่าในลำดับชั้นต่าง ๆ เหล่านั้น ฌ็อง-ฟร็องซัว เลียวดาร์ (Jean-Francois Lyotard) นักปรัชญาชาวฝรั่งเศสซึ่งเป็นหนึ่งในนักคิดคนสำคัญของแนวคิดหลังสมัยใหม่ (Postmodernism) ได้พยายามที่จะนำเสนอและอุมชูประเด็นหลักดังกล่าวในงานเขียนชิ้นหลักของเขาที่มีส่วนร่วมประกาศศักราชแห่งการมาเยือนของแนวคิดหลังสมัยใหม่อย่างแท้จริงที่มีชื่อว่า The Postmodern Condition: A Report on Knowledge (1979) เลียวดาร์ให้ความสำคัญและยกย่องเทิดทูนเรื่องเล่า ซึ่งเขามองเห็นว่าเป็นสายใยที่สำคัญในการสร้างความสัมพันธ์และปีกแผ่ทางสังคม (Social Solidarity) ที่มีมานับตั้งแต่ในสมัยโบราณกาลของอารยธรรมตะวันตก

หลังจากที่อารยธรรมตะวันตกนั้นพัฒนาเข้าสู่ยุคใหม่เรื่องเล่าที่มีพื้นฐานมาจากแนวคิดทางวิทยาศาสตร์ได้เข้ามามีครอบงำพื้นที่ของความรู้ของมนุษย์ ซึ่งตัวอย่างที่สำคัญสองตัวอย่างที่เลียวตาร์ยกมาอ้างอิงเอาไว้ได้แก่ แนวคิดปฏิฐานนิยม (Positivism) และแนวคิดมาร์กซิส (Marxism) ซึ่งถึงแม้จะมีความแตกต่างกันในรายละเอียดปลีกย่อยในระดับของเรื่องราวที่ต่างฝ่ายต่างนำเสนอก็ตาม ต่างก็มองการขับเคลื่อนของประวัติศาสตร์โลกจากมุมมองของวิทยาศาสตร์ การใช้เหตุผลและความก้าวหน้าด้วยกันทั้งสิ้น

ในขณะที่แนวคิดปฏิฐานนิยมนั้นมองประวัติศาสตร์ในลักษณะของวิวัฒนาการขององค์ความรู้จากศาสนา (Religion) มาสู่อภิปรัชญา (Metaphysics) และมาสู่วิทยาศาสตร์ (Science) แนวคิดมาร์กซิสมองกลไกการขับเคลื่อนของประวัติศาสตร์ในรูปแบบของระบบการผลิต (Mode of Production) ต่าง ๆ ในประวัติศาสตร์ที่มีวิวัฒนาการมาจากระบบทาส มาสู่ระบบศักดินา และมาสู่ระบบทุนนิยม และในที่สุดความขัดแย้งของชนชั้นทางเศรษฐกิจและสังคมที่เกิดขึ้นภายในแต่ละระบบดังกล่าวจะทำให้มันพังทลายลง ในยุคร่วมสมัยนั้นมาร์กหมายถึงระบบทุนนิยม ซึ่งเมื่อมันพังทลายแล้วจะทำให้เกิดวิวัฒนาการเข้าสู่ระบบสังคมนิยมและคอมมิวนิสต์ซึ่งเป็นจุดสุดท้ายของประวัติศาสตร์ตามมา แนวคิดทั้งสองแนวคิดดังกล่าวกลายมาเป็น “อภีเรื่องเล่า” หรือ “วาทกรรมกระแสหลัก” (Metanarrative) ที่บ่อยครั้งมักจะไปขัดขวาง กีดกัน บดบัง และบิดเบือนเรื่องเล่าอื่น ๆ ที่เคยเกิดขึ้นในเวลาเดียวกันและในเวลาต่อมา การให้ความสำคัญและยกย่องเทิดทูนเรื่องเล่าของเลียวตาร์ อันเป็นหัวใจสำคัญของแนวคิดหลังสมัยใหม่นั้น จึงถือเป็นการเผยให้เห็นถึงลำดับขั้นของเรื่องเล่า และความขัดแย้งในบรรดาเรื่องเล่าต่าง ๆ เหล่านั้น ซึ่งก็เท่ากับเป็นการไปเปิดพื้นที่ของความหลากหลายทางวัฒนธรรมให้เกิดขึ้นนั่นเอง

เหตุการณ์ทางประวัติศาสตร์ที่สำคัญที่สุดเหตุการณ์หนึ่งในหนึ่งทศวรรษที่ผ่านมาของประวัติศาสตร์ไทย (พ.ศ. 2549-2559) ก่อนหน้าที่จะเกิดการก่อตัวของกลุ่ม กปปส. นั่นก็คือ การรวมพลังจิตอาสาเพื่อร่วมกิจกรรมทำความสะอาดพื้นที่เมืองซึ่งปรากฏโฉมขึ้นเป็นครั้งแรกต่อสายตาของประชาชนชาวไทยและชาวโลกในนามว่า “วันทำความสะอาดครั้งใหญ่” (Big Cleaning Day) กิจกรรมดังกล่าวเกิดขึ้นเป็นครั้งแรกในเขตกรุงเทพมหานคร และได้แพร่ขยายตัวออกไปในหลายจังหวัดทั่วประเทศไทย ณ ปัจจุบันกิจกรรมดังกล่าวยังคงมีการดำเนินการต่อเนื่องไปอยู่เรื่อย ๆ อย่างไม่ขาดสาย กิจกรรม “วันทำความสะอาดครั้งใหญ่” (Big Cleaning Day) นั้นเกิดขึ้นเป็นครั้งแรกเมื่อวันอาทิตย์ที่

23 พฤษภาคม พ.ศ. 2553 หลังจากเหตุการณ์ความรุนแรงทางการเมืองครั้งใหญ่ครั้งหนึ่งในประวัติศาสตร์ไทย (และกรุงเทพมหานคร) เมื่อเช้าวันที่ 19 พฤษภาคม พ.ศ. 2553 นักวิชาการและสื่อมวลชนหลายต่อหลายคนเหลียวมามองและเล่าเรื่องเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นในเช้าวันดังกล่าวในรูปแบบของ “สงครามกลางเมือง” ที่เกิดขึ้นจากการปะทะกันครั้งใหญ่ของกลุ่มผลประโยชน์ทางการเมืองสองฝ่ายหรือที่เรารู้จักกันดีในนามของ “การเมืองเสื้อเหลืองและเสื้อแดง” ในรอบหนึ่งทศวรรษที่ผ่านมาของประวัติศาสตร์ไทย (พ.ศ. 2549-2599) ซึ่งได้แก่ ฝ่าย “พันธมิตรประชาชนเพื่อประชาธิปไตย” (People’s Alliance for Democracy; PAD) หรือ “กลุ่มพันธมิตรกู้ชาติ” หรือ “กลุ่มคนเสื้อเหลือง” และฝ่าย “แนวร่วมประชาธิปไตยต่อต้านเผด็จการแห่งชาติ” หรือ “กลุ่ม นปช.” หรือ “กลุ่มคนเสื้อแดง” (United Front of Democracy Against Dictatorship; UDD) ซึ่งมีชื่อเดิมว่า “แนวร่วมประชาธิปไตยขับไล่เผด็จการ” หรือ “กลุ่ม นปก.” (Democratic Alliance Against Dictatorship; DAAD) (กองบรรณาธิการมติชน, 2557)

ความรุนแรงต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นบนท้องถนนไม่ว่าจะเป็นการกล่าวหา ช่มชู้ ด่าทอ ทะเลาะวิวาท ทำร้ายร่างกาย ใช้อาวุธ และเผาทำลายบ้านเมืองนั้นเป็นผลพวงสืบเนื่องมาจากความขัดแย้งของผู้ร่วมชุมนุมทางการเมืองของทั้งสองฝ่ายดังกล่าว เหตุการณ์การชุมนุมของกลุ่มเสื้อเหลืองและเสื้อแดงในรอบหลายปีที่ผ่านมาตามสถานที่ต่าง ๆ นั้นได้มาลงเอยกันที่แยกราชประสงค์ในกรุงเทพมหานคร ซึ่งสี่แยกที่สำคัญของย่านดังกล่าวกลายมาเป็นพื้นที่ชุมนุมหลักของกลุ่มเสื้อแดง นักหนังสือพิมพ์คนหนึ่งเล่าเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นเมื่อเช้าวันที่ 19 พฤษภาคม พ.ศ. 2553 โดยใช้คำว่า “สงครามกลางเมือง” ไว้ว่า

“... ท้องฟ้ามีดครีมีไปด้วยควันไฟ เสียงระเบิดและท่ากระสุน
ดังทั่วกรุง เลือดสากระเซ็นกลางถนน ผู้คนล้มตายต่อหน้าต่อตา ...

... 19 พฤษภาคม 2553 เช้าที่ตื่นขึ้นมาเห็นคนไทยยิงกันกลาง
กรุง ปาระเบิดใส่กัน เผาบ้าน-เผาเมือง น้ำตาไหลออกมาไม่รู้ตัว ...

... เมื่อก่อนนี้เห็นสามจังหวัดชายแดนภาคใต้คิดว่าเป็นอะไรที่
น่าเศร้า-น่ากลัว และเป็นเรื่องไกลตัว แต่วันนั้นทำให้ได้เห็นคำว่า สงคราม

กลางเมือง(กรุง) ชัดเจนจริง ๆ ความรู้สึกตอนนั้นเหมือนอยู่ในอิรักหรือ
เบรุตมากกว่า ...

... ไม่น่าเชื่อว่าแค่เพียงความต่างทางความคิด บัดนี้กลายเป็น
ความแตกแยก-ขัดแย้ง ถึงขั้นทำลายประเทศชาติได้ขนาดนี้ ...

... ปัญหาที่เกิดขึ้น ไม่ว่าจะใส่เสื้อสีอะไรก็ตาม แต่เราก็คือคน
ไทยเหมือนกันนั่นเอง ไม่แบ่งฝ่าย “เหลือง-แดง-หลากสี” “ฝ่ายรัฐบาลกับ
ประชาชน” “อำมาตย์กับไพร่” อย่ามัวเอาตนเองเป็นใหญ่ เอาอารมณ์อยู่
เหนือเหตุผล หรือแค่ความสะใจส่วนตัว ในวันนี้ไม่รู้ที่บ้านเมืองจะเดิน
ต่อไปทิศทางใด ที่แน่ ๆ สงครามกลางเมืองได้เกิดขึ้นแล้วในเมืองฟ้าอมรที่
ชื่อว่ากรุงเทพมหานคร ...”

- กนกพรรณ เหวระกุล,

(“บทเรียนสงครามกลางเมือง (กรุง),” มติชน, 2553, หน้า 11769)

หลักการสำคัญของกิจกรรม “วันทำความสะอาดครั้งใหญ่” (Big Cleaning Day) อยู่ที่ 5 ส.
ได้แก่ “สะสาง สะดวก สะอาด สุขลักษณะ และสร้างนิสัย” ซึ่งในปัจจุบันองค์การและหน่วยงานต่าง
ๆ ของทั้งภาครัฐ เอกชน และรัฐวิสาหกิจ ได้นำกิจกรรมดังกล่าวไปประยุกต์ใช้กับองค์การและ
หน่วยงานของตนเอง แม้แต่การท่องเที่ยวแห่งประเทศไทย (ททท.) และเมืองกรุงเทพมหานครก็ได้ใช้
กิจกรรมในลักษณะดังกล่าวมาเป็นหัวใจของการรณรงค์เพื่อกระตุ้นการท่องเที่ยวให้กับประเทศไทย
หลังวิกฤติการณ์ทางการเมืองที่เกิดขึ้นในช่วงปี พ.ศ. 2556 ถึง 2557 คอลัมน์หนึ่งในหนังสือพิมพ์ฉบับ
หนึ่งเขียนบรรยายถึงกิจกรรม Big Cleaning Day โดยมีพาดหัวข่าวว่า “ททท. อัด 4 กลยุทธ์ฟื้นฟู ‘ราช
ประสงค์’ กทม. แจมลดภาษี-จัดถนนคนเดิน” ในขณะที่พาดหัวข่าวรอง นำเสนอเอาไว้ว่า “ททท. จัด
4 กลยุทธ์ฟื้นฟูราชประสงค์ เร่งกอบกู้ภาพลักษณ์ จัดแพ็คเกจฮาร์ดเซลกระตุ้นการท่องเที่ยว บุกโรด
โชว์เมืองจีน ลุยแคมเปญ Green Season Delight หนุนจัดงาน แกรนด์เซล ด้าน กทม. เตรียมจัด
Bangkok Best Offer ถนนคนเดิน ตลาดกลางคืน กระตุ้นการจับจ่ายใช้สอย พร้อมลดภาษีโรงเรือน
และที่ดินให้ผู้ได้รับผลกระทบ ห้างยันมีอุปไป 2 วันก็เปิดได้ แต่ห่วงลูกค้าต่างชาติยังไม่เข้ามา โรงแรม
ชี้ต้องใช้เวลากู้ครั้งปี” (ประชาชาติธุรกิจ, 2553)

ข่าวขึ้นดังกล่าวได้เล่าเรื่องของการจัดการพื้นที่ต่อไปโดยอ้างอิงถึงกลยุทธ์การตลาดหลังวิกฤต (Post Crisis Strategy Plan) ซึ่งนายสุรพล เศวตเศรนี ผู้ว่าการการท่องเที่ยวแห่งประเทศไทย (ททท.) ได้นำเสนอต่อสื่อมวลชนและสาธารณชนอย่างเป็นทางการ ซึ่งกลยุทธ์ดังกล่าว “พร้อมนำมาปฏิบัติได้ทันที หลังจากกลุ่มเสื้อแดงยุติการชุมนุมย่านราชประสงค์” นายสุรพลยังได้กล่าวถึง 4 เรื่องสำคัญที่ทาง ททท. จะต้องเร่งดำเนินการ ได้แก่ (1) การฟื้นฟูภาพลักษณ์และสร้างความเข้าใจ โดยการใช้การสื่อสารการตลาดแบบบูรณาการ, (2) การกระตุ้นการเดินทางในรูปแบบฮาร์ดเชลร่วมกับพันธมิตรบริษัทนำเที่ยวรายใหญ่ และสายการบิน, (3) การวางแผนกระตุ้นตลาดในช่วงฤดูการท่องเที่ยวที่ซบเซา และ (4) การกระตุ้นการตลาดในประเทศในทุกรูปแบบ มาตรการของกรุงเทพมหานคร (กทม.) ซึ่งจัดร่วมกับภาคเอกชน นางทยา ทีปสุวรรณ รองผู้ว่าราชการกรุงเทพฯ ได้นำเสนอต่อสื่อมวลชนและสาธารณชนอย่างเป็นทางการ เพื่อช่วยบรรเทาทุกข์ให้กับผู้ประกอบการธุรกิจในย่านราชประสงค์และสีลม โดยใช้ชื่อโครงการว่า Big Cleaning and Decoration Day (“การทำความสะอาดและตกแต่งพื้นที่หลังการชุมนุม”) ซึ่งมีองค์ประกอบหลัก ๆ ได้แก่ (1) มาตรการทำความสะอาดหลังการชุมนุมยุติ, (2) มาตรการด้านความปลอดภัย, (3) มาตรการการเยียวยาด้านภาษี, (4) มาตรการกระตุ้นภาคการท่องเที่ยว และ (5) มาตรการรณรงค์ด้านจิตใจ (ประชาชาติธุรกิจ, 2553)

ถ้ามองโดยทั่วไปแล้วกิจกรรม “วันทำความสะอาดครั้งใหญ่” (Big Cleaning Day) อาจจะได้ว่าเป็นกิจกรรมแห่งจิตอาสาในการพัฒนาสังคมในรูปแบบหนึ่งที่ปรากฏตัวขึ้นในกรุงเทพมหานครในยุคปัจจุบัน เป็นการร่วมมือของทุกฝ่ายในการฟื้นฟูเศรษฐกิจและการบูรณาการทางสังคมหลังจากวิกฤติการณ์ทางการเมืองที่เกิดขึ้น แต่ถ้าเราฟังจากเรื่องเล่าอื่น ๆ จากแหล่งอื่น ๆ แล้วโครงเรื่องและความหมายที่แตกต่างกันออกไปก็จะเริ่มปรากฏตัวให้เห็น ซึ่งเหตุการณ์ดังกล่าวมักจะถูกเล่าโดยนักวิชาการและสื่อมวลชนฝ่ายสนับสนุนการเคลื่อนไหวของกลุ่ม นปช. ว่าแท้ที่จริงแล้วเป็นการปฏิบัติการ “ขอคืนพื้นที่” จาก นปช. โดยฝ่ายพันธมิตร (และฝ่ายตรงข้ามอื่น ๆ) ซึ่งถูกริเริ่มขึ้นโดยคำสั่งของ “ศูนย์อำนวยการแก้ไขสถานการณ์ฉุกเฉิน” หรือ “ศอฉ.” ภายใต้รัฐบาลพรรคประชาธิปัตย์ที่มีนายอภิสิทธิ์ เวชชาชีวะ ดำรงตำแหน่งเป็นนายกรัฐมนตรี (คนที่ 27 ของประเทศไทย ซึ่งดำรงตำแหน่งระหว่างปี พ.ศ. 2551 ถึง 2554) หลังจากเหตุการณ์สังครามกลางเมืองดังกล่าวในวันที่ 19 พฤษภาคม พ.ศ. 2553 รัฐบาลได้เข้ามาบีบหนทางในการสลายการชุมนุมโดยใช้เวลาดังกล่าวประมาณ 4 วัน ซึ่งส่งผลให้มีผู้เสียชีวิต 99 ราย บาดเจ็บอีกกว่า 2,000 ราย และมีผู้ต้องหาที่ถูกจับกุมเพื่อนำมา

ดำเนินคดีและถูกขังอยู่ในเรือนจำอีกเป็นจำนวนมากจนกระทั่งถึงวันอาทิตย์ที่ 23 พฤษภาคม พ.ศ. 2553 รัฐบาลได้ประกาศเชิญชวนให้ประชาชนมาร่วมพลังจิตอาสา เพื่อทำความสะอาดสถานที่ต่าง ๆ ที่เกิดเหตุการณ์รุนแรงขึ้นในย่านราชประสงค์ และนับจากครั้งนั้นเป็นต้นมากิจกรรม Big Cleaning Day ก็ได้ถูกนำมาใช้ปฏิบัติสานต่อกันมาอย่างต่อเนื่องจนถึงในปัจจุบัน (กองบรรณาธิการมติชน, 2557)

กิจกรรม Big Cleaning Day และกิจกรรมอื่น ๆ ในลักษณะดังกล่าว คือการนำกิจกรรมการพัฒนาสังคมเข้ามาใช้ในการฟื้นฟูและการบูรณาการสังคมหลังจากเกิดวิกฤติการณ์ทางการเมืองครั้งสำคัญของประเทศไทยในช่วงปี พ.ศ. 2556 ถึง 2557 ที่ผ่านมา การสร้างกิจกรรมเพื่อกระทำร่วมกันนั้น คือการเล่าเรื่องที่เกิดขึ้น ณ สถานที่ต่าง ๆ ของกรุงเทพมหานครที่สอดคล้องกับพื้นที่และสถานที่ ๆ ที่ใช้ในการชุมนุมของ กปปส. ถ้ามองโดยรวมแล้วหัวใจสำคัญของกิจกรรมต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นในช่วงเวลาดังกล่าว คือปฏิบัติที่ประกอบสร้างและกระตุ้นการไหลเวียนของเรื่องเล่าต่างของพลังมวลมหาประชาชน ในขณะที่คนทั่วไปมักจะมองข้ามโครงเรื่องและที่มาที่ไปของจุดเริ่มต้นของกิจกรรม Big Cleaning Day ที่อิงอยู่กับบริบททางประวัติศาสตร์ของวิกฤติการณ์ทางการเมืองในช่วงดังกล่าว

ในวันอาทิตย์ที่ 23 พฤษภาคม พ.ศ. 2553 ปฏิบัติการปิดกรุงเทพฯ (Shut Down Bangkok) ซึ่งเกิดขึ้นในระหว่างวันที่ 13 มกราคม ถึง 2 มีนาคม พ.ศ. 2557 ถือเป็นเหตุการณ์สำคัญที่เกิดขึ้นในช่วงเวลาต่อมา ปฏิบัติการดังกล่าวเริ่มต้นขึ้นโดยการทยอยเคลื่อนขบวนของพลังมวลมหาประชาชนกลุ่ม กปปส. ที่เข้าร่วมการชุมนุมออกจากเวทีราชดำเนินไปยังเวทีหลัก 7 จุด ที่ตั้งอยู่กระจายกันไปตามสถานที่สำคัญต่าง ๆ ในย่านธุรกิจทั่วกรุงเทพมหานคร ซึ่งได้แก่ แยกปทุมวัน แยกราชประสงค์ แยกโอศก แยกศาลาแดง ห้าแยกลาดพร้าว ย่านอนุสาวรีย์ชัยสมรภูมิและแจ้งวัฒนะ ปรากฏการณ์ดังกล่าวถือเป็นปรากฏการณ์ที่สำคัญที่แสดงให้เห็นถึงการไหลเวียนของเรื่องเล่า ซึ่งมีองค์ประกอบที่สำคัญ ๆ ได้แก่ การจัดเวทีปราศรัยในหลากหลายรูปแบบโดยได้รับความร่วมมือจากนักการเมือง นักวิชาการ นักธุรกิจ และผู้มีชื่อเสียงในแวดวงสังคมและบันเทิง การให้ความบันเทิงแก่ผู้ที่มาชุมนุม เช่น การร้องเพลงและแสดงดนตรีสดของเหล่านักร้องและศิลปินจากค่ายเพลงชื่อดังต่าง ๆ ของประเทศไทย การแสดงละครและตลก การเดินขบวน การล้อเลียนการเมือง เป็นต้น นอกจากนี้ส่วนสำคัญที่ถือเป็นจุดเด่นของการชุมนุมต่าง ๆ ในเหตุการณ์ครั้งนี้ ก็คือ การรับประทานอาหารร่วมกัน โดยผู้ชุมนุมที่เป็นอาสาสมัครจะนำอาหารและเครื่องดื่มมาแบ่งปันกันในลักษณะเป็นการปณิชนา

ใหญ่ องค์ประกอบเหล่านี้คือส่วนสำคัญในการสร้างความรู้สึกและอารมณ์ในลักษณะที่เป็นบรรยากาศ (Mood) ให้กับการชุมนุมครั้งสำคัญดังกล่าว

กิจกรรม “วันทำความสะอาดครั้งใหญ่” (Big Cleaning Day) ที่เกิดขึ้นนับตั้งแต่ช่วงเวลานั้น เป็นต้นมาจนถึงปัจจุบันมักจะเป็นเรื่องราวที่ถูกเล่าขานกันในวงกว้างในสังคมไทยในฐานะที่เป็นกรกระทำที่ดีงามและเป็นสิ่งที่ถูกต้องที่ควรได้รับการปฏิบัติอย่างต่อเนื่อง ซึ่งแสดงให้เห็นถึงเจตจำนงและจิตวิญญาณที่แท้จริงที่เป็นสะพานเชื่อมโยงมาสู่พลังมวลมหาประชาชนของ กปปส. ในช่วงเวลาต่อมาของประวัติศาสตร์การเมืองไทย การเล่าเรื่องในลักษณะดังกล่าวได้กลายมาเป็นข้อโต้แย้งทางปทัสถานและความจริง (Normative and Truth Claims) กลายมาเป็นโครงเรื่องหลัก (Master Plot) หรืออภิเรื่องเล่า (Grand Narrative) ในประวัติศาสตร์ไทย ซึ่งสิ่งดังกล่าวนี้มิได้เป็นเพียงเรื่องราวที่ไหลเวียนล่องลอยไปมาอย่างเป็นอิสระและปราศจากอคติ แต่บ่อยครั้งมักจะไปขัดขวาง กีดกัน บดบัง และบิดเบือนเรื่องเล่าอื่น ๆ ที่เคยเกิดขึ้นในเวลาเดียวกันและในเวลาต่อมา โดยเฉพาะเรื่องเล่าต่าง ๆ ที่เกี่ยวกับเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นจริงในช่วงเวลาดังกล่าวมักจะถูกทำให้มีเสียงที่เบาลงและเงียบลง หรือแม้กระทั่งค่อย ๆ ลบเลือนหายไปจากความทรงจำของประชาชนชาวไทยในที่สุด

นักมานุษยวิทยาประวัติศาสตร์แอน สโตเลอร์ (Ann Stoler) พูดถึงการเมืองเรื่องเล่าในยุคอาณานิคม (Politics of Colonial Narratives) ไว้อย่างคมชัดและน่าฟังอย่างยิ่งว่า เรื่องเล่าต่าง ๆ ประกอบสร้างความจริงผ่านลำดับชั้นของความน่าเชื่อถือ (The Hierarchies of Credibility) ที่สลับซับซ้อน ซึ่งเรื่องเล่าที่ถูกตีตราว่าน่าเชื่อถือที่สุดมักจะมาจากเอกสารทางราชการต่าง ๆ (Official Sources) เช่น จดหมายราชการ รายงานราชการ เป็นต้น ซึ่งเราสามารถพบเจอได้ตามหอจดหมายเหตุ (Archives) ที่เก็บเอาหลักฐานทางประวัติศาสตร์เหล่านั้นไว้โดยทั่วไป เอกสารเหล่านี้มีลักษณะที่แห้ง ทื่อ เย็นชา ตรงไปตรงมาและเป็นสูตรสำเร็จ แต่มันกลับเป็นเอกสารสำคัญที่แสดงอำนาจทางการเมืองโดยการไปสร้างความน่าเชื่อถือให้กลับตัวมันเอง ผู้เขียนและผู้ใช้อีกสารดังกล่าว ซึ่งในทางกลับกันแหล่งข้อมูลข่าวสารอื่น ๆ เช่น ข่าวลือ คำบอกเล่าปากต่อปาก และนิทานปรัมปรา เป็นต้น มักจะถูกมองว่าเป็นแหล่งข้อมูลที่ปราศจากความน่าเชื่อถือเมื่อเทียบกับเอกสารทางราชการต่าง ๆ การศึกษาลำดับชั้นของความน่าเชื่อถือของแหล่งข่าว นั่นก็คือการทำความเข้าใจลำดับชั้นของเรื่องเล่าที่เกิดขึ้นในปรากฏการณ์ทางสังคมและการเมืองหนึ่ง ๆ นั่นเอง

“เชิญมาพักผ่อนปิกนิกกัน ที่ถนนราชดำเนิน ที่นี่เป็นเวทีของคนดี เป็นเวทีของ
พลเมืองดีครับ เป็นเวทีของผู้เคารพกฎหมาย มาร่วมต่อสู้ด้วยหัวใจ ที่เบิกบาน
แจ่มใส แน่วแน่ และขอกระชับอาหารดี ดนตรีเพราะครับ”

- สุเทพ เทือกสุบรรณ

(เถลิง สมทรัพย์, 2556, หน้า 21)

ถ้าเรามองตามประวัติศาสตร์การเมืองไทยโดยทั่วไปแล้วสถานที่ชุมนุมประท้วงหลักของ
ประชาชนในกรุงเทพมหานครและในประเทศไทยนั้น ก็คือ ถนนราชดำเนิน สถานที่ดังกล่าวนี้ว่าเป็น
พื้นที่แห่งความทรงจำที่เคยก่อให้เกิดเหตุการณ์สำคัญทางการเมืองหลายต่อหลายเหตุการณ์
โดยเฉพาะอย่างยิ่งในช่วงเวลาแห่งวิกฤติการณ์ทางการเมืองไทยสองช่วงก่อนหน้านี้ ได้แก่ ช่วง
เหตุการณ์ 14 ตุลาคม พ.ศ. 2516 จนถึง 6 ตุลาคม พ.ศ. 2519 และช่วงเหตุการณ์พฤษภาทมิฬ พ.ศ.
2535 ในยุคปัจจุบันสถานที่ของการชุมนุมประท้วงทางการเมืองครั้งสำคัญในกรุงเทพมหานครได้
ปรากฏตัวขึ้นตามสถานที่อื่น ๆ ที่มีความหลากหลายมากขึ้น ยกตัวอย่างเช่น การชุมนุมของกลุ่ม นปช.
ในปี พ.ศ. 2553 ซึ่งเกิดขึ้นที่สี่แยกราชประสงค์ จนกระทั่งมาถึงการชุมนุมประท้วงของกลุ่ม กปปส. ซึ่ง
เริ่มชุมนุมครั้งแรกตั้งแต่วันที่ 31 ตุลาคม จนถึง 4 พฤศจิกายน พ.ศ. 2556 ที่สถานีรถไฟสามเสน
ต่อจากนั้นได้เคลื่อนพลมวลชนที่มาร่วมชุมนุมมายังอนุสาวรีย์ประชาธิปไตย ที่ถนนราชดำเนินใน
ตั้งแต่วันที่ 4 พฤศจิกายน พ.ศ. 2556 จนถึง 13 มกราคม พ.ศ. 2557 ต่อจากนั้นกลุ่ม กปปส. เริ่ม
ปฏิบัติการปิดกรุงเทพฯ (Shut Down Bangkok) ซึ่งมีการทยอยเคลื่อนขบวนของพลมวลชนออก
จากเวทีราชดำเนินไปยังเวทีหลัก 7 จุด ที่ตั้งอยู่กระจัดกระจายไปตามสถานที่สำคัญต่าง ๆ ในย่าน
ธุรกิจทั่วกรุงเทพมหานคร การใช้สถานที่และพื้นที่ในการชุมนุมของเหตุการณ์ปฏิบัติการปิดกรุงเทพฯ
สื่อให้เห็นอย่างชัดเจนถึงความต้องการของกลุ่ม กปปส. ที่จะตั้งคำถามว่า กรุงเทพฯ เป็นของใคร
(Whose city is Bangkok?) ปฏิบัติการปิดกรุงเทพฯ แสดงให้เห็นได้อย่างชัดเจนว่าการใช้สถานที่ ๆ
กระจัดกระจายไปตามย่านธุรกิจที่สำคัญ ๆ ของกรุงเทพมหานคร โดยผนวกกับกิจกรรมและเทคโนโลยี
สมัยใหม่ทั้งด้านการสื่อสารและการจัดการของกลุ่ม กปปส. แสดงให้เห็นถึงความต้องการที่สร้างอาณา
เขตในระดับเมืองโดยการยึดกรุงเทพมหานครมาเป็นของตน

ปฏิบัติการปิดกรุงเทพฯ ของกลุ่ม กปปส. คือการเล่าเรื่องที่ผนวกเอาการใช้ร่างกายของพลังมวลดมหาประชาชนผู้เล่าและนัยสำคัญต่าง ๆ เข้ากับการใช้สถานที่และพื้นที่ในการชุมนุม การเคลื่อนไหวดังกล่าวซึ่งมีจุดเริ่มต้นมาจากปฏิบัติการทวงพื้นที่คืน ในเหตุการณ์ Big Cleaning Day เมื่อวันอาทิตย์ที่ 23 พฤษภาคม พ.ศ. 2553 จนขยายตัวมาจนถึงปฏิบัติการปิดกรุงเทพฯ นั้นมีลักษณะเป็นการเล่าเรื่องโดยการสร้างความหมายให้พื้นที่ เป็นการเปลี่ยนพื้นที่ให้เป็นสถานที่ ๆ แสดงถึงสถานภาพทางและชนชั้นทางสังคม รวมทั้งสิทธิพิเศษของคนบางกลุ่ม ซึ่งเรื่องเล่าต่าง ๆ คือกลไกที่สำคัญในการสร้างอาณาเขตดังกล่าวในระดับเมือง ซึ่งถ้ามองตามบริบทของประวัติศาสตร์แล้ว ปฏิบัติการดังกล่าวมิใช่ถือเป็นเรื่องแปลกประหลาดที่เพิ่งเกิดขึ้นเป็นครั้งแรกในโลก เมืองหลวงสำคัญ ๆ ของโลกมักจะเป็นพื้นที่ ๆ ใช้สร้างอาณาเขตของชนชั้นกลางและชนชั้นสูง (Middle Class and Elite) (Therborn, 2006; 2017) นอกจากนี้แล้ว กรุงเทพมหานครยังมีประวัติศาสตร์ที่ยาวนานของการเป็นเมืองหลวงที่เป็นเมืองหลักของประเทศ (Primate or Dominant City) (Askew, 2002; Peleggi, 2002; Ünalı, 2016) เราจึงไม่สามารถที่จะแยกเรื่องเล่าต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นในช่วงวิกฤติการณ์ทางการเมืองครั้งสำคัญของประวัติศาสตร์ไทยออกจากประเด็นการสร้างอาณาเขตของการเมืองที่ปรากฏตัวในเมืองใหญ่ ๆ ซึ่งผนวกเอาการใช้ร่างกายเพื่อสร้างนัยสำคัญและบริบทของสถานที่และพื้นที่ให้ขาดจากการเคลื่อนไหวทางการเมืองดังกล่าวได้

การเคลื่อนไหวทางการเมืองของกลุ่ม กปปส. ในช่วงวิกฤติการณ์การเมืองไทย พ.ศ. 2556 ถึง 2557 นั้นมีลักษณะสำคัญ ๆ ที่แตกต่างไปจากการเมืองภาคประชาชนในช่วง 14 ตุลาคม พ.ศ. 2516 ถึง 6 ตุลาคม พ.ศ. 2519 ในขณะที่การเคลื่อนไหวของกลุ่ม กปปส. มีลักษณะที่อาจจะกล่าวได้ว่าเข้าข่ายการเคลื่อนไหวทางการเมืองภาคประชาชนในระดับที่ใหญ่ที่สุดในประวัติศาสตร์ไทย การเคลื่อนไหวทางการเมืองในช่วงปี พ.ศ. 2475 นั้นจัดเป็นการเคลื่อนไหวทางของนักศึกษา พลเรือนและทหารจากการวิเคราะห์การเคลื่อนไหวทางสังคมของกลุ่ม กปปส. นั้น การเคลื่อนไหวทางการเมืองดังกล่าวพยายามที่จะสร้างตนเองให้เป็นการเคลื่อนไหวทางสังคมในรูปแบบใหม่ (New Social Movements) ซึ่งมักจะมีข้อเรียกร้องที่หลากหลายขึ้นมากกว่าข้อเรียกร้องทางการเมืองโดยตรง และมีการสร้างอารยะขัดขืน (Civil Disobedience) โดยใช้วัฒนธรรมการต่อต้านขัดขืนเพื่อเล่าเรื่องและประกอบสร้างอัตลักษณ์ชุดใหม่ขึ้นมา และเพื่อไปบั่นทอนความชอบธรรมของระบอบการเมืองที่ดำรงอยู่ในขณะนั้น มีการรวบรวมผู้เข้าร่วมชุมนุมอิสระที่เป็นชนชั้นกลางที่มีฐานะเศรษฐกิจอยู่ในระดับตั้งแต่ปาน

กลางจนถึงดีเข้ามาร่วมชุมนุมได้อย่างล้นหลาม ซึ่งในทางตรงกันข้ามนั้นการเมืองภาคประชาชนในช่วง 14 ตุลาคม พ.ศ. 2516 ถึง 6 ตุลาคม พ.ศ. 2519 นั้นมีลักษณะของการเมืองที่มีรากฐานมาจากความขัดแย้งระหว่างชนชั้น ระหว่างผู้สนับสนุนฝ่ายซ้ายและนักศึกษากลุ่มเล็ก ๆ กับรัฐบาลเผด็จการทหาร ในช่วงนั้น ซึ่งลักษณะดังกล่าวถือเป็นหัวใจสำคัญของการเคลื่อนไหวทางการเมืองในรูปแบบเก่า

ในเรื่องของการจัดกิจกรรมและการใช้พื้นที่และสถานที่ในการชุมนุมนั้นจะเห็นได้ว่า การเคลื่อนไหวทางการเมืองของกลุ่ม กปปส. นั้นมีลักษณะเป็นปฏิบัติการที่แตกต่างจากการเมืองภาคประชาชนในช่วง 14 ตุลาคม พ.ศ. 2516 ถึง 6 ตุลาคม พ.ศ. 2519 เป็นอย่างมาก นอกจากการใช้สถานที่แตกต่างหลากหลายในการสร้างนัยสำคัญของการทวงคืนพื้นที่กรุงเทพมหานครมาจากการชุมนุมประท้วงของฝ่ายตรงข้าม (นปช.) แล้วนั้น ยังจัดได้ว่าเป็นการเปลี่ยนพื้นที่ให้เป็นสถานที่ ๆ แสดงถึงสถานภาพและชนชั้นทางสังคม รวมทั้งสิทธิพิเศษของคนบางกลุ่มแล้วนั้น จะเห็นได้ว่ารูปแบบของการจัดกิจกรรมที่เกิดขึ้นมีความหลากหลายมากขึ้น มีการใช้สื่อสังคมและเทคโนโลยีใหม่ ๆ เข้ามามีส่วนร่วมในการจัดกิจกรรมและการเคลื่อนไหวอย่างเต็มรูปแบบ ซึ่งในขณะที่การเมืองภาคประชาชนในช่วง 14 ตุลาคม พ.ศ. 2516 ถึง 6 ตุลาคม พ.ศ. 2519 นั้นใช้เพียงการชุมนุม การเดินขบวน การขึ้นปราศรัยบนเวที และการใช้สื่อสิ่งพิมพ์ในรูปแบบเดิม ๆ เพียงเท่านั้น ปฏิบัติการดังกล่าวเกิดขึ้นในเขตเกาะรัตนโกสินทร์ ซึ่งเป็นที่ตั้งของท้องสนามหลวง และถนนราชดำเนิน สถานที่หลักยังของการเคลื่อนไหวทางการเมืองภาคประชาชนตั้งแต่ในอดีต เมื่อเกือบ 90 ปีที่ผ่านมาแล้วจนถึงปัจจุบัน (ชาตรี ประกิตนันทการ, 2558)

การเคลื่อนไหวทางการเมืองของกลุ่ม กปปส. ในช่วงวิกฤตการณ์การเมืองไทย พ.ศ. 2556 ถึง 2557 นั้นมีลักษณะสำคัญ ๆ ที่เหมือนและต่างไปจาก The Occupy Movement ซึ่งเกิดขึ้นตามมาเมืองสำคัญในทุกภูมิภาคทั่วโลก การเคลื่อนไหวทางการเมืองของกลุ่ม กปปส. นั้นมีลักษณะของการต่อต้านคอร์รัปชันของรัฐบาล (Anti-Government Corruption Movement) ส่วน The Occupy Movement ซึ่งก่อตัวเป็นรูปเป็นร่างขึ้นอย่างชัดเจนใน Lower Manhattan หรือ Financial District ของมหานครนิวยอร์ก ที่เรารู้จักกันดีในนาม The Occupy Wall Street นั้น เป็นการเคลื่อนไหวเพื่อทำการต่อต้านความไม่ยุติธรรมทางเศรษฐกิจของโลก (Global Economic Injustice) ส่วนประเด็นที่แตกต่างอย่างเห็นได้ชัดของทั้งสองกรณีก็คือ ในขณะที่การเคลื่อนไหวทางการเมืองของกลุ่ม กปปส. นั้นเป็นการเคลื่อนไหวที่มีผู้นำ (Movement with a Leader) The Occupy Movement คือการ

เคลื่อนไหวที่ปราศจากผู้นำ (Leaderless Movement) และท้ายที่สุดลักษณะของการเกิดขึ้นและพัฒนาการของการเคลื่อนไหวในทั้งสองกรณีนั้นมีความแตกต่างกันตรงที่ The Occupy Movement นั้นมีลักษณะของการเกิดขึ้นที่มาจากหลายทิศทางและจากผู้คนหลากหลายกลุ่ม (Polygenesis) และมีพัฒนาการที่สลับซับซ้อนกว่าการเคลื่อนไหวของกลุ่ม กปปส. เป็นอันมาก (Welty et al., 2013)

แต่ถึงอย่างไรก็ตามนั้น การเคลื่อนไหวในทั้งสองกรณีนั้นมีความคล้ายคลึงกันอยู่มากในลักษณะเป็นการเคลื่อนไหวทางสังคมในรูปแบบใหม่ (New Social Movements) ที่ผู้วิจัยได้กล่าวไว้แล้วในตอนก่อนหน้านี้ เราจะเห็นได้จากกรณีของ The Occupy Wall Street Movement นั้นเป็นการเคลื่อนไหวทางสังคมที่มีลักษณะของการใช้พื้นที่และสถานที่ในการเล่าเรื่องและประกอบสร้างอัตลักษณ์เช่นเดียวกับ การเคลื่อนไหวทางการเมืองของกลุ่ม กปปส. การชุมนุมครั้งใหญ่ของ The Occupy Wall Street Movement ก่อตัวขึ้นที่ Zuccotti Park ซึ่งภายหลังได้เปลี่ยนชื่อเป็น Liberty Square การใช้พื้นที่ของ Downtown Manhattan ในเขต Financial District นั้นก็เพื่อเป็นการสร้างนัยสำคัญของการปะทะกันระหว่างผู้เข้าร่วมชุมนุมประท้วงกับสิ่งที่พวกเขากำลังต้องการต่อต้านอยู่ในขณะนั้น ซึ่งก็คือ สถาบันทางเศรษฐกิจที่สร้างความไม่ยุติธรรมให้แก่สังคมโลกในปัจจุบัน ประเด็นดังกล่าวได้ถูกถ่ายทอดออกมาอย่างชัดเจนผ่านสโลแกน “We’re the 99% (The People) against the 1% (The Global Financial Elite)” ของผู้เข้าร่วมชุมนุมประท้วง ซึ่งการเคลื่อนไหวทางสังคมในครั้งนี้จัดเป็นการเปลี่ยนพื้นที่ให้กลายเป็นสถานที่ เช่นเดียวกับปฏิบัติการปิดกรุงเทพฯ ของกลุ่ม กปปส. (Welty et al., 2013)

นอกจากนั้นแล้ว The Occupy Wall Street Movement ยังมีการสร้างอารยะขัดขืน (Civil Disobedience) โดยใช้วัฒนธรรมการต่อต้านขัดขืนเพื่อประกอบสร้างอัตลักษณ์ใหม่ขึ้นมา และเพื่อไปบั่นทอนความชอบธรรมของระบอบการเมืองที่ดำรงอยู่ในขณะนั้น และเช่นเดียวกันได้มีการรวบรวมผู้เข้าร่วมชุมนุมอิสระที่เป็นชนชั้นกลางที่มีฐานะเศรษฐกิจอยู่ในระดับตั้งแต่ปานกลางจนถึงดีเข้ามารวมชุมนุมได้อย่างล้นหลาม กิจกรรมต่าง ๆ คล้ายคลึงกันกับที่ปรากฏให้เห็นในกรณีของ กปปส. ที่ตัวอย่างเช่น การใช้เวทีปราศรัย การเดินขบวน การใช้ป้ายที่แสดงถ้อยคำล้อเลียนการเมืองและข้อเสนอในการต่อต้านในรูปแบบต่าง ๆ การใช้สื่อสังคม (Social Media) และเทคโนโลยีข้อมูลข่าวสาร (Open Source) การใช้ People’s Microphone (ให้ผู้ชุมนุมเป็นสื่อกลางในการขยายเสียง) การใช้พิธีกรรมต่าง ๆ เพื่อสร้างความปรองดองกันให้เกิดขึ้นในหมู่ผู้มาร่วมชุมนุม (Rituals of Solidarity)

การใช้นักวิชาการ นักแสดง ศิลปิน และสื่อมวลชนในแขนงต่าง ๆ เข้ามามีส่วนร่วมในการสร้างบรรยากาศ (Mood) เป็นต้น (Welty et al., 2013)

เรื่องเล่า: ขบวนการเหตุก่อมือบของคนเสื้อแดง / ทำไมจึงเป็นคนเสื้อแดง?:

หากเราใช้กรอบ “สองนคราประชาธิปไตย” ซึ่งคิดโดย เอนก เหล่าธรรมทัศน์ เพื่อมองการเกิดขึ้นของคนเสื้อแดง อาจจะทำให้เราเข้าใจว่าขบวนการคนเสื้อแดง มวลชนส่วนใหญ่คือคนชนบทเป็นผู้ตั้งรัฐบาลพรรคไทยรักไทย เพราะเป็นฐานเสียงให้กับนักการเมือง มิใช่ฐานนโยบายของรัฐบาลเหมือนเช่นคนในเมือง ตลอดทศวรรษที่ผ่านมา มีงานวิชาการจำนวนมากอธิบายปรากฏการณ์ทางการเมืองที่ซับซ้อนกว่า “สองนคราประชาธิปไตย” คำอธิบายจำนวนมากท้าทายและถกเถียงกับงานของเอนก ไม่ว่าจะเป็นโครงการทบทวนภูมิทัศน์การเมืองของ อภิชาติ สถิตนิรามัย และคณะ งานวิจัยชิ้นนี้เสนอว่าคนเสื้อแดงไม่ใช่คนยากจนแต่เป็น “ชนชั้นกลางระดับล่าง” และเป็นฐานทางนโยบายของพรรคไทยรักไทย ตามมาด้วยพายุการนิยามขบวนการคนเสื้อแดงอีกนับไม่ถ้วน อาทิ

“ชนชั้นกลางระดับล่างในเมืองและชนบท”

“กลุ่มที่ผสมกันระหว่างคนที่คัดค้านรัฐประหารกับมวลชนผู้สนับสนุนทักษิณ”

“แนวร่วมระหว่างชนชั้นรากหญ้าและชนชั้นนายทุนใหญ่”

“คนชนบทผู้เห็นโลกกว้าง”

“ผู้ประกอบการทางการเมือง”

“ชาวบ้านคนเมือง”

“ชาวนาชนชั้นกลาง” ฯลฯ

(อิทธิพล โคตะมี, 2562)

เรื่องเล่าของคณะวิจัยทบทวนภูมิทัศน์การเมืองไทย ซึ่งประกอบด้วย อภิชาติ สถิตนิรามัย ยุกติ มุกดาวิจิตร และนิติ ภาวครพันธุ์ (อภิชาติ สถิตนิรามัย และคณะ, 2556, หน้า 47) ได้กล่าวถึงการเกิดขึ้นของคนเสื้อแดงว่าเกิดจากการรัฐประหาร 19 กันยายน พ.ศ. 2549 เป็นจุดเริ่มต้น (Point

of Departure) ของความ สงสัย/ไม่เข้าใจ/ไม่พอใจของคนเสื้อแดง ในทัศนะของผู้ที่นิยมทักษิณและพรรคไทยรักไทยแล้ว เขาอาจจะตั้งคำถามว่า “คนดี” ที่ทำประโยชน์ให้แก่ตนอย่างที่ไม่เคยมีมาก่อน นั้น มีความผิดขนาดไหน แบบใด จึงต้องถูกขับไล่ออกจากตำแหน่งด้วยการรัฐประหาร ซึ่งไม่ใช่วิถีทางในระบอบประชาธิปไตย ต่อมาเมื่อ มีการเลือกตั้งเมื่อเดือน ธันวาคม พ.ศ. 2550 จนกระทั่งรัฐบาลของนายสมัคร สุนทรเวช อยู่ในอำนาจได้เพียงไม่กี่เดือน กลุ่มเสื้อเหลืองก็ เริ่มต้นการประท้วง 193 วัน จนกระทั่งมีการยึดทำเนียบรัฐบาล และนายสมัครถูกตัดสินโดยศาลรัฐธรรมนูญว่า มีความผิดจากการดำเนินรายการอาหารทางโทรทัศน์ ตามด้วยการยึดสนามบิน การยุบพรรคพลังประชาชน และการล้มลงของรัฐบาลนายสมชาย การเคลื่อนไหวของกลุ่มเสื้อเหลืองทั้งหมดนี้และการที่แกน นำกลุ่มพันธมิตรฯ ยังไม่ถูกจับกุมคุมขังจนกระทั่งปัจจุบัน นำไปสู่ความคับข้องใจเรื่อง “สองมาตรฐาน” และกลายเป็นคำสำคัญ (Key Word) ของกลุ่มเสื้อแดง ซึ่งถูกใช้ในความหมายของความยุติธรรมทางการเมือง (“เราทำอะไรก็ผิด เขาทำอะไรก็ถูก”) และพัฒนาขึ้นสู่วาทกรรม “ไพร่-อำมาตย์” ในท้ายที่สุด

โดยสรุปแล้ว มีการอธิบายว่าการรัฐประหาร 19 กันยายนเป็นเหตุการณ์ที่จุดฉนวนสร้าง “ความเป็นเสื้อแดง” ขึ้น ในขณะที่การเคลื่อนไหวของกลุ่มเสื้อเหลือง โดยไม่ถูกจับกุมและการสูญเสียอำนาจของนักการเมืองในฝ่ายพรรค อนุพันธ์ของไทยรักไทยเป็นกระบวนการที่ทั้งสร้าง “ขบวนการคนเสื้อแดง” และทำให้อัตลักษณ์ของความเป็นแดงมีความชัดเจนยิ่งขึ้น และอัตลักษณ์ดังกล่าวก็ยิ่งมีความชัดเจนมากยิ่งขึ้นภายหลังการปราบปรามของรัฐบาลนายอภิสิทธิ์ในเดือนเมษายน - พฤษภาคม 2553 อัตลักษณ์ที่ชัดเจนของกลุ่มคนเสื้อแดงคือความรู้สึกน้อยเนื้อต่ำใจของคนเสื้อแดง ผู้ซึ่งรู้สึกว่าเป็นผู้สูญเสียจากการรัฐประหารในปี 2549 จากปัญหา “สองมาตรฐาน” และจากการถูกดูหมิ่น ดูแคลน จึงเกิดความทุกข์ใจเพราะสังคมไร้ความยุติธรรม ความทุกข์ใจเพราะสังคมไร้ความยุติธรรมจึงนำไปสู่ความคับแค้นใจ จึงผลักดันให้คนเสื้อแดงออกมาเคลื่อนไหวทางการเมือง เรียกร้องสิทธิที่พวกเขาคิดว่าเป็นของตนแต่กลับถูกลิดรอนไป (อภิชาติ สถิตนิรามัย และคณะ, 2556)

Poor Hygiene: เสื้อแดงบุกโรงพยาบาลจุฬาลงกรณ์:

เมื่อตอนค่ำของวันที่ 29 เมษายน พ.ศ. 2553 นายแพทย์ ปั่นเกตุ แกนนำนคนเสื้อแดงยกพลบุกเข้าไปตรวจค้นโรงพยาบาลจุฬาลงกรณ์ สภากาชาดไทย ด้วยการอ้างว่ามีทหารมาซ่อนสมกำลังอยู่

ข้างใน ทำให้วันรุ่งขึ้นคนไทยก็ได้เห็นภาพความทุกข์ทรมาน เมื่อผู้บริหารโรงพยาบาลจุฬาฯ ตัดสินใจย้ายคนไข้จำนวนมาก ทั้งเด็ก คนแก่ ทั้งเจ็บมาก เจ็บน้อย บางคนยังอยู่ในห้องไอซียูไปรักษายังโรงพยาบาลอื่น และภาพที่สะเทือนใจที่สุด เชื่อว่า สังคมมีอาจรับได้ เมื่อได้รับรู้ว่า สมเด็จพระสังฆราช สกลมหาสังฆปริณายก ซึ่งอยู่ในพระอาการประชวร เป็นคนไข้รายสุดท้ายที่ย้ายออก (สำนักข่าวอิศรา, 2553)

โรงพยาบาลจุฬาฯ ตั้งอยู่บนถนนพระรามที่ 4 และ ถนนราชดำริ ถ้าเปรียบเทียบความใกล้เคียงกับที่ชุมนุมและความหนาแน่นของผู้ชุมนุมนั้น กล่าวได้ว่าบริเวณโรงพยาบาลจุฬาลงกรณ์มีจำนวนผู้ชุมนุมเบาบางกว่าอย่างเห็นได้ชัด ข้อน่าสังเกตคือ โรงพยาบาลตำรวจซึ่งมีพื้นที่อยู่ในวงล้อมของผู้ชุมนุมราวไข่แดงกลับไม่มีการเคลื่อนย้ายผู้ป่วยหรือมีการงดให้บริการการรักษา ทั้งๆ ที่พื้นที่บริเวณนั้นน่าจะมีความเสี่ยงมากกว่า น่าจะได้รับผลกระทบมากกว่า ขณะที่โรงพยาบาลจุฬาฯ มีการย้ายผู้ป่วยออกจากโรงพยาบาลจำนวนมากหลายระลอกเนื่องจากกังวลถึงความปลอดภัยจากกลุ่มผู้ชุมนุมสำหรับเหตุการณ์การบุกโรงพยาบาลจุฬาลงกรณ์ของกลุ่มคนเสื้อแดงเพื่อตรวจหากำลังทหารที่พวกเขาเชื่อว่าซ่อนตัวอยู่นั้น ถูกวิพากษ์วิจารณ์อย่างหนักถึงความไม่เหมาะสมและความไม่เคารพในสถานพยาบาล ภาพที่ปรากฏตามสื่ออาจทำให้คนรู้สึกว่าการเคลื่อนย้ายผู้ป่วยที่กำลังรักษาตัวอยู่อย่างไร้มนุษยธรรม แต่ในข้อเท็จจริงของวันเกิดเหตุ ดึกที่ถูกสำรวจไม่มีคนไข้อยู่ ส่วนตึกที่มีคนอยู่ไม่มีการขอสำรวจ เรื่องนี้ดูเหมือนพูดถึงกันน้อยกว่าที่ควรจะเป็น (ประชาไท, 2553) นอกจากนี้ยังมีแพทย์บางคนถึงกับออกมากล่าวว่า

“คนที่ poor hygiene เดินผ่านทั่ว รพ. พาเชื้อโรคกระจายทั่วรพ. มันลำบาก การติดเชื้อใน รพ. เป็นอะไรที่ลำบาก เชื้อดื้อยา รักษายาก ประสบการณ์ผมถ้าติดเชื้อ a.baumanii ในกระแสเลือดเรียกว่าตาย 90%” (ประชาไท, 2553)

“เรากำลังจะเสียตึกในตอนเช้าวันรุ่งขึ้น ได้คุยกับหัวหน้าตึก ญาติคนไข้ไม่ต้องกลัว เพราะคนที่มาทำร้ายนั้นไม่ใช่คนปกติ แต่คนที่มาทำร้ายเป็นผู้ป่วย เวลาผู้ป่วยมาทำร้าย มาทุบตี हम เราไม่ถือสา ถือว่าเป็นผู้ป่วย ขออย่างเดียวว่า เราอย่าป่วยตาม และพยายามมองความดีของทุกคนให้ออก” นพ.สมเกียรติ แสงวัฒนาโรจน์ อายุรแพทย์โรคหัวใจ กล่าวถึงเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นเมื่อวันที่ 30 เมษายน ที่มีการย้ายผู้ป่วย ก่อนจะวิงวอนขอให้โรงพยาบาลจุฬาฯ เป็นแห่งสุดท้าย (สำนักข่าวอิศรา, 2553)

"ผมนอนไม่หลับ ผมร้องไห้ เกิดอะไรขึ้นกับประเทศนี้ ที่นี้โรงพยาบาล
วันนั้นผมกลับจากทำธุระข้างนอกแล้วมานอนที่ตึก ผมขับรถมา และพบว่าไฟที่ส่องทาง
ผู้ชุมนุม ผมรู้สึกว่ามีแสงสีเขียวพุ่งตรงมาที่หน้าผม รู้สึกได้ว่าคึกคักนะ ว่าเคยเห็นในวิดีโอ
คลิป ซึ่งผมรู้สึกว่าคุณกำลังถูกทดสอบความกล้า ผมรู้สึกว่าคุณในสถานการณ์เช่นนี้ ยังมี
การล้อเล่นแบบนี้อยู่ หรือจะโดนทำร้ายอย่างไร เพราะผมเป็นเพียงแค่หัวหน้าภาควิชา
เล็กๆ ยังโดนคุกคามเช่นนี้ แต่เพราะผมเป็นบุคคลที่อยู่ในโรงพยาบาล" นพ.ธีรโชติ จง
สกุล หัวหน้าภาควิชานิติเวช (สำนักข่าวอิศรา, 2553)

ที่น่าสนใจคือชุดเรื่องเล่าจำนวนมากที่ถูกนำเสนอในสื่อมวลชนไทย (หนังสือพิมพ์และ
โทรทัศน์) ซึ่งคาดว่าคนไทยหลายล้านติดตามอ่านและชม และจากการสื่อสารผ่านทางเครือข่ายเฟซบุ๊ก
ไม่ว่าคำบอกเล่าเหล่านี้จะจริงแท้แค่ไหนก็ตาม แต่มันเผยให้เห็นว่าสื่อและเครือข่ายเฟซบุ๊กเหล่านี้มอง
และเข้าใจเกี่ยวกับสื่อแดงกับการประท้วงของพวกเขาอย่างไร รายงานข่าว (โดยเฉพาะโทรทัศน์) เต็ม
ไปด้วยคำบอกเล่าจากผู้อยู่ในเหตุการณ์ถึงความน่ากลัวต่าง ๆ นานา ทั้งแพทย์ พยาบาล คนไข้และญาติ
ต่างอยู่ในภาวะตื่นตระหนก พวกเขาแตกตื่นเคลื่อนย้ายคนไข้ไปอาคารอื่น โดยที่หลายคนอยู่ในอาการ
หนักและไม่ควรถูกเคลื่อนย้าย ภาพที่แสดงทางโทรทัศน์ไม่ใช่ปฏิบัติการที่ดำเนินไปอย่างเป็นระเบียบ
เรียบร้อย แต่เต็มไปด้วยความโกลาหลปั่นป่วนโดยเจ้าหน้าที่ทางการแพทย์ที่กำลังตื่นตระหนก พวกเขา
เสื้อแดงกำลังมา! ได้ยินว่าพวกเขาเสื้อแดงกำลังมา! คำบอกว่าพวกเขาเสื้อแดงกำลังมา! (ธงชัย วินิจจะกูล,
2553)

แม้จะไม่มีภาพแม้แต่ภาพเดียวว่าเสื้อแดงติดอาวุธ หรือรายงานแม้สักชิ้นถึงเสียงปืนสั่นดัง แต่
สังคมได้ทักท้วงไปแล้วว่าเสื้อแดงบุกโรงพยาบาลพร้อมอาวุธครบมือ ช่มชู้แพทย์และคนไข้ ก่อให้เกิด
ความปั่นป่วนวุ่นวายเมื่อผู้คนพยายามหลบหนีเอาตัวรอด พยาบาลรายหนึ่งพูดในรายงานข่าวว่าเธอ
ต้องทำงานพร้อมกับกลัวลูกกระสุนจากเสื้อแดงทุกๆ วัน รวบรวมว่าเคยมีการยิงใส่โรงพยาบาลแม้เพียง
สัก (ธงชัย วินิจจะกูล, 2553)

คู่ขัดแย้งทั้งสองฝ่าย สื่อและอื่นๆ พยายามรวบรวมปะติดปะต่อเพื่อหาความจริงของ
เหตุการณ์ บางคนบอกว่าทางโรงพยาบาลได้เริ่มเคลื่อนย้ายผู้ป่วยบางส่วนเมื่อสองสามวันก่อนหน้านี้
แล้ว ทาง นปช. อ้างว่าพวกเขายังไม่ทันไปถึงโรงพยาบาลเลยด้วยซ้ำ ความหวาดกลัวของพวกเขาที่มี
ต่อเสื้อแดงเป็นความกลัวที่เกิดขึ้นจริง ไม่ว่าพวกเขาจะได้เคยประสบความเลวร้ายของเสื้อแดงมาจริง

หรือไม่ก็ตาม พวกเขาต่างรับรู้ถึงความเลวร้ายของสื่อแดงจากสื่ออยู่ทุกเมื่อเชื่อวัน ในขณะเดียวกัน นปช. ก็อาจจะพูดความจริงด้วยเช่นกัน ที่ว่าพวกเขาไม่ได้ยกพวกบุกเข้าไปในโรงพยาบาลเป็นจำนวนมาก ไปเพียงกลุ่มเล็กๆ เพื่อตรวจสอบให้แน่ใจว่าไม่มีกำลังทหารอยู่ในโรงพยาบาล พวกเขาไม่ได้พกอาวุธ และมีเจ้าหน้าที่ของโรงพยาบาลอยู่ด้วยเกือบตลอด ฯลฯ บางคนพูดถึงขนาดว่าทางโรงพยาบาลมีปฏิกิริยาเกินเหตุ (Over-React) หรือช่วยสร้างเรื่องให้ดูเลวร้ายเพื่อวัตถุประสงค์ทางการเมือง สื่อและคนกรุงเทพฯ กันประมาณคนสื่อแดงที่กระทำการบ่มบ่ม ความโกรธโหล่บาผ่านสื่อและเฟซบุ๊ค พวกเขาไม่เพียงแต่ประณามสื่อแดง แต่ยังเรียกร้องให้มีการจัดการกับภัยสื่อแดงอย่างเด็ดขาดด้วย (ธงชัย วินิจจะกูล, 2553)

แพทย์รพ.จุฬาฯ รายหนึ่งเขียนในเฟซบุ๊คของเขาว่าคนสื่อแดงเดินเข้าออกใช้ห้องน้ำในโรงพยาบาลราวกับว่าเป็นบ้านของตัวเอง และในวันที่ “บุก” เขามานั้น เขารู้สึกกลัวแม้แค่เห็นหน้าตาหรือท่าทางของคนเหล่านั้น นักข่าวรายหนึ่งตั้งข้อสังเกตว่า สื่อนำเสนอเหตุการณ์นี้จนคนสื่อแดงดูเหมือนเป็นผู้ร้ายในหนังไทยเกรดบี ที่มีคนผู้ขายยาบกร้าน ลูกทุ่ง น่าเกลียดและสกปรก ที่ยิงปืนโป้งป้างโดยไม่มีเหตุผล เพียงเพราะพวกเขาเป็นผู้ร้าย แม้สื่อมวลชนจะระมัดระวังไม่เสนอภาพสื่อแดงเป็นคนบ้านนอกชั้นต่ำ แต่ก็ยังหลุดออกมาให้เห็นตามคอลัมน์และรายการโทรทัศน์ การนำเสนอภาพดังกล่าวเป็นไปอย่างแพร่หลายในเฟซบุ๊ค พวกเขาพูดถึงคนสื่อแดงอย่างเปิดเผยว่า เป็นพวกสกปรก น่าเกลียด ถ้อย ต่ำ ด้อย บ้านนอก ชาวกรุงตามแบบฉบับรายหนึ่งเขียนในเฟซบุ๊คของเธอว่า เธอรู้สึกกลัวจนถอนตัวออกจากรายการทุกครั้งที่มีคนสื่อแดงจากหน้าตาท่าทางของพวกเขา ที่ตัวต่ำ สกปรก หยาบกร้าน หน้าตาน่ากลัว (ธงชัย วินิจจะกูล, 2553) หากมองในเชิงพื้นที่ โรงพยาบาลเป็นภาพแทนของความสะอาด ความสงบ ในขณะที่คนสื่อแดงให้ภาพแทนของความสกปรก บ้านนอก หรือเลวร้ายที่สุดคือ Poor Hygiene

การชุมนุมของสื่อแดงที่ราชประสงค์ไม่เพียงแต่เป็นการยึดครองพื้นที่ที่หุรหรรณูดนมากที่สุดในกรุงเทพฯ ยังเป็นการบุกโจมตีเข้ายึดครองเมืองเทวดา (กรุงเทพฯ) โดยเชื้อโรคจากบ้านนอกที่สกปรกหยาบกร้าน คำว่า “สื่อแดงบุก” จึงมีนัยยะของความน่าสะพรึงกลัวกว่าความหมายตามตัวอักษรมากนัก นั่นคือ โรงพยาบาลจุฬาฯ อยู่แนวหน้าเผชิญกับเชื้อโรคและโรคภัย และถูกโรคภัยบุกโจมตี การปราบปรามที่กำลังจะเกิดอาจถูกมองว่า (และกล่าวกันว่า) เป็นการฆ่าเชื้อโรค หยุดการ

ติดเชื่อที่เกิดจากการบุกของพวกบ้านนอกเข้ามาในพื้นที่การเมือง เพื่อที่จะฟื้นฟูสุขภาพขององค์กร
เมืองเชิงจริยธรรมของไทย (ธงชัย วินิจจะกูล, 2553)

สองมาตรฐาน: กรณี 6 ศพ วัดปทุมวนาราม:

รายงานฉบับสมบูรณ์ของคณะกรรมการอิสระตรวจสอบและค้นหาความจริงเพื่อการ
ปรองดองแห่งชาติ (คอป.) กรกฎาคม 2553 – กรกฎาคม 2555 เป็นรายงานที่มีลักษณะ “ตามล่าหา
คนชุดดำ” เพราะคอป. ตั้งธงว่า ผู้ชุมนุม นปช. มี “กองกำลัง” ของตนเอง แคนนำสนับสนุนให้ผู้ชุมนุม
ใช้ความรุนแรง ตั้งแต่เหตุการณ์ในเดือนเมษายน ไหลมาจนถึงพฤษภาคม เป็นเหตุให้รัฐมีความชอบ
ธรรมในการปราบปรามอย่างโหดเหี้ยม เพราะ คอป. ตั้งธงไว้ก่อนแล้วว่า ผู้ชุมนุมใช้ความรุนแรง บรรดา
บทวิเคราะห์และพยานหลักฐานจึงลำเอียง มุ่งแต่หาจุดผิด มุ่งพิสูจน์ว่าผู้ชุมนุมใช้ความรุนแรงอย่างไร
บ้าง ละเลยที่จะกล่าวถึงสภาพส่วนใหญ่ของการชุมนุมกว่าสองเดือนที่เป็นไปโดยสงบ ละเลยที่จะ
กล่าวถึงการยั่วยุกดดันของฝ่ายทหาร ละเลยการปฏิบัติการทางทหารที่ต้องการเปลี่ยนสภาพพื้นที่
ชุมนุมให้เป็นสนามรบ และละเลยที่จะกล่าวถึงความเป็นไปได้ที่มีมือที่สาม (Provocateur) อย่าง
สิ้นเชิง ไม่แปลกที่ในรายงานแทบไม่มีการสัมภาษณ์ผู้ชุมนุมหรือแคนนำในลักษณะที่ให้คุณกับฝ่ายผู้
ชุมนุมเลย ไม่มีการแก้ต่าง ให้ความชอบธรรมกับการชุมนุม (แต่กลับมีการแก้ต่างให้ปฏิบัติการที่
โหดร้ายของเจ้าหน้าที่) ส่วนใหญ่เป็นการอ้างอิงแหล่งข้อมูลของทางการซึ่งเป็นคู่กรณีหรือเป็นปรปักษ์
ทั้งสิ้น (พิภพ อุดมอิทธิพงศ์, 2555)

กรณีทหารยิงเข้าไปในวัดปทุมวนาราม คอป. ก็สามารถอ้างเหตุผลสร้างความชอบธรรมให้
เจ้าหน้าที่ได้อีก ตั้งแต่การระบุว่า “โดยในวันที่ 15 พฤษภาคม มีผู้พบเห็นชายฉกรรจ์ แต่งกายในชุดสี
ดำและลายพรางจำนวนหนึ่งอยู่ภายในวัดปทุมวนารามด้วย” (หน้า 148) ซึ่งได้มาจากการสัมภาษณ์
“อาสาสมัครผู้ประสานงานอิสระเพื่อมนุษยธรรมและนักกิจกรรมด้านสันติวิธี” หรือ ในวันที่ 19
พฤษภาคม “เวลาประมาณ 15.30 น. เจ้าหน้าที่ตำรวจกองพิสูจน์หลักฐานนายหนึ่งได้เห็น การ์ดผู้
ชุมนุมสองคนถือวัตถุชนิดหนึ่งโดยมีผ้าพันไว้ ซึ่งเจ้าหน้าที่เชื่อว่าเป็นอาวุธปืนยาว เดินบนทางเท้าถนน
อังรีดูนังต์ด้านกองพิสูจน์หลักฐาน เมื่อถึงแยกเฉลิมเผ่าได้เลี้ยวขวาไปทางกลุ่มผู้ชุมนุม” รวมทั้งการ
ตรวจค้นพบอาวุธในวัดจำนวนมาก ภายหลังการชุมนุม ซึ่งเป็นไปได้หรือไม่ที่เจ้าหน้าที่จะสร้าง
พยานหลักฐานเท็จ คอป. ได้ตรวจสอบข้อมูลเจ้าหน้าที่บ้างหรือไม่ ที่สำคัญกรณีที่แม้จะค่อนข้าง

ชัดเจนว่าน่าจะเป็นการใช้ความรุนแรงและการกระทำเกินกว่าเหตุของทหาร อย่างการเสียชีวิตของพลเรือนในวัดปทุมวนารามช่วงบ่ายและค่ำของวันที่ 19 พฤษภาคม คอป. ระบุเพียงว่า “มีการยิงเข้าไปในบริเวณวัดปทุมวนาราม มีผู้ถูกยิงเสียชีวิต 6 คน คือ นายสุวัณ ศรีรักษา นายอัฐชัย ชุมจันทร์ นายมงคล เข้มทอง นายรพ สุขสถิตย์ นางสาวกมลเกด อัคราต นายอัครเดช ชันแก้ว และบาดเจ็บจำนวนหนึ่ง” (หน้า 88) (พิภพ อุดมอิทธิพงศ์, 2555)

ในขณะที่ คำพิพากษาศาลฎีกาว่าด้วยคดีวัดปทุมฯ เมื่อวันที่ 6 สิงหาคม พ.ศ. 2556 ศาลอาญากรุงเทพใต้ อ่านคำสั่งไต่สวนชั้นสูตรพลิกศพ คดีหมายเลขดำที่ ข.5/2555 ที่พนักงานอัยการ สำนักอัยการพิเศษฝ่ายคดีอาญากรุงเทพใต้ 4 ยื่นคำร้องให้ศาลไต่สวนชั้นสูตรพลิกศพการตายของทั้ง 6 ศพ ทั้งหมดถูกยิงเสียชีวิตในวัดปทุมวนาราม ในเหตุการณ์สลายการชุมนุมเมื่อวันที่ 19 พฤษภาคม พ.ศ. 2553 น่าเชื่อว่าเป็นการตายที่เกิดขึ้นโดยการกระทำของเจ้าพนักงาน ซึ่งอ้างว่าปฏิบัติตามหน้าที่ ขอให้ศาลทำการไต่สวนและมีคำสั่งแสดงว่าผู้ตายคือใคร ตายที่ไหน ตายเมื่อใด เหตุและพฤติการณ์ที่ตายตามประมวลกฎหมายวิธีพิจารณาความอาญา มาตรา 150 (มติชนออนไลน์, 2561)

เหตุและพฤติการณ์ที่ตาย สืบเนื่องมาจากถูกยิงด้วยกระสุนปืนขนาด .223 หรือ 5.56 มม. ซึ่งวิถีกระสุนปืนยังมาจากเจ้าพนักงานซึ่งปฏิบัติหน้าที่รักษาความสงบเรียบร้อยอยู่บนรางรถไฟฟ้ามหานครสายสีแดงหน้าวัดปทุมวนารามราชวรวิหาร และบริเวณถนนพระรามที่ 1 ซึ่งเข้าควบคุมพื้นที่บริเวณแยกราชประสงค์ตามคำสั่งของศูนย์อำนวยการแก้ไขสถานการณ์ฉุกเฉิน หรือ ศอฉ. เป็นเหตุให้ผู้ตายที่ 1 มีบาดแผลกระสุนปืนทะลุปอดและหัวใจ เสียโลหิตปริมาณมาก ผู้ตายที่ 2 มีบาดแผลกระสุนปืนทำลายปอด ผู้ตายที่ 3 มีบาดแผลกระสุนปืนทำลายปอด หัวใจ ตับ ผู้ตายที่ 4 มีบาดแผลกระสุนปืนทำลายปอด ตับ ผู้ตายที่ 5 มีบาดแผลกระสุนปืนทำลายสมอง ผู้ตายที่ 6 มีบาดแผลกระสุนปืนทะลุเข้าในช่องปาก (มติชนออนไลน์, 2561) ซึ่งเป็นสำนวนที่มีความชัดเจน ตั้งแต่ปี 2556 แต่ปัจจุบันเรื่องทั้งหมดไม่ถึงมืออัยการ สร้างความเคลือบแคลงสงสัยแก่สังคมเป็นอย่างมาก ในกรณีนี้ยังเป็นการตอกย้ำว่าทกรม “สองมาตรฐาน” ยิ่งขึ้นไปอีก

ในขณะที่วัดเป็นภาพแทนของสถานที่ของความเมตตา เมื่อมีเหตุการณ์สลายการชุมนุมคนเสื้อแดงจำนวนหนึ่งเข้าไปหลบภัยในวัดปทุมวนาราม ซึ่งเป็นสถานที่ ที่อยู่ใกล้กับแยกราชประสงค์ เหตุการณ์นี้มีความคล้ายคลึงกับ เหตุการณ์กรณีสลายการชุมนุมเมื่อวันที่ 14 ตุลาคม พ.ศ. 2516 เมื่อพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว (รัชกาลที่ 9) มีผู้ชุมนุมประท้วงได้มารวมกันอยู่ที่บริเวณถนนหน้า

พระราชวังสวนจิตรลดาอย่างแน่นขนัด ขณะที่มีการสลายตัวของฝูงชนกลับเกิดเหตุการณ์รุนแรงขึ้นที่บริเวณถนนหน้าพระราชวังสวนจิตรลดา เพราะฝูงชนที่จะกลับเกิดการปะทะกับเจ้าหน้าที่ตำรวจบางรายที่หนีได้ก็ปีนป่ายกำแพงเข้าไปในสวนสัตว์ดุสิต ใช้ก้อนหินขว้างปาใส่ตำรวจ อีกส่วนหนึ่งก็รุกกันเข้าไปเพื่อหลบภัยอยู่ในพระราชวังสวนจิตรลดาโดยมีหาคเล็กเป็นคนเปิดให้เข้าไปซึ่งผู้คนทั้งหลายมาทราบว่าเป็นภายหลังพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวทรงพระกรุณาฯรับสั่งให้หาคเล็กช่วยเหลือฝูงชนเหล่านั้นเข้ามาหลบภัยอยู่ในพระราชวังสวนจิตรลดาและพระราชทานความช่วยเหลือแก่กลุ่มคนเหล่านั้น

วาทกรรมไพร่สู้กับอำมาตย์ของ นปช. แสดงถึงโครงสร้างลำดับชนชั้นในบริบทไทย นักข่าวไทยและเทศจำนวนมากแปลคำว่า “ไพร่” เป็น “serf” ในภาษาอังกฤษ นักวิชาการที่เชียร์รัฐบาลได้ได้ถูกต้องว่าสมัยนี้ไม่มีระบบศักดินาแล้ว แต่ “ไพร่” ในวาทกรรมเสื้อแดงไม่ได้หมายถึงไพร่แบบในประวัติศาสตร์ ไพร่กับคู่ตรงข้ามคือ อำมาตย์ ในวาทกรรมของ นปช. นั้นมุ่งเป้าไปที่การกดขี่และความอยุติธรรมเนื่องมาจากชนชั้นทางสังคมในวัฒนธรรมการเมืองไทย การต่อสู้ของเสื้อแดงเป็นสงครามชนชั้นในแง่ของการลุกขึ้นสู้ของชนชั้นนอกที่ถูกกดขี่ต่อชนชั้นอภิสิทธิ์ทางสังคมและการเมืองคือ อำมาตย์ ปัญญาชนต่อต้านเสื้อแดงปฏิเสธหัวชนฝาวานี้ไม่ใช่ความขัดแย้งทางชนชั้น พวกเขาเชื่อและพูดซ้ำแล้วซ้ำอีกว่าเสื้อแดงเป็นแค่ลัทธิลัทธิกับชาวบ้านที่ถูกหลอกมา พวกเขาไม่เคยเหนียวที่จะยืนยันทัศนะของตนต่อเสื้อแดงว่าเป็นพวกบ้านนอกที่โง่งมต่ำทราม แม้ว่าเสื้อแดงจะไม่ได้มีเฉพาะแต่ชาวบ้านชนบทอีกต่อไปแล้ว ยังรวมถึงคนจนเมืองจำนวนมากและชนชั้นกลางมีการศึกษาในกรุงเทพฯ ที่สนับสนุนประชาธิปไตย แต่ฐานมวลชนและที่มั่นก็ยังอยู่ที่ต่างจังหวัด การเหยียดหยามของบรรดาผู้ดีเหล่านี้ยืนยันถึงภาพพจน์เช่นนี้ (ธงชัย วินิจจะกูล, 2553)

การที่คนเสื้อแดงกล้าท้าทายกลุ่มคนที่พวกเขาเรียกรวมๆ ว่า “อำมาตย์” ซึ่งล้วนแล้วแต่เป็นบุคคลที่ทำงานรับใช้ใกล้ชิดพระมหากษัตริย์ ตลอดจนกลุ่มคนที่เป็นข้าราชการระดับสูง ทั้งทหารและตุลาการ นับเป็นก้าวสำคัญของการเมืองไทย คนเสื้อแดงไม่เพียงกล่าวหาบุคคลเหล่านั้นว่าเข้ามาแทรกแซงการเมือง แต่พวกเขายังล้อเลียน นำคนเรือนแสนไปปิดล้อมบ้านพักพลเอกเปรม ติณสูลานนท์ กล่าววาจาท้าทาย ตลอดจนระบุฐานะทางสังคมว่าบุคคลเหล่านั้นว่าเป็น “ไพร่” เช่นเดียวกับพวกตน ไม่ต้องสงสัยเลยว่าการกระทำดังกล่าวเป็นการเคลื่อนไหวทางการเมืองชนิดที่ไม่เคยมีใครกล้า

ทำอย่างเปิดเผย ตรงไปตรงมา และมีส่วนร่วมของผู้คนจำนวนมากมาก่อนในรอบยี่สิบกว่าปีที่ผ่านมา (อภิชาติ สถิตนิรามัย และคณะ, 2556, หน้า 124)

ภาวะสองมาตรฐานที่คนเสื้อแดงรู้สึกที่สำคัญๆ คือการไม่ยอมรับความเท่าเทียมกัน นับตั้งแต่การรัฐประหารยึดอำนาจจากคนที่พวกเขาเลือกมา ไปจนกระทั่งความไม่เท่าเทียมกันในการดำเนินคดี ปิดทำเนียบ รัฐบาล ปิดสถานีโทรทัศน์ ปิดสนามบินสุวรรณภูมิ นอกจากนั้นยัง เป็นความรู้สึกน้อยเนื้อต่ำใจ ที่พวกเขาไม่ได้รับการยอมรับจากสังคม ถูกมองว่าเป็นพลเมืองชั้นสอง ถูกดูถูกว่าโง่ จน เจ็บ ชั่ว ได้ ถูกชักจูงง่าย ไม่สามารถตัดสินใจในทางการเมืองเองได้ การเรียกตัวเองว่า “ไพร่” จึงเป็นคำพูดประชดประชันที่ตนเองถูกลดฐานะ (อภิชาติ สถิตนิรามัย และคณะ, 2556, หน้า 47)

กรณีเผา Central World: จุดจบของเสื้อแดง จุดเริ่มต้นของเรื่องเล่าของ กปปส.:

ในที่ 19 พฤษภาคม พ.ศ. 2553 ช่วงที่เกิดความโกลาหล กลุ่มผู้ชุมนุมกระจัดกระจายสลายตัวไป ก็ได้เกิดเพลิงไหม้ขึ้นหลายจุดในกรุงเทพมหานคร และจุดที่ได้รับความเสียหายมากที่สุดจุดหนึ่งก็คือที่ห้างเซ็นทรัลเวิลด์ และห้างเซน ซึ่งอยู่ใกล้กับเวทีการชุมนุมของกลุ่มคนเสื้อแดง เว็บไซต์อิศราได้รายงานโดยอ้างรายงานฉบับสมบูรณ์ของคณะกรรมการอิสระตรวจสอบและค้นหาความจริงเพื่อแนวทางปรองดองแห่งชาติ (คอป.) ว่า "ห้างสรรพสินค้าเซ็นทรัลเวิลด์เกิดเพลิงลุกไหม้ขึ้นหลังเวลา 14.00 น. โดยก่อนเกิดเหตุเวลาประมาณ 13.00 น. กลุ่มผู้ชุมนุมแต่งกายด้วยเสื้อผ้าสีดำ คลุมศีรษะประมาณ 20 คน บุกลงไปในอาคารด้านประตูห้างสรรพสินค้าเซ็นด้านถนนพระรามที่ 1 พร้อมกับดับเพลิง โดยเจ้าหน้าที่รักษาความปลอดภัยห้ามไม่ให้เข้า ผู้ชุมนุมจึงถอยออกไป และกลับเข้ามาอีกครั้งเมื่อเวลาประมาณ 14.00 น. โดยผู้ชุมนุมประมาณ 20 คน พร้อมหนังสือ ระเบิดขวดและระเบิดปิงปอง เริ่มจุดไฟเผาและโยนถังแก๊สเข้าไปประมาณ 10 ถัง จากนั้นเกิดเสียงดังคล้ายระเบิดหลายครั้งเมื่อเวลาประมาณ 15.00 น. เจ้าหน้าที่ของห้างสรรพสินค้าเซ็นทรัลเวิลด์จำนวน 8 คนได้รับบาดเจ็บจากระเบิดซึ่งเกิดจากระเบิดขว้างสังหารซึ่งเป็นอาวุธสงคราม โดยเจ้าหน้าที่รายหนึ่งกล่าวว่าคนขว้างสวมใส่เสื้อผ้าสีดำและสวมหมวกไหมพรมปิดหน้า หลังจากนั้นไฟจึงลุกลามอย่างต่อเนื่องมาจากด้านห้างสรรพสินค้าเซ็น และลามมาที่ห้างเซ็นทรัลเวิลด์ จนเมื่อเวลาประมาณ 03.00 น. ของวันที่ 20 พฤษภาคม เจ้าหน้าที่จึงสามารถเข้าไปควบคุมเพลิงไว้ได้" (บีบีซีไทย, 2562)

แม้ว่าจะมีคำพิพากษากรณีเผาเซ็นทรัลเวิลด์ ศาลแพ่งมีคำพิพากษาในคดีหมายเลขดำที่ ผบ. 4326/54 ที่กองทุนรวมธุรกิจไทยสี่ เป็นโจทก์ยื่นฟ้อง บริษัทเทเวศประกันภัย จำกัด (มหาชน) เป็นจำเลยในความ ผิดสัญญาประกันวินาศภัย จากกรณีเหตุไฟไหม้ห้างสรรพสินค้าเซ็นทรัลเวิลด์ ระหว่างการกระชัฟพื้นเมื่อวันที่ 19 พฤษภาคม พ.ศ. 2553 โดยศาลพิเคราะห์แล้วเห็นว่า ทางนำสืบของจำเลยไม่ปรากฏชัดว่าเป็นการกระทำของผู้เข้าร่วมชุมนุมคนใด หรือสั่งการจากแกนนำ ส่วนที่แกนนำกลุ่มคนเสื้อแดงปราศรัยมีเนื้อหาส่งเสริมความรุนแรงนั้น ถ้ามีการทำร้ายคนเสื้อแดงก็จะเกิดความรุนแรงขึ้น แต่ไม่ปรากฏข้อเท็จจริงว่ารัฐบาลจะสลายการชุมนุมเมื่อใด การปราศรัยจึงเป็นการป้องกันเพื่อไม่ให้มีการสลายการชุมนุม (ข้าวสด, 2562)

ส่วนเรื่องที่รัฐบาลประกาศให้ยุติการชุมนุมแต่ผู้ชุมนุมไม่ได้ยุติและก่อให้เกิดความเดือดร้อนแก่ผู้อื่น จะมีความผิดเกี่ยวกับกฎหมายโดยอ้อมเป็นอีกเรื่องหนึ่ง และจะเห็นว่ากลุ่มคนร้ายที่บุกรุกและเผาทรัพย์สินในห้างสรรพสินค้าเซ็นทรัลเวิลด์มีจำนวนไม่มาก ใช้วิธีการไม่สลับซับซ้อน ไม่ได้ใช้ทักษะพิเศษใดๆ ที่เป็นความชำนาญ สำหรับถึงแก๊ส น้ำมัน ยางรถยนต์ ก็หยาบฉวยได้ในบริเวณใกล้เคียง ความเสียหายที่เกิดขึ้น ก็ไม่ได้ส่งผลให้เศรษฐกิจของประเทศตกต่ำ ที่สำคัญขณะมีการเผาห้างเซ็นทรัลเวิลด์ก็ประกาศยุติการชุมนุมแล้ว คนร้ายที่เผาห้างสรรพสินค้าเซ็นทรัลเวิลด์ไม่ว่าจะเป็นกลุ่มใดก็ได้ต้องการให้ชมเชยรัฐบาลยุบสภาหรือนายอภิสิทธิ์ เวชชาชีวะ ลาออกจากนายกรัฐมนตรี จึงไม่ใช่เป็นการกระทำที่หวังผลการทางการเมือง เหตุการณ์ที่เกิดขึ้นฟังไม่ได้ว่าเป็นการก่อการร้าย จำเลยจึงต้องชดเชยค่าเสียหายทดแทนแก่โจทก์ทั้งสี่ พิพากษาให้จำเลยชำระค่าสินไหมทดแทนตามกรมธรรม์ประกันภัยความเสี่ยงทุกชนิดให้แก่โจทก์ทั้งสี่ หรือสำนักงานทรัพย์สินพระมหากษัตริย์เป็นเงิน 2,719,734,975.29 บาท (ข้าวสด, 2562)

แม้ว่าคดีจะจบไปแล้วโดยไม่มีหลักฐานเจตนาที่มัดตัวว่าเป็นการกระทำที่เกิดจากการชุมนุมของเสื้อแดง แต่มันก็กลับกลายเป็น “จุดเริ่มต้นของเรื่องเล่าครั้งใหม่” ในการโจมตีทางการเมืองของฝ่ายตรงข้าม และถูกนำไปใช้โดย กปปส. (คณะกรรมการประชาชนเพื่อการเปลี่ยนแปลงปฏิรูปประเทศไทยให้เป็นประชาธิปไตยที่สมบูรณ์แบบอันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุข) ในปี 2557 ที่ยังใช้เรื่องเล่าเสื้อแดงเผาเมือง โจมตีฝ่ายตรงข้าม (รัฐบาลยิ่งลักษณ์) และเกิดวาทกรรมเกี่ยวกับคนเสื้อแดงซึ่งเป็นผู้สนับสนุนหลักของรัฐบาลยิ่งลักษณ์ เช่นวาทกรรมซื้อเสียง โง่ จน เจ็บ หรือแม้กระทั่งเสียงที่ด้อยคุณภาพ เป็นต้น ตรงนี้ผมอยากให้อาจารย์โยงไปเชื่อมกับเรื่องเล่าของ กปปส.

เสียดังเผาบ้านเผาเมือง:

การชุมนุมของแนวร่วมประชาธิปไตยต่อต้านเผด็จการแห่งชาติ (นปช.) พ.ศ. 2553 เริ่มตั้งแต่วันที่ 12 มีนาคม พ.ศ. 2553 มีเป้าหมายเรียกร้องให้อภิสิทธิ์ เวชชาชีวะ นายกรัฐมนตรีในขณะนั้น ประกาศยุบสภา และจัดการเลือกตั้งใหม่ ต่อมา รัฐบาลใช้มาตรการทางทหารเข้ากดดันกลุ่มผู้ชุมนุม จนทำให้มีผู้เสียชีวิต 91 ศพ และมีผู้บาดเจ็บมากกว่า 2,100 คน (Fuller & Mydance, 2010) จากนั้น อภิสิทธิ์ประกาศแผนปรองดอง ซึ่งผู้ชุมนุมมีข้อเรียกร้องเพิ่มเติม การชุมนุมจึงดำเนินต่อไป และอภิสิทธิ์ก็ประกาศยกเลิกวันเลือกตั้งใหม่ตามแผนปรองดอง ก่อนจะใช้กำลังทหารเข้าสลายการชุมนุมที่แยกราชประสงค์ เมื่อกลางเดือนพฤษภาคม จนกระทั่ง แกนนำ นปช. ประกาศยุติการชุมนุม ในวันที่ 19 พฤษภาคม พ.ศ. 2553

การชุมนุมประท้วงต่อต้านรัฐบาลอภิสิทธิ์ เวชชาชีวะ เริ่มต้นขึ้นในช่วงปี พ.ศ. 2552 เนื่องจากผู้ชุมนุมมีข้อสงสัยว่ากองทัพไทยอยู่เบื้องหลังการยุบพรรคพลังประชาชน พร้อมทั้งจัดตั้งรัฐบาลผสม ที่นำโดยพรรคประชาธิปัตย์ (The Telegraph, 2008) ในปีต่อมา นปช. ประกาศจะเริ่มการชุมนุมเมื่อวันที่ 14 มีนาคม พ.ศ. 2553 อภิสิทธิ์จึงเพิ่มมาตรการรักษาความมั่นคงอย่างมาก รวมทั้งเข้มงวดกับการตรวจพิจารณาสื่อมวลชนและอินเทอร์เน็ต ตลอดจนสั่งปิดสถานีโทรทัศน์ และสถานีวิทยุที่ดำเนินงานโดยกลุ่มผู้ชุมนุม อย่างไรก็ตาม มาตรการดังกล่าวไม่สามารถยับยั้งกลุ่มผู้ชุมนุมมิให้เดินทางเข้ามายังกรุงเทพมหานครได้

ต่อมา รัฐบาลอภิสิทธิ์ได้ประกาศสถานการณ์ฉุกเฉิน โดยอาศัยอำนาจตามพระราชกำหนดฉุกเฉิน และมีการตั้งหน่วยงานศูนย์อำนวยการแก้ไขสถานการณ์ฉุกเฉิน (ศอฉ.) ขึ้นเพื่อควบคุมสถานการณ์ และใช้ยุทธการ “ขอคืนพื้นที่” หรือ การสลายการชุมนุมบริเวณสะพานผ่านฟ้าลีลาศ ในวันที่ 10 เมษายน พ.ศ. 2553 และมีผู้เสียชีวิตและบาดเจ็บจำนวนมาก

ในเดือนพฤษภาคม รัฐบาลอภิสิทธิ์ได้แถลงแนวทางการปรองดอง ซึ่งแกนนำกลุ่ม นปช. ก็ขานรับแนวทางดังกล่าว เพียงแต่มีข้อเรียกร้องให้รัฐบาลมีมาตรฐานในกระบวนการยุติธรรม พร้อมยื่นข้อเสนอว่า ถ้า สุเทพ เทือกสุบรรณ รองนายกรัฐมนตรี ยอมมอบตัวจากกรณีมีผู้เสียชีวิตจากการสลายการชุมนุมในเหตุการณ์เดือนเมษายน พ.ศ. 2553 พร้อมกับให้คืนสถานีโทรทัศน์ผ่านดาวเทียม People Channel และยกเลิก พ.ร.ก.ฉุกเฉิน แกนนำ นปช. จะประกาศยุติการชุมนุมทันที อย่างไรก็ตาม รัฐบาลกำหนดเส้นตายให้กลุ่ม นปช. ยุติการชุมนุมในวันที่ 12 พฤษภาคม พ.ศ. 2553 แต่เนื่องจาก

ข้อเสนอของกลุ่ม นปช. ไม่ได้รับการตอบรับ กลุ่ม นปช. จึงไม่ยุติการชุมนุม รัฐบาลกับทหารจึงใช้ยุทธการ “กระชับวงล้อม” และจบด้วยความรุนแรงอีกครั้ง (ณัชปกร นามเมือง, 2562) สื่อต่างประเทศบางแห่ง ขนานนามการสลายการชุมนุมดังกล่าวว่า “สมรภูมิกรุงเทพมหานคร” สื่อไทยบางแห่ง ขนานนามเหตุการณ์ดังกล่าวว่า “พฤษภาอำมหิต”

(1) สถานที่ชุมนุมหลัก:

- สะพานผ่านฟ้าลีลาศ เริ่มขึ้นตั้งแต่วันที่ 12 มีนาคม พ.ศ. 2553 โดยเวทีตั้งอยู่บริเวณสะพานผ่านฟ้าลีลาศ และชุมนุมตลอดแนวถนนราชดำเนินกลางไปจนถึงลานพระราชวังดุสิต และในวันที่ 14 เมษายน ได้ยุบเวทีไปรวมกันที่แยกราชประสงค์ และเปิดเส้นทางจราจร เนื่องจากทางแกนนำไม่ต้องการให้เกิดการปะทะ และเป็นการคืนพื้นที่ให้ตามที่รัฐบาลเรียกร้อง (ไทยรัฐออนไลน์, 2553)
- แยกราชประสงค์ วันที่ 27 มีนาคม กลุ่มผู้ชุมนุมบางส่วนเคลื่อนไปยังแยกราชประสงค์ ย่านการค้าที่สำคัญของกรุงเทพมหานคร เพื่อเลียนแบบการชุมนุมใหญ่ของพันธมิตรประชาชนเพื่อประชาธิปไตย ในปี พ.ศ. 2549 วันที่ 3 เมษายน มีการเคลื่อนขบวนมาปักหลักบริเวณแยกราชประสงค์ ซึ่งเต็มไปด้วยผู้ชุมนุมจำนวนมาก กระจ่ายกันอยู่เต็มผิวจราจร ตั้งแต่แยกประตูน้ำ ด้านหน้าศูนย์การค้าเซ็นทรัลเวิลด์ ต่อเนื่องไปจนถึงถนนราชดำริ โดยพิธีกรบนเวทีแจ้งว่า คืบนี้จะปักหลักชุมนุมข้ามคืน ที่แยกราชประสงค์

(2) ลำดับเหตุการณ์:

- 7 พฤษภาคม พ.ศ. 2553 เมื่อกลางดึก เกิดเหตุการณ์ยิงและระเบิดเกิดขึ้นบริเวณสี่แยกถนนพระรามที่ 4 แยกศาลาแดง ส่งผลให้ ส.ต.อ.กานนพัฒน์ เลิศจันทร์เพ็ญ เสียชีวิตจากอาวุธปืน ผบ.หมู่ จร.สน.ทุ่งมหาเมฆ กรุงเทพมหานคร เสียชีวิตจากเหตุการณ์คนร้ายยิงเอ็ม 16 เข้าใส่ที่หน้า ธนาคารกรุงไทย ถนนสีลม (ไทยรัฐออนไลน์, 2553)
- 8 พฤษภาคม พ.ศ. 2553 เกิดเหตุระเบิดบริเวณหน้าสวนลุมพินี รพ.จุฬาลงกรณ์ และ จ.ส.ต.วิทยาพรหมสำลี สังกัดสถานีตำรวจภูธรหนองมะโมง จังหวัดชัยนาท ที่เสียชีวิตจากเหตุคนร้ายยิงระเบิดเอ็ม 79 ใส่ชุดควบคุมฝูงชน ขณะปฏิบัติหน้าที่บริเวณหน้าอาคารอ้อจ้อเหลียง ย่านสีลม

- 13 พฤษภาคม พ.ศ. 2553 พลตรีชิตติยะ สวัสดิผล (เสธ.แดง) ถูกกระสุนปืนความเร็วสูงยิงเข้าที่กะโหลกศีรษะระหว่างให้สัมภาษณ์แก่เดอะนิวยอร์กไทมส์ ได้รับบาดเจ็บสาหัส เจ้าหน้าที่นำตัวส่งโรงพยาบาลหัวเฉียว และเสียชีวิตภายในเวลาต่อมา ในวันที่ 16 พฤษภาคม 2553 (CNN, 2010)
- 14 พฤษภาคม พ.ศ. 2553 เจ้าหน้าที่ตำรวจเคลื่อนเข้าไปปิดล้อมและพยายามตัดขาดกลุ่มผู้ชุมนุมที่แยกราชประสงค์ ฌ์วุฒิ ไสยเกื้อ ประกาศว่าอภิสิทธิ์ได้เริ่มสงครามกลางเมือง เจ้าหน้าที่ทหารซึ่งประจำการบริเวณแยกบ่อนไก่ ถนนพระรามที่ 4 ได้รุกคืบเข้าควบคุมพื้นที่อีกครั้งด้วยการกลับมาวางแนวลาดหนาม หลังจากกลุ่มผู้ชุมนุมเข้ามาออกมาก่อนหน้านี้ ฝ่ายทหารใช้ทั้งกระสุนและแก๊สน้ำตาเข้าช่วยยึดคืนพื้นที่ ภายหลัง เพชรพงษ์ กำจรกิจการ ผู้อำนวยการศูนย์เฮอร์วินเปิดเผยว่าตัวเลขเมื่อเวลา 22.00 น. มีผู้เสียชีวิต 7 ศพ และได้รับบาดเจ็บทั้งสิ้น 101 คน ส่วนมากถูกกระสุนปืนยิงเข้าที่ศีรษะ ปาก และช่วงท้อง ส่วนตามข้อมูลของเดอะเทเลกราฟนั้น ได้รายงานว่ากลุ่มผู้ชุมนุมเสียชีวิตอย่างน้อย 16 ศพ และมีผู้ได้รับบาดเจ็บ 157 คน (MacKinnon & McElroy, 2010)
- 15 พฤษภาคม พ.ศ. 2553 เมื่อเวลา 00.30 น. เกิดเหตุรถตู้ ขับมาบนถนนราชปรารภ มุ่งหน้าไปทางดินแดงด้วยความเร็วสูง เมื่อวิ่งมาถึงบริเวณสถานีแอร์พอร์ตเรลลิงก์มักกะสัน ทหารประจำด่านตรวจส่งสัญญาณให้หยุดรถ แต่รถตู้คันดังกล่าวไม่ยอมหยุด ทหารจึงตัดสินใจระดมยิงด้วยกระสุนจนรถพุ่งไปทั้งคัน ทำให้มีผู้ได้รับบาดเจ็บสามราย รวมทั้งคนขับและเด็กชายวัย 10 ปี เจ้าหน้าที่ต้องรีบนำส่งโรงพยาบาลพญาไท 1 ต่อมา เวลาประมาณ 9.00 น. ได้เกิดเหตุจลาจลทหารอากาศนายหนึ่งเสียชีวิตจากการถูกฝ่ายเดียวกันยิง (friendly fire) เจ้าหน้าที่ทหารประกาศจัดตั้ง "เขตยิงกระสุนจริง" ในหลายพื้นที่ใกล้กับกลุ่มผู้ชุมนุม และกลุ่มผู้ชุมนุมที่เข้าไปในเขตเหล่านี้จะถูกยิงทันทีที่พบ มีรายงานว่ากลุ่มผู้ชุมนุมขาดแคลนน้ำและอาหารจากการปิดกั้นของเจ้าหน้าที่ทหาร และอาจชุมนุมต่อไปได้อีกเพียงไม่กี่วัน หลังกลุ่มผู้ชุมนุมบุกเข้าปล้นร้านค้าใกล้เคียง (Doherty, 2010)
- 16 พฤษภาคม พ.ศ. 2553 ผู้สื่อข่าวในบริเวณใกล้เคียงกับที่มีการปะทะกันระหว่างกลุ่มผู้ชุมนุมกับเจ้าหน้าที่ทหารนั้นจำต้องยุติการออกอากาศสดด้วยเกรงว่าจะถูกพลแม่นปืนฝ่ายทหารในพื้นที่ยิงรัฐบาลกระตุ้นให้ผู้ชุมนุมเด็กและผู้สูงอายุออกจากพื้นที่ชุมนุมเมื่อช่วงเช้าว้นรุ่งขึ้น ทำให้เกิดความกลัวว่าจะมีการสลายการชุมนุมตามมา วันเดียวกันนาย จตุพร พรหมพันธุ์ ขอพึ่งพระบาทสมเด็จพระปรมินทรมหาภูมิพลอดุลยเดช หากพระองค์ไม่เรียกคู่ขัดแย้งมาหยุดยั้งความตายในวันนั้น ไม่รู้จะมีกี่พันศพ วันนั้นก็เช่นกัน พวกตนเป็นพสกนิกร ก็ขอพึ่งพระบารมีพระองค์ เพราะเราไม่มีที่พึ่งจริง ๆ

- 17 พฤษภาคม พ.ศ. 2553 เฮลิคอปเตอร์ทหารได้โฉบไปปลิวเหนือค่ายที่ชุมนุมหลักของกลุ่มคนเสื้อแดง โดยกระตุ้นให้กลุ่มผู้ชุมนุมออกจากพื้นที่ กลุ่มคนเสื้อแดงตอบโต้โดยการยิงพลูตะไล่ไล่ เฮลิคอปเตอร์ค่ายผู้ชุมนุมถูกล้อมอย่างสมบูรณ์ และรัฐบาลประกาศเส้นตายให้สลายการชุมนุมก่อนเวลา 15.00 น.การปะทะกันยังคงดำเนินต่อไป โดยทหารยิงใส่การเคลื่อนไหวใด ๆ บริเวณแนวป้องกันของกลุ่มผู้ชุมนุมของกระสุนจริง เช่นเดียวกับกลุ่มผู้ชุมนุมที่ใช้ยุทธวิธีถึงตายเช่นเดียวกัน กลุ่มคนเสื้อแดงยิงประทัดไล่ทหาร และมีการประยุตใช้ด้ามไม้กวาดเพื่อยิงประทัดไปอย่างรวดเร็ว
- 18 พฤษภาคม พ.ศ. 2563 การปะทะกันอย่างประปรายดำเนินต่อไปในวันที่ 18 พฤษภาคม แต่การปะทะกันเหล่านี้มีความรุนแรงน้อยกว่าการเผชิญหน้าครั้งก่อน ๆ มาก จำนวนผู้เสียชีวิตเพิ่มขึ้นเป็น 39 ศพ ขณะที่การปะทะกันยังดำเนินต่อไป เป็นที่เชื่อกันอย่างกว้างขวางว่าเจ้าหน้าที่ทหารจะสลายการชุมนุม เนื่องจากกำลังพลและรถหุ้มเกราะมารวมตัวอยู่โดยรอบบริเวณที่ชุมนุม และกระตุ้นให้ประชาชนและกลุ่มผู้ชุมนุมออกจากพื้นที่ พร้อมทั้งประกาศว่ากำลังจะดำเนินปฏิบัติการทางทหารในอีกไม่ช้า หลังจากนั้นไม่นาน ทหารพร้อมด้วยรถหุ้มเกราะบุกเข้าไปผ่านสิ่งกีดขวางหลักของกลุ่มผู้ชุมนุม คนเสื้อแดงถูกยิงสองรายในช่วงแรกของปฏิบัติการ ขณะที่กลุ่มคนเสื้อแดงอื่น ๆ จุดน้ำมันก๊าดใส่สิ่งกีดขวางเพื่อขัดขวางการรุกรานของเจ้าหน้าที่และปิดบังทัศนียภาพ (Latif & Sagolj, 2010)
- 19 พฤษภาคม พ.ศ. 2553 : สลายการชุมนุม แม้จะมีความพยายามในการเจรจา แกนนนำ นปช. ยินยอมที่จะเจรจากับรัฐบาลโดยไม่มีเงื่อนไข แต่ก็ยังเกิดการสลายการชุมนุม ตามข่าวที่รับรู้กันในหมู่ผู้ชุมนุม ตั้งแต่คืนวันที่ 18 พฤษภาคม โดยกองทัพทำยุทธการปิดล้อมพื้นที่ชุมนุม ก่อนจะเริ่มการโจมตีอย่างเต็มรูปแบบ เริ่มจากใช้รถหุ้มเกราะเข้าทำลายสิ่งกีดขวาง ซึ่งผู้ชุมนุมสร้างขึ้นจากไม้ไผ่ ต่อมาทหารถูกยิงด้วยลูกระเบิด ซึ่งเชื่อว่ายิงจากเครื่องชนิด M-79 จนบาดเจ็บสาหัส 2 นาย
- ตั้งแต่เวลาประมาณ 09.00 น. เกิดการปะทะกันอย่างรุนแรงในหลายพื้นที่ และมีผู้ได้รับบาดเจ็บและเสียชีวิต รวมถึงมีหน่วยแทรกซึมของทหาร เข้ามาตัดสายลำโพงซึ่งขยายเสียงจากเวทีชุมนุม
- เวลาประมาณ 10.00 น. มีผู้บาดเจ็บนำส่งโรงพยาบาลตำรวจ ประมาณ 10 ราย ส่วนมากบาดเจ็บสาหัส เนื่องจากถูกกระสุนปืนเข้าที่อวัยวะสำคัญ การ์ด นปช.เริ่มระดมยางรถยนต์ ไปเสริมเป็นบังเกอร์
- เวลาประมาณ 11.00 น. ผู้ชุมนุมพบเห็นกำลังทหาร เคลื่อนพลอยู่บนรางรถไฟฟ้าบีทีเอส ส่งผลให้เกิดความแตกตื่น ผู้สื่อข่าวต่างหลบกันอลหม่าน การ์ดเข้าคุ้มกันแกนนำ นปช.พร้อมทั้งนำตัวออกจาก

เดินที่หลังเวทีโดยทันที หลังจากกำลังทหาร เข้ายึดพื้นที่โดยรอบสวนลุมพินีไว้ได้ จากการเข้าตรวจที่เกิดเหตุโดยรอบ พบผู้เสียชีวิตเป็นชาย 2 ศพถูกยิงเข้าบริเวณศีรษะ อยู่ด้านหลังแนวบังเกอร์ฝั่งถนนราชดำริ บริเวณตรงข้ามตึก สก. โรงพยาบาลจุฬาลงกรณ์ ซึ่งกำลังทหารหลายเข้ามาสำเร็จ

- เวลา 13.20 น. แกนนนำ นปช. ลงมติดัดสินใจประกาศยุติการชุมนุม พร้อมทั้งยอมเข้ามอบตัว กับเจ้าหน้าที่ตำรวจ ที่สำนักงานตำรวจแห่งชาติ โดยในเวลาดังกล่าว แกนนนำ นปช. คนสำคัญคือ จตุพร พรหมพันธุ์, ธีรภูมิ ไสยเกื้อ, วิภูแถลง พัฒนภูมิไทย เป็นต้น ต่างขึ้นบนเวทีแยกราชประสงค์ ทั้งนี้ระหว่างที่ธีรภูมิกำลังแถลง มีเสียงปืนยิงดังแทรกขึ้นมา ทำให้แกนนนำ นปช. บนเวทีตกใจ แต่ยังคงแถลงต่อไปจนเสร็จสิ้น ผู้ชุมนุมบางส่วนทยอยเดินไปทางที่แกนนำแจ้ง ส่วนแกนนำเดินทางเข้าสำนักงานตำรวจแห่งชาติ

- ในที่สุด แกนนนำ นปช. ส่วนหนึ่งยอมมอบตัวต่อตำรวจ ผู้ชุมนุมส่วนใหญ่ส่งเสียงโห่ร้อง เนื่องจากไม่เห็นด้วยกับการตัดสินใจของแกนนำ นปช. ที่ขอให้ยุติการชุมนุม และไม่ยอมมอบตัวต่อทางการ การปะทะกันระหว่างกลุ่มผู้ชุมนุมกับกองทัพ ยังคงดำเนินต่อไป ในหลายส่วนของกรุงเทพมหานคร มีมือที่ 3 เข้าวางเพลิงอาคารที่ทำการ ตลาดหลักทรัพย์แห่งประเทศไทย สถานีวิทยุโทรทัศน์ไทยทีวีสีช่อง 3 สาขานาครบางแห่ง ศูนย์การค้าอย่างน้อยสองแห่ง อาทิ เซ็นเตอร์วัน และ เซ็นทรัลเวิลด์ รวมทั้งมีการตั้งสิ่งกีดขวางกำลังทหารตามท้องถนน ผู้ชุมนุมต่างแยกย้ายกันกลับ เพราะทหารกำลังเข้ามาสลายการชุมนุม

- ต่อมาเวลา 23.00 น. มีรายงานเพิ่มเติม โดยได้รับการยืนยันจากพระภิกษุภายในวัดปทุมวนาราม ว่ามีผู้เสียชีวิตในวัด ขณะที่นายแพทย์ปิยะลาภ วสุวัต แพทย์กองอุบัติเหตุโรงพยาบาลพระมงกุฎเกล้ากล่าวว่า ได้รับการติดต่อมาแล้วว่า มีผู้เสียชีวิต 9 ศพ บาดเจ็บ 7 คน แต่ต้องรอถึงวันรุ่งขึ้น ทีมแพทย์จึงจะเข้าไปได้ (ศูนย์ข้อมูลประชาชนผู้ได้รับผลกระทบจากการสลายการชุมนุม, 2553)

- ภายหลังยุติการชุมนุม กลุ่มคนเสื้อแดงทยอยตั้งเวทีปราศรัยย่อยหลายแห่ง เพื่อรวบรวมกลุ่มคนเสื้อแดง ทั้งผู้อาศัยอยู่ในกรุงเทพมหานคร และที่เดินทางมาจากต่างจังหวัด แต่ไม่สามารถเข้าร่วมการชุมนุมที่เวทีใหญ่แยกราชประสงค์ได้ เนื่องจากมีกำลังทหารปิดล้อมทุกทิศทาง และเพื่อป้องกันมิให้มวลชนออกไปตั้งแนวปะทะกับฝ่ายทหาร โดยจุดแรกบริเวณย่านคลองเตย บริเวณใต้ทางด่วนพระราม

ที่ 4 ชุมชนบ่อนไก่, อนุสาวรีย์ชัยสมรภูมิ หน้าศูนย์การค้าเซ็นเตอร์วัน, สามเหลี่ยมดินแดง, มูลนิธิ
บ้านเลขที่ 111 นางเลิ้ง, ที่ทำการพรรคเพื่อไทย เป็นต้น และมหาวิทยาลัยรามคำแหง

เรื่องเล่าจากรัฐบาล: โฆษณาชวนเชื่อ-ให้ข้อมูลเท็จ-แทรกแซงสื่อ ระหว่างปฏิบัติการสลายการ ชุมนุม:

การพยายามประกอบสร้างความจริงจากเรื่องเล่าไม่ได้มีแค่เพียงจากฝั่งผู้ชุมนุมเพียงเท่านั้น
แต่มาจากฝ่ายรัฐบาล (รัฐบาลนายอภิสิทธิ์ เวชชาชีวะ) ด้วยเช่นกัน ในรายงานของ ศปช. ระบุว่า
ท่ามกลางสถานการณ์ความขัดแย้งทางการเมือง รัฐบาลได้ใช้ “ข้อมูลข่าวสาร” เป็นเครื่องมือในการ
จัดการกับการชุมนุมและสร้างความชอบธรรมให้กับปฏิบัติการทางการเมือง โดยการใช้อำนาจ
ข้อมูลข่าวสารถูกนำมาใช้ในการอธิบายในรัฐสภา สื่อสารภายในหน่วยงานรัฐ และการสื่อสารกับ
สื่อมวลชน โดยลักษณะของปฏิบัติการด้านข้อมูลข่าวสารของรัฐบาลถูกแบ่งออกเป็น 3 ลักษณะ ได้แก่
ลักษณะแรก การโฆษณาชวนเชื่อด้วยการสร้างวาทกรรมโจมตีกลุ่มผู้ชุมนุม เช่น ไม่จงรักภักดีต่อ
สถาบันกษัตริย์ มีการแต่งเรื่องผัดแปลงเจ้าแต่ไม่มีหลักฐานจะเอาผิดใคร ลักษณะที่สอง การบิดเบือน
ข้อเท็จจริงของเหตุการณ์ เช่น การแถลงข่าวของ ศอฉ. ที่ปฏิเสธการเสียชีวิตของผู้ชุมนุมบริเวณถนน
ราชปรารภ และ ลักษณะที่สาม การแทรกแซงการทำงานของสื่อ โดยมีเอกสารจากหน่วยงานของ
กองทัพถึงผู้อำนวยการสถานีโทรทัศน์ และขอให้งดภาพข่าวที่มีความรุนแรง (ณัชกร นามเมือง,
2562)

ในขณะที่เรื่องเล่าของฝ่ายคนเสื้อแดงนั้น มีความเชื่อกันว่ารัฐบาล (ซึ่งอาจเป็นตัวแทนฝ่าย
อนุรักษนิยมไทย) และกองทัพได้สมคบคิดกันเพื่อต่อต้านการเข้ามามีส่วนร่วมทางการเมืองของพวกเขา
และปฏิบัติการสมคบคิดดังกล่าวยังคงมีเรื่อยมาจนถึงปัจจุบัน ข้อพิสูจน์ของทฤษฎีสมคบคิดในครั้งนี้
นี้ ลังการรัฐประหาร สิ่งที่น่าสนใจคือ รายชื่อผู้ที่มีตำแหน่งสำคัญของ ศอฉ. ตามตามคำสั่ง
นายกรัฐมนตรี เมื่อปี พ.ศ. 2553 กลับมามีบทบาทในรัฐบาลและได้รับตำแหน่งในรัฐบาลทหารที่มา
จากการรัฐประหารโดยคณะรักษาความสงบแห่งชาติ (คสช.) ในปี พ.ศ. 2557 ยกตัวอย่าง เช่น พล.อ.
ประวิตร วงษ์สุวรรณ ที่เป็นรองผู้อำนวยการ ศอฉ. ได้นั่งตำแหน่งรองหัวหน้าคสช. และเป็น
รัฐมนตรีว่าการกระทรวงกลาโหม ส่วน พล.อ.อนุพงษ์ เผ่าจินดา ผู้ช่วยผู้อำนวยการ ศอฉ. เป็นสมาชิก
คสช. และรัฐมนตรีว่าการกระทรวงมหาดไทย หรือ พล.อ. ดาวพงษ์ รัตนสุวรรณ อดีตกรรมการ ศอฉ.

ก็ยังมารับตำแหน่งรัฐมนตรีว่าการกระทรวงทรัพยากรธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม และรัฐมนตรีว่าการกระทรวงศึกษาธิการ ในยุคคสช. ก่อนจะไปรับตำแหน่งองคมนตรี นอกจากนี้ ยังมี พล.อ. อักษรา เกิดผล อดีตหัวหน้าส่วนยุทธการ ศอฉ. และ พล.อ.ฉัตรเฉลิม เฉลิมสุข อดีตรองหัวหน้าส่วนยุทธการ ศอฉ. รวมถึง พล.อ.อภิรัชต์ คงสมพงษ์ ผบ.ทบ. คนปัจจุบัน ที่เคยเป็น ผบ.ร.11 รอ. ที่บัญชาการของ ศอฉ. ก็ยังมารับตำแหน่งในสนช. และทั้งสามคนยังรับตำแหน่งสมาชิกวุฒิสภา (ส.ว.) แต่งตั้งที่คัดเลือกโดยคสช. อีกด้วย (ณัฏฐพร นามเมือง, 2562)

บทที่ 5 บทสรุป (Conclusion):

เรื่องเล่ามิได้เป็นเพียงแค่ภาพสะท้อนความจริงทางสังคมและการเมืองที่กำลังปรากฏหรือเคยปรากฏอยู่เท่านั้น แต่กลับเป็นสิ่งที่สำคัญที่มีส่วนร่วมในการประกอบสร้างความจริงดังกล่าวขึ้นมา ผู้เขียนได้นำเสนอข้อโต้แย้งหลักนี้ผ่านประเด็น 2 ประเด็นใหญ่ ๆ ในงานวิจัยบทนี้ ซึ่งได้แก่ เรื่องเล่าในการประกอบสร้างอัตลักษณ์ทางการเมืองและสังคม (Political and Social Identities) และลำดับขั้นของเรื่องเล่าที่จะเปิดเผยให้เห็นถึงข้อโต้แย้งทางปทัสถานและความจริง (Normative and Truth Claims) ในการเล่าเรื่องและถึงอำนาจที่แฝงเร้นอยู่ของพลังทางการเมืองและสังคม ณ พื้นที่ และเวลาหนึ่ง งานเขียนชิ้นนี้มุ่งประเด็นความสนใจไปที่เรื่องเล่ากับการเคลื่อนไหวทางการเมืองของพลังฝ่ายอนุรักษ์นิยมในสังคมไทยในหนึ่งทศวรรษที่ผ่านมา (พ.ศ. 2549-2559) โดยเฉพาะอย่างยิ่งการเคลื่อนไหวของพลังมวลชนมหาประชาชนกลุ่ม “กปปส.” หรือ “คณะกรรมการประชาชนเพื่อการเปลี่ยนแปลงประเทศไทยให้เป็นประชาธิปไตยที่สมบูรณ์อันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุข” (People's Democratic Reform Committee; PDRC)

ในส่วนของการประกอบสร้างอัตลักษณ์ทางการเมืองและสังคม (Political and Social Identities) นั้น ผู้เขียนได้รวบรวมข้อมูลดังกล่าวจากคำปราศรัย ถ้อยแถลงและสุนทรพจน์ต่าง ๆ ของแกนนำคนสำคัญของกลุ่ม กปปส. ซึ่งได้แก่ สุเทพ เทือกสุบรรณ ซึ่งแสดงให้เห็นถึงอุดมการณ์ทางการเมือง และอัตลักษณ์ของการเคลื่อนไหวทางการเมืองดังกล่าวที่ปรากฏตัวออกมาในรูปแบบของ

สัญลักษณ์และพิธีกรรม และที่สำคัญในลักษณะของพลังแห่งมวลชนมหาประชาชน นอกจากนั้นแล้วผู้เขียนยังได้รวบรวมงานเขียนของนักวิชาการในประเทศไทยที่เขียนถึงปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นซึ่งแสดงให้เห็นถึงจุดยืนอย่างชัดเจนของการเป็นฝ่ายสนับสนุนการเคลื่อนไหวดังกล่าว ซึ่งจะขอกล่าวถึงบทสรุปรวบยอดของงานเหล่านั้นไว้ 3 ประเด็น ได้แก่ (1) การเคลื่อนไหวครั้งดังกล่าว คือพลังมวลชนมหาประชาชนครั้งยิ่งใหญ่ของประวัติศาสตร์ไทยที่สามารถนำไปเปรียบเทียบกับกับการเคลื่อนไหวในลักษณะดังกล่าวในประวัติศาสตร์โลก ซึ่งการนำเอาประวัติศาสตร์เหล่านั้นมาผสมผสาน และเล่าใหม่ก็เท่ากับเป็นการสร้างอัตลักษณ์ร่วมให้กับปรากฏการณ์ทางประวัติศาสตร์ในรูปแบบดังกล่าวนั่นเอง, (2) เรื่องเล่าที่เกี่ยวกับปรากฏการณ์ดังกล่าวนั้นถูกนำมาจากหลายแหล่งที่มา นอกจากจะเป็นเหตุการณ์

ทางประวัติศาสตร์เพียงอย่างเดียว ซึ่งแหล่งที่มาเหล่านี้รวมไปถึงเรื่องเล่าที่มาจากพื้นที่สาธารณะของ สื่อสังคม วรรณคดี ภาพยนตร์ คำสอนทางศีลธรรมและศาสนา เพลง บทกวี สนุทพจน์ ตัวบทกฎหมาย เป็นต้น, และ (3) เรื่องเล่าต่าง ๆ ล้วนแล้วแต่ประกอบสร้างพลังมวลมหาประชาชนให้ออกมาในลักษณะของฝ่ายถูกต้อง ฝ่ายธรรมะ และมองฝ่ายตรงข้าม ซึ่งได้แก่ ระบอบทักษิณในลักษณะของฝ่ายผิด หรือฝ่ายอธรรม

ในส่วนของลำดับชั้นของเรื่องเล่านั้นผู้เขียนได้ยกตัวอย่างกรณีศึกษาเรื่องการจัดการพื้นที่ในส่วนนี้ของงานวิจัยชิ้นนี้ กิจกรรม “วันทำความสะอาดครั้งใหญ่” (Big Cleaning Day) ที่เกิดขึ้นเหตุการณ์วิกฤติการณ์การเมืองไทย พ.ศ. 2556 ถึง 2557 เป็นต้นมาจนถึงปัจจุบันมักจะเป็นเรื่องราวที่ถูกเล่าขานกันในวงกว้างในสังคมไทยในฐานะที่เป็นกิจกรรมพัฒนาสังคม เป็นการกระทำที่ดีงามและเป็นสิ่งที่ถูกต้องที่ควรได้รับการปฏิบัติอย่างต่อเนื่อง โดยบ่อยครั้งไปบิดเบือนเหตุการณ์ความรุนแรงและความขัดแย้งอื่น ๆ ลำดับชั้นของเรื่องเล่าในลักษณะดังกล่าวแสดงให้เห็นถึงเจตจำนงและจิตวิญญาณที่แท้จริงที่เป็นสะพานเชื่อมโยงมาสู่พลังมวลมหาประชาชนของ กปปส. ในช่วงเวลาต่อมาของประวัติศาสตร์การเมืองไทย การเล่าเรื่องในลักษณะดังกล่าวได้กลายมาเป็นข้อโต้แย้งทางปทัสถานและความจริง (Normative and Truth Claims) กลายมาเป็นโครงเรื่องหลัก (Master Plot) หรืออภิเรื่องเล่า (Grand Narrative) ในประวัติศาสตร์ไทย ซึ่งสิ่งดังกล่าวนี้มีได้เป็นเพียงเรื่องราวที่ไหลเวียนล่องลอยไปมาอย่างเป็นอิสระและปราศจากอคติ แต่บ่อยครั้งมักจะไปขัดขวาง กีดกัน บดบัง และบิดเบือนเรื่องเล่าอื่น ๆ ที่เคยเกิดขึ้นในเวลาเดียวกันและในเวลาต่อมา โดยเฉพาะเรื่องเล่าต่าง ๆ ที่เกี่ยวกับเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นจริงในช่วงเวลาดังกล่าวมักจะถูกทำให้มีเสียงที่เบาลงและเงียบลง หรือแม้กระทั่งค่อย ๆ ลบเลือนหายไปจากความทรงจำของประชาชนชาวไทยในที่สุด

จากการทบทวนวรรณกรรมที่เกี่ยวกับเรื่องเล่าและการเล่าเรื่องในทางมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์นั้น ผู้เขียนได้ทั้งความรู้พื้นฐาน ข้อสรุป และกรอบแนวคิดที่น่าสนใจต่าง ๆ 2 ประเด็นดังต่อไปนี้ ได้แก่ ประเด็นที่น่าสนใจในวรรณกรรมทางมนุษยศาสตร์นอกเหนือจากการศึกษารูปแบบและโครงสร้างของเรื่องเล่า คือประเด็นที่เกี่ยวกับลำดับชั้นของเรื่องเล่า ลำดับชั้นดังกล่าวแสดงให้เห็นถึงความขัดแย้งที่มีอยู่ในบรรดาเรื่องเล่าต่าง ๆ เหล่านั้น เช่นเดียวกับวัฒนธรรมในรูปแบบอื่น ๆ เรื่องเล่า ก็คือ พื้นที่ที่เต็มไปด้วยความขัดแย้ง ลำดับชั้น และแน่นอนการต่อสู้ช่วงชิงอำนาจของเรื่องเล่าในลำดับชั้นต่าง ๆ เหล่านั้น ประเด็นที่น่าสนใจในวรรณกรรมทางสังคมศาสตร์ ก็คือ การให้ความสำคัญ

แก่เรื่องเล่าในการประกอบสร้างอัตลักษณ์ทางการเมืองและสังคม (Political and Social Identities) และเช่นเดียวกับในแวดวงมนุษยศาสตร์ คือการให้ความสนใจแก่ลำดับชั้นของเรื่องเล่าที่จะนำไปสู่การเปิดเผยให้เห็นถึงข้อโต้แย้งทางปทัสถานและความจริง (Normative and Truth Claims) ในการเล่าเรื่องและถึงอำนาจที่แฝงเร้นอยู่ของพลังทางการเมืองและสังคม ณ พื้นที่ และเวลาหนึ่ง ประเด็นเหล่านี้ควรถูกนำไปสานต่อและต่อยอดในการศึกษาวิเคราะห์เรื่องเล่าในอนาคตทั้งในด้านแนวคิดและกรณีศึกษาใหม่ ๆ ทั้งในประวัติศาสตร์ไทยและประวัติศาสตร์โลกต่อไป

บรรณานุกรม

เอกสารภาษาไทย:

กนกพรรณ เทรระกุล. 2553. “บทเรียนสงครามกลางเมือง (กรุง),” *มติชน*, 11769.

กองบรรณาธิการมติชน. 2557. 203 วัน ชัตดาวน์ ‘ยิ่งลักษณ์’ เปิดศักราช คสช. พิมพ์ครั้งที่ 2.
กรุงเทพฯ: มติชน.

ชลธิรา สัตยาวัฒนา. 2557: 1. *ปรากฏการณ์ พลังมวลชนหาประชาชน*. ปทุมธานี: สำนักพิมพ์
มหาวิทยาลัยรังสิต.

ชลธิรา สัตยาวัฒนา. 2557: 2. *มหากาพย์ นาฏลีลา พลังมวลชนหาประชาชน*. ปทุมธานี: สำนักพิมพ์
มหาวิทยาลัยรังสิต.

ชาติรี ประกิตนทการ. 2558. *สถาปัตยกรรมไทย หลังรัฐประหาร 19 กันยา 49*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์อ่าน.

เถกิง สมทรัพย์. 2556. *สู้ฟันฟ้าวันใหม่*. กรุงเทพฯ: บลูสกายแซนแนล.

ธีรยุทธ บุญมี. 2557. *การปฏิวัติในทวิต: สู้ท้ายของระบอบทักษิณ*. กรุงเทพฯ: ม.ป.ท.

ณัฏฐกร นามเมือง. 2562. “19 พฤษภาคม 2553 รำลึก 9 ปี พฤษภาคมอำมหิต ผ่าน 9 ข้อเท็จจริง,”
The Momentum, <https://themomentum.co/9-years-clashes-btw-government-troops-and-red-shirt-protesters-in-2010/>

ธงชัย วินิจจะกุล, “เชื้อร้าย: เมื่อร่างกายทางการเมืองไทยติดเชื้อแดง”, *ประชาไท*, 6 พฤษภาคม
2553, <https://prachatai.com/journal/2010/05/29327>.

“ปากคำ หมอ-พยาบาล นาที่ระทึก เสื้อแดงบุกค้น รพ.จุฬา”, *สำนักข่าวอิศรา*, 3 พฤษภาคม 2553,
<https://www.isranews.org/thaireform-doc-mass-comm/10953-2010-05-03-02-17-56.html>.

ประชาชาติธุรกิจ. 2553. “ทพท. อัด 4 กลยุทธ์ฟื้นฟู ‘ราชประสงค์’ กทม. แจมลดภาษี-จัดถนนคนเดิน,” 4208.

“ปิดกรุงเทพ 13 ม.ค. 57 เกาะติดข่าว Bangkok Shutdown ล่าสุดวันนี้,”

<https://highlight.kapook.com/view/96089>

“เปิดคำพิพากษาศาลฎีกา ชี้ชัด นปช. ไม่ได้เผาเมือง ส่งบริษัทประกันชดใช้ ตามรอยคดีเซ็นทรัล
เวิลด์”, *ข่าวสด*, 12 พฤษภาคม 2562, https://www.khaosod.co.th/newspaper-column/live-from-the-scene/news_2503976.

พิภพ อุดมอิทธิพงศ์, “รายงานฉบับสมบูรณ์ของ คอป.: โบราณวัตถุให้มา”, *ประชาไท*, 18 กันยายน
2555, <https://prachatai.com/journal/2012/09/42698>

“รตน์ ศพตำรวจถูกยิงที่สี่มอย่างสมเกียรติ,” *ไทยรัฐออนไลน์*. 2553.
<https://www.thairath.co.th/content/81751>.

“เรื่องเล่าอีกมุมมองของการ ‘บุก’ โรงพยาบาลจุฬาฯ”, *ประชาไท*, 2 พฤษภาคม 2553,
<https://prachatai.com/journal/2010/05/29266>.

“ลำดับเหตุการณ์”, ศูนย์ข้อมูลประชาชนผู้ได้รับผลกระทบจากการสลายการชุมนุม กรณี เม.ย.-พ.ค.
2553 (ศปช.), <http://www.pic2010.org/ลำดับเหตุการณ์3/>.

“ลำดับเหตุการณ์ชุมนุม จากสามเสน ถึงปิดกรุงเทพฯ,” <http://news.sanook.com/1394646/>

สังคีต พิริยะรังสรรค์. 2559. “บทที่ 4 การต่อต้านคอร์รัปชันโดยมาตรการลงโทษทางสังคม.” *การ
ลงโทษโดยสังคม (Social Sanctions)*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยรังสิต,
น. 227-381.

“ย้อนคำพิพากษาศาล โครฆ่า 6 ศพวัดปทุมฯ”, *มติชนออนไลน์*, 10 ธันวาคม 2561,
https://www.matichonweekly.com/column/article_154278

“เสื้อแดงประกาศ ยุบผ่านฟ้า ไปรวมราชประสงค์,” *ไทยรัฐออนไลน์*. 2553.
<https://www.thairath.co.th/content/76741>.

“ห่างเซ็นทรัล: 3 ครั้ง ใน 24 ปี ย้อนรอยเหตุเพลิงไหม้ใหญ่ในห้างดัง,” *บีบีซีไทย*, 11 เมษายน 2562,
<https://www.bbc.com/thai/thailand-47884368>.

อิทธิพล โคตะมี. 2562. “จากสองนคราประชาธิปไตย ถึง กว่าจะมาเป็น นปช.” *Way Magazine*, 20 กุมภาพันธ์, <https://waymagazine.org/united-front-of-democracy-against-dictatorship/>.

อภิชาติ สถิตนิรามัย, ยุกติ มุกตาวิจิตร, นิติ ภาวครพันธ์. 2556. “รายงานวิจัยฉบับสมบูรณ์
โครงการวิจัย ทบทวนภูมิทัศน์การเมืองไทย”, คณะเศรษฐศาสตร์
มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, <https://tu101.org/wp-content/uploads/2016/02/1-06.pdf>.

เอกสารภาษาอังกฤษ:

Abbott, H. P. (2008). *The Cambridge Introduction to Narrative*, 2nd ed. New York: Cambridge University Press.

Abell, P. (2004). “Narrative Explanation: An Alternative to Variable-Centered Explanation?,” *The Annual Review of Sociology*, 30, 278-310.

Askew, M. (2002). Bangkok: *Place, Practice and Representation*. London: Routledge.

Doherty, Ben. (15 May 2010), "Redshirts warn of civil war as Thai troops told to shoot on sight", *The Guardian*,
<https://www.theguardian.com/world/2010/may/15/redshirts-warn-civil-war-thai-troops>.

Dovey, K. (2001). “Memory, Democracy and Urban Space: Bangkok’s Path to Democracy,” *Journal of Urban Design*, 6, 265-282.

"Explainer: Thailand's political crisis". *CNN*. 26 February 2010,
<http://edition.cnn.com/2010/WORLD/asiapcf/05/17/thailand.crisis.explainer/index.html?hpt=C>

- Franzosi, R. (1998). “*Narrative Analysis-Or Why (and How) Sociologists Should Be Interested in Narrative*,” *The Annual Review of Sociology*, 24, 517-554.
- Fuller, Thomas and Mydans, Seth. (19 September 2010). "Protesters Return to Bangkok Streets". *The New York Times*. Bangkok.
<https://www.nytimes.com/2010/09/20/world/asia/20thai.html>.
- Goodwin, J., Jasper, J. M., & Polletta, F., eds. (2001). *Passionate Politics: Emotions and Social Movement*. Chicago, IL: The University of Chicago Press.
- Herzog, D. (2000). *Poisoning the Minds of the Lower Orders*. Princeton, MA: Princeton University Press.
- Latif, Adrees and Sagolj, Damir. (19 May 2010), "Bangkok burns as protest leaders surrender", *Reuters*, <https://www.reuters.com/article/us-thailand/bangkok-under-curfew-after-fresh-violence-idUSTRE64C0L620100519>.
- Lyotard, J. (1979). *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.
- MacKinnon, Ian and McElroy, Damien. (14 May 2010), "Ten killed in Thailand as police join Red Shirt protest", *The Telegraph*,
<https://www.telegraph.co.uk/news/worldnews/asia/thailand/7725645/Ten-killed-in-Thailand-as-police-join-Red-Shirt-protest.html>.
- Miller, W. I. (1997). *The Anatomy of Disgust*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Orbuch, T. L. (1997). “People’s Accounts Count: The Sociology of Accounts,” *The Annual Review of Sociology*, 23, 455-478.
- Peleggi, M. (2002). *Lords of Things: The Fashioning of Siamese Monarchy’s Modern Image*. Honolulu: University of Hawai’i Press.

- Polletta, F., & Chen, P. C. B. (2012). “Chapter 18: Narrative and Social Movements,” in J. C. Alexander, R. N. Jacobs., & P. Smith, eds., *The Oxford Handbook of Cultural Sociology*. New York: Oxford University Press.
- Polletta, F., Chen, P. C. B., Gardner, B. G., & Motes A. (2011). “The Sociology of Storytelling,” *The Annual Review of Sociology*, 37, 109-130.
- Somers, M. R. (1994). “The Narrative Constitution of Identity: A Relational and Network Approach,” *Theory and Society*, 23, 605-649.
- Somers, M. G. (1995). “Narrating and Naturalizing Civil Society and Citizenship Theory: The Place of Political Culture and Public Sphere,” *Sociological Theory*, 13, 229-274.
- Somers, M. G. (1997). “Deconstructing and Reconstructing Class Formation Theory: Narrativity, Relational Analysis, and Social Theory,” in J. R. Hall, ed., *Reworking Class*. Ithaca, NY: Cornell University Press, pp. 73-105.
- Stoler, A. L. (1992). “‘In Cold Blood’: Hierarchies of Credibility and the Politics of Colonial Narratives,” *Representation*, 37, 151-189.
- The Telegraph. (18 December 2008). “Thai army to 'help voters love' the government,”
<https://www.telegraph.co.uk/news/worldnews/asia/thailand/3831672/Thai-army-to-help-voters-love-the-government.html>.
- Therborn, G. (2006). “Chapter 27: Why and How Place Matters,” in R. E. Goodin & C. Tilly, eds., *The Oxford Handbook of Contextual Political Analysis*. New York: Oxford University Press, pp. 509-533.
- Therborn, G. (2017). *Cities of Power: The Urban, The National, The Popular, The Global*. London: Verso.

Ünaldi, S. (2016). *Working Towards the Monarchy: The Politics of Space in Downtown Bangkok*. Honolulu: University of Hawai'i Press.

Wake, P. (2013). “Chapter 3: Narrative and Narratology,” in S. Malpas & P. Wake, eds., *The Routledge Companion to Critical and Cultural Theory*, 2nd ed. London: Routledge.

Welty, E., Bolton, M., Nayak, M., & Malone, C., eds. (2013). *Occupying Political Science*. New York: Palgrave.

วาทกรรมความเป็นไทยกับการควบคุมทางสังคม

Discourse of Thainess and Social Control

วรเทพ ว่องสรรพการ

ความสำคัญของปัญหา

การอธิบายถึงประเด็นความขัดแย้งในช่วงเวลาระหว่างปี พ.ศ. 2549-2559 เป็นเรื่องยากต่อการทำความเข้าใจประเด็นความขัดแย้งที่เกิดขึ้น ด้วยกรอบแนวคิดการวิเคราะห์และตีความในแบบนักธรรมชาติวิทยา (Naturalist) หรือการอธิบายประวัติศาสตร์แบบธรรมชาตินิยม (Naturalism) ที่มีความเชื่อในเรื่องการอธิบายปรากฏการณ์ในประวัติศาสตร์ด้วยวิธีการแบบวิทยาศาสตร์ หรือการตีความในแบบของนักรัฐศาสตร์ (politicalist) ที่เป็นการสืบสาวถึงกระบวนการทางการเมือง (political process) ที่สร้างสมมติฐานถึงความเป็นหลักการ (foundational) และกฎระเบียบทางการเมืองในรูปแบบที่ไม่เชื่อมโยงกับมิติทางประวัติศาสตร์เพื่ออธิบายปรากฏการณ์ทางการเมือง เช่น การเกิดปัญหาที่ไม่สามารถให้คำจำกัดความกับแนวทางอุดมการณ์กับกลุ่มความขัดแย้งต่างๆ อย่างชัดเจนและเป็นเอกภาพได้ ประเด็นความขัดแย้งในสังคมไทยในช่วงเวลาดังกล่าวจึงไม่สามารถสรุปลดทอนความซับซ้อนให้เป็นความขัดแย้งระหว่างฝ่ายประชาธิปไตยกับฝ่ายต่อต้านประชาธิปไตย หากแต่การศึกษาปัญหาความขัดแย้งดังกล่าวในเชิงวัฒนธรรมทางการเมืองหรือการศึกษาถึงวัฒนธรรมการเมืองในสังคมไทย จะทำให้เกิดความเข้าใจความขัดแย้งต่างๆ เหล่านี้ได้มากกว่า ด้วยวิธีการศึกษาการให้ความหมายกับความเป็นไทยที่ปรากฏอยู่ในความขัดแย้งทางสังคมการเมืองไทย ว่าความหมายของความเป็นไทยเหล่านี้มีความเป็นมาของการก่อตัวเป็นวาทกรรมความเป็นไทยขึ้นมาในปัจจุบันได้อย่างไร รวมถึงมีสร้างการรับรู้และนำไปสู่การใช้อำนาจในสังคมไทยอย่างไร

ความขัดแย้งทางสังคมการเมืองไทยในช่วงประมาณ 10 ปีนี้ มีวาทกรรม (discourse) ที่เกี่ยวข้องกับความเป็นไทยที่เป็นระเบียบกฎเกณฑ์ในการกำหนดสามัญสำนึกร่วม เพื่อกำหนดกระบวนการ วิธีการและกลไกการสร้างการรับรู้ (subjectivity) จำนวนหนึ่ง ทำหน้าที่ใช้อำนาจผ่านการกำหนดความรู้และความจริงในสังคมไทยอย่างมีนัยยะสำคัญ โดยวาทกรรมที่เกี่ยวข้องกับความเป็นไทยนี้สามารถสืบสาวไปถึงวาทกรรมเกี่ยวกับความเป็นไทยที่ปรากฏก่อนหน้านี้ และเป็นวาทกรรมที่มีพัฒนาการเกิดขึ้นในช่วงเวลาของความขัดแย้งทางสังคมการเมืองไทยในรอบ 10 ปีนี้โดยเฉพาะด้วย

ผู้วิจัยได้เลือกเอาวิธีการศึกษาในแบบของมิเชล ฟูโกต์ (Michael Foucault) เพื่อใช้ในการทำความเข้าใจความเป็นมาของวาทกรรมความเป็นไทยที่ปรากฏในช่วงเวลาระหว่างปี พ.ศ. 2549-2559 การศึกษาการใช้อำนาจในรูปแบบของอำนาจเชิงบวก (positive power) หรือการศึกษาประเด็นความขัดแย้งด้วยมุมมองในแบบชีวการเมือง (biopolitics) จะทำให้เข้าใจถึงการใช้อำนาจ (exercising of power) ในรูปแบบใหม่ที่มีความเฉพาะมากกว่า รวมถึงประเด็นเรื่องการควบคุมทางสังคม ที่โดยทั่วไปเมื่อมีการกล่าวถึงอำนาจในสังคมไทยมักจะกล่าวถึง การใช้อำนาจเชิงกฎหมาย (juridical power) อาทิ อำนาจรัฐ หรืออำนาจขององค์กรสถาบันต่างๆ ในสังคม การให้ความสนใจกับการใช้อำนาจทางสังคมผ่านการผลิตสร้างการรับรู้ผ่านวาทกรรม (discourse) ที่เกี่ยวข้องกับความ เป็นไทย เป็นการใช้อำนาจในอีกรูปแบบหนึ่งซึ่งเป็นลักษณะของการใช้อำนาจที่มีประสิทธิภาพมากกว่าการใช้อำนาจในรูปแบบแรก และสามารถทำให้เข้าใจหรือสามารถอธิบายการใช้อำนาจในสังคมไทยได้ดีกว่า

งานวิจัยนี้จึงมีเป้าหมายเพื่อศึกษาการใช้อำนาจในรูปแบบของวาทกรรม นั่นคือวาทกรรมความเป็นไทยที่ทำหน้าที่สร้างการรับรู้และนำไปสู่การใช้อำนาจทางสังคมการเมืองไทย โดยส่วนแรกจะกล่าวถึงหลักการและกรอบทฤษฎีที่สำคัญที่จะนำมาใช้ในการวิเคราะห์ปัญหา ในส่วนที่สองจะกล่าวถึงวาทกรรมที่เกี่ยวข้องกับการนิยามให้ความหมาย (significance) กับความเป็นไทยในช่วงเวลาระหว่างปี พ.ศ. 2549-2559 และกล่าวถึงความเป็นมาของวาทกรรมเหล่านั้นว่ามีกระบวนการขั้นตอนการก่อตัวของวาทกรรม (discursive formation) ขึ้นมาอย่างไร และในส่วนที่สามจะกล่าวถึงการรับรู้ที่ถูกสร้างขึ้นจากวาทกรรมความเป็นไทยที่มีผลต่อการใช้อำนาจในสังคมไทย โดยจะพยายามตอบคำถามในบทสรุปให้ได้ว่าการพิจารณาลักษณะการใช้อำนาจในรูปแบบของการสร้างวาทกรรมเกี่ยวกับความเป็นไทยนั้นได้ช่วยให้เข้าใจถึงสภาพปัญหาความขัดแย้งที่เกิดขึ้นในช่วงเวลาประมาณ 10 ปีนี้ได้อย่างไร

1. หลักการ ทฤษฎีที่สำคัญ และการศึกษาที่เกี่ยวข้อง

เป้าหมายหนึ่งของการใช้ข้ออ้างเรื่องความเป็นไทยในสังคมไทยเป็นไปเพื่อให้เกิดการยอมรับในปรากฏการณ์ต่างๆ ที่ไม่เป็นไปตามกฎเกณฑ์ ระเบียบ แบบแผน หรือเพื่อเก็บกดและปิดกั้นความแตกต่างและความสงสัย การใช้ภาษาในลักษณะการอ้างถึงความเป็นไทย อาทิ การอ้างว่าเป็นวิธีการอยู่ร่วมกันแบบไทยๆ เป็นการแก้ปัญหาแบบไทยๆ เป็นประชาธิปไตยแบบไทยๆ เป็นพุทธศาสนาแบบ

ไทยๆ เป็นสถาบันกษัตริย์แบบไทยๆ การให้ความหมายกับคำว่าความเป็นไทยจึงเป็นภาษาในรูปแบบที่เรียกว่าภาษาเชิงอำนาจ ตามคำอธิบายของซิลส์ เดอเลซ และ เฟลิก กัตตารี (Gilles Deleuze, Felix Guattari) ว่าเป็น order-word คือคำหรือวลีที่ประกอบขึ้นเป็นคำสั่งและสร้างระเบียบ (Deleuze and Guttari, 2005, p.523, n.1.) หรือตามที่เขาเห็นว่าภาษาไม่ได้ทำหน้าที่เพียงใช้สื่อสาร แต่ภาษาทำหน้าที่สร้างระเบียบกฎเกณฑ์ เป็นการกระทำในรูปแบบของคำสั่ง ทั้งในวิถีชีวิตและในทางสังคมการเมือง (Deleuze and Guttari, 2005, pp.75-85.)

ในการศึกษาวิจัยนี้จึงมีความสนใจศึกษาวิเคราะห์อำนาจที่มีอยู่ในสังคมไทย โดยศึกษาวิเคราะห์การใช้อำนาจในรูปแบบของความรู้ ที่มีความสัมพันธ์กันภายใต้การก่อรูปขึ้นของวาทกรรม (discursive formations) โดยศึกษาจากวาทกรรมชุดหนึ่งที่ไหลเวียนอยู่ภายในสังคมการเมืองไทย ตัวอย่างที่เลือกนำมาเป็นกรณีศึกษาของวาทกรรมที่เป็นกระแสหลักเกี่ยวกับความเป็นไทย คือ วาทกรรมที่เกี่ยวข้องกับพระราชอำนาจของสถาบันกษัตริย์ วาทกรรมที่เกี่ยวข้องกับการรัฐประหาร และการเมืองแบบไทย และวาทกรรมเรื่องคนดีในสังคมการเมืองไทย ซึ่งล้วนแล้วแต่มีอิทธิพลต่อการรับรู้ของสังคมการเมืองไทยในช่วงเวลาที่มีความขัดแย้ง เป็นการศึกษาในรูปแบบของการวิเคราะห์วาทกรรม (discourse analysis) คือการศึกษาสืบค้นกระบวนการ ขั้นตอน ลำดับเหตุการณ์ รายละเอียดปลีกย่อยต่างๆ ที่สร้างเอกลักษณ์ (identity) และการให้ความหมายกับสิ่งต่างๆ ในรูปแบบของวาทกรรมความเป็นไทย โดยจะเน้นไปที่เรื่องการกำหนดความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่สังคมไทยแสดงออกผ่านการใช้ภาษาและการปฏิบัติต่างๆ บนพื้นฐานความคิดเรื่องวาทกรรมในแบบของมิเชล ฟูโกต์

ฟูโกต์กล่าวถึงวาทกรรมไว้ใน *Archaeology of knowledge and the discourse on Language* ว่า คือ “การปฏิบัติที่เป็นไปตามกฎบางอย่าง” (obeying certain rules, Foucault, 1972, p.138) ฟูโกต์ไม่ได้อธิบายความหมายของคำว่าวาทกรรมอย่างชัดเจนไว้ในที่ใดที่หนึ่ง แต่สามารถเข้าใจความหมายของวาทกรรมที่เขากล่าวถึงได้จากผลงานหลายชิ้นของเขาประกอบเข้าด้วยกัน ศาสตราจารย์ธงชัย วินิจจะกุล เห็นว่าวาทกรรมในทัศนะของฟูโกต์มีความหมายกว้างกว่าเรื่องการใช้ภาษาในการสื่อสาร แต่หมายถึงการแสดงออกหรือสื่อความกันที่กลายเป็นเครือข่ายของกฎเกณฑ์ ค่านิยม การรับรู้ ความเข้าใจร่วม มาตรฐาน ความเชื่อในเรื่องต่างๆ ของชีวิตมนุษย์ ที่เกิดจากการแสดงออกและการสื่อความกัน (ธงชัย วินิจจะกุล, 2534, หน้า 23) หรือดังที่ ศาสตราจารย์ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬารอธิบายว่า วาทกรรม “หมายถึงระบบ และกระบวนการในการสร้าง/ผลิต

(constitute) เอกลักษณ์ (identity) และการให้ความหมาย (significance) ให้กับสรรพสิ่งต่างๆ ในสังคมที่ห่อหุ้มเราอยู่ ไม่ว่าจะเป็นความรู้ ความจริง อำนาจ หรือตัวตนของเราเอง” และวาทกรรมได้ทำหน้าที่ “ตรึงสิ่งที่สร้างขึ้นให้ดำรงอยู่และเป็นที่ยอมรับของสังคมในวงกว้าง (valorize)” และกลายเป็นสิ่งที่เรียกว่า “วาทกรรมหลัก (Dominant Discourse) หรือที่ฟูโกต์เรียกว่า episteme (ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร, 2545, หน้า 19-20.) วาทกรรมในความหมายของฟูโกต์จึงไม่ได้เป็นเพียงภาษาหรือความรู้ แต่เป็นเรื่องของปฏิบัติการที่รวมถึง การคิด การพูด การกระทำ และดำรงอยู่ในการสื่อสารทั้งหมดของมนุษย์ ทำหน้าที่กำหนดการรับรู้ถึงสิ่งที่เป็ความรู้ ความจริง และความสัมพันธ์เชิงอำนาจให้กับมนุษย์และสังคม หรือดังที่ลาร่า เลสซ่า (Lara Lessa) กล่าวสรุปถึงวาทกรรมในความหมายของฟูโกต์ไว้อย่างเข้าใจง่ายว่า วาทกรรมคือ "ระบบของความคิดที่ประกอบขึ้นเป็นมโนทัศน์ ทศนคติ สาเหตุของการกระทำ ความเชื่อ และการปฏิบัติ ที่สร้างขึ้นอย่างเป็นระบบของผู้ที่รับรู้และโลกที่เขากล่าวถึง” (Lessa, 2006, pp. 283–298) ในการศึกษาวาทกรรมในงานวิจัยนี้ จึงเป็นการศึกษาวาทกรรมจากการเผยตัวผ่านการสื่อสารที่เป็นภาคปฏิบัติการของวาทกรรม (discursive practice) หรือเป็นการพิจารณาการใช้อำนาจ (exercise of power) ในเชิงวาทกรรมซึ่งอยู่ภายใต้ชื่อ “ความเป็นไทย”

การศึกษาวเคราะห์วาทกรรมความเป็นไทยในที่นี้จะเป็นการศึกษาโดยวิธีการในแบบที่ฟูโกต์เรียกว่าวิธีการแบบโบราณคดี (Archaeology, โปรตดู Foucault. 1972) ที่ศึกษาการก่อรูปของวาทกรรม (discursive formations) โดยการเปิดเผยถึงองค์ประกอบต่างๆ ที่ทำให้เกิดการรับรู้เกี่ยวกับความเป็นไทยขึ้น ผ่านปฏิบัติการของวาทกรรม (discursive practice) ที่ผลิตความรู้ขึ้นมาเกี่ยวกับความเป็นไทย และปรากฏอยู่ในสังคมไทยในช่วงเวลาที่มีความขัดแย้งนี้ หรือเป็นการศึกษาประวัติศาสตร์เกี่ยวกับความเป็นไทยในแบบวงศ์วิทยา (Genealogy) คือวิธีการศึกษาโดยการสืบสาวถึงความเป็นมาของวาทกรรมความเป็นไทย จากที่ปรากฏอยู่ในช่วงเวลาที่ศึกษาย้อนไปสู่สิ่งที่เป็รากของการปรากฏของวาทกรรมความเป็นไทย ซึ่งตามความเห็นของฟูโกต์ สิ่งที่เป็นพื้นฐานของทุกๆ สังคม คือความหลากหลายของรูปแบบความสัมพันธ์เชิงอำนาจ (relationship of power) ที่แทรกซึมกำหนดเอกลักษณ์ (identity) และก่อกำเนิดร่างกายทางสังคม (social body) ขึ้น ความสัมพันธ์เชิงอำนาจนี้จะทำหน้าที่ในการกำหนด เสริมสร้าง ลงมือกระทำผ่านวาทกรรม และการทำหน้าที่ต่างๆ ที่กล่าวมาจะไม่สามารถเกิดขึ้นได้หากไม่มีการผลิต สะสม การเผยแพร่และการทำหน้าที่ของวาทกรรม เขาจึงเห็นว่ามนุษย์ทุกคนเป็นผลผลิตของความจริงผ่านอำนาจและอำนาจจะถูกใช้ผ่านการผลิตความ

จริง ทุกคนจะถูกบังคับให้ผลิตความจริงของอำนาจ (production of truth) ที่สังคมต้องการ ผ่านการทำหน้าที่พูดความจริง อาทิ การถูกบังคับให้ต้องประณาม สารภาพ หรือการค้นหาความจริง ในท้ายสุดด้วยความจริงนั้นเราจะถูกประณาม จัดประเภท ถูกกำหนดตัดสินการกระทำ บงการรูปแบบการใช้ชีวิตหรือการตาย เป็นผลจากวาทกรรมความจริงที่บรรจุไว้โดยเป็นผลของอำนาจทั้งสิ้น (Foucault, 1980, p. 93-94) ดังนั้นในการทำความเข้าใจการใช้อำนาจในสังคมการเมืองไทยในแบบฟูโกต์ในที่นี้ จึงเป็นความพยายามเข้าใจถึงธรรมชาติของอำนาจและความสัมพันธ์เชิงอำนาจในรูปแบบที่มีอยู่ในสังคมไทย ผ่านการใช้วาทกรรมเกี่ยวกับความเป็นไทย

ใน Power/Knowledge (Foucault, 1980) ฟูโกต์อธิบายถึงแบบแผนในการวิเคราะห์อำนาจไว้ 2 รูปแบบ คือ 1) แบบแผนของพันธสัญญา – การบังคับ (contract-oppression schema) และ 2) แบบแผนของสงคราม – การปิดกั้น (war-repression schema) การวิเคราะห์อำนาจในรูปแบบแรกเป็นลักษณะของอำนาจในระบบเก่าที่พบได้ในปรัชญาช่วงคริสต์วรรษที่ 18 ที่มีมนทัศน์เกี่ยวกับอำนาจว่ามีจุดเริ่มต้นจากสิทธิโดยธรรมชาติ (natural right) ที่มอบให้กับองค์อธิปัตย์ในการใช้อำนาจและพันธสัญญา (ในรูปแบบเดียวกับทฤษฎีสัญญาประชาคม) ที่มีความเข้าใจว่าการตกลงทำสัญญาประชาคมเป็นเสมือนกับต้นกำเนิด (original right) ของอำนาจทางการเมืองทั้งหมด และเมื่อมีอำนาจในเชิงพันธสัญญาแล้วจึงใช้อำนาจนั้นในการบังคับผู้ที่อยู่ภายใต้อำนาจ เป็นอำนาจในรูปแบบการห้ามปรามและบีบบังคับ เป็นอำนาจโดยระบบหรือสถาบัน เช่น การใช้กฎหมาย กฎระเบียบต่างๆ ผู้วิจัยจะให้ความสำคัญกับการศึกษาวิเคราะห์การใช้อำนาจในรูปแบบที่ 2 คือ อำนาจในรูปแบบสงคราม-การปิดกั้น ซึ่งเป็นการใช้อำนาจที่ไม่ได้ใช้เวลาในการยึดครองสถานที่และไม่มีกล่วลงละเมิดเหมือนกับการบังคับยึดครองโดยพันธสัญญา อำนาจในลักษณะนี้จึงเป็นเพียงผลที่ต่อเนื่องของความสัมพันธ์จากการเข้าครอบงำ (Domination) และเป็นการใช้อำนาจโดยวาทกรรมผ่านการสร้างความจริงหรือความรู้ หรือเป็นอำนาจของวาทกรรม (the power of discourse) ดังที่ศาสตราจารย์ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬารอธิบายว่า ฟูโกต์มองอำนาจในเชิงยุทธศาสตร์และสงคราม มากกว่าการมองอำนาจในเชิงตรรกะของการจัดระเบียบในรูปของกฎหมายและอำนาจอธิปไตย การมองอำนาจในรูปแบบของยุทธศาสตร์จะทำให้เห็นถึงอำนาจในด้านบวกว่าอำนาจเป็นเรื่องของการผลิต/สร้างสรรค์สิ่งต่างๆ ในรูปของวาทกรรม ความรู้และความจริงก็เป็นเพียงอาวุธที่สร้างขึ้นเพื่อใช้ในการต่อสู้ระหว่างการใช้เก็บกดและปิดกั้น (repression) และการต่อต้านการขัดขึ้น (ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร, 2556, หน้า 198-200) ฟูโกต์จึงเห็นว่าการศึกษาอำนาจในรูปแบบนี้จึงทำให้เข้าใจถึงลักษณะการใช้

อำนาจทางสังคมได้ดีกว่า เพราะเป็นการใช้อำนาจที่มีผลต่อการสร้างการรับรู้ และก่อให้เกิดการสยบยอมของผู้ที่อยู่ภายใต้อำนาจได้อย่างแนบเนียน และมีประสิทธิภาพมากกว่าการใช้อำนาจในรูปแบบแรก

ในทัศนะของฟูโกต์ การผลิตวาทกรรมเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นทันทีพร้อมกับการควบคุม (controlled) การคัดเลือก (selected) การจัดการ (organized) และการทำให้วาทกรรมนั้นเผยแพร่ไป (redistributed) เขากล่าวถึงวิธีการบังคับควบคุม (mastery) โดยใช้อำนาจในรูปแบบวาทกรรมไว้หลากหลายวิธี ในบทความเรื่อง “The order of discourse” (Foucault, 2006) ฟูโกต์กล่าวถึงกระบวนการทางสังคมในการกีดกัน (social procedures of exclusion) ที่เป็นการบังคับควบคุมที่แสดงออกในระบบของการห้าม (prohibition) เช่น การทำให้เป็นที่รู้กันของคนในสังคมว่าไม่มีสิทธิในการกล่าวถึงการตัดสินใจในบางเรื่องไม่ว่าจะในสถานการณ์ใดก็ตาม โดยถือว่าเป็นสิ่งที่ต้องห้ามและเป็นประเพณีในการกล่าวถึงเรื่องนั้นๆ หรือระบบของการกีดกันในรูปแบบของการแบ่งแยก (division) และการปฏิเสธ (reject) สิ่งที่แตกต่างกันจากความจริงที่วาทกรรมนั้นสร้างขึ้นว่าเป็นสิ่งที่ผิด โดยกระบวนการในการกีดกันเหล่านี้จะทำหน้าที่กีดกันวาทกรรมที่แปลกปลอม (forge discourse) เช่น การเป็นวาทกรรมที่ทำให้เกิดการกล่าวที่ถูกต้องห้าม (the forbidden speech) การแบ่งแยกความมีเหตุผล ความบ้า และเจตจำนงสู่ความจริง (the division of madness and will to the truth, Foucault, 2006, p.53) วิธีการควบคุมในรูปแบบอื่นที่ฟูโกต์กล่าวถึงและมีความน่าสนใจ คือ กระบวนการภายในของการทำให้ได้แต่ยาก (internal procedures of rarefaction) หรือเป็นระบบการควบคุมและจำกัดวาทกรรม (control and delimitation of discourse) เช่น หลักการของการแสดงความเห็นวิจารณ์ (principle of commentary) โดยในทุกๆ สังคมจะมีสิ่งที่เป็นเรื่องเล่าหลัก (major narratives) ที่ถูกนำมาเล่าซ้ำๆ อย่างซ้ำๆ ในรูปแบบที่หลากหลาย อาทิ การเป็นหลักเกณฑ์มาตรฐาน (foemulae) ตัวบท (text) หรือเป็นชุดของพิธีการ (ritualized set) ของวาทกรรม โดยนำมาใช้แบบไม่จำกัดและไม่มีที่สิ้นสุดกับสถานการณ์ต่างๆ ในสังคม จนกระทั่งในบางครั้ง การแสดงความเห็นวิจารณ์อาจกลายเป็นสิ่งที่มีบทบาทเหนือกว่าตัวบทหลัก เป็นการแสดงความเห็นวิจารณ์ที่ทำหน้าที่ควบคุมผ่านการอธิบายในลักษณะของการเป็นระบบของวัฒนธรรม (cultural system) เป็นต้น

ในผลงานช่วงหลัง ฟูโกต์ได้กล่าวถึงพัฒนาการทางเทคโนโลยีของอำนาจอีกรูปแบบหนึ่ง คือ เทคโนโลยีของการจัดระเบียบ (technology of regulation) ที่เรียกว่าชีวอำนาจ (biopower) ซึ่งเขา

เห็นว่าเป็นเทคโนโลยีของอำนาจรูปแบบใหม่ที่เพิ่งเกิดขึ้นในช่วงศตวรรษที่ 19 เป็นรูปแบบของการใช้อำนาจที่เข้ายึดกุมครอบคลุมการดำเนินชีวิตของสิ่งมีชีวิต (living being) หรือเป็นการใช้อำนาจโดยรัฐที่เข้าควบคุมประชาชนที่อยู่ภายในรัฐในลักษณะการควบคุมเชิงชีววิทยา (state control of the biological) ที่รัฐไม่เพียงแต่ควบคุมร่างกายด้วยเทคโนโลยีของวินัย แต่เป็นการใช้อำนาจต่อมนุษย์ในทุกลักษณะของชีวิต (Foucault, 1980, p. 243) วิธีการวิเคราะห์รูปแบบของอำนาจเช่นนี้ ทำให้มีมุมมองต่อสังคมเป็นเสมือนกับระบบของสิ่งมีชีวิต หรือเป็นร่างกายเดียวที่มีศีรษะจำนวนนับไม่ถ้วน (Foucault, 1980, p. 245) เรื่องของประชาชนจะถือเป็นเรื่องในเชิงการเมืองทั้งหมด สิ่งที่เราสร้างปัญหาให้กับสังคมการเมืองก็เปรียบได้กับเชื้อโรคที่คุกคามสุขภาพร่างกายทางการเมืองนี้ ซึ่งมุมมองในการวิเคราะห์กายวิภาคทางการเมืองลักษณะนี้ฟูโกต์เรียกว่า ชีวการเมือง (biopolitics) ดังที่ใน *"Birth of Biopolitics"* เขาได้นำเอาแนวคิดเรื่องชี้อำนาจไปใช้ในการอธิบายอำนาจทางการเมืองในระบบการเมืองตามแนวคิดแบบเสรีนิยมใหม่ (Neo-Liberalism) และเรียกรูปแบบการปกครองในลักษณะนี้โดยใช้คำว่า Governmentality หรือเป็นการปกครองโดยใช้ชี้อำนาจในการควบคุมชีวิตเป็นวิธีการผลิตสร้างประชาชนเพื่อใช้เติมเต็มความต้องการของรัฐผ่านการสร้างการรับรู้เชิงวาทกรรม และในบางครั้งฟูโกต์ก็กล่าวถึงคำว่า ชี้อำนาจ และ ชีวการเมือง โดยไม่ได้แยกแยะถึงความแตกต่างระหว่าง 2 คำนี้

ใน *"Society Must Be Defended"* ฟูโกต์ใช้เรื่องชี้อำนาจในการวิเคราะห์ถึงความเป็นชาติหรือวาทกรรมชนชาตินิยม (racism discourse) โดยตรง ว่าเป็นรูปแบบการใช้อำนาจแบบชี้อำนาจ คำว่าชนชาติที่ฟูโกต์กล่าวถึง เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นจากการแบ่งแยกโดยฝ่ายตรงข้ามทางกลุ่มสังคมที่แตกต่างออกไป เช่น ศาสนา ภาษา และภายหลังเป็นเรื่องเชื้อชาติ สงครามระหว่างชนชาติก็ถูกสร้างขึ้นจากความชอบธรรมขององค์อธิปัตย์ในการต่อสู้เหมือนกับเป็นความบริสุทธิ์ทางเชื้อชาติที่เป็นหนึ่งเดียวกัน เพราะฉะนั้นเขาจึงเห็นว่า ชนชาตินิยมมีจุดกำเนิดจากแก่นโครงเรื่องหลักเกี่ยวกับเชื้อชาติและเปลี่ยนแปลงไปสู่สิ่งอื่นเพื่อใช้เป็นข้ออ้างในการต่อสู้ทางชนชาติ (Foucault, 1980, p. 81) โดยฟูโกต์กำหนดให้แนวคิดเรื่องชีวการเมืองเป็นกลไกที่มีบทบาทเป็นศูนย์กลางของการก่อกำเนิดแนวคิดแบบชนชาตินิยมสมัยใหม่ ชี้อำนาจที่เกิดจากวาทกรรมชนชาตินิยม เป็นการใช้อำนาจเชิงการเมืองผ่านการกระทำต่อชีวิตของมนุษย์ โดยกำหนดผ่านระบอบ (regime) ของผู้ที่มีอำนาจเหนือกว่าในการกำหนดความรู้ และกระบวนการสร้างการรับรู้ รัฐบาลชนชาติจึงเป็นเทคโนโลยีที่ถูกใช้โดยรัฐในการสร้างว่าสิ่งใดเป็นภัยคุกคามต่อรัฐและกระทำการตัดสินใจชีวิตและความตายของ

ประชาชนในกลุ่มที่ย่อยลงไป เมื่อเปรียบเทียบกับความสัมพันธ์เชิงการเมืองกับความสัมพันธ์เชิงชีวะแล้ว ฟูก็อดอธิบายว่า การแสดงออกของคู่ต่อสู้ไม่ได้แสดงออกในรูปแบบของการเป็นปฏิปักษ์ทางการเมือง (adversary) แต่จะแสดงออกในรูปแบบของภัยคุกคาม (threat) และเป็นการจัดการศัตรูในรูปแบบภัยคุกคามเพื่อยกระดับของเผ่าพันธุ์หรือชนชาติขึ้น ในสังคมที่ถูกทำให้เป็นปกติ (normalizing society) เรื่องชนชาติหรือชนชาตินิยมจะถูกนำมาใช้เป็นสมมติฐานที่จะทำให้การฆ่าเป็นสิ่งที่สามารถยอมรับได้ ดังที่เขากล่าวว่า “การทำหน้าที่ของรัฐในรูปแบบชีวอำนาจ ชนชาตินิยมเพียงลำพังก็สามารถใช้อำนาจเหตุผลสนับสนุนการทำหน้าที่ฆาตกรรมของรัฐได้” (Foucault, 2003, p.256) ฟูก็อดยกตัวอย่างกรณีของพรรคนาซีเยอรมัน ที่นำเอาเรื่องเชื้อชาติอารยันมาใช้ในการควบคุมชีวิตของคนในสังคม เป็นอำนาจในรูปแบบชีวอำนาจที่จะใช้สิทธิในการควบคุมชีวิต และไม่ใช่ว่าการใช้อำนาจโดยรัฐหรือโดยองค์อธิปัตย์เท่านั้น แต่เป็นอำนาจของทุกๆ คนที่อยู่ในรัฐที่จะควบคุมเหนือชีวิตของเพื่อนบ้าน อาทิ ในการแจ้งถึงสิ่งที่ขัดต่อความเป็นชนชาติและเรียกร้องให้มีการกำจัดเพื่อความบริสุทธิ์ของชนชาติของตน เป็นต้น (Foucault, 2003, p.259)

ในเรื่อง “*The History of Sexuality* ใน Volume 1” (Foucault, 1978) ฟูก็อดได้ใช้เรื่องเพศเป็นเครื่องมือในการวิเคราะห์อำนาจที่เกี่ยวข้องกับการปรากฏของวิทยาการเกี่ยวกับเรื่องเพศและการปรากฏของชีวอำนาจในสังคมตะวันตก ซึ่งเป็นพัฒนาการที่สำคัญในการกล่าวถึงความสัมพันธ์ระหว่างความรู้กับอำนาจของฟูก็อดจากที่เคยกล่าวถึงไว้ก่อนหน้านี้ และเป็นการอธิบายถึงการใช้อำนาจในแบบชีวอำนาจที่มีความสมบูรณ์มากขึ้น ดังที่เขากล่าววิพากษ์ถึงเรื่องสมมติฐานเกี่ยวกับการเก็บกดและปิดกั้น (repressive hypothesis) ว่าประวัติศาสตร์เรื่องเพศที่ผ่านมากกว่าสามร้อยปีเป็นประวัติศาสตร์ของการเก็บกดและปิดกั้น (history of repression) ฟูก็อดเสนอวิธีการมองการใช้อำนาจที่มีประสิทธิภาพพอๆ กับการเก็บกดและปิดกั้น หรือไม่ใช่ว่าการเก็บกดและปิดกั้นอย่างง่าย ๆ แบบการใช้ข้อบังคับ หรืออยู่ในรูปแบบของการใช้กฎหมาย แต่เป็นอำนาจที่ปรากฏในหลากหลายโฉมหน้า มีอยู่ในทุกหนทุกแห่ง และทำงานในหลากหลายวิถีทาง อำนาจที่ควบคุมเรื่องเพศจึงไม่ใช่อำนาจในรูปแบบการปิดกั้นและกดทับ ตรงกันข้ามในช่วงเวลาของการเติบโตขึ้นของชนชั้นกลางเรื่องเพศเป็นเรื่องที่ถูกเผยแพร่และกล่าวถึงอย่างกว้างขวาง มีวาทกรรมที่เกี่ยวข้องกับเรื่องเพศจำนวนมากทำหน้าที่สร้างการรับรู้เกี่ยวกับเรื่องเพศ การใช้อำนาจในรูปแบบนี้เป็นการเชื่อมต่อของอำนาจขนาดใหญ่ (หรืออำนาจในแบบชีวอำนาจ) กับปัจเจกบุคคลภายในสังคม (Foucault, 1978, pp.17-18) ฟูก็อดกล่าวถึงการบิดเบือน (perversion) ที่มีอยู่ในเรื่องทางเพศของเด็ก (sexuality of children)

ผู้หญิง (women) คู่แต่งงาน (married couples) และเรื่องทางเพศที่เบี่ยงเบนจากปกติ (sexually perverse) ในรูปแบบต่างๆ การกล่าวถึงเรื่องเพศในประเด็นเหล่านี้แสดงให้เห็นถึงการส่งผ่านอำนาจไปยังปัจเจกบุคคล ครอบครัว และสังคม การศึกษาดังกล่าวทำให้สามารถนำเรื่องเพศมาใช้เป็นเครื่องมือในการวิเคราะห์อำนาจและทำให้ได้เห็นถึงการเปลี่ยนแปลงจากอำนาจในเชิงสาธารณะสู่อำนาจในพื้นที่ส่วนตัวและแทรกซึมอยู่ในวิถีชีวิตของผู้คนในสังคมอย่างไร ตัวอย่างเช่น การทำให้ชนชั้นกลางเห็นว่าเรื่องที่เกี่ยวข้องกับเพศที่เบี่ยงเบน เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นจากกรรมพันธุ์หรือเป็นอันตรายต่อการอยู่รอดของชนชั้นตนเอง รวมถึงควรควบคุมจัดวางเรื่องเพศให้เป็นไปตามแนวคิดพื้นฐานเพื่อให้เกิดความแน่ใจว่าจะเป็นผลดีต่อสุขภาพและอายุที่ยืนยาว เป็นต้น (Foucault, 1978, pp.122-123)

การใช้อำนาจในแบบชีวอำนาจจึงไม่ใช่ว่าการใช้อำนาจควบคุมตัวบุคคลในฐานะของการเป็นบุคคลทางกฎหมาย แต่เป็นการใช้อำนาจผ่านการสร้างการรับรู้ในสิ่งที่มีความรู้และความจริงที่กำหนดขึ้นเชื่อมต่อกับปัจเจกบุคคลส่งผ่านไปยังครอบครัวและไหลเวียนอยู่ในสังคม การแสดงออกของอำนาจจึงแสดงออกมาในรูปแบบของอำนาจแบบอ่อน (soft power) โดยผู้ที่ถูกใช้อำนาจอาจไม่รู้สึกรังเกียจอำนาจนั้น โดยมีสิ่งที่ฟูโกต์เรียกว่าเจตจำนงสู่ความจริง (will to truth) ที่ทำให้ผู้ที่อยู่ภายใต้วาทกรรมมีเจตจำนงในการไปสู่ความจริงที่สร้างขึ้นโดยวาทกรรม เพื่อเป็นการตอบสนองต่อความปรารถนา (desire) และอำนาจ (power) ทำให้เกิดการก่อรูปขึ้นเป็นวาทกรรมนั้นๆ ขึ้น และมีการสนับสนุนให้เผยแพร่ไปในรูปแบบของสถาบันความรู้ ทำให้เกิดการตัดสินใจว่าสิ่งใดเป็นสิ่งถูกและสิ่งใดเป็นสิ่งผิด หรือกระทั่งมีความรู้สึกรังเกียจความภาคภูมิใจในการเป็นส่วนหนึ่งของวาทกรรมนั้นด้วย ผู้วิจัยจึงมีความเห็นว่าความรู้และความจริงเกี่ยวกับความเป็นไทยมีลักษณะแบบเดียวกันนี้ ในการสร้างการรับรู้แบบหนึ่งขึ้นมาในสังคมการเมืองไทย มีผลต่อการตัดสินใจในฐานะเป็นบรรทัดฐานทางสังคม การศึกษาการก่อรูปของวาทกรรมความเป็นไทยจึงทำให้สามารถค้นพบได้ว่า ความเป็นไทยที่ปรากฏในช่วงเวลาของความขัดแย้งนี้มีความเป็นมาอย่างไร รวมถึงการเปิดเผยให้เห็นถึงเจตจำนงของวาทกรรมต่างๆ ที่รวมอยู่เพื่อใช้ให้ความหมายกับความเป็นไทย และนำไปสู่การวิเคราะห์ว่าวาทกรรมเหล่านั้นได้สร้างการรับรู้และนำไปสู่การใช้อำนาจในสังคมการเมืองไทยอย่างไรด้วย

ตัวอย่างการศึกษาเกี่ยวกับความเป็นไทยที่มีความน่าสนใจก่อนหน้านี้ และมีความพยายามในการศึกษาการใช้อำนาจในรูปแบบเดียวกับงานวิจัยนี้ เช่น ในบทความเรื่อง “การสร้าง “ความเป็นไทย” กระแสหลัก และ “ความจริง” ที่ “ความเป็นไทย” สร้าง” ของ ศาสตราจารย์สายชล สัตยานุรักษ์ ได้นำเสนอวิวัฒนาการของการนิยามความหมายของความเป็นไทยกระแสหลักของปัญญาชนคน

สำคัญในสังคมไทย โดยวิเคราะห์บทบาทของปัญญาชนในการนิยามความเป็นไทยว่า “มุ่งตอบสนองต่อปัญหาทางการเมืองที่ชนชั้นนำในแต่ละสมัยต้องเผชิญ พร้อมกับมุ่งทำให้ “ความเป็นไทย” ช่วยในการจรรโลงโครงสร้างสังคมและการเมืองที่ชนชั้นนำต้องการ” (สายชล สัตยานุรักษ์, 2548, หน้า 42) โดยปัญญาชนคนสำคัญที่ศาสตราจารย์สายชลเห็นว่ามีอิทธิพลอย่างมากต่อการรับรู้เกี่ยวกับความเป็นไทย หรือมีอิทธิพลต่อจินตภาพของความเป็นไทยในปัจจุบัน และมีความเชื่อมโยงกับความหมายของความเป็นไทยในช่วงเวลาความขัดแย้งด้วย คือ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมช ซึ่งเป็นบุคคลสำคัญทางสังคมการเมืองไทย และมีอิทธิพลต่อการให้ความหมายเกี่ยวกับความเป็นไทยและการจัดวางสถานะของสถาบันกษัตริย์มาจนถึงปัจจุบัน (โปรดดู สายชล สัตยานุรักษ์, 2548) ดังที่ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ได้ทำหน้าที่รวบรวมความรู้เกี่ยวกับความหมายของความเป็นไทยเอาไว้ โดยการแสดงตัวว่าเป็นผู้มีความรู้เกี่ยวกับความเป็นไทยมากที่สุดคนหนึ่งในสังคมไทย จนกระทั่งทำให้ความเป็นไทยกับสถาบันกษัตริย์เป็นสิ่งที่ไม่สามารถแยกออกจากกันได้ และสร้างวาทกรรมการเมืองแบบไทยๆ ที่ว่าด้วยการปกครองแบบไทยที่มีกษัตริย์ในราชวงศ์จักรีทรงเป็นประมุขตามคติแบบ “อเนกชนนิกรสโมสรสมมติ” (คึกฤทธิ์ ปราโมช, 2525, หน้า 28)

การศึกษาอำนาจและความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่มีอยู่ในสังคมไทยในงานวิจัยนี้ จะเป็นรูปแบบเดียวกับการศึกษาเรื่องความสัมพันธ์เชิงอำนาจในบทความเรื่อง รัฐธรรมนูญฉบับวัฒนธรรมของศาสตราจารย์นิธิ เอียวศรีวงศ์ ที่กล่าวถึงรัฐธรรมนูญฉบับวัฒนธรรมว่า หมายถึงรูปแบบความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ไม่ได้อยู่ในรูปแบบของรัฐธรรมนูญที่เป็นลายลักษณ์อักษร แต่อยู่ภายในประเพณีทางการเมืองการปกครอง วิถีชีวิต วิถีความคิด และค่านิยมของสังคม ในบทความได้แสดงให้เห็นว่าอำนาจแท้จริงที่ทำหน้าที่กำหนดความสัมพันธ์ทางสังคมการเมืองไทย ไม่ใช่อำนาจที่อยู่ในรูปแบบที่เป็นระบบหรือสถาบัน หรืออยู่ในรัฐธรรมนูญลายลักษณ์อักษร แต่เป็นอำนาจที่มีอยู่ในวัฒนธรรมของสังคมการเมืองไทย การเปลี่ยนแปลงทางสังคมการเมืองใดก็ตามจึงไม่สามารถเกิดขึ้นได้หากวัฒนธรรมของสังคมนั้นยังไม่มีเปลี่ยนแปลง (นิธิ เอียวศรีวงศ์, 2557) จากการพิจารณาอำนาจในรูปแบบของศาสตราจารย์นิธิ ผู้วิจัยมีความเห็นว่าเป็นการมองอำนาจในรูปแบบเดียวกับฟูโกต์และในรูปแบบเดียวกันที่จะกล่าวถึงในงานวิจัยนี้ คือเป็นอำนาจในเชิงบวกหรือเป็นอำนาจในรูปแบบวาทกรรม ที่เป็นระเบียบกฎเกณฑ์ที่มีอยู่สังคมนั้นๆ ทำหน้าที่ในการกำหนดควบคุมและตัดสินความคิดและการกระทำต่างๆ ในทางสังคมการเมือง ดังที่มีการนำแนวคิดเรื่องรัฐธรรมนูญฉบับวัฒนธรรมของศาสตราจารย์นิธิไปใช้เป็นฐานะเป็นกรอบอ้างอิงในการวิเคราะห์สังคมไทยอย่างแพร่หลาย หรือพยายาม

นำมาใช้อธิบายในบริบทความขัดแย้งในรอบ 10 ปีนี้ด้วย อาทิ “เสริมต่อบทความเรื่อง รัฐธรรมนูญฉบับวัฒนธรรมไทยของท่านอาจารย์นิธิ เอียวศรีวงศ์” ของ เกษม ศิริสัมพันธ์ (เกษม ศิริสัมพันธ์, 2535) “คนเสื้อแดงกับรัฐธรรมนูญฉบับวัฒนธรรมไทย” ของ ยุกติ มุกดาวิจิตร (ยุกติ มุกดาวิจิตร, 2552) “รัฐธรรมนูญฉบับวัฒนธรรมไทยใหม่ในยุคการเมืองมวลชน” ของ ศาสตราจารย์เกษียร เตชะพีระ (เกษียร เตชะพีระ, 2554) เป็นต้น ซึ่งส่วนใหญ่เห็นพ้องต้องกันว่าอำนาจที่เกิดจากวาทกรรมความเป็นไทยมีผลต่อความขัดแย้งในสังคมไทยโดยเฉพาะในช่วงเวลาประมาณ 10 ปีนี้ แต่งานเหล่านี้ก็ไม่ได้กล่าวถึงความความเป็นไทยที่ชัดเจนว่า ความเป็นไทยที่ปรากฏอยู่ในความขัดแย้งรอบ 10 ปีนี้ ความเป็นไทยที่ว่่านั้นคืออะไร และก่อให้เกิดการรับรู้และการใช้อำนาจในสังคมไทยอย่างไร

งานวิจัยนี้จะเป็นการวิจัยเชิงเอกสาร (Documentary research) โดยจะศึกษาจากเอกสารหนังสือ บทความ และวิทยานิพนธ์ที่เกี่ยวข้อง โดยผู้วิจัยจะเลือกศึกษาวาทกรรมหรือการแสดงออกผ่านการสื่อสารต่างๆ ที่ปรากฏ ในช่วงเวลาระหว่างปี พ.ศ. 2549-2559 จากตัวอย่างและกรณีศึกษาที่เป็นการแสดงออกที่เกี่ยวข้องกับระเบียบกฎหมายเกณฑ์ของความเป็นไทย ที่ปรากฏอยู่ในสถานการณ์ความขัดแย้งทางสังคมการเมือง ซึ่งจะเลือกศึกษาจากกรณีตัวอย่างที่มีนัยยะสำคัญทางสังคมการเมืองไทยในช่วงเวลาดังกล่าว โดยมีประเด็นคำถามหลักที่สรุปได้ดังนี้ คือ

- 1) ขั้นตอนการก่อตัวของวาทกรรมความเป็นไทยที่เกิดขึ้นระหว่างที่มีความขัดแย้งทางการเมืองของไทยในช่วงปี 2549-2559 มีลักษณะอย่างไร
- 2) วาทกรรมความเป็นไทยมีผลต่อการรับรู้และการใช้อำนาจในสังคมไทยอย่างไร

2. จากวาทกรรมพระราชอำนาจถึงค่านิยม 12 ประการ

การนิยามหรือให้ความหมายกับคำว่าความเป็นไทยในช่วงเวลาประมาณ 10 ปีที่เต็มไปด้วยความขัดแย้งทางความคิดความเชื่อในสังคมไทยนี้ ประกอบด้วยวาทกรรมที่เกี่ยวข้องกับความเป็นไทยจำนวนมาก ในการสื่อสารเกี่ยวกับเอกลักษณ์ (identity) ของคนไทย สังคม และสถาบันต่างๆ ในสังคม เช่น สถาบันกษัตริย์ ศาสนา กองทัพ นักการเมือง และประชาชน ประกอบขึ้นเป็นวาทกรรมแบบลัทธิชนชาตินิยม (racism discourse) ทำหน้าที่กำหนดการรับรู้ที่มีลักษณะเฉพาะแบบหนึ่งที่เป็นกระแสหลักในสังคมไทย และแยกเอาผู้ที่มีความแตกต่างออกไปเป็นสิ่งที่ไม่ใช่ไทย ไม่มีความรู้หรือไม่เข้าใจความจริงเกี่ยวกับความเป็นไทย หรือกระทั่งกล่าวหาว่าเป็นคนไม่รักชาติหรือขายชาติในที่สุด โดยวาทกรรมเกี่ยวกับความเป็นไทยชุดนี้อาจไม่ได้มีความสอดคล้องกันอย่างเป็นระบบ ไม่ได้มี

ต้นกำเนิดจากแหล่งใดแหล่งหนึ่ง และไม่ได้มีลักษณะต่อเนื่องหรือคงที่แน่นอน หากแต่ก่อตัวขึ้นจากการแสดงออกอย่างหลากหลาย มีที่มาข้ามยุคข้ามสมัยโดยผู้คนและสถานการณ์จำนวนมาก รวมถึงการมีวาทกรรมส่วนหนึ่งที่เกี่ยวข้องกับความเป็นไทยที่มีลักษณะเฉพาะตัวผันแปร (transformation) จากสิ่งที่ปรากฏขึ้นมา และมีพัฒนาการจากเรื่องเดียวกันในยุคก่อนหน้านี้อย่างมีนัยยะสำคัญ วาทกรรมเหล่านี้ได้ทำหน้าที่ในการสื่อสารและสร้างการรับรู้เกี่ยวกับความสัมพันธ์เชิงอำนาจในสังคมไทยในฐานะการเป็นความรู้และความจริง มีผลต่อการตัดสินใจคุณค่าต่างๆ และทำหน้าที่สำคัญในทางสังคมการเมืองด้วย ในส่วนนี้ผู้วิจัยจะกล่าวถึงวาทกรรมส่วนหนึ่งจากช่วงเวลาที่ศึกษา ซึ่งเป็นวาทกรรมเกี่ยวกับความเป็นไทยกระแสหลักที่มีนัยยะสำคัญต่อการตอบคำถามว่าความเป็นไทยในช่วงเวลาที่ศึกษานี้คืออะไร โดยเฉพาะต่อการสร้างการรับรู้เกี่ยวกับความเป็นไทยกระแสหลักในสังคมไทย และมีผลนำไปสู่การใช้อำนาจในช่วงเวลาที่ศึกษาอย่างไร

วาทกรรมพระราชอำนาจ

มิเชล ฟูกูต์กล่าวว่าความเป็นชาติมักจะเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นในช่วงเวลาที่สังคมมีความแตกแยก (Foucault, 1980, pp. 43-44) ดังที่จุดเริ่มต้นของความขัดแย้งทางสังคมการเมืองไทยในช่วงระหว่างปี พ.ศ. 2549-2559 มีการกล่าวถึงความเป็นชนชาติและความเป็นไทยเพื่อใช้ในการต่อสู้เรียกร้องทางสังคมการเมืองอย่างเข้มข้นเพิ่มมากขึ้นเรื่อยๆ โดยศูนย์กลางความขัดแย้งอยู่ที่การเข้าทำหน้าที่เป็นนายกรัฐมนตรีของนายทักษิณ ชินวัตร ที่เป็นการโจมตีถึงวิธีการบริหารงานและการดำเนินนโยบายของรัฐบาล จนกระทั่งเกิดกลุ่มบุคคลที่ออกมาวิพากษ์วิจารณ์การทำงานอย่างต่อเนื่อง อาทิ กลุ่มนักวิชาการที่ถูกเรียกว่ากลุ่มรู้ทันทักษิณ กลุ่มพรรคฝ่ายค้านที่นำโดยพรรคประชาธิปัตย์ กลุ่มเอ็นจีโอ กลุ่มแรงงานรัฐวิสาหกิจ เกิดเป็นกลุ่มชุมนุมประท้วงทางการเมืองกลุ่มต่างๆ แต่กลุ่มที่สามารถสร้างอำนาจในการต่อต้านรัฐบาลของนายทักษิณได้อย่างแท้จริงคือ กลุ่มของนายสนธิ ลิ้มทองกุล หรือกลุ่มของสำนักพิมพ์ผู้จัดการและเอเอสทีวี ที่เริ่มต้นก่อตัวในช่วงปลายปี พ.ศ. 2548 ต่อมาในภายหลังได้เข้าร่วมเป็นกลุ่มพันธมิตรประชาชนเพื่อประชาธิปไตย วาทกรรมที่กำหนดสร้างความเป็นไทยในช่วงเวลาที่มีอิทธิพลต่อการเคลื่อนไหวในช่วงเริ่มแรกของสนธิ ลิ้มทองกุล คือ วาทกรรมที่มีความเกี่ยวข้องกับพระราชอำนาจที่ปรากฏอยู่ในบทความสั้นเรื่อง “ลูกแกะหลงทาง” ที่ไม่ปรากฏชื่อผู้เขียน เพียงแต่เป็นข้อความที่ปรากฏอยู่ในการแสดงความคิดเห็นในเว็บไซต์ข่าวผู้จัดการออนไลน์ โดยนาย

สนธิ ลิ้มทองกุลได้นำไปอ่านบนเวทีเสวนาเรื่อง พระราชอำนาจของพระมหากษัตริย์”¹ และในรายการเมืองไทยรายสัปดาห์² โดยบทความดังกล่าวได้ทำหน้าที่ในการกำหนดสร้างระบบและกฎเกณฑ์ในการรับรู้ให้กับปัจเจกบุคคลได้อย่างทรงพลัง และมีผลในเชิงปฏิบัติการของการเคลื่อนไหวในกลุ่มคนไม่เอาทักษิณในช่วงแรกๆ ในบทความดังกล่าวมีเนื้อหาบางส่วนดังนี้

“พ่อแม่บอกกับลูกเสมอๆ ว่าเราต้องก้าวไปพร้อมๆ กัน ถ้าลูกคนโตสบายอยู่คนเดียว ในขณะที่ลูกๆ อีก 60 กว่าล้านคนต้องลำบากต้องโดนเอาเปรียบโดยการเปลี่ยนแปลงพี่น้องให้เป็นทาส มอมเมาพี่น้องด้วยเงินทองโทรศัพท์มือถือ การพนัน ไม่ถือเป็นการพัฒนา

พ่อแม่บอกว่าให้ลูกๆ เลือกตัวแทนมาทำงาน มาบริหารครอบครัว โดยมีเป้าหมายเพื่อความสุขสูงสุดของลูกๆ ทุกคน

ไม่ใช่เพื่อกำไรสูงสุดของครอบครัว แต่เพื่อความสุขสูงสุดของครอบครัวภายใต้เงื่อนไขที่มีอยู่มากมาย ทั้งภายในบ้าน และรอบๆ บ้าน

แต่มีลูกที่ดื้อรั้น หยิ่งผยองอวดดี ที่บังเอิญสวมหน้ากากและคุณธรรม คิดว่าตัวเองทำเพื่อ

ใช้พี่น้องคนอื่นๆ ที่รู้เท่าไม่ถึงการณ์ หรือบางคนก็รู้และสมยอมเพราะพี่ชายคนโตมีท่าไม้ตายคือ เงินฟาดหัว” (ผู้จัดการ Online, 2548)

บทความเรื่องลูกแกะหลงทางได้กล่าวถึงพระราชอำนาจโดยสร้างการรับรู้ถึงพื้นที่ของสังคมไทยว่าเป็นเสมือนกับครอบครัวที่มีพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวรัชกาลที่ 9 เป็นพ่อของประชาชน 60 กว่าล้านคน รัฐบาลของนายทักษิณหรือเน้นไปที่นายทักษิณว่าเป็นลูกที่ดื้อรั้นหรือพี่

¹ งานเสวนาชื่อ เวทีสนทนาสาธารณะ เรื่อง “พระราชอำนาจของพระมหากษัตริย์” วันที่ 6 ก.ย. พ.ศ. 2548 จัดที่ ห้องจิต เศรษฐบุตร (LT.1) คณะนิติศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ (ท่าพระจันทร์) มีผู้เข้าร่วมสนทนา คือ สนธิ ลิ้มทองกุล นครินทร์ เมฆไตรรัตน์ และมีผู้ดำเนินการสนทนา แก้วสร อติโพธิ ส.ว.กรุงเทพมหานคร และ ประมวล รุจนเสรี.

² ออกอากาศวันที่ 9 กันยายน พ.ศ. 2548 ช่องโมเดิร์นไนน์ทีวี มีสนธิ ลิ้มทองกุลเป็นวิทยากรหลักของรายการ และมีสโรชา พรอุดมศักดิ์เป็นผู้ดำเนินรายการ.

คนโต จากที่ได้สร้างการรับรู้ถึงความสัมพันธ์ทางสังคมการเมืองในรูปแบบเดียวกับความสัมพันธ์ของคนในครอบครัวนี้ ความผิดของนายทักษิณจึงไม่ใช่เป็นเพียงแค่ความผิดทางกฎหมาย แต่กลายเป็นความผิดต่อความสัมพันธ์ภายในครอบครัว เช่น การเป็นความผิดของ “ลูกที่ดื้อรั้น หยิ่งผยองอวดดี ที่บังเอิญสวมหนังลูกแกะ และคุณธรรม คิวดัรรอยเท้าพ่อโดยการเปลี่ยนแปลงพื้นน้องให้เป็นทาส มอมเมาพี่น้องด้วยเงินทอง” (ผู้จัดการ Online, 2548) ความหมายของความเป็นไทยที่มีความชัดเจนเป็นแก่นกลางของความเป็นไทยมากที่สุดในช่วงเวลาที่กลุ่มผู้ชุมนุมออกมา “กู้ชาติ” จึงเป็นชาติหรือความเป็นชาติไทยในความหมายของการมีความจงรักภักดีต่อสถาบันกษัตริย์ในรูปแบบที่กล่าวถึงนี้ โดยสถาบันกษัตริย์จะเป็นสิ่งบ่งชี้สำคัญถึงลักษณะของความเป็นไทยและการเป็นศูนย์กลางที่สุดของวาทกรรมเกี่ยวกับความเป็นไทย ไม่ว่าจะกล่าวถึงประเด็นทางการเมือง สังคม เศรษฐกิจและวัฒนธรรม ก็จะมีโยงเกี่ยวข้อสัมพันธ์กับกษัตริย์ได้ทั้งสิ้น ความเป็นไทยในสังคมไทยจึงถูกทำให้เป็นเรื่องเดียวกับหลักคำสอนที่เกี่ยวข้องกับการจงรักภักดีต่อสถาบันพระมหากษัตริย์ ซึ่งการมีหลักคำสอนเกี่ยวกับความเป็นไทยในลักษณะนี้ได้กลายเป็นหลักคำสอน (discipline) เกี่ยวกับความเป็นไทยที่ผูกมัดบุคคลไว้เป็นส่วนหนึ่งเดียวกับความเป็นไทย และทำให้วาทกรรมนั้นถูกจัดสรรทางสังคม (social appropriation of discourse) ให้ไปกันได้กับการกำหนดความรู้เกี่ยวกับความเป็นไทยและอำนาจของฝ่ายผู้มีอำนาจในสังคมไทย

การประท้วงรัฐบาลนายทักษิณในการรับรู้เกี่ยวกับพระราชอำนาจจึงไม่ได้เป็นเพียงการประท้วงนายกรัฐมนตรีที่กระทำผิดกฎหมายหรือมีความผิดต่อหน้าที่นายกรัฐมนตรี แต่เป็นการประท้วงเพื่อเอาผิดที่นายทักษิณได้กระทำในสิ่งที่ขัดต่อความเป็นไทย ดังที่ในช่วงเวลาดังกล่าวมีการจัดทำเสื้อยืดสีเหลืองที่ผลิตและจัดจำหน่ายโดยสถานีโทรทัศน์เอเอสทีวีพิมพ์ข้อความว่า “เราจะสู้เพื่อในหลวง” ซึ่งการรับรู้ที่สร้างขึ้นนี้มีผลทำให้เป็นการต่อสู้ในแนวทางที่มีพลังในสังคมไทยได้มากกว่ากลุ่มอื่นๆ ถึงแม้บทความเรื่องลูกแกะหลงทางจะถูกกล่าวถึงในช่วงแรกๆ ของการประท้วงเท่านั้น แต่เป็นข้อความที่กระแทกจิตใจของคนไทยจำนวนมาก โดยเฉพาะในประเด็นที่เกี่ยวข้องกับความสัมพันธ์ระหว่างประชาชนกับกษัตริย์ รวมถึงบทความนี้ได้พยายามทำหน้าที่จัดเรียงการรับรู้อีกครั้งเกี่ยวกับโครงสร้างความสัมพันธ์ต่างๆ ภายในสังคมไทยอีกครั้งหนึ่ง นั่นคือประเด็นเรื่องการเมืองเข้าใจต่อเครือข่ายความสัมพันธ์เชิงลำดับชั้นในสังคมไทยระหว่างกษัตริย์กับประชาชนและสถานะของนักการเมือง ประกอบกับพฤติกรรมบางประการของรัฐบาลนายทักษิณ เช่น การนั่งเป็นประธานในการทำบุญประเทศในวัดพระแก้ว การแสดงออกทางคำพูดและการกระทำหลายครั้งที่หมิ่นเหม่ต่อการ

แสดงถึงความไม่เคารพเทิดทูนสถาบันกษัตริย์อย่างสูงสุดตามค่านิยมของสังคมไทย เมื่อมีการขายหุ้นกลุ่มบริษัทชินคอร์ปให้กับบริษัทเทมาเส็กของประเทศสิงคโปร์โดยมีความพยายามในการบิดเบือนข้อเท็จจริงในการซื้อขายเพื่อประโยชน์ด้านภาษี ก็ยิ่งทำให้กระแสความไม่ไว้วางใจและการต่อต้านรัฐบาลมีความรุนแรงยิ่งขึ้นตามมา

การกล่าวถึงพระราชอำนาจในช่วงเวลาที่ศึกษานี้มีลักษณะแตกต่างจากช่วงเวลาก่อนหน้าเป็นอย่างมาก โดยปกติแล้วจะไม่มี การกล่าวถึงพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวรัชกาลที่ 9 ในลักษณะดังกล่าวมาก่อน อาทิเช่น ลักษณะการกล่าวถึงความสูงส่งศักดิ์สิทธิ์ในขณะเดียวกันก็มีความใกล้ชิดเป็นเสมือนกับพ่อ และเป็นการกล่าวถึงพระราชอำนาจในทางสังคมการเมืองอย่างกว้างขวางมากกว่าที่เคยเป็นมา ในประวัติศาสตร์การเมืองไทยเคยมีความพยายามในการกีดกันพระราชอำนาจของสถาบันกษัตริย์ออกจากการเมืองภายหลังจากการเปลี่ยนแปลงการปกครองในปี พ.ศ.2475 โดยฝ่ายอำนาจใหม่ในขณะนั้นคือกลุ่มของคณะราษฎรสายทหาร แตกต่างจากในช่วงหลังปี พ.ศ.2490 ภายหลังจากเสด็จนิวัติประเทศไทยอย่างถาวรของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวรัชกาลที่ 9 ที่สถานะของสถาบันกษัตริย์ค่อยๆ ถูกจัดวางใหม่ในฐานะของสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่อยู่เหนือการเมือง ตามความเห็นของศาสตราจารย์สายชลเห็นว่าแนวคิดเช่นนี้ปรากฏอยู่ในการแสดงออกของ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมช ซึ่งเป็นผู้มีบทบาทสำคัญที่สุดในการทำให้ “ความเป็นไทย” ที่เป็นรากฐานทางอุดมการณ์ของระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ กลับมาครอบงำวิถีคิดของคนไทยอย่างลึกซึ้ง และกว้างขวางนับตั้งแต่กลางทศวรรษ 2490 เป็นต้นมา” (สายชล สัตยานุรักษ์, 2548, หน้า 49) ในทัศนะของ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ด้วยความศักดิ์สิทธิ์ของสถาบันกษัตริย์จึงทำให้กษัตริย์อยู่เหนือจากบริบทการวิเคราะห์ถึงความขัดแย้งทางสังคมการเมือง และดำรงสถานะเป็นผู้นำทางศีลธรรมในสังคมไทย หรือเป็นธรรมราชาทำหน้าที่ตรวจสอบกำกับการทำงานของรัฐบาลไม่ให้ใช้อำนาจไปในทางที่ไม่ถูกต้อง เปรียบได้กับการทำหน้าที่พ่อที่ใกล้ชิดกับลูกที่เป็นประชาชนเหมือนกับกษัตริย์ในสมัยสุโขทัย ดังที่มีการกล่าวถึงหลักราชประชาสมาสัย แบบเดียวกับที่ ชัยอนันต์ สมุทรวนิช อธิบายว่า คือ “พระมหากษัตริย์และประชาชนร่วมกันปกครองประเทศโดยมีรากฐานแห่งความชอบธรรมจากปวงชนผ่านทางสภาผู้แทนราษฎร” (ชัยอนันต์ สมุทรวนิช, 2517, หน้า 387)³ ภายหลังจากการประท้วงอย่างต่อเนื่องของกลุ่มต่อต้านรัฐบาลที่นำโดยนายสนธิ ลิ้มทองกุล ในภายหลังใช้ชื่อว่าพันธมิตรประชาชนเพื่อประชาธิปไตยไม่ประสบ

³ เป็นข้อเสนอที่เกิดขึ้นในช่วงการร่างรัฐธรรมนูญปี 2519 ภายหลังเหตุการณ์ 14 ตุลาคม พ.ศ. 2519.

ความสำเร็จในการขับไล่รัฐบาลของนายทักษิณออกจากตำแหน่งได้ จึงมีการกล่าวถึงการนำมาตรา 7 ในรัฐธรรมนูญมาใช้เพื่อคลี่คลายสถานการณ์⁴ หรือการขอพระราชทานนายกรัฐมนตรีคนกลาง ซึ่งเป็นการกระทำที่มีจินตนาการในรูปแบบเดียวกับสิ่งที่เกิดขึ้นในเหตุการณ์ 14 ตุลา พ.ศ.2516 ที่มีการพระราชทานนายกรัฐมนตรีโดยพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวรัชกาลที่ 9 และเหตุการณ์พฤษภาทมิฬ ปี พ.ศ.2535 ที่ทรงมีพระราชดำรัสแล้วนำไปสู่การคลี่คลายสถานการณ์ความขัดแย้ง ซึ่งภายหลังก็ได้นำไปสู่การแสดงบทบาทของกษัตริย์ในช่วงเวลาดังกล่าว เช่น การมีพระราชดำรัสเกี่ยวกับกระบวนการตุลาการภิวัตน์⁵ เป็นต้น

ในอีกความเห็นหนึ่งเกี่ยวกับที่มาของวาทกรรมพระราชอำนาจที่ปรากฏอยู่ในช่วงเวลาที่ศึกษา คือความเห็นของศาสตราจารย์ธงชัย วินิจจะกุล, นายคริส เบเกอร์ และ ศาสตราจารย์ผาสุก พงษ์ไพจิตร ที่เห็นว่ามาจากการบรรยายเรื่อง “สถาบันพระมหากษัตริย์สยาม” โดย พระองค์เจ้าธานีนิวัติ โธมัส ในสมัยสมบูรณาญาสิทธิราช และในขณะนั้น (พ.ศ.2488) มีตำแหน่งเป็นที่ปรึกษาอาวุโสแห่งราชสำนัก ซึ่งเป็นการบรรยายต่อพระเจ้าอยู่หัวอานันทมหิดลและสมาชิกของพระราชวงศ์ทรงรับฟัง รวมถึงพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวรัชกาลที่ 9 ด้วย ในการบรรยายดังกล่าว ได้เสนอแบบจำลองของการปกครองสมัยสุโขทัย การมีสถานะเป็นสมมุติราชาของกษัตริย์ และการดำเนินตามหลักทศพิธราชธรรมของกษัตริย์ โดยเน้นบทบาทของกษัตริย์ว่าเป็นศูนย์รวมของชาติในการทำหน้าที่ปกป้องประชาชนและศาสนาพุทธ และเห็นว่าการปกครองโดยรัฐธรรมนูญเข้าไม่ได้กับประเพณีไทย (โปรดดู Nivat, 1947) ในภายหลังจึงได้มีการสถาปนาอำนาจของกษัตริย์ผ่านการแสดงออกของกษัตริย์สู่สาธารณะ อาทิ การเสด็จเยี่ยมเยียนราษฎรและหน่วยงานของรัฐ การดัดแปลงพิธีกรรมหลวงขึ้นใหม่เพื่อให้เห็นความอลังการและปรากฏสู่สาธารณะมากขึ้น แตกต่างจากยุคก่อนหน้าที่เน้นไปที่ความทันสมัยและการปฏิรูปสถาบันกษัตริย์ให้เป็นแบบสถาบันกษัตริย์ในตะวันตกที่กษัตริย์กับประชาชนไม่ได้มีความใกล้ชิดกัน (คริส เบเกอร์ และ ผาสุก พงษ์ไพจิตร, 2557) หรือตามที่

⁴ มาตรา 7 ในรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย ฉบับปี พ.ศ.2540 มีเนื้อความว่า ในเมื่อไม่มีบทบัญญัติแห่งรัฐธรรมนูญนี้บังคับแก่กรณีใด ให้วินิจฉัยกรณีนั้นไปตามประเพณีการปกครองในระบอบประชาธิปไตยอันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุข.

⁵ พระราชดำรัสมีประเด็นสำคัญเกี่ยวกับการที่ทรงขอให้ฝ่ายตุลาการเข้ามาคลี่คลายปัญหาความขัดแย้งทางการเมืองในช่วงเวลานั้น.

ศาสตราจารย์ธงชัย วินิจจะกุล เห็นว่า “*The Old Siamese conception of the Monarchy*” เป็นงานนิพนธ์ที่มีบทบาทอย่างสูงเพราะมีบทบาทในการประมวลความคิดรวบยอดของลัทธินิยมกษัตริย์ขึ้นเป็นทฤษฎีว่าด้วยพระมหากษัตริย์ในระบบการเมืองภายหลังปี พ.ศ.2475 และเป็นฐานทางปัญญาให้กับวาทกรรมพระราชอำนาจ จนกระทั่งสถาบันกษัตริย์มีบทบาทสูงส่งอย่างที่ไม่เคยมีมาก่อนสถานะในช่วงเวลานี้ของสถาบันกษัตริย์จึงเป็น “ความหมายของสถานะเหนือการเมือง เปลี่ยนจากการถูกกีดกันออกไปให้เลยพ้นการเมืองกลายเป็นความสูงส่งเหนือกว่าการเมืองฉ้อฉลสกปรกทั่วไป” และ “กลายเป็นวาทกรรมที่จัดวางพระราชอำนาจและอำนาจของนักการเมืองเป็น 2 ขั้วตรงข้ามกัน ฝ่ายแรกวิเศษสูงสุด ฝ่ายหลังชั่วสุดขีด” (ธงชัย วินิจจะกุล, 2549) ความเข้าใจต่อการรับรู้เกี่ยวกับสถานะของกษัตริย์ในช่วงปี 2548 จึงมีความสอดคล้องตามลักษณะดังที่กล่าวนี้

ในบทความเรื่อง “*บทวิจารณ์การสร้าง “ความเป็นไทย” กระแสหลัก และ “ความจริง” ที่ “ความเป็นไทย” สร้าง*” (เกษียร เตชะพีระ, 2548) ของศาสตราจารย์เกษียร เตชะพีระ ที่เป็นการเขียนขึ้นเพื่อวิจารณ์งานวิจัยของศาสตราจารย์สายชล ได้กล่าวโต้แย้งถึงบทบาทของ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ว่าเป็นการสถาปนาอำนาจนำของกษัตริย์ไม่ใช่สิ่งที่สามารถมีใครเพียงลำพังจะสามารถกระทำได้ “หากแต่เป็นเพราะพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวฯ ทรงงานหนักต่อเนื่องหลายสิบปี ทั้งในบทครูผู้ให้การศึกษา, ผู้นำเป็นแบบอย่าง, ผู้จัดตั้งประสานเครือข่ายผู้จงรักภักดีต่อชาติและราชบัลลังก์ในหน่วยราชการ ภาคเอกชน และชุมชนหมู่บ้านในที่ต่างๆ ทั่วประเทศ และผู้ปลุกเร้าให้กำลังใจประชาชนในชาติให้ลุกขึ้นมาปกป้อง “ความเป็นไทย” จากอริราชศัตรูในยามคับขัน” และได้อ้างอิงวิทยานิพนธ์ของ นางสาวชนิดา ชิตบัณฑิตย์ เรื่อง “โครงการอันเนื่องมาจากพระราชดำริ: การสถาปนาพระราชอำนาจนำ” (ชนิดา ชิตบัณฑิตย์, 2547) โดยมีข้อสรุปว่า การสถาปนาอำนาจนำของพระมหากษัตริย์ในสังคมไทยนั้นเกิดขึ้นโดยบทบาทของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวรัชกาลที่ 9 เอง หรือพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวรัชกาลที่ 9 ทรงเป็น “เอกอัครปัญญาชนสาธารณะแห่ง “ความเป็นไทย” กระแสหลักอย่างแท้จริง” (เกษียร เตชะพีระ, 2548, หน้า 80) ตามการอธิบายของฟูโกต์แล้วอำนาจนำในการสร้างวาทกรรมไม่ได้มีจุดกำเนิดที่ชัดเจนอย่างใดอย่างหนึ่ง หรือโดยบุคคลใดบุคคลหนึ่ง วาทกรรมที่เกี่ยวข้องกับพระราชอำนาจในปัจจุบันเป็นตัวอย่างที่ชัดเจนว่าไม่ได้มีจุดกำเนิดมาจากคนๆ เดียว หรือในช่วงเวลาใดเวลาหนึ่ง หากแต่เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นจากการปะทะประสานกันของวาทกรรมเป็นจำนวนมากกับสถานการณ์ต่างๆ ที่เกิดขึ้นในสังคมในช่วงเวลาต่างๆ ด้วย อาทิ พฤติกรรมความฉ้อฉลและแสวงหาประโยชน์ให้กับตัวเองและพวกพ้องของนักการเมืองเอง จนกระทั่ง

ทำให้เกิดเป็นวาทกรรมพระราชอำนาจดังที่ปรากฏในช่วงเวลาของความขัดแย้งระหว่างปี พ.ศ.2549-2559 นี้

ใน *Society Must Be Defended* ฟูโกต์เห็นว่า วาทกรรมเชิงประวัติศาสตร์ (historical discourse) เป็นเครื่องมือสำคัญสำหรับวาทกรรมแบบชนชาตินิยม (discourse of racism) ดังที่ได้วิเคราะห์เกี่ยวกับการศึกษาวาทกรรมประวัติศาสตร์ในยุโรป จะค้นพบว่าวาทกรรมในรูปแบบชนชาตินิยมในช่วงศตวรรษที่ 16-17 ก็เป็นเรื่องเล่าประวัติศาสตร์ที่มีแก่นโครงเรื่องหลักอยู่ที่บทบาทของกษัตริย์เช่นกัน อาทิเช่น เรื่องราวความยิ่งใหญ่ขององค์อธิปัตย์ (sovereign) และการทำสงคราม หรือเป็นประวัติขององค์อธิปัตย์ (history of sovereignty) ก่อนที่จะเคลื่อนจากวาทกรรมชนชาตินิยมไปสู่วาทกรรมปฏิรูป (revolution discourse) ที่เป็นการต่อสู้ทางชนชั้นภายในสังคมในยุคต่อมา เขาอธิบายว่าวาทกรรมประวัติศาสตร์มีการเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา ในแต่ละช่วงไม่ได้มีความต่อเนื่อง แต่ก็ไม่ได้มีลักษณะที่สัมพัทธ์ (relative) โดยสิ้นเชิง กล่าวคือ วาทกรรมประวัติศาสตร์จะมีความแน่นอนในระดับหนึ่งตลอดการเปลี่ยนแปลงในการเล่าถึงประวัติศาสตร์ที่สามารถนำมาใช้ในการอธิบายวาทกรรมทางประวัติศาสตร์โดยทั่วไปได้ว่า ประวัติศาสตร์ในรูปแบบนี้ได้ก่อตัวขึ้นเพื่อทำหน้าที่รื้อสร้าง (reconstruct) การใช้อำนาจในเชิงกฎหมายของตนเอง (Foucault, 2003 p.73) ลักษณะของวาทกรรมพระราชอำนาจในสังคมไทยก็มีลักษณะเช่นเดียวกับวาทกรรมแบบชนชาตินิยมที่ฟูโกต์กล่าวถึง คือเป็นประวัติศาสตร์ของกษัตริย์หรือดังที่ศาสตราจารย์ธงชัย วินิจจะกุล เรียกประวัติศาสตร์ไทยว่าเป็น ประวัติศาสตร์ราชาชาตินิยม (โปรดดู ธงชัย วินิจจะกุล, 2548) ฟูโกต์อธิบายว่าโดยทั่วไปเรื่องเล่าประวัติศาสตร์ในรูปแบบนี้จะประกอบด้วยคำอธิบายในลักษณะที่สำคัญ 3 ข้อ คือ 1) การกล่าวถึงความยิ่งใหญ่ในอดีตของราชอาณาจักรผ่านความยิ่งใหญ่ของวีรบุรุษที่เป็นกษัตริย์หรือผู้ก่อตั้งราชอาณาจักร เพื่อนำมาใช้ในการรับประกันความชอบธรรมในการใช้อำนาจขององค์อธิปัตย์ในปัจจุบัน 2) การทำหน้าที่สร้างการจดจำ เพื่อยืนยันความชอบธรรมในการใช้อำนาจที่เป็นเสมือนกับพันธสัญญาที่มีต่อสถาบันกษัตริย์ อาทิเช่น การสร้างความรู้สึกลำบากในพระกรุณาธิคุณของบรรดาเหล่าอนุเสาวรีย์ต่างๆ เป็นต้น และ 3) เป็นไปเพื่อเพิ่มอำนาจและเพื่อผลักดันให้เกิดการผลิตซ้ำหมุนเวียนเป็นวงจรต่อไป (Foucault, 2003 p.66-67)

ในช่วงเวลาความขัดแย้งในสังคมไทยตามที่ได้ศึกษา มีการกล่าวถึงพระราชอำนาจของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวรัชกาลที่ 9 และสถาบันกษัตริย์ไทยอย่างกว้างขวางในรูปแบบที่ไม่เคยปรากฏมาก่อน โดยมีลักษณะบางประการแตกต่างจากยุคก่อนหน้าที่บทบาทของกษัตริย์จะไม่นำมา

กล่าวถึงในประเด็นทางการเมืองในลักษณะนี้ บทความเรื่องลูกแกะหลงทางจึงเป็นภาพสะท้อนได้เป็นอย่างดี ถึงความพยายามในการนำสถาบันกษัตริย์มาใช้อ้างอิงแนวคิดความเชื่อของฝ่ายตน โดยการแสดงออกถึงพระราชอำนาจและการรับรู้เกี่ยวกับพระราชอำนาจในบทบาททางการเมืองในฐานะของการเป็นพ่อของแผ่นดิน ในขณะที่เดียวกันในช่วงเวลานี้ก็มีวาทกรรมที่ต่อต้านพระราชอำนาจของกษัตริย์เกิดขึ้นมากด้วยเช่นกัน วาทกรรมเหล่านี้ได้ทำหน้าที่ต่อต้านวาทกรรมหลัก (counter discourse) ที่มีส่วนร่วมทำให้การดำรงอยู่ของวาทกรรมพระราชอำนาจมีความชัดเจนเข้มข้นยิ่งขึ้นด้วย บทความเรื่องลูกแกะหลงทางจึงเป็นระเบียบกฎเกณฑ์การรับรู้ต่อสังคมการเมืองไทยว่าเป็นเสมือนกับบ้านครอบครัวขนาดใหญ่ที่อยู่ภายใต้การปกปักรักษาคุ้มครองดูแลของพ่อ ความเป็นคนไทยที่ดีคือการยอมรับยกย่องกษัตริย์เป็นเสมือนกับพ่อและการเป็นลูกที่ดีของพ่อ ในทางกลับกันผู้ที่ไม่ใช่ลูกที่ดีคือผู้ที่ขาดคุณสมบัติของความเป็นไทย และต้องร่วมมือกันต่อต้านหรือปฏิเสธลูกที่ไม่ดีด้วยเพื่อยืนยันตนเองในการเป็นลูกที่ดีของพ่อ

วาทกรรมการรัฐประหารกับการเมืองแบบไทยๆ

เงื่อนไขความขัดแย้งที่เพิ่มขึ้นจากการประท้วงขับไล่รัฐบาลของนายทักษิณที่สำคัญอีกประการหนึ่ง และทำให้ความขัดแย้งขยายวงสร้างแนวร่วมให้กับกลุ่มสนับสนุนนายทักษิณ คือกลุ่มไม่เห็นด้วยกับการทำรัฐประหาร ที่มีจุดเริ่มต้นจากการรัฐประหารวันที่ 19 กันยายน พ.ศ.2549 โดยพลเอกสนธิ บุญยรัตกลิน และเกิดขึ้นอีกครั้งหนึ่งวันที่ 22 พฤษภาคม พ.ศ.2557 โดยพลเอกประยุทธ์ จันทร์โอชา มีวาทกรรมเกี่ยวกับความเป็นไทยชุดหนึ่งที่ทำหน้าที่รองรับการรัฐประหารให้สามารถเป็นที่ยอมรับได้ในสังคมไทย โดยสร้างการรับรู้ว่าการรัฐประหารเป็นส่วนหนึ่งของการปกครองแบบไทยหรือประชาธิปไตยแบบไทย เช่นการสนับสนุนว่าเป็นความจำเป็นสำหรับสถานการณ์ความขัดแย้งในสังคมไทย หรือการยอมรับว่าเป็นทางเลือกที่เลวร้ายน้อยกว่าการปล่อยให้รัฐบาลที่มาจากการเลือกตั้งแต่เลวร้ายบริหารประเทศต่อไป พิจารณาได้จากประกาศแถลงการณ์แรกของคณะ คปค. (คณะปฏิรูปการปกครอง ในระบอบประชาธิปไตย อันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุข) ถึงเหตุผลในการเข้ายึดอำนาจเพื่อสร้างความสอดคล้องกับการยอมรับในกลุ่มประชาชนในประกาศฉบับที่ 1 ดังนี้

“ด้วยเป็นที่ปรากฏโดยแน่ชัดว่า การบริหารราชการแผ่นดินโดยรัฐบาล
รักษาการปัจจุบัน ได้ก่อให้เกิดปัญหาความขัดแย้ง แบ่งฝ่าย สลายความรู้สึกสามัคคี
ของคนในชาติ อย่างไม่เคยปรากฏมาก่อน ในประวัติศาสตร์ชาติไทย ต่างฝ่ายต่าง

มุ่งหวังเอาชนะด้วยวิธีการหลากหลายรูปแบบ และมีแนวโน้มวันจะทวีความรุนแรงมากยิ่งขึ้น โดยประชาชนส่วนใหญ่เคลือบแคลงสงสัยการบริหารราชการแผ่นดิน อันส่อไปในทางทุจริตประพฤติดมิชอบอย่างกว้างขวาง หน่วยงาน องค์กรอิสระ ถูกครอบงำทางการเมือง ไม่สามารถสนองตอบเจตนารมณ์ตามที่ได้บัญญัติไว้ในรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักร ทำให้การดำเนินกิจกรรมทางการเมืองเกิดปัญหาและอุปสรรคหลายประการ ตลอดจนหมิ่นเหม่ต่อการหมิ่นพระบรมเดชานุภาพแห่งองค์พระมหากษัตริย์ผู้ทรงเป็นที่เคารพเทิดทูนของปวงชนชาวไทยอยู่บ่อยครั้ง แม้หลายภาคส่วนสังคม จะได้พยายามประนีประนอมคลี่คลายสถานการณ์มาโดยต่อเนื่องแล้ว แต่ยังไม่สามารถที่จะทำให้สถานการณ์ความขัดแย้งยุติลงได้

ดังนั้น คณะปฏิรูปการปกครองในระบอบประชาธิปไตย อันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นพระประมุข ซึ่งประกอบด้วยผู้บัญชาการเหล่าทัพ และผู้บัญชาการสำนักงานตำรวจแห่งชาติ จึงมีความจำเป็นต้องยึดอำนาจการปกครองแผ่นดิน ตั้งแต่บัดนี้เป็นต้นไป โดยคณะปฏิรูปการปกครองในระบอบประชาธิปไตย อันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นพระประมุข ขอยืนยันว่า ไม่มีเจตนาที่จะเข้ามาเป็นผู้บริหารราชการแผ่นดินเสียเอง แต่จะได้คืนอำนาจการปกครองระบอบประชาธิปไตย อันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นพระประมุขกลับคืนสู่ปวงชนชาวไทยโดยเร็วที่สุด ทั้งนี้เพื่อธำรงรักษาไว้ซึ่งความสงบสุขและความมั่นคงของชาติ รวมทั้งเทิดทูนไว้ซึ่งสถาบันพระมหากษัตริย์อันเป็นที่เคารพยิ่งของปวงชนชาวไทยทุกคน” (รวมแถลงการณ์ ประกาศ คำสั่ง คณะปฏิรูปการปกครองฯ, ผู้จัดการ Online, 2549)

ในวันที่ 20 กันยายน พ.ศ.2549 (1 วันหลังจากการทำรัฐประหาร) พลเอกสนธิ บุญยรัตกลิน ได้อธิบายสรุปถึงสาเหตุที่ต้องทำการปฏิวัติว่ามี 4 ข้อ คือ 1) การบริหารงานของรัฐบาลมีการคอร์รัปชัน 2) รัฐบาลสร้างความแตกแยกให้แก่คนในชาติ 3) รัฐบาลแทรกแซงองค์กรอิสระ และ 4) มีพฤติกรรมเข้าข่ายหมิ่นพระบรมเดชานุภาพ ได้มีการผลิตเอกสารชื่อว่า “สมุดปกขาว” เพื่อชี้แจงรายละเอียดเกี่ยวกับการปฏิวัติครั้งนั้นในรูปแบบภาษาไทยและภาษาอังกฤษว่ามีสาเหตุ 5 ข้อ คือ

1. ความแตกแยกอย่างหนักในสังคมจนลามถึงแทบทุกสถาบันในชาติ

2. ความไร้ประสิทธิภาพขององค์กรต่างๆ ในการควบคุมการบริหารราชการแผ่นดินและการตรวจสอบการใช้อำนาจรัฐ

3. วิกฤตการณ์เลือกตั้งที่ต่อเนื่อง

4. ช่องว่างทางการเมืองขยายห่างออกไปทุกทีจนเนิ่นนานกว่าครึ่งปี โดยไม่มีรัฐบาล

5. แนวโน้มการก่อความไม่สงบและความขัดแย้งที่รุนแรงถึงขีดสุด

(คำชี้แจงในการทำรัฐประหารของ คปค. การเมือง: เปิดสมุดปกขาว คมช.แจงรัฐประหาร 19 กันยา. เว็บไซต์มหาวิทยาลัยเที่ยงคืน, 2549)

โดยสาเหตุข้อแรก คือ “ความแตกแยกอย่างหนักในสังคมจนลามถึงแทบทุกสถาบันในชาติ” อธิบายขยายความเน้นไปที่สถาบันกษัตริย์ว่า

“...คือขณะเดียวกันก็เกิดความรู้สึกขึ้นในหมู่ประชาชนว่า รัฐบาลมิได้ดำเนินการเพื่อรักษาไว้ซึ่งพระบรมเดชานุภาพเท่าที่ควร และได้กระตือรือร้นที่จะสนองพระราชปณิธานในการเร่งแก้ไขคลี่คลายปัญหานอกเหนือไปจากข้อกล่าวหาว่าเจ้าหน้าที่ของรัฐทั้งฝ่ายการเมืองและฝ่ายประจำ รวมทั้งวงศาคณาญาติกระทำการทุจริตและประพฤติมิชอบในการจัดซื้อจัดจ้าง การริเริ่มโครงการใหญ่ๆ ของรัฐ การมีผลประโยชน์ทับซ้อน การหลีกเลี่ยงกฎหมาย และการแทรกแซงการแต่งตั้งโยกย้ายเจ้าหน้าที่ของรัฐในหลายระดับ

การที่สถาบันพระมหากษัตริย์ถูกนำมากล่าวพาดพิงถึงในที่ลับและที่แจ้งในลักษณะที่หมิ่นเหม่หรือแอบอ้างเช่นนี้ เหมือนจะหยั่งเชิงให้เกิดความเคลือบแคลงใจ และกระทบกระเทือนต่อความจงรักภักดีในสถาบันที่ดำรงมายาวนานคู่กับประวัติศาสตร์ชาติไทย กรณีดังกล่าวนี้เป็นที่อดอัดและขัดเคืองอย่างยิ่งในหมู่ทหารและพสกนิกรผู้มีความจงรักภักดี จนมีการวิพากษ์วิจารณ์จากปากต่อปากทั่วไป โดยหวังจะได้ยินคำชี้แจงที่ชัดเจนตอบด้วยหลักฐาน แต่ก็ไม่ปรากฏ...”

(คำชี้แจงในการทำรัฐประหารของ คปค. การเมือง: เปิดสมุดปกขาว คมช.แจงรัฐประหาร 19 กันยา. เว็บไซต์มหาวิทยาลัยเที่ยงคืน, 2549)

มีข้อสังเกตว่าข้ออ้างเกี่ยวกับการละเมิดสถาบันกษัตริย์เป็นข้ออ้างที่ใช้ในการรัฐประหารแทบทุกครั้ง รวมถึงในการรัฐประหารในวันที่ 22 พฤษภาคม พ.ศ.2557 โดยคณะรักษาความสงบแห่งชาติ

(คสช.) ซึ่งเป็นการทำรัฐประหารครั้งที่ 2 ในรอบ 10 ปี ที่ไม่ได้กล่าวถึงข้อบกพร่องของรัฐบาลในขณะนั้น เพียงแต่อ้างเหตุผลเรื่องสถานการณ์ความรุนแรงเป็นหลัก และเป็นไปเพื่อ “...ให้สถานการณ์ดังกล่าวกลับเข้าสู่สภาวะปกติโดยเร็ว ประชาชนในชาติเกิดความรัก ความสามัคคี เช่นเดียวกับห้วงที่ผ่านมา” และในตอนท้ายของแถลงการณ์ก็กล่าวถึงสาเหตุที่เกี่ยวข้องกับสถาบันกษัตริย์ว่า “...จะยึดมั่นในความจงรักภักดี และจะปกป้องเทิดทูนดำรงรักษาไว้ ซึ่งสถาบันพระมหากษัตริย์ อันเป็นศูนย์รวมจิตใจประชาชนชาวไทย และทรงอยู่เหนือความขัดแย้งทั้งปวง” (ประกาศคณะรักษาความสงบแห่งชาติ ฉบับที่ 1/2557 เรื่อง การควบคุมอำนาจการปกครองประเทศ, ไทยรัฐออนไลน์, 2557)

ศาสตราจารย์เกษียร เตชะพีระ ได้กล่าวถึงสาเหตุในการทำรัฐประหาร ที่สำเร็จ 12 ครั้ง ภายหลังการปฏิวัติปี พ.ศ. 2475 โดยคณะราษฎร ว่ามีการรัฐประหารจำนวนอย่างน้อย 6 ครั้งที่เกิดเหตุขึ้นเพื่อกอบกู้หรือส่งเสริมสิ่งที่รู้จักกันในภายหลังว่า “ระบอบประชาธิปไตยแบบไทยๆ” ที่กล่าวได้ว่า “รัฐประหารทั้งหลายทั้งปวงจะเป็นผลเสียต่อประชาธิปไตยของไทยก็หาไม่” (เกษียร เตชะพีระ, 2550, หน้า 3) การรับรู้ที่มีต่อการทำรัฐประหารจึงเป็นไปเพื่อปกป้องความดีงามของสังคมไทยเอาไว้ และไม่ใช้สิ่งที่ขัดแย้งกับการรับรู้ของสังคมการเมืองไทย ในทางกลับกันสามารถเป็นไปเพื่อสนับสนุนประชาธิปไตยในสังคมไทยด้วย เพราะเห็นว่าจะอย่างไรก็ตามทหารก็ยิ่งดีกว่านักการเมืองที่คอร์รัปชันและทหารก็ไม่ได้มีความต้องการในการแสวงหาอำนาจเพื่อมาเป็นของตน หากแต่ทหารอยู่ในภาวะจำป็นที่ต้องออกมาทำหน้าที่ปกป้องสิ่งดีงามในสังคมไทยเอาไว้ รวมถึงการเป็นตัวแทนความจงรักภักดีต่อสถาบันกษัตริย์อย่างสูงสุดในสังคมไทย หรือเป็นการทำรัฐประหารเพื่อปกป้องความเป็นไทยเอาไว้ นับตั้งแต่การปฏิวัติปี พ.ศ.2501 ในยุคสมัยของพลเอกสฤษดิ์ ธนะรัชต์ ที่ฝ่ายทหารได้เชื่อมโยงการใช้อำนาจของตนเองกับสถาบันกษัตริย์ได้สำเร็จ ตามที่ศาสตราจารย์เกษียรเรียกว่า “เป็นการรื้อฟื้นระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์กลับมาในรูปแบบเผด็จการทหารอาณานิธิอันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุข และมีจอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์ เป็นอัคราธิปไตย” (เกษียร เตชะพีระ, 2550, หน้า 5) แตกต่างจากการปฏิวัติในยุคก่อนหน้า (การทำรัฐประหารระหว่าง ปี พ.ศ.2475-2500) ที่เป็นการปฏิวัติเพื่อการแย่งชิงอำนาจทางการเมืองให้มีความลงตัวมากขึ้นระหว่างฝ่ายเจ้ากับคณะราษฎร หรือกล่าวได้ว่าการปฏิวัติตั้งแต่ปี พ.ศ. 2501 เป็นต้นมา นอกจากปัญหาเฉพาะของแต่ละรัฐบาล เช่น การสร้างความแตกแยก การทุจริตคอร์รัปชันแล้ว ฝ่ายทหารได้ใช้ข้ออ้างเกี่ยวกับสถาบันกษัตริย์เป็นหลักประกันเพื่อสร้างความชอบธรรมในการทำรัฐประหารเรื่อยมา และใช้ข้ออ้างเหตุผลดังกล่าวเป็นเสมือนเกราะคุ้มกันภัยการทำรัฐประหารในสังคมไทยได้เป็นอย่างดีด้วย

ในระบอบการปกครองแบบไทยได้มีการทำให้ระเบียบขั้นตอนของการก่อการรัฐประหาร การยกเลิกรัฐธรรมนูญ การเข้าเฝ้าฯ ถวายสัตย์ และการประกาศใช้รัฐธรรมนูญชั่วคราวหรือแต่งตั้งผู้ทำหน้าที่ในการบริหารประเทศชั่วคราว ได้ก่อรูปเป็นจารีตประเพณีของการรัฐประหารในสังคมไทยเรื่อยมา (โปรดดู นิธิ นิธิ ทองแท้, 2555) กระบวนการการสร้างความรู้เกี่ยวกับการเมืองการปกครองไทยได้สร้างความเป็นปกติ (normalisation) ให้กับการทำการรัฐประหาร เป็นการสร้างบรรทัดฐานให้กับการกระทำซึ่งเป็นเทคนิคอย่างหนึ่งในการควบคุมเชิงสังคม ดังที่นางสาวนิธิ นิธิ ทองแท้ อธิบายว่า เป็นการทำการรัฐประหารในฐานะเป็นประเพณีทางการเมืองการปกครองในสังคมไทย ดังนี้

“จะเห็นได้ว่าแม้การกระทำการรัฐประหารในเบื้องต้นจะเป็นเรื่องที่เป็นไปตามกฎหมาย แต่เมื่อผ่านกระบวนการต่างๆ ผ่านการพัฒนารูปแบบวิธีการจนปรากฏเป็นรูปแบบเดียวกันเมื่อเกิดการรัฐประหารขึ้น และมีการเข้าเฝ้าฯ พระมหากษัตริย์ เพื่อให้ทรงลงพระปรมาภิไธย เนื่องจากพระองค์ทรงเป็นประมุขของประเทศนั้น ก็ทำให้ประชาชนให้การยอมรับการรัฐประหาร จนกระทั่งเมื่อมีการทำซ้ำหรือทำรูปแบบเดียวกันต่อๆ มาและได้รับการยอมรับ รูปแบบดังกล่าวก็กลายเป็นประเพณีทางรัฐธรรมนูญไปในที่สุด โดยไม่ต้องมีการบัญญัติไว้แต่อย่างใด” (นิธิ นิธิ ทองแท้, 2555, หน้า 73)

ศาสตราจารย์สายชล สัตยานุรักษ์กล่าวถึงประเด็นนี้ว่า ค่านิยมเกี่ยวกับทหาร นักการเมือง และการเมืองไทยในการรับรู้แบบนี้ ได้รับอิทธิพลโดยตรงจาก ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ที่มองว่าการเมืองเป็นสิ่งชั่วร้ายเป็นเรื่องราวของการแย่งชิงอำนาจและผลประโยชน์ ซึ่งก่อให้เกิดผลร้ายต่างๆ ตามมา นักการเมืองจะคำนึงถึงแต่คะแนนเสียงและการเลือกตั้งจนกระทั่งไม่สามารถทำสิ่งที่ถูกต้อง (สายชล สัตยานุรักษ์, 2548, หน้า 58) ความเข้าใจเช่นนี้ได้ก็ได้อธิบายอยู่ในปัจจุบัน ดังที่มีคำเรียกนักการเมืองที่เกิดขึ้นในช่วงนี้ว่า “นักเลือกตั้ง” เพื่อถูกเหยียดหยามว่านักการเมืองให้ความสนใจแต่ผลการเลือกตั้ง มีความสามารถในการหาเสียงเพื่อให้ได้รับการเลือกตั้งแต่ไม่มีความสามารถที่แท้จริงในการทำงานเพื่อประโยชน์ของส่วนรวม และการปราศจากการเมืองจึงเป็นสิ่งที่ดี ศาสตราจารย์สายชลเรียกปรากฏการณ์สังคมในลักษณะนี้ว่าเป็นการทำให้เกิด “ความเจ็บทางการเมือง” ที่ประชาชนไม่ต้องกังวลที่ผู้นำจะใช้อำนาจไปในทางที่ไม่ดี โดยผู้นำ (ที่ไม่ได้มาจากฝ่ายเมืองหรือการเลือกตั้ง) จะสามารถทำเพื่อประโยชน์ส่วนรวมได้ดีกว่า เพราะนอกจากจะมีศีลธรรมทางศาสนาที่คอยกำกับอยู่

แล้ว พระมหากษัตริย์ที่เป็นพลังบริสุทธิ์ในสังคมไทย ก็จะทำกับดูแลให้ผู้นำทำการปกครองอย่างถูกต้องยุติธรรมด้วย ซึ่งรูปแบบความเข้าใจการเมืองแบบนี้นำไปสู่ลักษณะของ “ผู้นำแบบไทย” ที่เป็นคนดีและการเมืองสำหรับประชาชนคือการช่วยกันหาคนดีมาปกครองบ้านเมือง มากกว่าการเป็นการเมืองที่ยอมรับสิทธิเสรีภาพและความเสมอภาคในการดำรงชีวิต การจัดสรรทรัพยากร และการเข้าร่วมควบคุมตรวจสอบการใช้อำนาจของรัฐ รวมถึงทำให้ยอมรับผู้นำที่สามารถใช้อำนาจแบบเบ็ดเสร็จเพื่อประโยชน์ส่วนรวม เพื่อความมั่นคงสงบเรียบร้อย และเชื่อในความสำคัญสูงสุดของสถาบันพระมหากษัตริย์ ดังนั้นถ้าได้ผู้นำที่เป็นคนดีก็จะทำให้ระบอบการปกครองแบบเผด็จการกลายเป็นระบอบที่มีประสิทธิภาพที่สุดในการแก้ปัญหาและการพัฒนาประเทศ (สายชล สัตยานุรักษ์, 2548, หน้า 59-60)

ในการกล่าวถึงการปกครองแบบไทย ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมช เห็นว่าไม่ควรเรียกว่า “ประชาธิปไตยแบบไทย” แต่ควรใช้คำว่า “การปกครองแบบไทย” มากกว่า โดยศาสตราจารย์สายชลอธิบายว่าเป็นเพราะการใช้คำว่า “ประชาธิปไตย” อาจก่อให้เกิดปัญหาการตีความความหมายของความเป็นประชาธิปไตยว่าคืออะไร แต่หากใช้คำว่า “ความเป็นไทย” หรือ “การปกครองแบบไทย” จะเปิดโอกาสให้กับตนเองสามารถช่วงชิงนิยามความหมายของคำๆ นี้ได้เป็นไปตามความต้องการและสอดคล้องกับการใช้อำนาจของรัฐบาลในขณะนั้นได้ง่ายกว่า ดังที่เกิดขึ้นในสมัยของจอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ใช้คำว่า การปกครองแบบไทยเพื่อรองรับการใช้อำนาจของสฤษดิ์ซึ่งได้ล้มระบอบรัฐธรรมนูญและการเลือกตั้งลง เพื่อสร้างความชอบธรรมทางการเมืองให้แก่ระบอบที่ไม่มี “คอนสทิชัน” และ “ปาร์ลิเมนต์” (สายชล สัตยานุรักษ์, 2548, หน้า 50-51) ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ได้ชี้ให้เห็นว่า การปกครองแบบไทยเป็นการผสมระหว่างการปกครองของสุโขทัยกับของอยุธยา ที่พระมหากษัตริย์เป็นเทวราชาแต่ใช้อำนาจเพื่อประโยชน์สุขของประชาชน หรือเป็นทั้งธรรมราชาและเทวราชาในขณะเดียวกัน การกล่าวถึงการปกครองแบบไทยควบคู่ไปกับการกล่าวถึง “ผู้นำแบบไทย” ที่มีอบอำนาจและความไว้วางใจรวมศูนย์อยู่ที่คนๆ เดียวมีอำนาจเด็ดขาดสูงสุด โดยไม่ต้องมีรัฐสภาและศาล ซึ่งหมายความว่า ผู้ปกครองแบบไทยมีความชอบธรรมที่จะใช้ “ประกาศคณะปฏิวัติ” หรือใช้อำนาจได้อย่างเด็ดขาดภายใต้สถาบันหลักที่เป็นศูนย์รวมจิตใจของคนไทยนั่นคือสถาบันกษัตริย์และพุทธศาสนา (สายชล สัตยานุรักษ์, 2548, หน้า 50-53) จากความเชื่อที่มีอยู่ว่า “ชาติไทย” ดีกว่าชาติอื่น เพราะมี “ความเป็นไทย” (สายชล สัตยานุรักษ์, 2548, หน้า 54) ในการกำหนดสร้างความหมายของความเป็นไทยโดย ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ การรับรู้เกี่ยวกับการรัฐประหารจึงมีสถานะเท่ากับ

เป็นการทำให้เมืองไทยนี้กลับมาดีเหมือนเดิม คือการปราศจากการคอร์รัปชัน ปราศจากความแตกแยก กำจัดนักการเมืองที่เลวร้ายออกไป และดำรงรักษาไว้ซึ่งความจงรักภักดีต่อสถาบันพระมหากษัตริย์ หรือเป็นการทำรัฐประหารเพื่อคืนความสุขให้แก่ประชาชน

ในบทความเรื่อง “รัฐธรรมนูญฉบับวัฒนธรรม” ศาสตราจารย์นิธิ เอียวศรีวงศ์ อธิบายถึงความจริงเกี่ยวกับวัฒนธรรมการเมืองไทยว่า ในสังคมการเมืองไทยนั้นกองทัพไม่ได้มีอำนาจในรูปแบบที่เป็นไปตามกฎหมายมากเท่าไรนัก แต่มีอิทธิพลซึ่งเป็นการใช้อำนาจที่ไม่ได้ระบุไว้ตามกฎหมายมาก ในสถานการณ์ที่เห็นว่าถูกอำนาจที่ใช้โดยเจ้าหน้าที่ของรัฐที่เป็นข้าราชการพลเรือนคุกคาม กองทัพจึงทำหน้าที่เป็นเสมือนกับเครื่องมือที่สังคมการเมืองไทยใช้เพื่อคานอำนาจของฝ่ายข้าราชการพลเรือน ซึ่งผู้วิจัยเห็นว่าน่าจะมีความหมายรวมถึงอำนาจของข้าราชการการเมือง หรือนักการเมืองที่มาจากการเลือกตั้งด้วย เพราะทันทีที่การประท้วงต่อต้านทางการเมืองถึงทางตัน ก็มักจะเรียกร้องให้มีการทำรัฐประหารเกิดขึ้นเป็นเรื่องปกติ ในรัฐธรรมนูญฉบับวัฒนธรรมของศาสตราจารย์นิธิเห็นว่าเป็นเพราะความรู้สึกที่มีต่อทหารเป็นเสมือนกับ “ลูกพี่” คอยคุ้มครองให้ปลอดภัยจากผู้ปกครองมากกว่า เพียงแต่การปฏิวัตินั้นต้องไม่ละเมิดรัฐธรรมนูญฉบับวัฒนธรรมไทยเท่านั้น คือ การรู้จักว่า “อะไรพึงวางไว้ตรงไหน ก็รู้ๆ กันอยู่” (นิธิ เอียวศรีวงศ์, 2557, หน้า 134) นั่นคือการเทิดทูนสถาบันกษัตริย์ไว้ให้อยู่สูงสุด และไม่แสดงออกถึงการละเมิดต่อศีลธรรมในพุทธศาสนา (เฉพาะในการแสดงออกภายนอก) คนไทยจึงไม่มีความรู้สึกแปลกแยกกับการรัฐประหารเท่าไรนัก เพราะมองการรัฐประหารเป็นการแก้ปัญหาและการสืบทอดอำนาจตามปกติธรรมดาที่สามารถเกิดขึ้นได้เช่นเดียวกับการเลือกตั้งเพื่อเปลี่ยนรัฐบาล ในบทความดังกล่าวศาสตราจารย์นิธิเห็นว่า อย่างไรก็ตามสังคมการเมืองไทยก็ไม่พึงพอใจให้กองทัพใช้อำนาจอย่างเป็นทางการมากนัก เพียงแต่ยอมรับอำนาจในรูปแบบของการใช้อิทธิพลเพื่อคานอำนาจที่ถูกกฎหมายเท่านั้น

ในการศึกษาเรื่องประชาธิปไตยกับวัฒนธรรมแบบพลเมือง (the civic culture) ของ เกเบรียล อัลมอนด์ กับ ซิดนีย์ เวอร์บา (Gabriel Almond and Sidney Verba) ใน *The Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in Five Nations* เห็นว่า หากต้องการพัฒนาประชาธิปไตยจะต้องปลูกหรือรับเอาระบบคุณค่า ทักษะคติทางการเมืองชุดหนึ่งที่เรียกว่าวัฒนธรรมแบบพลเมือง (the civic culture) เข้าไว้ (อ้างถึงใน ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร, 2555, หน้า 331) หรือจะต้องมีระบบโครงสร้างทางการเมืองที่แวดล้อมทั้งหมด (overall political system structure) เอื้อต่อการพัฒนาประชาธิปไตยเป็นเสมือนทุนทางสังคม (social capital) ในกรณีของสังคมการเมืองไทยที่มีการรับรู้

เกี่ยวกับการรัฐประหารและโครงสร้างของระบบสังคมการเมือง ที่มีความเชื่อเกี่ยวกับการเมืองว่าไม่สามารถแยกขาดออกจากสถาบันกษัตริย์และกองทัพได้ ผู้ที่จะสามารถเข้ามาใช้อำนาจในการสร้างความยุติธรรมในสังคมการเมืองไทยจึงไม่ใช่ชนกการเมืองหรือการอ้างอิงถึงสิทธิเสรีภาพประชาชน หากแต่เป็นบทบาทของสถาบันกษัตริย์และกองทัพที่จะเข้ามาควบคุมให้ความดีงามเป็นปกติสุขของสังคมไทยกลับคืนมา ด้วยแนวคิดเช่นนี้จึงต้องถือว่าสังคมไทยมีทุนทางสังคมที่ไม่เอื้อกับความเป็นประชาธิปไตยในรูปแบบที่เป็นสากลมากนัก และวัฒนธรรมทางการเมืองในสังคมไทยจึงเป็นสิ่งที่ไม่เอื้อต่อการพัฒนาระบบการเมืองแบบประชาธิปไตย หรือจำเป็นต้องเปลี่ยนไปใช้คำว่าประชาธิปไตยแบบไทย ระบอบการปกครองแบบไทย หรือการเมืองแบบไทยๆ ในแบบที่เป็นอยู่แทน

การชุมนุมของ กปปส.⁶ และการเมืองเรื่องคนดี

บทบาทของทหารเริ่มมีน้อยลงหลังจากเหตุการณ์พฤษภาทมิฬ ซึ่งในเหตุการณ์นั้นมีการปราบปรามประชาชนที่ออกมาชุมนุมประท้วงรัฐบาลของพลเอกสุจินดา คราประยูรอย่างรุนแรง ทำให้สังคมไทยมีความเกลียดชังต่อสถาบันกองทัพเป็นอย่างมาก โดยเฉพาะในกลุ่มของชนชั้นกลาง ที่ในช่วงเหตุการณ์เดือนพฤษภาทมิฬถูกเรียกว่าเป็นมือบมือถือ แต่ในช่วงเวลาความขัดแย้งในรอบ 10 ปีนี้ ทศนคติในการเกลียดชังต่อทหารและกองทัพได้มีการเปลี่ยนแปลงไป อาทิ มีการเรียกร้องให้ทำการรัฐประหารและยอมรับให้กลุ่มทหารเข้ามาใช้อำนาจทางการเมืองมากขึ้น การรับรู้ถึงความรู้สึกเกลียดชังได้เปลี่ยนแปลงจากปัญหาในเชิงสถาบันของกองทัพที่เข้ามาแทรกแซงทางการเมือง เป็นการรับรู้ว่าเป็นปัญหาของเรื่อง “คนดี” นั่นคือ ผู้นำการรัฐประหารในครั้งนั้น คือ พลเอกสุจินดา คราประยูร เป็นคนที่ไม่ดี เนื่องจากมีความพยายามในการสืบทอดอำนาจ ซึ่งสามารถแก้ปัญหาได้สำเร็จ ลุล่วงไปแล้ว โดยการนำคนดีให้มาปกครองบ้านเมืองแทน และในขณะนั้นคือนายอานันท์ ปันยารชุน (การดำรงตำแหน่งในสมัยที่ 2) ที่เป็นนายกรัฐมนตรีคนนอกและไม่ได้เป็นนักการเมือง ความเกลียดชังทางการเมืองของสังคมไทยจึงไม่ใช่ความเกลียดชังที่มีต่อสถาบันกองทัพ แต่เป็นความเกลียดชังที่มีต่อคนไม่ดีที่ใช้อำนาจโดยขาดจริยธรรม ซึ่งต้องแก้ไขโดยการเปลี่ยนแปลงให้มีคนดีเข้ามามีอำนาจแทน

⁶ ย่อจากชื่อเต็ม คือ คณะกรรมการประชาชนเพื่อการเปลี่ยนแปลงประเทศไทยให้เป็นประชาธิปไตยที่สมบูรณ์อันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุข.

การรับรู้ดังกล่าวสอดคล้องกับพระราชดำรัสของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวรัชกาลที่ 9 ที่ได้รับความนิยมนิยมและมีการเผยแพร่มากที่สุดพระราชดำรัสหนึ่ง ที่ว่า

“ในบ้านเมืองนั้น มีทั้งคนดีและคนไม่ดี ไม่มีใครจะทำให้คนทุกคนเป็นคนดีได้ทั้งหมด การทำให้บ้านเมืองมีความปกติสุขเรียบร้อย จึงมิใช่การทำให้ทุกคนเป็นคนดี หากแต่อยู่ที่การส่งเสริมคนดี ให้คนดีได้ปกครองบ้านเมือง และควบคุมคนไม่ดีไม่ให้มีอำนาจ ไม่ให้ก่อความเดือดร้อนวุ่นวายได้”

พระบรมราโชวาทในพิธีเปิดงานชุมนุมลูกเสือแห่งชาติ ครั้งที่ 6 ณ ค่ายลูกเสือวชิราวุธ อำเภอสรีราชา จังหวัดชลบุรี วันที่ 11 ธันวาคม 2512

ในการชุมนุมประท้วงของกลุ่ม กปปส. ที่เกิดขึ้นในช่วงระหว่างปี พ.ศ.2556-2557 การใช้คำว่า “คนดี” ได้กลายมาเป็นคำสำคัญอีกคำหนึ่งที่มีอิทธิพลต่อการรับรู้ในการสร้างเอกลักษณ์ (identity) ของผู้เข้าร่วมการชุมนุม ในช่วงแรกของการใช้คำว่าคนดี ในกลุ่ม กปปส. เริ่มต้นจากการปราศรัยของนายสุเทพ เทือกสุบรรณ เพื่อแยกระหว่างกลุ่มผู้ชุมนุมประท้วงกฎหมายนิรโทษกรรมของรัฐบาลนางสาวยิ่งลักษณ์ ชินวัตร กับกลุ่มผู้ชุมนุมแนวร่วมประชาธิปไตยต่อต้านเผด็จการแห่งชาติ (นปช.) หรือกลุ่มคนเสื้อแดง ที่เรียกพวกของตัวเองว่า “ไพร่” โดยจะไม่มีการใช้ความรุนแรง ไม่มีกองกำลังติดอาวุธร่วมอยู่ในกลุ่มผู้ชุมนุม หรือก่อจลาจลเผาบ้านเผาเมืองเหมือนกับที่กลุ่มคนเสื้อแดงทำในเหตุการณ์การประท้วงในปี พ.ศ. 2552 และ พ.ศ. 2553 แต่ภายหลังวาทกรรมคนดีได้พัฒนาไปไกลกว่าความหมายที่นายสุเทพใช้ เมื่อคำๆ นี้ได้ประสานกับความเชื่อเกี่ยวกับความเป็นไทย คำว่า “คนดี” จึงสร้างการรับรู้ถึงการมีอำนาจเหนือกว่าสิ่งอื่น ในการเข้าควบคุม กำหนด ตัดสินคุณค่า ดังที่ปรากฏเป็นการกระทำที่ชัดเจนหรือเป็นวาทกรรมภาคปฏิบัติ เช่น การเป่านกหวีดไล่บุคคลในรัฐบาลหรือบุคคลที่อยู่ฝ่ายตรงข้ามทางการเมือง การปิดหน่วยเลือกตั้ง การบังคับผู้มีสิทธิออกเสียงเลือกตั้งไม่ให้ไปลงคะแนนเสียง การปิดล้อมสถานที่ราชการและสั่งให้ข้าราชการกระทรวงทบวงกรมต่างๆ หยุดงานและออกจากที่ทำงาน การปิดถนนสำคัญในเขตกรุงเทพฯ และการประกาศปิดกรุงเทพฯ (Shutdown Bangkok 2016) เพื่อประท้วงขับไล่รัฐบาล เป็นต้น

ผู้เขียนได้เลือกตัวอย่างเหตุการณ์ที่สะท้อนได้ถึงการรับรู้ทางสังคมการเมืองไทยที่เกิดขึ้นจากวาทกรรมคนดีมา 3 เหตุการณ์เพื่อนำมาใช้เป็นกรณีศึกษา ซึ่งทั้งหมดมีความเกี่ยวข้องกับกลุ่มคนที่

เข้าร่วมการประชุมกับ กปปส. ทั้งในฐานะแกนนำ ผู้เข้าร่วมโดยทั่วไปและการรักษาความปลอดภัย ดังนี้

เหตุการณ์ที่ 1 การเป่านกหวีดไล่คุณหญิงพจมาน ณ ป้อมเพชร์ เป็นตัวอย่างกรณีการ แสดงออกของวาทกรรมคนดีที่นำไปสู่การใช้อำนาจกับฝ่ายตรงข้าม ดังที่ในวันที่ 26 กุมภาพันธ์ พ.ศ. 2557 บนเวทีของฝ่าย กปปส. นางทยา ทีปสุวรรณ และนายณัฐพล ทีปสุวรรณ ให้สัมภาษณ์กับ นางสาวอัญชลี ไพรีรักโตบเล่าถึงเหตุการณ์ที่ได้เป่านกหวีดไล่คุณหญิงพจมาน ภรรยาของนายทักษิณ ชินวัตร ที่ห้างเอ็มโพเลียมว่า เหตุผลที่เป่านกหวีดเป็นเพราะมีความเชื่อว่าคุณหญิงพจมาน มีพลังในการผลักดันให้นายทักษิณหยุดการใช้ความรุนแรงกับผู้ที่ยกมาร่วมชุมนุมที่ก่อนหน้านี้ถูกทำร้ายด้วยอาวุธสงครามจนมีผู้เสียชีวิต และนางทยากล่าวว่า เป็นการส่งสัญญาณให้รู้ว่าถ้ายังไม่หยุดพฤติกรรมแบบนี้จะไม่สามารถเดินอยู่บนถนนในประเทศไทยได้ ผ่านการเน้นย้ำของนางสาวอัญชลีว่าเป็นการต่อสู้แบบอารยขัดขืน (คุณทยา คุณณัฐพล ทีปสุวรรณ เล่านาทีเป่านกหวีดไล่คุณหญิงพจมาน 26/02/2014, เว็บไซต์ยูทูบ 26 กุมภาพันธ์ 2557)

เหตุการณ์ที่ 2 การปิดหน่วยเลือกตั้งของผู้ชุมนุม กปปส. ภายหลังจากที่มีการชุมนุมประท้วงของกลุ่ม กปปส. และมีการประกาศยุบสภาให้มีการเลือกตั้งในวันที่ 2 กุมภาพันธ์ พ.ศ.2557 ฝ่ายผู้ชุมนุมมีความเห็นว่าการเลือกตั้งไม่ได้เป็นไปเพื่อการแก้ปัญหาที่แท้จริงของความขัดแย้งในช่วงเวลาดังกล่าว แต่ต้องการให้นางสาวยิ่งลักษณ์ ชินวัตร ลาออกจากการเป็นนายกรัฐมนตรี และเปิดโอกาสให้มีการปฏิรูปก่อนที่จะมีการเลือกตั้งครั้งใหม่ ในเหตุการณ์นั้นมีการขัดขวางไม่ให้มีการเลือกตั้ง จนกระทั่งทำให้ต้องมีการปิดหน่วยเลือกตั้งในกรุงเทพฯ และต่างจังหวัดหลายแห่ง มีการเผชิญหน้ากับกลุ่มคนที่ต้องการใช้สิทธิ์เลือกตั้งเกิดขึ้นตลอดทั้งวัน จนกระทั่งการเลือกตั้งไม่สามารถดำเนินต่อไปได้ (มีอบ กปปส. ขัดขวางการเลือกตั้งอีกแล้ว, เว็บไซต์ยูทูบ 29 มกราคม 2557)

เหตุการณ์ที่ 3 การเข้าปะทะกับกลุ่มผู้ต่อต้านการชุมนุมของกลุ่มมือปืนป๊อปคอร์น ในกรณีของนายวิวัฒน์ ยอดประสิทธิ์ ซึ่งเป็นผู้ถูกจับกุมในคดีใช้อาวุธสงครามตอบโต้กลุ่มคนเสื้อแดงที่มีแกนนำคือนายวุฒิพงศ์ กษตรมคุณ (หรือโกตี๋) ที่นำกำลังคนมาบริเวณเขตหลักสี่โดยมีเจตนาที่จะทำร้ายพระพุทธรูปที่ไมต้องการให้มีการเลือกตั้งเกิดขึ้นในวันที่ 1 กุมภาพันธ์ พ.ศ.2557 นายวิวัฒน์เล่าว่า แต่เดิมเขามารับจ้างเป็นการ์ดแต่ภายหลังเมื่อถูกยิงปืน M79 ใส่เวทีการชุมนุมก็มีคนนำอาวุธมามอบให้ จึงนำอาวุธไปใช้ยิงโต้ตอบกับฝ่ายตรงข้าม โดยเห็นว่าเป็นการช่วยเหลือผู้ชุมนุมอื่นๆ ที่เป็นเสมือนญาติพี่น้องให้รอดชีวิตจากฝ่ายตรงข้ามที่บุกมาทำร้ายเท่านั้น โดยไม่ได้คำนึงว่าจะเป็นการกระทำที่ผิด

(เปิดใจ มือปืนป๊อปคอร์น การ์ด หลวงปู่พุทธะอิสระ (พระสุวิทย์) วัดอ้อน้อย, เว็บไซต์ยูทูบ 11 มีนาคม 2559)

ตัวอย่างเหตุการณ์เหล่านี้ ได้แสดงถึงอำนาจของวาทกรรมคนดีที่พบได้ในการชุมนุมของกลุ่ม กปปส. ในการสร้างการรับรู้ที่นำไปสู่การใช้อำนาจกำหนดการกระทำของกลุ่มตนเองและฝ่ายตรงข้าม หรือเป็นกระบวนการทางสังคมในการกีดกัน (social procedures of exclusion) สิ่งที่ไม่ใช่คนดีให้ ไม่มีพื้นที่ในสังคมการเมือง โดยการแบ่งแยก (division) และการปฏิเสธ (reject) สิ่งที่แตกต่างกัน ความจริงที่วาทกรรมนั้นสร้างขึ้นว่าเป็นสิ่งที่ผิด จากวาทกรรมที่มีลักษณะการสร้างคู่ตรงข้ามภายใน ชนชาติ (two opposing races) อาทิ คนดี-คนไม่ดี รวมถึงในบางครั้งได้สร้างความชอบธรรมในการ ใช้ความรุนแรงกับกลุ่มที่ไม่ใช่คนดีด้วย วาทกรรมคนดีจึงเป็นวาทกรรมที่มีอำนาจเป็นอย่างมากใน สังคมการเมืองไทย และหากเป็นกรณีที่มีความเกี่ยวข้องกับความจริงรักภักดีในสถาบันกษัตริย์ ที่เป็น อีกนิยามหนึ่งของความหมายของการเป็นคนดีในสังคมไทย การแสดงออกต่างๆ ที่ปรากฏออกมาจาก วาทกรรมคนดีจะยังมีความเข้มข้นและรุนแรงยิ่งขึ้นอีก ตัวอย่างเช่น ในกรณีที่มีการใช้ความรุนแรงต่อ ผู้กระทำความผิดในคดีหมิ่นสถาบันกษัตริย์โดยเห็นว่าเป็นการกระทำที่ถูกต้องสำหรับประชาชนที่มี ความจงรักภักดี ซึ่งการใช้อำนาสดังกล่าวเป็นการใช้อำนาจที่แตกต่างจากการใช้อำนาจในแบบของ มาตรา 112 ที่ว่าด้วยการหมิ่นพระบรมเดชานุภาพ การควบคุมในรูปแบบนี้จะเป็นการควบคุมกันเอง ในกลุ่มของประชาชนที่จะปฏิบัติกับสิ่งที่เห็นว่าไม่ถูกต้องหรือเป็นสิ่งผิดปกติ เพื่อสร้างความเป็นปกติ ทางสังคมการเมือง ซึ่งการใช้อำนาจแบบนี้เป็นอำนาจควบคุมในรูปแบบที่ฟูโกต์เรียกว่าชีวอำนาจ (biopower)

โทมัส เล็มเก้ (Thomas Lemke) อธิบายถึงลัทธิชนชาตินิยมที่มีลักษณะการใช้อำนาจแบบชีว อำนาจว่า กระบวนการนี้ได้สร้างเส้นแบ่งในพื้นที่ทางสังคมขึ้น เป็นขอบเขตพื้นที่ที่จินตนาการว่าเป็น ระบบชีวิตที่เป็นหนึ่งเดียวกัน เป็นเส้นที่แบ่งด้วยลักษณะความแตกต่างระหว่าง ดี-เลว, สูงกว่า-ต่ำกว่า , สูงส่ง-ต้อยต่ำ ความเป็นชาติจะทำหน้าที่ในการสร้างเส้นแบ่งว่าสิ่งใดควรอยู่และสิ่งใดควรตาย ผลลัพธ์คือความเป็นชาตินั้นได้ก่อให้เกิดการต่อต้านตัวเองหรือต่อต้านผลิตผลของตัวเอง และเกิด กระบวนการทำให้ความหลากหลายทางสังคมหมดไป โดยมีลักษณะที่เป็นเพียงหนึ่งเดียวภายใต้วาท กรรมแบบชนชาตินิยม การบังคับควบคุมลักษณะนี้จึงเป็นกระบวนการภายในอย่างถาวรของลัทธิชน ชาตินิยมที่เป็นไปเพื่อการสร้างความบริสุทธิ์ให้กับชีวการเมือง (โปรดดู Lemke, 2011) หรือดังที่เขา กล่าวว่า เป็นสงครามกลางเมืองระหว่างกลุ่มทางสังคม (the civil war between social groups) ใน

ระบบชีวการเมือง (Lemke, 2011, pp. 9-10) สิ่งนี้ได้กลายเป็นพื้นฐานของกระบวนการในการทำให้เป็นปกติทางสังคมในแบบชนชาตินิยม รวมถึงการสร้างความสัมพันธ์ในเชิงอำนาจต่อสิ่งที่ตรงข้าม ที่ไม่ได้เป็นเพียงการแสดงถึงลักษณะของดี-เลว หรือสูงกว่า-ต่ำกว่า เท่านั้นแต่ยังเป็นการวางสถานะของการมีสุขภาพที่ดีผ่านการทำให้สิ่งที่อยู่ตรงข้ามหายไปด้วย หรือเป็นการวางรากฐานทางความคิดให้กับการยืนยันเอกลักษณ์ ผ่านการตัดทิ้ง การต่อสู้ หรือแม้แต่การฆาตกรรม ที่เป็นการกระทำในนามของการยกระดับของชีวิตในชีวการเมืองนั้น (Lemke, pp. 41-42) เล้มเก้กล่าวว่า “ชนชาตินิยมเป็นการแสดงออกของอำนาจที่เหนือกว่าภายในสังคม ที่ได้รับการกระตุ้นจากมโนทัศน์เรื่องชีวการเมือง ของการทำความสะอาดร่างกายทางสังคมอย่างต่อเนื่องตลอดเวลา มันได้สร้างพื้นที่การกระทำทางสังคม นำไปสู่การกระทำทางการเมือง และทำให้เป็นจริงผ่านเครื่องมือของรัฐ” (Lemke, 2011, pp. 43-44)

หากมีคำถามเกี่ยวกับความหมายของคำว่า “คนดี” ว่าแท้จริงในสังคมไทยและในเหตุการณ์การประท้วงของกลุ่ม กปปส. คืออะไร หรือคนดีจะต้องมีลักษณะนิสัยที่สำคัญอย่างไรในช่วงเวลาความขัดแย้งในรอบ 10 ปีก็เป็นสิ่งที่ไม่สามารถระบุได้อย่างชัดเจนหรือไม่สามารถกำหนดโดยแกนนำการชุมนุมคนใดคนหนึ่ง แต่ตามความเห็นของผู้วิจัยเห็นว่าหากจะอธิบายเกี่ยวกับความหมายของความเป็นคนดีในช่วงเวลาดังกล่าว ค่านิยม 12 ประการสามารถเป็นตัวแทนของวาทกรรมความเป็นไทยหรือเป็นสิ่งที่สะท้อนค่านิยมของความเป็นคนดีในแบบของสังคมไทยที่นิยามขึ้นในช่วงเวลาที่ศึกษาได้ โดยค่านิยม 12 ประการเป็นสิ่งที่ถูกกำหนดขึ้นโดยคณะรักษาความสงบแห่งชาติ (ชื่อย่อ คสช.) มีคำอธิบายว่า นโยบายนี้มีขึ้นเพื่อสร้างสรรค์ประเทศไทยและสร้างคนในชาติให้เข้มแข็ง โดยค่านิยมของคนไทย 12 ประการ มีเนื้อหาดังนี้

- 1) ความรักชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์
- 2) ซื่อสัตย์ เสียสละ อดทน มีอุดมการณ์ในสิ่งที่ดีงามเพื่อส่วนรวม
- 3) กตัญญูต่อพ่อแม่ ผู้ปกครอง ครูบาอาจารย์
- 4) ใฝ่หาความรู้ หมั่นศึกษาเล่าเรียนทั้งทางตรง และทางอ้อม
- 5) รักษาวัฒนธรรมประเพณีไทยอันงดงาม
- 6) มีศีลธรรม รักษาความสัตย์ หวังดีต่อผู้อื่น เผื่อแผ่และแบ่งปัน
- 7) เข้าใจเรียนรู้การเป็นประชาธิปไตย อันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุขที่ถูกต้อง
- 8) มีระเบียบวินัย เคารพกฎหมาย ผู้น้อยรู้จักการเคารพผู้ใหญ่

9) มีสติรู้ตัว รู้คิด รู้ทำ รู้ปฏิบัติตามพระราชดำรัสของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว

10) รู้จักดำรงตนอยู่โดยใช้หลักปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงตามพระราชดำรัสของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว รู้จักอดออมไว้ใช้เมื่อยามจำเป็น มีไว้พอกินพอใช้ ถ้าเหลือก็แจกจ่ายจำหน่าย และพร้อมที่จะขยายกิจการเมื่อมีความพร้อม เมื่อมีภูมิคุ้มกันที่ดี

11) มีความเข้มแข็งทั้งร่างกาย และจิตใจ ไม่ยอมแพ้ต่ออำนาจฝ่ายต่ำ หรือกิเลส มีความละอายเกรงกลัวต่อบาปตามหลักของศาสนา

12) คำนึงถึงผลประโยชน์ของส่วนรวม และของชาติมากกว่าผลประโยชน์ของตนเอง

(ค่านิยม 12 ประการ, เว็บไซต์ฐานข้อมูลการเมืองการปกครองสถาบันพระปกเกล้า, 2560)

ค่านิยม 12 ประการเป็นความพยายามในการจัดชุดความเชื่อหรือจัดเรียงความเป็นไทยล่าสุด โดยในค่านิยม 12 ข้อนี้มีประเด็นที่เกี่ยวข้องกับความเชื่อต่างๆ ในสังคมไทยตามลำดับความสำคัญ คือ อันดับที่ 1) สถาบันกษัตริย์ ถือเป็นลักษณะที่เน้นย้ำปรากฏอยู่ในหลายข้อ เช่น ข้อ 1 และในข้อ 7 ที่กล่าวถึงประชาธิปไตยแบบมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุข ส่วนข้อ 9 และ 10 ที่มีความเฉพาะเจาะจงให้ยึดถือแนวทางปฏิบัติของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวรัชกาลที่ 9 เป็นต้นแบบ อันดับที่ 2) คือ วัฒนธรรมไทย ศีลธรรมทางศาสนา และประโยชน์ส่วนรวม ใน ข้อ 3 และข้อ 8 ซึ่งวัฒนธรรมไทยในที่นี้เน้นไปที่ความกตัญญูและความเคารพผู้ใหญ่ ส่วนในข้อ 5 กล่าวถึงโดยครอบคลุมวัฒนธรรมไทยทั้งหมดว่าวัฒนธรรมประเพณีไทยอันดีงาม สถาบันศาสนามีจำนวนข้อที่กล่าวถึงเท่ากับ วัฒนธรรมไทย คือ 3 ข้อ เช่น ข้อ 1 ข้อ 6 และข้อ 7 ซึ่งในที่นี้ไม่ได้ระบุว่าเป็นศาสนาใด แต่บ่งถึงศาสนาพุทธเป็นหลักจากการที่มีการใช้คำว่า ศีลธรรม กิเลส ความละอายและเกรงกลัวต่อบาปซึ่งเป็นคำที่มีที่มาจากศาสนาพุทธ และประโยชน์ส่วนรวม ข้อ 2 ข้อ 6 และ 12 ที่กล่าวถึงผลประโยชน์ส่วนรวม หรือประโยชน์ของผู้อื่นหรือของชาติ มากกว่าประโยชน์ส่วนตัว นอกเหนือจากนั้นเป็นคำสำคัญอื่นๆ ที่ปรากฏอยู่เพียงแห่งเดียวเช่น ประเด็นเรื่องการรักในการเรียนรู้ การยึดมั่นในกฎหมาย การยึดหลักเศรษฐกิจพอเพียง และการมีความเข้มแข็งทางกาย โดยจะพบได้ว่าค่านิยมที่กล่าวถึงโดยมีจำนวนความถี่มากที่สุดคือค่านิยมเกี่ยวกับสถาบันกษัตริย์ ส่วนคำที่มีปัญหาความขัดแย้งสูงๆ อย่างคำว่าประชาธิปไตยปรากฏอยู่เพียงแห่งเดียวแต่ก็เป็นประชาธิปไตยแบบมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุขเท่านั้น

ถึงแม้คำนิยาม 12 ประการจะไม่ได้ถูกเรียบเรียงขึ้นอย่างรอบคอบและปราณีตนัก เนื่องจากจะพบได้ว่าการใช้ข้อความไม่ได้มีการจัดเรียงอย่างกระชับ ซึ่งโดยปกติข้อความในลักษณะของกฎระเบียบ คำนิยาม หลักความเชื่อ จะไม่มีส่วนขยาย เช่น การยกตัวอย่าง หรือการขยายความด้วยประโยคอื่นอีก (เช่น ข้อ 10 และ 11) หรือการมีเนื้อหาที่ซ้ำซ้อนกันเองในหลายข้อ (เช่น ประเด็นเกี่ยวกับพระมหากษัตริย์ หรือการกล่าวถึงพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวรัชกาลที่ 9 ระหว่างข้อ 9 และ ข้อ 10 ประเด็นเรื่องประโยชน์ของส่วนรวม ระหว่างข้อ 2 ข้อ 6 และ ข้อ 12 ที่เป็นเรื่องเกี่ยวข้องกับการกระทำเพื่อประโยชน์ของส่วนรวม เป็นต้น) แต่ด้วยลักษณะของความไร้ระเบียบนี้ ยิ่งทำให้เห็นว่าเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นโดยปราศจากความตั้งใจ แต่เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นเองผ่านการรับรู้ที่เป็นส่วนหนึ่งของวาทกรรมความเป็นไทยที่วนเวียนอยู่ในสังคมไทยในรอบ 10 ปีที่ผ่านมา คำนิยาม 12 ประการจึงเป็นตัวอย่างของการปรากฏของ “ความเป็นไทย” ที่เกิดขึ้นในช่วงเวลาของความขัดแย้งนี้ได้ชัดเจนมากที่สุดอันหนึ่ง

วาทกรรมเรื่องคนดีแสดงให้เห็นว่า ความสัมพันธ์ระหว่างการเมืองและศีลธรรมในสังคมไทยว่าเป็นสิ่งที่ไม่สามารถแยกออกจากกันได้ ศีลธรรมในศาสนาพุทธและแนวทางปฏิบัติแบบชาวพุทธเป็นสิ่งที่กำหนดการรับรู้ด้านจริยธรรมทางการเมืองและผู้นำในสังคมไทยมาโดยตลอด ในการเป็นหลักยึดถือปฏิบัติของกษัตริย์และนักการเมืองและเป็นตัวตนของผู้มีศีลธรรมในสังคมไทย ตามที่ศาสตราจารย์นิธิเห็นว่าในสังคมการเมืองไทยอำนาจไม่สามารถแบ่งได้ เหมือนกับการแบ่งอำนาจออกเป็น 3 ฝ่ายแบบตะวันตก มีเพียงแต่พุทธศาสนาเท่านั้นที่ทำหน้าที่ในการคานอำนาจทางการเมืองได้ นั่นคือหากผู้นำไม่อยู่ในศีลธรรมไม่ว่าในเชิงนโยบายหรือชีวิตส่วนตัวก็สามารถนำมาใช้เป็นข้ออ้างในการโค่นล้มอำนาจได้ โดยบุคคลที่เป็นผู้นำในสังคมไทยไม่สามารถแสดงออกอย่างเปิดเผยในประเด็นที่หมิ่นเหม่ต่อความขัดแย้งกับศีลธรรมในพุทธศาสนาได้ (นิธิ เอียวศรีวงศ์, 2557, หน้า 141-142) หากจะวิเคราะห์ความขัดแย้งในรอบ 10 ปีของสังคมไทยผ่านวาทกรรมคนดีที่กล่าวถึงนี้ ก็เป็นไปได้เพื่อต่อสู้กับชุดคุณค่าต่างๆ ของระบอบทักษิณ หรือเป็นการต่อสู้ในเชิงศีลธรรมที่พยายามนำเอาแบบแผนทางศีลธรรมในรูปแบบเดิมให้กลับคืนมาใหม่อีกครั้ง ภายหลังจากที่เห็นว่าตกต่ำเสื่อมโทรมลงไปอย่างหนักในยุคของนายทักษิณ ดังที่เป็นการแสดงออกและยืนยันความเป็นคนดีสามารถทำได้เป็นอย่างดีเป็นรูปธรรมที่สุดคือการต่อต้านระบอบทักษิณและการมีความจงรักภักดีต่อสถาบันกษัตริย์

ฟูโกต์กล่าวถึงวาทกรรมในรูปแบบคนดีนี้ว่า เป็นวาทกรรมในการสร้างตัวตน (forms of subjectivation) โดยเป็นตัวตนชนิดหนึ่งที่เรียกว่า “ตัวตนทางจริยธรรม” (ethical subject) หรือที่

ศาสตราจารย์ ดร.ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร เรียกว่า “คนมีศีลธรรม/จริยธรรม” (an ethical subject) โดยอธิบายว่าศีลธรรมเป็นสิ่งเดียวกับการสร้างเอกลักษณ์หรือตัวตนทางจริยธรรม ในการกำหนดการกระทำต่างๆ วาทกรรม (โปรดดู ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร, 2545, หน้า 34-35) ความเป็นไทยถือได้ว่าเป็นกระบวนการในการสร้างตัวตนทางจริยธรรมแบบหนึ่งในสังคมไทย ในการให้ความหมายกับการเป็นคนดีในแบบของสังคมไทย และนำไปสู่การใช้อำนาจผ่านคนในสังคมให้แสดงบทบาทในฐานะผู้มีศีลธรรม ในท้ายที่สุดปัญหาของการนำเรื่องคนดีหรือเรื่องศีลธรรมเข้ามากำหนดตัดสินใจทางการเมืองก็เป็นอีกสาเหตุหนึ่งที่ทำให้สังคมไทยไม่สามารถวางหลักการที่สำคัญของการปกครองแบบประชาธิปไตยไว้กับสถาบันต่างๆ ได้สำเร็จ เพราะวาทกรรมคนดีทำให้ปิดโอกาสการแก้ปัญหาในเชิงสถาบัน ตัวอย่างเช่น การเข้ามาแทรกแซงของทหารโดยการทำรัฐประหาร ถูกมองว่าไม่ใช่เป็นเพราะการทำหน้าที่ของกองทัพเป็นสิ่งที่ขัดแย้งและไม่ถูกต้องในระบอบการปกครองแบบประชาธิปไตย แต่เป็นปัญหาของการมีนักการเมืองที่ไม่ดี และทหารที่ดีต้องทำหน้าที่กำจัดควบคุมคนไม่ดีเหล่านั้น ในความขัดแย้งทางสังคมที่เกิดขึ้นในรอบ 10 ปี จนกระทั่งปัจจุบัน การมองปัญหาส่วนหนึ่งก็ยังเห็นว่าเป็นเรื่องของความบกพร่องในตัวบุคคล คือเป็นความบกพร่องของนายทักษิณที่มีความเลวร้าย ไม่ได้มองว่าเป็นปัญหาที่โครงสร้างทางสังคมการเมืองไทยที่สั่งสมปัญหามาช้านาน ไม่ว่าจะเป็นความเหลื่อมล้ำของการกระจายรายได้และการเข้าถึงทรัพยากร การสนับสนุนนายทักษิณจึงเป็นทางเลือกของกลุ่มคนรากหญ้าในสังคมไทย โดยใช้การเลือกตั้งเป็นเครื่องมือต่อรองผ่านนโยบายของพรรคไทยรักไทยให้เอื้อต่อผลประโยชน์ของชนชั้นล่าง รวมถึงปัญหาในการตรวจสอบถ่วงดุลการทำงานของรัฐบาลตามรัฐธรรมนูญฉบับปี พ.ศ.2540 ที่ล้มเหลว ความอ่อนแอขององค์กรอิสระ วุฒิสภา และกรรมการการเลือกตั้งที่เปิดโอกาสให้ฝ่ายการเมืองเข้าแทรกแซงได้ง่าย ปัญหาต่างๆ เหล่านี้ถูกทำให้มีความสำคัญน้อยกว่าปัญหาในการจัดคนที่ไม่ใช่คนดี หรือการร่างรัฐธรรมนูญฉบับปี พ.ศ.2550 ก็ถูกกล่าวถึงว่าเป็นรัฐธรรมนูญที่ร่างขึ้นเพื่อจัดการกับคนๆ เดียวคือนายทักษิณเท่านั้น

จากการพิจารณาวาทกรรมต่างๆ ที่สำคัญและเกี่ยวข้องกับความเป็นไทยในรอบ 10 ปีของความขัดแย้งในสังคมการเมืองไทย มีวาทกรรมที่เกี่ยวข้องกับความเป็นไทยจำนวนหนึ่งได้สร้างจุดตัดทำหน้าที่กำหนดการรับรู้ในสังคมไทย โดยวาทกรรมเหล่านี้ไม่ได้มีความคงที่หรือต่อเนื่องมาช้านานในสังคมไทยแต่อย่างใด หากแต่เป็นสิ่งที่ก่อตัวขึ้นสัมพันธ์กับอำนาจที่มีอยู่ในสังคมไทย ประกอบกันขึ้นเป็นวาทกรรมแบบลัทธิชนชาตินิยมแบบไทยหรือเป็นวาทกรรมความเป็นไทย พูโกต์อธิบายว่าการใช้อำนาจเชิงวาทกรรมนั้นเป็นการควบคุมในรูปแบบของการสร้างความรู้และความจริงในสังคม

แตกต่างจากการควบคุมโดยอำนาจในเชิงกฎหมาย อำนาจในเชิงเศรษฐกิจ หรืออำนาจในแบบเดียวกับทฤษฎีสัญญาประชาคม ตามคำอธิบายเรื่องอำนาจของฟูโกต์ อำนาจเป็นสิ่งที่ตั้งอยู่บนฐานของความรู้ และถูกนำมาใช้ในรูปแบบของความรู้ อำนาจจึงทำหน้าที่ในการผลิตซ้ำความรู้โดยการออกแบบให้ความรู้นั้นสอดคล้องไปกับการความพอใจของผู้ใช้อำนาจ การควบคุมโดยวาทกรรมจึงเป็นการควบคุมโดยการนำอำนาจและอุดมการณ์มาแสดงออกในรูปแบบของความรู้และการแสดงออกในรูปแบบการปฏิบัติ จนมีสถานะเป็นระบอบแห่งความจริง (regime of truth) ในสังคมนั้น ดังที่ฟูโกต์เห็นว่าทุกสังคมจะมีระบอบความจริงของตัวเอง อำนาจในรูปแบบนี้ได้ทำหน้าที่ในการสร้างวินัย (Disciplinary) ขึ้นมาเพื่อใช้ควบคุมโดยการจัดระเบียบ (regulatory controls) และวาทกรรมความเป็นไทยก็ได้ทำหน้าที่สร้างการรับรู้ถึงความเป็นไทยและวินัยในแบบของคนไทย ผ่านระเบียบกฎหมาย การควบคุมและตรวจสอบ และสร้างภาวะที่เรียกว่าการทำให้เป็นปกติ (normalisation) ซึ่งเป็นผลิตผลของอำนาจ (productivity of power) โดยกระบวนการทำให้เป็นปกติเกี่ยวกับความเป็นไทยหรือความเป็นคนไทย ได้ทำให้สิ่งที่ไม่เป็นปกติกลายเป็นปกติในสังคมไปในที่สุด ดังที่มีการกล่าวถึงลักษณะของความเป็นไทยในรูปแบบต่างๆ คือ การมีความจงรักภักดีต่อสถาบันกษัตริย์ การยอมรับโครงสร้างทางสังคมที่มีความแตกต่างในเชิงลำดับชั้นหรือการรู้จักที่ต่ำที่สูง การยอมรับการรัฐประหารว่าเป็นส่วนหนึ่งของสังคมการเมืองไทย หรือค่านิยมทางจริยธรรมต่างๆ ที่เชื่อมโยงกับพุทธศาสนาและสถาบันกษัตริย์ เป็นต้น

4. วาทกรรมความเป็นไทยกับการควบคุมทางสังคม

ในช่วงเวลาประมาณ 10 ปีของความขัดแย้งทางสังคมการเมืองไทย วาทกรรมความเป็นไทยเป็นสิ่งที่ผูกพันกับการกล่าวอ้างถึงพระราชอำนาจของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวรัชกาลที่ 9 มาโดยตลอด และเป็นวาทกรรมพระราชอำนาจในรูปแบบที่ปรากฏในบทความสั้นเรื่องลูกแกะหลงทางของนายสนธิ ลิ้มทองกุล และในหนังสือพระราชอำนาจของประมวล รุจนเสรี รวมถึงการมีวาทกรรมที่กล่าวอ้างถึงความเป็นไทยในรูปแบบอื่นๆ เช่น วาทกรรมเกี่ยวกับการทำรัฐประหารที่กลายเป็นจารีตหนึ่งของการเมืองแบบไทยๆ ไปแล้ว และวาทกรรมที่เกี่ยวข้องกับความดีหรือคนดีในความหมายแบบไทย ความเป็นไทยต่างๆ เหล่านี้ได้ทำให้เกิดความรู้สึกต่อต้านที่รุนแรงกับบุคคลที่เห็นว่าได้กระทำในสิ่งที่ขัดแย้งกับความเป็นไทย ดังที่ กรณีการถูกกล่าวหาว่าไม่จงรักภักดีหรือการกระทำความผิดในมาตรา 112 มักจะนำไปสู่การตัดสิน การกล่าวหา และการต่อต้านอย่างรุนแรงจากสังคมไทยทั้งใน

ระบบกฎหมายและนอกระบบกฎหมายเสมอ นอกจากนั้นวาทกรรมความเป็นไทยได้ก่อให้เกิดระบบของการแบ่งแยกและการปฏิเสธ (division and reject) ตามมา ตัวอย่างเช่น วาทกรรมพระราชอำนาจได้ก่อให้เกิดการแบ่งแยกระหว่างความถูกต้องในการแสดงความคิดเห็นทางการเมือง ในการนำเสนอเป็นข้ออ้างสนับสนุนความเชื่อของพวกเขาตน เป็นกลุ่มคนที่จงรักภักดีและไม่จงรักภักดี, รักเจ้า-ล้มเจ้า, กู้ชาติ-ทำลายชาติ, รักชาติ-ขายชาติ, คนดี-ไพร่ ซึ่งเป็นการแบ่งแยกที่นำไปสู่การตัดสินในเชิงคุณค่าด้วย

วาทกรรมความเป็นไทยที่มีศูนย์กลางอยู่ที่ความเชื่อเกี่ยวกับสถาบันกษัตริย์ไทยและพระราชอำนาจของกษัตริย์ ได้ถูกสอดแทรกอยู่ในระบบการเรียนการสอนทั้งในระบบและนอกระบบในหลากหลายรูปแบบทุกหนทุกแห่งและในทุกทิศทาง อาทิเช่น ในเนื้อหาการเรียนการสอนวิชาประวัติศาสตร์ที่มีศูนย์กลางอยู่ที่สถาบันกษัตริย์ เมื่อความเป็นไทยได้ผูกติดไว้กับสถาบันกษัตริย์อย่างแยกไม่ออก จึงยิ่งทำให้วาทกรรมพระราชอำนาจมีพลังในการกำหนดสร้างการรับรู้เผยแพร่ไปในทุกขอบเขตของสังคมไทย ไม่ว่าจะเป็นโดยการใช้ผ่านโครงการในพระราชดำริรูปแบบต่างๆ การพระราชทานปริญญาบัตร การแต่งตั้งข้าราชการ การมอบเครื่องราชอิสริยาภรณ์ การนำเสนอพระราชกรณียกิจผ่านข่าวราชสำนักในทุกวันเช้าๆ ในเวลาเดียวกันในทุกๆ สถานีโทรทัศน์ บทเพลง ภาพยนตร์ การแสดง ฯลฯ สิ่งต่างๆ เหล่านี้ทำให้การรับรู้เกี่ยวกับสถานะของกษัตริย์กับสังคมไทยมีความสัมพันธ์กันอย่างแน่นแฟ้นเป็นหนึ่งเดียวกับความเป็นไทย ซึ่งนำไปสู่ค่านิยมอื่นๆ ตามมา ดังเช่นหน้าที่ที่สำคัญที่สุดอันหนึ่งของวาทกรรมพระราชอำนาจในสังคมไทย คือการทำหน้าที่สรุปและจัดวางความสัมพันธ์ในเชิงลำดับชั้นในสังคมไทยที่สำคัญเอาไว้ ดังที่ศาสตราจารย์สายชลเรียกว่าเป็นวัฒนธรรมแบบ “รู้ที่ต่ำที่สูง” (สายชล สัตยานุรักษ์, 2548, หน้า 61) รวมกับความเชื่อในศาสนาพุทธที่เกี่ยวข้องกับเรื่อง บุญกรรม เป็นฐานที่ทำให้ยอมรับความแตกต่างในระดับชั้นเกิดขึ้น และทำหน้าที่ควบคุมการเปลี่ยนแปลงของลำดับชั้นด้วย ความเป็นไทยจึงเป็นสิ่งที่สนับสนุนความสัมพันธ์ทางสังคมแบบมีลำดับชั้น ที่ทำให้คนไทยรับรู้ถึงความไม่เสมอภาคเป็นเรื่องที่ถูกต้องหรือทำให้เป็นเรื่องปกติ การรับรู้ในรูปแบบนี้เป็นอีกเหตุผลหนึ่งที่ทำให้กระบวนการเคลื่อนไหวของการชุมนุมประท้วงทางการเมืองเป็นสิ่งที่ไม่ถูกต้อง โดยเฉพาะการเคลื่อนไหวของในระดับล่างว่าเป็น “การใช้เสรีภาพเกินขอบเขต” และทำให้ภาคประชาสังคมในสังคมไทยอ่อนแอ โดยสิ่งที่ทำให้โครงสร้างความสัมพันธ์ในรูปแบบนี้ดำรงอยู่ได้ในสังคมไทยคือความเชื่อที่ว่าศีลธรรมทางศาสนาจะเป็นสิ่งที่ค้ำจุนความสัมพันธ์ทางสังคมแบบมีลำดับชั้นในรูปแบบอุปถัมภ์นี้ (สายชล สัตยานุรักษ์, 2548, หน้า 63)

ลำดับชั้นที่ปรากฏอยู่ในวาทกรรมความเป็นไทยนั้นเป็นลำดับชั้นที่มีส่วนย่อยอยู่ที่สถาบัน ษัตริย์และหลักธรรมในศาสนาพุทธ นอกจากนั้นอาจมีการจัดลำดับที่เป็นไปตามปัจจัยที่หลากหลาย อื่นๆ ไม่ว่าจะเป็นฐานะทางเศรษฐกิจ ระดับการศึกษา วงศ์ตระกูล อายุ อาชีพ เชื้อชาติ ภาษา ฯลฯ ในโครงสร้างของสังคมไทยได้รับรู้ถึงความแตกต่างเหล่านี้ในรูปแบบของความแตกต่างเชิงระดับแทบทั้งสิ้น ความเปลี่ยนแปลงสำคัญในรอบ 10 ปีที่มีความเกี่ยวข้องกับลำดับชั้นในสังคมไทยจึงอยู่ที่การ เบียดแซงลำดับชั้นอื่นและการก้าวขึ้นสู่การเป็นอำนาจนำ (hegemony) ของลำดับชั้นทางเศรษฐกิจ อำนาจของกลุ่มทุนสามารถขึ้นมาอยู่เป็นลำดับชั้นต้นๆ ได้ เหนือกว่าการจัดลำดับชั้นในเรื่องอื่นๆ การ เบียดแซงที่สำคัญที่สุด คือการเบียดแซงต่อศีลธรรมในศาสนาพุทธ จากการเพิกเฉยของคนโดยทั่วไป ต่อนโยบายต่างๆ ของพรรคไทยรักไทย อาทิ การขายหวย 2 ตัว 3 ตัว หรือหวยบนดินโดยการทำให้ หวยใต้ดินกลายเป็นเรื่องถูกกฎหมายโดยมีรัฐบาลเป็นเจ้ามือ การมีท่าทีเพิกเฉยต่อการฆ่าตัดตอนใน สงครามปราบปรามยาเสพติด การเพิกเฉยต่อความโปร่งใสของนโยบายรัฐบาลต่างๆ (จากคำกล่าวว่า ยังไงก็โกงกันทุกรัฐบาลอยู่แล้ว แต่รัฐบาลนี้โกงแล้วยังแบ่งให้ชาวบ้านบ้าง) ทำให้การรับรู้ในเรื่อง ลำดับชั้นเกี่ยวกับความเป็นไทยที่ไหลเวียนอยู่ในสังคมไทยก่อนหน้านี้ลดความสำคัญลงไป ในทาง กลับกันความเป็นไทยที่สามารถยอมรับความแตกต่างในเชิงระดับได้ก็ทำให้ยอมรับในความไม่เท่า เทียมเช่นนี้ได้เช่นกัน โดยการยอมรับให้นายทักษิณมีสิทธิพิเศษในฐานะเป็นอำนาจนำที่ใหม่ใน สังคมไทย และยอมให้ใช้อิทธิพลหรืออำนาจในรูปแบบที่ไม่เป็นตามกฎหมายได้ เช่น การเอื้อประโยชน์ ให้กับธุรกิจส่วนตัวเครือญาติพวกพ้อง โดยผู้ที่อยู่ในลำดับล่างมีเชื่อมั่นในความเอื้ออาทรของนาย ทักษิณ ดังนั้นการรับรู้ต่อการต่อสู้เรียกร้องทางสังคมการเมืองในกลุ่มที่ต่อต้านนายทักษิณ ที่มักจะ อ้างอิงถึงอำนาจของสถาบันกษัตริย์จึงเป็นไปเพื่อใช้เรียกร้องทวงคืนให้กลับไปเป็นเหมือนกับการรับรู้ โครงสร้างลำดับชั้นแบบเดิม หรือเพื่อต่อต้านโครงสร้างอำนาจแบบใหม่ไม่ให้เข้ามาแทนที่ เพื่อทำให้ การผลิตวาทกรรมในสังคมไม่หลุดจากกรอบของหลักวิชา (discipline) ที่เกี่ยวข้องกับความเป็นไทยใน รูปแบบเดิม

เมื่ออธิบายการใช้อำนาจที่เกิดขึ้นจากวาทกรรมความเป็นไทยในรูปแบบการควบคุมในแบบ ชีวอำนาจ (biopower) ตามแนวคิดของฟูโกต์ วาทกรรมความเป็นไทยได้สร้างเอกลักษณ์ (identity) ของความเป็นไทยขึ้นเสมือนกับเป็นร่างที่มีชีวิต (living body) ลักษณะที่สามารถพบได้จากปฏิกิริยา ที่เป็นการต่อต้านความไม่เป็นไทย หรือผู้ที่ไม่ได้มีลักษณะตรงกับค่านิยมของความเป็นคนไทยกระแส หลัก ในกรณีการเป่านกหวีดไล่ผู้ที่ต่อต้านของกลุ่ม กปปส. การใช้ความรุนแรงในการปิดหน่วย

เลือกตั้ง หรือจนกระทั่งการใช้ความรุนแรงทำร้ายร่างกายและชีวิต การใช้อำนาจโดยวาทกรรมความเป็นไทยจึงเป็นการใช้อำนาจที่ลงลึกถึงการดำเนินชีวิตของคนในสังคมในรูปแบบของการใช้ชีวิอำนาจจากความรู้และความจริงเกี่ยวกับความเป็นไทยที่สร้างขึ้น ดังที่ใน *Society must be defended* พูโกต์ได้อธิบายถึงการใช้อำนาจในแบบชีวิอำนาจไว้ โดยอธิบายว่า แนวคิดแบบเชื้อชาตินิยมโดยรัฐ (state racism) จะทำหน้าที่ 2 อย่าง คือ

1) การแบ่งแยกประชาชนออกเป็นกลุ่มรูปแบบทางชีว (biological groups) แล้วจัดเป็นกลุ่มเผ่าพันธุ์ย่อย (subspecies) ในรัฐและอยู่ภายใต้การควบคุมของรัฐ อาทิ การแบ่งแยกกลุ่มดีกับเลว กลุ่มชั้นดีกับกลุ่มชั้นด้อย และนำไปสู่การปฏิบัติที่แตกต่างกันระหว่างกลุ่ม

2) การส่งเสริมความสัมพันธ์ระหว่างชีวิตของบุคคลหนึ่งกับความตายของบุคคลอื่น หรือกล่าวได้ว่าแนวคิดแบบเชื้อชาตินิยมโดยรัฐจะก่อให้เกิดการกำจัดสิ่งที่แตกต่าง ซึ่งอาจไม่ใช่การกำจัดในรูปแบบของการเผชิญหน้าแบบการทำสงครามเพียงอย่างเดียว แต่จะทำหน้าที่เหมือนกับระบบทางชีววิทยาที่เผ่าพันธุ์ด้อย หรือหมายถึงการเป็นกลุ่มที่ไม่เป็นประโยชน์ต่ออำนาจที่เป็นกระแสหลักของสังคมจะต้องถูกกระทำให้หายไป รวมถึงปัจเจกบุคคลที่มีความผิดปกติจะต้องถูกตัดทิ้ง ลดจำนวนเพื่อที่จะทำให้เผ่าพันธุ์ที่ดีสามารถมีชีวิตอยู่ได้เนื่องจากมีความแข็งแกร่งกว่า และสามารถสนับสนุนให้แพร่เผ่าพันธุ์ต่อไปได้ (Foucault, 2003, p.255)

ในกรณีของความขัดแย้งทางสังคมการเมืองไทย วาทกรรมความเป็นไทยได้ทำหน้าที่ผลิตสร้างความรู้เกี่ยวกับความเป็นไทยควบคู่ไปกับการแบ่งแยกส่วนของประชากรที่ไม่ใช่ไทยมาโดยตลอด ดังเช่นในช่วงหลังการปฏิวัติ พ.ศ.2475 ที่มีการกล่าวถึงรูปแบบการปกครองที่ไม่ใช่ไทยหรือไม่ใช่ของไทย และการประนามตัดสินกลุ่มคนที่สนับสนุนรูปแบบการปกครองเหล่านั้นว่าเป็นชนชาติอื่นที่ไม่ใช่คนไทย หรือไม่มีคุณค่าเท่ากับความเป็นคนไทย จนกระทั่งเป็นคนขายชาติหน้าผ่นดิน เป็นต้น ในช่วงเวลาประมาณ 10 ปี ความขัดแย้งทางสังคมการเมืองไทยได้นำไปสู่การแบ่งฝักแบ่งฝ่ายของประชาชนภายในสังคมในรูปแบบที่ไม่เคยเป็นมาก่อน การใช้อำนาจในรูปแบบความเป็นไทยได้เชื่อมต่อกับปัจเจกบุคคลไปถึงกลุ่มในสังคมต่างๆ อาทิ เครือญาติ ครอบครัว และกลุ่มเพื่อน มีการใช้คำตั้งชื่อเพื่อลดทอนคุณค่าและศักดิ์ศรีในเกือบทุกฝ่าย ไม่ว่าจะเป็น ควายแดง, ขี้ข้าทักษิณ, โพร, สลัม, นักเลือกตั้ง, ทูนาสามัญ, ศักดินาล้าหลัง ฯลฯ ซึ่งการกระทำในลักษณะเช่นนี้เป็นการกระทำในรูปแบบเดียวกับที่พูโกต์กล่าวถึง คือการแบ่งแยกประชาชนภายในรัฐและมุ่งที่จะจำกัดซึ่งกันและกัน นอกเหนือจากการเรียกร้องให้ปราบปรามจับกุมฝ่ายตรงข้ามโดยใช้กฎหมายแล้ว ยังมีความพยายาม

ในการจำกัดการแสดงออกในรูปแบบต่างๆ เช่น การเรียกร้องให้ปิดสถานีโทรทัศน์ ปิดเว็บไซต์ ประท้วงหนังสือพิมพ์ที่รายงานข่าวของฝ่ายตรงข้าม การต่อต้านผลงานของนักร้องนักแสดงที่มีความเชื่อมโยงกับกลุ่มที่อยู่ฝ่ายตรงข้าม หรือดังที่มักจะนิยมการนำผู้กลับใจจากอีกกลุ่มหนึ่งมาขึ้นเวทีหรือออกทีวีช่องของตนเองเพื่อแสดงถึงการลดลงของฝ่ายตรงข้าม และการเพิ่มขึ้นของฝ่ายตนเองเสมอ หรือในบางช่วงเวลาก็มีการเชื่อมโยงกับต่างชาติเพื่อแบ่งแยกฝ่ายตรงข้ามว่าไม่เป็นไทยหรือขายชาติของตนเอง เช่น ในกรณีของการประท้วงรัฐบาลประเทศสิงคโปร์ในช่วงที่มีการซื้อขายหุ้นกลุ่มบริษัทชินคอร์ป การประท้วงรัฐบาลของสมเด็จพระสันตะปาปาในกรณีความขัดแย้งเรื่องเขาพระวิหาร หรือในกรณีการประท้วงสถานทูตสหรัฐอเมริกาประจำประเทศไทย เป็นต้น

หากนำคำอธิบายเรื่องอำนาจในรูปแบบของชีวิตการเมืองมาอธิบายถึงการเมืองในสังคมไทย ในกรณีของกลุ่มคนเสื้อแดงที่สนับสนุนนายทักษิณและฝ่ายที่ใช้วาทกรรมในแบบประชาธิปไตยเสรีนิยม กลุ่มเหล่านี้จึงมีสถานะเดียวกับสิ่งที่เป็นภัยคุกคามที่มีต่อสุขภาวะของความเป็นไทย ที่จะต้องกำจัดออกไปจากร่างกาย ไม่ว่าจะในกรณีของการปฏิเสธการเลือกตั้งของกลุ่ม กปปส. จึงเป็นไปเพื่อควบคุมสิ่งที่อาจก่อให้เกิดภัยคุกคามต่อความเป็นไทยขึ้นมาได้อีก หรือกรณีการเรียกร้องให้มีการปราบปรามหรือสลายการชุมนุมของผู้เข้าร่วมการชุมนุมในกลุ่ม นปช. ในบริเวณแยกราชประสงค์ในปี พ.ศ. 2553 ที่สะท้อนถึงความผิดปกติที่เกิดขึ้นกับสังคมการเมืองไทย เนื่องจากบริเวณแยกราชประสงค์เป็นพื้นที่ของคนกรุงเทพฯ โดยเฉพาะ และไม่ใช่ว่าพื้นที่ทางการเมืองหรือเคยมีการชุมนุมประท้วงทางการเมืองมาก่อน การเข้ายึดครองพื้นที่บริเวณนี้และลักษณะของข้อเรียกร้องของผู้ชุมนุมที่ส่วนใหญ่เป็นกลุ่มประชาชนที่มาจากต่างจังหวัด จึงเป็นเสมือนสิ่งแปลกปลอมกับสุขภาวะของคนกรุงเทพฯ และสังคมการเมืองไทยไปด้วย ทำให้มีความจำเป็นต้องกำจัดออกไปให้เร็วที่สุด ถึงแม้ว่าจะมีการชุมนุมอย่างยืดเยื้อมาแล้วก่อนหน้านี้ในบริเวณถนนราชดำเนิน แต่การเรียกร้องให้รับเร่งปราบปรามผู้ชุมนุมก็ไม่เท่ากับช่วงเวลาที่มีการชุมนุมที่บริเวณแยกราชประสงค์ หรือหากเปรียบเทียบกับ การชุมนุมของกลุ่มอื่นภายหลังจากปี พ.ศ. 2553 เช่น การชุมนุมปิดกรุงเทพฯ (Shutdown Bangkok 2016) ของกลุ่ม กปปส. กลับไม่ได้รับการต่อต้านจากคนกรุงเทพฯ เท่ากับการชุมนุมของกลุ่ม นปช. ตัวอย่างนี้ได้สะท้อนให้เห็นว่าความเป็นไทยที่เป็นกระแสหลักได้ทำหน้าที่ในการกำหนดความเป็นปกติขึ้นมาในสังคมการเมืองไทยแบบหนึ่ง และความเป็นปกตินั้นก็ทำหน้าที่ในการจัดการสิ่งที่ไม่ใช่ความเป็นไทยไปพร้อมกันด้วย

วาทกรรมความเป็นไทยจึงเป็นการแสดงออกของอำนาจและความรู้ในรูปแบบของการใช้อำนาจแบบชีวอำนาจที่มากไปกว่าการบังคับควบคุม ดังที่ฟูโกต์อธิบายใน *The History of Sexuality Volume 1* ที่เขาได้วิพากษ์ถึงเรื่องสมมติฐานเกี่ยวกับการเก็บกดและปิดกั้น (repressive hypothesis) ไม่ว่าจะเป็นการเก็บกดและปิดกั้นในรูปแบบของภาษา การจำกัดการสื่อสาร การทำให้เกิดสิ่งที่พูดไม่ได้ เป็นสิ่งที่ไม่ปรากฏ เป็นข้อห้าม หรือทำให้เป็นสิ่งที่สามารถให้ชื่อและความหมายได้ แต่เป็นอำนาจที่ปรากฏในหลากหลายรูปแบบ มีอยู่ในทุกหนทุกแห่ง และทำงานในหลากหลายวิถีทาง (Foucault, 1978, p.17-18) อำนาจที่แสดงผ่านความเป็นไทยและความไม่เป็นไทยจึงไม่ใช่อำนาจในรูปแบบการควบคุม ดังจะเห็นว่าในช่วงเวลาของความขัดแย้งในรอบ 10 ปีนี้ ทั้งวาทกรรมความเป็นไทยและความไม่เป็นไทย วาทกรรมพระราชอำนาจและวาทกรรมต่อต้านอำนาจถูกกล่าวถึงอย่างกว้างขวาง การใช้อำนาจแบบชีวอำนาจได้ทำหน้าที่สร้างการรับรู้เกี่ยวกับความเป็นไทยในรูปแบบต่างๆ ในการเข้าจัดระเบียบ (regulations) ให้ความหมาย จำแนกแยกแยะ จัดประเภท และเชื่อมต่อกับปัจเจกบุคคลภายในสังคมไทย ซึ่งก่อให้เกิดการจัดประเภทของสิ่งที่บิดเบือนจากความเป็นไทย กระแสหลักเพิ่มมากขึ้น เช่น การกล่าวถึงบุคคลที่เป็นภัยต่อความมั่นคง ผู้ก่อการร้าย คนไม่รักชาติ คนขายชาติ เป็นต้น เหมือนกับการจัดประเภทให้กับบุคคลที่มีเพศสัมพันธ์กับคนเพศเดียวกันเป็นพวกรักร่วมเพศ (homosexual) และพฤติกรรมทางเพศที่เบี่ยงเบนไปจากวาทกรรมเรื่องเพศว่าเป็นสิ่งที่ขัดแย้งธรรมชาติ (contrary of nature) เป็นสิ่งที่น่ารังเกียจอย่างยิ่งยวด (especially abominable) เป็นรูปแบบของการไม่เคารพในกฎหมาย (against the law) หรือเหมือนกับเรื่องราวเกี่ยวกับบาปของชาวเมืองโสโดม (Sodom) ในคัมภีร์ไบเบิลที่ถูกทำลายไปเพราะมีพฤติกรรมทางเพศที่ผิดธรรมชาติ (Foucault, 1978, p.37-38) ความเป็นไทยก็ได้ทำหน้าที่ในลักษณะเดียวกัน ในการจัดประเภทให้กับผู้ไม่เป็นไทยก็มีลักษณะการใช้อำนาจแบบเดียวกับวาทกรรมเรื่องเพศ ดังที่มีการอธิบายถึงบุคคลที่เจ็บป่วยด้วยโรคภัยไข้เจ็บที่รุนแรงต่างๆ ว่าเป็นเพราะบาปกรรมที่ได้ทำต่อชาติหรือต่อสถาบันที่สำคัญของชาติ ตัวอย่างเช่น ในการอธิบายอาการป่วยเป็นมะเร็งในช่องปากของนางสาวดารณี ชาญเชิงศิลปกุล หรือดา ตอร์ปิโด ในขณะที่ถูกดำเนินคดีอยู่ภายในคุกว่าเป็นผลมาจากการกระทำความผิดในมาตรา 112 เป็นต้น

จากการวิเคราะห์การใช้อำนาจโดยวาทกรรมความเป็นไทยที่กล่าวมา ความเป็นไทยจึงกลายเป็นเสมือนกับดัก หล่ม หรือหลุมพรางทางสติปัญญาในสังคมไทย ด้วยความเป็นไทยประเด็นปัญหาและความขัดแย้งต่างๆ ที่เกิดขึ้นในสังคมการเมืองไทยในช่วงระหว่างปี พ.ศ. 2549-2559 จึงไม่

สามารถนำมากล่าวถึงได้โดยเหตุผลอย่างชัดเจน จนกระทั่งทำให้ประเด็นปัญหาหลายประเด็น กลายเป็นสิ่งที่ไม่สามารถคิดและพูด หรือไม่สามารถจะต้องสัมผัสใดๆ ได้ กลายเป็นความรุนแรงเชิงโครงสร้างหรือความรุนแรงเชิงวัฒนธรรมที่เกิดขึ้นภายในรัฐไปในที่สุด ตัวอย่างเช่น ประเด็นทางการเมืองที่มีความเกี่ยวข้องกับสถาบันกษัตริย์โดยเฉพาะที่เกี่ยวกับมาตรา 112 เป็นต้น ด้วยวาทกรรมที่เกี่ยวข้องกับการเมืองแบบไทยๆ ปัญหาทางการเมืองการปกครองในแบบประชาธิปไตยในสังคมไทย จึงไม่ได้รับการแก้ไขอย่างแท้จริง และถูกผลักให้กลายเป็นเรื่องของการแก้ไขรัฐธรรมนูญในเนื้อหาที่เกี่ยวข้องกับการปราบปรามคอร์รัปชันและการแก้ปัญหาคนไม่ดีไม่ให้เข้ามามีอำนาจ หรือเป็นการต่อสู้ที่เป็นเรื่องตัวบุคคลระหว่างกลุ่มสนับสนุนทักษิณกับกลุ่มต่อต้านทักษิณเป็นหลัก มากกว่าเป็นการมุ่งแก้ไขปัญหาการเมืองและเศรษฐกิจในสังคมไทย หรือเป็นการแก้ปัญหาในเชิงโครงสร้างทางสังคมการเมืองอย่างแท้จริง

5. สรุป: ความเป็นไทย ณ พ.ศ. 2559

ในบทความเรื่อง “การสร้าง “ความเป็นไทย” กระแสหลัก และ “ความจริง” ที่ “ความเป็นไทย” สร้าง” ศาสตราจารย์สายชลได้กล่าวถึงข้อจำกัดและความคับแคบของความเป็นไทยในการแก้ปัญหาความขัดแย้งทางการเมืองในสังคมไทยโดยมีข้อสรุปว่า ความเป็นไทยที่ดำรงอยู่ไม่สามารถตอบโจทย์การเปลี่ยนแปลงทางสังคมไทยได้แล้วในหลายประการ อาทิ โครงสร้างสังคมที่มีลำดับชั้นแบบไทย” นั้นไม่สอดคล้องกับความเปลี่ยนแปลงทางชนชั้นในสังคมไทยที่มีความซับซ้อนขึ้น จากความสัมพันธ์แบบผู้ใหญ่มะเมตตาผู้น้อยกลายเป็นความสัมพันธ์เชิงพาณิชย์ที่เน้นเรื่องกำไรและขาดทุน มีการใช้ทรัพยากรในรูปแบบที่หลากหลายมากขึ้น และการแย่งชิงทรัพยากรก็มีความรุนแรงขึ้นทุกที่ รวมถึงค่านิยมอื่นๆ ที่ติดตามมา จนเกิดคำถามที่ทำนายตามมว่า “ความเป็นไทย” ว่าเป็นเช่นนั้นจริงหรือไม่ เช่น

“เมืองไทยนี้ดี” และสังคมไทยเป็นสังคมที่เมตตา

“ความเป็นไทย” มีแบบเดียว คือวัฒนธรรมไทยชั้นสูงซึ่งเป็นมาตรฐานอันถูกต้องดีงาม

คนทุกชาติพันธุ์จะต้อง “กลายเป็นไทย” จึงจะถือว่าเป็นส่วนหนึ่งของ “ชาติไทย”

ชาวบ้านโง่-จน-เจ็บ ต้องรอรับความเมตตาเอื้ออาทรจากรัฐหรือ “นายข้าราชการ”

ฯลฯ (สายชล สัตยานุรักษ์, 2548, หน้า 65)

และเห็นว่ายิ่งสังคมการเมืองไทยเปลี่ยนแปลงรวดเร็วและซับซ้อนมากขึ้น คำถามหรือความสงสัยต่อ “ความเป็นไทย” ก็ยิ่งเพิ่มมากขึ้น โดยมีข้อเสนอว่า “ทุกฝ่ายของสังคมไทยจะต้องร่วมกันคลี่คลาย โดยเร็วที่สุด ด้วยการหาทางนิยามความหมายของ “ความเป็นไทย” ให้กว้างพอที่คนทุกกลุ่มจะมี “พื้นที่” อยู่ในสังคมการเมืองไทยอย่างเสมอภาค และสามารถดำรงชีวิตอย่างสมศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์” (สายชล สัตยานุรักษ์, 2548, หน้า 65)

แนวทางดังกล่าวเป็นแนวทางหนึ่งในการแก้ปัญหาที่เกิดขึ้นจากความคับแคบในการให้ความหมายกับความเป็นไทย มีความพยายามในการให้ความหมายใหม่ๆ กับความเป็นไทยเพื่อนำไปสู่การแก้ปัญหาความขัดแย้งโดยปัญญาชนและนักวิชาการจำนวนมาก เช่น ในบทความชื่อ “รัฐธรรมนูญฉบับพัฒนาธรรมไทยใหม่ในยุคการเมืองมวลชน” (เกษียร เตชะพีระ, 2554) ที่กล่าวถึงเรื่องรัฐธรรมนูญฉบับพัฒนาธรรมว่ามีความจำเป็นจะต้องได้รับการแก้ไขใหม่ในยุคการเมืองมวลชน เนื่องจากวัฒนธรรมทางการเมืองในรูปแบบที่เป็นอยู่ไม่สามารถนำมาใช้ได้อีกต่อไป จึงนำเสนอว่าเนื้อหาของรัฐธรรมนูญฉบับพัฒนาธรรมไทยที่จำต้องปรับปรุงใหม่อย่างน้อย 4 ข้อคือ

1) การถือความขัดแย้งเป็นเรื่องปกติวิสัยของสังคมไทยพอๆ กับความรู้รักสามัคคี และไม่ควรถือว่าความขัดแย้งกันทางการเมืองเป็นเรื่องผิดปกติ ไม่ธรรมดาหรือไม่ไทย

2) การปฏิเสธเป้าหมายสุดขีดสุดโต่งทางการเมือง คือการยึดถือสิ่งใดอย่างสุดขีดจนกระทั่งกลายเป็นทำลายล้างสิ่งดีงามอื่นๆ

3) การเห็นว่าวิธีการสำคัญกว่าเป้าหมาย เช่น การใช้เป้าหมาย ประชาธิปไตย ปราบคอร์รัปชัน ปราบยาเสพติด เพื่อยืนยันวิธีการที่ผิดอย่างไรก็ได้ เช่น รัฐประหาร การปฏิบัติสองมาตรฐาน ฆ่าตัดตอน แต่ควรถือว่าเป้าหมายและวิธีการเป็นกระบวนการเดียวกัน

และ 4) การเคารพศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ของทุกคน โดยเฉพาะฝ่ายตรงข้ามทางการเมือง (เกษียร เตชะพีระ, 2554)

ข้อเสนอในลักษณะดังกล่าว คือการพยายามสร้างการรับรู้ใหม่เกี่ยวกับความเป็นไทย แต่อย่างไรก็ตามข้อเสนอในลักษณะนี้ก็เป็นเรื่องยากที่จะทำให้การรับรู้ดังกล่าวสามารถก่อตัวขึ้นได้สำเร็จท่ามกลางสถานการณ์ที่สังคมการเมืองไทยยังอยู่ภายใต้วาทกรรมความเป็นไทยในรูปแบบที่เป็นอยู่ในรอบ 10 ปีนี้

วิธีการศึกษาวิเคราะห์วาทกรรมแบบฟูโกต์ได้ถูกวิจารณ์ว่า เป็นรูปแบบการศึกษาที่ปฏิเสธการปฏิรูปไปสู่สังคมที่ดีกว่า ไม่นำไปสู่ข้อเสนอใดๆ ที่เป็นทางออกให้กับสังคม และทำได้เพียงแต่การยอมจำนนกับสภาพที่เป็นอยู่ แต่อย่างไรก็ตามข้อวิจารณ์เหล่านี้ไม่ได้ทำให้คุณค่าในการศึกษางานของฟูโกต์และวิธีการที่เขาเสนอมีคุณค่าลดน้อยลง เพราะหน้าที่ทางวิชาการหรือโดยเฉพาะหน้าที่ของนักปรัชญาไม่ได้มีเพียงลักษณะเดียว เช่นในการทำหน้าที่ของนักปรัชญาตามคำอธิบายของลุดวิก วิตเกินสไตน์ (Ludwig Wittgenstein) ที่เขากล่าวว่า เป้าหมายของวิชาปรัชญา “คือการแสดงให้เห็นถึงวิธีออกจากขด” (Wittgenstein, 1986, p.103) นั่นคือ หน้าที่ของนักปรัชญาคือการสร้างความชัดเจนให้กับมโนทัศน์ที่อยู่ในรูปแบบภาษา เพราะการทำความเข้าใจให้กับภาษาเท่ากับเป็นการปลดปล่อยปัญหาทางปรัชญาออกจากปัญหาที่เป็นปัญหาเทียม (pseudo problem) หรือสิ่งที่เป็นปัญหาอย่างปลอมๆ ได้ ผู้วิจัยเห็นว่าการศึกษาด้านการศึกษาวาทกรรมแบบฟูโกต์ก็มีคุณูปการเช่นเดียวกันนี้ คือทำให้เราสามารถเข้าใจสิ่งที่ปรากฏในสังคมได้อย่างชัดเจนและลึกซึ้งขึ้น รวมถึงทำให้เห็นถึงข้อจำกัดในการหาคำตอบด้วยวิธีการแบบเดิม ในกรณีการศึกษาเรื่องวาทกรรมความเป็นไทยนี้ก็ได้ทำให้สามารถเข้าใจความเป็นมาของการรับรู้เกี่ยวกับความเป็นไทยในช่วงเวลาประมาณ 10 ปีของความขัดแย้งนี้ และนำไปสู่ความเข้าใจในสภาพปัญหาความขัดแย้งได้ดีขึ้น หรืออย่างน้อยที่สุดก็เป็นไปเพื่อการเป็นอิสระจากวาทกรรมชนิดที่ไม่สร้างสรรค์ความเป็นมนุษย์ และไม่เอื้อต่อการดำเนินชีวิตอยู่ร่วมกันในสังคมอย่างปกติสุข

ในท้ายที่สุดผู้วิจัยมีความเห็นว่า การพิจารณาปัญหาความขัดแย้งทางสังคมการเมืองไทยด้วยวิธีการศึกษาวาทกรรมในงานวิจัยนี้ จะช่วยทำให้เกิดความเข้าใจถึงวัฒนธรรมทางสังคมการเมืองไทยว่ามีรูปแบบในการรับรู้ปรากฏการณ์ความขัดแย้งที่เกิดขึ้นในช่วงเวลาที่มีความขัดแย้งอย่างไร ซึ่งหากมองปัญหาความขัดแย้งดังกล่าวในเชิงวัฒนธรรมแล้ว จะค้นพบว่าสิ่งที่เป็นสาเหตุหนึ่งของปัญหาความขัดแย้งที่ทำให้ปัญหาทางสังคมการเมืองไทยขยายวงกว้างและซับซ้อนมากขึ้นเรื่อยๆ คือการรับรู้เกี่ยวกับความเป็นไทยในสังคมไทยที่อยู่ในช่วงเวลาของการเปลี่ยนผ่านครั้งสำคัญ ความเป็นไทยที่ถูกสร้างขึ้นในช่วงเวลาก่อนหน้าและปรากฏออกมาในช่วงเวลาของความขัดแย้งนี้ เป็นสิ่งที่ไม่สามารถตอบโจทย์การเปลี่ยนแปลงของสังคมโลกในปัจจุบัน และไม่สอดคล้องกับค่านิยมที่เป็นสากลของระบอบการปกครองแบบประชาธิปไตย อีกทั้งในช่วงเวลาการเข้ามาดำรงตำแหน่งของนายทักษิณ ชินวัตร ความเป็นไทยและสังคมโลกมีความเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็วทั้งการเมือง เศรษฐกิจ สังคม และเทคโนโลยี การรับรู้เกี่ยวกับความเป็นไทยจึงไม่สามารถปรับตัวรองรับกับความเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นได้ และเมื่อต้อง

เผชิญกับโจทย์ปัญหาทางสังคมการเมืองใหม่ๆ ที่ท้าทายความคิด ความเชื่อ และค่านิยมต่างๆ ในนิยามความหมายของความเป็นไทยกระแสหลักดังที่กล่าวถึงในงานวิจัยนี้ สังคมไทยจึงไม่มีภูมิคุ้มกันต้านทานเพียงพอในการจัดการกับปัญหาความขัดแย้งที่เกิดขึ้นได้ หรือเป็นวิกฤตการณ์ที่ศาสตราจารย์สายชลเรียกว่า “วิกฤตอัตลักษณ์ไทย” (สายชล สัตยานุรักษ์, 2548, หน้า 66) หรือเป็น “วิกฤตอัตลักษณ์ของความเป็นไทย” ที่ต้องการการเปลี่ยนผ่านไปสู่การให้ความหมายกับตัวตนของความเป็นไทยที่เติบโตขึ้นและมีความสามารถในการก้าวข้ามผ่านวิกฤตอัตลักษณ์ในครั้งนี้ไปได้มากกว่า

บรรณานุกรม

- เกษม ศิริสัมพันธ์. (2535). เสริมต่อบทความเรื่อง รัฐธรรมนูญฉบับวัฒนธรรมไทย ของท่านอาจารย์นิธิ เอียวศรีวงศ์. *ศิลปวัฒนธรรม* 13 (3) ม.ค. 120-123.
- เกษียร เตชะพีระ. (2548). บทวิจารณ์การสร้าง “ความเป็นไทย” กระแสหลัก และ “ความจริง” ที่ “ความเป็นไทย” สร้าง” *ฟ้าเดียวกัน* ปี 3 ฉบับที่ 4 ตุลาคม – ธันวาคม. 69-81.
- เกษียร เตชะพีระ. (2550). รัฐประหาร 19 กันยายน 2549 กับการเมืองไทย. *รายงานวิจัย คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ เสนอต่อการประชุมวิชาการรัฐศาสตร์และรัฐประศาสนศาสตร์แห่งชาติครั้งที่ 8 (2550)*, 13-14 ธันวาคม พ.ศ.2550.
- เกษียร เตชะพีระ. (17 มิถุนายน 2554) "รัฐธรรมนูญฉบับวัฒนธรรมไทยใหม่ในยุคการเมืองมวลชน." *มติชนออนไลน์*. เข้าถึงจาก http://www.matichon.co.th/news_detail.php?newsid=1308314632&grpid=no&catid=no.
- คริส เบเคอร์, ผาสุก พงษ์ไพจิตร. (2557). *ประวัติศาสตร์ไทยร่วมสมัย*. พิมพ์ครั้งที่ 2 กรุงเทพฯ : มติชน.
- ศีกฤทธิ ปราโมช. (2525). *ลักษณะไทย เล่ม 1 ภาค 1 สังคมไทย*. กรุงเทพฯ: ไทยวัฒนาพานิช.
- ชนิดา ชิตบัณฑิตย์. (2547). *โครงการอันเนื่องมาจากพระราชดำริ: การสถาปนาพระราชอำนาจนำ 2494-2546* (วิทยานิพนธ์มหาบัณฑิต). คณะสังคมวิทยาและมนุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- ชัยอนันต์ สมุทรวณิช. (2517). *ความคิดอิสระ รวมบทความการเมืองระหว่างปี พ.ศ.2511-2516*. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์พินเนต.
- ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร. (2545). *วาทกรรมการพัฒนา : อำนาจ ความรู้ ความจริง เอกลักษณ์ และความเป็นอื่น* (พิมพ์ครั้งที่ 3). กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์วิภาษา.
- ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร. (2549). *รัฐ-ชาติ (ความรู้) ระบียบโลกชุดใหม่* (พิมพ์ครั้งที่ 2). กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์วิภาษา.

- ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร. (2555). *สัญญาวิทยา โครงสร้างนิยม หลังโครงสร้างนิยม กับการศึกษา รัฐศาสตร์* (พิมพ์ครั้งที่ 2). กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์วิภาษา.
- ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร. (2556). *ภาษากับการเมือง / ความเป็นการเมือง* (พิมพ์ครั้งที่ 2). กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์วิภาษา.
- ไทยรัฐออนไลน์. (29 พฤษภาคม 2557). *ประกาศคณะรักษาความสงบแห่งชาติ ฉบับที่ 1/2557 เรื่อง การควบคุมอำนาจการปกครองประเทศ*. เข้าถึงจาก <http://www.thairath.co.th/content/425956>.
- ผู้จัดการ Online. (9 กันยายน 2548). *พ่อของแผ่นดิน – ลูกแกะหลงทาง*. เข้าถึงจาก <http://www.manager.co.th/Local/ViewNews.aspx?NewsID=9480000123149>.
- ผู้จัดการ Online. (20 กันยายน 2549). *รวมแถลงการณ์ ประกาศ คำสั่ง คณะปฏิรูปการปกครองฯ* เข้าถึงจาก <http://www.manager.co.th/Politics/ViewNews.aspx?NewsID=9490000118389>.
- ธงชัย วินิจจะกุล. (2534). *วิธีศึกษาประวัติศาสตร์แบบวงศาวิทยา (Genealogy)*. รายงาน โครงการวิจัยเสริมหลักสูตร คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- ธงชัย วินิจจะกุล. (2548). *ข้ามให้พ้นประชาธิปไตยแบบหลัง 14 ตุลา. ปาฐกถา 14 ตุลา ประจำปี 2548 ณ อนุสรณ์สถาน 14 ตุลา 2516 วันที่ 14 ตุลาคม 2548*.
- นิธินี ทองแท้. (2555). *สถาบันพระมหากษัตริย์ กับกระบวนการสร้าง รัฐธรรมนูญจารีตประเพณีว่า ด้วยการรัฐประหาร. วารสารนิติสังคมศาสตร์ พลวัตรัฐธรรมนูญไทย. Vol 5, No 2 (2012): กรกฎาคม-ธันวาคม, 2555. 45-75*.
- นิธิ เอียวศรีวงศ์. (2557). *รัฐธรรมนูญฉบับวัฒนธรรมไทย ชาติไทย. เมืองไทย, แบบเรียนและอนุสาวรีย์* (พิมพ์ครั้งที่ 3). กรุงเทพฯ: มติชน, 2557. 125-154.
- มหาวิทยาลัยเที่ยงคืน. (24 พฤศจิกายน 2549). *คำชี้แจงในการทำรัฐประหารของ คปค. การเมือง: เปิดสมุดปกขาว คมช.แจ้งรัฐประหาร 19 กันยา*. เข้าถึงจาก <http://v1.midnightuniv.org/midnight2544/0009999849.html>.

ยุกติ มุกดาวิจิตร. (2552). คนเสื้อแดงกับรัฐธรรมนูญฉบับวัฒนธรรมไทย. *นิตยสารวิภาษา*, 3(2), (1 พ.ค.-15 มิ.ย. 2552). 5-13.

สายชล สัตยานุรักษ์. (2548). การสร้าง “ความเป็นไทย” กระแสหลัก และ “ความจริง” ที่ “ความเป็นไทย” สร้าง. *ฟ้าเดียวกัน* ปี 3 ฉบับที่ 4 ตุลาคม – ธันวาคม, 2548. 40-67.

ภาษาอังกฤษ

Deleuze, Gilles and Guattari, Felix. (2005). *A Thousand Plateaus capitalism and schizophrenia* (11th eds.),. trans. Brian Massumi. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Foucault, Michel. (1972). *Archaeology of Knowledge and the Discourse on Language* . trans A. M. Sheridan Smith. New York: Pantheon Books.

Foucault, Michel. (1978). *The History of Sexuality Volume 1: An Introduction*. Trans Robert Hurley. New York: Pantheon Books

Foucault, Michel. (1980). *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972-1977*. Colin Gordon ed.. trans. Colin Gordon, Leo Marshal, John Mepham and Kate Sober. New York: Pantheon.

Foucault, Michel. (2003). *Society Must Be Defended: Lectures at the Collège de France, 1975-1976*. Mauro Bertani and Alessandro Fontana ed.,, trans. David Macey. Newyork: Picado.

Foucault, Michel. (2006). *The Order of discourse. Untying the Text: A Post-Structuralist Reader*. Robert J.C. Young ed.. London and Boston: Routledge & Kegan.

Lemke, Thomas. (2011). *Biopolitics: An Advanced Introduction*. trans. Eric Frederick Trump. New York: NYU Press.

- Lessa, Lala. (2006). "Discursive struggles within social welfare: Restaging teen motherhood" in *British Journal of Social Work*. 36 (2). pp. 283–298.
- Nivat, Dhani. (1947). The Old Siamese conception of the Monarchy. *Journal of the Siam Society Vol. 36.2 1947*. pp. 91-106.
- Wittgenstein, Ludwig. (1986). *Philosophy Investigations (3rd ed.)*. trans. G. E. M. Anscombe. Oxford: Basil Blackwell.

แหล่งข้อมูลสารสนเทศ

- ฐิติกร สังข์แก้ว และ อรรถสิทธิ์ พานแก้ว (เรียบเรียง). *ค่านิยม 12 ประการ*. เข้าถึงโดย http://wiki.kpi.ac.th/index.php?title=%E0%B8%84%E0%B9%88%E0%B8%B2%E0%B8%99%E0%B8%B4%E0%B8%A2%E0%B8%A1_12_%E0%B8%9B%E0%B8%A3%E0%B8%B0%E0%B8%81%E0%B8%B2%E0%B8%A3.
- AIM CH. (29 มกราคม 2557). *มือบ กปปส. ขัดขวางการเลือกตั้งอีกแล้ว* [ไฟล์วิดีโอ], เข้าถึงโดย <https://www.youtube.com/watch?v=RqrNJF1u3Q4>.
- Be2Two. (26 กุมภาพันธ์ 2557). *คุณทยา คุณณัฐพล ทิพย์สุวรรณ เล่านาทีเป่านกหวีดไล่คุณหญิงพจมาน 26/02/2014* [ไฟล์วิดีโอ], เข้าถึงโดย https://www.youtube.com/watch?v=31eEQt_HjJk.
- BuddhaThailand. (11 มีนาคม 2559). *เปิดใจ มือปืนป๊อปคอร์น การ์ด หลวงปู่พุทธะอิสระ (พระสุวิทย์) วัดอ้อน้อย* [ไฟล์วิดีโอ], เข้าถึงโดย <https://www.youtube.com/watch?v=yOonEesBcj0>.

ม็อบต้านโกง: การขับเคลื่อนสำนึกทางการเมืองเรื่องคอร์รัปชันของขบวนการเคลื่อนไหว
ทางการเมืองอนุรักษ์นิยมร่วมสมัย

(Anti – Corruption Demonstration: The Anti - Corruption Awareness Campaign of
the Contemporary Conservative Political Movement)

กุลชาติ ทักษ์ไพบูลย์

บทนำ

Thailand		
Year	Rank	Score
2016 (2559)	101 / 176	35
2015 (2558)	76 / 168	38
2014 (2557)	85 / 175	38
2013 (2556)	102 / 177	35
2012 (2555)	88 / 176	37
2011 (2554)	80 / 183	3.4
2010 (2553)	78 / 178	3.5
2009 (2552)	84 / 180	3.4
2008 (2551)	80 / 180	3.5
2007 (2550)	84 / 180	3.3
2006 (2549)	63 / 163	3.6
2005 (2548)	59 / 159	3.8
2004 (2547)	64 / 146	3.6
2003 (2546)	70 / 133	3.3
2002 (2545)	64 / 102	3.2

2001 (2544)	61 / 91	3.2
2000 (2543)	60 / 90	3.2
1999 (2542)	68 / 99	3.2
1998 (2541)	61 / 85	3.0
1997 (2540)	39 / 52	3.06

ตารางที่ 1: แสดงดัชนีภาพลักษณ์คอร์รัปชัน (Corruption Perception Index: CPI) ของประเทศไทย
ในช่วงเวลา 20 ปีที่ผ่านมา

ที่มา : องค์กรเพื่อความโปร่งใสนานาชาติ (Transparency International: TI)

Country	2016 (2559)		2015 (2558)		2014 (2557)	
	Rank	Score	Rank	Score	Rank	Score
Denmark	1	90	1	91	1	92
New Zealand	1	90	4	88	2	91
Finland	3	89	2	90	3	89
Sweden	4	88	3	89	4	87
Switzerland	5	86	7	86	5	86
Norway	6	85	5	87	5	86
Singapore	7	84	8	85	7	84
Netherlands	8	83	5	87	8	83
Canada	9	82	9	83	10	81
Germany	10	81	10	81	12	79
Luxembourg	10	81	10	81	9	82
United Kingdom	10	81	10	81	14	78
Australia	13	79	13	79	11	80
Iceland	14	78	13	79	12	79
Belgium	15	77	15	77	15	76

Hong Kong	15	77	18	75	17	74
Austria	17	75	16	76	23	72
United States	18	74	16	76	17	74
Ireland	19	73	18	75	17	74
Japan	20	72	18	75	15	76

ตารางที่ 2: แสดงดัชนีภาพลักษณ์คอร์รัปชัน (Corruption Perception Index: CPI) ของประเทศ 20 อันดับแรก

ที่มา : องค์กรเพื่อความโปร่งใสนานาชาติ (Transparency International: TI)

จากข้อมูลที่น่ามาแสดงในตารางที่ 1 ซึ่งเป็นค่าดัชนีภาพลักษณ์คอร์รัปชันของประเทศไทยย้อนหลังในช่วง 20 ปีที่ผ่านมา อันเป็นช่วงเวลานับตั้งแต่ได้มีการประกาศใช้รัฐธรรมนูญฉบับ พ.ศ.2540 จนกระทั่งถึงปัจจุบันที่สังคมการเมืองไทยก้าวเข้าสู่วงวนวิกฤตทางการเมืองที่มีความแหลมคมยิ่ง โดยในช่วงเวลา 20 ปีที่ผ่านมา ได้มีการผลัดเปลี่ยนรัฐบาลมาแล้วถึง 10 รัฐบาล ทั้งที่เป็นรัฐบาลพลเรือนที่มาจากเลือกตั้งและรัฐบาลทหารหรือรัฐบาลที่กองทัพให้การสนับสนุน มีการปกครองภายใต้บทบัญญัติของรัฐธรรมนูญและรัฐธรรมนูญฉบับชั่วคราวรวม 5 ฉบับ ยังมีนับถึงบรรดาคำสั่งต่างๆ ที่ออกโดยอำนาจของคณะรัฐประหารที่เกิดขึ้น 2 ครั้งในช่วงเวลาเพียงไม่ถึง 1 ทศวรรษ โดยหากพิจารณาจากตารางดังกล่าวจะเห็นว่า แม้ตัวเลขดัชนีภาพลักษณ์คอร์รัปชันของประเทศไทยในภาพรวมจะมีแนวโน้มเพิ่มสูงขึ้น แสดงถึงการเพิ่มประสิทธิภาพในการรับมือและจัดการกับปัญหาคอร์รัปชัน แต่ทั้งนี้ตัวเลขดังกล่าวก็ได้บ่งชี้ถึงความแตกต่างกันระหว่างรัฐบาลพลเรือนกับรัฐบาลทหารหรือรัฐบาลที่กองทัพให้การสนับสนุนแต่อย่างใด

และเมื่อพิจารณาข้อมูลในตารางที่ 2 ซึ่งแสดงดัชนีภาพลักษณ์คอร์รัปชัน (Corruption Perception Index: CPI) ของประเทศที่อยู่ใน 20 อันดับแรก จะเห็นได้ว่าประเทศที่สามารถรับมือและจัดการกับปัญหาคอร์รัปชันได้ดีที่สุด ส่วนใหญ่ล้วนเป็นประเทศที่จัดรูปแบบการปกครองในระบอบประชาธิปไตยแทบทั้งสิ้น เว้นเพียงบางประเทศ เช่น สิงคโปร์ เป็นต้น ที่มีการปกครองในลักษณะที่เป็นเผด็จการอำนาจนิยม ซึ่งนับเป็นกรณีเฉพาะที่สามารถออกแบบโครงสร้างทางการเมืองให้มีความ

เหมาะสมและจัดการกับปัญหาคอร์รัปชันของตนอย่างประสบความสำเร็จ¹ ขณะที่ในสังคมการเมืองไทยในช่วงทศวรรษที่ผ่านมา ก็กล่าวได้ว่าปัญหาคอร์รัปชันกลับถูกโหมกระพือขึ้นในฐานะที่เป็นเครื่องมือทางการเมืองอันทรงพลังเพื่อโจมตีรัฐบาลที่มาจากการเลือกตั้งเป็นการเฉพาะ โดยคอร์รัปชันถูกใช้เป็นเครื่องบ่งชี้ถึงความล้มเหลวของรัฐบาล และยังถูกสะท้อนไปถึงความบกพร่องของระบอบประชาธิปไตยอีกด้วย

อย่างไรก็ตาม ค่าดัชนีภาพลักษณ์คอร์รัปชัน (Corruption Perception Index: CPI) ข้างต้นในแง่หนึ่งก็เป็นเพียงการรวบรวมผลสำรวจของโพลล์ (poll) จากหลากหลายสำนักที่ได้เก็บสำรวจความคิดเห็นหรือการรับรู้ของกลุ่มตัวอย่างที่มีต่อปัญหาคอร์รัปชันในภาครัฐ (public sector) ของประเทศต่างๆ เท่านั้น คงบ่งชี้ได้แค่เพียงภาพรวมกว้างๆ ถึงประสิทธิภาพของรัฐบาลแต่ละประเทศต่อการรับมือและจัดการกับปัญหาคอร์รัปชันตามแนวทางที่องค์กรเพื่อความโปร่งใสนานาชาติ (Transparency International: TI) กำหนดเป็นกฎเกณฑ์ขึ้น และหากกล่าวอย่างถึงที่สุดแล้ว แนวทางดังกล่าวก็ล้วนเป็นวาระที่ถูกกำหนดขึ้นนำโดยชาติมหาอำนาจตะวันตก ซึ่งแล้วแต่เป็นประเทศอุตสาหกรรมชั้นนำทั้งสิ้น ดังที่สำนักงานใหญ่ขององค์กรเพื่อความโปร่งใสนานาชาติเองก็มีที่ตั้งอยู่ ณ กรุงเบอร์ลิน สหพันธ์สาธารณรัฐเยอรมนี อีกทั้งการขับเคลื่อนประเด็นวาระในการต่อสู้กับคอร์รัปชันในปัจจุบันยังเป็นสิ่งที่ถูกผลักดันผ่านกลไกของเหล่าองค์กรโลกบาล ไม่ว่าจะเป็น องค์การสหประชาชาติ (The United Nations: UN) กองทุนการเงินระหว่างประเทศ (International Monetary Fund: IMF) ธนาคารโลก (World Bank) หรือองค์การการค้าโลก (World Trade Organization: WTO) ก็ตาม โดยองค์กรโลกบาลเหล่านี้มีเป้าหมายหลักอยู่ที่การสร้างความสำเร็จเติบโตทางเศรษฐกิจ โดยพยายามมุ่งลดล้างเงื่อนไขและอุปสรรคต่างๆ ที่ขัดขวางการไหลเวียน

¹ ดูบทสัมภาษณ์ที่น่าสนใจของ ประจักษ์ ก้องกีรติ ที่ได้อภิปรายความเกี่ยวพันระหว่างการจัดรูปแบบการปกครองกับการแก้ไขปัญหาคอร์รัปชัน และมายาคติบางประการในการรับมือกับปัญหาคอร์รัปชันด้วยกรอบคิดเชิงศีลธรรม ใน ประจักษ์ ก้องกีรติ, (2559) “ประชาธิปไตยบนเส้นขนานการขจัดคอร์รัปชัน,” *New Economic Model กระบวนทัศน์เศรษฐกิจใหม่ กับความจำเป็นของธรรมาภิบาลและประชาธิปไตย* (กรุงเทพฯ: Way of Book), น.220-251.

ของทุนภายใต้แนวคิดว่าการค้าและตลาดเสรี² ซึ่งคอร์รัปชันนับเป็นอุปสรรคสำคัญยิ่งต่อการพัฒนาตามแนวทางดังกล่าว

ดังนั้น การจัดการกับปัญหาคอร์รัปชันจึงมีอาจปฏิเสธแ่งมุมหรือที่มิติเกี่ยวเนื่องกับการเมืองไปได้ โดยอาจกล่าวได้ว่าการต่อสู้กับคอร์รัปชันเป็นส่วนหนึ่งของการเมืองเชิงอุดมการณ์ เป็นการเมืองที่ครองอำนาจนำโดยลัทธิอุดมการณ์ที่เรียกว่า “เสรีนิยมใหม่” (neoliberalism)³ ไม่ว่าจะผ่านการชี้ชวนของบรรดาองค์กรโลกบาล อย่างเช่น องค์กรสหประชาชาติ ให้ตระหนักถึงภัยอันตรายจากปัญหาคอร์รัปชันที่ส่งผลบั่นทอนเสถียรภาพและความมั่นคงของสังคม กัดกร่อนทำลายคุณค่าประชาธิปไตย หลักนิติธรรม ความยุติธรรม ตลอดจนสวัสดิภาพของประชาชน หรือผ่านการกำหนดมาตรการทางเศรษฐกิจที่กองทุนการเงินระหว่างประเทศและธนาคารโลกมีส่วนสำคัญในการร่วมผลักดันการพัฒนาเศรษฐกิจเพื่อเป้าหมายให้มีการเจริญเติบโตอย่างยั่งยืน อีกทั้งยังได้แรงหนุนในเรื่อง

² ดูเพิ่มเติมรายละเอียดและการอภิปรายที่น่าสนใจเกี่ยวกับแนวคิดเสรีนิยมใหม่ ใน เดวิด ฮาร์วี, (2555) **ประวัติศาสตร์ฉบับย่อของลัทธิเสรีนิยมใหม่**, แปลโดย ภัทวดี วีระภาสพงษ์ และคนอื่นๆ (กรุงเทพฯ: สวนเงินมีมา). และ เสกสรรค์ ประเสริฐกุล, (2553) **การเมืองภาคประชาชนในระบอบประชาธิปไตยไทย**, พิมพ์ครั้งที่ 3 (กรุงเทพฯ, วิชา).

³ ลัทธิเสรีนิยมใหม่ (neoliberalism) เป็นชื่อเรียกระเบียบเศรษฐกิจระหว่างประเทศซึ่งกำกับควบคุมโดยชาติมหาอำนาจตะวันตก และผ่านระเบียบกลไกของเหล่าองค์กรโลกบาลไม่ว่าจะเป็นองค์กรสหประชาชาติ ธนาคารโลก กองทุนการเงินระหว่างประเทศ หรือองค์การการค้าโลก โดยสิ่งที่ถือเป็นหลักหมายสำคัญของระเบียบเศรษฐกิจแบบเสรีนิยมใหม่คือการดำเนินนโยบายซึ่งกำกับโดย “ฉันทามติวอชิงตัน” (Washington Consensus) ที่เป็ความคิดริเริ่มของจอห์น วิลเลียมสัน (John Williamson) นักวิชาการด้านเศรษฐศาสตร์ชาวอังกฤษที่ทำงานในสหรัฐอเมริกา โดยในปี ค.ศ.1989 วิลเลียมสันได้นำเสนอเมโนนโยบาย 10 ชุด ผ่านบทความเรื่อง “What Washington Means by Policy Reform” สำหรับการปฏิรูประบบเศรษฐกิจในลาตินอเมริกา มีสาระสำคัญครอบคลุมถึงเรื่องการปรับปรุงวินัยทางการคลัง การปฏิรูประบบภาษีอากร อัตราดอกเบี้ย อัตราแลกเปลี่ยน การเปิดเสรีทางการค้าระหว่างประเทศ การลดการควบคุมและกำกับโดยรัฐบาล ตลอดจนถึงเรื่องการถ่ายโอนการผลิตจากภาครัฐบาลไปสู่ภาคเอกชน ต่อมาข้อเสนอของวิลเลียมสันได้ถูกนำมาปรับแปรให้กลายเป็นนโยบายเศรษฐกิจโลก (Global Economic Policy) แต่ถึงอย่างไรก็ตาม ฉันทามติวอชิงตันที่มีการบังคับใช้กันต่อมาก็มีความแตกต่างจากฉบับที่วิลเลียมสันนำเสนอไว้ในตอนแรกเป็นอันมาก ดูเพิ่มเติมใน รังสรรค์ ธนะพรพันธุ์, (2548) **ฉันทามติวอชิงตัน** (กรุงเทพฯ: โครงการจัดพิมพ์คบไฟ).

ของการมี “ธรรมาภิบาล” (good governance) ที่ครอบคลุมทั้งการสร้างหลักประกันในหลักนิติธรรม การปรับปรุงประสิทธิภาพและความรับผิดชอบของภาคสาธารณะ (Bukovansky, 2006, pp.181-209) เป็นต้น ซึ่งทั้งหมดนี้เป็นสิ่งที่มาพร้อมกับวาทกรรมว่าด้วยการพัฒนา (ไชยรัตน์, 2554 (ก)) ที่ล้วนตอบสนองต่อความเจริญเติบโตทางเศรษฐกิจเป็นแง่มุมหลัก

ในส่วนของประเทศไทยได้มีความความพยายามในการรับมือและจัดการกับปัญหาคอร์รัปชันมาโดยตลอด ไม่ว่าจะเป็นในแง่ของการออกแบบโครงสร้างสถาบันทางการเมือง ตั้งแต่ระดับของกฎหมายสูงสุดคือรัฐธรรมนูญ กำหนดให้มีหน่วยงานซึ่งมีอำนาจหน้าที่เฉพาะในการตรวจตรา เฝ้าระวัง ป้องกันหรือเอาผิดกับหน่วยงานหรือเจ้าหน้าที่ของรัฐที่กระทำการทุจริต โดยหน่วยงานที่มีบทบาทโดดเด่น เช่น คณะกรรมการป้องกันและปราบปรามการทุจริตแห่งชาติ (ป.ป.ช.)⁴ สำนักงานการตรวจเงินแผ่นดิน (สตง.) เป็นต้น หรือในส่วนของกระบวนการยุติธรรมมีกลไกการดำเนินคดีเกี่ยวกับการทุจริตคอร์รัปชัน ทั้งโดยผ่านช่องทางของศาลยุติธรรม ศาลปกครอง หรือกระทั่งศาลรัฐธรรมนูญ และยังได้มีการจัดตั้งศาลฎีกาแผนกคดีอาญาของผู้ดำรงตำแหน่งทางการเมืองเพื่อให้การดำเนินคดีทุจริตที่มีนักการเมืองเกี่ยวข้องเป็นไปอย่างรวดเร็วในศาลเดียว (สถาบันวิจัยเพื่อการพัฒนาประเทศไทย (TDRI), 2560, น.10)

ส่วนของรัฐบาลก็ได้มีความพยายามในการจัดการและมุ่งแก้ไขปัญหาคอร์รัปชันมาอย่างต่อเนื่อง รัฐบาลทุกชุดที่ผ่านมามีกำหนดให้การจัดการและแก้ไขปัญหาคอร์รัปชัน โดยเฉพาะอย่างยิ่งในภาครัฐถือเป็นนโยบายที่สำคัญ โดยได้ทุ่มเทงบประมาณมหาศาลต่อการจัดการและแก้ไขปัญห (จารุวรรณ, 2556) ส่วนภาคประชาสังคมหรือภาคประชาชนเองก็ได้มีการรวมตัวจัดตั้งเป็นภาคีเครือข่ายเพื่อเป็นกลไกในการเฝ้าระวัง สอดส่อง และติดตามปัญหาการทุจริตคอร์รัปชันทั้งในส่วนที่เกี่ยวข้องกับภาครัฐและเอกชน เช่น องค์กรต่อต้านคอร์รัปชัน (ประเทศไทย) มูลนิธิองค์กร

⁴ เดิมทีหน่วยงานที่รับผิดชอบโดยตรงในการดูแลเรื่องการป้องกันและปราบปรามการทุจริตในภาครัฐคือ คณะกรรมการป้องกันและปราบปรามการทุจริตและประพฤติมิชอบในวงราชการ (ป.ป.ป) ที่ริเริ่มจัดตั้งในสมัยรัฐบาลนายสัญญา ธรรมศักดิ์ ในปี พ.ศ.2517 จนกระทั่งต่อมาเมื่อมีการประกาศใช้รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พุทธศักราช 2540 ซึ่งได้กำหนดให้จัดตั้งองค์กรอิสระขึ้น 8 องค์กร อันรวมถึงคณะกรรมการป้องกันและปราบปรามการทุจริตแห่งชาติ (ป.ป.ช.) จึงเป็นผลให้คณะกรรมการป้องกันและปราบปรามการทุจริตและประพฤติมิชอบในวงราชการ (ป.ป.ป) ถูกยุบเลิกไป

เพื่อความโปร่งใสในประเทศไทย เป็นต้น แสดงให้เห็นถึงความใส่ใจและตื่นตัวต่อประเด็นปัญหาเรื่องคอร์รัปชันที่เพิ่มสูงขึ้น และที่สำคัญในทางวิชาการได้มีงานศึกษาวิจัยจำนวนมากที่ต่างชี้ให้เห็นถึงโทษภัยหรือผลกระทบอย่างร้ายแรงจากปัญหาคอร์รัปชัน โดยเฉพาะในแงุ่มทางเศรษฐกิจ ซึ่งคอร์รัปชันส่งผลบั่นทอนศักยภาพในการพัฒนาของประเทศ กระทบต่อผลประโยชน์ของประเทศชาติและประชาชน งานศึกษาวิจัยหลายต่อหลายชิ้นได้นำเสนอถึงแนวทางในการป้องกันและแก้ไขปัญหาอันครอบคลุมถึงการทบทวนและปรับปรุงกฎหมายและกลไกการดำเนินงานของภาครัฐ การควบคุมและตรวจสอบการทุจริตคอร์รัปชันให้มีประสิทธิภาพยิ่งขึ้น (จารุวรรณ, 2556) หรือการเปิดเผยข้อมูลข่าวสารเพื่อความโปร่งใส ให้สื่อมวลชน ภาคเอกชนและประชาชนได้เข้าถึงข้อมูลและมีส่วนร่วมในการเฝ้าระวังและตรวจสอบ (เดือนเด่น, 2559)

แต่ทั้งนี้ นอกเหนือจากการต่อสู้กับคอร์รัปชันจะเกี่ยวพันกับการเมืองในความหมายอย่างกว้าง คือในระดับของการเมืองเชิงอุดมการณ์ดังที่กล่าวข้างต้น ในกรณีสังคมการเมืองไทย การต่อสู้กับคอร์รัปชันยังเป็นที่ถูกทำให้ผูกติดอยู่กับการเมืองในความหมายอย่างแคบด้วย นั่นคือการเมืองในความหมายที่เกี่ยวข้องอยู่กับระบบการเมือง โดยเฉพาะในระบบการเมืองประชาธิปไตยแบบตัวแทน ซึ่งมีอาจปฏิเสธได้ว่าตลอดระยะเวลาหลายสิบปีที่ผ่านมา ประเด็นข่าวคราวที่ถูกนำเสนอเกี่ยวกับการทุจริตคอร์รัปชัน ไม่ว่าจะผ่านทางสื่อมวลชนแขนงต่างๆ งานศึกษาวิจัยหรืองานวิชาการล้วนเป็นส่วนสำคัญที่ทำให้ปัญหาคอร์รัปชันเป็นสิ่งที่ผูกติดอยู่กับวัฏวนของระบบการเมือง พรรคการเมืองหรือตัวบุคคลนักการเมือง และภาพลักษณ์เหล่านี้ได้ซึมซาบสู่การรับรู้ของผู้คนจำนวนมาก โดยเฉพาะอย่างยิ่งคือบรรดา “คนเมืองชนชั้นกลาง”⁵ อันเป็นส่วนหนึ่งของพลังทางการเมืองฝ่าย

⁵ ในบทความวิจัยนี้ผู้เขียนกล่าวถึง “คนเมืองชนชั้นกลาง” ในความหมายทั่วไปเพียงเพื่อให้สะดวกในการสื่อความและเพื่อความรวบรัด กล่าวคือ คนเมืองชนชั้นกลางซึ่งถือได้ว่าเป็นส่วนหนึ่งของพลังการเมืองฝ่ายอนุรักษ์นิยมในปัจจุบัน ประกอบด้วยประชาชนที่ส่วนใหญ่อาศัยอยู่ในพื้นที่ “เมือง” ทั้งในกรุงเทพมหานครและในเขตเมืองตามต่างจังหวัด โดยผู้คนเหล่านี้มีฐานะทางเศรษฐกิจและสังคมที่ถือได้ว่าอยู่ในระดับที่เป็นชนชั้นกลาง หรือชนชั้นกลางระดับกลาง-บน คนเมืองชนชั้นกลางเหล่านี้ประกอบอาชีพเป็นทั้งข้าราชการ พนักงานเอกชน เจ้าของธุรกิจขนาดเล็กถึงขนาดกลาง ตลอดจนผู้ประกอบการวิชาชีพต่างๆ และโดยภาพรวมเป็นกลุ่มคนที่มีความสัมพันธ์กับระบบอุปถัมภ์อันมีรัฐราชการเป็นแกนกลาง และได้มีส่วนหล่อหลอมให้ความคิดหรือการรับรู้ทางการเมืองของพวกเขามีความโน้มเอียงไปในแนวทางอนุรักษ์นิยม อย่างไรก็ตาม ผู้เขียนตระหนักดีว่าการกล่าวเช่นนี้ย่อมดูเป็นการเหมารวมอย่างผิวเผินและง่ายดายเกินไป เนื่องจากในสภาพความเป็นจริง ผู้สนับสนุนของพลัง

อนุรักษ์นิยม ส่งผลให้พวกเขาปฏิเสธต่อระบอบการเมืองประชาธิปไตยแบบตัวแทนที่อาศัยการเลือกตั้งเป็นกติกาของการเข้าสู่อำนาจทางการเมือง ในชุดการรับรู้ดังกล่าว การเลือกตั้งกลายกลายเป็นช่องทางที่นำมาซึ่งการได้ผู้แทนหรือนักการเมืองที่ขาดความซื่อสัตย์สุจริต ก่อให้เกิดการทุจริตอันส่งผลให้ทรัพยากรต่างๆ ไม่ถูกนำไปใช้ในการพัฒนาประเทศอย่างเต็มเม็ดเต็มหน่วยเท่าที่ควร⁶ และนี่จึงนับเป็นส่วนสำคัญซึ่งขับเคลื่อนให้เกิดการชุมนุมเรียกร้องทางการเมือง ตลอดถึงขบวนการเคลื่อนไหวทางการเมืองที่ปะทุขึ้นในรอบกว่าทศวรรษที่ผ่านมา ที่ได้หยิบชูเอาประเด็นการต่อต้านและจัดการทุจริตคอร์รัปชันมาเป็นหนึ่งในหลักหมายสำคัญของการเคลื่อนไหว พร้อมทั้งบรรดาข้อเรียกร้องต่างๆ ซึ่งส่วนมากตั้งอยู่บนฐานความคิดในเชิงศีลธรรม ไม่ว่าจะเป็นกระแสเรื่อง “การปฏิรูปการเมือง” หรือกระทั่ง “การปฏิรูปประเทศ”

จากความแตกแยกแบ่งฝ่ายทางการเมืองซึ่งประจักษ์เห็นได้ผ่านขบวนการเคลื่อนไหวทางการเมืองของกลุ่มมวลชนสีเสื้อต่างๆ ทั้งกลุ่มพันธมิตรประชาชนเพื่อประชาธิปไตย หรือกลุ่มคนเสื้อเหลืองที่ชุมนุมเคลื่อนไหวเพื่อโค่นล้มรัฐบาลพรรคไทยรักไทยภายใต้การนำของ ดร.ทักษิณ ชินวัตร ขบวนการแนวร่วมประชาธิปไตยต่อต้านเผด็จการแห่งชาติ (นปช.) หรือกลุ่มคนเสื้อแดงที่ก่อตัวขึ้นจากการต่อต้านการรัฐประหารเมื่อปลายปี พ.ศ.2549 และเป็นกำลังสำคัญในการสนับสนุนรัฐบาลจากการเลือกตั้งอันมีฐานเสียงส่วนใหญ่เป็นประชาชนในชนบทหรือที่มักเรียกว่าเป็น “กลุ่มคนรากหญ้า” หรือแม้กระทั่งล่าสุดอย่างขบวนการของคณะกรรมการประชาชนเพื่อการเปลี่ยนแปลง

ทางการเมืองในแต่ละฟากฝ่าย ย่อมคละเคล้าปะปนไปด้วยผู้คนที่มีมาจากหลายกลุ่มหลายชนชั้น ฉะนั้นแล้ว การกล่าวถึง “คนเมืองชนชั้นกลาง” ในที่นี้จึงเป็นเพียงการกล่าวถึงเพื่อให้มองเห็นถึงภาพรวมอย่างคร่าวๆ เท่านั้น

⁶ จากงานศึกษาวิจัยเกี่ยวกับทัศนคติทางการเมืองของประชาชนภายใต้ความแตกแยกแบ่งฝ่ายทางการเมือง อาทิจานศึกษาวิจัยในโครงการ “ทบทวนภูมิทัศน์การเมืองไทย” โดย อภิชาติ สถิตนิรามัย และคณะ พบว่าประชาชนทุกฝักฝ่ายสีเสื้อทางการเมืองไม่ว่าจะเป็น “คนเสื้อเหลือง” หรือ “คนเสื้อแดง” ก็ตาม ล้วนตระหนักและเล็งเห็นถึงความสำคัญต่อการแก้ไขปัญหาคอร์รัปชันด้วยกันทั้งสิ้น ทว่าความคิดที่ผูกโยงปัญหาเรื่องคอร์รัปชันเข้ากับระบบการเมืองผ่านการเลือกตั้ง เป็นสิ่งที่ปรากฏให้เห็นอย่างเด่นชัดในหมู่คนเสื้อเหลือง โดยไม่เพียงแต่คนเหล่านี้จะต่อต้าน “ระบอบทักษิณ” ที่พวกเขาเห็นว่าเป็นต้นตอของความเลวร้ายต่างๆ ในบ้านเมืองเท่านั้น แต่ยังนำมาสู่การมีทัศนคติในแง่ลบต่อการเมืองในระบบประชาธิปไตยผ่านการเลือกตั้งโดยทั่วไปด้วย เนื่องจากรู้ว่าการเลือกตั้งเป็นช่องทางและแรงจูงใจให้นักการเมืองเข้าไป “ทำมาหากิน” หรือทุจริตคอร์รัปชัน ดูเพิ่มเติมใน อภิชาติ สถิตนิรามัย ยุคติ มุกดาวิจิตร และ นิติ ภาวทรัพย์ (2556) **ทบทวนภูมิทัศน์การเมืองไทย** (เชียงใหม่: ลีโคโนมิคส์ไชนเวิร์ค).

ประเทศไทยให้เป็นประชาธิปไตยที่สมบูรณ์อันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุข หรือกลุ่ม กปปส. ที่ชุมนุมเคลื่อนไหวไล่ล้มรัฐบาลพรรคเพื่อไทย ภายใต้การนำของนางสาวยิ่งลักษณ์ ชินวัตร ก็กล่าวได้ว่าประเด็นเรื่องการทุจริตคอร์รัปชันเป็นประเด็นใจกลางสำคัญ ซึ่งขบวนการเคลื่อนไหวทางการเมืองเหล่านี้ได้หยิบชูขึ้นมาโจมตีรัฐบาลที่พวกตนต่อต้าน รวมตลอดถึงประชาชนที่ให้การสนับสนุน โดยเฉพาะที่เห็นได้อย่างเด่นชัดผ่านการชุมนุมเคลื่อนไหวทางการเมืองของกลุ่มพันธมิตรฯ และกลุ่ม กปปส. ที่มุ่งต่อสู้กับระเบียบกฎเกณฑ์ของสังคมการเมืองที่ถูกเรียกขานว่า “ระบอบทักษิณ” และที่สำคัญคือความขัดแย้งดังกล่าว มิเพียงสะท้อนให้เห็นถึงความแตกแยกของสังคมทางด้านความคิด ความเชื่อ อุดมการณ์ หรือการรับรู้ของผู้คนอันเกี่ยวพันอยู่กับปริณทลในทางการเมืองเท่านั้น หากยังเกี่ยวโยงตลอดถึงมิติอื่นๆ ทั้งทางเศรษฐกิจ สังคม วัฒนธรรม ซึ่งห่อหุ้มวิถีชีวิตของผู้คนในสังคมอย่างรอบด้าน

ในบทความวิจัยนี้ผู้เขียนจึงต้องการศึกษาและอภิปรายถึงการขับเคลื่อนสำนึกทางการเมืองเรื่องคอร์รัปชันของขบวนการเคลื่อนไหวทางการเมืองอันเป็นพลังทางการเมืองของฝ่ายอนุรักษนิยม ดังกล่าวข้างต้น โดยอาศัยกรอบคิดเรื่อง “การแบ่งแยกการรับรู้” (the partition of the sensible) ซึ่งอยู่ภายใต้มนทัศน์ “การเมืองของสุนทรียศาสตร์” (the politics of aesthetics) ของฌาคส์ ร็องซีแยร์ (Jacques Rancière) ร่วมกับแนวการวิเคราะห์วาทกรรม (discourse analysis) ของมิเชล ฟูกูต์ (Michel Foucault) เพื่อดูถึงการประกอบสร้างและการทำงานหรือภาคปฏิบัติการของวาทกรรม (discursive practices) ว่าด้วยคอร์รัปชันของพลังฝ่ายอนุรักษนิยมซึ่งมีแนวร่วมหลักคือชนชั้นนำเดิมและคนเมืองชนชั้นกลาง โดยที่ผู้เขียนมีข้อถกเถียงหลักคือการมองว่าขบวนการเคลื่อนไหวทางการเมืองที่สะท้อนผ่านการชุมนุมของกลุ่มพันธมิตรฯ ตลอดมาจนถึงกลุ่ม กปปส. ที่ได้หยิบชูเอาประเด็นเรื่องการต่อต้านคอร์รัปชัน หรือกล่าวอีกอย่างหนึ่งคือการมุ่งขจัดนักการเมืองโกงกินนั้น แท้ที่จริงแล้วก็เป็นแต่เพียงการมุ่งขจัด (ความรู้สึก) คอร์รัปชันหรือการโกงกินที่อยู่ภายใต้การรับรู้แบบหนึ่งเท่านั้น อีกทั้งการเคลื่อนไหวซึ่งนำมาสู่การล้มล้างรัฐบาลที่มาจากการเลือกตั้งไปจนกระทั่งถึงการเลือกปฏิเสธรวิธทางในกติกการเมืองระบอบประชาธิปไตย มิเพียงแต่จะไม่สามารถขจัดปัญหาคอร์รัปชันให้สูญสิ้นไปได้ตามที่มุ่งหวัง แต่กลับยังเป็นการเปิดช่องซ้ำเติมให้เกิดการทุจริตคอร์รัปชันอันเป็นปัญหาดังที่พวกเขาได้หยิบยกขึ้นโจมตีรัฐบาลที่มาจากการเลือกตั้งเองเสียด้วยซ้ำ

วาทกรรมคอร์รัปชันกับปฏิสัมพันธ์ทางการเมืองบนพื้นฐานการแบ่งแยกการรับรู้

บทความวิจัยนี้ผู้เขียนเลือกที่จะศึกษาและอภิปรายถึงประเด็นปัญหาเรื่องคอร์รัปชัน อันนับเป็นส่วนสำคัญที่เกี่ยวข้องกับการรับรู้ทางการเมือง แต่ทว่ามิได้ต้องการที่จะสืบสาวหาสาเหตุของการทุจริตคอร์รัปชันในแง่ที่เป็นชนวนเหตุของปรากฏการณ์ทางการเมืองแต่อย่างใด หากผู้เขียนมีความสนใจและเลือกศึกษาขบวนการเคลื่อนไหวทางการเมืองในฐานะที่เป็นพื้นที่ในการผลิตสร้าง ผลิตซ้ำหรือต่อยอดวาทกรรมว่าด้วยคอร์รัปชันอันสะท้อนให้เห็นถึงการรับรู้ทางการเมืองเฉพาะแบบหนึ่ง เนื่องจากหากมองในแง่วาทกรรม (discourse) จะทำให้เราตระหนักถึงคอร์รัปชันในฐานะที่เป็น “ความจริง” (truth) หรือเป็น “วาทกรรมว่าด้วยความจริง” (a discourse of truth) ที่ประกอบสร้างขึ้นบนพื้นฐานของความสัมพันธ์เชิงอำนาจ อันเป็นเงื่อนไขที่กำหนดให้ความจริงสามารถเป็นไปได้หรือสามารถพูดถึงได้อย่างถูกต้องภายใต้ระบบกฎเกณฑ์เฉพาะ ซึ่งอำนาจ (power) และความรู้ (knowledge) ร่วมกันสถาปนาขึ้น อีกทั้งยังทำให้เห็นวาทกรรมที่ถือกันว่าเป็น “ความจริง” “ความรู้” หรือกระทั่งดูเป็น “ธรรมชาติ” ก็มีได้มีความเป็นกลางหรือเป็นความจริงแท้โดยตัวเองแต่อย่างใด หากล้วนแต่เป็นสิ่งที่ถูกประกอบสร้างขึ้นและอยู่ภายใต้ความเปลี่ยนแปลงของบริบททางการเมือง เศรษฐกิจ และสังคม (Foucault, 2000, pp.1-16) ในแง่นี้เอง “คน” หรือกระทั่งขบวนการเคลื่อนไหวทางการเมืองในฐานะที่เป็นผลผลิตของอำนาจวาทกรรม (ไชยรัตน์, 2554(ข), น. 194) จึงเป็นเพียง “จักรกล” หรือ “ร่างทรง” ของวาทกรรม ที่ทำหน้าที่กระทำ ตอกย้ำ ผลิตซ้ำ บรรดากฎเกณฑ์ ไวยากรณ์ต่างๆ ที่วาทกรรมเป็นตัวกำหนดเท่านั้น (ไชยรัตน์, 2554(ก), น.29)

หากมองในเชิงวาทกรรมในแบบฟูโกต์แล้ว วาทกรรมจึงเป็นเรื่องของความสัมพันธ์เชิงอำนาจ โดยที่อำนาจนั้นมิได้เพียงทำงานผ่านการควบคุมหรือห้ามปราม (repressive) อย่างที่มักเข้าใจกันโดยทั่วไป หากที่สำคัญคือเป็นอำนาจในเชิงของการผลิตสร้าง (productive) (Spade and Willse, 2015, pp.2-5.) และสิ่งที่อำนาจสร้างขึ้นนั้นก็คือ “ความจริง” วาทกรรมจึงเป็นมากกว่าเรื่องของภาษาหรือคำพูด แต่มี “ภาคปฏิบัติการของวาทกรรม” (discursive practices) อันรวมไปถึงเรื่องของจารีตปฏิบัติ ความคิด ความเชื่อ คุณค่า และสถาบันต่างๆ ในสังคมที่เกี่ยวข้องกับเรื่องนั้นๆ (ไชยรัตน์, 2554(ก), น.21) โดยที่ฟูโกต์ได้ชี้ให้เห็นไว้ว่าเทคนิควิธีที่อำนาจสมัยใหม่กระทำคือการผลิตสร้างหรือจัดระเบียบผ่านสิ่งที่เรียกว่า “ปทัสถาน” (norm) โดยเป็นสิ่งที่สังคมยึดถือและเป็นตัวกำหนดว่าอะไรคือความเป็นปกติ (normal) หรือผิดปกติ (abnormal) อะไรเป็นสิ่งที่ดีหรือเป็นความชั่วร้าย ผ่านเทคนิควิธีการทำให้เป็นปกติธรรมดา (normalization) ซึ่งปัจเจกบุคคลจะได้

ปรับเปลี่ยนเองให้สอดคล้องลงรอยกับมาตรฐานที่มีมาก่อนหน้า (pre-existing standard) (Taylor, 2009, p.50) โดยการปรับเปลี่ยนเองดังกล่าว กระทำผ่านเทคนิควิธีที่เรียกว่า “วินัย” (discipline) คือเป็นการทำให้บุคคลเชื่อเชื่อต่อกฎเกณฑ์อำนาจของวาทกรรม และดังนั้นแล้วสิ่งที่ฟูโกต์ให้ความสนใจจึงมิใช่เพียงอำนาจที่ทำงานผ่านกลไกอันมีลักษณะแข็งทื่อ อย่างเช่น กฎหมาย เป็นต้น หากแต่เป็นอำนาจที่ซ่อนเร้นอำพรางผ่านปฏิบัติการของกฎเกณฑ์และจารีตปฏิบัติต่างๆ ในสังคม (ไชยรัตน์, 2554(ก), น.26)

ดังนั้นแล้ว เมื่อความจริงเป็นสิ่งที่ถูกประกอบสร้างขึ้นภายใต้ความสัมพันธ์เชิงอำนาจ การรับรู้ทางการเมืองจึงย่อมข้องเกี่ยวโดยตรงกับเรื่องของอำนาจ และอำนาจที่ทำหน้าที่ในการกำหนดการรับรู้ทางการเมืองของผู้คนก็คืออำนาจของ “ระเบียบสังคม” (social order) ที่กำหนดควบคุมโดยคณาธิปไตยและชนชั้นนำ ซึ่งเป็นสิ่งที่ทำหน้าที่ “แบ่งแยกการรับรู้” (the partition of the sensible) ดังในโน้ตสึ “การเมืองของสุนทรียศาสตร์” (the politics of aesthetics) ของฌาคส์ รัองซีแยร์ ที่เขาเห็นว่าสุนทรียศาสตร์ก็คือเรื่องของ “การรับรู้” และระเบียบสังคมซึ่งมีลักษณะที่เขาเรียกว่าเป็น “ตรรกะของการตรวจตรา” (the police logic) ก็เป็นสิ่งที่ทำหน้าที่แบ่งแยกการรับรู้ของผู้คน เป็นตัวกำหนดว่าสิ่งใดจะ “สามารถ” หรือ “ไม่สามารถ” พูดและกระทำได้อันขึ้นอยู่กับปริมาณพลทางการเมืองการรับรู้ต่างๆ (Philips, 2010, p.153)

สำหรับแนวคิดเรื่อง “การเมืองของสุนทรียศาสตร์” (the politics of aesthetics) ของรัองซีแยร์ สุนทรียศาสตร์เป็นเรื่องระบบกฎเกณฑ์ของการแบ่งแยกการรับรู้ โดยตรรกะของการตรวจตราเป็นสิ่งที่ทำหน้าที่แบ่งแยกการรับรู้โดยการกำหนดและจัดแบ่งวิถีของการกระทำ (ways of doing) การดำรงอยู่ (ways of being) และการพูด (ways of saying) เป็นสิ่งที่ทำให้แต่ละคนสามารถที่จะมองเห็นได้ (visible) และพูดถึงได้ (sayable) ในขณะที่คนอื่นๆ ไม่สามารถ หรือ กล่าวอีกอย่างหนึ่งได้ว่าตรรกะของการตรวจตราคือระเบียบที่แบ่งแยกว่าถ้อยแถลง (speech) ใดที่จะสามารถถูกเข้าใจได้ในฐานะที่เป็นวาทกรรม (discourse) ในขณะที่ถ้อยแถลงอื่นๆ ที่อยู่นอกเหนือไปจากการรับรู้ก็จะถูกมองเป็นแค่เพียงเสียงรบกวน (noise) (Rancière, 1999, p.29) โดยในที่นี้รัองซีแยร์เห็นว่าสังคมซึ่งกำกับควบคุมด้วยพลังอำนาจของชนชั้นนำ ได้สร้างระเบียบสังคมที่มีการจัดแบ่งลำดับขั้นต่ำ-สูง (Chambers, 2011, p.305) รวมถึงการปลูกฝังสำนึกเช่นเรื่องของ การศึกษา ซึ่งเป็นเครื่องมืออันทรงพลังของรัฐคณาธิปไตยที่นอกจากจะเพื่อเป็นการจัดแบ่งตำแหน่งแห่งที่ของแต่ละคนในลำดับช่วงชั้นทางสังคม ยังได้หล่อหลอมสำนึกของการเรียนรู้ที่อยู่เหนือ

ความหยาบกระด้าง (Rancière, 2009, p.31) อีกทั้งยังนำไปสู่การเบียดขับคนส่วนหนึ่งออกไปให้ตกอยู่ในสถานะที่ร็องซีแยร์เรียกว่าเป็น “ส่วนที่ถูกนับเพื่อที่จะไม่นับรวมให้เป็นส่วน” (the part that has no part/ the uncounded)⁷ ภายใต้การกำกับโดยตรรกะของการตรวจตรา (police logic) นั้นเอง (Rancière, 2004, p.70)

เมื่อสังคมมีลักษณะเป็นตรรกะของการตรวจตรา (police logic) สำหรับร็องซีแยร์การเมือง (politics) จึงเป็นการกระทำในเชิงสุนทรียศาสตร์คือเป็นเรื่องของการรับรู้เป็นหลัก (Rancière, 1999, p.58) การเมืองเริ่มต้นขึ้นเมื่อส่วนที่ถูกนับเพื่อที่จะไม่นับรวมให้เป็นส่วนต้องการที่จะเข้ามามีส่วนร่วมในสังคม โดยการตั้งคำถามอันจะนำไปสู่การปรับเปลี่ยนระบบการแบ่งแยกการรับรู้ที่ดำรงอยู่ (Rancière, 1999, pp.29-30) และเพื่อขัดขวางลำดับช่วงชั้นทางสังคม (ไชยรัตน์, 2554(ค), น.297-298) ซึ่งมีลักษณะเป็นตรรกะของการตรวจตรา เนื่องจากการกระทำทางการเมืองเป็นการเผยให้เห็นถึงสิ่งที่ผิดพลาด (the wrong) ของระบบ (ไชยรัตน์, 2553, น.77) ผ่านสิ่งที่เรียกว่า “การไม่เห็นด้วย/การเห็นไม่ตรงในเรื่องเดียวกัน (Disagreement) ดังที่เขากล่าวไว้ว่า

"การไม่เห็นด้วย/การเห็นไม่ตรงในเรื่องเดียวกัน ไม่ใช่ความขัดแย้งกันระหว่างคนที่คนหนึ่งบอกว่าเป็นสีขาวในขณะที่อีกคนหนึ่งบอกว่าเป็นสีดำ แต่เป็นความขัดแย้งกันระหว่างคนที่คนหนึ่งบอกว่าเป็นสีขาวและอีกคนหนึ่งก็บอกว่าเป็นสีขาวเช่นกัน แต่ไม่สามารถเข้าใจในสิ่งเดียวกัน หรือไม่เข้าใจที่อีกคนหนึ่งกำลังบอกในสิ่งเดียวกันภายใต้ชื่อของความขาว"⁸

⁷ “ส่วนที่ถูกนับเพื่อที่จะไม่นับรวมให้เป็นส่วน” (the part that has no part/ the uncounded) เป็นสำนวนการแปลของ ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร ตูรายละเอียดยใน ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร, (2553) *ว่าด้วยความคิดทางการเมืองฌาคส์ ร็องซีแยร์* (กรุงเทพมหานคร: สมมติ).

⁸ ข้อความในภาษาอังกฤษคือ "Disagreement is not the conflict between one who says white and another who says black. It is the conflict between one who says white and another who also says white but does not understand the same thing by it or does not understand the other is saying the same thing in the name of whiteness." ตูรายละเอียดยใน Jacques Rancière, (1999) *Dis-agreement: Politics and Philosophy*, trans. Julie Rose (London: University of Minnesota Press), p.x.

กล่าวสำหรับวาทกรรมว่าด้วยคอร์รัปชันซึ่งเป็นสิ่งที่มีการผลิตสร้าง ผลิตซ้ำและถูกโฆษณาเพื่อผ่านขบวนการเคลื่อนไหวทางการเมืองทั้งของกลุ่มพันธมิตรฯ และกลุ่มผู้ชุมนุม กปปส. ที่มุ่งโจมตีนักการเมืองรวมถึงผู้สนับสนุนการเมืองในระบบประชาธิปไตยผ่านการเลือกตั้ง หรือกล่าวโดยเฉพาะก็คือในปากฝ่ายของพรรคไทยรักไทยมาจนถึงพรรคเพื่อไทย ที่ถูกมองว่าเป็นระเบียบการเมืองภายใต้ “ระบอบทักษิณ” (สังคิต, 2559, น.230-381) ระเบียบการเมืองดังกล่าวได้ถูกอธิบายว่าเป็น “ระบบทุนสามัญ” ที่ครอบงำทั้งอำนาจรัฐและชีวิตทางสังคมของผู้คน (ชลธิรา, (2557(ก), น.31-49) และที่สำคัญคือเกิดการทุจริตคอร์รัปชันขึ้นอย่างกว้างขวาง มีรูปแบบกระบวนการที่มีความสลับซับซ้อนโยงใยอย่างแยกไม่ออกจากการใช้อำนาจรัฐ จนถูกขนานนามว่าเป็น “คอร์รัปชันเชิงระบบ” (systematic corruption) (สังคิต, 2554, น.60-87) เกิดสิ่งที่เรียกว่า “ผลประโยชน์ทับซ้อน” (conflict of interest) ด้วยการอาศัยกระบวนการทางการเมืองและกลไกรัฐในการเอื้อประโยชน์แก่เครือข่ายธุรกิจของตนและพรรคพวก ทั้งยังปิดกั้นทำลายกลไกในการถ่วงดุลและตรวจสอบให้ไม่สามารถทำงานอย่างมีประสิทธิภาพ เป็นไปตามเจตนารมณ์ของกฎหมายและรัฐธรรมนูญ จนกระทั่งเรียกได้ว่าเป็น “คอร์รัปชันแบบเบ็ดเสร็จ” (integrative corruption) หรือ “คอร์รัปชันแบบครบวงจร” (สังคิต, 2549, น.63-69)

อย่างไรก็ตาม เมื่อพิจารณาถึงประเด็นการทุจริตคอร์รัปชันซึ่งถูกขับเคลื่อนผ่านขบวนการเคลื่อนไหวทางการเมืองทั้งจากกลุ่มพันธมิตรฯ และกลุ่ม กปปส. แล้ว ก็กล่าวได้ว่าข้อตระหนักถึงปัญหาเรื่องคอร์รัปชันข้างต้น นับเป็นมุมมองที่วางอยู่บนพื้นฐานวิธีคิดถึงคอร์รัปชันในฐานะที่เป็นปัญหาของโลกสมัยใหม่ นั่นคือการสื่อนัยถึงการเป็นภัยคุกคามหรือก่อความเสียหายต่อผลประโยชน์ของส่วนรวม ต่างจากการรับรู้ในอดีตที่ยังคงไม่มีสำนึกของการแบ่งแยกระหว่างเรื่องของผลประโยชน์สาธารณะกับทรัพย์สินส่วนตัวส่วนตัวของผู้ปกครอง เช่น วิธีคิดเกี่ยวกับ “การฉ้อราษฎร์บังหลวง” แต่ดั้งเดิมในสังคมไทย เป็นต้น ขณะที่คอร์รัปชันในยุคสมัยใหม่ได้ถูกทำให้เห็นว่าเป็นปัญหาที่เบียดบังกัดกร่อนผลประโยชน์ของสาธารณะ ซึ่งเป็นดังเชื้อโรคร้ายที่กัดเซาะทำลายความมั่นคงปลอดภัยของสังคมโดยรวม

ประเด็นที่น่าสนใจ คือแม้เรื่องการทุจริตคอร์รัปชันที่ถูกปลูกฝังผ่านขบวนการเคลื่อนไหวทางการเมืองของกลุ่มพันธมิตรฯ จวบจนมาถึงขบวนการของ กปปส. ที่มีเป้าประสงค์ทางการเมืองเพื่อโค่นล้มรัฐบาลพรรคไทยรักไทยตลอดมาจนถึงพรรคเพื่อไทยนั้น จะได้มุ่งชี้ให้เห็นถึงโทษภัยอันใหญ่

หลวงที่เกิดขึ้นกับสังคมการเมืองในหลากหลายด้าน แต่ทว่าพวกเขากลับนำเอาผลกระทบที่เกิดจากคอร์รัปชันมาเป็นเหตุอธิบายถึงความเสื่อมถอยทางศีลธรรมของประชาชนและนักการเมืองในระบบตัวแทนผ่านการเลือกตั้ง โดยกรอบคิดดังกล่าวนี้วางอยู่บนพื้นฐานศีลธรรมเชิงจารีตของไทย ดังที่แสดงให้เห็นผ่านข้อเขียน ถ้อยแถลง หรือข้อเรียกร้องของบรรดาแกนนำมวลชนและนักวิชาการฝ่ายที่สนับสนุนการเคลื่อนไหวของขบวนการพันธมิตรฯ และ กปปส. เช่น ชลธิรา สัตยาวัฒนา ในงานวิจัยเรื่อง “ปรากฏการณ์ พลังมวลมหาประชาชน” ที่ได้ชี้ให้เห็นไว้ว่าการออกมาชุมนุมเคลื่อนไหวของขบวนการ กปปส. หรือที่เรียกอีกชื่อหนึ่งว่า “มวลมหาประชาชน” นั้น ก่อตัวขึ้นจากการเล็งเห็นถึง “วิกฤตศีลธรรม” ของบ้านเมือง (ชลธิรา, (2557(ข), น.13) ทั้งยังเชื่อมโยงให้เห็นภาพว่าวิกฤตศีลธรรมดังกล่าว มีที่มาจากอำนาจเฝ้าระวังของเงินตราที่นำพาให้ประชาชนทั้งในเมืองและชนบทหลั่งไหลไปกับ “ลัทธิบูชาการเลือกตั้ง” ที่ซื้อทั้งเสียงและจิตวิญญาณของชุมชนสังคมไทย (ชลธิรา, (2557(ข), น.32-34) ขณะที่ทางกลุ่มผู้ออกมาชุมนุมเคลื่อนไหวในนามมวลมหาประชาชน หรือที่สะท้อนผ่านปฏิบัติการอย่าง “ขบวนการหน้ากากขาว” นั้น ในความเห็นซึ่งชลธิราได้เสนอไว้ในงานวิจัยอีกชิ้นหนึ่งที่ต่อเนื่องกันคือ “มหากาพย์ นาฏลีลา พลังมวลมหาประชาชน” ว่าเป็นปฏิบัติการของ “พลังแห่งความดี” (ชลธิรา, (2557(ก), น.51-71) ที่ขับเคลื่อนด้วยกระแสสำนึกเชิงคุณธรรม มีเป้าหมายเพื่อแย่งยึดอำนาจรัฐกลับสู่ประชาชน และร่วมกัน “ฉีกกระชากปลดปล่อยปมคุณธรรมที่ถูกกดทับมายาวนาน” (ชลธิรา, (2557(ข), น.38-39) สอดคล้องกับในความเห็นของนักวิชาการชื่อดังที่สนับสนุนแนวทางการปฏิรูปประเทศของขบวนการ กปปส. อย่างธีรยุทธ บุญมี ในงานเขียนเรื่อง “การปฏิวัติกันหวิด สูดท้ายของระบอบทักษิณ” ซึ่งธีรยุทธก็ได้ชี้ให้เห็นไว้ว่าการชุมนุมเคลื่อนไหวของกลุ่ม กปปส. ที่มุ่งโค่นล้มรัฐบาลพรรคเพื่อไทยภายใต้การนำของนางสาวยิ่งลักษณ์ ชินวัตร นั้น ก็เนื่องมาจากประเด็นปัญหาเรื่องคอร์รัปชันเป็นสาเหตุหลัก ซึ่งได้ทำลายกำแพงทางศีลธรรมของประชาชนอันจะนำมาสู่การล่มสลายของประเทศชาติในที่สุด (ธีรยุทธ, 2557, น.10-11)

การรับรู้ปัญหาเรื่องคอร์รัปชันในสังคมไทย

แม้โดยทั่วไปคำว่า “คอร์รัปชัน” กับ “การฉ้อราษฎร์บังหลวง” มักถูกนิยมใช้อย่างปะปนหรือสลับทดแทนกัน เนื่องจากคำทั้งสองต่างก็สื่อความหมายถึงการกระทำอันเป็นการทุจริต โดยเฉพาะในกรณีที่เกิดกับหน่วยงานหรือเจ้าหน้าที่ของรัฐที่ใช้อำนาจหน้าที่ในทางมิชอบ หากผลประโยชน์เข้าสู่ตนเองหรือพวกพ้อง หรือกระทั้งนิยมตามพจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถานก็ได้ให้ความหมายของ

“คอร์รัปชัน” ivalwa ก. โกง, เบียดบัง, ทจริต, ฉ้อราษฎร์บังหลวง, รับสินบน. (อ.corruption) (ราชบัณฑิตยสถาน, 2556) แต่คงจะดูเป็นการรวบรัดเกินไปนัก หากจะกล่าวว่าคำทั้งสองนี้มีความหมายเหมือนกันเสียทีเดียว และในทางที่จริงแล้วคำทั้งสองต่างเกิดขึ้นและสื่อความหมายภายใต้เงื่อนไขการปกครองและบริบทแวดล้อมทางสังคมวัฒนธรรมที่แตกต่างกันเป็นอันมาก

กล่าวได้ว่าในอดีตก่อนที่การกระทำที่ถูกเรียกว่า “คอร์รัปชัน” จะถูกรับรู้ภายใต้กรอบคิดในแบบโลกสมัยใหม่ que สื่อความหมายถึงการทุจริตต่อทรัพย์หรือประโยชน์อันเป็นของสาธารณะ ซึ่งนัยนี้หมายถึงการกระทำดังกล่าวเป็นภัยคุกคามต่อ “สัญญาประชาคม” (social contract) (Foucault, 2000, p.54) ที่ประชาชนเป็นผู้ร่วมกันก่อตั้งขึ้น ในอดีตมุมมองต่อคอร์รัปชันเป็นสิ่งที่ผูกโยงอยู่กับคุณภาพของตัวของผู้อปครองเป็นหลัก ไม่ว่าผู้อปครองจะเป็นบุคคลหรือคณะบุคคลก็ตาม โดยคอร์รัปชันหมายถึงการเบี่ยงเบนไปจากปทัสถาน (norms) ทางศีลธรรม คุณธรรม หรือจริยธรรมในตัวผู้อปครองภายใต้บริบทแวดล้อมของสังคมการเมือง ในแง่นี้คอร์รัปชันจึงถูกชี้วัดมาจากคุณลักษณะทางจิตใจของผู้อปครองเป็นสำคัญ (สังคีต, 2553, น.291-293)

สำหรับสังคมไทย ก่อนจะมีการปฏิรูปการปกครองครั้งสำคัญในปี พ.ศ.2435 เนื่องมาจากกระทั่งถึงการเปลี่ยนแปลงการปกครองในปี พ.ศ.2475 สังคมไทยอยู่ภายใต้ระเบียบสังคมแบบ “ศักดินา” โดยที่ตามกฎหมายพระอัยการตำแหน่งนาพลเรือน นาทหารหัวเมือง ซึ่งตราขึ้นตั้งแต่สมัยสมเด็จพระบรมไตรโลกนาถแห่งกรุงศรีอยุธยา ได้จัดจำแนกสถานภาพบุคคลออกเป็นช่วงชั้นหมวดหมู่ต่างๆ ด้วยการถือเอาจำนวนที่นาที่บุคคลถือครองเป็นเกณฑ์ โดยในระบบศักดินานั้นผืนแผ่นดินทั้งปวงในราชอาณาจักรถือได้ว่าเป็นขององค์พระมหากษัตริย์ หรือที่เรียกว่าของ “หลวง” ซึ่งพระองค์ทรงแจกจ่ายให้แก่บรรดาพระราชวงศ์ ขุนนาง ข้าราชการ ตลอดจนไพร่ทาสหรืออาณาราษฎรที่อาศัยพึ่งพระบรมโพธิสมภารได้นำไปใช้ประโยชน์ทำมาหากินตามศักดินาของตัวเอง และเมื่อผืนแผ่นดินทั้งปวงเป็นขององค์พระมหากษัตริย์หรือของหลวงอยู่แล้ว รายได้หลักของหลวงจึงอยู่ที่การเรียกเก็บภาษีอากร โดยหลวงได้ใช้ระบบราชการเป็นเครื่องมือเพื่อจัดเก็บภาษีอากรเข้าสู่ส่วนกลาง หากแต่เดิมที่ยังไม่มีการให้เงินประจำตำแหน่งแก่ข้าราชการ จึงใช้วิธีการแต่งตั้งขุนนางให้ไปเป็นเจ้าเมืองแต่ละท้องที่และคอยจัดเก็บภาษีอากรรวบรวมเข้าส่วนกลางอีกทอดหนึ่ง ในระบบการจัดเก็บภาษีอากรเช่นนี้จึงได้เกิดประเพณีที่เรียกว่า “กินเมือง” ขึ้น คือการที่เจ้าเมืองนำส่งภาษีอากรหรือส่วยที่จัดเก็บได้ให้แก่หลวงและสามารถชักไว้เป็นประโยชน์ส่วนตัวจำนวนหนึ่ง โดยก่อนการปฏิรูปการปกครองในสมัยรัชกาลที่ 5 เจ้าเมืองจะต้องนำส่งภาษีอากรหรือส่วยให้กับกรุงเทพฯ อย่างน้อย 2 ใน 3 ส่วน จากที่

จัดเก็บได้ ขณะที่อีก 1 ใน 3 ส่วน เจ้าเมืองสามารถชักไว้เป็นผลประโยชน์ส่วนตัว ซึ่งในสมัยโบราณการทำงานให้หลวงจึงไม่สามารถแยกออกอย่างชัดเจนจากการหาประโยชน์ส่วนตัว การจะถือว่าการกระทำในลักษณะใดเข้าข่ายเป็นการทุจริตหรือไม่ มักถือกันว่าเมื่อเจ้าเมืองหรือข้าราชการผู้ใดชักส่วนที่เป็นผลประโยชน์ของตัวเองมากเกินไปจึงเข้าข่ายเป็นการกระทำที่เรียกว่า “ฉ้อราษฎร์บังหลวง”⁹ คือเป็นการกระทำผิดต่อหลวงหรือองค์พระมหากษัตริย์ และยังหลอกลวงหรือฉ้อโกงเอาผลประโยชน์ของราษฎร ไม่ว่าจะด้วยการรับสินบน ริดไถประชาชน การเรียกเก็บภาษีเกินกว่าอัตราที่กำหนด หรือการปลอมแปลงเอกสาร ชักส่วนเกินมาเป็นของตน เป็นต้น (ผาสุก และ สังคิต, 2537, น.33-42)

ความรู้เกี่ยวกับการฉ้อราษฎร์บังหลวงคงอยู่ควบคู่กับระบบศักดินาและวัฒนธรรมของระบบอุปถัมภ์ ซึ่งเจ้านายหรือขุนนางจะให้ความคุ้มครองแก่ผู้น้อย ตลอดจนไพร่ ทาส เพื่อแลกเปลี่ยนตอบแทนกับความจงรักภักดี (ศักขาร์, 2557, น.189) จวบจนกระทั่งเมื่อมีการปฏิรูปการปกครองในสมัยของพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว อันรวมถึงการจัดตั้งหอรัษฎากรพิพัฒน์ ในปี พ.ศ.2416 ที่ต่อมาได้พัฒนามาเป็นกระทรวงการคลัง และโดยเฉพาะในปี พ.ศ.2435 ที่ให้มีการจัดตั้งกระทรวงต่างๆ ขึ้น 12 กระทรวงในเบื้องต้น มีเสนาบดีรับผิดชอบเป็นการเฉพาะ ซึ่งชาติสยามถือได้ว่าเริ่มเข้าสู่ยุคของการมีระบบราชการสมัยใหม่หรือระบบราชการแห่งชาติ (National Bureaucracy) และมาพร้อมกับกำเนิดของระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ (Absolute Monarchy) ที่พระมหากษัตริย์ทรงกระชับอำนาจจากที่เคยกระจายอยู่กับรรดาเจ้านายและขุนนางต่างๆ ให้มาขึ้นกับพระองค์ในส่วนกลาง โดยในช่วงระยะเวลานี้แม้กล่าวได้ว่าแนวคิดเรื่องผลประโยชน์แห่งชาติจะยังคงผูกติดอยู่กับองค์พระมหากษัตริย์ที่ทรงดำรงสถานะทั้งการเป็นประมุขของรัฐ (Head of state) และผู้นำรัฐบาล (Head of government) ในขณะเดียวกัน แต่ด้วยการเริ่มแพร่หลายของแนวคิดสมัยใหม่ที่รับอิทธิพลจากตะวันตก ส่งผลให้นิยามในเรื่องของผลประโยชน์แห่งชาติเริ่มมีการคลี่คลายจากที่เคยยึดติดกับตัวบุคคล มาสู่การคำนึงถึงผลประโยชน์บนพื้นฐานของรัฐประชาชาติ (nation state) เป็น

⁹ ในกฎหมายตราสามดวง บทพระไอยการอาญาหลวง ซึ่งประกาศใช้มาตั้งแต่ปี พ.ศ.1895 ได้มีบัญญัติโทษของการฉ้อราษฎร์บังหลวงไว้ด้วยกัน 10 ประการ ตั้งแต่โทษหนักที่สุดคือ “ฟันคอริบเรื่อน ธิราชบาทว์ เอาลูกเมียค่าคนเป็น ธิราชบาทว์ ยึดทรัพย์สินสิ่งของเข้าพระคลัง” ลดหลั่นลงไปเป็น “ตัดมือ ตัดเท้า จองจำใส่ตรุดโดยยถากรรม” “ทวนด้วยลวดหนังหรือไม้หวาย” “ปรับไหม” จนถึง “ภาคทัณฑ์” และ “กตอุเบกษาไว้ (เรียกประกันทัณฑ์บน)” ตามลำดับ ดูเพิ่มเติมใน ผาสุก พงษ์ไพจิตร และ สังคิต พิริยะรังสรรค์. (2537) *คอร์รัปชันกับประชาธิปไตยไทย*. กรุงเทพฯ: ศูนย์ศึกษาเศรษฐศาสตร์การเมือง คณะเศรษฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, น. 318-320.

สำคัญ ดังเห็นได้จากการที่มีพวกนักคิด นักเขียน นักหนังสือพิมพ์และพวกปัญญาชน เริ่มมีการแสดงความคิดเห็นวิพากษ์วิจารณ์การทำงานของรัฐบาล โดยเห็นได้เด่นชัดในสมัยของพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวเป็นต้นมา¹⁰ หรือแม้แต่เหตุการณ์กบฏ ร.ศ.130 (พ.ศ.2455) ที่เกิดขึ้นภายหลังจากที่พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวเสด็จขึ้นเสวยราชสมบัติได้เพียง 2 ปี ก็เป็นสิ่งที่สะท้อนถึงความต้องการของคนกลุ่มใหม่ต่อความมุ่งหวังให้บ้านเมืองมีระบบการบริหารราชการแผ่นดินสมัยใหม่ และมีความวิตกกังวลต่อสภาพปัญหาทางเศรษฐกิจของชาติบ้านเมืองอันตั้งอยู่บนพื้นฐานของการยึดถือผลประโยชน์ของรัฐประชาชาติเป็นสำคัญ (ผาสุก และ สังคีต, 2537, น.35-36)

อาจถือได้ว่าเหตุการณ์เปลี่ยนแปลงการปกครอง พ.ศ.2475 โดยคณะราษฎร เป็นหมุดหมายสำคัญที่ทำให้นิยามในเรื่องของผลประโยชน์เคลื่อนจากที่เคยผูกติดอยู่กับ “หลวง” หรือองค์พระมหากษัตริย์ มาสู่ผลประโยชน์สาธารณะในนามของ “ชาติ” ซึ่งอิงอยู่กับประชาชนผู้เป็นเจ้าของอำนาจอธิปไตย ดังที่ประกาศคณะราษฎรฉบับแรก (ชัยอนันต์ และ ชัดติยา, รวบรวม, 2532) ได้แสดงถึงการพลิกกลับความเข้าใจต่อเรื่องการทุจริตหรือคอร์รัปชัน ที่แต่เดิมหมายความว่าสิ่งที่ขุนนางหรือข้าราชการทุจริตหลอกลวงเอาผลประโยชน์จากราษฎรหรือเบียดบังของหลวงมาเป็นของตน หรือที่เรียกว่า “ฉ้อราษฎร์บังหลวง” มาสู่มุมมองที่ว่าฝ่ายหลวงเองต่างหากที่เป็นผู้กดขี่ทุจริตเอาผลประโยชน์อันควรเป็นของราษฎร อย่างไรก็ดี ในช่วงระยะแรกภายหลังเหตุการณ์เปลี่ยนแปลงการปกครอง ประเด็นเรื่องการทุจริตคอร์รัปชันยังคงมิได้ถูกพูดถึงและเป็นที่รับรู้ในสังคมเท่าใดนัก ทั้งยังถูกปกคลุมไปด้วยบรรยากาศของการต่อสู้ทางการเมืองที่เข้มข้นระหว่างฝ่ายคณะราษฎรกับฝ่ายกษัตริย์นิยมที่ต้องการฟื้นอำนาจทางการเมืองของพวกตนกลับคืนมาอีกครั้ง¹¹

ข่าวคราวเกี่ยวกับการทุจริตคอร์รัปชันได้เริ่มมาเป็นที่สนใจของสังคมอย่างจริงจังก็ต่อเมื่อภายหลังการเสียชีวิตของจอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์ อดีตนายกรัฐมนตรีนั่นเอง เนื่องจากมีการฟ้องร้อง

¹⁰ ดูเพิ่มเติมเกี่ยวกับบทบาททางการเมืองของนักเขียนและนักหนังสือพิมพ์ในช่วงสมัยก่อนเปลี่ยนแปลงการปกครอง ใน นครินทร์ เมฆไตรรัตน์, (2553) *การปฏิวัติสยาม พ.ศ.2475*, พิมพ์ครั้งที่ 5 แก้ไขปรับปรุง (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ฟ้าเดียวกัน), น.140-160.

¹¹ ดูเพิ่มเติมใน ญัฐพล ใจจริง, (2556) *ขอฝันใฝ่ในฝันอันเหลือเชื่อ: ความเคลื่อนไหวของขบวนการปฏิวัติสยาม (พ.ศ.2475-2500)* (นนทบุรี: ฟ้าเดียวกัน).

เรื่องการแบ่งมรดก ทำให้สังคมได้รับรู้ข้อเท็จจริงเกี่ยวกับฐานะและทรัพย์สินของจอมพลสฤษดิ์ ส่งผลเป็นกระแสดันให้รัฐบาลจอมพลถนอม กิตติขจร และจอมพลประภาส จารุเสถียร ต้องเข้าตรวจสอบทรัพย์สินจนนำมาสู่การยึดทรัพย์ของจอมพลสฤษดิ์ เป็นจำนวนเงินกว่า 600 ล้านบาท (ผาสุก และ สังคีต, 2537, น.149) และต่อมารัฐบาลของจอมพลถนอมและจอมพลประภาสเองก็เผชิญต่อข้อกล่าวหาในเรื่องการทุจริตคอร์รัปชันเช่นเดียวกัน ทั้งในส่วนของการราชการประจำและฝ่ายการเมือง อีกทั้งยังปรากฏเป็นข่าวคราวอยู่เป็นประจำตามหนังสือหนังสือพิมพ์ จนกระทั่งภายหลังเหตุการณ์นองเลือดเมื่อเดือนตุลาคม พ.ศ.2516 ที่มีนักศึกษาและประชาชนจำนวนมากออกมาเรียกร้องรัฐธรรมนูญและได้ขยายลุกลามไปเป็นการขับไล่รัฐบาลเผด็จการของจอมพลถนอม รัฐบาลของนายสัญญา ธรรมศักดิ์ ที่เข้ามารับช่วงบริหารราชการแผ่นดินต่อจากนั้นก็ได้มีการใช้กฎหมายพิเศษในมาตรา 17 สั่งให้ยึดทรัพย์ของจอมพลถนอม จอมพลประภาส และพันเอกณรงค์ กิตติขจร บุตรชายของจอมพลถนอม รวมเป็นมูลค่ากว่า 400 ล้านบาท (ผาสุก และ สังคีต, 2537, น.149-150)

นับแต่ต้นพุทธทศวรรษ 2500 เป็นต้นมา โดยเฉพาะเมื่อได้มีการประกาศใช้แผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติฉบับแรกในปี พ.ศ.2504 ประเทศไทยมีการใช้จ่ายเงินงบประมาณเพิ่มขึ้นอย่างรวดเร็ว มีโครงการพัฒนาโครงสร้างพื้นฐานต่างๆ เกิดขึ้น ไม่ว่าจะเป็นถนนหนทาง ไฟฟ้า น้ำประปา หรือระบบชลประทาน โดยผู้มีบทบาทในการใช้จ่ายเงินเพื่อดำเนินโครงการเหล่านี้คือเจ้าหน้าที่ของรัฐระดับกลางและระดับสูง การคอร์รัปชันเกิดขึ้นในขั้นตอนของการดำเนินงานต่างๆ โดยเฉพาะที่เกี่ยวข้องกับการจัดซื้อจัดจ้าง นับตั้งแต่การออกแบบ การประกวดราคา การตรวจรับ และค่าคอมมิชชั่น ทั้งยังรวมไปถึง “ค่าน้ำร้อนน้ำชา” ที่มักปฏิบัติกันอยู่เป็นปกติในส่วนของเจ้าหน้าที่ผู้ให้บริการระดับล่าง (ธีรภัทร์, 2553, น.191) ส่วนในทางการเมืองในระบบเลือกตั้ง คอร์รัปชันได้เริ่มกลายเป็นที่พูดถึงและแผ่ขยายขึ้นนับแต่ราวกลางพุทธทศวรรษที่ 2520 เป็นต้นมา เมื่อเริ่มปรากฏข่าวคราวเกี่ยวกับการใช้เงินในการซื้อเสียงการเลือกตั้งเพื่อให้ได้รับเลือกเป็นสมาชิกสภาผู้แทนราษฎร โดยกรณีที่เป็นที่กล่าวถึงกันมากคือการเลือกตั้งซ่อมสมาชิกสภาผู้แทนราษฎร ในปี พ.ศ.2524 ที่จังหวัดร้อยเอ็ด ที่กล่าวขานกันถึงการใช้จ่ายเงินซื้อเสียงเป็นจำนวนมากราวนับสิบล้านบาท (ธีรภัทร์, 2553, น.191) จนกระทั่งถูกเรียกขานกันต่อมาว่า “โรคร้อยเอ็ด” นับแต่นั้นมาข่าวคราวเกี่ยวกับการทุจริตคอร์รัปชัน โดยเฉพาะการซื้อเสียงเพื่อหวังผลคะแนนในการเลือกตั้งก็ได้แพร่หลายและกลายเป็นภาพประทับควบคู่กับนักการเมืองในระบบเลือกตั้งเรื่อยมา

อย่างไรก็ดี มีข้อพิงตรงกันเกี่ยวกับประเด็นเรื่องการซื้อเสียงในการเลือกตั้ง ดังที่ แคทเธอริน เบาว์วี ได้ศึกษาพบว่า “วาทกรรมว่าด้วยการซื้อเสียง” ที่ปัจจุบันแทบจะกลายมาเป็นคำอธิบายสำเร็จรูปที่ทำหน้าที่ลดทอนความชอบธรรมของการเมืองประชาธิปไตย ด้วยการผูกโยงนักการเมืองเข้ากับผู้เลือกตั้งที่เป็นชาวบ้านชนบทบนพื้นฐานของวัฒนธรรมแบบอุปถัมภ์ ที่จริงแล้วสิ่งเหล่านี้มิได้เป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมดั้งเดิมของชาวบ้านแต่อย่างใด หากการต่อสู้แข่งขันในการเลือกตั้งระดับต่างๆ ที่มีความดุเดือดรุนแรงขึ้นนั้น เป็นผลมาจากเหตุปัจจัยภายนอกทางการเมืองและการเปลี่ยนแปลงในทางกฎหมาย (Bowie, อ้างใน ประจักษ์, 2555, น.33) ทำนองเดียวกับข้อถกเถียงของวิลเลียม เอ. คัลลาฮาน ที่ศึกษาวาทกรรมเรื่องการซื้อเสียงและการปฏิรูปการเมืองในประเทศไทย (Callahan, 2005) ซึ่งคัลลาฮานชี้ให้เห็นไว้ว่าด้วยการเปิดเสรีและแผ่ขยายอิทธิพลของสื่อมวลชน โดยเฉพาะสื่อสิ่งพิมพ์ที่มีผู้อ่านจำนวนมาก เป็นแรงสนับสนุนสำคัญที่ทำให้ปัญหาเรื่องการซื้อเสียงได้กลายมาเป็นประเด็นทางการเมืองที่ประชาชนให้ความสนใจและอยู่ในการรับรู้ของผู้คนนับตั้งแต่ปลายพุทธทศวรรษที่ 2520 เป็นต้นมา แม้ว่าก่อนหน้านี้ก็ปรากฏว่ามีการโกงการทุจริตการเลือกตั้งอยู่ก่อนแล้ว โดยเฉพาะการทุจริตต่อหีบบัตรเลือกตั้ง แต่ด้วยอิทธิพลของกระบวนการสื่อสารมวลชนที่แพร่หลาย โดยเฉพาะการนำเสนอเรื่องราวเกี่ยวกับ “เจ้าพ่อ” หรือผู้มีอิทธิพลที่เกิดขึ้นและขยายตัวตามอำนาจทางการเมืองที่กระจายลงสู่นายทุนท้องถิ่น ตลอดถึงการเน้นย้ำจากแวดวงวิชาการ โดยเฉพาะบรรดาบทวิเคราะห์เกี่ยวกับการซื้อเสียงในรูปแบบต่างๆ ก็ได้ทำให้ภาพลักษณ์เรื่องคอร์รัปชันกลายมาเป็นสิ่งที่ผูกติดอยู่กับตัวบุคคล และเคลื่อนย้ายจากเจ้าหน้าที่ของรัฐมาสู่นักการเมืองพลเรือนเป็นการเฉพาะ (Callahan, 2005, pp.108-109)

จากภาพลักษณ์ของนักการเมืองพลเรือนหรือนักการเมืองในระบบเลือกตั้งที่ถูกผูกโยงเข้ากับปัญหาคอร์รัปชัน ได้รับการเน้นย้ำอย่างเข้มข้นขึ้นอีกครั้งในสมัยของรัฐบาลพลเอกชาติชาย ชุณหะวัณ ซึ่งกล่าวได้ว่าเป็นรัฐบาลตัวแทนของเหล่านายทุนนักธุรกิจ เปลี่ยนแปลงจากแต่เดิมที่ผู้กุมอำนาจรัฐนั้นมักมาจากบรรดาขุนทหารหรือข้าราชการประจำ เช่น ในสมัยของรัฐบาลพลเอกเปรม ติณสูลานนท์ เป็นต้น ที่ข่าวคราวเกี่ยวกับการทุจริตคอร์รัปชันค่อนข้างเงียบหายไป ในสมัยรัฐบาลพลเอกชาติชาตินี้ถือเป็นช่วงเวลาที่ประเทศไทยมีระดับการเติบโตทางเศรษฐกิจที่ค่อนข้างสูง รัฐบาลได้มีการอนุมัติโครงการลงทุนขนาดใหญ่จำนวนมาก แต่การดำเนินโครงการต่างๆ ก็มาพร้อมด้วยข้อครหาถึงการทุจริตคอร์รัปชันที่เกิดขึ้นอย่างกว้างขวางด้วยเช่นเดียวกัน โดยเฉพาะอย่างยิ่งการเรียกเก็บค่าคอมมิชชั่นเพื่ออนุมัติโครงการ จนบรรดาสื่อมวลชนพากันขนานนามรัฐบาลพลเอกชาติชาตินี้ว่าเป็น

“รัฐบาลบุฟเฟต์คาบิเน็ต” และนำมาสู่ข้อกล่าวหาถึงความไร้รับผิดชอบของนักการเมือง ท้ายที่สุดเป็นเหตุให้คณะรักษาความสงบเรียบร้อยแห่งชาติ (รสช.) ยกขึ้นเป็นข้ออ้างสำคัญในการเข้ายึดอำนาจเมื่อเดือนกุมภาพันธ์ พ.ศ.2534 (ผาสุก และ สังคิต, 2537, น.174-177)

ต่อมากระทั่งภายหลังเหตุการณ์นองเลือดทางการเมืองอีกครั้งหนึ่งเมื่อเดือนพฤษภาคม พ.ศ.2535 ที่ประชาชนลุกฮือขับไล่รัฐบาลของคณะรักษาความสงบเรียบร้อยแห่งชาติ (รสช.) จึงได้เกิดกระแสเรื่อง “การปฏิรูปการเมือง” ขึ้นด้วยความร่วมมือของหลากหลายภาคส่วนทั้งบรรดาพรรคการเมืองและภาคประชาสังคม ในที่สุดได้ผลลัพธ์ออกมาเป็นรัฐธรรมนูญฉบับ พ.ศ.2540 ดังที่นิยมเรียกกันว่าเป็น “รัฐธรรมนูญฉบับประชาชน” ภายใต้บริบทที่ต้องรับมือกับความเปลี่ยนแปลงผันผวนของกระแสโลกาภิวัตน์ รัฐธรรมนูญนี้ถูกสร้างขึ้นด้วยเจตนารมณ์เพื่อมุ่งสร้างให้เกิดฝ่ายบริหารที่เข้มแข็ง มีองค์กรตรวจสอบที่หลากหลายรัดกุม รับรองสิทธิและการมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชน (เสกสรรค์, 2553, น.89-195) อีกทั้งยังปรากฏแนวคิดที่สำคัญภายใต้กระแสการปฏิรูปการเมือง คือการรณรงค์แนวคิดเรื่อง “good governance” หรือที่มักเรียกเป็นภาษาไทยว่า “ธรรมรัฐ” หรือ “ธรรมาภิบาล” โดยเฉพาะที่ถูกขับเน้นผ่านปัญญาชนผู้นำทางความคิดคนสำคัญของสังคมไทย ได้แก่ อานันท์ ปันยารชุน ประเวศ วะสี และธีรยุทธ บุญมี (Callahan, 2005, p.98) ทำให้แนวคิดเรื่อง good governance กลายเป็นที่นิยมและกล่าวถึงอย่างแพร่หลายในสังคมช่วงเวลานั้น

อันที่จริงแล้ว แนวคิดเรื่อง good governance หรือที่นิยมแปลเป็นภาษาไทยว่า “ธรรมรัฐ” หรือ “ธรรมาภิบาล” เป็นแนวคิดที่ถูกริเริ่มผลักดันมาจากบรรดาองค์กรโลกบาล โดยเฉพาะธนาคารโลกและไอเอ็มเอฟ โดยมีความมุ่งหมายที่จะเสริมสร้างประสิทธิภาพของระบบตลาดเสรีและสนับสนุนอุดมการณ์ทางการเมืองแบบเสรีประชาธิปไตย ดังนั้นแนวคิดเรื่อง good governance จึงมุ่งส่งเสริมองค์ประกอบสำคัญ ได้แก่ การทำงานอย่างมีหลักการและความสามารถในการตรวจสอบเอาผิดได้ (accountability) มุ่งเน้นการมีส่วนร่วมของประชาชน (participation) มีความสามารถในการคาดการณ์ได้ (predictability) มีความโปร่งใส (transparency) ยึดถือหลักนิติธรรม (rule of law) และการมีภาคประชาสังคมที่เข้มแข็ง (civil society) (นฤมล, 2546, น.65) โดยทั้งหมดล้วนเป็นคุณค่าอุดมการณ์ที่อยู่ภายใต้ลัทธิเสรีนิยมใหม่ (neoliberalism) เป็นสำคัญ และแม้ว่าแนวคิด “ธรรมรัฐ” หรือ “ธรรมาภิบาล” ที่ถูกนำเอามาอธิบายขยายความโดยเหล่าผู้นำทางความคิดของสังคมไทยดังกล่าวข้างต้น จะมีส่วนที่แตกต่างเพิ่มเติมไปจากแนวคิดเรื่อง good governance แต่เดิมดังเช่นที่ธีรยุทธได้ขยายนิยาม “ธรรมรัฐ” ของเขา ครอบคลุมไปถึงความหมายของการสร้างภาค

ประชาสังคมที่เป็นประชาธิปไตย (democratic civil society) และการขับเคลื่อนกลไกของบรรดาองค์กรเอ็นจีโอ (non-governmental organizations: NGOs) แต่อย่างไรก็ตาม หัวใจสำคัญของแนวคิดเรื่องธรรมรัฐก็ยังยึดถือหลักการสำคัญเช่นเดียวกับ good governance ของธนาคารโลกและไอเอ็มเอฟ (Callahan, 2005, p.98) อีกทั้ง good governance ซึ่งถูกปรับแปลมาในชื่อภาษาไทยว่า “ธรรมรัฐ” หรือ “ธรรมาภิบาล” ยังได้ถูกผสมผสานเข้ากับกรอบคิดแบบศีลธรรมเชิงจารีตของไทย ดังเช่นคำว่า “ธรรม” ที่สื่อความถึง “ธรรมะ” ในกรอบคิดของศาสนาพุทธเถรวาท และได้กลายเป็นวาระที่ถูกสอดแทรกเข้ามาในกระแสของการปฏิรูปการเมือง ดังที่อานันท์ ปันยารชุน ในฐานะประธานคณะกรรมการร่างรัฐธรรมนูญขณะนั้นได้กล่าวถึงการปฏิรูปการเมืองไว้ตอนหนึ่งว่า การปฏิรูปการเมือง “มิใช่การพยายามทำให้คนเลวกลายเป็นคนดี แต่คือการหาทางป้องกันหยุดยั้งมิให้คนเลวมีโอกาสเข้ามาครองอำนาจบริหารประเทศ...” (อ้างใน Callahan, 2005, pp.104-105)

ระบอบทักษิณกับการรับรู้ทางการเมืองและปมปัญหานักการเมืองเลือกตั้งกับชาวบ้านชนบท

เมื่อรัฐธรรมนูญฉบับ พ.ศ.2540 ประกาศใช้ พรรคไทยรักไทยภายใต้การนำของทักษิณ ชินวัตร สามารถชนะการเลือกตั้งทั่วไปในปี พ.ศ.2544 และได้จัดตั้งรัฐบาลบริหารประเทศ ถือเป็นจุดเปลี่ยนสำคัญอีกครั้งหนึ่งในหน้าประวัติศาสตร์การเมืองไทย โดยแม้ในช่วงระยะแรกรัฐบาลทักษิณจะได้รับความนิยมอย่างมากจากทั้งบรรดานักธุรกิจและเหล่าคนเมืองชนชั้นกลาง ด้วยภาพลักษณ์ของการเป็นนักบริหารที่ทันสมัย ประกอบขึ้นบนพื้นฐานของกระแสชาตินิยมที่ต่อต้านทุนและสถาบันต่างชาติ อย่างเช่น ไอเอ็มเอฟ เป็นต้น (McCargo, 2002, pp.114-116) อันเป็นผลสืบเนื่องมาจากการเกิดวิกฤตเศรษฐกิจครั้งใหญ่ในปี พ.ศ.2540 หรือที่เรียกว่า “วิกฤตต้มยำกุ้ง” แต่กระนั้นกระแสความไม่พอใจและความเกรี้ยวโกรธของเหล่าคนเมืองชนชั้นกลางก็ได้เริ่มก่อตัวขึ้นเมื่อรัฐบาลของทักษิณได้เร่งดำเนินนโยบายที่จะยึดกุมฐานเสียงของประชาชนในชนบท โดยรัฐบาลได้มีการผลักดันนโยบายต่างๆ ที่เอื้อประโยชน์แก่ภาคชนบทและประชาชนส่วนใหญ่ที่ถูกเรียกว่าเป็น “กลุ่มคนรากหญ้า” ซึ่งนับได้ว่าแตกต่างจากรัฐบาลทุกชุดที่มีมาก่อนหน้านี้ที่ดำเนินนโยบายมุ่งให้ความสำคัญและเอื้อประโยชน์กับภาคเมืองเป็นหลัก ขณะที่ชนบทแม้จะมีความสำคัญในแง่ที่เป็นฐานเสียงสำหรับจัดตั้งรัฐบาลแต่ก็มักถูกทอดทิ้งหรือละเลยจากรัฐในแง่การเอาใจใส่ดูแลหรือการสนับสนุนงบประมาณเพื่อการพัฒนาเมื่อเปรียบเทียบกับภาคเมือง จนเกิดเป็นสภาพดังที่เอนก เหล่าธรรมทัศน์ เรียกว่า “สองนคร

ราประชาธิปไตย” (อเนก, 2538) ที่ชนบทกับเมืองแบ่งแยกจากกันอย่างชัดเจน ทั้งในมิติทางเศรษฐกิจ การเมือง สังคมและวัฒนธรรม

กล่าวได้ว่า ในยุคสมัยของรัฐบาลทักษิณได้มีการผลักดันนโยบายที่ประชาชนส่วนใหญ่สามารถเข้าถึงได้อย่างค่อนข้างเป็นรูปธรรม ที่สำคัญคือนโยบายต่างๆ อยู่ในรูปของ “สิทธิ” ที่ประชาชนพึงได้ในฐานะที่เป็นพลเมืองของรัฐ ที่โดดเด่น อาทิ โครงการ 30 บาทรักษาทุกโรค ที่ทำให้ผู้คนส่วนใหญ่บรรดาคนยากคนจนสามารถเข้าถึงบริการทางการแพทย์และสาธารณสุขในระดับที่มีมาตรฐาน รวมไปถึงโครงการและนโยบายเพื่อพัฒนาคุณภาพชีวิตและความเป็นอยู่ของประชาชนให้สามารถเข้าถึงสินค้าหรือบริการที่ต้องการได้มากขึ้น ไม่ว่าจะเป็นโครงการบ้านเอื้ออาทร ประกันภัยเอื้ออาทร ฯลฯ โดยโครงการต่างๆ เหล่านี้ยังช่วยเสริมสร้างหลักประกันและความมั่นคงในชีวิตร่างกายให้แก่ประชาชน โดยเฉพาะ “ชนชั้นกลางระดับล่าง” (ยุกติ และ อุเชนทร์, 2555, น.27-28) หรือ “ชนชั้นกลางใหม่”¹²

¹² จากการศึกษาวิจัยที่เกี่ยวข้องกับ “ชนชั้นกลางระดับล่าง” หรือ “ชนชั้นกลางใหม่” ที่ถือเป็นฐานคะแนนเสียงที่สำคัญของพรรคไทยรักไทยและต่อมาถือเป็นกำลังหลักของกลุ่มผู้ชุมนุม “คนเสื้อแดง” ที่ต่อต้านการรัฐประหารพบว่า คนเหล่านี้ถือเป็นผลผลิตของการเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจโดยเฉพาะในรอบ 20 ปีที่ผ่านมา โดยเป็นผู้ที่อาศัยทั้งในเขตเมืองและชนบท ทำงานอยู่ทั้งในและนอกภาคการเกษตร มีอาชีพทั้งในและนอกภาคการผลิตที่เป็นทางการ โดยหากเปรียบเทียบในแง่ระดับฐานะทางเศรษฐกิจ กลุ่มกลุ่มนี้มีฐานะยากจนกว่า “ชนชั้นกลางเก่า” ซึ่งถือเป็นฐานกำลังหลักของพลังอนุรักษ์นิยมในทางการเมือง หรือที่แสดงออกผ่านการชุมนุมเคลื่อนไหวของ “คนเสื้อเหลือง” แต่ชนชั้นกลางระดับล่างหรือชนชั้นกลางใหม่เหล่านี้ก็มีวิถีชีวิตทั้งด้านการผลิตและบริโภคผูกพันอยู่กับระบบตลาดอย่างแนบแน่น เช่นการเป็นเกษตรกรรายย่อยในเชิงพาณิชย์ เป็นต้น มิใช่เพียงการผลิตเพื่อบริโภคเองเป็นหลัก แต่สิ่งที่ทำให้คนเหล่านี้แตกต่างไปจากชนชั้นกลางเก่า โดยภาพรวมคือความสามารถเชิงสมรรถนะ (capabilities) เช่น ระดับการศึกษา ทักษะ ความสามารถในการเข้าถึงแหล่งเงินทุนหรือโอกาสต่างๆ ทางสังคม เป็นต้น ที่อยู่ในระดับต่ำกว่าชนชั้นกลางเก่า และเนื่องจากส่วนใหญ่แล้วสถานะทางอาชีพของชนชั้นกลางระดับล่างหรือชนชั้นกลางใหม่มักอยู่นอกภาคการผลิตที่เป็นทางการ (informal sector) จึงทำให้พวกเขาขาดหลักประกันความมั่นคงในชีวิต ทำให้สิ่งที่คนเหล่านี้ต้องการก็คือหลักประกันความมั่นคงในชีวิต และนโยบายสาธารณะจากรัฐที่อุดหนุน ส่งเสริมและยกฐานะทางเศรษฐกิจของพวกเขาให้ใกล้เคียงกับชนชั้นกลางเก่ามากขึ้น ดูตัวอย่างในงานศึกษาที่เกี่ยวข้อง เช่น อภิชาติ สถิตนิรามัย ยุกติ มุกดาวิจิตร และ นิติ ภาวครพันธุ์, (2556) *ทบทวนภูมิทัศน์การเมืองไทย* (เชียงใหม่: ลือคณินดีไซน์เวิร์ค) และ ยุกติ มุกดาวิจิตร และ อุเชนทร์ เชียงแสน, (2555) “กำเนิดและพลวัต “คนเสื้อแดง”.” ใน ชัยธวัช ตุลาธน และคนอื่นๆ, *บรรณาธิการ, ความจริงเพื่อความยุติธรรม: เหตุการณ์และผลกระทบจากการสลายการชุมนุม เมษา-*

ที่เติบโตเป็นผลผลิตมาจากการเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจของสังคมไทย โดยเฉพาะในช่วงราว 20 ปีที่ผ่านมาที่ทำให้คนกลุ่มนี้ได้เข้ามาผูกพันอยู่กับระบบทุนนิยมไทยและระบบตลาดอย่างแนบแน่น และเนื่องจากจำนวนมากของผู้คนเหล่านี้ยังอยู่ในภาคการผลิตที่ไม่เป็นทางการ (informal sector) เช่น ประกอบอาชีพค้าขาย รับจ้าง หรือเป็นผู้ประกอบการอิสระ เป็นต้น ทำให้พวกเขาแม้ว่าจะได้เข้ามาผูกพันแนบแน่นอยู่กับระบบตลาดแล้ว แต่ก็ยังคงขาดหลักประกันความมั่นคงในชีวิต ดังนั้นเมื่อรัฐบาลพรรคไทยรักไทยได้ดำเนินนโยบายเพื่อเอื้อประโยชน์แก่คนกลุ่มนี้เป็นหลัก จึงก่อให้เกิดเป็นความนิยมทั้งต่อรัฐบาลและตัวผู้นำ เป็นผลให้ในการเลือกตั้งทั่วไป ในปี พ.ศ.2548 ภายหลังรัฐบาลหมอดาวระพรรคไทยรักไทยภายใต้การนำของทักษิณก็ยังสามารถเอาชนะการเลือกตั้งด้วยคะแนนเสียงที่ท่วมท้น และจัดตั้งเป็นรัฐบาลได้อีกสมัยหนึ่ง

แต่เมื่อเข้าสู่ช่วงสมัยที่สองของรัฐบาลพรรคไทยรักไทย กระแสต่อต้านจาก “กลุ่มอำนาจเก่า” ร่วมกับบรรดา “คนเมืองชนชั้นกลาง” ที่ไม่เห็นด้วยกับรัฐบาลและเล็งเห็นว่ารัฐบาลพรรคไทยรักไทยเป็นภัยคุกคามต่อความมั่นคงในสถานะเดิมของพวกเขา (นิธิ, 2553, น.139-140) ก็ได้ขยายลูกกลมและรุนแรงยิ่งขึ้น นอกจากจะผ่านช่องทางการจัดรายการโทรทัศน์ อย่างช่องเอเอสทีวี (ASTV) ในเครือหนังสือพิมพ์ผู้จัดการที่ก่อตั้งโดยสนธิ ลิ้มทองกุล ซึ่งต่อมาได้เป็นแกนหลักในการขับเคลื่อนขบวนการพันธมิตรประชาชนเพื่อประชาธิปไตย ที่มุ่งต่อต้านและล้มล้าง “ระบอบทักษิณ” เวทีชุมนุมทางการเมืองต่างๆ ก็ถูกจัดตั้งขึ้นเพื่อปลุกกระดมประชาชนต่อต้านรัฐบาล พร้อมด้วยข้อกล่าวหาที่ถูกจุดปะทุทั้งปัญหาเรื่องการเอื้อประโยชน์แก่ตนเองและพรรคพวกของฝ่ายรัฐ การทุจริตคอร์รัปชันในโครงการลงทุนขนาดใหญ่หรือที่เรียกว่าเมกะโปรเจกต์ (Megaprojects) จำนวนมาก ทั้งยังปิดกั้นช่องทางการตรวจสอบหรือเอาผิดทั้งในทางกฎหมายและในทางการเมืองด้วยการครอบงำเสียงข้างมากในสภาผู้แทนราษฎรและวุฒิสภา รวมถึงกลไกของบรรดาองค์กรอิสระก็ถูกมองว่าตกเป็นเครื่องมือของฝ่ายรัฐบาล และที่สำคัญคือประเด็นที่กระทบต่ออารมณ์ความรู้สึกของประชาชนฝ่ายที่ต่อต้านรัฐบาล คือข้อกล่าวหาว่ารัฐบาลทักษิณได้ละเมิดพระราชอำนาจขององค์พระมหากษัตริย์ เช่น ในกรณีการแต่งตั้งผู้ปฏิบัติหน้าที่แทนสมเด็จพระสังฆราช หรือกรณีการจัดทำบุญในวัดพระแก้ว เป็นต้น การ

พฤษภาคม 53. ศูนย์ข้อมูลประชาชนผู้ได้รับผลกระทบจากการสลายการชุมนุม กรณี เมษา-พฤษภาคม 53 (ศปช.) (นนทบุรี: ฟาเดียวกัน), น.24-38.

กระทำเหล่านี้ถูกมองว่าเป็นการทำลายและก้าวล่วงพระราชอำนาจ ทำให้พระมหากษัตริย์กลายเป็นเพียง “ตรายาง” ในทางการเมือง (คำณูญ, 2549) นำความสั่นคลอนมาสู่สถาบันกษัตริย์และตัดแยกความสัมพันธ์ที่ใกล้ชิดระหว่างสถาบันกษัตริย์กับประชาชนที่มีมาอย่างยาวนาน อันจะนำไปสู่การทำให้ทั้งสถาบันกษัตริย์และประชาชนอ่อนแอลงไปพร้อมกัน ดังคำกล่าวของ สนิธ ลิ้มทองกุล ที่ว่า

“เมื่อใดใครก็ตามเห็นพระเจ้าอยู่หัวเป็นเพียงแค่ตรายาง เมื่อนั้นแสดงว่าประเทศไทยสามารถซื้อขายได้ภายใต้รัฐธรรมนูญ เพราะรัฐธรรมนูญถูกร่างโดยนักการเมือง พรรคการเมืองเกิดขึ้นเพราะทุน เมื่อทุนสร้างพรรคการเมือง พรรคการเมืองซื้อนักการเมือง นักการเมืองออกกฎหมาย ก็สามารถซื้อขายประเทศได้ให้พรรคพวกตัวเอง” (คำณูญ, 2549, น.73)

ท่ามกลางบรรดาข้อกล่าวหาที่ถาโถมเข้าใส่ฝ่ายรัฐบาล ทั้งการครอบงำกลไกรัฐ การมีผลประโยชน์ทับซ้อน (conflict of interest) การทุจริตคอร์รัปชันที่ถูกเรียกว่าเป็น “คอร์รัปชันเชิงระบบ” (systematic corruption) ไปจนกระทั่งถึงการสร้างความแตกแยกในหมู่ประชาชนและการละเมิดพระราชอำนาจขององค์พระมหากษัตริย์ เหตุการณ์สำคัญที่ยกระดับการชุมนุมขับไล่รัฐบาลด้วยข้อกล่าวหาว่าเป็นรัฐบาลที่ “ขายชาติ” คือกรณีการขายหุ้นชินคอร์ปของตระกูลชินวัตรและตระกูลดามาพงศ์ให้กับกองทุนเทมาเส็ก โฮลดิ้ง ของประเทศสิงคโปร์ เมื่อเดือนมกราคม พ.ศ.2549 ก่อให้เกิดข้อวิพากษ์วิจารณ์อย่างกว้างขวาง ฝ่ายต่อต้านเห็นว่ารัฐบาลทักษิณได้จัดการขายสมบัติที่สำคัญของประเทศให้กับต่างชาติ ทั้งยังสะท้อนให้เห็นว่ารัฐบาลและตัวนายกรัฐมนตรีมองประเทศชาติเป็นดังสินค้าที่ซื้อขายผ่องถ่ายกันได้ ในที่สุดจึงนำมาสู่การขยายตัวของการชุมนุมขับไล่รัฐบาลเป็นวงกว้าง นำโดยการเคลื่อนไหวของกลุ่มพันธมิตรฯ ผ่านปฏิบัติการของวาทกรรมที่เรียกว่า “กู้ชาติ” (คำณูญ, 2549)

ตลอดการชุมนุมเคลื่อนไหวทางการเมืองของกลุ่มพันธมิตรฯ (รวมถึงการชุมนุมเคลื่อนไหวทางการเมืองภายใต้การนำของขบวนการ กปปส. ที่ก่อตัวขึ้นในปลายปี พ.ศ.2556) ทั้งที่ผ่านเวทีปลุกระดมทางการเมือง สื่อช่องทางต่างๆ เช่น โทรทัศน์ หนังสือพิมพ์ สื่อออนไลน์ เป็นต้น ปฏิบัติการ “กู้ชาติ” เพื่อล้มล้างระบอบทักษิณและรัฐบาล “ขายชาติ” นอกจากจะมาพร้อมข้อกล่าวหาถึงการทุจริตคอร์รัปชันนานัปการแล้ว แนวทางการดำเนินนโยบายของรัฐบาลตั้งแต่รัฐบาลพรรคไทยรักไทย พรรค

พลังประชาชนมาจนกระทั่งถึงพรรคเพื่อไทย ที่ถูกเรียกว่าเป็นนโยบาย “ประชานิยม” (populism) โดยเป็นการเอื้อประโยชน์แก่ประชาชนที่โดยส่วนใหญ่อยู่นอกภาคการผลิตที่เป็นทางการ ทั้งบรรดาเกษตรกร ผู้ใช้แรงงาน ที่จัดว่าเป็นชนชั้นกลางระดับล่างและชนชั้นล่างของสังคม โดยเฉพาะในพื้นที่ภาคเหนือและภาคตะวันออกเฉียงเหนือที่เป็นฐานเสียงสำคัญของพรรคไทยรักไทย ก็เป็นหนึ่งในสิ่งที่มีฝ่ายต่อต้านรัฐบาลทั้งชนชั้นนำในกลุ่มอำนาจเก่าและคนเมืองชนชั้นกลางร่วมกันโจมตีต่อต้าน โดยในชุดการรับรู้ที่แสดงออกผ่านการชุมนุมเคลื่อนไหวทางการเมืองนับตั้งแต่กลุ่มพันธมิตรฯ เป็นต้นมา ได้สะท้อนให้เห็นว่าคนเมืองชนชั้นกลางส่วนใหญ่มองว่านโยบายประชานิยมเป็นหลุมพรางกับดักที่นักการเมืองผู้หวังกีดกันผลประโยชน์ของชาตินำมาใช้หลอกล่อประชาชน นโยบายประชานิยมในความหมายนี้จึงเป็นเพียงผลประโยชน์เฉพาะหน้าที่ประชาชนผู้ตกเป็น “เหยื่อ” ถูกหลอก ถูกซื้อ เพื่อแลกกับคะแนนเสียงเลือกตั้ง โดยมีได้คำนึงถึงผลกระทบในระยะยาวที่จะเกิดขึ้นกับประเทศชาติ เมื่อประชาชนถูกหลอก ถูกซื้อ ด้วยผลประโยชน์หวานล่อของนักการเมือง ดังนั้นการเลือกตั้งซึ่งถือเป็นกติกาในการเข้าสู่อำนาจทางการเมืองในระบอบประชาธิปไตย สำหรับคนเมืองชนชั้นกลางจึงเป็นเพียงพิธีกรรมที่ไม่สามารถเชื่อถือหรือยอมรับได้ ดังที่สนธิ ลิ้มทองกุล แกนนำคนสำคัญของกลุ่มพันธมิตรฯ ได้เคยกล่าวไว้ว่าการเลือกตั้งมีความหมายเป็นเพียงแค่ “ประชาธิปไตย 4 วินาที” (คำบุญ, ออนไลน์, 2548) ที่ประชาชนมีสิทธิมีเสียงอย่างแท้จริงก็เพียงในขณะหย่อนบัตรเลือกตั้งเท่านั้น

ไม่เพียงกติกาและคะแนนเสียงเลือกตั้งของประชาชนส่วนใหญ่ที่ดูเป็นสิ่งที่ไร้ค่าไร้ความหมาย แม้กระทั่งการออกมาชุมนุมเคลื่อนไหวทางการเมือง ดังในกรณีขบวนการของคนเสื้อแดงที่ก่อตัวขึ้นสืบเนื่องมาจากการต่อต้านการรัฐประหารโดยคณะปฏิรูปการปกครองในระบอบประชาธิปไตย อันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุข หรือ คปค. เมื่อวันที่ 19 กันยายน พ.ศ.2549 ต่อสู้เพื่อยืนยันในสิทธิ เสรีภาพ ความเท่าเทียม ตลอดจนการเรียกร้องให้มีกฎหมายกติกาในระบอบการเมืองประชาธิปไตย จนท้ายที่สุดนำมาสู่เหตุการณ์นองเลือดเมื่อเดือนพฤษภาคม พ.ศ. 2553 ในการรับรู้ของชนชั้นนำและคนเมืองชนชั้นกลางที่มีต่อการออกมาชุมนุมเคลื่อนไหวทางการเมืองของกลุ่มคนเสื้อแดงดังกล่าว ก็มิได้เห็นว่าประชาชนผู้เข้าร่วมการชุมนุมเหล่านี้ออกมาเคลื่อนไหวต่อสู้ด้วยการมีจิตสำนึกทางการเมืองที่ถูกต้องหรือต้องการปกป้องรักษาอุดมการณ์ประชาธิปไตย มากไปกว่าการที่คนเหล่านี้ออกมาชุมนุมเคลื่อนไหวเพียงเพราะถูกหลอก ถูกซื้อ ด้วยแรงจูงใจจากความโลภหลงในผลประโยชน์ที่นักการเมืองในระบอบทักษิณนำมาหวานล่อเท่านั้น (ประภาส, 2553, น.37) เมื่อขาดซึ่งจิตสำนึกทางการเมือง ในการรับรู้เช่นนี้การเลือกตั้งจึงมีอาจเป็น

กฎเกณฑ์กติกาที่สามารถเชื่อถือหรือยอมรับได้ ประชาชนส่วนใหญ่ยังเป็นเพียงผู้เลือกตั้งที่ด้อยคุณภาพ ยังไม่ควรมีสิทธิ ไม่ควรที่จะให้เสียงของพวกเขามีส่วนร่วมในการร่วมตัดสินใจอันส่งผลต่อทิศทางการเมืองหรือการบริหารประเทศ ดังที่ ดร.เสรี วงษ์มณฑา นักวิชาการผู้สนับสนุนการเคลื่อนไหวของขบวนการพันธมิตรฯ และขบวนการ กปปส. ได้กล่าวถ้อยแถลงอันลือลั่นบนเวทีเสวนาพิเศษ พระราชกฤษฎีกา “อภัยโทษ ชำเติมวิกฤตประเทศไทย” ตอนหนึ่งว่า

“เขาเป็นตัวแทนคน 15 ล้านคน เขากำลังเล่นปริมาณ ไม่เน้นคุณภาพ มีคน 15 ล้านคนที่ไม่มีคุณภาพ กับมีคน 3 แสนคนที่มีคุณภาพ เราเลือก 3 แสนคนที่มีคุณภาพ ไม่ดีกว่าหรือ” (เสรี, ออนไลน์, 2554)

เมื่อการต่อสู้ต่อต้านคอร์รัปชันถูกผูกโยงให้เป็นปัญหาที่อยู่เคียงคู่กับระเบียบการเมืองประชาธิปไตยแบบตัวแทน ในการรับรู้ของคนส่วนหนึ่งโดยเฉพาะคนเมืองชนชั้นกลาง พวกเขาจึงเห็นว่าการเลือกตั้งนั้น เป็นเพียงวงจรอุบาทว์ของสายสัมพันธ์ระหว่างนักการเมืองผู้คดโกงทุจริตกับชาวบ้านชนบทที่ยังคงอยู่ภายใต้วาทกรรมในแบบ “โง่ จน เจ็บ” ซึ่งถูกสานต่อและผลิตซ้ำอย่างแพร่หลาย โดยที่ชาวบ้านชนบทเป็นผู้ที่ขาดความรู้ความเข้าใจที่ถูกต้องเกี่ยวกับคุณค่าและความหมายของการเลือกตั้ง ขาดความเข้าใจในการปกครองแบบประชาธิปไตย ไม่รู้จักใช้สิทธิการเลือกตั้งของตนอย่างมีความหมาย เพราะฉะนั้นแล้ว คนชนบทในการรับรู้เช่นนี้จึงยังเป็นผู้ที่ไม่พร้อมต่อการใช้สิทธิเลือกตั้งตามระบอบประชาธิปไตย¹³ ตัวอย่างของสำนึกเช่นนี้ สะท้อนให้เห็นได้ดังเช่นในบทสัมภาษณ์ของจรัสพงษ์ สุรัสวดี ดารานักแสดงและนักจัดรายการที่ได้ให้สัมภาษณ์ไว้ในรายการทอล์คโชว์ “กรุงไม่แตกก็เลี้ยงไม่โต” เมื่อเดือนตุลาคม พ.ศ.2551 ความตอนหนึ่งว่า

¹³ ประจักษ์ ก้องกีรติ ได้อธิบายไว้ว่าวาทกรรม “ความโง่ จน เจ็บ ของผู้เลือกตั้งชนบท” ค่อยๆ ก่อตัวขึ้นกลางพุทธทศวรรษ 2510 และถูกสานต่อให้แพร่หลายมาจนถึงปัจจุบัน โดยถูกการผลิตซ้ำข้อสรุปจากบรรดางานวิจัยเรื่องพฤติกรรมเลือกตั้งในแบบพฤติกรรมนิยม ที่ใช้เจตคติและวิธีการวิจัยแบบเดิม ดูรายละเอียดใน ประจักษ์ ก้องกีรติ, (2555) “มายาคติและการเมืองของนิทานสอนใจว่าด้วยความโง่ จน เจ็บ ของผู้เลือกตั้งชนบท,” ใน ประจักษ์ ก้องกีรติ, บรรณาธิการ, การเมืองว่าด้วยการเลือกตั้ง: วาทกรรม อำนาจ และพลวัตชนบทไทย (กรุงเทพฯ: ฟาติกัน), น.3-41.

"...เพื่อจลาจลหาญสู้รบ การที่อนุญาตให้คนที่ไม่มีเรียนมีสิทธิเท่าเทียมคนที่เรียน เป็นกติกาสากลสำหรับประเทศที่ระดับการศึกษาเฉลี่ยสูงถึงขั้นปลอดภัยแล้ว การเลือกตั้งของเค้าจึงเป็นสิทธิขั้นพื้นฐานได้ ซึ่งไม่ถูกต้องสำหรับประเทศที่มี การศึกษาเฉลี่ยต่ำครับ...ถ้าคุณมีสิทธิเท่าบัณฑิต บัณฑิตจะลงทุนเรียนกันไป ทำไม่ไม่ทราบครับ ประชาธิปไตยมันว่าด้วยเสียงข้างมาก ฉะนั้นประเทศไหนที่ เสียงข้างมากไม่มีการศึกษา ประเทศก็ล่ม เพราะภัยซื้อภัยและภัยเลือกภัย แน่นนอนครับ...เราดันยอมให้คนที่คิดไม่เหมือนเรามีสิทธิเลือกคนมาปกครองเรา ใจครับ เราต่างหากที่เป็นฝ่ายที่ทำผิดมาตลอด เรื่องอย่างนี้คนที่คิดได้ เท่านั้นที่จะรู้ บางคนคิดไม่ได้ครับ คิดแล้วปวดหัวสลบเหมือนตกหลังควาย... อยู่ชิวช่วงนั้นสงบสุข น้าอยู่ เพราะไม่ทรงอนุญาตให้ไพร่ที่ต่ำช้าแสดงออกครับ มาวันนี้ที่ประชาธิปไตยแบ่งบานทะเล จัณทาลก็บังอาจแสดงออกได้และซื้อ อำนาจเข้ามาปกครองบัณฑิตซึ่งไร้ปัญญาเพราะพวกน้อยกว่า ประเทศที่คนมี การศึกษามีจำนวนน้อยกว่าคนที่ไม่มีการศึกษาจะยังเป็นประชาธิปไตยไม่ได้ครับ เพราะเสียงส่วนใหญ่จะโง่ จะวุ่นวายไม่จบสิ้น..." (จรัสพงษ์, ออนไลน์, 2551)

ท่ามกลางเสียงสนับสนุนต่อถ้อยแถลงข้างต้นจากทั้งผู้ชม ผู้ฟัง รวมถึงผู้อ่านใน สังคมออนไลน์ นับเป็นตัวอย่างที่ดีที่สะท้อนให้เห็นถึงกรอบสำนึกอันเกิดมาจากการแบ่งแยกการรับรู้ ของเหล่าคนเมืองชนชั้นกลางทั่วไป ที่ยังคงมีสำนึกต่อเรื่องของการเมืองโดยเฉพาะการเมืองใน ความหมายอย่างแคบ คือเรื่องของระบบการเมือง พรรคการเมืองหรือตัวบุคคลนักการเมืองว่าสิ่ง เหล่านี้ล้วนเต็มไปด้วยความสกปรก ทั้งนักการเมืองและประชาชนชาวชนบทต่างตกอยู่ภายใต้วงจร อุบาทว์ของการซื้อสิทธิ์-ขายเสียง เป็นที่มาของความวุ่นวายต่างๆ ที่เกิดขึ้นในบ้านเมืองอย่างไม่จบสิ้น ความด้อยคุณภาพของประชาชนในสำนึกดังกล่าวเกิดมาจากเงื่อนไขของฐานะทางสังคมอันมี การศึกษาเป็นพื้นฐานหลัก จึงส่งผลให้คนเมืองชนชั้นกลางเหล่านี้เลือกที่จะปฏิเสธต่อระบอบการเมือง ประชาธิปไตยแบบตัวแทนที่จำต้องอาศัยเสียงของประชาชนเป็นส่วนหนึ่งของกระบวนการเข้าสู่ อำนาจทางการเมือง

ในทำนองเดียวกัน เอนก เหล่าธรรมทัศน์ ก็ได้เคยตั้งข้อสังเกตอันสะท้อนถึงการรับรู้ของคนเมืองชนชั้นกลางไว้อย่างน่าสนใจว่า

“... แม้ชนชั้นกลางจะไม่ตำหนิชาวชนบทโดยตรง แต่พวกเขาก็มักกังเกียจเพียงเล็กน้อย นักการเมืองที่ชาวชนบทชอบ ด้วยเหตุว่าบุคคลเหล่านี้มีลักษณะท้องถิ่นหรือภูมิภาคมากกว่าเป็นผู้มีรสนิยม ความรู้ และความสามารถ ในขั้นที่จะเป็นผู้ในระดับชาติได้ อย่างที่ชนชั้นกลางต้องการ มิหนำซ้ำบางคนยังมีพฤติกรรมกระเดียดไปทางเจ้าพ่อ หรือนักเลง ซึ่งคนเหล่านี้แม้จะบริการชาวบ้านได้เป็นเลิศ แต่ในสายตาของคนชั้นกลางจำนวนมากกลับเห็นว่าพวกเขามีจุดอ่อนเรื่องความซื่อสัตย์สุจริต การประกอบสัมมาอาชีพ และการมีศักยภาพในฐานะนักบริหารในมาตรฐาน” (เอนก, 2538, น. 8-9)

ในทางตรงกันข้าม ในมุมมองการรับรู้ของคนเมืองชนชั้นกลางทั่วไป พวกเขามีความปรารถนาต่อระเบียบสังคมการเมืองที่ดี โดยที่ “ความดี” ดังกล่าว ตั้งอยู่บนหลักพื้นฐานเชิงศีลธรรม ซึ่งเป็นการสถาปนาอำนาจร่วมกันระหว่างรัฐไทยและศาสนาพุทธเถรวาทแบบไทย ที่เป็นอำนาจในการจัดลำดับช่วงชั้นทางสังคม กำหนดที่สูง-ที่ต่ำ มีแบบแผนระเบียบซึ่งกำหนดคุณธรรมและหน้าที่ของมวลสมาชิก และที่สำคัญคือเป็นระเบียบอันมีลักษณะเป็นตรรกะของการตรวจตราที่ทำหน้าที่แบ่งแยกการรับรู้ของคนในสังคม ระเบียบแบบแผนนี้จะดำรงอยู่ได้ คนเมืองชนชั้นกลางตั้งมั่นอยู่บนความเชื่อที่ว่าผู้นำของชาติบ้านเมืองจะต้องเป็นคนที่มีความจรรยาบรรณ หรือก็คือการให้ “คนดี” มาปกครองบ้านเมือง (พิชิต, 2550, น.71-72) เมื่อผู้ปกครองเป็นคนดีแล้ว ปัญหาการทุจริตคอร์รัปชันต่างๆ ก็จะลดน้อยหรือหมดสิ้นลงไป ท้ายที่สุดแล้ว นี่จึงเป็นเหตุให้ขบวนการเคลื่อนไหวทางการเมืองอันเป็นตัวแทนพลังทางการเมืองของฝ่ายอนุรักษ์นิยมและชนชั้นกลางไทยทั้งสองครั้ง คือขบวนการของพันธมิตรฯ และขบวนการของ กปปส. จบลงด้วยการเปิดทางให้กับอำนาจนอกระบบการเมืองประชาธิปไตยอย่างกองทัพได้เข้ายึดอำนาจและควบคุมบริหารประเทศ

จากพันธมิตรฯ ถึง กปปส. ขบวนการเคลื่อนไหวทางการเมืองเพื่อต่อต้านคอร์รัปชันและการปฏิรูปการเมืองบนพื้นฐานเชิงศีลธรรม

จากการชุมนุมเคลื่อนไหวของขบวนการพันธมิตรประชาชนเพื่อประชาธิปไตยที่พยายามต่อสู้ล้มล้างรัฐบาลพรรคไทยรักไทยที่พวกเขาเห็นว่าเป็นรัฐบาลภายใต้ “ระบอบทักษิณ” ซึ่งเป็นรัฐบาลที่เต็มไปด้วยข้อกล่าวหาเรื่องการทุจริตคอร์รัปชัน ใช้อำนาจอย่างไม่สนใจกลไกการถ่วงดุลและตรวจสอบ หรือที่เรียกว่าเป็น “เผด็จการรัฐสภา” อีกทั้งยังลุ่่มเสี่ยงต่อการจาบจ้วงล่วงละเมิดต่อสถาบันกษัตริย์ อันเป็นที่เคารพสักการะของปวงชนชาวไทย ก็กล่าวได้ว่าตลอดช่วงเวลาว่า 10 ปีที่ผ่านมา สังคมไทยได้เข้าสู่ยุคสมัยของ “ม็อบการเมือง” หรือ “ม็อบสี่ล้อ” ที่เป็นการเกิดขึ้นของขบวนการเคลื่อนไหวทางการเมืองที่สะท้อนถึงความแตกแยกร้าวลึกของประชาชนในสังคม เป็นความแตกแยกอันเกี่ยวเนื่องกับ “การรับรู้” ที่ประชาชนต่างฝ่ายต่างถูกหลอมสร้างขึ้นด้วยเงื่อนไขแวดล้อมที่แตกต่างกัน และต่างก็มีมุมมอง โลกทัศน์ ตลอดจนการให้คุณค่า ความหมายต่อสิ่งต่างๆ รายรอบตัวอย่างแตกต่างกัน หากพูดในสำนวนร้องซีเรียร์ การรับรู้ที่แตกต่างอย่างไม่สามารถที่จะเข้าใจความหมายร่วมหรือตรงกันได้นี้ เกิดมาจากสังคมอันมีลักษณะที่เป็นตรรกะของการตรวจตรา (the police logic) ซึ่งเป็นกลไกในการประกอบสร้างและทำหน้าที่แบ่งแยกการรับรู้ (distribution of the sensible) ของมวลสมาชิกในชุมชนทางการเมืองนั่นเอง

เมื่อรัฐบาลพรรคไทยรักไทยของทักษิณหมดอำนาจลงจากการรัฐประหารโดยกองทัพ ตามต่อมาด้วยการตัดสินใจของคณะตุลาการรัฐธรรมนูญให้มีการยุบพรรคไทยรักไทย แต่เมื่ออดีตสมาชิกของพรรคไทยรักไทยที่ถูกยุบได้มีการรวมตัวจัดตั้งเป็นพรรคการเมืองขึ้นมาใหม่คือพรรคพลังประชาชน และสามารถเอาชนะการเลือกตั้ง ส่งผลให้นายสมัคร สุนทรเวช ขึ้นดำรงตำแหน่งนายกรัฐมนตรี กลุ่มพันธมิตรฯ ก็ได้ออกมาเคลื่อนไหวชุมนุมอีกครั้งเพื่อเรียกร้องกดดันให้นายสมัครซึ่งพวกเขาเห็นว่าเป็นเพียงตัวแทนหรืออนามิของระบอบทักษิณต้องลาออกจากตำแหน่ง พร้อมกับยังได้มีข้อเสนอในเรื่อง “การเมืองใหม่”¹⁴ จนในที่สุดเมื่อวันที่ 9 กันยายน พ.ศ.2551 ศาลรัฐธรรมนูญก็ได้มีคำวินิจฉัยให้นายสมัครต้องพ้นจากตำแหน่งด้วยความผิดจากการดำเนินรายการสอนทำอาหารทางโทรทัศน์ ภายหลังจากนายสมัครพ้นจากตำแหน่ง นายสมชาย วงศ์สวัสดิ์ ที่เข้ามารับตำแหน่งแทนก็ได้ถูกทาง

¹⁴ ข้อเสนอเรื่อง “การเมืองใหม่” ของขบวนการพันธมิตรประชาชนเพื่อประชาธิปไตย มีสาระสำคัญคือการให้มีส่วนของสมาชิกวุฒิสมาชิกจากการแต่งตั้ง 70 เปอร์เซ็นต์ และมาจากการเลือกตั้ง 30 เปอร์เซ็นต์ ขณะที่สมาชิกสภาผู้แทนราษฎรจำนวน 500 คน ให้มาจากการเลือกตั้งจังหวัดละ 2 คน รวม 152 คน และอีก 348 คน ให้มีที่มาจากแต่ละสาขาอาชีพ

ผู้ชุมนุมกลุ่มพันธมิตรฯ ประท้วงขับไล่ โดยเห็นว่านายสมชายก็เป็นตัวแทนหรืออนามินีของระบอบทักษิณไม่ต่างจากนายสมัคร กลุ่มพันธมิตรฯ ได้มีการเข้ายึดทำเนียบรัฐบาลและปิดล้อมสถานที่ราชการต่างๆ เพื่อกดดันรัฐบาลของนายสมชายให้ออกจากอำนาจ และได้นำมาสู่เหตุการณ์ปะทะกันอย่างรุนแรงระหว่างเจ้าหน้าที่ตำรวจกับกลุ่มผู้ชุมนุม เมื่อวันที่ 7 ตุลาคม พ.ศ.2551 ส่งผลให้ผู้ชุมนุมกลุ่มพันธมิตรฯ เสียชีวิต 2 ราย หลังจากนั้นพรรคการเมืองฝ่ายค้านได้ออกมาประณามโจมตีรัฐบาลอย่างรุนแรง ในขณะที่กลุ่มพันธมิตรฯ ได้ยกระดับการชุมนุมโดยมีการเข้ายึดทำอากาศยานดอนเมืองและทำอากาศยานสุวรรณภูมิ กระทั่งในที่สุดเหตุการณ์ยุติลงพร้อมกับการหมดอำนาจของรัฐบาลนายสมชาย อันเป็นผลจากคำวินิจฉัยของศาลรัฐธรรมนูญให้ยุบพรรคพลังประชาชนพร้อมด้วยอีกสองพรรคการเมือง คือพรรคชาติไทยและพรรคประชาธิปัตย์ และตัดสิทธิทางการเมืองของกรรมการบริหารพรรคเป็นเวลา 5 ปี

ภายหลังจากที่พรรคพลังประชาชนถูกยุบไป พรรคประชาธิปัตย์ภายใต้การนำของนายอภิสิทธิ์ เวชชาชีวะ สามารถพลิกข้อขึ้นจัดตั้งรัฐบาลผสมจากการย้ายข้อทางการเมืองของกลุ่มเพื่อนเนวิน ที่นำโดยนายเนวิน ชิดชอบ และอดีตพรรคร่วมรัฐบาลอย่างพรรคชาติไทยพัฒนาของนายบรรหาร ศิลปอาชา แต่แล้วก็นำมาสู่การชุมนุมประท้วงของกลุ่มคนเสื้อแดง หรือขบวนการแนวร่วมประชาธิปไตยต่อต้านเผด็จการแห่งชาติ (นปช.)¹⁵ ที่มีฐานสนับสนุนจากประชาชนที่มีความนิยมใน

¹⁵ ภายหลังจากเหตุการณ์รัฐประหารเมื่อวันที่ 19 กันยายน พ.ศ.2549 ได้มีประชาชนหลากหลายกลุ่มออกมาชุมนุมและเคลื่อนไหวต่อต้าน เช่น กลุ่มคนวันเสาร์ไม่เอาเผด็จการ กลุ่มเพื่อนรัฐธรรมนูญ 2540 กลุ่มคนจนเมืองรักประชาธิปไตย สมาพันธ์ประชาธิปไตย พันมิตรสหภาพแรงงานประชาธิปไตย เป็นต้น ต่อมาจึงได้ร่วมกันก่อตั้งเป็น “องค์กรร่วม” (umbrella organization) ขึ้น เพื่อต่อต้านการรัฐประหารภายใต้ชื่อ “แนวร่วมประชาชนต่อต้านการรัฐประหาร (นตป.)” และหลังจากตุลาการรัฐธรรมนูญได้มีการตัดสินให้ยุบพรรคไทยรักไทย เมื่อวันที่ 30 พฤษภาคม พ.ศ.2550 จึงได้มีการจัดตั้งองค์กรใหม่ขึ้นในนาม “แนวร่วมประชาธิปไตยขับไล่เผด็จการ (นปก.)” ชุมนุมเคลื่อนไหวเพื่อมุ่งโค่นล้มคณะมนตรีความมั่นคงแห่งชาติ (คมช.) และต่อมาภายหลังจากที่รัฐธรรมนูญ พ.ศ.2550 ผ่านเสียงประชามติ จึงได้เปลี่ยนชื่อมาเป็น “แนวร่วมประชาธิปไตยต่อต้านเผด็จการแห่งชาติ (นปช.)” ขณะที่สถานีโทรทัศน์พีทีวี (PTV) เดิมที่เป็นกระบอกเสียงสนับสนุนพรรคไทยรักไทยผ่านรายการ “ความจริงวันนี้” ก็ได้มีการยกระดับการชุมนุมทางการเมืองผ่านรายการ “ความจริงวันนี้สัจจร” โดยจัดขึ้นเป็นครั้งแรกที่อาคารรัตนเดอริมเมืองทองธานี เมื่อวันที่ 11 ตุลาคม พ.ศ.2551 ในการชุมนุมนี้ผู้เข้าร่วมได้ใช้ “สีแดง” เป็นสัญลักษณ์ในการเคลื่อนไหว และหลังจากนั้น “สีแดง” และ “เสื้อแดง” จึงได้กลายมาเป็นสัญลักษณ์ในการต่อสู้ทางการเมืองอย่าง

พรรคไทยรักไทยและพรรคพลังประชาชนแต่เดิม ร่วมกับกลุ่มผู้ที่ต่อต้านการรัฐประหารและเห็นว่าการเมืองไทยถูกแทรกแซงโดย “กลุ่มอำมาตย์” ที่อยู่เบื้องหลังการรัฐประหารจนกระทั่งนำมาสู่การเปลี่ยนแปลงรัฐบาล แต่ในท้ายที่สุดแล้วการชุมนุมของกลุ่มคนเสื้อแดงก็ต้องพบกับ การถูกปราบปรามอย่างรุนแรงจากกำลังเจ้าหน้าที่ ทั้งในปฏิบัติการ “ขอคืนพื้นที่” เมื่อเดือนเมษายน พ.ศ.2553 และจบลงด้วยเหตุการณ์โศกนาฏกรรมในย่านใจกลางเศรษฐกิจของเมืองหลวง ในปฏิบัติการ “สลายการชุมนุม” ของกำลังเจ้าหน้าที่อันนำมาสู่การนองเลือดเมื่อเดือนพฤษภาคม พ.ศ.2553

ภายหลังจากเหตุการณ์สลายการชุมนุมซึ่งมีประชาชนล้มตายนับน้อยชีวิตและบาดเจ็บเป็นจำนวนมาก กระแสกดดันทางการเมืองส่งผลให้นายอภิสิทธิ์ตัดสินใจยุบสภาผู้แทนราษฎร และกำหนดให้มีการเลือกตั้งใหม่ขึ้นในวันที่ 3 กรกฎาคม พ.ศ.2554 ภายหลังจากการเลือกตั้ง พรรคเพื่อไทยซึ่งมีฐานเสียงส่วนใหญ่มาจากพรรคไทยรักไทยแต่เดิม สามารถเอาชนะการเลือกตั้งด้วยคะแนนเสียงท่วมท้นเหนือพรรคคู่แข่งอย่างประชาธิปัตย์ ส่งผลให้นางสาวยิ่งลักษณ์ ชินวัตร ก้าวขึ้นเป็นนายกรัฐมนตรีหญิงคนแรกของประเทศไทย อย่างไรก็ตาม แม้ว่ารัฐบาลพรรคเพื่อไทยภายใต้การนำของนางสาวยิ่งลักษณ์จะมีฐานเสียงสนับสนุนอย่างล้นหลาม จากทั้งฟากฝั่งของผู้สนับสนุนพรรคไทยรักไทยแต่เดิม และฐานเสียงจากคนเสื้อแดงที่ไม่เห็นด้วยกับการรัฐประหารตลอดจนต่อต้านรัฐบาลอันมีที่มาสืบเนื่องมาจากอำนาจนอกครรลองประชาธิปไตย แต่ทว่ากระแสต่อต้านรัฐบาลจากทั้งฝั่งของกลุ่มอำนาจเก่าและคนเมืองชนชั้นกลางซึ่งมีความเกลียดชังฝังลึกต่อ “ระบอบทักษิณ” ก็ยังคงคุกรุ่นและได้ถูกจุดปะทุขึ้นเป็นความรุนแรงทางการเมืองอยู่โดยตลอด

เมื่อได้จัดตั้งเป็นรัฐบาล พรรคเพื่อไทยของนางสาวยิ่งลักษณ์ได้ดำเนินนโยบายตามแนวทางดังที่หาเสียงไว้ในช่วงก่อนการเลือกตั้ง แต่หลากหลายนโยบายของรัฐบาลก็ถูกเป็นที่วิพากษ์วิจารณ์อย่างหนักทั้งในทางการเมือง แวดวงวิชาการ ภาคธุรกิจบางส่วน และกระแสต่อต้านจากประชาชนฝ่ายตรงข้ามกับรัฐบาลที่เห็นว่านโยบายต่างๆ เป็นการมุ่งเน้นเอื้อประโยชน์ให้กับพรรคพวกหรือคนในรัฐบาล รวมตลอดถึงการเอาใจฐานคะแนนเสียงของฝ่ายรัฐบาลเป็นการเฉพาะ ที่เป็นที่วิพากษ์วิจารณ์

เป็นทางการ ดูรายละเอียดใน ยุคติ มุกดาวิจิตร และ อุเชนทร์ เชียงเสน, (2555) “กำเนิดและพลวัต “คนเสื้อแดง”.” ใน ชัยธวัช ตุลาธน และคนอื่นๆ, บรรณาธิการ, **ความจริงเพื่อความยุติธรรม: เหตุการณ์และผลกระทบจากการสลายการชุมนุม เมษายน-พฤษภาคม 53**. ศูนย์ข้อมูลประชาชนผู้ได้รับผลกระทบจากการสลายการชุมนุม กรณี เมษายน-พฤษภาคม 53 (ศปช.) (นนทบุรี: ฟาเดียวกัน), น.35.

กันอย่างกว้างขวาง อาทิ โครงการขึ้นค่าแรงขั้นต่ำให้กับแรงงานทั่วประเทศเป็น 300 บาทต่อวัน หรือโครงการรับจำนำข้าว ที่ต่างก็เป็นโครงการที่มุ่งหมายช่วยเหลือประชาชนผู้ที่อยู่ในภาคแรงงานและภาคการเกษตร อันถือเป็นประชาชนส่วนใหญ่ของประเทศและอีกด้านหนึ่งยังถือได้ว่าเป็นฐานเสียงที่สำคัญของพรรค หรือกระทั่งบางนโยบายที่มีลักษณะมุ่งเน้นเป้าหมายทั้งจากฐานเสียงเดิมของพรรค และประชาชนกลุ่มใหม่ที่กำลังซื้อมากขึ้น รวมไปถึงคนเมืองชนชั้นกลางด้วยเช่นกัน อาทิ นโยบายรถคันแรก ที่รัฐบาลจงใจด้วยสิทธิในการขอคืนภาษีและยังถือเป็นการกระตุ้นตลาด โดยเฉพาะภาคอุตสาหกรรมยานยนต์ที่ได้รับผลกระทบจากวิกฤตอุทกภัยครั้งใหญ่ ในปี พ.ศ.2554 ให้กลับมามีความคึกคักมากขึ้น

แนวทางการดำเนินนโยบายของรัฐบาลข้างต้น แม้ว่าจะเป็นที่ชื่นชอบและได้รับเสียงสนับสนุนจากประชาชนจำนวนมาก แต่ในทางกลับกัน สำหรับฝ่ายของผู้ที่ไม่เห็นด้วยกับแนวทางการดำเนินนโยบายของรัฐบาลนางสาวยิ่งลักษณ์ รวมถึงที่แสดงออกผ่านเวทีวิชาการและสื่อมวลชนหลากหลายสำนัก ก็ได้พากันออกมาท้วงติงและวิพากษ์วิจารณ์อย่างรุนแรงต่อการดำเนินนโยบายของรัฐบาลดังกล่าว กล่าวโดยสรุปได้ว่านอกจากกระแสวิพากษ์วิจารณ์ต่อนโยบายรัฐบาลจะแสดงถึงความวิตกกังวลต่อปัญหาในเชิงเทคนิคกลไกที่เกี่ยวข้องกับการการขับเคลื่อนนโยบาย เช่น การสุ่มเสี่ยงต่อการเปิดช่องให้มีการทุจริตคอร์รัปชัน ตั้งแต่ในระดับของผู้กำหนดนโยบายไปจนถึงหน่วยงานหรือบุคคลที่รับนโยบายไปปฏิบัติ หรือปัญหาอันส่งผลต่อการทำลายกลไกราคาตลาด เป็นต้น หลายฝ่ายยังมองด้วยว่ารัฐบาลของนางสาวยิ่งลักษณ์ มีแนวทางการดำเนินนโยบายที่เข้าข่ายเรียกว่าเป็น “ประชานิยม” ซ้ำรอยรัฐบาลพรรคไทยรักไทยภายใต้แนวทางของอดีตนายกรัฐมนตรีซึ่งเป็นพี่ชายของเธอ ดังที่ สังคิต พิริยะรังสรรค์ ได้วิเคราะห์ไว้ว่า รัฐบาลยิ่งลักษณ์ซึ่งถือว่าเป็น “ระบอบทักษิณ” ในช่วงที่สอง คือช่วงปี พ.ศ.2554-2557 มีความคล้ายคลึงกับรัฐบาลระบอบทักษิณในช่วงแรก คือช่วงปี พ.ศ.2544-2549 โดยมีความคล้ายคลึงกันอย่างน้อย 4 ประการ นั่นคือ

ประการแรก มีการใช้คอร์รัปชันตามระบบ (Systemic Corruption) โดยเป็นการใช้อำนาจตามกฎหมาย หรือช่องโหว่ของกฎหมายเพื่อประโยชน์ของตนเองและพรรคพวก โดยมีได้คำนึงถึงหลักคุณธรรมจริยธรรมของความเป็นบุคคลสาธารณะ หรือโดยมิได้คำนึงถึงผลประโยชน์ของประเทศหรือผลประโยชน์ของส่วนรวม

ประการที่สอง มีการคอร์รัปชันเชิงโครงสร้าง (Structural Corruption) กล่าวคือ การจัดทำแผนและโครงการจัดซื้อจัดจ้างต่างๆ ตามงบประมาณของภาครัฐถูกออกแบบโดยบรรดาข้าราชการ

และเจ้าหน้าที่ภาครัฐที่ล้าแล้วแต่ได้รับการแต่งตั้งภายใต้ระบบอุปถัมภ์และระบบพวกพ้องของชนชั้นนำทางการเมือง ซึ่งโครงการต่างๆ ล้าแล้วแต่เกี่ยวข้องกับการทุจริตของนักการเมืองทั้งสิ้น

ประการที่สาม มีการคอร์รัปชันเชิงระบบ (Systematic Corruption) โดยการออกกฎหมายใหม่เพื่อหลีกเลี่ยงมิให้มีการตรวจสอบการทำงานของรัฐบาลได้ง่าย

และ ประการที่สี่ คือการใช้กองกำลังตำรวจเป็นกลไกสำคัญในการคำนวณอำนาจของรัฐบาลและยังเป็นกลไกในการโจมตีและทำร้ายขบวนการเคลื่อนไหวของภาคประชาสังคมเพื่อสร้างให้เกิดความหวาดกลัวอย่างต่อเนื่อง (สังคิต, 2559, น.306)

กระแสด้านรัฐบาลนางสาวยิ่งลักษณ์ถูกสะสมบ่มเพาะและเพิ่มพูนขึ้นในรูปความเกลียดชังรังเกียจที่มีต่อรัฐบาลจากบรรดาชนชั้นนำกลุ่มอำนาจเก่ารวมถึงคนเมืองชนชั้นกลาง หลายต่อหลายครั้งถูกจุดปะทุขึ้นผ่านการจัดตั้งในรูปขบวนการเคลื่อนไหวทางการเมืองที่มีเป้าหมายเพื่อโค่นล้มรัฐบาล ที่โดดเด่น อาทิ องค์การพิทักษ์สยาม ที่นำโดย พลเอกบุญเลิศ แก้วประสิทธิ์ หรือ “เสธ.อ้าย” ที่ได้รับคมประชาชนออกมาชุมนุมยังบริเวณราชตฤณมัยสมาคม หรือสนามม้านางเลิ้ง โดยเริ่มจัดการชุมนุมขึ้นครั้งแรกในเดือนตุลาคม พ.ศ.2555 ซึ่งมีข้อเรียกร้องให้รัฐบาลของนางสาวยิ่งลักษณ์ออกจากอำนาจ (สังคิต, 2559, น.292-293) อย่างไรก็ดี แม้ข้อกล่าวหาโจมตีรัฐบาลในเรื่องของการทุจริตคอร์รัปชันที่ถูกกระพือขึ้นอย่างต่อเนื่องนี้ รวมตลอดถึงวาทกรรมว่าด้วย “ระบอบทักษิณ” ที่ได้ถูกนำมาขยายช้ำอยู่เป็นระยะเพื่อเรียกร้องให้ประชาชนตระหนักถึงภัยอันตรายอันเกิดจากการดำเนินการของรัฐบาล แม้จะได้สร้างสั่นคลอนต่อเสถียรภาพของรัฐบาลพรรคเพื่อไทยอยู่บ้าง แต่ก็ยังไม่สามารถที่จะโค่นล้มรัฐบาลลงได้ตามเป้าประสงค์

วิกฤตทางการเมืองของรัฐบาลพรรคเพื่อไทยเกิดขึ้นเมื่อรัฐบาลได้ตัดสินใจเดินทางออกพระราชบัญญัตินิรโทษกรรม หรือที่เรียกว่า “พระราชบัญญัตินิรโทษกรรมแบบเหมาเข่ง” (สังคิต, 2559, น.304-305) ที่หลายฝ่ายมองว่าเป็นการอำนวยการประโยชน์ให้กับอดีตนายกรัฐมนตรีทักษิณที่ลี้ภัยการเมืองอยู่ในต่างประเทศ ส่งผลเป็นวิกฤตความชอบธรรมที่ถาโถมใส่รัฐบาลอย่างหนัก นำมาสู่การชุมนุมต่อต้านของประชาชนหลายกลุ่มโดยเฉพาะในกรุงเทพมหานคร และได้ลุกลามบานปลายอย่างรวดเร็วไปเป็นการชุมนุมเพื่อไล่ล้มรัฐบาล โดยเฉพาะเมื่อพรรคฝ่ายค้านอย่างพรรคประชาธิปัตย์เริ่มเดินเกมการเมืองบนท้องถนน ด้วยการจัดตั้งเวทีชุมนุม เริ่มต้นที่บริเวณสถานีรถไฟสามเสนเป็นแห่งแรก และขยายไปยังพื้นที่ต่างๆ แกนนำผู้มีบทบาทสำคัญของพรรคประชาธิปัตย์อย่างนายสุเทพ เทือกสุบรรณ อดีตเลขาธิการพรรค พร้อมด้วยแกนนำและสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรของพรรคหลาย

คนได้ลาออกจากการสังกัดเป็นสมาชิกพรรคเพื่อนำมาการชุมนุม ซึ่งต่อมากลายเป็นขบวนการที่มีชื่อว่า “คณะกรรมการประชาชนเพื่อการเปลี่ยนแปลงประเทศไทยให้เป็นประชาธิปไตยที่สมบูรณ์อันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุข” (กปปส.) หรืออีกชื่อหนึ่งคือ “มวลมหาประชาชน”

กลุ่ม กปปส. ได้ปักหลักชุมนุมใหญ่อยู่บริเวณอนุสาวรีย์ประชาธิปไตยบนถนนราชดำเนินกลาง และกระจายเข้าปิดยึดสถานที่ราชการสำคัญหลายแห่ง เช่น ศูนย์ราชการแจ้งวัฒนะ เป็นต้น โดยมีกลุ่มผู้เข้าร่วมชุมนุมส่วนใหญ่ประกอบด้วยผู้สนับสนุนของพรรคประชาธิปัตย์ทั้งที่อยู่ในกรุงเทพมหานครและที่มาจากทางพื้นที่ภาคใต้แล้ว มวลชนผู้เคยเข้าร่วมการชุมนุมกับพันธมิตรฯ แต่เดิม หรือที่เรียกว่า “คนเสื้อเหลือง” ก็ถือเป็นฐานมวลชนสำคัญของขบวนการ กปปส. เช่นเดียวกัน เนื่องด้วยการต่อสู้ของ กปปส. ถือได้ว่าสืบเนื่องมาจากเจตนารมณ์ของกลุ่มพันธมิตรฯ ซึ่งมีเป้าหมายในการต่อสู้เพื่อล้มล้างระบอบทักษิณที่พวกเขาเห็นว่าเป็นบ่อเกิดของการทุจริตคอร์รัปชันตลอดถึงปัญหาความวุ่นวายต่างๆ ในบ้านเมือง และที่สำคัญคือยังเป็นการต่อสู้เพื่อปกป้องรักษาสถาบันกษัตริย์จากการถูกคุกคามทำลายของระบอบทักษิณ อันเป็นหลักหมายหนึ่งนับตั้งแต่การเคลื่อนไหวชุมนุมของกลุ่มพันธมิตรฯ เป็นต้นมา (สังคีต, 2559, น.239-240)

พร้อมกันนี้ยังมีขบวนการแนวร่วมที่จัดการชุมนุมคู่ขนานไปกับกลุ่ม กปปส. เช่น กองทัพประชาชนโค่นระบอบทักษิณ (กปท.) เครือข่ายนักศึกษาประชาชนปฏิรูปประเทศไทย (คปท.) เป็นต้น ที่ต่างก็ได้มีการเคลื่อนไหวและการจัดกิจกรรมหนุนเสริมซึ่งกันและกัน หรือแม้แต่กลุ่มกิจกรรมซึ่งมีการริเริ่มมาจากเครือข่ายสังคมออนไลน์ อย่างการเคลื่อนไหวของกลุ่ม V For Thailand หรือที่รู้จักกันในชื่อกลุ่ม “หน้ากากขาว” ที่ใช้สัญลักษณ์ในการเคลื่อนไหวทางการเมืองเป็นหน้ากากสีขาว โดยเลียนมาจากหน้ากาก Guy Fawkes ในประวัติศาสตร์การเมืองของอังกฤษและภาพยนตร์ชื่อดังอย่างเรื่อง V for Vendetta ที่ทำให้หน้ากากขาวกลายเป็นสัญลักษณ์สากลในการต่อสู้กับอำนาจเผด็จการ ซึ่งที่ในกรณีการเมืองไทยนี้ นอกจากหน้ากากขาวจะถูกนำมาใช้เป็นสัญลักษณ์เพื่อต่อต้านอำนาจเผด็จการและการทุจริตคอร์รัปชันของรัฐบาลในระบอบทักษิณแล้ว (สังคีต, 2559, น.286-304) หน้ากากขาวยังได้ถูกใช้เป็นสัญลักษณ์ที่ขยายความไปถึงการต่อสู้เพื่อปกป้องสถาบันกษัตริย์จากการถูกล่วงละเมิด ต่อต้านการแทรกแซงของต่างชาติ โดยเฉพาะในกรณีของกฎหมายที่เกี่ยวข้องกับสถาบันกษัตริย์หรือกฎหมายหมิ่นพระบรมเดชานุภาพ รวมถึงยังเป็นการสร้างอัตลักษณ์เฉพาะของกลุ่มที่สะท้อนถึง “การโยยหาคุณธรรมความดี” ซึ่งเป็นสิ่งที่ห่างหายไปจากสังคมไทยมายาวนาน (ชลธิรา, 2557(ก), น.54)

หากมองในเชิงวาทกรรม การชุมนุมทางการเมืองของกลุ่ม กปปส. นอกเหนือจากที่แกนนำคนสำคัญอย่างนายสุเทพ เทือกสุบรรณ หรือ “ลุงก้านัน” ที่ได้ประกาศตัวว่าเป็น “ร่างทรง” ของมวลมหาประชาชน (ชลธิรา, (2557(ก), น.58) ในแง่หนึ่งแล้ว ผู้เข้าร่วมการเคลื่อนไหวชุมนุมก็เปรียบเสมือนหนึ่งเป็น “เรือนร่าง” หรือ “จักรกล” ของวาทกรรมด้วยเช่นกัน นั่นคือวาทกรรมว่าด้วยการต่อสู้กับคอร์รัปชัน หรือการ “ต้านโกง” ภายใต้ชุดการรับรู้เฉพาะแบบหนึ่งที่กำกับควบคุมโดยวาทกรรมความเป็นไทยกระแสหลัก การออกมาร่วมชุมนุมเคลื่อนไหวทางการเมืองดังกล่าวจึงมีความหมายเป็นการทำหน้าที่ของพลเมืองหรือประชาชนที่อุทิศตนอย่างเสียสละ มาร่วมต่อสู้กับรัฐบาลที่มีพฤติกรรมฉ้อฉล คดโกงผลประโยชน์ของประชาชนและประเทศชาติ และใช้อำนาจอย่างเผด็จการภายใต้วาทกรรมดังกล่าวซึ่งผ่านการประกอบสร้างสำนึกการรับรู้ที่ทำให้นักการเมืองในระบบเลือกตั้งผูกติดอยู่กับปัญหาการทุจริตคอร์รัปชัน การซื้อสิทธิ-ขายเสียง ที่ถูกเน้นย้ำจากบรรดาสื่อมวลชน แวดวงวิชาการ รวมถึงขบวนการเคลื่อนไหวทางการเมืองดังที่ได้กล่าวถึงนี้ วาทกรรมว่าด้วย “ระบอบทักษิณ” ซึ่งได้รับการโหมกระพือตลอดห้วงเวลาของความขัดแย้งกว่า 10 ปีที่ผ่านมา จึงนับได้ว่าเป็นผลผลิตที่สำคัญและมีพลังยิ่งของระบอบประชาธิปไตย ซึ่งควบคุมกำหนดโดยชนชั้นนำกลุ่มอำนาจเก่าที่ทำหน้าที่แบ่งแยกการรับรู้แก่ผู้คนในสังคม

ขณะเดียวกัน “ระบอบทักษิณ” ก็เป็นสิ่งที่ทำหน้าที่ตอกย้ำการรับรู้อันเกี่ยวเนื่องกับการทุจริตคอร์รัปชันของนักการเมืองในระบบเลือกตั้งให้เข้มข้นและฝังแน่นยิ่งขึ้น ทั้งยังได้ลากพาเอาตัวแสดงไม่ว่าจะเป็นสถาบัน บุคคล ตลอดถึงสิ่งต่างๆ โดยเฉพาะที่มีความเกี่ยวข้องกับกฎเกณฑ์หรือกติกาในระบอบการเมืองประชาธิปไตย ให้เข้ามาผสมปนเปออยู่ภายใต้วังวนของชุดการรับรู้ดังกล่าว จนกล่าวได้ว่ากฎเกณฑ์หรือกติกาการเมืองประชาธิปไตย ตลอดทั้งสถาบันและตัวแสดงทางการเมือง เช่น พรรคการเมือง นักการเมือง เป็นต้น ก็ได้ถูกทำให้กลายเป็นสิ่งปกติธรรมดา (normalization) ที่อยู่คู่กับการทุจริตคอร์รัปชัน และดังนั้นแล้วเมื่อคอร์รัปชันอันถือว่าเป็นสิ่งแปลกปลอมภายใต้สำนึกของผู้ที่ต้องการให้การเมืองเป็นเรื่องของความสะอาด บริสุทธิ์ เป็นพื้นที่และกิจกรรมของ “ความดี” ดังที่กรอบคิดศีลธรรมเชิงจารีตของไทยเป็นตัวกำกับ นักการเมืองในความหมายนี้จึงกลับกลายมาเป็นสิ่งผิดปกติของระบบการเมืองเสียเอง การออกไปร่วมชุมนุมขับไล่ทางการเมืองที่คดโกงทุจริต ฉ้อฉลในอำนาจ จึงหมายถึงการทำหน้าที่ของ “คนดี” ที่ออกไปร่วมกัน “ทำความดี” และถือเป็น “ความดีที่ยิ่งใหญ่” ด้วยเพราะเป็นการทำเพื่อประเทศชาติบ้านเมืองด้วยการขจัด “คนไม่ดี” ให้พ้นไปจากอำนาจดังเช่นในทัศนะของเสกสรรค์ ประเสริฐกุล ผ่านบทปาฐกถาของเขาที่ได้ฉายให้เห็นภาพอันแจ่มชัดถึง

รากปมปัญหาความขัดแย้งทางการเมืองที่ดำเนินยืดเยื้อมาจวบจนปัจจุบัน และยังสะท้อนให้เห็นราก
ตอของปัญหาอันเนื่องมาจากการแบ่งแยกการรับรู้ที่ลากโยงเกี่ยวพันอยู่กับนักการเมือง พรรค
การเมือง ตลอดจนการเมืองในระบอบประชาธิปไตย ดังใจความตอนหนึ่งว่า

“...3-4 ปีที่ผ่านมา มักมีการพูดถึงการเมืองโดยโยงนัยไว้ที่นักการเมืองและพรรค
การเมืองเท่านั้น ทำให้เข้าใจกันผิดๆ ว่ามีแต่นักการเมืองฝ่ายเดียวที่เล่นการเมือง
ฝ่ายอื่นๆ ไม่ได้เล่นการเมือง คำพูดแบบรวบรัดดังกล่าวเมื่อนำมาบวกกับเรื่องคน
ดีคนไม่ดี ก็จะกลายเป็นข้อสรุปที่ว่านักการเมืองที่เคยกุมอำนาจโดยผ่านระบบ
เลือกตั้งล้วนเป็นคนไม่ดี ส่วนคนที่อยู่บนเวทีอำนาจด้วยวิธีอื่นล้วนไม่ใช่
นักการเมือง ดังนั้นจึงเป็นคนดี...นับตั้งแต่การลุกฮือต้านรัฐบาลที่มาจากการ
เลือกตั้งของมวลชนคนเสื้อเหลือง ซึ่งนำไปสู่รัฐประหาร 22 พฤษภาคม 2557
มาจนถึงการร่างและการประกาศใช้รัฐธรรมนูญฉบับ 2560 รัฐธรรมนูญที่ผู้ร่าง
เรียกเองว่าเป็นฉบับต้านโกง ใช่หรือไม่ว่าทั้งหมดนี้เกิดขึ้นเพราะมีคนเชื่อว่าตัวเอง
กำลังทำความดี ด้วยการเอาคนไม่ดีลงมาจากเวทีอำนาจ จากนั้นก็เขียนกติกา
การเมืองขึ้นมาใหม่ เพื่อป้องกันไม่ให้คนไม่ดีกลับมาใช้อำนาจอีก หรือถ้าขึ้นมาได้
ก็ต้องถูกฝ่ายคนดีควบคุมอย่างเข้มข้น” (เสกสรรค์, ออนไลน์, 2560)

เมื่อการออกมาร่วมชุมนุมขับไล่ทางการเมืองตั้งมั่นอยู่บนพื้นฐานของสำนึกเชิงศีลธรรมและ
คุณธรรมว่าด้วย “การทำความดี” ในทางตรงกันข้าม ภาพของ “ความสกปรก” ตลอดจนความ
เลวร้ายทั้งหลายทั้งปวงก็ได้ถูกฉายทับอยู่คู่กับนักการเมืองที่ผูกพันกับระบอบการเมืองประชาธิปไตย
ดังในทัศนะของเสกสรรค์ข้างต้น เพราะฉะนั้น นี่จึงเป็นเหตุให้การต่อสู้กับ “ระบอบทักษิณ” จึงได้
ขยายลูกกลมไปเป็นการต่อต้านและปฏิเสธการเมืองในระบอบประชาธิปไตยไปด้วย ด้วยเหตุว่าระบอบ
ประชาธิปไตยนั้น แม้จะไม่สามารถลดทอนอย่างง่าย ๆ ให้เป็นเพียงแค่เรื่องของการเลือกตั้ง แต่ระบอบ
ประชาธิปไตยเองก็มีข้อเรียกร้องขั้นต่ำที่ต้องการการเลือกตั้งในฐานะกระบวนการของการเข้าสู่อำนาจ
ทางการเมืองด้วยเช่นกัน

บทสรุป

ดังที่ได้กล่าวไว้ในตอนต้นว่าปัญหาคอร์รัปชันที่ถูกพูดถึงกันในปัจจุบัน เป็นปัญหาภายใต้มุมมองกรอบคิดของโลกสมัยใหม่ที่คำนึงถึงผลกระทบต่อภาคสาธารณะเป็นสำคัญ ฉะนั้นแนวทางการแก้ไขป้องกันจึงนอกจากจะต้องมีกลไกของระบบราชการสมัยใหม่ในการเฝ้าระวังและตรวจสอบอย่างมีประสิทธิภาพแล้ว สิ่งสำคัญไม่ยิ่งหย่อนกว่ากันก็คือในทางการเมืองที่จำเป็นจะต้องมีระบอบการปกครองที่ยึดโยงอยู่กับสาธารณะหรือประชาชน ซึ่งก็คือระบอบประชาธิปไตยที่โดยอย่างน้อยสามารถกล่าวอ้างได้ว่าเป็นระบอบการเมืองที่อาศัยเสียงส่วนใหญ่ของประชาชนผู้เป็นเจ้าของอำนาจอธิปไตยในการร่วมสร้างฉันทามติทางการเมือง อีกทั้งยังมีโครงสร้างสถาบันที่ถูกออกแบบให้มีการคัดค้านและถ่วงดุลอำนาจระหว่างฝ่ายต่างๆ และที่สำคัญที่ทำให้ระบอบประชาธิปไตยมีความแตกต่างจากระบอบการเมืองรูปแบบอื่น คือการมีหลักประกันในเรื่องความสามารถตรวจสอบเอาผิดได้ในทางการเมือง (political accountability) ซึ่งยึดโยงอยู่กับประชาชน ไม่ว่าจะผ่านกระบวนการทางตรง เช่น การเลือกตั้ง หรือการออกเสียงประชามติ เป็นต้น หรือโดยผ่านช่องทางการอาศัยผู้แทนที่ถูกเลือกเข้าไปทำหน้าที่แทนปวงชนในสภาก็ตาม

ทว่าในรอบหลายทศวรรษที่ผ่านมา วาทกรรมทางการเมืองเรื่องคอร์รัปชันที่ได้รับการผลิตสร้าง ผลิตซ้ำ ทั้งจากบรรดาสื่อสารมวลชน แวดวงวิชาการ หรือกระทั่งที่แสดงออกผ่านขบวนการเคลื่อนไหวทางการเมือง โดยเฉพาะที่ถูกขับเคลื่อนอย่างเข้มข้นในช่วงของการชุมนุมเคลื่อนไหวต่อต้านรัฐบาลพรรคประชาธิปัตย์รักไทยมาจนถึงพรรคเพื่อไทย ที่ถูกเรียกขานว่าอยู่ภายใต้ระเบียบการเมืองใน “ระบอบทักษิณ” ก็ได้ฉายภาพให้คอร์รัปชันเป็นดังโรคเรื้อรังที่ผูกติดฝังแน่นอยู่กับระบอบการเมืองประชาธิปไตยตัวแทนผ่านการเลือกตั้ง ซึ่งได้หล่อหลอมสำนึกคิดของคนจำนวนหนึ่ง โดยเฉพาะที่บทความวิจัยนี้เรียกว่าเป็นคนเมืองชนชั้นกลาง ทำให้พวกเขามีมุมมองความคิดต่อการเมืองผ่านการเลือกตั้งว่ายังคงหลีกเลี่ยงไม่พ้นไปจากวงจรอุบาทว์ของนักการเมืองผู้ฉ้อฉลกับชาวบ้านที่ถูกหลอกถูกซื้อ ด้วยเงื่อนไขความยากจนและด้อยการศึกษา เป็นช่องทางอันนำมาสู่การได้นักการเมืองที่โกงกินทุจริต ซ้ำยังมีภาพลักษณ์ของการเป็นนักเลงหรือเจ้าพ่อในท้องถิ่น มากกว่าจะเป็นผู้มีสำนึก ความรู้ความสามารถ อย่างที่คนเมืองชนชั้นกลางต้องการ

เมื่อผนวกกับวาทกรรมเชิงศีลธรรมทางศาสนาและผสวนกรอบคิดในเชิงจารีตนิยมที่ตั้งอยู่บนพื้นฐานความคิดเรื่องลำดับขั้นต่ำสูง ชาดิกำเนิด บุญบารมี ก็ส่งผลให้คนเมืองชนชั้นกลางเหล่านี้เลือกหันหลังให้กับระบอบประชาธิปไตย และกลับไปฝากความหวังต่อการบริหารพัฒนาชาติบ้านเมือง

รวมทั้งแนวทางการจัดปัญหาคอร์รัปชันอันสะท้อนถึงวิธีคิดในรูปแบบของรัฐบาล ด้วยการแสวงหา “คนดี” มาเป็นผู้ปกครอง ด้วยความเชื่อที่ว่าเมื่อมีผู้ปกครองที่เป็นคนดีมีคุณธรรมจริยธรรมแล้ว สภาพบ้านเมืองก็จะดีตามไปด้วย ปัญหาการโกงกินทุจริตต่างๆ ก็จะหมดสิ้นไป เนื่องเพราะผู้ปกครองที่เป็นคนดีย่อมมีมโนธรรมกำกับ มีความปรารถนาดีต่อประโยชน์ของชาติบ้านเมือง แม้ว่าที่ไปที่มาที่ไปหรือสถานะของคนดีเหล่านี้จะไม่ได้มีความยึดโยงอยู่กับเจตจำนงของประชาชน หรือไม่อาจที่จะสามารถตรวจสอบเอาผิดทั้งในทางการเมืองหรือกระทั่งในทางกฎหมาย เฉกเช่นเดียวกับนักการเมืองในระบบตัวแทนผ่านการเลือกตั้งได้ก็ตาม

อย่างไรก็ดี ผู้เขียนมิได้ปฏิเสธว่าคอร์รัปชันถือเป็นปัญหาใหญ่ของสังคมและเกี่ยวพันอยู่กับระบอบการเมืองประชาธิปไตยผ่านการเลือกตั้งแต่อย่างใด หากผู้เขียนเห็นว่าวาทกรรมคอร์รัปชันที่ถูกโหมกระพือทั้งจากฝ่ายชนชั้นนำเดิม หรือกระทั่งที่แสดงออกผ่านโศกทางการเมืองของบรรดาชนชั้นกลาง ได้ถูกทำให้กลายเป็นปัญหาที่ใหญ่โตเกินจริงและมีนัยที่มุ่งหวังผลทางการเมืองในทำนองเดียวกับข้อถกเถียงของวิลเลียม เอ.คัลลาฮาน (Callahan, 2005) และประจักษ์ ก้องกีรติ (ประจักษ์, 2555, น.19-20) สองนักวิชาการที่ทำการศึกษารื่องการเมืองไทยและการเลือกตั้ง ซึ่งและเห็นตรงกันว่าประเด็นเรื่อง “การซื้อเสียง” ได้ถูกทำให้กลายเป็นปัญหาใหญ่เกินจริงของการเมืองไทย ทั้งที่มันไม่ใช่ปัญหาใหญ่ที่สุดและปัญหาเดียวของประชาธิปไตยไทย ในแง่นี้การกล่าวถึงปัญหาคอร์รัปชัน โดยปฏิเสธต่อแนวทางการแก้ไขปัญหายุ่งยากใต้ครรลองระบอบประชาธิปไตยก็เช่นเดียวกัน ที่หากมันจะทำให้ปัญหาคอร์รัปชันหมดสิ้นไปได้ ก็เป็นแต่เพียงเพราะปัญหาเหล่านั้นไม่สามารถที่จะถูกมองเห็นหรือรับรู้ได้เท่านั้น อีกทั้งยังทำให้การพูดถึงปัญหาของสังคมการเมืองบิดเบนไปจากการเข้าถึงปัญหาอันเป็นแก่นกลาง โดยเฉพาะในเชิงโครงสร้างสังคม เช่น ความเหลื่อมล้ำทางรายได้และวิถีชีวิตความเป็นอยู่ การจัดสรรทรัพยากร การเข้าถึงสิทธิโอกาสต่างๆ หรือกระทั่งในเรื่องของการบังคับใช้กฎหมายอย่างเป็นธรรม เป็นต้น

บรรณานุกรม

ภาษาไทย

- คำณูญ สิริพิสมาน. (2549) *ปรากฏการณ์สนธิ: จากเสื้อสีเหลืองถึงผ้าพันคอสีฟ้า*, พิมพ์ครั้งที่ 3. กรุงเทพฯ: บ้านพระอาทิตย์.
- จารุวรรณ สุขุมลพพงษ์, 2556, “แนวโน้มของคอร์รัปชันในประเทศไทย.” *รายงานการวิจัยของสำนักงานเลขาธิการสภาผู้แทนราษฎร*.
- ชลธิรา สัตยาวัฒนา, (2557(ก)) *มหากาพย์ นาฏลีลา พลังมวลมหาประชาชน*. ปทุมธานี: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยรังสิต.
- ชลธิรา สัตยาวัฒนา, (2557(ข)) *ปรากฏการณ์ พลังมวลมหาประชาชน*. ปทุมธานี: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยรังสิต.
- ชัยอนันต์ สมุทวณิช และ ชัตติยา กรรณสูตร, รวบรวม. (2532) *เอกสารการเมืองการปกครองไทย พ.ศ.2417-2477*. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ: สถาบันสยามศึกษา สมาคมสังคมศาสตร์แห่งประเทศไทย.
- ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร. (2553) *ว่าด้วยความคิดทางการเมืองภาคี ร็องซีแยร์*. กรุงเทพฯ: สมมติ.
- ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร. (2554(ก)) *วาทกรรมการพัฒนา: อำนาจ ความรู้ ความจริง เอกลักษณะ และความเป็นอื่น*. พิมพ์ครั้งที่ 5. กรุงเทพฯ: วิชา.
- ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร. (2554(ข)) *สัญญาวิทยา โครงสร้างนิยม หลังโครงสร้างนิยม กับการศึกษา รัฐศาสตร์*. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ: วิชา.
- ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร. (2554(ค)) “ขบวนการเสื้อแดงกับการเปลี่ยนแปลงพื้นที่ทางการเมือง.” *วารสารอ่าน ปีที่ 3 ฉบับที่ 3 (เมษายน-กันยายน 2554)*, น.288-302.
- ณัฐพล ใจจริง. (2556) *ขอฝันใฝ่ในฝันอันเหลือเชื่อ: ความเคลื่อนไหวของขบวนการปฏิรูปสังคมสยาม (พ.ศ.2475-2500)*. นนทบุรี: ฟาเดียวกัน.
- เดวิด ฮาร์วี. (2555) *ประวัติศาสตร์ฉบับย่อของลัทธิเสรีนิยมใหม่*. แปลโดย ภัควดี วีระภาสพงษ์ และคนอื่นๆ. กรุงเทพฯ: สวนเงินมีมา.

เดือนเด่น นิคมบริรักษ์. (2559) *คอร์รัปชันในสังคมสีเทา*, ผลึกความรู้: ชุดงานวิจัยเคียงข้าง.

กรุงเทพฯ: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย.

ธีรภัทร์ เสรีรังสรรค์, (2553) *นักการเมืองไทย: จริยธรรม ผลประโยชน์ทับซ้อน การคอร์รัปชัน สภาพปัญหา สาเหตุ ผลกระทบ แนวทางแก้ไข*, พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ: สายธาร.

ธีรยุทธ บุญมี, (2557) *การปฏิวัติท้าวหัวดี สู้ตายของระบอบทักษิณ*. ม.ป.ท..

นครินทร์ เมฆไตรรัตน์. (2553) *การปฏิวัติสยาม พ.ศ.2475*. พิมพ์ครั้งที่ 5 แก้ไขปรับปรุง. กรุงเทพฯ: ฟาเดียวกัน.

นฤมล ทับจุมพล. (2546) "แนวคิดและวาทกรรมว่าด้วย: ธรรมนูญแห่งชาติ." *ธรรมาภิบาลกับคอร์รัปชันในสังคมไทย*. กรุงเทพฯ: สถาบันนิติทรรศน์, น.59-82.

นิธิ เอียวศรีวงศ์. (2553) *นิธิ เอียวศรีวงศ์ อ่านการเมืองไทย ลำดับที่ 3: การเมืองของเสื้อแดง*. กรุงเทพฯ: โอเพ่นบุ๊กส์.

ประจักษ์ ก้องกีรติ. (2555) "มายาคติและการเมืองของนิทานสอนใจว่าด้วยความโง่ จน เจ็บ ของผู้เลือกตั้งชนบท." ใน ประจักษ์ ก้องกีรติ, บรรณาธิการ. *การเมืองว่าด้วยการเลือกตั้ง: วาทกรรม อำนาจ และพลวัตชนบทไทย*. กรุงเทพฯ: ฟาเดียวกัน, น.3-41.

ประจักษ์ ก้องกีรติ. (2559) “ประชาธิปไตยบนเส้นขนานการจัดคอร์รัปชัน,” *New Economic Model กระบวนทัศน์เศรษฐกิจใหม่ กับความจำเป็นของธรรมาภิบาลและประชาธิปไตย*. กรุงเทพฯ: Way of Book, น.220-251.

ประภาส ปิ่นตบแต่ง. (2553) “การลุกขึ้นสู้ของคนยอหดเหี่ยว”: บทวิเคราะห์ในเชิงมิติการเมือง,” ใน *Red Why: แดงทำไม*. กรุงเทพฯ: โอเพ่นบุ๊กส์, น.36-55.

ผาสุก พงษ์ไพจิตร และ สังคิต พิริยะรังสรรค์. (2537) *คอร์รัปชันกับประชาธิปไตยไทย*. กรุงเทพฯ: ศูนย์ศึกษาเศรษฐศาสตร์การเมือง คณะเศรษฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

พิชิต ลิขิตกิจสมบูรณ์. (2550) *หมายเหตุประชาธิปไตยไทย 19:9:49 การกลับมาของอำมาตยาธิปไตย*. กรุงเทพฯ: ประชาทรรศน์.

มาร์ค คัทซาร์. (2557) *สังคมไทยในวังวนแห่งวิกฤตเปลี่ยนผ่าน*. แปลโดย ภัควดี วีระภาสพงษ์ และคนอื่นๆ. กรุงเทพฯ: openworlds.

ยุกติ มุกดาวิจิตร และ อุเชนทร์ เชียงแสน (2555) “กำเนิดและพลวัต “คนเสื้อแดง”.” ใน ชัยวัฒน์
ตุลาธน และคนอื่นๆ, บรรณาธิการ. *ความจริงเพื่อความยุติธรรม: เหตุการณ์และ
ผลกระทบจากการสลายการชุมนุม เมษา-พฤษภา 53*. ศูนย์ข้อมูลประชาชนผู้ได้รับ
ผลกระทบจากการสลายการชุมนุม กรณี เมษา-พฤษภา 53 (ศปช.). นนทบุรี: ฟาเดียวกัณ,
น.24-38.

รังสรรค์ ธนะพรพันธุ์. (2548) *ฉันทามติวอชิงตัน*. กรุงเทพฯ: โครงการจัดพิมพ์คบไฟ.

ราชบัณฑิตยสถาน. (2556) *พจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ.2554*. กรุงเทพฯ:
นานมีบุ๊คส์.

สถาบันวิจัยเพื่อการพัฒนาประเทศไทย (TDRI). (2560) *สมการคอร์รัปชัน แก่ใจทย์ บวก ลบ คูณ
หาย ในสังคมไทย*. กรุงเทพฯ: สถาบันวิจัยเพื่อการพัฒนาประเทศไทย (TDRI).

สังคีต พิริยะรังสรรค์. (2549) *คอร์รัปชันระบอบทักษิณ*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ร่วมด้วยช่วยกัน.

สังคีต พิริยะรังสรรค์. (2553) “คอร์รัปชัน: แนวความคิดและความหมาย.” *ผาสุก พงษ์ไพจิตร:
ปัญญาชนสยามวิพากษ์*. กรุงเทพฯ: ศูนย์ศึกษาเศรษฐศาสตร์การเมือง จุฬาลงกรณ์
มหาวิทยาลัย, น.285-329.

สังคีต พิริยะรังสรรค์. (2554) “คอร์รัปชันเชิงระบบ: นวัตกรรมที่ต้องควบคุม.” *รัฐศาสตร์สาร
ปีที่ 32 ฉบับที่ 1 (มกราคม-เมษายน 2554)*, น.60-87.

สังคีต พิริยะรังสรรค์, (2559) *เศรษฐศาสตร์การเมืองแนวใหม่ การลงโทษโดยสังคม Social
Sanctions* (ปทุมธานี: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยรังสิต).

เสกสรรค์ ประเสริฐกุล. (2553) *การเมืองภาคประชาชนในระบอบประชาธิปไตยไทย*. พิมพ์ครั้งที่ 3.
กรุงเทพฯ: วิชาษา.

อภิชาติ สถิตนิรามัย ยุกติ มุกดาวิจิตร และ นิติ ภาวครพันธุ์. (2556) *ทบทวนภูมิทัศน์การเมืองไทย*.
เชียงใหม่: ลีออนอินเตอร์เน็ท.

เอนก เหล่าธรรมทัศน์, (2538) *สองนคราประชาธิปไตย: แนวทางการปฏิรูปการเมือง เศรษฐกิจ
เพื่อประชาธิปไตย*, พิมพ์ครั้งที่ 8. กรุงเทพฯ: มติชน.

ภาษาอังกฤษ

- Bukovansky, Mlada. (2006) "The Hollowness of Anti-Corruption Discourse." *Review of International Political Economy*, Vol.13, No.2, pp.181-209.
- Callahan, William A..(2005) " The Discourse of Vote Buying and Political Reform in Thailand." *Pacific Affairs*, Vol.78, No.1, pp.95-113.
- Chambers, Samuel A. (2011) " Jacques Rancière and the problem of pure politics." *European Journal of Political Theory*, Vol.10, No.3. pp.303-326.
- Foucault, Michel. (2000) " Truth and juridical forms. " *The essential works of Foucault 1954-1984: Power*, Edited. James D. Faubion. Trans. Robert Hurley and others. New York: The New Press, pp.1-89.
- McCargo, Duncan, (2002) "Democracy Under Stress in Thaksin's Thailand," *Journal of Democracy*, Vol.13, No.4, pp.112-126.
- Philips, John W.P. (2010) " Art Politics and Philosophy: Alain Badiou and Jacques Rancière." *Theory, Culture & Society*, Vol.27, No.4. pp.146-160.
- Rancière, Jacques. (1999) *Dis-agreement: Politics and Philosophy*. trans. Julie Rose. London: University of Minnesota Press.
- Rancière, Jacques. (2004) *The Politics of Aesthetics: The Distribution of the Sensible*. trans. Gabriel Rockhill. London and New York: Continuum.
- Rancière, Jacques. (2009) *Aesthetics and Its Discontents*. trans. Steven Corcoran. Cambridge: Polity Press.
- Taylor, Dianna. (2009) "Normativity and Normalization." *Foucault Studies*, No.7, pp.45-63.

เว็บไซต์

- คำณูณ สิริธิตสมาน. (2548) "ประชาธิปไตย 4 วินาที." *ผู้จัดการออนไลน์*. 14 ก.พ.2548 เข้าถึงจาก <<http://www2.manager.co.th/Daily/ViewNews.aspx?NewsID=9480000022522>>.
เมื่อวันที่ 13 เม.ย.2560.

จรัสพงษ์ สุรัสวดี (2551) "จรัสพงษ์ สุรัสวดี: บทสัมภาษณ์ชูโม้ตู้ทอล์คโชว์." เข้าถึงจาก
<<http://forum.serithai.net/viewtopic.php?p=4257>>. เมื่อวันที่ 13 เม.ย.2560.

เสกสรรค์ ประเสริฐกุล (2556), "การเมืองไทยกับสังคม 4.0," ปาฐกฐาในงานเสวนาวิชาการ
Direk's Talk. เข้าถึงจาก <<https://www.facebook.com/DJC.Center>>. เมื่อวันที่ 19
มิ.ย.2560.

เสรี วงษ์มณฑา (2554) "อ เสรี วงษ์มณฑา พ ร ก พระราชทานอภัยโทษ ข้าเดิมวิกฤต
ประเทศ@181154 2." เข้าถึงจาก <[https://www.youtube.com/watch?v=TDyES725
bxU](https://www.youtube.com/watch?v=TDyES725bxU)>. เมื่อวันที่ 13 เม.ย.2560.

Spade, Dean and Craig Willse, (2015) " Norms and Normalization," *The Oxford
Handbook of Feminist Theory (Forthcoming)*, Ed. Lisa Disch and Mary
Hawkesworth, (Online Publication Date: April 2015), <[www.oxfordhandbooks.
com](http://www.oxfordhandbooks.com)>. pp.1-15.

กฎหมายอาญามาตรา 112 : (อาชญากรรม)การเมืองเรื่อง “ความไม่จงรักภักดี”¹

The Section 112 of the Thai Criminal Code : The Political Crime of “Disloyalty”

กมลวรรณ ชื่นชูใจ

1. บทนำ

“...ขอเปิดเผยว่าวิจารณ์ตัวเองได้ ว่าบางทีก็อาจจะผิด แต่ให้รู้ว่าผิด ถ้าเขาบอกว่าวิจารณ์ พระเจ้าอยู่หัวว่าผิด ขอทราบว่ามีผิดตรงไหน ถ้าไม่ทราบเดี๋ยวดร้อน ฉะนั้นก็บอกว่าการวิจารณ์เรียกว่าละเมิดพระมหากษัตริย์ ละเมิดให้ละเมิดได้... คือเป็นเรื่อง...ขอให้รู้ว่าเขาวิจารณ์อย่างไร ถ้าเขาวิจารณ์ถูกไม่ว่าถ้าเขาวิจารณ์ผิดไม่ดี แต่เมื่อบอกไม่ให้วิจารณ์... ละเมิดไม่ได้เพราะรัฐธรรมนูญว่าอย่างนั้น... พระมหากษัตริย์ก็เลยลำบากแยะ อยู่ในฐานะลำบาก เพราะแสดงให้เห็นว่าถ้าไม่ให้วิจารณ์ก็หมายความว่าพระเจ้าอยู่หัวนี้ต้องวิจารณ์ต้องละเมิดแล้วไม่ให้ละเมิดพระเจ้าอยู่หัวเสีย พระเจ้าอยู่หัวเป็นคนไม่ดี... คราวนี้นักกฎหมายก็ชอบให้ฟ้อง ให้จับเข้าคุก...ก็สอนนายกว่าใครบอกว่าให้ลงโทษ อย่าลงโทษเขา ลงโทษไม่ดี ลงท้ายไม่ใช่หมายกาเดี๋ยวดร้อน แต่พระมหากษัตริย์เดี๋ยวดร้อน...เขาด่าพระมหากษัตริย์เพื่อให้

¹ หลังคดีของนายประเวศ ประภาณุกุล ที่ถูกฟ้องฐานความผิดมาตรา 112 จำนวน 10 กรรม, (โดยมีโทษสูงสุด 15 ปี สื่อคาดการณ์ว่าเขาจะได้รับโทษ 150 ปี แต่กฎหมายอาญามาตรา 91(3) กำหนดไว้ไม่เกิน 50 ปีสำหรับกระทำความผิดที่หนักที่สุดมีอัตราโทษจำคุกอย่างสูงเกิน 10 ปีขึ้นไป) ความผิดตามมาตรา 116 จำนวน 3 กรรม, และผิด พรบ. คอมพิวเตอร์ มาตรา 14(3) ซึ่งศาลยกฟ้องในมาตรา 112 เมื่อวันที่ 21 มิถุนายน 2561 แต่ลงโทษในฐานความผิดมาตรา 116 (ดูไทยโพสต์, 2561, 21 มีนาคม) ความถ้อยในการนำกฎหมายอาญามาตรา 112 มาบังคับใช้น้อยลง แต่หลีกเลี่ยงใช้มาตรการอื่นมา “พิพากษา” ความผิดต่อการละเมิดบรรทัดฐานทางการเมืองของฝ่ายอนุรักษ์นิยม เช่น กรณี ทิวากร วิถีตัน ซึ่งสวมเสื้อที่เขียนข้อความว่า “เราหมดศรัทธาสถาบันกษัตริย์แล้ว” ถูกเจ้าหน้าที่ควบคุมตัวจากบ้านพักมายังโรงพยาบาลจิตเวชและควบคุมตัวไว้ โดยให้เหตุผลว่า เขามีอาการทางจิต (TLHR., 2563, 22 กรกฎาคม).

พระมหากษัตริย์เดี๋ยวนั้น และเดี๋ยวนั้นจริงๆ เพราะใครมาด่าเรา ชอบไหม ไม่ชอบ แต่ถ้านายกฯเกิดให้ลงโทษ แยะเลย แล้วนักกฎหมายต่างๆ ก็จะทำให้ลงโทษคนที่ด่าพระมหากษัตริย์...”²

(Wat Pa Baan Taad วัดป่าบ้านตาด, 2559, 27 พฤษภาคม)

“ผู้ใดหมิ่นประมาท ดูหมิ่น หรือแสดงความอาฆาตมาดร้ายพระมหากษัตริย์ พระราชินี รัชทายาท หรือผู้สำเร็จราชการแทนพระองค์ ต้องระวางโทษจำคุกตั้งแต่ 3 ปีถึง 15 ปี”

(ประมวลกฎหมายอาญามาตรา 112)

ดูเหมือนว่าตลอดระยะเวลา นับแต่สังคมไทยเปลี่ยนผ่านจากการใช้ระบบกฎหมายตราสามดวง มาสู่ระบบกฎหมายอาญาสมัยใหม่นับตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ 5 นั้น ไม่มีห้วงเวลาใดที่ผู้คนในสังคมจะหวาดกลัวต่ออำนาจของกฎหมายอาญามาตรา 112 เท่ากับห้วงเวลาที่อำนาจการเมืองถูกยึดกุมเบ็ดเสร็จเด็ดขาดโดยรัฐบาลทหาร ทั้งที่โดยลำดับชั้นของกฎหมายแล้ว กฎหมายรัฐธรรมนูญมาตรา 6 มีลำดับศักดิ์ที่สูงกว่า³ แต่ในทางปฏิบัติเราจะพบว่ากฎหมายอาญามาตรา 112 นั้นมีผลบังคับใช้ที่เคร่งครัดมากกว่ากฎหมายรัฐธรรมนูญฉบับใด รัฐมนตรีว่าการกระทรวงยุติธรรม (พลเอกไพบูลย์ คุ้มฉายา) ของรัฐบาล คสช.ในขณะนั้นแสดงท่าทีที่ชิงชังต่อผู้กระทำความผิดกฎหมายมาตรา 112⁴ (มณีนรุตน์ มีนา, 2559, 16 พฤษภาคม) เช่นเดียวกับท่าทีของรัฐบาลพลเรือน-นายพีระพันธุ์ สาลีรัฐวิภาค อดีตรัฐมนตรีว่าการ

² พระราชดำรัสของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวภูมิพลอดุลยเดช รัชกาลที่ 9 ที่พระราชทานแก่ข้าราชการบริพารที่เข้าเฝ้าถวายพระพรเนื่องในวโรกาสครบรอบวันพระราชสมภพเมื่อวันที่ 4 ธันวาคม 2548

³ รัฐธรรมนูญมาตรา 6 ฉบับพุทธศักราช 2560, มาตรา 8 ฉบับพุทธศักราช 2550, มาตรา 8 ฉบับพุทธศักราช 2540 บัญญัติตรงกันว่า “องค์พระมหากษัตริย์ทรงดำรงอยู่ในฐานะอันเป็นที่เคารพสักการะ ผู้ใดจะละเมิดมิได้ ผู้ใดจะกล่าวหาหรือฟ้องร้องพระมหากษัตริย์ในทางใดๆ มิได้”

⁴ “...ผมยอมไม่ได้พวกหมิ่นสถาบัน นายกฯก็บอกแล้วรัฐบาลชุดนี้ไม่มียอม และผมก็ไม่ยอมมาตั้งแต่เด็ก ตั้งแต่เป็นทหารแล้ว...เขามีเหมือนเราไหม เขามี 70 ปีไหม...ไม่มี เขาไม่มีอารยะ เขาไม่มีความละเอียดอ่อน ผมก็มีกฎหมายปกป้องพระเจ้าอยู่หัวของผม นี่คือประเทศไทย ก็ต้องมีกฎหมายฉบับนี้อยู่ ผมจะตอบแบบนี้ซ้ำกับซ้ำกลับ ผมจะตอบแบบนี้ทุกครั้งที่คุณถาม...” (มณีนรุตน์ มีนา, 2559, 16 พฤษภาคม)

กระทรวงยุติธรรม รัฐบาลนายอภิสิทธิ์ เวชชาชีวะ ⁵ (ไทยโพสต์, 2552, 31 มกราคม) ธงชัย วินิจจะกุล เรียกปรากฏการณ์นี้ว่า “คลังเจ้า-Hyper Royalism” (จอม เพชรประดับ, 2557, 22 ตุลาคม) ในขณะที่ McCargo มีความเห็นว่ากฎหมายมาตรา 112 เป็นอุปสรรคต่อการทำความเข้าใจเครือข่ายของ “ระบอบพระมหากษัตริย์-Network monarchy” ซึ่งเป็น “วิกฤติความชอบธรรมของประเทศไทย-legitimacy crises in Thailand-” (McCargo, 2005, p.503) สภาพปัญหาเช่นนี้มีความสำคัญถึงขนาดที่พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวรัชกาลที่ 9 ทรงมีพระราชดำรัสต่อข้าราชการ/นักการเมืองและข้าราชการบริพารที่เข้าเฝ้าถวายพระพรเนื่องในวโรกาสครบรอบวันเฉลิมพระชนมพรรษา เมื่อวันที่ 4 ธันวาคม 2548 ดังกล่าวข้างต้น

เราไม่อาจปฏิเสธได้ว่าในห้วงเวลาราว 10 ปี (พ.ศ. 2549-2559) ที่ผ่านมา เป็นอย่างน้อย นอกเหนือจากความขัดแย้งในอุดมการณ์ระหว่าง “เหลือง-แดง” แล้ว ผลพวงที่ตามมาอีกประการหนึ่ง คือความขัดแย้งเรื่องกฎหมายอาญามาตรา 112 ซึ่งถูกนำมาใช้มากขึ้นอย่างไม่เคยปรากฏมาก่อนในช่วงที่สังคมไทยมีความขัดแย้งทางการเมืองอย่างรุนแรง (ศูนย์ข้อมูลและข่าวสืบสวนเพื่อสิทธิพลเมือง, 2557, 14 พฤษภาคม) จำนวนคดีที่เพิ่มมากขึ้นในรอบกว่า 10 ปีที่ผ่านมาคือข้อยืนยันที่ชัดเจน ⁶ การมีข่าวการจับกุม/การดำเนินคดีปรากฏอย่างต่อเนื่องและเป็นที่สนใจของสังคมคงเป็นเครื่องยืนยันในเบื้องต้นว่ากฎหมายอาญามาตรา 112 นั้นส่งผลกระทบทั้งต่อประเทศไทยและประชาคมโลก (TLHR., 2560, 11

⁵ “...สำหรับประเทศไทย สถาบันเป็นยิ่งกว่าสัญลักษณ์แต่เป็นความมั่นคงแห่งรัฐ สิ่งเหล่านี้จะถูกบันทึกไว้ในประมวลกฎหมายอาญา มาตรา 112 ในหมวดความผิดต่อความมั่นคงของรัฐภายในราชอาณาจักร ไม่ใช่กระทบเรื่องชื่อเสียง หากมีการกระทำความผิดเกิดขึ้นกระทบความมั่นคงของประเทศ ของคนไทยทั่วประเทศไม่ใช่ความผิดส่วนตัวที่มีคนเรียกว่าสิทธิมนุษยชน ขณะนี้ได้ปิดเว็บไซต์ไปกว่า 2,000 เว็บไซต์แล้วยังเหลืออีก 3,000-4,000 เว็บไซต์ และมีคดีที่อยู่ในความดูแลของสำนักงานตำรวจแห่งชาติอีก 40 คดี...” (ไทยโพสต์, 2552, 31 มกราคม)

⁶ พลตำรวจเอก วชิรฐ์ เดชกุญชร ตั้งข้อสังเกตว่าจำนวนคดีเพิ่มขึ้นนี้เกิดขึ้นภายหลังการรัฐประหาร 19 กันยายน 2549 (วชิรฐ์ เดชกุญชร, 2554) โดยระหว่างปี พ.ศ.2548 – 2552 ตัวเลขของคดีหมิ่นฯ มีจำนวน 547 คดี ในปี พ.ศ. 2552 เพียงปีเดียวมีการดำเนินคดีข้อหาหมิ่นฯ ในระดับศาลชั้นต้นมากถึง 164 คดี (Streckfuss, 2011) คสช. พบว่าในเวลาเพียง 2 วัน พบผู้กระทำความผิดถึง 120 ราย (Sanook, 2559, 21 ตุลาคม).

มีนาคม) ซึ่งทั้งฝ่ายประชาธิปไตยและฝ่ายอนุรักษนิยมสถาบันกษัตริย์ต่างวิตกกังวลในปรากฏการณ์นี้ไม่ต่างกัน⁷

สภาพปัญหาของกฎหมายอาญามาตรา 112 ถูกนำเสนอต่อสาธารณะการเมืองโดย วรเจตน์ ภาคีรัตน์ นักกฎหมายมหาชน มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ ในนามกลุ่มนิติราษฎร์ว่าต้องมีการแก้ไขมาตรา 112 เพื่อให้สถาบันพระมหากษัตริย์สามารถดำรงอยู่ได้ในระบอบประชาธิปไตยสมัยใหม่ (PrachataiTV, 2555, 16 มกราคม) และนำไปสู่การก่อตัวของคณะณรงค์แก้ไขกฎหมายอาญามาตรา 112 หรือ “ครก.112” การเคลื่อนไหวดังกล่าวถูกฝ่ายอนุรักษนิยมสถาบันพระมหากษัตริย์ตอบโต้ว่า มีขบวนการโค่นล้มสถาบันพระมหากษัตริย์ ดังนั้น ภายหลังการรัฐประหารโดย คสช. ในวันที่ 22 พฤษภาคม 2557 ความถี่/ความเข้มข้น/ของการใช้มาตรา 112 จึงเพิ่มมากขึ้นเป็นลำดับ

อะไรคือเหตุผลที่ทำให้คดีเพิ่มจำนวนมากขึ้น คำตอบคือ “ใครก็ได้” สามารถอ้างตนว่าเป็นผู้เสียหายกล่าวโทษในกฎหมายมาตรานี้ ขึ้นอยู่กับการตีความของแต่ละบุคคล ซึ่งเป็นประเด็นที่ทั้งฝ่ายเคลื่อนไหวให้แก้ไขและฝ่ายคัดค้านการแก้ไขมีความเห็นตรงกันว่าเป็นปัญหาของกฎหมายมาตรานี้ ดังนั้น คำกล่าวของความขัดแย้งจึงก่อตัวขึ้นที่ด้วยข้อความเพียงไม่กี่ประโยค การข้อถกเถียงอย่างกว้างขวางนี้ จริฎ โฆษณานันท์ (จันทจิรา เอี่ยมมยุรา, บก., 2553) สรุปว่า ทำให้เกิดบรรยากาศตลบอดคลำข้างของแต่ละฝ่าย คือฝ่ายอนุรักษนิยมผู้ยืนยันตนว่าจงรักภักดีต่อสถาบันพระมหากษัตริย์” และ

⁷ ความเห็นร่วมของฝ่ายประชาธิปไตยและฝ่ายอนุรักษนิยมสถาบันฯ คือปัญหาการใช้ที่ครอบจักรวาล/กลั่นแกล้งกัน/เพื่อประโยชน์ของพวกพ้อง, บทลงโทษที่รุนแรง, การกล่าวโทษทำได้ง่าย ซึ่งต้องทบทวน เช่น ทองใบ ทองเปาด์ ทัศนัย ความรางวัลแมกไซไซ, ธาริต เพ็งดิษฐ์ อดีตอธิบดีกรมสอบสวนคดีพิเศษ (DSI), ธงทอง จันทรางศุ นักกฎหมายมหาชน, วสันต์ พานิช ทัศนัย-อดีตคณะกรรมการสิทธิมนุษยชน, บวรศักดิ์ อุวรรณโณ, ส.ศิริรักษ์ ปัญญาชนสยาม การกลั่นแกล้งกัน เช่น การแจ้งความผัดผ่อนไปถึงรัชกาลที่ 4, ถูกดำเนินคดีเมื่อนำผ้าพันคอลูกเสือมาเช็ดโต๊ะ, หรือกรณีของจิตรา คชเดช ในลักษณะที่ “...ระหว่างที่พวกเราชุมนุมอยู่หน้าโรงงาน...นายจ้างเปิดเพลงสรรเสริญพระบารมีทั้งวันเลย ตำรวจก็เอารถลูกกรงมาจอดไว้รอบๆ ...คนงานก็ยืนกัน...สักพักก็เปิดเพลงอีก คนงานก็ต้องยืน ทำอย่างนี้ทั้งวัน...หลังจากเพลงชาติก็เปิดเพลงสรรเสริญพระบารมีต่อ...เราก็คอยเงี่ยหูฟังว่าจะเปิดเพลงอะไร สลับกับการ...อ่านประกาศ “ประกาศ...โปรดฟังอีกครั้ง...บริษัท...เล็กจ้างนางสาวจิตรา คชเดช” ...สลับกับการเปิดเพลงต้นไม้ของพ่อ เราต้องยืนเคารพใหม่เนี่ยเราจะต้องยืนเคารพเพลงอะไรกันบ้างจึงจะไม่ถูกจับ สุดท้ายที่ชุมนุมบอกกันว่า เราควรใส่เสื้อเหลืองชุมนุมกันดีไหม เพราะว่าเราจะต้องแสดงความจงรักภักดี...” (จันทจิรา เอี่ยมมยุรา, บก., 2553, น.111) การกล่าวโทษกันเกิดขึ้นแม้กระทั่งในวงการศาสนา (กรุงเทพธุรกิจ, 2560, 13 เมษายน)

ฝ่ายประชาธิปไตย หรือรับรู้กันในฐานะฝ่าย “คลังเจ้า” และฝ่าย “ลัทธิเจ้า” ซึ่งเป็นข้อกล่าวหาที่ถูกตั้งคำถามในลักษณะต่างๆ เช่น ความขัดแย้ง ความรุนแรง ความยุติธรรม ความหวาดกลัว ความเกลียดชัง/ความรัก/ความคลั่งไคล้ ความศักดิ์สิทธิ์ ฯลฯ

เราไม่อาจปฏิเสธไม่ได้ว่าการรับรู้เหล่านี้เป็นผลมาจากการสร้างวาทกรรมหลายชุด เช่น ความมั่นคงของชาติ/พระบารมีของพระมหากษัตริย์/ความจงรักภักดี/กฎหมายต้องเป็นกฎหมาย หรือวาทกรรมเรารักในหลวง นั้นหมายความว่ามีการบวนการสร้างชุดวาทกรรมดังกล่าวข้างต้นผ่านนโยบายของรัฐและผ่านการบังคับใช้กฎหมาย มีภาคปฏิบัติการของวาทกรรมชุดต่างๆ เพื่อให้มาตรา 112 เป็นสิ่งที่ไม่ว่าจะต้อง/ตั้งคำถาม/สงสัย การวิพากษ์วิจารณ์จะได้รับการตอบโต้จากฝ่าย “จงรักภักดี” และถูกดำเนินคดีในข้อหาภัยต่อความมั่นคงของชาติ อันมีลักษณะเป็นอาชญากรรมในทางการเมือง ขบวนการของฝ่ายอนุรักษ์นิยมสถาบันฯ ที่ประกาศศึกต่อผู้ล่งละเมิดกฎหมายอาญามาตรา 112 ยังสร้างกลไกเฉพาะกิจเพื่อกวาดต้อน/ไล่ล่าผู้ต้องหาคดีหมิ่นประมาทพระมหากษัตริย์เพื่อนำเข้าสู่การลงโทษของกฎหมายเป็นกรณีพิเศษอีกด้วย ได้แก่ คณะกรรมการขับเคลื่อนนโยบายในคดีที่เกี่ยวข้องกับปัญหาคดีความผิดเกี่ยวกับความมั่นคงแห่งราชอาณาจักร (โพสต์ทูเดย์, 2558, 21 มีนาคม) ไม่นับรวมองค์กรประชาชนที่ถูกจัดตั้งขึ้นมาเพื่อปกป้องสถาบันฯ และปกป้องมาตรา 112 เช่น ชมรมคนรักในหลวง องค์กรเก็บขยะของแผ่นดิน หรือองค์กรพิทักษ์สยาม เป็นต้น

ถึงแม้ว่าขบวนการเคลื่อนไหวเพื่อแก้ไขกฎหมายที่ผลักดันโดยคณะรณรงค์แก้ไขมาตรา 112 จะยุติบทบาทลงแต่ไม่ได้ทำให้สถานการณ์ความขัดแย้งเรื่องมาตรา 112 ลดน้อยถอยลงแต่อย่างใด คดีความยังคงดำเนินไปภายใต้การควบคุมของกองทัพ กลไกการนำตัวผู้ต้องหามาดำเนินคดี/การจับกุมผู้ละเมิดกฎหมายทั้งเป็นทางการและไม่เป็นทางการยังคงกวาดต้อน “ผู้ไม่จงรักภักดี” อย่างมุ่งมั่นและเข้มข้นจนต้องหลบหนีหรือยอมจำนนต่ออำนาจด้วยการยอมรับสารภาพในชั้นศาลแม้ว่าจะต่อสู้มาอย่างยาวนาน ดังกรณี ไข่ ดาวดิน (เดอะ อีสานเรคคอร์ด. 2560, 18 กันยายน)

ในส่วนของการศึกษาเพื่อทำความเข้าใจปัญหากฎหมายอาญามาตรา 112 มีงานศึกษาหลายชิ้นที่อธิบายปรากฏการณ์ที่ทำให้สังคมไทยรับรู้ว่ากฎหมายมาตรานี้เกี่ยวข้องกับมิติต่างๆ เช่น ความขัดแย้ง/รุนแรง/ไม่ยุติธรรม/หวาดกลัว/ศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ หรือตลอดจนเกี่ยวข้องกับความศักดิ์สิทธิ์ของสถาบันพระมหากษัตริย์ คำถามต่อมาคือ ปรากฏการณ์ของกฎหมายอาญามาตรา 112 ใน

มิติต่างๆ ที่เกิดขึ้นนี้มีกลไก/กระบวนการทำงานอย่างไรจึงมีอำนาจบังคับมากกว่ากฎหมายอื่นแม้แต่กฎหมายรัฐธรรมนูญอันมีลำดับศักดิ์สูงสุด

วัตถุประสงค์

การศึกษาเรื่อง “กฎหมายอาญามาตรา 112 : (อาชญากรรม) การเมืองเรื่อง “ความไม่จงรักภักดี” มีวัตถุประสงค์เพื่อ

1. สำรวจสถานะของกฎหมายอาญามาตรา 112 ต่อการรับรู้ของสังคมไทย
2. ศึกษากระบวนการสร้างการรับรู้ต่อกฎหมายอาญามาตรา 112 ของกลุ่มอนุรักษ์นิยมสถาบันพระมหากษัตริย์ในสังคมไทย

ขอบเขตการศึกษา : การศึกษาในครั้งนี้จะพิจารณาปรากฏการณ์ของกฎหมายอาญามาตรา 112 ในระหว่าง 2550-2560 ภายใต้อขอบเขตดังต่อไปนี้

1. สถานะของกฎหมายอาญามาตรา 112 ต่อการรับรู้ของสังคมไทย
2. กระบวนการ/กลไกการสร้างการรับรู้ของฝ่ายอนุรักษ์นิยมสถาบันพระมหากษัตริย์ต่อกฎหมายอาญามาตรา 112 ภายหลังการรัฐประหารในปี พ.ศ. 2549

สมมติฐานการวิจัย : งานวิจัยเรื่อง “กฎหมายอาญามาตรา 112 : (อาชญากรรม) การเมืองเรื่อง “ความไม่จงรักภักดี” มีสมมติฐานว่า ฝ่ายอนุรักษ์นิยมสถาบันพระมหากษัตริย์มีกลไก/กระบวนการในการสร้างการรับรู้ต่อปรากฏการณ์กฎหมายอาญามาตรา 112 คำถามคือ กลไก/กระบวนการสร้างการรับรู้ต่อปรากฏการณ์กฎหมายอาญามาตรา 112 และ การเมืองเรื่อง “ความไม่จงรักภักดี” นี้ทำงานอย่างไร

ระเบียบวิธีวิจัย การเก็บข้อมูลเพื่อวิเคราะห์งานวิจัยเรื่อง กฎหมายอาญามาตรา 112 : (อาชญากรรม) การเมืองเรื่อง “ความไม่จงรักภักดี” จะเก็บข้อมูลจากเอกสารเป็นหลัก ได้แก่ หนังสือ ข่าว บทความ รัฐธรรมนูญ กฎหมายที่เกี่ยวข้อง คำพิพากษา คำวินิจฉัย ข่าวในรูปหนังสือพิมพ์และสื่ออิเล็กทรอนิกส์ ใช้วิธีการอธิบายแบบพรรณนาโวหาร โดยใช้วิธีวิเคราะห์เชิงบรรยายแบบพรรณนาโวหาร

ผลที่คาดว่าจะได้รับ

1. เข้าใจสถานะของกฎหมายอาญามาตรา 112 ต่อการรับรู้ของสังคมไทย
2. เข้าใจกระบวนการสร้างการรับรู้ต่อกฎหมายอาญามาตรา 112 ของกลุ่มอนุรักษ์นิยมสถาบันพระมหากษัตริย์ในสังคมไทย

ระยะเวลาในการศึกษา : สิงหาคม 2559-สิงหาคม 2560

2. ทบทวนวรรณกรรม แนวคิด ทฤษฎีและกรอบความคิดในการวิเคราะห์

Streckfuss (2011a) ผู้เขียนวิทยานิพนธ์ระดับปริญญาเอกเรื่อง Truth on Trial in Thailand Defamation, Treason, and Lèse-majesté หรือ การดำเนินคดีกับความจริงในประเทศไทย : หมิ่นประมาท, กบฏ และหมิ่นพระบรมเดชานุภาพ โดยใช้แนวคิดเรื่อง ภาวะยกเว้น ของ Giorgio Agamben และ Carl Schmitt และระบอบหมิ่นประมาท อธิบายว่า ภาวะยกเว้นเป็นที่มาของกฎหมายหมิ่นประมาท สังคมไทยมีกลไกที่ซับซ้อนและใหญ่โตในการรักษาภาพพจน์ของสถาบันกษัตริย์ด้วยผู้เชี่ยวชาญด้านกฎหมาย เทคโนโลยี การประชาสัมพันธ์ การตลาดและการปราบปรามอาชญากรรม การแสดงภาพพระบรมวงศานุวงศ์ถูกสร้างอย่างพิถีพิถันโดยหน่วยประชาสัมพันธ์ของสำนักพระราชวัง Streckfuss อธิบายว่า รัฐไทยเป็น “รัฐแห่งการยกเว้น” เนื่องจากโครงสร้างกฎหมายสมัยใหม่ของไทยถูกจัดตั้งขึ้นในรัชสมัยของรัชกาลที่ 5 ที่กษัตริย์สูญเสียบารมีอันเนื่องมาจากการสูญเสียดินแดน ทำให้ภาวะยกเว้นเป็นบรรทัดฐานของกฎหมายไทย ภายใต้ “รัฐแห่งการยกเว้น” รัฐไทยได้สร้างระบอบหมิ่นประมาทขึ้น ซึ่งนำมาจากความคิด 2 แบบ คือความคิดเรื่องกบฏและความคิดเรื่องรัฐอธิปไตย คำตัดสินของศาลไทยต่อการหมิ่นประมาทพระมหากษัตริย์ได้สร้างบรรทัดฐานที่เอื้อต่อภาวะยกเว้น ผู้พิพากษาได้รับอำนาจพิเศษเพื่อสร้างรูปร่างการเมืองผ่านคำวินิจฉัยของคดี Streckfuss สรุปว่า ระบอบหมิ่นประมาทที่มีอายุนับศตวรรษได้มาถึงความสมบูรณ์แบบเมื่อกษัตริย์ประกาศใช้รัฐธรรมนูญ ฉบับ 2550 ซึ่งได้แทนที่การปกครองแบบรัฐสภาด้วยการปกครองโดยศาล กฎหมายฉบับนี้ปิดบังความจริง สร้างรอยแผลให้เป็นอดีต ทำให้การกล่าวหาว่าเป็นกบฏ/และการต่อต้านการกล่าวหาว่าเป็นกบฏเกิดขึ้นอย่างไม่สิ้นสุด แบ่งแยกสังคมออกเป็นผู้รักชาติกับศัตรู สิ่งนี้คือจุดจบหนึ่งที่อาจเป็นไปได้ของประวัติศาสตร์นี้

นพพล อาชามาส (2556) ศึกษาเรื่อง การประกอบสร้างความกลัวและการเมืองว่าด้วยการบังคับใช้กฎหมายอาญามาตรา 112 พบว่า ข้อหาหมิ่นพระบรมเดชานุภาพเป็นข้อหาที่มีพื้นฐานทาง

วัฒนธรรม และมีการบังคับใช้ที่มีความเป็นการเมืองมาตั้งแต่อดีต คือถูกใช้ควบคุมการแสดงความคิดเห็นเกี่ยวกับสถาบันพระมหากษัตริย์และใช้เป็นเครื่องมือกลั่นแกล้งฝ่ายตรงกันข้าม ข้อกล่าวหานี้เปลี่ยนแปลงไปตามสถานะ/บทบาทของสถาบัน และการผลิตสร้างอุดมการณ์โดยรัฐตลอดเวลา

ธนาพงษ์ ทอนฮามแก้ว (2553) ศึกษาเรื่อง เสรีภาพในการแสดงความคิดเห็นตามประมวลกฎหมายอาญามาตรา 112 พบว่า การห้ามแสดงความคิดเห็นมิได้มีแต่เพียงในตัวบทเท่านั้น แต่ยังหยั่งลึกลงในความรู้สึกนึกคิดของประชาชนชาวไทย การกระทำต่อสถาบันพระมหากษัตริย์จึงเป็นสิ่งที่กระทบต่อความรู้สึกของคนในชาติและสังคมโดยรวม อันเป็นการขัดต่อศีลธรรมอันดีของประชาชน ดังนั้น จึงไม่อาจกล่าวได้ว่า บทบัญญัติกฎหมายอาญามาตรา 112 ขัดต่อหลักการของระบอบประชาธิปไตยและไม่ใช่เป็นการจำกัดเสรีภาพในการแสดงความคิดเห็นที่เกินขอบเขต แต่ปัญหาเกิดจากความไม่ชัดเจนในการตีความ

ไกรวุฒิ ขวาลเสนีย์ และคณะ (2555) ศึกษาเรื่อง แนวคิดและพฤติกรรมของนักศึกษาศาสารัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏเพชรบูรณ์ต่อระบบการเมือง กรณีการแก้ไขมาตรา 112 พบว่า นักศึกษาส่วนมากไม่เห็นด้วยกับการแก้ไขกฎหมายอาญามาตรา 112 เพราะว่าเป็นกฎหมายที่อยู่คู่กับประชาชนคนไทยมานานและเป็นกฎหมายที่ไม่มีปัญหา การแก้ไขอาจขัดต่อหลักการปกป้องคุ้มครองสถาบันพระมหากษัตริย์แม้ไม่เป็นไปตามหลักความเสมอภาคและความเท่าเทียมกัน เนื่องจากสังคมไทยไม่อาจใช้หลักการความเสมอภาคและความเท่าเทียมกันอย่างสุดโต่ง ประเทศไทยยังมีความจำเป็นที่จะต้องปกป้องคุ้มครองสถาบันพระมหากษัตริย์ ปัญหาที่เกิดขึ้นไม่ได้เกิดจากมาตรา 112 จริงๆ แต่เกิดจากการหยิบยกขึ้นมาเป็นประเด็นในการต่อสู้ทางการเมือง หากมีการแก้ไขจะต้องแสดงออกโดยการคัดค้าน มีบางส่วนที่ไม่แน่ใจในการแก้ไข เพียงบางส่วนที่ร่วมลงชื่อให้มีการแก้ไข

บวรศักดิ์ อุวรรณโณ (จันทจิรา เอี่ยมมยุรา, บก., 2553, น.196-213) ผู้เขียนบทความเรื่อง ความผิดฐาน “หมิ่นพระบรมเดชานุภาพ” : เอกลักษณ์ประชาธิปไตยไทยในกระแสประชาธิปไตยโลก มีความเห็นว่า กฎหมายอาญามาตรา 112 เป็นหลักการที่สอดคล้องกับประเทศประชาธิปไตยที่มีพระมหากษัตริย์เป็นประมุข ซึ่งต้องมีหลักกฎหมายว่าด้วยการคุ้มครององค์ประมุขของรัฐ บวรศักดิ์ฯ ยืนยันหลักกฎหมายจารีตประเพณี กฎหมายอาญามาตรา 112 เป็นสิ่งที่สะท้อนวัฒนธรรมและจริยธรรมไทยโดยยืนยันหลักธรรมราชาหรือทวยราชา และประมวลกฎหมายอาญาของไทยจำแนกการกระทำ ความผิดฐานดูหมิ่นหรือหมิ่นประมาทไว้ตามสถานะและความสัมพันธ์ของบุคคล อันเป็นการสอดคล้องกับจริยธรรมในสังคมไทย บวรศักดิ์ฯ ตั้งข้อสังเกตว่า มีคดีขึ้นสู่ศาลฎีกาน้อยมาก

นอกเหนือจากการนำเสนอเรื่องราวของมาตรา 112 โดยนักวิชาการแล้ว เรื่องราวของมาตรา 112 ยังถูกบันทึกไว้บนสื่อออนไลน์อีกด้วย เช่น โครงการอินเทอร์เน็ตเพื่อกฎหมายประชาชน ที่รู้จักกันนาม “iLaw” จัดทำหนังสือเรื่อง ห่องเข้าหมายเลข 112 (อภิรดา มีเดช, 2560) สะท้อนแง่มุมความเดือดร้อนต่าง ๆ ของจำเลย เว็บไซต์ประชาไท เป็นเวทีในการแสดงออก ทั้งข้อมูล/ความรู้สึก/ความเคลื่อนไหวต่างๆ เช่นเดียวกับเว็บไซต์ของกลุ่มทนายความด้านสิทธิมนุษยชน หรืออื่นๆ เพื่ออธิบายปัญหาเรื่อง กฎหมายอาญามาตรา 112 : (อาชญากรรม) การเมืองเรื่อง “ความไม่จงรักภักดี” การศึกษาครั้งนี้จะใช้ทฤษฎีวิพากษ์กฎหมาย (Critical Legal Study - CLS), ทฤษฎีถ้อยคำแห่งความเกลียดชัง (Hate Speech) และการสถาปนาอำนาจนำ (Hegemony)

ทฤษฎีวิพากษ์กฎหมาย (Critical Legal Study - CLS) : จรัญ โฆษณานันท์ (2555) อธิบายว่า นักกฎหมายสำนักวิพากษ์กฎหมาย (CLS) ไม่มีแรงบันดาลใจที่จะสร้างทฤษฎีที่ถูกต้องแน่นอน (A Correct Theory) เนื่องจากมุ่งสร้างบรรยากาศของความคิดที่วางอยู่บนพื้นฐานของความหลากหลาย (Diversity) หัวใจของแนวความคิดอยู่ที่การสำรวจตรวจสอบลักษณะหรือบทบาทของ 1) ทฤษฎีทางกฎหมายของฝ่ายเสรีนิยม (Liberal Legalism) 2) ระบบการศึกษากฎหมาย 3) ปฏิบัติการของสถาบันทางกฎหมาย (Legal Institutions) โดยเชื่อว่าองค์ประกอบทั้ง 3 ส่วนนี้มีบทบาทในการสนับสนุน/ค้ำจุนระบบการกดขี่ที่ผิดปกติของสังคม นักคิดสำนัก CLS มุ่งวิเคราะห์บทบาทของกฎหมายเพื่อสร้างสรรค์ความสัมพันธ์ระหว่างระบบเศรษฐกิจ การเมือง สังคม เพื่อพัฒนา/นำไปสู่การปลดปล่อยมนุษยชาติ

สถาบันข้อมูลกฎหมาย วิทยาลัยกฎหมายแห่งมหาวิทยาลัยคอร์เนล (Legal Information Institute, Cornell University Law School, 2017) อธิบายว่า แนวคิด CLS เริ่มต้นในปี ค.ศ. 1977 ในการประชุมที่มหาวิทยาลัยวิสคอนซิน-เมดิสัน แต่ถ้าย้อนกลับไปดูรากเริ่มต้นในปี ค.ศ. 1960 พบว่าสมาชิกส่วนใหญ่เป็นนักเคลื่อนไหวสิทธิมนุษยชนและต่อต้านสงครามเวียดนาม นักวิชาการ CLS ได้เข้าไปสู่โรงเรียนด้านกฎหมายในช่วงหลายปี และเริ่มพัฒนาแนวความคิด ทฤษฎี และปรัชญาของโพสต์โมเดิร์นของการศึกษาด้านกฎหมาย พวกเขาได้หยิบยืมแนวทางที่หลากหลายต่างๆ เช่น ทฤษฎีทางสังคม ปรัชญาการเมือง เศรษฐศาสตร์ และทฤษฎีต่างๆ จากนั้น CLS ก็เติบโตและส่งอิทธิพลต่อการเปลี่ยนแปลงอย่างถาวรของทฤษฎีทางกฎหมาย นักทฤษฎีของสายนี้ ได้แก่ Roberto Mangabeira Unger, Robert W. Gordon, Morton J. Horwitz, Duncan สำนักคิด CLS เป็นทฤษฎีที่ทำทลาย/ต่อต้านการยอมรับธรรมเนียมปฏิบัติ/มาตรฐานในทฤษฎีและการปฏิบัติทางกฎหมาย ผู้เสนอทฤษฎีนี้

เชื่อว่าตรรกะและโครงสร้างเป็นลักษณะของกฎหมายที่เติบโตมาจากความสัมพันธ์เชิงอำนาจในสังคม การมีอยู่ของกฎหมายส่งเสริมผลประโยชน์ของกลุ่มหรือชนชั้นที่มีอยู่ และเป็นชุดของความคิดและอคติของความยุติธรรมที่ถูกทำให้ชอบด้วยกฎหมายในสังคม ความร่ำรวยและอำนาจได้ใช้กฎหมายให้เป็นเครื่องมือในการกดขี่เพื่อรักษาพื้นที่ในชนชั้น แนวคิดพื้นฐานของ CLS คือเชื่อว่ากฎหมายเป็นเรื่องการเมืองที่ไม่ได้อยู่ตรงกลางหรือมีคุณค่าอย่างอิสระ นักเคลื่อนไหวแนวคิดสำนัก CLS ต้องการที่จะคว่ำโครงสร้างทางชนชั้นของการครอบงำในสังคมสมัยใหม่และพวกเขาส่วนใหญ่ตั้งเป้าในการใช้กฎหมายเป็นเครื่องมือไปสู่เป้าหมาย สำนักคิด CLS เป็นขบวนการเคลื่อนไหวขนาดใหญ่ในสหรัฐที่ได้รับอิทธิพลจากนักปรัชญาชาวยุโรป เช่น คาร์ล มาร์กซ์ นักปรัชญาชาวเยอรมันในคริสต์ศตวรรษที่ 19, Friedrich Engels, Max Weber, Max Horkheimer และ Herbert Marcuse นักปรัชญาสังคมเยอรมันแห่งสำนักแฟรงค์เฟิร์ต, Antonio Gramsci นักมาร์กซิสต์ชาวอิตาลี, และนักคิดสำนักหลังโครงสร้างนิยมชาวฝรั่งเศส ได้แก่ Michel Foucault และ Jacques Derrida, สำนักคิด CLS ได้ขอยืมแนวคิดส่วนใหญ่จากสังคมนิยมทางกฎหมาย (Legal Realism) แนวคิดที่เป๋งบานในช่วงทศวรรษ ค.ศ. 1920 และ 1930 กลุ่ม CLS เป็นเช่นเดียวกับนักคิดแนวสังคมนิยมทางกฎหมายที่เป็นกบฏในการยอมรับทฤษฎีทางกฎหมายและให้ความสำคัญกับบริบททางสังคมของกฎหมาย สำนักคิด CLS แยกแขนงไปเป็นกลุ่มย่อยต่างๆ ที่มีแนวคิดพื้นฐานแตกต่างกัน รวมทั้งมีทัศนะที่ตรงกันข้ามกับทฤษฎีนิติสตรีนิยม (feminist legal theory) ซึ่งตรวจสอบบทบาททางเพศในแง่กฎหมาย; ทฤษฎีเชื้อชาติเชิงวิพากษ์ (critical race theory - CRT) ที่ให้ความสำคัญกับเรื่องเชื้อชาติที่อยู่ในกฎหมายสำนักหลังโครงสร้างนิยม วิพากษ์กฎหมายโดยได้รับอิทธิพลจากการพัฒนาทฤษฎีวรรณกรรม (literary theory) กลุ่มย่อยต่างๆ เหล่านี้ ให้ความสำคัญกับเศรษฐกิจ การเมือง และบริบททางเศรษฐศาสตร์ของการตัดสินและประเด็นทางด้านกฎหมาย

Jacques Derrida (1992) นำเสนอแนวคิดที่ว่า กฎหมายคือความรุนแรง โดยปรากฏอยู่ในขั้นตอนการบังคับใช้กฎหมาย (Force of Law) ซึ่งตั้งอยู่รากฐานทางมายาคติของอำนาจหน้าที่ (The Mythical of Authority) Derrida ได้ทำการ “รื้อถอนความมั่นคงเชิงนามธรรม” ของกฎหมายโดยการยืนยันความเห็นที่มีส่วนในการตอกย้ำแนวคิดวาทกรรมกฎหมายของ CLS ดังต่อไปนี้

(1) กฎหมายคือนิยายอันชอบธรรม (Derrida, 1992, p.11, 15) การเกิดขึ้นของความยุติธรรมและกฎหมายแสดงให้เห็นถึงอำนาจในทางปฏิบัติการที่ Derrida เรียกว่า มายาคติ เมื่อเป็นเช่นนี้รากฐานของกฎหมายจึงว่างเปล่า Derrida มีความเห็นว่ากฎหมายเป็นสิ่งที่สร้างขึ้นมาได้ และอาจถูกรื้อถอนได้ ในขณะที่ความยุติธรรมไม่อาจรื้อถอนได้ กฎหมายเป็นสิ่งที่สามารถคำนวณ/ประมาณ

การได้ในขณะที่ความยุติธรรมเป็นสิ่งที่ไม่สามารถคำนวณได้

การประกอบสร้างของสำนวนในคดีอาญามาตรา 112 เป็นการสร้างชุดความจริงที่ถูกสร้างขึ้น มา แต่ความจริงที่ประมาณการขึ้นมาให้เป็นความผิดตามกฎหมายที่ถูกส่งผ่านมาจนถึงผู้พิพากษานั้น ตั้งอยู่บนพื้นฐานของการคาดการณ์ความจริงชุดหนึ่งที่ผู้แจ้งความ/ตำรวจ/อัยการ สร้างขึ้นให้สอดคล้อง กับฐานความผิดตามที่กฎหมายกำหนด อำนาจการนิยามความผิดได้มาจากการคำนวณ เหล่านี้คือ กระบวนการในคำนวณ/คาดการณ์ความจริงเพื่อให้ตรงตามความผิดของข้อกฎหมาย ในกรณีที่ศาลยกฟ้องเป็นสิ่งที่ยืนยันถึงการคาดการณ์ที่ผิดพลาดและปราศจากข้อเท็จจริงของผู้ฟ้องคดี/ตำรวจ/อัยการ

(2) กฎหมายไม่ใช่ความยุติธรรม กฎหมายและความยุติธรรมเป็นสิ่งที่แยกออกจากกัน กฎหมายไม่ได้ยุติธรรมในฐานะเป็นกฎหมาย เหตุผลที่กฎหมายดำรงอยู่ได้อย่างมีสถานะภาพโดยได้รับการยอมรับไม่ใช่เพราะกฎหมายมีความยุติธรรม แต่เพราะกฎหมายคือกฎหมาย สิ่งเหล่านี้คือรากฐานทางมายาคติของอำนาจ (Derrida, 1992, p. 11) กฎหมายจำต้องกล่าวอ้างถึงความยุติธรรมเพื่อนำตัวเองออกมาใช้ ดังนั้น ความยุติธรรมจำเป็นต้องสถาปนาตัวเองขึ้นในนามของกฎหมายฉบับใดฉบับหนึ่ง (Derrida, 1992, p. 20)

(3) การบังคับใช้กฎหมายคือมายาคติและความรุนแรง ดังนั้น อำนาจในการปฏิบัติการของกฎหมายคือมายาคติ ในความเห็นของ Derrida กฎหมายมีความรุนแรง 2 รูปแบบ คือ ความรุนแรงที่ใช้ในการก่อตั้งกฎหมายและความรุนแรงที่ใช้ในการรักษากฎหมาย Derrida ยกตัวอย่างความรุนแรงในการก่อตั้งกฎหมายคือ การที่รัฐบาลฝรั่งเศสออกกฎหมายให้ใช้ภาษาฝรั่งเศสเป็นภาษาในทางการศาลและการบริหารแทนภาษาละติน ซึ่งเป็นภาษาของกฎหมายและศาสนจักร (Derrida, 1992, p. 20) กฎหมายผูกขาดการใช้ความยุติธรรม การผูกขาดดังกล่าวมิได้มุ่งหมายเพื่อปกป้องความยุติธรรมหรือเป้าหมายอื่นๆ ที่กฎหมายกำหนดไว้ แต่เป็นการปกป้องตัวกฎหมายเอง ความรุนแรงในกฎหมายเป็นสิ่งที่ค้ำจุนสถาบันทางกฎหมายไว้ เช่น สถาบันตำรวจ รัฐสภา หรืออื่นๆ เพราะกฎหมายเป็นสิ่งที่ไม่อาจแยกออกจากประชาธิปไตยแบบรัฐสภาหรือเสรีนิยมได้ ความรุนแรงที่ใช้ในการรักษากฎหมาย คือความรุนแรงที่ยืนยัน/ให้หลักประกัน/อ้างไว้ซึ่งความถาวรและการมีอำนาจบังคับใช้กฎหมาย ในมิติของกฎหมายความยุติธรรมที่ไร้พลังอำนาจไม่ใช่ความยุติธรรม ส่วนพลังอำนาจที่ไร้ความยุติธรรมนั้น Derrida เห็นว่าเป็นอำนาจทรราชย์ ดังนั้น จึงมีความจำเป็นที่จะต้องนำความยุติธรรมและอำนาจบังคับมาอยู่ด้วยกัน เพื่อที่จะให้มั่นใจได้ว่าสิ่งที่ยุติธรรมนั้นมีความเข้มแข็ง

(4) การตีความกฎหมายคือความรุนแรง เนื่องจากสิ่งที่ทำให้คนเคารพและเชื่อฟังกฎหมายคืออำนาจบังคับ ไม่ใช่เคารพเชื่อฟังเพราะกฎหมายมีความยุติธรรม การตีความปรากฏออกมาในรูปคำวินิจฉัยหรือคำพิพากษาซึ่งทำให้กฎหมายมีผลบังคับใช้ คำตัดสินของผู้พิพากษาไม่เพียงแต่จะดำเนินไปตามหลักการที่กฎหมายวางไว้เท่านั้น แต่คำตัดสินต้องยอมรับและยืนยันคุณค่าของกฎหมายเสมือนหนึ่งไม่เคยมีสิ่งใดบังเกิดขึ้นมาก่อน ประหนึ่งว่าผู้พิพากษาเป็นคนคิดกฎหมายขึ้นมา เพราะการตีความนั้นเป็นการสร้างกฎหมายหรือสร้างบรรทัดฐานขึ้นมาพร้อมๆ กัน (ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร, 2540, น. 23) ไม่มีการใช้กฎหมายใดๆ จะเกิดความยุติธรรมขึ้นมาได้โดยไม่มีการตัดสินชี้ขาดแบบสดๆ (Fresh Judgement) ที่สอดคล้องกับกฎหมายที่มีอยู่ก่อน คำตัดสินหรือคำพิพากษาจะยุติธรรมและรับผิดชอบได้นั้นจะต้องเป็นการพิพากษาที่ถูกรับรองโดยกฎเกณฑ์และไ้กฎเกณฑ์ใดๆ มาควบคุม คำพิพากษานั้นจะต้องรักษาไว้ซึ่งกฎหมายหรือยกเลิกกฎหมายหรือให้ความชอบธรรมแก่กฎหมายเสียใหม่ หรือคิดค้นคำพิพากษามาใหม่ ในการยืนยันหลักการใหม่ของกฎหมายในคำพิพากษา “ผู้พิพากษาคือเครื่องจักรในการคำนวณคำตัดสิน แต่เราจะไม่พูดว่าเขามีความยุติธรรม มีเสรีภาพและมีความรับผิดชอบ แทนที่จะกล่าวว่าคำพิพากษามีความยุติธรรม เราก็กล่าวว่าคำพิพากษาชอบด้วยกฎหมายหรือมีความชอบธรรมหรือไม่ตามกฎหมายของรัฐ” (Derrida, 1992, p.23)

ดังนั้น การพิพากษาแต่ละครั้งของผู้พิพากษาคือการตัดสินใจเลือกตีความแบบหนึ่ง การตัดสินตีความของผู้พิพากษาจึงมิใช่การตีความตามตัวบทกฎหมายเท่านั้น แต่เป็นเรื่องของการใช้ดุลพินิจในการตัดสินใจด้วยว่าจะตีความอย่างไร ตัดสินอย่างไร เหตุที่คำพิพากษามีผลกระทบต่อชีวิตคนและสร้างบรรทัดฐานใหม่ให้แก่กฎหมาย ซึ่งผูกพันสังคม การเมือง เศรษฐกิจ ดังนั้น ผู้พิพากษาจะต้องรับผิดชอบต่อคำตัดสินใจหรือการพิพากษาของตัวเองด้วย ในทางปฏิบัติหรือจารีตการพิพากษานั้นเมื่อผู้พิพากษาทำการพิพากษาคดี นั้นหมายถึงการเลือกตีความกฎหมายอย่างใดอย่างหนึ่ง เมื่อการตีความคือกฎหมายการตีความจึงไม่ใช่ตัวบทกฎหมายอย่างทีนักกฎหมายเข้าใจ เพราะไม่เคยมีผู้พิพากษาคนใดไม่กล้า “พิพากษา” (ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร, 2540, น. 23,)

แนวคิดพื้นฐานของสำนักคิด CLS คือบทสรุปที่มีลักษณะดังต่อไปนี้

1. **กฎหมายคือการเมือง** (Law is Politics) นักกฎหมายแนววิพากษ์มีความเห็นว่า กฎหมายเกี่ยวข้องกับการเมือง กฎหมายไม่ใช่สิ่งที่มีความเป็นกลาง เต็มไปด้วยอคติ ค่านิยม ซึ่งเป็นการตอบโต้สำนักคิด

ปฏิธานนิยมว่า กฎหมายเป็นสิ่งที่ปลอดจากการเมือง ปลอดจากค่านิยม อันเป็นอิทธิพลความคิดที่จะทำให้กฎหมายมีความเป็นวิทยาศาสตร์

2. กฎหมายคือวาทกรรม โดยธรรมชาติของกฎหมายที่ผูกขาดความยุติธรรม ความยุติธรรมคืออะไรเป็นสิ่งกฎหมายกำหนดไว้ชัดเจน ไม่อาจตั้งคำถาม เช่น ศาลเป็นที่สถิตแห่งความยุติธรรม วาทกรรมเช่นนี้ส่งเสริมให้ฝ่ายตุลาการมีอำนาจสูงสุดในการผูกขาดความยุติธรรม

3. กฎหมายคือความรุนแรง ปรากฏในการก่อตั้งกฎหมายและการรักษากฎหมาย

นอกจากแนวคิดเรื่องกฎหมายแนววิพากษ์ (CLS) แล้ว งานวิจัยเรื่องนี้จะใช้แนวคิดที่ว่าด้วย ถ้อยคำแห่งความเกลียดชัง (Hate Speech)

ทฤษฎีถ้อยคำแห่งความเกลียดชัง (Hate Speech) : ถ้อยคำแห่งความเกลียดชังเป็นแนวคิดที่อยู่ภายใต้บริบทของหลักสิทธิมนุษยชนที่เกี่ยวข้องกับสิทธิในการแสดงออก สิทธิในการแสดงความคิดเห็น โดยที่สิทธิเหล่านั้นต้องไม่ละเมิดสิทธิของผู้อื่น แอนน์ เวเบอร์ (Weber, Anne. (2009, P.1) อธิบายว่า ในสังคมพหุวัฒนธรรมซึ่งมีลักษณะวัฒนธรรม ศาสนา และรูปแบบชีวิตที่หลากหลาย บางครั้งจำเป็นต้องประนีประนอมสิทธิเสรีภาพในการแสดงออกกับสิทธิอื่นๆ อย่างเช่น สิทธิในการคิด จิตสำนึก และศาสนา หรือสิทธิที่จะไม่ถูกเลือกปฏิบัติ การประนีประนอมนี้อาจกลายเป็นแหล่งปัญหา เพราะสิทธิเหล่านี้เป็นองค์ประกอบพื้นฐานของ “สังคมประชาธิปไตย” แต่ไม่ว่าขอบเขตของเสรีภาพในการแสดงออกจะกว้างมากเพียงใด ข้อจำกัดบางประการต่อการใช้สิทธินี้ในบางสถานการณ์อาจเป็นสิ่งที่จำเป็น สิทธิในการแสดงออกไม่ใช่สิทธิสมบูรณ์เหมือนกับสิทธิในการคิด การใช้เสรีภาพนี้มีหน้าที่และความรับผิดชอบบางอย่างอยู่ด้วยและขึ้นอยู่กับข้อจำกัดบางประการ โดยเฉพาะการป้องกันสิทธิของผู้อื่น คำถามคืออะไรคือสาระสำคัญของ “ถ้อยคำแห่งความเกลียดชัง” (Article 19, 2015) ‘ถ้อยคำแห่งความเกลียดชัง’ เป็นแนวคิดทางอาชญวิทยา และไม่มีคำจำกัดความที่ยอมรับกันเป็นสากลในกฎหมายสิทธิมนุษยชนระหว่างประเทศ คำจำกัดความที่เสนอกันมาจำนวนมากถูกสร้างขึ้นเพื่อตอบสนองต่อปรากฏการณ์หรือเหตุการณ์สังคมที่เลือกปฏิบัติอย่างร้ายแรงและเฉพาะเจาะจง คำจำกัดความหลายอันก็ถูกปรับเปลี่ยนไปตามเวลาเพื่อจัดการกับสถานการณ์ใหม่ๆ และเพื่อปรับตามการเปลี่ยนแปลงของภาษา ความเข้าใจเรื่องความเท่าเทียมกันที่กำลังเปลี่ยน และภัยอันตรายของการเลือกปฏิบัติ หรือพัฒนาการต่างๆ ของเทคโนโลยี ถ้อยคำแห่งความเกลียดชังสามารถพิจารณาได้ 2 ส่วน (Article 19. (2015)

-ความเกลียดชัง (hate) เป็นอารมณ์ที่เข้มข้นและไร้เหตุผลของการสบประมาท การเป็นปฏิปักษ์ และความชิงชังต่อบุคคลหรือกลุ่ม ที่ถูกเป็นเป้าหมายเพราะมีลักษณะที่ถูกปกป้องไว้บางอย่าง (รับรู้ภายใต้กฎหมายนานาชาติ) ทั้งที่เป็นจริงหรือถูกมองว่าเป็น ความเกลียดชังเป็นเครื่องชี้ถึงภาวะหรือความคิดเห็นทางอารมณ์ ดังนั้นจึงแยกออกจากการกระทำใดๆ ที่แสดงออกมา

-ถ้อยคำ (speech) เป็นการแสดงออกใดๆ ที่บอกถึงความคิดเห็นหรือความคิด นำความคิดเห็นหรือความคิดภายในไปสู่ผู้ฟังภายนอก อาจจะมีได้หลายรูปแบบ ได้แก่ การเขียน สิ่งที่ไม่ใช่คำพูด สิ่งที่เป็นภาพหรือศิลปะ และสามารถเผยแพร่ผ่านสื่อใดๆ รวมทั้งอินเทอร์เน็ต สิ่งพิมพ์ วิทยู หรือโทรทัศน์ พูดอย่างง่าย ๆ ได้ว่า ‘ถ้อยคำแห่งความเกลียดชัง’ เป็นการแสดงออกใดๆ ของการเกลียดชังที่เลือกปฏิบัติต่อผู้คน ไม่จำเป็นต้องมีผลที่ตามมา ‘ถ้อยคำแห่งความเกลียดชัง’ เป็น “เนื้อหาที่ส่งเสริมความรุนแรงหรือความเกลียดชังต่อบุคคลหรือกลุ่มต่างๆ โดยอาศัยลักษณะบางประการ เช่น เชื้อชาติ, ศาสนา, กำเนิด, เพศสภาพ, สีผิว, ชาติหรือสังคมที่กำเนิด, อัตลักษณ์ทางเพศหรือสถานะข้ามเพศ, ทรัพย์สิน, ภาษา, ความพิการ, สถานะผู้อพยพหรือผู้ลี้ภัย, รสนิยมทางเพศ, กำเนิดหรืออัตลักษณ์พื้นเมือง, ความคิดเห็นทางการเมืองหรืออื่นๆ

อะไรคือ ‘ถ้อยคำแห่งความเกลียดชัง’? : คณะกรรมการนานาชาติเรื่องการกำจัดการเลือกปฏิบัติทางเชื้อชาติของสหประชาชาติ เข้าใจ ‘ถ้อยคำแห่งความเกลียดชัง’ว่าเป็น “รูปแบบหนึ่งของถ้อยคำต่อผู้อื่นซึ่งปฏิเสธแก่นของหลักการสิทธิมนุษยชนเรื่องศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์กับความเท่าเทียมกันและต้องการทำให้ฐานะจุดยืนของบุคคลหรือกลุ่มต่างๆ ตกต่ำลงในการประเมินของสังคม” ศักดิ์ศรีดังกล่าวครอบคลุมกว้างขวางภายใต้ กฎหมายสิทธิมนุษยชนนานาชาติ ศาลสิทธิมนุษยชนยุโรปได้พัฒนาองค์ประกอบถ้อยคำแห่งความเกลียดชังไว้ในกฎหมายจากคำพิพากษาหลายประการ (Mihajlova, Elena; Bacovska, Jasna; and Shekerdijev, Tome, 2013) ได้แก่ เจตนา เนื้อหา หรือบริบทของการแสดงออก และผลลัพธ์ที่ต้องห้าม เช่น

-เจตนาเผยแพร่ความเกลียดชังต่อกลุ่มหนึ่งกลุ่มใด ถ้อยคำแห่งความเกลียดชังหมายถึงการแสดงออกที่มีเบื้องหลังเป็นเจตนาที่จะกระตุ้น ส่งเสริม หรือให้เหตุผลกับความเกลียดชังต่อบุคคลที่เกี่ยวข้องกับกลุ่มใดกลุ่มหนึ่ง (กลุ่มเชื้อชาติ ศาสนา หรือชาติพันธุ์ ชุมชนหลากหลายทางเพศ ฯลฯ) เจตนาดังกล่าวเพื่อกระตุ้น หรือส่งเสริมการขาดความอดทน เชื้อชาตินิยม การกลั่นแกล้งเหยียดเพศ ความรุนแรง หรือความเกลียดชังอื่นๆ ควรถูกแยกออกจากเจตนาเพื่อบอกต่อสาธารณะถึงประเด็นอันเป็นที่สนใจกันทั่วไป

- เนื้อหา/บริบทของการแสดงออกโดยเฉพาะอันใดอันหนึ่ง การประเมินว่าการแสดงออกอันหนึ่งเป็นถ้อยความแห่งความเกลียดชังจะขึ้นกับทั้งเนื้อหาของสิ่งที่กำลังแสดงออกและสภาวะแวดล้อมเฉพาะของกรณีนั้น นั่นคือ นอกจากเนื้อหาแล้ว บริบทของการแสดงออกโดยเฉพาะอันใดอันหนึ่งก็มีความสำคัญด้วย

- ผลที่ตามมา/ที่ต้องห้ามอันเกิดจากถ้อยคำแห่งความเกลียดชัง นอกจากจะละเมิดศักดิ์ศรีของบุคคลที่เป็นเป้าหมายแล้วถ้อยคำแห่งความเกลียดชังยังเป็นถ้อยคำที่สามารถรบกวนความสงบและระเบียบของสาธารณะหรือกระตุ้นความรุนแรง อย่างเช่น เหตุการณ์ที่เกิดขึ้นทันทีทันใด หรือกระพือความรุนแรงระหว่างกลุ่มในสังคมให้สูงขึ้น เช่นเดียวกับอาชญากรรมแห่งความเกลียดชัง (hate crime) ต่อบุคคลที่เป็นเป้าหมายของถ้อยคำแห่งความรุนแรง ถ้อยคำแห่งความเกลียดชังก่อความเสียหายเป็นอย่างมากต่อทั้งบุคคลและกลุ่มที่เป็นเป้าหมาย กับทั้งสังคมโดยรวม ถ้อยคำแห่งความเกลียดชังเป็นเหตุของความทุกข์ทางจิตใจและอารมณ์ของเหยื่อ ส่งผลกระทบต่อการเลื่อนขั้นทางสังคมและอาชีพที่คาดหวัง การตอบสนองทางจิตใจต่อการโจมตีทางวาจาประกอบด้วยความรู้สึกถูกลบหลู่ โดดเดี่ยว เกลียดชังตนเอง และสงสัยตนเอง บุคคลที่ได้รับผลกระทบอาจมีปฏิกิริยาด้วยการหลบหนีโดยใช้เครื่องดื่มแอลกอฮอล์ ยาเสพติด หรือพฤติกรรมต่อต้านสังคมรูปแบบอื่นๆ นอกจากนั้นการถูกลบหลู่อาจแสดงออกมาในอาการทางสังคม ถ้อยคำแห่งความเกลียดชังทำร้ายอุดมคติความเท่าเทียมกัน ทำร้ายการปฏิบัติที่เท่าเทียมกันและหลักของการไม่เลือกปฏิบัติ ซึ่งเป็นพื้นฐานของสังคมประชาธิปไตยแต่ละแห่ง ถ้อยคำแห่งความเกลียดชังไม่มีความหมายอื่นใดนอกจากทัศนคติความไม่เท่าเทียมกันที่สำคัญในหมู่ประชาชน การกีดกันทางการเมืองและสังคม การประกาศความเป็นศัตรูต่อพลเมืองส่วนหนึ่งของสังคม ถ้อยคำแห่งความเกลียดชังอาจนำไปสู่อาชญากรรมแห่งความเกลียดชังได้ ซึ่งยังสามารถนำไปสู่การฆ่าล้างเผ่าพันธุ์ เมื่อกลุ่มหนึ่งถูกลบหลู่หรือไม่มีความเป็นมนุษย์และถูกกันอยู่นอก “ชุมชนที่เท่าเทียมกัน” เนื่องจากถ้อยคำแห่งความเกลียดชังนั้น ก็อาจกลายเป็นเป้าหมายการทำร้ายและความรุนแรงต่อร่างกาย นอกจากนั้น การจัดแบ่งประเภทโดยอาศัยภาษาหรือการสร้างสัญลักษณ์ก็เป็นขั้นตอนที่นำไปสู่การฆ่าล้างเผ่าพันธุ์ ถ้อยคำแห่งความเกลียดชังมีผลที่เป็นภัยต่อความสงบของสังคมและคุณภาพชีวิตของชุมชน โดยการทำให้สมาชิกของชุมชนที่ตกเป็นเหยื่อหวาดกลัว โกรธแค้น และสงสัยต่อกลุ่มอื่นๆ และต่อโครงสร้างอำนาจที่ควรจะปกป้องพวกเขา ถ้อยคำชนิดนี้มีความสามารถในการทำลายโครงสร้างสังคมอย่างรุนแรงและแบ่งแยกชุมชน

ภายใต้การเคลื่อนไหวทางการเมืองในยุค คสช. มีถ้อยคำแห่งความเกลียดชังหลายคำที่กลุ่มชนชั้นนำ/นักเคลื่อนไหวฝ่ายอนุรักษ์นิยมใช้เรียกกลุ่มบุคคลฝ่ายประชาธิปไตยภายใต้เจตนาและบริบทต่าง ๆ สร้างขึ้นเพื่อโจมตีผู้เห็นต่างในอุดมการณ์ทางการเมืองเกี่ยวกับสถาบันกษัตริย์ เช่น “เนรคุณ” ในกรณีที่กำลังหาอาจารย์วรเจตน์ ภาคีรัตน์ ผู้ซึ่งได้รับทุนอานันท์มหิตล, หรือคำว่า “ซังชาติ” ในกรณีที่แสดงความคิดเห็นโดยการวิพากษ์วิจารณ์โครงสร้างการเมืองการปกครอง

นอกจากแนวคิดเรื่อง Hate Speech แล้ว เพื่อทำความเข้าใจลักษณะการทำงานของกลไกการสร้างการรับรู้เรื่องกฎหมายอาญามาตรา 112 งานวิจัยเรื่องนี้จะอธิบายผ่านมุมมองของแนวคิดเรื่อง การสถาปนาอำนาจนำ (Hegemony)

การสถาปนาอำนาจนำ (Hegemony) : หรือการครองความเป็นเจ้า/การครองความเป็นใหญ่ทางการเมือง ถูกนำเสนอโดย อันโตนิโอ กรัมสกี นักคิดแนวนีโอมาร์กซิสต์ ชาวอิตาลี ซึ่งเสนอการครองความเป็นใหญ่ผ่านวัฒนธรรม ครอบครัวจิตสำนึก กรัมสกีเชื่อว่าการที่ชนชั้นหนึ่งจะมีชัยชนะเด็ดขาดสมบูรณ์ จำเป็นต้องมีความยินยอมจากสมาชิกของสังคมที่มีใช้การกดขี่ ประชาสังคมจึงเป็นเครื่องมือสำคัญที่สุดที่ชนชั้นหนึ่งจะสามารถครองความเป็นใหญ่ได้อย่างสมบูรณ์ หากสามารถเข้าครอบงำหรือมีอิทธิพลเหนือประชาสังคม (Cultural Studies, 2551, 23 พฤศจิกายน)

วัชรพล พุทธรักษา (2551) ได้สังเคราะห์แนวคิดที่จัดเป็นองค์ประกอบหลักของการครองอำนาจนำไว้ 5 ประการ ได้แก่ 1) แนวความคิดเรื่องโครงสร้างส่วนล่างและโครงสร้างส่วนบนกับกลุ่มประวัติศาสตร์ 2) แนวคิดเรื่องประชาสังคมและสังคมการเมืองกับความยินยอมพร้อมใจและใช้อำนาจบังคับ กรัมสกีเสนอว่า ชนชั้นปกครองผู้ต้องการสร้างภาวะการครองอำนาจนำให้เกิดขึ้นอย่างสมบูรณ์เหนือสังคมใดๆ จะต้องพยายามยึดกุมพื้นที่เหนือประชาสังคมให้สำเร็จก่อนด้วยการใช้กลไกการครองอำนาจนำต่างๆ 3) แนวคิดเรื่องสงครามขับเคลื่อนและสงครามยึดพื้นที่ทางความคิด 4) กลไกการครองอำนาจนำและกลไกการใช้อำนาจรัฐ 5) การตอบโต้ต่อการครองอำนาจนำ

นิธิ เอียวศรีวงศ์ (2557, 16 ธันวาคม) สรุปว่า อำนาจที่จะครองครองรัฐได้นั้นมี 2 ส่วน คือ อำนาจครอบงำ (domination) ซึ่งหมายถึงการเข้าไปกุมกลไกของรัฐ ผูกขาดความรุนแรง อำนาจนี้มีวิธีใช้อย่างเดียวคือ การกดขี่ปราบปรามซึ่งไม่เป็นที่ยอมรับอีกต่อไป อำนาจส่วนที่สองจึงสำคัญไม่ยิ่งหย่อนกว่าการครอบงำ อำนาจนำ (hegemony) คือฐานทางวัฒนธรรมที่ทำให้สังคมยอมรับการครอบงำซึ่งรัฐยึดกุม

3. บทวิเคราะห์

งานวิจัยเรื่อง กฎหมายอาญามาตรา 112 : (อาชญากรรม)การเมืองเรื่อง “ความไม่จงรักภักดี” แบ่งการวิเคราะห์ออกเป็น 2 ส่วน ดังนี้

1. สำนวนสถานะของกฎหมายอาญามาตรา 112 ต่อการรับรู้ของสังคมไทย
2. กระบวนการ/กลไกการสร้างการรับรู้ของฝ่ายอนุรักษ์นิยมสถาบันพระมหากษัตริย์ต่อ

กฎหมายอาญามาตรา 112

1. สำนวนสถานะของกฎหมายอาญามาตรา 112 ต่อการรับรู้ของสังคมไทย

จากการสำรวจสภาพปัญหาของกฎหมายอาญามาตรา 112 พบว่า กฎหมายมาตรานี้มีสภาพดังต่อไปนี้

1.) ความขัดแย้งและความรุนแรง

“กฎหมายคุ้มครองสถาบันพระมหากษัตริย์ตอนนี้ยังไม่เป็นไปตามหลักสากล เป็นตัวบ่งชี้ที่เกิดขึ้นหลังรัฐประหาร 2519 เราต้องการแก้ไขให้เกิดความชอบธรรมในทางประชาธิปไตย และจะทำให้ระบบประชาธิปไตยและสถาบันพระมหากษัตริย์อยู่คู่กันไปแบบสถิตสถาพร ขจัดการนำสถาบันพระมหากษัตริย์เป็นเครื่องมือทางการเมือง”

(วรเจตน์ ภาคีรัตน์, (PrachataiTV, 2555, 16 มกราคม))

“หลักการนี้เป็นหลักกฎหมายระหว่างประเทศที่เป็นกฎหมายจารีตประเพณี และเป็นหลักกฎหมายรัฐธรรมนูญของประเทศประชาธิปไตยทั้งหลาย...ในรัฐธรรมนูญของประเทศประชาธิปไตยก็ยกประมุขของรัฐไว้แตกต่างจากบุคคลธรรมดา โดยเฉพาะประเทศที่มีพระมหากษัตริย์เป็นประมุข”

(วรศักดิ์ อุวรรณโณ (จันทจิรา เอี่ยมมยุรา, บก., 2553, น.119))

การปะทะกันในทางความคิดของนักวิชาการกฎหมายในสังคมนิติรัฐระหว่างตัวแทนทางความคิดของฝ่ายราษฎรและฝ่ายอำนาจรัฐมีลักษณะเป็นการเมือง เราไม่อาจปฏิเสธได้ว่าการเมืองและกฎหมายเป็นเสมือนเหรียญคนละด้าน เพราะกฎหมายคือสวaiseของการเมือง (จรัญ โฆษณานันท์, 2555) รูปธรรมของเหรียญคือบทลงโทษที่ถูกระบุว่า “...ประเทศไทยไม่สามารถอ้างได้ว่าเป็นประเทศประชาธิปไตยในขณะที่มีการจับกุมคนกว่าร้อยคนเพราะพวกเขาเหล่านั้นแสดงความเห็นของตนเอง

อาจจะชัดเจนกว่าที่จะกล่าวว่า ประเทศไทยไม่ต่างไปจากประเทศพม่า... ข้ออ้างที่ว่าประเทศไทยใช้ “ระบอบประชาธิปไตยแบบไทยๆ” ก็เป็นเพียงข้ออ้างของกองทัพที่จะกระทำการใดๆ โดยไม่ต้องรับผิดชอบ...” (Streckfuss, 2011a)

สภาพความเกี่ยวข้องระหว่างการเมืองและกฎหมายอาญามาตรา 112 เป็นรูปธรรมที่ยืนยันความเชื่อของกลุ่มนักกฎหมายแนววิพากษ์ (Critical Legal Theory) ในขณะที่นักกฎหมายสำนักกฎหมายบ้านเมือง/ปฏิฐานนิยม (Positive Law) ซึ่งเป็นนักกฎหมายกระแสหลัก (ซึ่งมีกรมหลวงราชบุรีดิเรกฤทธิ์ ผู้ได้รับการยกย่องว่าเป็นพระบิดากฎหมายไทยเป็นต้นกำเนิดแห่งความคิด) ยืนยันว่ากฎหมายนั้นเป็นสิ่งที่ปลอดจากการเมือง จรัญ โฆษณานันท์ (2555) มีความเห็นว่า กฎหมายฉบับนี้สะท้อนความเป็นเครื่องมือของชนชั้นนำในการควบคุมอำนาจ เช่นเดียวกับ สุธาชัย ยิ้มประเสริฐ ที่มีความเห็นว่า กฎหมายอาญามาตรา 112 เป็นกฎหมายที่มีธรรมชาติในทางการเมืองสูง ความเกี่ยวข้องกับการเมืองที่สำคัญประการหนึ่งคือ การไม่จงรักภักดีต่อสถาบันพระมหากษัตริย์เป็นข้ออ้างของการปฏิวัติ (จันทจิรา เอี่ยมมยุรา, บก., 2553) เมื่อเป็นเช่นนั้นกฎหมายอาญามาตรา 112 จึงถูกนำมาใช้เป็นเครื่องมือทางการเมืองในหลายระดับ

สภาพความขัดแย้งทางการเมืองของกฎหมายอาญามาตรา 112 ถูกขยายความไปในพื้นที่ของนักกฎหมายโดยการรวมตัวของกลุ่มสยามประชาภิวัฒน์ ที่คัดค้านความคิดของกลุ่มนิรโทษกรรมและประกาศเชิญสถาบันกษัตริย์ (กลุ่มอาจารย์เปิดตัว “สยามประชาภิวัฒน์” ลั่นต้านเผด็จการทุนการเมือง, 2555, 13 มกราคม) นอกจากนี้ยังมีความพยายามที่จะเชื่อมโยงความขัดแย้งไปยังพื้นที่ของการเมืองระหว่างประเทศด้วย (สกุ๊ปข่าว ทินวิส์ สรุปหลักฐานสหรัฐเอี่ยวขบวนการล้มเจ้า, 2559, 11 มีนาคม) สภาพความขัดแย้งอันเนื่องมาจากมาตรา 112 ดังกล่าวข้างต้นนำมาสู่ข้อถกเถียงในแง่มุมต่าง ๆ ทั้งแง่มุมทางวิชาการและสังคมการเมือง ดังต่อไปนี้

- บทลงโทษที่ไม่เหมาะสม : ฝ่ายเจ้าหน้าที่รัฐผู้บังคับใช้กฎหมายจากกระทรวงยุติธรรม มีความเห็นว่าต้องแก้ไขให้มีโทษหนักมากขึ้น ฝ่ายเสรีประชาธิปไตยมีความเห็นว่าโทษหนักเกินไป

- ปัญหาการตีความกฎหมาย : ฝ่ายเสรีประชาธิปไตยมีความเห็นว่า เป็นปัญหาอุดมการณ์การเมืองที่ผูกติดมากับจิตสำนึกของนักศึกษานิติศาสตร์ ในขณะที่ฝ่ายเจ้าหน้าที่รัฐผู้บังคับใช้กฎหมายเห็นว่าเป็นปัญหาของกลไกการทำงาน

- ประชาธิปไตย-ความมั่นคงของสถาบันพระมหากษัตริย์ในระบอบประชาธิปไตย

- อำนาจอธิปไตย-การสร้างพื้นที่ทางการเมืองของอำนาจตุลาการ-การครองความเป็นใหญ่- (นอกเหนือจากวิธีการเข้าสู่อำนาจ/การตรวจสอบการใช้อำนาจ)
- ศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ ภายใต้กติกาสากลปัญหาสิทธิขั้นพื้นฐาน/ปัญหาในตัวบท paper right/real right
- ลักษณะสังคม เป็นสังคมของอารมณ์ /ไม่ใช่สังคมของเหตุผล/รู้สึกเกลียดชัง/รู้สึกแตกแยก/รู้สึกหวาดกลัว/รู้สึกยุติธรรม/รู้สึกรัก/รู้สึกศักดิ์สิทธิ์/คลั่งไคล้/รู้สึก (รัก/เกลียด) รุนแรง ภาพความขัดแย้งในแง่มุมต่างๆ ของฝ่าย “ประชาธิปไตย” และฝ่าย “จงรักภักดี” ได้สร้างความกลัว/ความหวาดระแวงในสังคมทั้งในระดับครอบครัวและสถาบัน ความกลัวและความหวาดระแวงนี้ถูกสร้างผ่านนโยบายในการปราบปรามผู้กระทำผิดของรัฐบาลโดยเฉพาะรัฐบาลที่มาจากการรัฐประหาร ผ่านกระบวนการยุติธรรม ประกอบกับความร่วมมือของภาคประชาชนฝ่ายอนุรักษ์นิยมที่ให้การช่วยเหลือ/ให้การสนับสนุนการทำงานของรัฐ/กองทัพ ความกลัวที่ถูกสร้างผ่านนโยบายและกระบวนการยุติธรรมนั้นทำให้ฝ่ายที่มีอุดมการณ์ตรงกันข้ามต้องหลบหนี จากความขัดแย้งทางการเมืองนำมาสู่ความขัดแย้งของสังคมที่ผูกติดสถาบันพระมหากษัตริย์ไว้กับความมั่นคงของชาติ การทำร้ายสถาบันพระมหากษัตริย์เท่ากับการทำลายความมั่นคงของชาติ การไม่รักสถาบันพระมหากษัตริย์คือการไม่รักชาติ การไม่รักชาติจึงมีบทลงโทษที่รุนแรง

เหตุผลสำคัญประการหนึ่งที่ทำให้การบังคับใช้กฎหมายเกิดความขัดแย้งคือความรุนแรงของบทลงโทษ ตัวอย่างเช่น กรณีของ อำพล ตั้งนพกุล-อาภรณ์-ที่เสียชีวิตขณะถูกคุมขังเนื่องจากไม่ได้รับการประกันตัว ผู้ต้องหาที่ใช้ชื่อว่า “ใหญ่ แดงเดือด” ถูกจำคุก 50 ปี โปสต์ข้อความ 5 ข้อความ ถูกจำคุก ข้อความละ 10 ปี รวมจำคุก 50 ปี (อภิรดา มีเดช, 2560) หรือการลงโทษกัมเื่อง หรือนางกมลวรรณธนธรณ์โมษิตจิระ ฐานหมิ่นเบื้องสูงถึง 33 กระทงรวม 130 ปี รวมฐานความผิดอื่นอีก 20 ปี (ทีมข่าวอาชญากรรม, 2559, 18 พฤศจิกายน)

หากพิจารณาจากความเห็นของ Derrida ที่อธิบายว่ากฎหมายเป็นความรุนแรงใน 2 ลักษณะ คือ ปรากฏในขั้นตอนการก่อตั้งกฎหมายและปรากฏในขั้นตอนการบังคับใช้ ซึ่งบังคับใช้โดยยกเว้นหลักนิติธรรม การแก้ไขกฎหมายอาญามาตรา 112 ในห้วงเวลาที่มีการปฏิวัติเดือนตุลาคม 2519 คงเป็นสิ่งที่ยืนยันถึงความรุนแรงในการก่อตั้งกฎหมายมาตรานี้ได้เป็นอย่างดี ส่วนการลงโทษโดยการจำคุกที่รุนแรงเกินกว่าอายุปกติของมนุษย์ได้ตอกย้ำความจริงในข้อนี้ ช่องว่างของโทษที่ได้รับเป็นเรื่องที่ไม่

สมเหตุสมผล การลงโทษมีลักษณะเป็นอาชญากรรมที่รุนแรงมากกว่าการฆาตกรรมรูปแบบอื่นๆ นอกจากนี้ยังอธิบายว่า กฎหมายคือนิยายอันชอบธรรม (Derrida, 1992, p. 11) ดั่งนิยายเรื่อง “ขบวนการล้มเจ้า” ที่ถูกสร้างขึ้นโดยอาศัยความชอบธรรมของกฎหมายมาตรา 112 ดังนั้น อำนาจในการปฏิบัติการของมาตรา 112 จึงเกี่ยวพันกับการสร้างมายาคติ โดยมีความเชื่อว่าหากไร้เสียซึ่งสถาบันพระมหากษัตริย์แล้วจะสูญเสียความเป็นชาติ การตีความเช่นนี้สอดคล้องกับความผิดที่บัญญัติไว้ในหมวดความมั่นคงแห่งรัฐ เป็นความสามารถในการเชื่อมโยงเชิงเหตุผล/หาเหตุผลมาสนับสนุนเพื่อสร้างความชอบธรรมให้กับชุดความจริงที่ถูกสร้างขึ้นมา การบังคับใช้มาตรา 112 เป็นความรุนแรงในกฎหมาย ซึ่งคำจูนสถาบันพระมหากษัตริย์ไว้ โดยผู้พิพากษาซึ่งปฏิบัติหน้าที่ภายใต้อำนาจของสถาบันเป็นผู้มีบทบาทสำคัญในตีความ ผลของคำพิพากษาได้สร้างบรรทัดฐานในทางการเมืองของสถาบันพระมหากษัตริย์ เช่น การคุ้มครองรัชกาลที่ 4 สิ่งนี้คือรูปธรรมของความรุนแรงในกฎหมาย อันเป็นภาคปฏิบัติการของวาทกรรมกฎหมาย

ความเห็นขัดแย้งที่ว่าบทลงโทษมีความรุนแรงนำมาสู่การวิพากษ์วิจารณ์และตั้งคำถามต่อความยุติธรรมของกฎหมายมาตรานี้ ซึ่ง Streckfuss (2011a) ตั้งข้อสังเกตว่า เงื่อนไขที่ทำให้สภาพการใช้กฎหมายมาตรา 112 ยังคงอยู่ในสังคมไทยคือ กฎหมายไม่ได้กำหนดขอบเขตของการหมิ่นประมาทว่าจะสามารถหมิ่นได้ในระดับใด สิ่งใดที่น้อยกว่าการสรรเสริญเยินยอจึงเป็นสิ่งที่ต้องห้าม นอกจากนี้ ตำรวจอัยการ ผู้พิพากษาไม่มีแนวทางในการตีความกฎหมายหมิ่นฯ หากพิจารณาความเห็นในประเด็นนี้ของ Streckfuss จะเห็นว่าเป็นปัญหาเรื่องความยุติธรรม

2.) ความยุติธรรม



(ที่มา : สารานานาสัง. (2557, 21 กุมภาพันธ์))⁸

เมื่อกล่าวถึงกฎหมาย สำนึกหนึ่งที่เกิดขึ้นนานไปกับกฎหมายคือความยุติธรรม สำหรับการรับรู้ของคนทั่วไปนั้น ความขัดแย้งใดที่ถูกตัดสินโดยศาลย่อมเป็นความยุติธรรม หากไม่นับบทบาทของกฎหมายรัฐธรรมนูญแล้ว ผลของการใช้กฎหมายอาญามาตรา 112 นั้นส่งผลกระทบต่อผู้คนจำนวนมากน้อยในหลายระดับ ปัญหาความยุติธรรมที่ถูกผลิตโดยศาลไทยถูกวิพากษ์วิจารณ์จากแนวร่วมประชาธิปไตยต่อต้านเผด็จการแห่งชาติ (นปช.) ว่าเป็นความยุติธรรมสองมาตรฐาน ซึ่งเป็นความเห็นร่วมที่ร้อยรัดการเคลื่อนไหวของ นปช. ในการต่อสู้กับระบอบอำมาตยาธิปไตยไว้อย่างมีพลัง

ในระหว่างการศึกษากรณี สติธิในการประกันตัวเป็นสิทธิขั้นพื้นฐานอย่างหนึ่งของผู้ต้องหา จากภาพที่ปรากฏต่อสาธารณะ มีผู้ต้องหาในคดีนี้น้อยมากที่จะได้รับการประกันตัวเนื่องจากศาลให้เหตุผลว่าเป็นคดีที่มีอัตราโทษสูง ผู้ต้องหาหลายคนจึงเลือกที่จะรับสารภาพเพื่อแลกกับอริสราภาพแทนการแสวงหาความยุติธรรม เพราะการต่อสู้คดีจริงแต่ละครั้งจะกินเวลายืดเยื้อ มีเพียงบางคนเท่านั้นที่ได้รับการประกันตัว เช่น แกนนำกลุ่มพันธมิตรประชาชนเพื่อประชาธิปไตย การที่ศาลให้ประกันตัวนั้นหมายความว่า ศาลมีแนวโน้มที่จะเชื่อว่าแกนนำพันธมิตรประชาชนเพื่อประชาธิปไตย “มิได้มีเจตนา” เมื่อเทียบกับกรณีของ สมยศ พุกกะเวส หรือ ไผ่ ดาวดิน ที่ยื่นหลักทรัพย์ประกันตัวหลายครั้งด้วยวงเงินที่สูงหลายแสนบาท ดังนั้น แนวโน้มของคำพิพากษาปรากฏให้เห็นนับตั้งแต่ศาลมีดุลพินิจให้/ไม่ให้ประกันตัวแล้ว สิ่งนี้คือเครื่องยืนยันว่าผู้พิพากษาไม่ได้ตัดขาดออกจากทัศนคติ/การรับรู้ทางการเมือง อันเป็นปัญหาในระดับอุดมการณ์ที่ส่งผลกระทบต่อความยุติธรรมตามกฎหมายและความยุติธรรมตามสังคม

รูปธรรมปัญหาในกระบวนการยุติธรรมที่เกิดขึ้นกับผู้ต้องหาในหลายกรณีระหว่างการดำเนินคดี ทำให้วาทกรรม “ความยุติธรรมสองมาตรฐาน” ที่ นปช. สร้างมีแนวร่วมมากขึ้น รูปธรรมการใช้กฎหมายที่ปรากฏแก่ฝ่าย นปช. นั้นไม่ใช่ความยุติธรรม เมื่อพิจารณาจากมุมมองของการวิพากษ์กฎหมายอาจกล่าวได้ว่ากฎหมายอาญามาตรา 112 และความยุติธรรมเป็นสิ่งที่แยกออกจากกัน กฎหมายอาญา

⁸ ในกรณีของไผ่ ดาวดิน นั้น บิดามีความเห็นที่ “ถ้าผมมีทางเลือกและศาลอุทธรณ์ยึดมั่นในความยุติธรรม ปราศจากอคติและพิจารณาตามหลักฐานและเหตุผล ผมก็ไม่อยากให้เกิดข้อลูกชายถึงที่สุดเพียงแค่ศาลชั้นต้น แต่ช่องทางที่จะไปในขั้นตอนต่อไปนั้นมันไม่มี ก็คงไม่มีประโยชน์ที่จะทำ” ดู (เดอะ อีสานเรคคอร์ด, 2560, 18 กันยายน)

มาตรา 112 จำต้องกล่าวอ้างถึงความยุติธรรมต่อสถาบันพระมหากษัตริย์เพื่อนำตัวเองออกมาใช้ ซึ่ง Derrida อธิบายว่าความยุติธรรมจำเป็นต้องสถาปนาตัวเองขึ้นในนามของกฎหมายฉบับใดฉบับหนึ่ง (Derrida, 1992, p.20)

ดังนั้น กฎหมายอาญามาตรา 112 จึงถูกนำมาใช้เพื่อให้สถาบันพระมหากษัตริย์ดำรงอยู่ในระบอบประชาธิปไตยอย่าง “ยุติธรรม” โดยดำรงอยู่ภายใต้กฎหมายที่มีความรุนแรง จึงปฏิเสธไม่ได้ว่า “กฎหมายคือความยุติธรรมที่รุนแรง” สิ่งนี้สร้างความหวาดกลัวแก่ผู้คนในสังคม

3.) ความหวาดกลัว

“...ความกลัวที่น่ากลัวที่สุดของข้าพเจ้าหมิ่นพระบรมเดชานุภาพคือมันมีเรื่องประวัติศาสตร์หลง...คนที่เคยผ่านเหตุการณ์ 6 ตุลา ก็พูดคุยหรือเตือนด้วยความหวังดีอยู่บ่อยๆ ...เราอย่าตกไปเป็นเหยื่อไร้เคียงสาของประวัติศาสตร์อันชั่วร้าย...”

(จิรณัฐ เปรมชัยพร (จันทจิรา เอี่ยมมยุรา, บก., 2553))⁹

บทลงโทษที่รุนแรงสร้างความหวาดกลัวให้เกิดขึ้นทั้งระดับโครงสร้างและระดับบุคคล เช่น สามิภรรยาคนหนึ่ง ถึงกลับรีบไปแจ้งความและแสดงความบริสุทธิ์ใจต่อตำรวจว่าถูกปลอมเพศบุ๊กรและโพสต์ข้อความหมิ่นสถาบันพระมหากษัตริย์ (ผิวเมียแจ้งความ โดนแอ็กโพสต์หมิ่นเบื้องสูง สงสัยอดีตแฟนเกย์, 2559, 25 ตุลาคม) การใช้เพศบุ๊กรปลอมเกิดขึ้นแล้วที่จังหวัดเชียงใหม่¹⁰ กรณีเช่นนี้ชวนให้นึกถึงบรรยากาศของความกลัวคอมมิวนิสต์ในช่วงปี พ.ศ. 2519 ข้อหา “ไม่จงรักภักดี” เป็นภัยต่อสถาบันฯถูกนำมาใส่ร้ายป้ายสีได้ง่ายๆ เท่ากับข้อหา “คอมมิวนิสต์” ในยุคสงครามเย็น

ยิ่งภาพลักษณ์ของกษัตริย์ถูกสร้างให้สูงส่งเหนือมนุษย์เท่าใดความรุนแรงในบทลงโทษของกฎหมายยิ่งเพิ่มมากขึ้นเท่านั้น อะไรคือความน่ากลัวของกฎหมายอาญามาตรานี้ ภาพข่าวที่ปรากฏใน

⁹ เป็นความกลัวทั้งในระดับโครงสร้างและส่วนตัวระดับส่วนตัว เช่น “...ความจริงผมไม่อยากมา (ร่วมอภิปรายในหัวข้อสถาบันพระมหากษัตริย์ในสังคมไทย-ผู้วิจัย) ไม่กล้า คือรู้สึกกลัวนะครับ ตอนที่มีคนโทรมาหาผม ผมถามว่าหานายประกันไว้ให้หรือยังล่ะ ถ้าพูดแล้วถูกจับ มีเงินไปประกันผมหรือเปล่า...” (ทองใบ ทองเปาด์ (จันทจิรา เอี่ยมมยุรา, บก., 2553))

¹⁰ ดูรายละเอียดของไอ้ ในหนังสือชื่อห้องเช่าหมายเลข 112

สื่อต่างๆ ในกรณีรัฐบาล คสช. นั้นแสดงท่าทีที่จริงจังในการปราบปรามผู้ที่กระทำความผิด เจื่อนใจเช่นนี้ทำให้ “ใครก็ได้” เข้าแจ้งความดำเนินคดีทั้งที่ไม่มี ความขัดแย้งกันเป็นส่วนตัวทั้งที่ไม่เคยรู้จักกัน นี่คือเหตุแห่งความกลัว

อานันท์ ปันยารชุน อดีตนายกรัฐมนตรี มีความเห็นว่า โดยตัวของกฎหมายอาญามาตรา 112 เองนั้นไม่เป็นปัญหา แต่ประเด็นที่ “ใครก็ได้” สามารถกล่าวโทษกันได้เป็นปัญหาของกฎหมายมาตรานี้ (ไทยพีบีเอส, 2554, 10 มิถุนายน) ดังนั้น ปัญหาที่ว่า “ใครก็ได้” ที่สามารถแจ้งความเอาผิดกับ “ใครก็ได้” ที่ถูกฝ่ายแรกตีความว่ามีการหมิ่นประมาทพระมหากษัตริย์ นั้นเป็นปัญหาเบื้องต้นของกฎหมายมาตรา 112 ที่ทุกฝ่ายยอมรับร่วมกัน ดังนั้น จรัญ โฆษณานันท์ จึงมีความเห็นว่าจะต้องทำทั้งการแก้กฎหมายและการตีความกฎหมาย (จันทจิรา เอี่ยมมยุรา, บก, 2553)

เป็นที่ชัดเจนว่าความขัดแย้งในอุดมการณ์ระหว่างพวก “คลังเจ้า” และพวก “ล้มเจ้า” ได้สร้างความหวาดกลัวให้เกิดขึ้นในสังคมไทยขึ้นผ่านกระบวนการยุติธรรม โดยเฉพาะฝ่ายตุลาการ เช่น เมื่อถูกจับกุมแล้วไม่อาจคาดเดาได้ว่าจะพบกับชะตากรรมอย่างไร อาจถูกพิจารณาคดีแบบไม่เปิดเผย อาจไม่ได้รับสิทธิการประกันตัวแม้ว่าจะมีเงินประกัน อาจเสียชีวิตในที่คุมขัง อาการกลัวกฎหมายอาญามาตรา 112 ของฝ่ายที่ถูกกล่าวหาว่า “ไม่จงรักภักดี” คงไม่ต่างอะไรจากการกลัวผี ผีเป็นวาทกรรมขั้นสูงสุดที่ผู้ใหญ่ใช้ควบคุมเด็กให้อยู่ภายใต้อำนาจของตนอย่างไร้เหตุผล ความกลัวมิได้เกิดขึ้นเฉพาะในพื้นที่ของผู้ละเมิดกฎหมายเท่านั้น หากจะพิจารณากันโดยละเอียดแล้ว ในมุมมองของฝ่ายอนุรักษ์สถาบันพระมหากษัตริย์ก็มีความหวาดกลัวเช่นกัน เช่น กลัวว่าสถาบันพระมหากษัตริย์จะ “ถูกโค่นล้ม” การตกอยู่ภายใต้ความกลัวสะท้อนถึงสภาพไร้สิ่งยึดเหนี่ยวทางจิตใจ การจินตนาการว่าหากสังคมไทยไร้ซึ่งสถาบันพระมหากษัตริย์เป็นสิ่งที่ร้ายแรงถึงกับทำให้สูญเสียความเป็นชาติ นั่นคือการกลัวว่าชีวิตจะขาดความมั่นคง (“ดร.อาทิตย์” ชี้ ม.112 ต้องมีไว้ปกป้องประเทศ-ระบุนักขาดสถาบันเมืองไทยเป็นแหล่งอันธพาลแน่, 2554, 18 ธันวาคม) เสมือนว่าชาตินั้นเป็นสรณะของตนเอง ภายใต้ความกลัวจึงต้องมีเครื่องรางของขลังไว้ปกป้องตนเอง

ความกลัวที่จะสูญเสียสถาบันพระมหากษัตริย์ของฝ่ายอนุรักษ์นิยมสถาบันฯ อุปมาดังคนกลัวผีจนต้องปลุกเสกเครื่องรางนั้นไว้ต่อสู้กับศัตรู อำนาจบังคับของกฎหมายอาญามาตรา 112 เป็นดั่งข้าวสารเสกของบรรดา “หมอผี” ที่หว่านออกไปเพื่อสร้างพื้นที่อันปลอดภัยให้แก่สถาบันฯ เมื่อมีการละเมิดจึงต้องมีกระบวนการเพื่อรักษาความศักดิ์สิทธิ์ด้วยการเข้าแจ้งความร้องทุกข์ต่อ “หมอผี” เพื่อ

ขอให้หวนซ้ำวาทกรรม ในมิติของไสยศาสตร์นั้นการใช้ “คุณไสยดำ” หรือการใช้ยาละเมียดหลักศีลธรรมนั้นนำมาซึ่งความเสื่อมของเครื่องรางของขลังเสมอ และนำมาซึ่งความเสื่อมขององค์ประธานแห่งความศักดิ์สิทธิ์

ในบรรดาเครื่องมือที่ปกป้องมาตรา 112 ของฝ่ายอนุรักษ์สถาบันฯ โดยการให้ “ใครก็ได้” แจ้งความเอาผิด คงไม่น่ากลัวเท่ากับว่า “ใครตีความกฎหมาย”

การรับรู้ถึงความหวาดกลัว/ความรุนแรงเกิดขึ้นจากการไม่สามารถคาดเดาขอบเขตของการบังคับใช้กฎหมายมาตรานี้ เช่น คຸ່ມครองบุคคลใดบ้าง พฤติกรรมอย่างไรจึงหมิ่นประมาทถึงระดับที่ “บังอาจ/จาบจ้วง/โอหัง/ลบหลู่/ดูถูก/เหยียดหยาม/มิบังควร/อาฆาตมาดร้าย ฯลฯ” และกฎหมายนี้ คຸ່ມครองไปถึงพระมหากษัตริย์/ราชินี/รัชทายาท/ผู้สำเร็จราชการแทนพระองค์ในรัชสมัยใด เนื่องจากมีการตีความที่ข้ามราชวงศ์ ข้ามรัชสมัยข้ามกาลเวลา ขยายขอบเขตกว้างขวางเพิ่มเติมจากที่กระทำต่อพระมหากษัตริย์/ราชินี/รัชทายาท/ผู้สำเร็จราชการแทนพระองค์ ไปยังสุนัขทรงเลี้ยง (THAI LAWYERS FOR HUMAN RIGHTS, 2558, 14 ธันวาคม) พระราชธิดา (TLHR, 2559, 5 กันยายน) ตลอดจนบรรพบุรุษไปอีกหลายชั่วคน เช่น การตั้งคำถามต่อสติปัญญาของบิดาของทวดพระราชนิในรัชกาลที่ 9 (Streckfuss, 2011a) รวมถึงรัชกาลที่ 4 ปรากฏการณ์ที่ถูกตีความว่าไม่จงรักภักดีคือการแสดงทัศนคติในทางลบต่อวัตถุ/สิ่งของที่เป็นสัญลักษณ์ของสถาบันฯ/เชื่อมโยง/เกี่ยวพัน/ถึงสถาบันฯ ย่อมอยู่ในขอบเขตของความหมายว่า “หมิ่นประมาท ดูหมิ่น หรือแสดงความอาฆาตมาดร้ายพระมหากษัตริย์ พระราชินี รัชทายาท หรือผู้สำเร็จราชการแทนพระองค์” ที่เข้าข่าย “บังอาจ/จาบจ้วง/โอหัง/ลบหลู่/ดูถูก/เหยียดหยาม/มิบังควร/อาฆาตมาดร้าย ฯลฯ” ทั้งสิ้น คำวิเศษณ์เหล่านี้เป็นสิ่งที่บ่งบอกทัศนคติของผู้ตีความ ดังคำพิพากษาที่ คຸ່ມครองรัชกาลที่ 4 ที่เผยแพร่ทัศนคติต่อสถาบันฯ แทนเหตุผลในทางกฎหมาย ¹¹

¹¹ “...แม้จะเสด็จสวรรคตไปแล้ว... ยังมีพิธีรำลึกถึงโดยทางราชการจัดพิธีวางพวงมาลาทุกปี การดูหมิ่นหรือหมิ่นประมาทพระมหากษัตริย์ที่เสด็จสวรรคตไปแล้วก็ยังกระทบกระเทือนต่อความรู้สึกของประชาชนอันจะนำไปสู่ความไม่พอใจและอาจส่งผลกระทบต่อความมั่นคงแห่งราชอาณาจักรได้” (ทีมข่าวกระบวนการยุติธรรม, 2556, 22 พฤศจิกายน). หรือดูกรณีที่ จิตรา คชเดช ประธานสหภาพแรงงานโทรอัมพ์ถูกเลิกจ้าง และศาลแรงงานจังหวัดสมุทรปราการเห็นว่าการที่บริษัทเลิกจ้างเป็นการสมควรแล้ว เพราะ “วิญญูณประชาชนชาติของไทย มีเอกลักษณ์ต่างจากชนชาติอื่น ซึ่งเป็นที่ยอมรับหรือเป็นที่ทราบกันดีว่าประชาชนคนไทยให้ความเคารพ ยกย่อง เทิดทูนพระมหากษัตริย์ ใครจะบังอาจดูหมิ่นเหยียดหยามไม่ได้” (จันทจิรา เอี่ยมมยุรา, บก., 2553, น.162) เป็นที่สังเกตว่า “จิตวิญญูณประชาชนชาติของไทย” คือสิ่งเดียวกันกับ “ประชาธิปไตยแบบไทยๆ” ปัญหาอุดมการณ์ไม่เพียงแต่อยู่ใน

ประเด็นที่ต้องพิจารณาดังกล่าวเป็นปัญหาของบรรทัดฐานในการตีความที่ถูกตั้งคำถาม ดังนั้น นอกจากจะพิจารณาว่ากฎหมายมาตรานี้คุ้มครองใครบ้าง? พฤติกรรมอย่างไร? และผู้ถูกกล่าวหาเป็นใคร? แล้ว ยังต้องพิจารณาต่อว่า ผู้ถูกกล่าวหาใช้อำนาจต่อรองทางการเมืองมากน้อยเพียงใด? สังกัดอุดมการณ์การเมืองของฝ่ายใด? มีแนวโน้มจะเชื่อว่า “ฝ่ายอนุรักษ์” จะจงรักภักดีต่อสถาบันมากกว่า “ฝ่ายประชาธิปไตย” ดังการเชื่อมโยงบรรณาธิการสำนักข่าว BBC ไทยที่เคยร่วมเสวนาร่วมกับผู้อำนวยการเว็บไซต์ข่าวออนไลน์ของประชาไทย (T News, 2559, 12 ธันวาคม) ซึ่งหากอธิบายจากมุมมองของ วรเจตน์ ภาคิรัตน์ อันตรายของมาตรา 112 คือปัญหาทั้งระดับการบังคับใช้และระดับอุดมการณ์ โดยให้เหตุผลว่าสถาบันกษัตริย์อยู่เหนือการติชมและการวิพากษ์วิจารณ์ใดๆ ความคิดนี้ติดตามจิตสำนึกของนักกฎหมายไปจนถึงการทำงานและผู้ตีความมีแนวโน้มที่จะยอมรับแนวคิดที่ว่าพระมหากษัตริย์อยู่เหนือการติชมจึงตีความกฎหมายที่สนับสนุนระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ ซึ่งเป็นปัญหาที่กำกับอุดมการณ์การใช้กฎหมาย การตีความเช่นนี้ไม่สอดคล้องกับการปกครองในระบอบประชาธิปไตย (PrachataiTV, 2555, 16 มกราคม)

ภายใต้อำนาจการตีความกฎหมาย สถาบันตุลาการเป็นกลไกที่แข็งแกร่งในการปกป้องสถาบันฯ ไม่ต่างจากกองทัพ ดุลพินิจที่อยู่ภายใต้ความคิดที่ว่าองค์กรกษัตริย์คือสมมติเทพได้สร้างสถานะอันสูงส่ง/ตอกย้ำสภาวะเทวะราชาให้แก่พระมหากษัตริย์ สิ่งนี้คือเทวนิยมในกฎหมายอาญามาตรา 112 ดังนั้นการบังคับใช้กฎหมายจึงมีลำดับชั้น เช่น มิใช่ว่ากฎหมายสิ่งแวดล้อมจะมีอำนาจบังคับเทียบเท่ากฎหมายอาญามาตรา 112 ทั้งที่การทำลายความมั่นคงของสิ่งแวดล้อม เช่น การตัดไม้ทำลายป่า หรือโลกร้อน โรงงานปล่อยน้ำเสีย ป่าชายเลนถูกทำลายนั้นสร้างความเสียหายต่อจำนวน/มวลมนุษยย์มากกว่าความมั่นคงของชาติ ความร่วมมืออันดีระหว่างกองทัพและตุลาการเช่นนี้เกิดขึ้นในสภาพที่ภาคประชาชนอ่อนแอ ขาดอำนาจการต่อรองทางการเมือง เกิดขึ้นในสภาพที่วาทกรรมกฎหมายปกหลักมั่นคงในพื้นที่ของนิติรัฐ

แม้ว่ากฎหมายมาตรา 112 จะมีความน่าหวาดกลัวในสายตาของสังคม แต่บรรศักดิ์ อูวรรณโณ กลับมีความเห็นว่า “ความน่ากลัวของความผิดฐานนี้ลดลงมากเนื่องจากน้ำพระทัยในพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว ซึ่งส่วนใหญ่แล้วหากความทราบพระเนตรพระกรรณหรือมีการทูลเกล้า

สำนักของผู้พิพากษา แต่อยู่ในสำนึกของนักวิชาการกฎหมายเยี่ยง บรรศักดิ์ อูวรรณโณ ด้วย (จันทจิรา เอี่ยมมยุรา, บก., 2553, น.208)

ถวายฎีกาขอพระราชทานอภัยโทษในความผิดฐานนี้ก็จะทรงมิให้ดำเนินคดีหรือพระราชทานอภัยโทษ” (จันทจิรา เอี่ยมมยุรา, บก., 2553, น.211) สิ่งนี้ยืนยันสภาพการเมืองในกฎหมาย

แม้ความน่ากลัวจะถูกทำให้ลดลงด้วย “น้ำพระทัยหรือพระบารมี” ของพระมหากษัตริย์ดังความเห็นของบรรดาศักดิ์ฯ ข้างต้น แต่ผู้ที่ถูกกล่าวหาว่า “หมิ่นพระบารมี” กลับได้รับความเกลียดชังจากผู้ ที่ “จงรักภักดี” ต่อสถาบันพระมหากษัตริย์

4.) ความเกลียดชัง

บทสนทนาในรายการสถานีวิทยุแห่งหนึ่ง :

ผู้ฟังรายการ : “เรื่องที่ 3 เรื่องนี้ไอ้เนี่ย อะไรเนี่ย...นิติราษฎร์นี่ มันยังไวกันครับอาจารย์ ที่ออกมามันดูแล้ว ไอ้มาตรา 112 นี่ ดูแล้วมันไม่เข้าท่า มันทำให้ประชาชน เดียวก็เกิดมีอะไรกันขึ้น...เพราะว่าดูแล้ว ถ้าจะแก้กันอะไรเนี่ย เป็นพวกไหนกันแน่ฮะ นิติราษฎร์เนี่ย ใครเป็นตัวเอ้เนี่ยฮะ”

วีระ ธีรภัทร : “ก็เขาประกาศชื่อนี้ เป็นอาจารย์ที่คณะนิติศาสตร์ ธรรมศาสตร์”

ผู้ฟังรายการ : “เอ้อ...ก็ถ้าสอนอยู่ธรรมศาสตร์ใช้ไหมครับ ผมว่าถ้าเจอแบบนี้ผมตัดคอแน่เลย ถ้าจะมาแก้กันใน 112...ผมคนหนึ่งละ ผมไม่ยอมคนหนึ่งละ...”

(MrDejavu750, 2556, 1 กุมภาพันธ์)

บทสนทนาในรายการของ วีระ ธีรภัทร มีผู้โทรศัพท์สอบถามเรื่อง กฎหมายอาญามาตรา 112 เป็นบทสนทนาที่ดีที่เป็นดัชนีชี้วัดระดับของ “เกลียดชัง” และระดับของ “ความคลั่งไคล้” ที่มีต่อสถาบันพระมหากษัตริย์ถึงขนาดที่จะยอมละเมิดต่อศีลธรรมและกฎหมายของบ้านเมืองเพื่อปกป้องสถาบันฯ ในขณะที่มีการเคลื่อนไหวเพื่อแก้ไขกฎหมายมาตรา 112 จากฝ่ายประชาธิปไตย ก็มีการตอบโต้จากฝ่าย “จงรักภักดี” กลุ่มต่างๆ โดยจัดกิจกรรมในหลากหลายรูปแบบ การตอบโต้เกิดขึ้นในพื้นที่ทั้งใน

กรุงเทพฯ/ต่างจังหวัดและพื้นที่ของสื่อ¹² กระบวนการตอบโต้เคลื่อนไหวอย่างเป็นขบวนการพร้อมเพรียงด้วยเหตุผลชุดเดียวกันคือ ถ้าไม่มีกฎหมายมาตรา 112 แล้วจะไม่มีอะไรมาเป็นกรอบในการปกป้องสถาบันฯ “...เพราะฉะนั้น เราในฐานะประชาชนคนไทย เราจำเป็นต้องมีสถาบันพระมหากษัตริย์คอยปกป้องประชาชนในแผ่นดินไทย...หากมีการยกเลิกมาตรา 112 เพื่อให้พวกที่คิดจะล้มล้างสถาบันฯ พ้นความผิด...” (ประชาไท, 2556, 7 เมษายน) ดูเหมือนว่าการทำร้ายร่างกายกันโดยการตบผู้แสดงความเห็นในทางลบต่อสถาบันกลางถนน (AmazingTV, 2559, 17 ตุลาคม) หรือการทำร้ายวรเจตน์ภาศิริรัตน์ ในมหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ (ประชาไท, 2555, 1 มีนาคม) จะเป็นส่วนหนึ่งของการปกป้องสถาบันพระมหากษัตริย์ในความคิดของฝ่ายอนุรักษ์นิยมสถาบันฯ ด้วย

ความเกลียดชังระหว่างกันปรากฏให้เห็นโดยทั่วไป โดยมีกระบวนการสร้างภาพลักษณ์ในทางลบให้เกิดขึ้น ผู้ต้องหาส่วนใหญ่ต้องประสบปัญหาภายหลังที่ถูกจับกุมในคดีนี้ เช่น ถูกให้ออกจากงาน ดังกรณี จิตรา คชเดช (จันทจิรา เอี่ยมมยุรา, บก., 2553) ต้องหลบหนีเนื่องจากการถูกไล่ล่า ปรากฏการณ์ไล่ล่าเกิดขึ้นอย่างกว้างขวาง ทั้งในระดับโครงสร้างและระดับชุมชน เช่น กรณีตั้งกองสงครามไซเบอร์โดยจัดทำยุทธศาสตร์ไซเบอร์ของกองทัพขึ้นอีกด้วยเพื่อกำจัดเว็บไซต์ผิดกฎหมาย (ประชุม ผบ.เหล่าทัพนัดแรก ผบ.ทหารสูงสุด เน้นให้ความสำคัญปกป้องสถาบันพระมหากษัตริย์ เล็งตั้งกองสงครามไซเบอร์ กำจัดเว็บไซต์ผิดกฎหมาย, 2558, 19 ตุลาคม) กรณีรัฐบาลไทยขอให้ต่างประเทศส่งตัวผู้ร้ายข้ามแดน (เอ็มไทยนิวส์, 2559, 25 ตุลาคม). หรือกรณีการจัดตั้งองค์กรเก็บขยะแผ่นดินเพื่อต่อต้านการหมิ่นเบี่ยงสูงแต่เพียงอย่างเดียว (กระปุกดอทคอม, 2557, 12 เมษายน). หรือกรณีที่เกิดขึ้นที่พังงา¹³ ต่อประเด็นการสร้างเกลียดชังด้วยการใช้ถ้อยคำแห่งความเกลียดชังนี้ สื่อมวลชนมีบทบาทสำคัญในการตอกย้ำ/สร้างภาพให้ผู้ชมรู้สึกเช่นนั้น ดังการออกอากาศตามหากลุ่มเสื้อแดง¹⁴ (จิตติ ศรีดี, 2554, 18

¹² เช่น เครือข่ายพลเมืองปกป้องแผ่นดิน หรือ กลุ่มคนเสื้อหลากสี (ประชาไท, 2555, 23 กุมภาพันธ์) หรือการตอบโต้ทูตสหรัฐอเมริกากรณีออกมาแสดงความเห็นต่อกฎหมายอาญามาตรา 112 (MGR Online, 2558, 30 พฤศจิกายน)

¹³ “ชาวพังงากว่า 1,500 คน รวมตัวกดดันให้เจ้าหน้าที่นำตัวผู้ใช้เฟซบุ๊ก...ไปปรับโทษทางกฎหมาย...เพราะถือว่าเข้าข่ายหมิ่นเบี่ยงสูง...จนผ่านไปนาน 3 ชั่วโมง...ปลัดจังหวัดฯ...ได้สร้างความมั่นใจว่าจะเร่งดำเนินการ...ทำให้เหตุการณ์เริ่มคลี่คลาย...ชาวบ้านร่วมกันร้องเพลงสรรเสริญพระบารมีก่อนแยกย้ายกันกลับ” (เดลินิวส์, 2559, 16 ตุลาคม)

¹⁴ ชมการรายงานข่าวของ จิตติ ศรีดี (2554, 18 กรกฎาคม) ระหว่างวันที่ 9:22-10:33 หรือดูในหัวข้อ 2.การจัดตั้งองค์กรภาคประชาชนและกลไกเฉพาะกิจ-เครือข่ายเฝ้าระวัง พิทักษ์และปกป้องสถาบันพระมหากษัตริย์

กรกฎาคม) หรือการการพาดหัวข่าว (โพสต์ทูเดย์, 2558, 20 มีนาคม). ดังนั้น คนจำนวนหนึ่งจึงถูกเกลียดชัง ถูกคุกคาม/ข่มขู่ ถูกสร้างภาพลักษณ์ในทางลบว่าเป็นขยะ เมื่อพิจารณาจากมุมมองนี้จะเห็นว่า ปรากฏการณ์สำคัญอีกประการหนึ่งในพื้นที่ของการต่อสู้เรื่องมาตรา 112 นั้นคือ “ศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์” นักเคลื่อนไหวฝ่ายประชาธิปไตยต่างลงความเห็นว่า การบังคับใช้มาตรา 112 นั้นเป็นการบังคับใช้ที่ก่อให้เกิดการละเมิดสิทธิมนุษยชน ด้วยไม่เป็นไปตามพันธะสัญญาของกติกาสากลระหว่างประเทศว่าด้วยสิทธิพลเมืองและสิทธิทางการเมืองที่ไทยเข้าเป็นภาคี จึงมีขบวนการเคลื่อนไหวเพื่อปกป้องคุณค่าความเป็นมนุษย์ ข้อเสนอในการแก้ไขกฎหมายมุ่งสู่มาตรการปกป้องคุณค่าความเป็นมนุษย์ ในขณะเดียวกัน การปกป้องกฎหมายอาญามาตรา 112 และการบังคับใช้อย่างเข้มข้นคือมาตรการการปกป้องศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ของ “เจ้า” ด้วยเช่นกัน ซึ่งเป็นการต่อสู้ทางการเมืองของชนชั้นที่มีเสรีภาพ/อุดมการณ์ทางการเมืองเป็นเครื่องเดิมพัน สิ่งนี้คือสงครามว่าด้วยศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ระหว่าง “เจ้า” และ “ไพร่”

เหตุใดในพื้นที่การต่อสู้เพื่อคงศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ระหว่าง “เจ้า” และ “ไพร่” จึงมีความเข้มข้นถึงขนาดที่สามารถระดมสรรพกำลังออกมาปกป้องสถาบันฯ ได้อย่างพร้อมเพรียงในเวลาอันรวดเร็ว คำตอบคือ มีการล่องละเมิดสิ่งศักดิ์สิทธิ์สูงสุดของชาติ

5.) ความศักดิ์สิทธิ์

“เมื่อมีการวิพากษ์วิจารณ์พระมหากษัตริย์โดยไม่เป็นธรรม คนไทยส่วนใหญ่ก็รู้สึกเหมือนพ่อกำลังถูกทำร้ายและยอมรับไม่ได้ เหมือนๆ กับที่คนไทยยอมรับไม่ได้ที่จะให้ใครมาจาบจ้วงสมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้าหรือแม้พระพุทธรูปที่แทนพระพุทธเจ้า” ¹⁵

¹⁵ สอดคล้องกับทัศนคติของนายตำรวจสำนักพระราชวัง : “...เพราะรู้อย่างนี้ ผมจึงไม่สามารถจะวางเฉย ปล่อยให้คนชั่วคนพาลที่เณรคุณออกตัญญูต่อบ้านเมืองรังแกพระยุคลบาทได้ ผมจึงรับเชิญด้วยความเต็มใจ ไปร่วมเสวนากับคุณดนัย และท่านผู้อื่นทั้งสี่ท่านเมื่อวันศุกร์ที่ผ่านมา ผมไปเพื่อร่วมชี้แจงให้ท่านผู้ฟังการเสวนาทราบและเข้าใจปัญหา เข้าใจในอันตรายที่กำลังเกิดแก่พระมหากษัตริย์ ซึ่งหมายถึงประเทศไทยและเพื่อเชิญชวนให้ท่านผู้ฟังร่วมแรงร่วมใจกันปกป้องพระมหากษัตริย์จากการถูกทำลาย...” (วชิษฐ์ เดชกุญชร, 2554, 6 ธันวาคม)

(บวรศักดิ์ อุวรรณโณ (จันทจิรา เอี่ยมมยุรา, บก., 2553, น.208)

หากความกลัวเกิดจากการไม่สามารถคาดเดา (ดังจินตนาการเรื่องผี)ว่าจะเกิดสิ่งร้ายอะไรขึ้นกับเราบ้าง เราจึงต้องพึ่งสิ่งศักดิ์สิทธิ์ มาตรา 112 เป็นดังกฎหมายอันศักดิ์สิทธิ์ที่หยิบมาใช้เพื่อระงับความกลัวว่าสถาบันฯจะถูกทำลาย หากละเมิดกฎหมาย/ละเมิดสิ่งที่กฎหมายให้การคุ้มครองจะต้องมีพิธีกรรมเพื่อปกป้องและอธิบายพิธีกรรมนั้นว่าเป็นการแสดงความจริงรักภักดี เมื่อมีการกระทำที่สังคมตีความว่า “เข้าข่ายหมิ่นสถาบันฯ” จะมีขบวนการเคลื่อนไหวเพื่อปกป้องสถาบันฯ และปกป้องกฎหมายราวละเมิดสิ่งศักดิ์สิทธิ์สูงสุดของสังคม โดยอธิบายความเชื่อมโยงระหว่างสถาบันฯ,ชาติและอำนาจอธิปไตย การปกป้องสถาบันฯ คือการปกป้องชาติและปกป้องอธิปไตย การละเมิดสิ่งศักดิ์สิทธิ์มีทั้งบทลงโทษที่ความรุนแรงทั้งทางกฎหมายและสังคม ความศักดิ์สิทธิ์เช่นนี้สอดคล้องกับปสภนิกรของพระองค์ และการแสดงออกถึงความจงรักภักดีเป็นสิ่งที่จำเป็นต้องแสดงออก¹⁶ ซึ่งบรรเทาความกลัวให้กับฝ่ายผู้จงรักภักดี

ความเห็นของพลตำรวจเอก วชิรฐ์ เดชกุญชร (2554, 6 ธันวาคม) คือข้อยืนยันถึงความศักดิ์สิทธิ์ของสถาบันกษัตริย์หากมีการ “หมิ่นเบื้องสูง” ศัพท์ที่ใช้เมื่อมีการกระทำผิดกฎหมายมาตรา 112 คือคำว่า “หมิ่นเบื้องสูง”, “หมิ่นพระบรมเดชานุภาพ” โดยที่วรเจตน์ฯ ยืนยันว่า ความผิดฐานหมิ่นพระบรมเดชานุภาพในปัจจุบันไม่มีในประมวลกฎหมายอาญาของไทยแล้ว (PrachataiTV, 2555, 16 มกราคม) การที่คนทั่วไปยังคงเรียกความผิดฐานนี้ว่า “หมิ่นพระบรมเดชานุภาพ” จึงเป็นความผิดในทางวัฒนธรรมที่ตกผลึกอยู่ในจิตใต้สำนึกของปสภนิกรภายใต้พระบรมโพธิสมภารของพระองค์

การตอบโต้จากคนในสังคมทั้งในส่วนตนและในสื่อออนไลน์ได้ตอกย้ำว่ากฎหมายมาตรา 112 เป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่ไม่อาจแตะต้องได้ ทั้งยังมีการแสดงออกซึ่งความศักดิ์สิทธิ์ของกฎหมายในหลากหลายรูปแบบ นับแต่การเปิดเพลงสรรเสริญพระบารมี/การแจ้งความ/การนำตัวมาลงโทษ/การด่าทอ/การทำร้ายกันด้วยคำพูด ด้วยร่างกาย หากพิจารณาจากอดีตเราจะพบว่าความศักดิ์สิทธิ์ของสถาบันพระมหา

¹⁶ ตัวอย่างเช่น “...ชมรมคนรักในหลวงจังหวัดระนอง ขอเรียกร้องให้กระทรวงต่างประเทศของไทยตรวจสอบข้อเท็จจริงและพิจารณาในเรื่องนี้ รวมทั้งดำเนินการตามวิถีทางการทูตเพื่อปกป้องศักดิ์ศรีและอธิปไตยของประเทศไทยอย่างเร่งด่วนต่อไป” (ประชาไท, 2556, 7 เมษายน)

กษัตริย์ถูกสร้างขึ้นมาจากเงื่อนไขทางการเมือง ดังกรณีที่ว่าความว่า การหมิ่นฯ สมเด็จพระเทพฯ เป็นความผิดในมาตรา 112

อย่างไรก็ตามต่อสภาพอันเข้มแข็งในการปกป้องกฎหมายอาญามาตรา 112 ดังกล่าว เป็นที่สังเกตว่า เราไม่พบ “พิธีกรรม/ขบวนการ” ในการปกป้องอย่างกระตือรือร้น/บ้าคลั่งต่อ(กฎหมาย) ปกป้องสิ่งแวดล้อม/ปกป้องศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์/การทำลายหลักนิติรัฐและหลักนิติธรรมตลอดจนการฉีกรัฐธรรมนูญครั้งแล้วครั้งเล่า กฎหมายมาตรานี้จึงมีสภาพบังคับที่สูงส่งดังเทวะนิติ ดังนั้น กฎหมายอาญามาตรา 112 จึงปฏิบัติการอำนาจภายใต้พื้นที่ของเทวะนิยมอย่างแท้จริง

การรับรู้ของฝ่ายอนุรักษ์ว่ากฎหมายอาญามาตรา 112 เป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์สูงสุดที่จะต้องปกป้อง และการรับรู้ของฝ่ายประชาธิปไตยว่ากฎหมายมาตรานี้เป็นความรุนแรง น่ากลัว ฯลฯ มิใช่เกิดขึ้นอย่างเลื่อนลอย แต่มีกระบวนการสร้างการรับรู้สิ่งเหล่านี้ให้เกิดขึ้น

2. กระบวนการ/กลไกการสร้างการรับรู้ของฝ่ายอนุรักษ์นิยมสถาบันพระมหากษัตริย์ต่อกฎหมายอาญามาตรา 112

ในขณะที่ฝ่าย “ประชาธิปไตย” ถูกฝ่าย “อนุรักษ์นิยมสถาบันฯ” กล่าวหาว่า “ล้มเจ้า” นั้น “ฝ่ายอนุรักษ์นิยมสถาบันฯ” ก็มีความพยายามในการรักษาสถาบันพระมหากษัตริย์อย่างเต็มที่ อะไรคือเหตุผลใดที่ทำให้ฝ่ายอนุรักษ์นิยมสถาบันฯมีพลังอันเข้มแข็งในการขับเคลื่อนอุดมการณ์พระมหากษัตริย์คือองค์สมมติเทพ อะไรคือสายธารที่หล่อเลี้ยง/ปลูกฝังอุดมการณ์/บ่มเพาะศัตรูทางความคิดของตนให้งอกงามตลอดระยะเวลา 10 ปีที่ผ่านมา มีกลไก/วิธีการ/กระบวนการในการสร้างการรับรู้เรื่องราวของกฎหมายอาญามาตรา 112 อย่างไร

เมื่อพิจารณาในเบื้องต้นแล้วพบว่ากระบวนการ/กลไกการสร้างการรับรู้ของฝ่ายอนุรักษ์นิยมสถาบันพระมหากษัตริย์ต่อกฎหมายอาญามาตรา 112 ประกอบด้วย อำนาจในการจัดสรรเงินเพื่อใช้จัดตั้งกองกำลัง “พสกนิกรผู้จงรักภักดี” และควบคุมกฎหมายให้รับใช้สถาบันฯ มีรายละเอียดดังต่อไปนี้

1. การจัดทำงบประมาณแผ่นดิน
2. การจัดตั้งองค์กรภาคประชาชนและกลไกเฉพาะกิจ
3. ควบคุมการตีความกฎหมาย : การสถาปนาอำนาจนำ (Hegemony) ของฝ่ายตุลาการ

1. การจัดทำงบประมาณแผ่นดิน

“แผนงานเงินทุนพิทักษ์และรักษาสถาบันฯ จำนวน... เพื่อเงินทุนพิทักษ์ และดำรงไว้ซึ่งสถาบันฯ ...มิให้มีการล่งละเมิด...โดย...ส่งเสริมการสร้างจิตสำนึกให้มีความจงรักภักดีเงินทุนปกป้องสถาบันฯ ตลอดจนส่งเสริมและเผยแพร่โครงการ...เพื่อให้ประชาชนตระหนักในพระมหากรุณาธิคุณ...”

(สำนักงบประมาณ สำนักนายกรัฐมนตรี, 2556)

ตลอดระยะเวลานับแต่ พ.ศ. 2549-2559 อำนาจฝ่ายนิติบัญญัติได้ทำการผ่านร่างพระราชบัญญัติงบประมาณแผ่นดินในส่วนยุทธศาสตร์ความมั่นคงแห่งรัฐเฉพาะแผนงานที่เกี่ยวข้องกับการพิทักษ์/รักษา/ปกป้อง/เงินทุนสถาบันฯ เป็นเงินจำนวน 63,268,814,275 บาท โดยมีรายละเอียดดังต่อไปนี้¹⁷

1. แผนงบประมาณพิทักษ์ รักษา และเงินทุนสถาบันพระมหากษัตริย์ พ.ศ. 2549 รวมทั้งสิ้น 5,253,037,900 บาท
2. แผนสร้างค่านิยมในการปกป้องสถาบันพระมหากษัตริย์และเสริมสร้างความสมานฉันท์ของคนในชาติ พ.ศ. 2554 รวมทั้งสิ้น 242,998,800 บาท
3. แผนงานเงินทุน พิทักษ์ และรักษาสถาบันพระมหากษัตริย์ พ.ศ. 2555-2559 รวมทั้งสิ้น 57,772,777,575 บาท

งบประมาณคืออำนาจสูงสุดทางการเมือง พิจารณาจากการแบ่งเกรดกระทรวงของนักการเมืองตามงบประมาณที่ได้รับการจัดสรร ผู้คุมกระบวนการจัดสรรงบประมาณโดยฝ่ายนิติบัญญัติจึงเป็นผู้ใช้อำนาจทางการเมืองอย่างแยบยล ดูเหมือนว่าการประชุมรัฐสภาเพื่อจัดทำงบประมาณประจำปีในทุกๆ ปีจะเป็นกิจกรรมที่ธรรมดาสามัญจนเป็นความเคยชินของผู้คน อย่างน้อยที่สุดก็ดูเหมือนว่าจะเป็นการประชุมรัฐสภาที่ภาคประชาชนสนใจ/มีส่วนร่วมน้อยที่สุดเมื่อเทียบกับการพิจารณากฎหมายฉบับอื่นๆ ที่ต้องมีการคัดค้าน/เคลื่อนไหว/ยับยั้งการออกกฎหมาย ทั้งที่การประชุมเพื่อพิจารณาพระราชบัญญัติงบประมาณประจำปีของแผ่นดินเป็นการจัดสรรทรัพยากร/อำนาจทางการเมืองที่ชัดเจนและเป็น

¹⁷ ดูรายละเอียดในภาคผนวก

รูปธรรมที่สุด และบางปีการจัดทำงบประมาณเพิ่มเติม (พระราชบัญญัติงบประมาณรายจ่ายเพิ่มเติม ประจำปีงบประมาณ พ.ศ. 2554)

การพิจารณาพระราชบัญญัติงบประมาณประจำปีคือพิธีกรรมของกระบวนการนิติบัญญัติ โดยเฉพาะหลังการปฏิวัติที่อำนาจนิติบัญญัติตกอยู่ในการควบคุมของฝ่ายทหาร นับตั้งแต่ปี พ.ศ. 2555 เป็นต้นมา รัฐธรรมนูญพุทธศักราช 2550 กำหนดให้สมาชิกวุฒิสภาหรือฝ่ายนิติบัญญัติจำนวน 150 คน มาจาก 2 ช่องทาง คือการเลือกตั้งและการสรรหา¹⁸ สมาชิกวุฒิสภายใต้กติกาของรัฐธรรมนูญฉบับนี้ ทำหน้าที่พิจารณาพระราชบัญญัติงบประมาณปี พ.ศ. 2555-2557 ในสมัยรัฐบาลของ นางสาวยิ่งลักษณ์ ชินวัตร ในปีงบประมาณ พ.ศ. 2558-2559 อยู่ในสมัยรัฐบาลของพลเอกประยุทธ์ จันทร์โอชา ในจำนวน สมาชิกสภานิติบัญญัติแห่งชาติจำนวน 250 คนนี้มีสมาชิกที่เป็นทหารอยู่จำนวน 151 คน และ งบประมาณมีแนวโน้มเพิ่มมากขึ้นภายหลังปี พ.ศ. 2554 และสูงสุดในปี พ.ศ. 2559¹⁹

หากพิจารณาความหมายของการเมืองอย่างแคบ ดูเหมือนว่าฝ่ายบริหารเท่านั้นที่ทำหน้าที่เป็นผู้ ปฏิบัติการทางการเมืองและเป็นที่สนใจของสาธารณะ ส่วนฝ่ายนิติบัญญัติทำหน้าที่ออกกฎหมาย แยก ขาดออกจากกัน/คานอำนาจกัน/ตรวจสอบกัน มีกฎหมายบางฉบับที่ได้รับความสนใจจากผู้มีส่วนได้เสีย จนไม่สามารถผลักดันออกมาได้ เช่น ร่างพระราชบัญญัติป่าชุมชน เป็นต้น

เมื่อพิจารณาที่มาของสมาชิกวุฒิสภาซึ่งมาจากการสรรหาภายใต้รัฐธรรมนูญฉบับพุทธศักราช 2550 และสมาชิกสภานิติบัญญัติแห่งชาติภายใต้รัฐธรรมนูญฉบับพุทธศักราช 2557 (ฉบับชั่วคราว) แล้ว เป็นที่ชัดเจนว่าตกอยู่ภายใต้กติกาที่กองทัพเป็นผู้กำหนด ดังนั้นในระยเวลานานนับแต่ พ.ศ. 2555-2559 ที่ ได้จัดทำงบประมาณสำหรับการบริหารราชการแผ่นดินเป็นต้นมา ฝ่ายนิติบัญญัติที่อยู่ภายใต้การยึดกุม โดยทหารจึงเป็นกลไกที่สำคัญในการจัดทำงบประมาณในหมวดนี้ ซึ่งแน่นอนว่าปราศจากการถ่วงดุล/ ตรวจสอบการใช้อำนาจใดๆ การตั้งงบประมาณแผ่นดินเพื่อปกป้องกฎหมายอาญามาตรา 112 เป็น เครื่องยืนยันถึงความสัมพันธ์ระหว่างกฎหมายและการเมือง,

¹⁸ รัฐธรรมนูญพุทธศักราช 2550 มาตรา 111 และองค์ประกอบของคณะกรรมการสรรหาสมาชิกวุฒิสภาได้ใน มาตรา 113

¹⁹ การพิจารณาพระราชบัญญัติงบประมาณรายจ่ายประจำปีโดยสมาชิกสภานิติบัญญัติจากรัฐธรรมนูญ ฉบับ พุทธศักราช 2557 (ชั่วคราว) มาตรา 6 ซึ่งพระมหากษัตริย์ทรงแต่งตั้งตามที่คณะรักษาความสงบแห่งชาติถวาย คำแนะนำ

ดังได้อภิปรายแล้วว่า ความเข้าใจของสังคมไทยต่อกฎหมายอาญามาตรา 112 ข้างต้นมิได้เกิดขึ้นโดยปราศจากเหตุผลรองรับ อย่างน้อยที่สุดรายการข่าวในพระราชสำนักทางสถานีโทรทัศน์และวิทยุทุกช่องก็เป็นช่องทางที่ใหญ่ที่สุดในการสร้างการรับรู้เรื่องราวของพระมหากษัตริย์ในทางที่ดี เช่น กรอมา เจียมสระน้อย ผู้ประกาศข่าวในราชสำนักสถานีโทรทัศน์ช่อง 5 เล่าว่า ในการทำสื่อบข่าวกเกี่ยวกับสำนักพระราชวัง ตนมีแนวความคิดที่ต่างไปจากการทำข่าวแบบเดิม ๆ โดยต้องการให้คนดูรู้สึกตื่นตัวและร้องไห้ไปกับการดูข่าวนั้นด้วย กรอมาฯ ทำข่าวเกี่ยวกับป้าคนหนึ่งเริ่มสะสมรูปในหลวงจากการเห็นรูปของตนเป็นส่วนหนึ่งของรูปในหลวง กรอมาฯ ไฮไลท์ข่าวขึ้นนี้ว่า “คราใดที่น้ำมาเคาะประตูบ้าน สิ่งแรกที่คุณบ้านึกถึงคือ พระบรมฉายาลักษณ์ของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวที่ต้องรีบนำขึ้นไปไว้ในที่ปลอดภัยที่สุด...จำได้ว่าหลังจากปล่อยสื่อบไป คนโทรเข้ามาชื่นชมร้องไห้ เราก็ตีใจมาก” (RYT9 อาร์วายทีไนน์, 2558, 17 ตุลาคม). ซึ่งหมายความว่ามีการวางแนวทางในการสร้างภาพลักษณ์/การรับรู้ของสถาบันพระมหากษัตริย์ต่อสาธารณชน

ความจงรักภักดีต่อสถาบันพระมหากษัตริย์ของสังคมไทยปรากฏให้เห็นผ่านงบประมาณที่กระจายอยู่ในหน่วยงานของรัฐ ครอบคลุมภารกิจของหลายหน่วยงาน หลายกระทรวง ทบวงกรม เช่น กระทรวงเกษตรฯ, มหาดไทย, พาณิชย, อุตสาหกรรม, วัฒนธรรม, แม้กระทั่งกระทรวงแรงงาน²⁰ ดังนั้น งบประมาณแผ่นดินที่จัดสรรโดยฝ่ายนิติบัญญัติจึงทำหน้าที่เป็นดังสายธารหล่อเลี้ยงฟันเฟืองในการขับเคลื่อนอุดมการณ์อันเข้มข้นของแนวความคิดกษัตริย์คือองค์สมมติเทพ การดูแลเพื่อคงความสูงส่งของกษัตริย์คือองค์สมมติเทพนั้นต้องใช้ทั้งทรัพยากรเงินและกำลังคนจำนวนมาก

เมื่อฝ่ายอนุรักษ์นิยมสถาบันจัดสรรงบประมาณภายใต้กิจกรรม “พิทักษ์, ปกป้องและเทิดทูนสถาบันกษัตริย์” แล้ว กลไกเฉพาะกิจและองค์กรภาคประชาชนจำนวนหนึ่งถูกจัดตั้งขึ้นมาเพื่อทำหน้าที่ขับเคลื่อนภารกิจภายใต้ภารกิจของงบประมาณ

2. การจัดตั้งองค์กรภาคประชาชนและกลไกเฉพาะกิจ

- ชมรมคนรักในหลวง

²⁰ ดูรายละเอียดในภาคผนวก

“มูลนิธิบุคคลพอเพียง ชมรมฯ จะไม่สร้างความขัดแย้งเป็นศัตรูกับกลุ่มใดๆ เว้นแต่บุคคลที่ จาบจ้วงบ่อนทำลายสถาบันพระมหากษัตริย์... ชมรมคนรักในหลวงจัดตั้งขึ้นมา โดยมีวัตถุประสงค์เพื่อ สนับสนุนให้ประชาชนได้รับรู้และดำรงชีวิตตามแนวทางปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียง รวมทั้งได้ร่วมกัน แสดงความจงรักภักดีต่อสถาบันพระมหากษัตริย์ ดังนั้น เมื่อเกิดเหตุมีการจาบจ้วงบ่อนทำลายสถาบันฯ ขอความร่วมมือ...ช่วยกันปกป้องสถาบันฯ ... ชมรมฯ สามารถดำเนินการปกป้องสถาบันฯ โดยสันติวิธี ได้แก่ การแสดงพลังต่อต้านการกระทำของบุคคลที่จาบจ้วงให้ร้ายต่อสถาบัน... และการฟ้องดำเนินคดี ตามมาตรา 112...”

(ชมรมคนรักในหลวง, 2557, 23 มีนาคม)

ชมรมคนรักในหลวงก่อตั้งขึ้นประมาณปี พ.ศ. 2554 ต่อมาขยายเครือข่ายไปยังจังหวัดอื่นๆ ใช้ ชื่อว่าคณะบุคคลพอเพียงและจัดตั้งเป็นมูลนิธิบุคคลพอเพียง ซึ่งมี พลโทผดุง นิเวศวรรณ ดำรงตำแหน่ง ประธานมูลนิธิ ²¹ ชมรมคนรักในหลวงถูกจัดตั้งขึ้นในเกือบทุกจังหวัด โดยเดือนธันวาคม 2559 จังหวัด สมุทรปราการถูกจัดตั้งเป็นชมรมลำดับที่ 73 (ชมรมคนรักในหลวงจังหวัดสมุทรปราการ เตรียมจัดทำ โครงสร้างการบริหารชมรมเน้นหลักปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียง, 2559, 21 ธันวาคม). เครือข่าย/ โครงสร้างการทำงานของชมรมคนรักในหลวงในจังหวัดต่างๆ ประกอบด้วยข้าราชการระดับสูงของ จังหวัด เช่น กระทรวงมหาดไทย กระทรวงกลาโหม กระทรวงสาธารณสุข และอื่นๆ นอกจากนี้ยังรวมถึง ข้าราชการเกษียณระดับสูง เช่น สาธารณสุข พิธีกรรมสำคัญของชมรมฯ คือการรับมอบเสื้อ พร้อมกล่าว คำปฏิญาณตน ซึ่งทำต่อหน้าพระบรมฉายาลักษณ์ของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 9 โดยมีผู้ อัญเชิญเสื้อมาวางไว้บนพาน มีข้อห้ามในการใช้เสื้อไปร่วมกิจกรรมใดๆ ของพรรคการเมือง กลุ่ม เคลื่อนไหวการเมือง กลุ่มเสื้อที่มีความขัดแย้งกัน ห้ามใส่ไปในสถานที่ที่ไม่เหมาะสม เช่น บ่อนการพนัน สถานที่ค้ายาเสพติด เสื้อจึงเป็นสัญลักษณ์ของความศักดิ์สิทธิ์

²¹ กิจกรรมของชมรมคนรักในหลวงประกอบด้วย 1) กิจกรรมมอบเสื้อสัญลักษณ์ ฉายวีดิทัศน์ บรรยายเรื่องสถาบัน พระมหากษัตริย์และเศรษฐกิจพอเพียง 2) กิจกรรมทัศนศึกษาที่โครงการส่วนพระองค์สวนจิตรลดา หรือที่อื่นๆ 3) กิจกรรมถวายพระพรในวันเฉลิมพระชนมพรรษาร่วมกับส่วนราชการ 4) กิจกรรมเพื่อเทิดพระเกียรติ 5) กิจกรรมฝึก วิชาชีพ ชมรมที่จัดใหม่ตั้งแต่ มิถุนายน 2558 งดจัดกิจกรรมนี้ (ชมรมคนรักในหลวง, 2557, 23 มีนาคม)

เหตุที่ “ใครก็ได้” สามารถเป็นผู้ฟ้องคดีนั้น ทำให้ พลโทผดุง นิเวศวรรณ ประธานมูลนิธิเป็นผู้แจ้งความจับ ส.ศิริรักษ์ ในข้อหาหมิ่นประมาทสมเด็จพระนเรศวรมหาราช (2 พลโทแจ้งความ ‘ส.ศิริรักษ์’ ข้อหา ม.112 หมิ่นพระนเรศวร, 2557, 18 ตุลาคม)

องค์กรจัดตั้งเช่นชมรมคนรักในหลวงและมูลนิธิบุคคลพอเพียงคือกลไกในการปกป้องสถาบันพระมหากษัตริย์ที่สำคัญที่สร้างการรับรู้สำหรับคนระดับรากหญ้าเพื่อให้เข้าถึง “เบื้องพระยุคลบาท” ผ่านกิจกรรมหลากหลายรูปแบบ ²² การสร้างเครือข่ายเพื่อปกป้องสถาบันพระมหากษัตริย์จึงเริ่มต้นด้วยงบประมาณของ “ผู้มีอุดมการณ์เดียวกัน” จัดตั้งเป็นมูลนิธิบุคคลพอเพียง ซึ่งมีนายทหารนอกราชการเป็นประธาน มูลนิธิ จัดตั้งชมรมคนรักในหลวงประจำจังหวัด และขยายไปยังระดับอำเภอ โดยมีทหารที่คุมกำลังระดับมณฑลทหารบกเป็นที่ปรึกษา การจัดกิจกรรมได้รับความร่วมมือจากผู้ว่าราชการจังหวัดเป็นประธานในพิธีกรรมของชมรม

ชมรมคนรักในหลวงถูกจัดตั้งขึ้นในปี พ.ศ. 2554 ซึ่งเป็นปีที่พระราชบัญญัติงบประมาณกำหนดรายจ่ายสำหรับแผนสร้างค่านิยมในการปกป้องสถาบันพระมหากษัตริย์และเสริมสร้างความสมานฉันท์ของคนในชาติ กระจายอยู่ใน 11 หน่วยงาน จนกระทั่งปี พ.ศ. 2559 กระจายอยู่ในหน่วยงานราชการ 17 หน่วยงาน โดยเฉพาะกระทรวงกลาโหมและกระทรวงมหาดไทย การจัดตั้งชมรมดำเนินมาเรื่อยๆ ดังนั้น ชมรมคนรักในหลวงจึงเป็นประตูที่ทำให้คนระดับล่างสามารถใกล้ชิดเบื้องพระยุคลบาทโดยมีกองทัพและกระทรวงมหาดไทยเป็นควบคุมดูแล ตัวอย่างผลงานของกระทรวงมหาดไทย เช่น พบว่า “ขณะนี้ในกลุ่มบุคคลเคลื่อนไหวอันมีลักษณะเป็นการบ่อนทำลายสถาบันพระมหากษัตริย์ในพื้นที่จังหวัดต่างๆ 9 จังหวัด คือ เชียงใหม่ เชียงราย พะเยา นครสวรรค์ อุตรธานี หนองบัวลำภู เลย สงขลา และกรุงเทพมหานคร ซึ่งกลไกของกระทรวงมหาดไทย ได้เฝ้าติดตามพฤติกรรมดังกล่าวอยู่ตลอดเวลา” (โพสต์ทูเดย์, 2555, 24 กุมภาพันธ์)

²² ในกลุ่มคนระดับสูงนั้นสามารถเข้าถึงเบื้องพระยุคลบาทผ่านระบบเครื่องราชอิสริยาภรณ์ ซึ่งพระราชทานเนื่องในวันฉัตรมงคลและพระราชพิธีเฉลิมพระชนมพรรษา วันที่ 5 ธันวาคม ในปี พ.ศ. 2540 มีการพระราชทานเครื่องราชอิสริยาภรณ์ รวมทั้งสิ้น 341,497 คน นอกจากนี้ยังพระราชทานเหรียญจักรมาลาและจักรพรรดิมาลา จำนวน 30,586 คน (ราชกิจจานุเบกษา เล่มที่ 115 ตอนที่ 2 ข วันที่ 18 มกราคม 2541)

สำนักงานตำรวจแห่งชาติเป็นอีกองค์กรหนึ่งที่ได้รับงบประมาณในส่วนนี้ ระหว่างปี พ.ศ.2555-2559 ได้รับการจัดสรรงบประมาณจำนวน 2,420,287,400 บาท²³ กิจกรรมที่จัดขึ้นคือโครงการสร้างจิตสำนึกต่อสถาบันพระมหากษัตริย์ โดยกองบัญชาการตำรวจสันติบาล โดยในปี พ.ศ. 2558 มีผู้ผ่านการอบรมมากกว่า 2,000 รุ่น เกือบ 300,000 คน ทุกจังหวัดทั่วประเทศ และจัดอบรมมาแล้วเป็นเวลา 4 ปี (อินทรีสยาม, 2559, 29 พฤศจิกายน) สันติบาลโคราชจัดโครงการสำนึกต่อสถาบันพระมหากษัตริย์ (โคราชฟอรัมออนไลน์, 2558, 7 มิถุนายน), องค์กรเปิดโครงการเสริมสร้างอุดมการณ์รักชาติ ศาสนา และเทิดทูนสถาบันพระมหากษัตริย์ ที่โคราช (สำนักประชาสัมพันธ์จังหวัดนครราชสีมา, 2557, 14 พฤศจิกายน) กิจกรรมเหล่านี้ทำหน้าที่กล่อมเกลาจิตสำนึกหรือชักจูง/ขยายพื้นที่วัฒนธรรมรักสถาบันฯให้เข้มแข็งครอบคลุมพื้นที่กว้างขวางมากยิ่งขึ้น

กลุ่มอนุรักษ์นิยมสถาบันฯ ไม่เพียงแต่มีการจัดตั้งชมรมคนรักในหลวงขึ้นเท่านั้น ยังมีการจัดตั้งองค์กรอื่นๆ อีก เช่น

- องค์กรเก็บขยะของแผ่นดิน²⁴

องค์กรนี้ให้นิยามความหมายของขยะของแผ่นดินว่า หมายถึง ผู้กระทำการอาฆาต มาดร้าย หมิ่นพระบรมเดชานุภาพต่อสถาบัน และผู้ให้การสนับสนุน คุ่มครอง ช่วยเหลือ รวมถึงที่พักพิงอาศัย และให้อาชีพการงาน ผู้เข้าร่วมองค์กรเก็บขยะของแผ่นดินต้องทำหน้าที่กล่าวคำปฏิญาณตนว่า

“ข้าพระพุทธเจ้า จะจงรักภักดีและถวายความปลอดภัยต่อใต้ฝ่าละอองธุลีพระบาทจนชีวิตหาไม่ เสร็จสิ้นจากคำสัตย์ปฏิญาณตนนี้แล้ว ท่านคือทหารของพระราชา...คนเก็บขยะของแผ่นดิน นับแต่นี้เป็นต้นไป อ้าย อี มันผู้ใดที่หมิ่นเกริ่นต่อองค์พระประมุข มันผู้นั้นจะต้องถูกกำจัดให้สิ้นซากไปจากแผ่นดินที่เรียกว่า ‘ราชอาณาจักรไทย’ ด้วยจิตคารวะต่อพ่อแม่พี่น้องมวลมหาประชาชน” (กระปุกดอทคอม, 2557, 12 เมษายน).

องค์กรมีรูปธรรมในการแสดงความจงรักภักดีต่อสถาบันฯ เช่น “ให้องค์กรภาคธุรกิจ เช่น สถาบันการเงิน บริษัทห้างร้านต่างๆ แสดงความจงรักภักดีต่อสถาบันอย่างเป็นรูปธรรม โดยเข้ามาร่วมเป็นสมาชิกแสดงบทบาทให้คนในองค์กรปลูกฝังและมีส่วนร่วมในการตรวจสอบคนที่กระทำผิดทาง

²³ ดูรายละเอียดในภาคผนวก

²⁴ ผู้ก่อตั้งคือ พลตรี นายแพทย์ เจริญทอง แนนหนา ผู้อำนวยการโรงพยาบาลมงกุฎวัฒนะ

โซเซียลเน็ตเวิร์ค หรือส่งข้อมูลมาให้ทางองค์กร ตลอดจนมีการตรวจสอบประวัติของผู้ที่เข้ามาทำงานว่าใครมีพฤติกรรมเข้าข่ายหมิ่นสถาบันก็จะไม่รับเข้ามาทำงาน และจะมีการขอให้สถาบันการศึกษาได้ทำโครงการเยาวชนรักษาสถาบันพระมหากษัตริย์ รวมไปถึงการกดดันและกำกับหน่วยงานที่มีอำนาจหน้าที่ตามกฎหมาย ทั้งนี้ องค์กรยังมีแนวคิดผลประโยชน์เพื่อการเข้าถึงกลุ่มก่อการ หรือการตั้งรางวัลนำจับผู้กระทำความผิดด้วย” (ทีมข่าวอาชญากรรม, 2557, 23 เมษายน) รูปแบบกิจกรรมเช่นนี้ได้ก่อรูปวัฒนธรรมแห่งความจงรักภักดีต่อสถาบันฯ

- เครือข่ายเฝ้าระวัง พิทักษ์และปกป้องสถาบันพระมหากษัตริย์

“สำนักข่าวทีนิวส์ก่อตั้งเครือข่ายเฝ้าระวัง พิทักษ์ และปกป้องสถาบันพระมหากษัตริย์ เพื่อใช้เป็นศูนย์กลางเชื่อมโยงสมาชิกในการทำหน้าที่พิทักษ์และปกป้องสถาบันพระมหากษัตริย์...ตัวอย่างการทำหน้าที่เฝ้าระวังเพื่อพิทักษ์และปกป้องสถาบันพระมหากษัตริย์ เมื่อคุณผู้ชมพบเห็นหรือได้ยินเสียงนายชูพงษ์ ถี่ถ้วน นายจักรภพ เพ็ญแข นายใจ อึ้งภากรณ์ หรือใครก็ตามกำลังจัดการถ่ายทอดเสียงไปยัง...วิทยุคนเสื้อแดงที่แสดงให้เห็นถึงความอาฆาตมาดร้ายต่อสถาบันพระมหากษัตริย์ ให้คุณผู้ชมรีบแจ้งเข้ามาที่เราได้ทันที... หรือใช้วิธีการอัดเสียง บันทึกภาพหลักฐานทั้งหมดแล้วส่งมาให้เราตามที่อยู่สำนักข่าวทีนิวส์.... เพียงเท่านี้คะคุณผู้ชมก็สามารถเป็นส่วนหนึ่งในกระบวนการพิทักษ์และปกป้องสถาบันพระมหากษัตริย์ โดยเราจะทำหน้าที่จัดส่งหลักฐานของคุณผู้ชมไปให้กับเจ้าหน้าที่รัฐเพื่อใช้ดำเนินการตามกฎหมายกับกลุ่มบุคคลเหล่านั้นทันที”

(จิตติ ศรีดี, 2554, 18 กรกฎาคม)

เครือข่ายเฝ้าระวังพิทักษ์และปกป้องสถาบันพระมหากษัตริย์ จัดตั้งโดยสถานีโทรทัศน์ทีนิวส์ มีนายสนธิญาณ ชื่นฤทัยในธรรม เป็นผู้ก่อตั้งสถานี สนธิญาณฯ เป็นแกนนำ ก.ป.ป.ส. ที่เริ่มชีวิตการเป็นนักกิจกรรมที่มหาวิทยาลัยรามคำแหง และเคยร่วมงานกับบริษัท สยามทีวี แอนด์ เทเลคอมมิวนิเคชั่น บริษัทในเครือข่ายของสำนักงานทรัพย์สินฯ ในปี พ.ศ. 2556 สนธิญาณฯ เข้าร่วมเคลื่อนไหวกับ กปปส. และถูกจับกุมในข้อหาบกฏเมื่อเดือนกุมภาพันธ์ 2557 การจัดตั้งเครือข่ายมีวัตถุประสงค์เพื่อ 1) เพื่อเป็นช่องทางในการรับแจ้งข้อมูล ข่าวสาร เนื้อหา ซีดี ที่มีการหมิ่นต่อสถาบันฯ พระมหากษัตริย์ 2) ประสานทุกเบาะแสให้หน่วยงานที่เกี่ยวข้องไปดำเนินการเช่น ICT, สตช., DSI เป็นต้น พร้อมติดตามการทำงาน

อย่างต่อเนื่อง 3) เป็นแกนกลางในการประสานงานเวลามีกิจกรรม กรณีมีการละเมิดสถาบันฯ เช่น การเตรียมรายชื่อประชาชนทั่วประเทศเพื่อยื่นคัดค้านการแก้ไขกฎหมายอาญา มาตรา 112 (กระปุกดอทคอม, 2557, 11 กุมภาพันธ์) ทั้งยังเคยเป็นคณะกรรมการวิชาการวิสามัญศึกษาติดตามการบังคับใช้กฎหมายและมาตรการเกี่ยวกับการพิทักษ์สถาบันพระมหากษัตริย์ระหว่างเวลา 26 กันยายน 2554 ถึง 18 สิงหาคม 2556 อีกด้วย (เปิดผลงาน ‘ศึกษาติดตามการบังคับใช้กฎหมายพิทักษ์สถาบัน’ กมธ.วิสามัญ วุฒิสภา หลังขอต่ออายุ 180 วัน, 2557, 14 พฤษภาคม)

ปฏิเสธไม่ได้ว่านอกจากสื่อที่อยู่ภายใต้การควบคุมของสนธิ ลิ้มทองกุล จะมีบทบาทสำคัญในการตอบโต้กับ นปช.แล้ว สถานีโทรทัศน์ทีนิวส์ภายใต้การนำของนายสนธิญาณ ชื่นฤทัยในธรรม ก็เป็นอีกกลุ่มหนึ่งที่ทำหน้าที่ตอบโต้การเคลื่อนไหวทางการเมืองของ นปช.เช่นกัน สื่อเหล่านี้มีส่วนสำคัญในการระดมมวลชนในการปกป้องมาตรา 112 ผ่านรายการพิเศษ เช่น ขบวนการเปิดโปงคนล้มเจ้าซึ่งออกอากาศทางสถานีโทรทัศน์ทีนิวส์²⁵ เป็นอีกกลไกหนึ่งที่มีส่วนสร้างการรับรู้ว่า กฎหมายอาญามาตรา 112 เป็นกฎหมายที่มีความศักดิ์สิทธิ์ โดยมีภาษาเป็นเครื่องมือในการสร้าง/กล่อมเกลาจิตสำนึกเรื่องกษัตริย์คือองค์สมมติเทพให้สูงส่งมากยิ่งขึ้น

นอกจากจะมีองค์กรภาคประชาชนดังกล่าวข้างต้นแล้ว ยังมีกลไกการเมืองที่แบกรับภารกิจปกป้องกฎหมายอาญามาตรา 112 อีกด้วย เช่น กลไกในรัฐสภาระดับคณะกรรมการและคณะอนุกรรมการ 5 ชุด²⁶ คณะกรรมการฯและอนุกรรมการฯ ชุดต่างๆ ที่มีชื่อซ้ำซ้อนกันของรัฐสภา

²⁵ “...จักรภพ... เป็นบุคคลที่มีทัศนคติที่เป็นอันตรายต่อสังคมไทย...วันนี้จักรภพ เพ็ญแข จับมือกับ สุรชัย ด่านวัฒนา นุสรณ์ จับมือกันก่อตั้งกลุ่มแดงสยามขึ้น หากดูจากรูปการณภายนอกแล้วเหมือนเป็นการเดินเกมขับไล่รัฐบาลนายอภิสิทธิ์ เวชชาชีวะ แต่ภายในกลับแฝงเร้นเจตนาอันเลวร้าย มุ่งที่จะเปลี่ยนแปลงระบบการปกครองของประเทศไทยจากระบอบประชาธิปไตยอันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุขมาเป็นระบอบประชาธิปไตยอันไม่มีพระมหากษัตริย์หรือมีพระมหากษัตริย์เป็นเพียงแค่สัญลักษณ์เท่านั้น...” (H. TonGz. (2553, 18 เมษายน.)

²⁶ (1.) คณะกรรมการวิสามัญพิจารณาตราการพิทักษ์และเทิดทูนสถาบันพระมหากษัตริย์ (2.) คณะอนุกรรมการการศึกษาติดตามการบังคับใช้กฎหมายที่เกี่ยวข้องกับการพิทักษ์สถาบันพระมหากษัตริย์ (3.) คณะอนุกรรมการการส่งเสริมความเข้าใจเกี่ยวกับสถาบันพระมหากษัตริย์ในฐานะประมุขของการปกครองในระบอบประชาธิปไตย (4.) คณะอนุกรรมการศึกษาติดตามและตรวจสอบการใช้เทคโนโลยีสารสนเทศและการสื่อสารที่มีผลกระทบต่อสถาบันพระมหากษัตริย์ (5.) คณะอนุกรรมการศึกษาและส่งเสริมมาตรการเกี่ยวกับการพิทักษ์สถาบัน

มิได้จัดตั้งมวลชนเพิ่มเติม แต่ใช้ฐานมวลชนจัดตั้งเดิมคือ กลุ่มลูกเสือชาวบ้าน โดยระหว่างเวลา 27 สิงหาคม - 27 ตุลาคม 2559 หัวข้อการประชุมวาระเรื่องสืบเนื่องคือ การรับทราบแนวทางการประชาสัมพันธ์กิจกรรมของลูกเสือชาวบ้านผ่านสื่อออนไลน์และผ่านสื่อโทรทัศน์ (หนังสือด่วนที่สุดที่ สว (สนช.)(กมธ.2) 0010/ว 1429 ลงวันที่ 21 ตุลาคม 2559) ซึ่งมีบทบาทเป็นที่ประจักษ์อย่างชัดเจนมานาน แต่เมื่อพิจารณาเปรียบเทียบกับหน่วยงานอื่นแล้ว พบว่าการทำงานของฝ่ายนิติบัญญัตินั้นเป็นการ “กินบุญเก่า” ภายใต้งบประมาณใหม่ เช่น ในปี พ.ศ. 2557 คณะกรรมาธิการวิสามัญศึกษาติดตามการบังคับใช้กฎหมายและมาตรการเกี่ยวกับการพิทักษ์สถาบันพระมหากษัตริย์ จัดการเสวนา, ประกวดบทความสั้นประกอบภาพเรื่อง “สถาบันพระมหากษัตริย์กับวิถีชีวิตวัฒนธรรมไทย” รวมถึงการสร้างเครือข่ายอาสาสมัครที่มีจิตสำนึกในการปกป้องและพิทักษ์สถาบันพระมหากษัตริย์ของลูกเสือบนเครือข่ายอินเทอร์เน็ต (Cyber Scout) กับกระทรวงเทคโนโลยีสารสนเทศและการสื่อสาร ซึ่ง คณะกรรมาธิการฯ และอนุกรรมาธิการฯ ส่วนใหญ่เป็นสมาชิกสภาฯ สายทหาร โดยในปี พ.ศ. 2556 มีค่าเบี้ยเลี้ยง/อาหาร/อาหารว่าง ในการประชุมจำนวน 24 ครั้งตลอดระยะเวลาหกเดือน จำนวน 1,322,400 บาท²⁷ ซึ่งแน่นอนว่างบประมาณนี้ไม่รวมการศึกษาดูงานทั้งในและต่างประเทศ หากพิจารณารวมกับงบประมาณแผ่นดินอุดหนุนสถาบันระหว่างปี 2549, 2555-2559 จำนวนเงินสำหรับการรักษาสถาบันฯ ย่อมมากกว่า 63,268,814,275 บาท หากคณะกรรมาธิการความมั่นคงแห่งรัฐ โดยอนุกรรมาธิการฯ สภาผู้แทนราษฎร โดยการข่าวของสำนักข่าวกรองแห่งชาติ (สขช.) สรุปว่าพบ “การบ่อนทำลายสถาบันพระมหากษัตริย์มีหลายรูปแบบ อาทิ การลัทธิ การลวงละเมิดจบบ้างในรูปแบบต่างๆ การแสวงหาผลประโยชน์จากสถาบันพระมหากษัตริย์..” (มหาดไทยเผย กลุ่มทำลายสถาบันพระมหากษัตริย์ในไทยมี 9 จังหวัด นอกประเทศอีกเป็นจำนวนหลักร้อย, 2555, 24 กุมภาพันธ์) จะสรุป

พระมหากษัตริย์ (คณะกรรมาธิการวิสามัญพิจารณาติดตามการบังคับใช้กฎหมายและมาตรการเกี่ยวกับการพิทักษ์สถาบันพระมหากษัตริย์, ม.ป.ป., คณะอนุกรรมาธิการศึกษาและส่งเสริมมาตรการเกี่ยวกับการพิทักษ์สถาบันพระมหากษัตริย์, 2554)

²⁷ ในการนี้มีค่าใช้จ่ายเพื่อการจัดเสวนาจำนวน 100,000 บาท นอกจากนี้ข้อมูลในเอกสารประกอบการขอขยายเวลาการพิจารณาศึกษาของคณะกรรมาธิการวิสามัญศึกษาติดตามการบังคับใช้กฎหมายและมาตรการเกี่ยวกับการพิทักษ์สถาบันพระมหากษัตริย์ วุฒิสภา ระบุว่า ในปีงบประมาณ 2557 มีค่าเบี้ยประชุมสำหรับคณะกรรมาธิการฯ และอนุกรรมาธิการฯ จำนวน 1,101,483 บาท โดยคณะกรรมาธิการวิสามัญฯ มีเบี้ยเลี้ยงวันละ 1,500 บาท คณะอนุกรรมาธิการฯ มีเบี้ยเลี้ยงวันละ 800 บาท ค่าอาหารหัวละ 150 บาท อาหารว่าง 50 บาท (เปิดผลงาน ‘ศึกษาติดตามการบังคับใช้กฎหมายพิทักษ์สถาบัน’ กมธ.วิสามัญ วุฒิสภา หลังขอต่ออายุ 180 วัน, 2557, 14 พฤษภาคม)

ได้หรือไม่ว่าการตั้งงบประมาณจำนวนกว่าหกหมื่นล้านบาท ตลอดระยะเวลา 2549-2559 เพื่อการปกป้องสถาบันฯ ก็เป็นรูปแบบหนึ่งของการแสวงหาผลประโยชน์อย่างเปิดเผยด้วยเช่นกัน

นอกจากจะใช้กลไกของฝ่ายนิติบัญญัติแล้ว กลไกสำคัญอีกประการหนึ่งที่มีบทบาทในการตอบสนองต่อนโยบายของฝ่ายนิติบัญญัติคือกลไกฝ่ายตุลาการ ซึ่งผูกขาดอำนาจการตีความกฎหมาย

3. ควบคุมการตีความกฎหมาย : การสถาปนาอำนาจนำ (Hegemony) ของฝ่ายตุลาการ

“ข้าพระพุทธเจ้า (ชื่อผู้ปฏิญาณ) ขอถวายสัตย์ปฏิญาณว่า ข้าพระพุทธเจ้าจะจงรักภักดีต่อพระมหากษัตริย์ และจะปฏิบัติหน้าที่ในพระปรมาภิไธยด้วยความซื่อสัตย์สุจริตโดยปราศจากอคติทั้งปวง เพื่อให้เกิดความยุติธรรมแก่ประชาชน และความสงบสุขแห่งราชอาณาจักร ทั้งจะรักษาไว้และปฏิบัติตามซึ่งการปกครองระบอบประชาธิปไตยอันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุขตามรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทยและกฎหมายทุกประการ”

(คำถวายสัตย์ปฏิญาณต่อพระมหากษัตริย์ของผู้พิพากษาและตุลาการก่อนเข้ารับหน้าที่ ตามมาตรา 191 ของรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พุทธศักราช 2560)

ข้อความข้างต้นเป็นคำปฏิญาณตนของตุลาการซึ่งอาจเปรียบเสมือนการถวายสัตย์ใน “พระราชพิธีถือน้ำพิพัฒน์สัตยา” ที่ถูกยกเลิกไปเมื่อปี พ.ศ.2475 และโปรดเกล้าฯ ให้ฟื้นฟูขึ้นมาเมื่อ พ.ศ.2512 (วิจิตร ประยูรวงศ์ : ม.ป.ป.) หากจะพิจารณาสถานะของพระมหากษัตริย์ตามประกาศคณะราษฎรผู้เปลี่ยนผ่านการปกครองจากระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์มาสู่ระบอบประชาธิปไตยเมื่ออำรุงของวันที่ 24 มิถุนายน 2475²⁸ กับปัจจุบัน จะเห็นว่าฐานะของสถาบันฯ เปลี่ยนแปลงไปอย่างมาก พัฒนาการของสถาบันฯ ภายใต้องค์การอำนาจอธิปไตยทั้ง 3 ส่วนเป็นการช่วงชิงพื้นที่กันระหว่างราษฎรและชนชั้นนำอยู่ตลอดเวลา เมื่อพิจารณาจากมุมมองของกฎหมายอาญามาตรา 112 แล้ว แม้เพียงแต่ “สุ่มเสี่ยงต่อการกระทำความผิดตามมาตรา 112” (Admin01, 2560, 7 กรกฎาคม) ก็เป็นเหตุผลที่ต้องถูกควบคุมตัวไว้ย่อมเป็นเครื่องวัดพลังของฝ่ายอนุรักษ์นิยมสถาบันฯ ได้เป็นอย่างดี

²⁸ “ราษฎรทั้งหลายพึงรู้เถิดว่าประเทศเรานี้เป็นของราษฎร ไม่ใช่ของกษัตริย์ตามที่เขาหลอกลวง...พวกเจ้ามีแต่ซุบมือเปิบ...” (ประกาศคณะราษฎร 24 มิถุนายน 2475)

คำถามคือ ฝ่ายอนุรักษนิยมฯ ใช้กลไกใดเป็นเครื่องมือในการยึดคืน/ยึดครองพื้นที่ทางอุดมการณ์

- เมื่อพิจารณาจากถ้อยคำเพื่อถวายเป็นปฏิญาณที่กำหนดไว้ในรัฐธรรมนูญและพระราชดำรัสแล้วจะเห็นความเชื่อมโยงในทางพฤตินัยและนิตินัยระหว่างสถาบันพระมหากษัตริย์และสถาบันตุลาการ
- เมื่อพิจารณาจากมุมมองของชนชั้นในทัศนะของ อันโตนิโอ กรัมสกี นั้น (วัชรพล พุทธรักษา, 2551, 4 กุมภาพันธ์) จะเห็นว่าตุลาการเป็นโครงสร้างส่วนบนผู้ยึดกุมอำนาจรัฐผู้ใช้อำนาจบังคับใช้กฎหมาย (Legislation) อันมีอำนาจบังคับรองรับ (Coercion)

ดังนั้น หากสถาบันฯ คือเสาหลักของสังคมและการเมืองแล้ว จินตนาการที่ว่า... หากสังคมไทยไร้เสี้ยนซึ่งสถาบันพระมหากษัตริย์แล้วจะมีความน่ากลัวเพียงใด... น่าจะเป็นเหตุผลที่ทำให้การบังคับใช้กฎหมายอาญามาตรา 112 ถูกตีความในพื้นที่ของทฤษฎีนิยามอย่างเคร่งครัด

หลังการปฏิญาณตนเข้ารับตำแหน่งของผู้พิพากษาทั้งศาลปกครองและศาลยุติธรรมในวันที่ 25 เมษายน 2549 และมีพระราชดำรัสตอบให้ผู้พิพากษาไปปรึกษากันและต่อสู้เพื่อความยุติธรรมในประเทศ (พระราชดำรัสพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวฯ 25 เมษายน 2549, 2549, 30 เมษายน) ขบวนการ “ตุลาการภิวัตน์” เริ่มต้นโดยจัดการประชุมเพื่อ “หาทางออกของประเทศ” สิ่งตามมาภายหลังการประชุมของฝ่ายตุลาการ (Special Report 10 ปี ประชาไท : ตุลาการภิวัตน์, 2557, 9 ตุลาคม) เช่น ที่ประชุมใหญ่ศาลฎีกาไม่เสนอชื่อผู้สมควรดำรงตำแหน่งกรรมการการเลือกตั้งที่ว่างลง 2 ตำแหน่งต่อประธานวุฒิสภา²⁹ ศาลรัฐธรรมนูญมีคำวินิจฉัยยุบพรรคไทยรักไทย, ยุบพรรคพลังประชาชน ส่งผลให้ทั้งนายสมัคร สุนทรเวช และนายสมชาย วงศ์สวัสดิ์ พ้นจากตำแหน่งนายกรัฐมนตรี รวมทั้งกรรมการบริหารพรรคจำนวน 111 คน ถูกเพิกถอนสิทธิการเลือกตั้งเป็นเวลา 5 ปี นายจาตุรนต์ ฉายแสง รักษาการหัวหน้าพรรคไทยรักไทยมีความเห็นต่อบทบาทของศาลรัฐธรรมนูญในการสั่งชะลอการแก้ไขรัฐธรรมนูญมาตรา 68 ว่า “เกิดกระบวนการรัฐประหารโดยตุลาการภิวัตน์” (“จาตุรนต์” ขึ้นศาล รธน. สั่งชะลอแก้ไข รธน. คือรัฐประหารโดยตุลาการ, 2555, 3 มิถุนายน). เช่นเดียวกับ วรเจตน์ ภาคีรัตน์ ที่สรุปปรากฏการณ์เช่นนี้ว่า “เป็นการประกาศคณะรัฐประหารในรูปของคำวินิจฉัย”

²⁹ รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พุทธศักราช 2540 มาตรา 138 (2) บัญญัติว่า “ให้ที่ประชุมใหญ่ศาลฎีกาพิจารณาสรรหาผู้สมควรเป็นกรรมการการเลือกตั้งจำนวนห้าคนเสนอต่อประธานวุฒิสภา...”

(เครือข่าย 19 กันยา ด้านรัฐประหาร, 2550, 20 กันยายน) การรัฐประหารคือการทำให้นักการเมืองตายในทางการเมือง ในขณะที่คำตัดสินยุบพรรคการเมืองของศาลส่งผลให้นักการเมืองตายในทางกฎหมาย ดังนั้น หากพิจารณาความขัดแย้งจากมิติของระยะเวลาและพื้นที่ ความขัดแย้งครั้งนี้น่าจะมีระดับที่สูงกว่าเหตุการณ์ 6 ตุลา 2519 ที่จบลงด้วยนโยบายการเมืองนำการทหารหรือที่รู้จักกันว่า นโยบาย 66/2523

ในบรรดาผลของคำวินิจฉัยโดยศาลภายหลังการเข้าเผ่าถวยสัตย์ปฏิญาณเมื่อ 25 เมษายน 2549 นั้น การมีนายกรัฐมนตรีหญิงคนแรกของไทยนับว่าเป็นผลงานของตุลาการภิวัตน์ที่มีคุณูปการสูงสุดต่อลัทธิสตรีนิยมภายใต้สังคมนายเป็นใหญ่

ในการรัฐประหารทุกครั้ง แม้ว่าอำนาจนิติบัญญัติและอำนาจบริหารจะถูกทำลายลง แต่อำนาจตุลาการไม่เคยได้รับผลกระทบใดๆ เช่น การรัฐประหารเมื่อ 19 กันยายน 2549 ที่ คมช.ประกาศให้ศาลยังคงมีอำนาจในการพิจารณาบรรดคดีทั้งหลาย ทั้งเขียนรัฐธรรมนูญกำหนดให้ศาลรัฐธรรมนูญอยู่ภายใต้อำนาจของผู้พิพากษาศาลฎีกาเป็นสำคัญ (เครือข่าย 19 กันยา ด้านรัฐประหาร, 2550, 20 กันยายน) จากเดิมที่รัฐธรรมนูญพุทธศักราช 2540 กำหนดให้มีสัดส่วนของผู้ทรงคุณวุฒิฝ่ายนิติศาสตร์และรัฐศาสตร์อยู่ด้วย³⁰ ดังนั้น การรัฐประหารแต่ละครั้งคือการเพิ่มอำนาจของฝ่ายตุลาการ ไม่นับรวมอายุราชการที่มากกว่าข้าราชการในสังกัดคณะกรรมการข้าราชการพลเรือน (ASTV ผู้จัดการออนไลน์, 2558, 9 กุมภาพันธ์). นอกเหนือจากบัญชีเงินเดือนข้าราชการที่มากกว่าข้าราชการปกติที่สังกัด ก.พ. ครั้นเมื่อมาถึงสมัยรัฐบาลชุดนางสาวยิ่งลักษณ์ ชินวัตร แม้ว่าจะถูกรัฐประหารเมื่อ 22 พฤษภาคม 2557 แต่กระบวนการถอดถอนยังคงดำเนินต่อไป ทั้งนี้เพื่อหวังผลในทางกฎหมาย กระบวนการยึดทรัพย์ (ทั้งผ่านกระบวนการศาลและไม่ผ่านกระบวนการศาล) คือการยึดฐานอำนาจทางเศรษฐกิจของทุนการเมืองเพื่อสลายพลังนักการเมืองฝ่ายเสรีประชาธิปไตย

ดังนั้น ในห้วงเวลา 10 ปีนับแต่การรัฐประหาร 19 กันยา 2549-22 พฤษภาคม 2557 สังคมไทยจึงตกอยู่ภายใต้ภาวะสุญญากาศของสิทธิและเสรีภาพทางการเมืองอย่างแท้จริง โดยเริ่มต้นนับแต่การยุติบบาททางการเมืองของนักการเมืองโดยคำวินิจฉัยของศาลรัฐธรรมนูญจนถึงการจับกุมคุมขังด้วยกฎหมายอาญามาตรา 112 โดยคำพิพากษาของศาลยุติธรรม

³⁰ รัฐธรรมนูญพุทธศักราช 2540 มาตรา 255(3)(4)

เหตุที่คำตัดสินโดยอำนาจของกฎหมายมีลักษณะวาทกรรม คำพิพากษามาตรา 112 จึงดำเนินไปบนวาทกรรมย่อยของชุดความคิดหลายชุด เช่น ความจงรักภักดี ความมั่นคงของชาติ จารีตประเพณี บุญญาบารมีของกษัตริย์ เหล่านี้ล้วนเป็นฐานคิดทางวัฒนธรรมที่ทำให้สังคมยอมรับการครอบงำซึ่งรัฐยึดกุมอยู่ (นิธิ เอียวศรีวงศ์, 2557, 16 ธันวาคม) ทั้งการจัดระเบียบความคิดของสังคม รวมถึงการมีอำนาจบังคับ/ควบคุม/กักขัง ได้สร้างความหวาดกลัว/ความรุนแรงให้ผู้คน สถาบันตุลาการใช้คำตัดสินผลิตวาทกรรมเพื่อสร้างความเป็นใหญ่ผ่านอุดมการณ์กษัตริย์คือสมมติเทพ

หากรัฐ-โดยกลไกของตุลาการ- “เป็นผู้ตัดสินกรณีพิพาททั้งหมดแต่ผู้เดียว” (นิธิ เอียวศรีวงศ์, 2557, 16 ธันวาคม) และหากบทบาทของตุลาการ-ผ่านคำพิพากษากฎหมายอาญามาตรา 112- ได้สร้างวัฒนธรรมความรุนแรงและความหวาดกลัวให้แก่สัณฐานครอบคลุมพื้นที่/สำนึกของสังคม³¹ ประกอบกับบทบาทของตุลาการที่กำหนดไว้ในรัฐธรรมนูญฉบับพุทธศักราช 2560 ที่เปิดช่องทางให้นำความผิดต่อการ “ล้มล้างการปกครองระบอบประชาธิปไตยอันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุข” ร้องต่อศาลรัฐธรรมนูญ นอกเหนือจากอำนาจอื่นๆ³² แล้วไซ้ สังคมนิติรัฐคงไม่อาจปฏิเสธอำนาจการเมืองของฝ่ายตุลาการได้

แม้ในภาพรวม นิธิ เอียวศรีวงศ์ จะมีความเห็นว่า คสช. ประสบความสำเร็จในการสถาปนาอำนาจนำ เช่น เรื่องค่านิยมหลัก 12 ประการ หรือแม้จะเห็นว่า การใช้มาตรา 112 อย่างพร่ำเพรื่อและรุนแรงมีความหมายเท่ากับยกศัตรูของ คสช. ให้กลายเป็นศัตรูของสถาบันกษัตริย์ก็ตาม (นิธิ เอียวศรีวงศ์, 2557, 16 ธันวาคม) แต่เมื่อพิจารณาเฉพาะส่วนของตุลาการในรัฐธรรมนูญฉบับปัจจุบันและในกฎหมายอาญามาตรา 112 จะสามารถสรุปได้หรือไม่ว่าฝ่ายอนุรักษนิยมทำการสถาปนาอำนาจนำ-ผูกขาด (นิยามความหมาย) ความจงรักภักดี-โดยใช้ตุลาการเป็นกลไกประสานประโยชน์ทางการเมืองยึดอำนาจนิติรัฐไทยไปอย่างเบ็ดเสร็จเด็ดขาด

3.1 นิติธรรมตาม(ศาล)รัฐธรรมนูญ

³¹ ดูบทวิเคราะห์ส่วนที่ 1 เรื่อง สำนวนสถานะของกฎหมายอาญามาตรา 112 ต่อการรับรู้ของสังคมไทย

³² รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พุทธศักราช 2560 มาตรา 49 และ รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พุทธศักราช 2560 มาตรา 235 ศาลฎีกาแผนกคดีอาญาของผู้ดำรงตำแหน่งทางการเมืองมีอำนาจยึดทรัพย์และตัดสิทธิทางการเมืองตลอดชีวิต

“องค์พระมหากษัตริย์ทรงดำรงอยู่ในฐานะอันเป็นที่เคารพสักการะ ผู้ใดจะละเมิดมิได้ ผู้ใดจะกล่าวหา หรือฟ้องร้องพระมหากษัตริย์ในทางใดๆ มิได้”

รัฐธรรมนูญมาตรา 6 ฉบับพุทธศักราช 2560

“...ส่วน...มาตรา 112 ซึ่งบัญญัติว่า ผู้ใด หมิ่นประมาท ดูหมิ่น หรือแสดงความอาฆาตมาดร้าย พระมหากษัตริย์ พระราชินี รัชทายาท หรือผู้สำเร็จราชการแทนพระองค์ ต้องระวางโทษจำคุก... เป็น บทบัญญัติที่สอดคล้องรองรับให้รัฐธรรมนูญ มาตรา 8 มีผลใช้บังคับอย่างแท้จริง จึงไม่มีมูลกรณีที่จะอ้าง ว่าขัดหรือแย้งต่อรัฐธรรมนูญ มาตรา 8 ได้... อาศัยเหตุผลดังกล่าวข้างต้น จึงวินิจฉัยว่าประมวลกฎหมาย อาญามาตรา 112 ไม่ขัดหรือแย้งต่อรัฐธรรมนูญมาตรา 3 วรรคสอง มาตรา 29 และมาตรา 45 วรรค หนึ่งและวรรคสอง”

(คำวินิจฉัยศาลรัฐธรรมนูญที่ 28-29/2555)

จากกรณีการดำเนินคดีกับนายสมยศ พฤกษาเกษมสุข และนายเอกชัย หงส์กังวาน คู่ความร้อง ให้ศาลอาญาให้ศาลรัฐธรรมนูญตีความว่า ประมวลกฎหมายอาญา มาตรา 112 ขัดหรือแย้งต่อ รัฐธรรมนูญ มาตรา 3 วรรคสอง มาตรา 29 และมาตรา 45 วรรคหนึ่งและวรรคสอง หรือไม่³³

³³ มาตรา 3 วรรคสอง : การปฏิบัติหน้าที่ของรัฐสภา คณะรัฐมนตรี ศาล รวมทั้งองค์กรตามรัฐธรรมนูญ และหน่วยงาน ของรัฐ ต้องเป็นไปตามหลักนิติธรรม

โดยยื่นคำร้องว่า (1) บทลงโทษสูงเกินจำเป็น, ไม่สอดคล้องกับหลักพหุสมควรแก่เหตุตามรัฐธรรมนูญ ทั้งมาตรา 8 ยัง มุ่งหมายที่จะคุ้มครองพระมหากษัตริย์เพียงผู้เดียว มาตรา 112 จึงกระทบต่อสิทธิของประชาชน ซึ่งขัดต่อรัฐธรรมนูญ มาตรา 29 ประกอบมาตรา 8, (2) การจัดความผิดไว้ในหมวดความมั่นคงไม่สอดคล้องกับหลักการบัญญัติกฎหมาย เพราะความผิดเกี่ยวกับความมั่นคงเป็นเรื่องที่กระทบต่อการดำรงอยู่ของราชอาณาจักร กฎหมายมาตรา 112 จึงไม่ เป็นไปตามเจตนารมณ์ของรัฐธรรมนูญ ขัดต่อหลักนิติธรรมตามรัฐธรรมนูญ มาตรา 3 วรรคสอง, (3) รัฐธรรมนูญ มาตรา 45 มีเจตนารมณ์ที่มุ่งคุ้มครองการแสดงความคิดเห็นของประชาชนอย่างชัดแจ้ง ซึ่งกฎหมายอาญา มาตรา 112

หากคำพิพากษาคือการสร้างการรับรู้ทางการเมืองอย่างหนึ่ง ย่อมมีอาจปฏิเสธไม่ได้ว่าคำวินิจฉัยเรื่องกฎหมายอาญามาตรา 112 นั้นได้สร้างความชอบธรรมให้กับขบวนการเคลื่อนไหวเพื่อปกป้องมาตรา 112 ไม่น้อย คำวินิจฉัยเป็นการยืนยันว่า การปฏิบัติหน้าที่ของศาลเป็นไปตามหลักนิติธรรม, เป็นกฎหมายที่ไม่กระทบสาระสำคัญแห่งสิทธิเสรีภาพที่รัฐธรรมนูญรับรอง, และบุคคลไม่มีเสรีภาพในการแสดงความคิดเห็นใดๆ เนื่องจากสถาบันพระมหากษัตริย์เป็นความมั่นคงของรัฐ

เหตุนี้จึงก่อให้เกิดการปะทะกันในทางความคิดระหว่างสองฝ่ายอีกครั้ง³⁴ อะไรคือเหตุผลสำคัญที่ทำให้คำวินิจฉัยดังกล่าวเกิดคลื่นความขัดแย้งขึ้นมาอีกครั้ง หากหลักนิติธรรม (Rule of Law) ยังคง

มิได้บัญญัติข้อยกเว้นความผิดอันเป็นการเปิดโอกาสให้ประชาชนใช้เสรีภาพตามรัฐธรรมนูญ ดังนั้นกฎหมายอาญามาตรา 112 จึงขัดรัฐธรรมนูญมาตรา 45

ในกรณีนี้ศาลรัฐธรรมนูญวินิจฉัยว่า (1) กฎหมายอาญา มาตรา 112 เป็นบทบัญญัติที่สอดคล้องรองรับให้รัฐธรรมนูญ มาตรา 8 มีผลใช้บังคับอย่างแท้จริง มาตรา 8 (2) ความผิดต่อองค์พระมหากษัตริย์... ย่อมเป็นการกระทำที่ร้ายจิตใจของชนชาวไทย...ก่อให้เกิดความขุ่นเคืองขึ้นในหมู่ประชาชน... รัฐจึงมีความจำเป็นต้องให้การคุ้มครองเป็นพิเศษแตกต่างกับการหมิ่นประมาทบุคคลธรรมดา (3) การกำหนดบทลงโทษเป็นไปเพื่อความสงบเรียบร้อยและศีลธรรมอันดีของประชาชนตามหลักนิติธรรม... มาตรา 112 จึงเป็นบทบัญญัติที่สอดคล้องกับหลักนิติธรรม (4) บุคคลยังมีเสรีภาพในการแสดงความคิดเห็นได้ครบเท่าที่ไม่กระทำการที่เป็นความผิดตามกฎหมาย แม้บุคคลจะมีเสรีภาพ...แต่...อยู่ในกรอบของรัฐธรรมนูญและกฎหมายอื่น... เพื่อปกป้องพระมหากษัตริย์... มิให้ถูกล่วงละเมิดโดยง่าย จึงไม่มีการบัญญัติข้อยกเว้นความผิดหรือยกเว้นโทษไว้

มาตรา 29 : การจำกัดสิทธิและเสรีภาพของบุคคลที่รัฐธรรมนูญรับรองไว้ จะกระทำมิได้เว้นแต่โดยอาศัยอำนาจตามบทบัญญัติแห่งกฎหมายเฉพาะเพื่อการที่รัฐธรรมนูญนี้กำหนดไว้และเท่าที่จำเป็น และจะกระทบกระเทือนสาระสำคัญแห่งสิทธิและเสรีภาพนั้นมิได้

กฎหมายตามวรรคหนึ่งต้องมีผลใช้บังคับเป็นการทั่วไป และไม่มุ่งหมายให้ใช้บังคับแก่กรณีใดหรือแก่บุคคลใดบุคคลหนึ่งเป็นการเจาะจง ทั้งต้องระบุบทบัญญัติแห่งรัฐธรรมนูญที่ให้อำนาจในการตรากฎหมายนั้นด้วย บทบัญญัติในวรรคหนึ่งและวรรคสองให้นำมาใช้บังคับกับกฎที่ออกโดยอาศัยอำนาจตามบทบัญญัติแห่งกฎหมายด้วยโดยอนุโลม

³⁴ ดูการโต้แย้งได้ใน คลังกฎหมาย. (2555, 17 มีนาคม). “จดหมายเปิดผนึกถึงนักกฎหมายครูบาอาจารย์อันมีนิติราษฎร์เป็นแกนนำ”. และ “ปิยบุตร วิเคราะห์คำวินิจฉัยศาล รธน. กรณี ม. 112 ดูจากรากคำวินิจฉัยส่วนตัวตุลาการ, 2555, 17 มีนาคม”.

เป็นหัวใจสำคัญของระบอบนิติรัฐ การพิจารณาหลักนิติธรรมในคำวินิจฉัยคงเป็นสิ่งที่ต้องพิจารณาใน 2 แง่มุม

1) พิจารณาจากแง่มุมสภาพการบังคับใช้กฎหมายอาญามาตรา 112 ตลอดทั้งกระบวนการยุติธรรม มีลักษณะดังต่อไปนี้

1. การจับกุมที่มีลักษณะ เช่น

- “ขณะที่ปิยะกำลังเดินออกจากบ้านพัก...มีเจ้าหน้าที่ตำรวจนอกเครื่องแบบแสดงตัวและถามเขาว่าชื่อปิยะใช่หรือไม่...เจ้าหน้าที่นอกเครื่องแบบ...อีกประมาณ 30 คนค่อยๆ แสดงตัวออกมาและแสดงเอกสารให้ดู แต่ไม่ใช่หมายจับ...หลังถูกจับกุม ปิยะถูกพาตัวไปที่สำนักงานตำรวจแห่งชาติและพาไปที่กองบังคับการปราบปรามการกระทำความผิดเกี่ยวกับอาชญากรรมทางเทคโนโลยี...เพื่อสอบสวน...ระหว่างการควบคุมเจ้าหน้าที่ไม่อนุญาตให้ปิยะติดต่อญาติหรือทนาย” (ฐานข้อมูลคดี, ม.ป.ป.)

- “เฉลี่ยวเข้ารายงานตัวตามคำสั่งคณะรักษาความสงบแห่งชาติ (คสช.) ฉบับที่ 44/2557 ที่สโมสรทหารบก เทเวศร์ ในวันที่ 3 มิถุนายน 2557 เฉลียวถูกตั้งข้อกล่าวหาหลังถูกควบคุมตัวตามกฎหมายการศึกษารับ 7 วัน” (ฐานข้อมูลคดี, ม.ป.ป.)

- พิจารณาจากนิยามความหมายว่าด้วยหลักนิติธรรมในทัศนะของไดซี่ ที่ว่า “ฝ่ายบริหารไม่มีอำนาจลงโทษบุคคลใดได้ตามอำเภอใจ เว้นเพียงในกรณีที่มีการละเมิดกฎหมายโดยชัดแจ้ง และการลงโทษที่อาจกระทำได้นั้นต้องกระทำตามกระบวนการปกติของกฎหมายต่อหน้าศาลปกติ (ordinary courts) ของแผ่นดิน” และ “หลักนิติธรรมนั้นตรงกันข้ามกับรัฐบาลทุกระบบที่บุคคลผู้มีอำนาจสามารถใช้อำนาจจับกุม คุมขังบุคคลได้อย่างกว้างขวางโดยพลการหรือตามดุลพินิจของตนเอง” (จรัญ โฆษณานันท์, 2547, น.356, 358)

- พิจารณาจากกติการะหว่างประเทศว่าด้วยสิทธิพลเมืองและสิทธิทางการเมืองที่ไทยลงนาม³⁵ ซึ่งเป็นการควบคุมตัวเกินกว่า “พฤติการณ์แห่งคดี” ตามประมวลกฎหมายวิธีพิจารณาความอาญามาตรา 87³⁶

- พิจารณาจากกรณีไม่ส่งศพ พ.ต.ท.ปรากรม วารุณประภา ไปชันสูตร³⁷ (กรุงเทพฯ, 2558, 26 ตุลาคม). ในขณะที่ “อธิบดีกรมราชทัณฑ์ได้เข้าพบและอธิบายชี้แจงกับทางญาติ... และออกใบมรณะบัตรเป็นที่เรียบร้อย ซึ่งขั้นตอนหลังจากนี้ไม่ต้องดำเนินการนำศพไปที่สถาบันนิติเวชแต่อย่างใด” (ญาติรับศพ ‘สว.เอียด’ ที่ราชทัณฑ์ ออกใบมรณะบัตรแล้ว, 2558, 16 ตุลาคม)

2. การไม่ให้ประกันตัวขัดต่อหลักการที่ปรากฏทั้งในรัฐธรรมนูญ, ปฎิญาสาสกลและกติการะหว่างประเทศว่าด้วยสิทธิพลเมืองและสิทธิทางการเมือง³⁸

³⁵ “บุคคลใดที่ถูกจับกุมหรือควบคุมตัวในข้อหาทางอาญา จะต้องถูกนำตัวโดยพลันไปยังศาลหรือเจ้าหน้าที่อื่นที่มีอำนาจตามกฎหมายที่จะใช้อำนาจทางตุลาการ และจะต้องมีสิทธิได้รับการพิจารณาคดีภายในเวลาอันสมควร บุคคลทุกคนมีสิทธิในเสรีภาพและความปลอดภัยของร่างกาย บุคคลจะถูกจับกุมหรือควบคุมโดยอำเภอใจมิได้ บุคคลจะถูกลิดรอนเสรีภาพของตนมิได้ ยกเว้นโดยเหตุและโดยเป็นไปตามกระบวนการที่บัญญัติไว้ในกฎหมาย”, และ “ในขณะที่จับกุม บุคคลใดที่ถูกจับกุมจะต้องได้รับแจ้งถึงเหตุผลในการจับกุมและจะต้องได้รับแจ้งถึงข้อหาที่ถูกจับกุมโดยพลัน” (กติการะหว่างประเทศว่าด้วยสิทธิพลเมืองและสิทธิทางการเมือง บทที่ 9)

³⁶ มาตรา 87 วรรคหนึ่ง ห้ามมิให้ควบคุมผู้ถูกจับไว้เกินกว่าจำเป็นตามพฤติการณ์แห่งคดี

³⁷ ประมวลกฎหมายวิธีพิจารณาความอาญามาตรา 148 ความว่า “เมื่อปรากฏแน่ชัดหรือมีเหตุอันควรสงสัยว่า บุคคลใดตายโดยผิดธรรมชาติ หรือตายในระหว่างอยู่ในความควบคุมของเจ้าพนักงานให้มีการชันสูตรพลิกศพ เว้นแต่ตายโดยการประหารชีวิตตามกฎหมาย” ในกรณีการเสียชีวิตของ พ.ต.ท.ปรากรม วารุณประภา ผูกคอตายเสียชีวิตที่เรือนจำชั่วคราว กองพันทหารราบมณฑลทหารบกที่ 11 ผู้บังคับการสถาบันนิติเวชวิทยา โรงพยาบาลตำรวจกล่าวว่า โรงพยาบาลต้นตอสถานยังไม่ได้ส่งศพให้พิสูจน์ (หมอหยองยังอยู่ดี ‘รองปลัด ยธ.’ ปิดข่าวอาการนำห้วง/นิติเวชรอผ่าชันสูตรศพ ‘เอียด’, 2558, 26 ตุลาคม)

³⁸ มาตรา 39 วรรคสอง : “ในคดีอาญา ต้องสันนิษฐานไว้ก่อนว่าผู้ต้องหาหรือจำเลยไม่มีความผิด, วรรคสาม : ก่อนมีคำพิพากษาอันถึงที่สุดแสดงว่าบุคคลใดได้กระทำความผิด จะปฏิบัติต่อบุคคลนั้นเสมือนเป็นผู้กระทำความผิดมิได้, และ มาตรา 40 (7) ในคดีอาญา ผู้ต้องหา...มีสิทธิได้รับ...โอกาสในการต่อสู้คดีอย่างเพียงพอ... และการได้รับการปล่อยตัวชั่วคราว” สอดคล้องกับปฎิญาสาสกลสิทธิมนุษยชน ข้อ 11 (1) : “ทุกคนที่ถูกกล่าวหาว่ากระทำความผิดทางอาญา มีสิทธิที่จะได้รับการสันนิษฐานไว้ก่อนว่าบริสุทธิ์จนกว่าจะพิสูจน์ได้ว่ามีความผิดตามกฎหมายใน

3. การพิจารณาคดีโดยไม่เปิดเผย ซึ่งขัดต่อหลักสิทธิพื้นฐานในกระบวนการยุติธรรมที่บัญญัติไว้ในรัฐธรรมนูญ และกติการะหว่างประเทศว่าด้วยสิทธิพลเมืองและสิทธิทางการเมือง³⁹

ดังนั้น การที่คำวินิจฉัยศาลรัฐธรรมนูญอธิบายว่า “การกำหนดบทลงโทษแก่ผู้กระทำความผิดตามมาตรา 112 เป็นไปเพื่อความสงบเรียบร้อยและศีลธรรมอันดีของประชาชนเป็นไปตามหลักนิติธรรม” นั้นเป็นคำอธิบายที่ไม่คำนึงถึงปรากฏการณ์การบังคับใช้มาตรา 112 ที่สังคมกำลังเผชิญอยู่ ซึ่ง “ขัดแย้ง/กลั่นแกล้งกัน/หวาดกลัว/ปะทะ/เผชิญหน้า”

2) พิจารณาจากแง่มุมของเนื้อหาคำวินิจฉัย สรุปได้ดังต่อไปนี้

1. เป็นที่ชัดเจนว่ารัฐธรรมนูญมาตรา 8 ให้การคุ้มครองเพียง “องค์พระมหากษัตริย์” ซึ่งเป็นเพียงปัจเจกชน ในขณะที่มาตรา 112 ถูกใช้เพื่อคุ้มครองโครงสร้าง การอธิบายว่า “ประมวลกฎหมายอาญา มาตรา 112 นอกจากจะมีวัตถุประสงค์ให้ความคุ้มครองแก่พระมหากษัตริย์ ในฐานะองค์ประมุขของรัฐแล้วยังมีวัตถุประสงค์ให้ความคุ้มครองแก่พระราชินี รัชทายาทและผู้สำเร็จราชการแทนพระองค์ ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของสถาบันพระมหากษัตริย์ที่พึงเคารพสักการะด้วย” (คำวินิจฉัยศาลรัฐธรรมนูญที่ 28-29/2555) เป็นการตีความที่ไม่ให้คำอธิบายเพิ่มเติมมากไปกว่าถ้อยคำในตัวบท

2. การอธิบายถึงสถาบันพระมหากษัตริย์ภายใต้บริบทของมาตรา 2 นั้นเป็นอิทธิพลของสื่อมวลชนที่ผลิตวาทกรรมซึ่งเป็นเรื่องเล่า ทั้งนี้หากพิจารณาจากนิยามความหมายว่าด้วยหลักนิติธรรมของอริสโตเติลที่ว่านิติธรรมเป็นเรื่องของ “ปัญญาที่ตัดขาดแล้วจากความรู้สึก-Intelligence without passion” (จรัญ โฆษณานันท์, 2547, น.346) แล้ว ภายใต้พื้นที่ของคำวินิจฉัย หากไม่มีสัญลักษณ์กำกับและหากพิจารณาเพียงถ้อยคำที่ย่อมยากต่อการแยกแยะว่าข้อความใดคือสารคดีเฉลิมพระเกียรติ หรือ

การพิจารณาคดีที่เปิดเผย ซึ่งตนได้รับหลักประกันที่จำเป็นทั้งปวงสำหรับการต่อสู้คดี” และกติการะหว่างประเทศว่าด้วยสิทธิพลเมืองและสิทธิทางการเมือง “ข้อ 14 (2) บุคคลทุกคนซึ่งต้องหว่ากระทำความผิดอาญา ต้องมีสิทธิได้รับการสันนิษฐานว่าเป็นผู้บริสุทธิ์จนกว่าจะพิสูจน์ตามกฎหมายได้ว่ามีความผิด” กรณีไม่ให้ประกันตัวแก่ผู้ต้องหาตามมาตรา 112 ปรากฏให้เห็นในหลายกรณี ดังได้อภิปรายข้างต้น

³⁹ รัฐธรรมนูญมาตรา 40 (2) “สิทธิพื้นฐานในกระบวนการพิจารณา ซึ่งอย่างน้อยต้องมีหลักประกันขั้นพื้นฐานเรื่องการได้รับการพิจารณาโดยไม่เปิดเผย...”, กติการะหว่างประเทศฯ “ข้อ 14 (1.) บุคคลทั้งปวงย่อมเสมอกันในการพิจารณาของศาลและคณะตุลาการ ในการพิจารณาคดีอาญา ซึ่งตนต้องหว่ากระทำความผิด หรือการพิจารณาคดีเกี่ยวกับสิทธิและหน้าที่ของตน บุคคลทุกคนย่อมมีสิทธิได้รับการพิจารณาอย่างเปิดเผยและเป็นธรรมโดยคณะตุลาการซึ่งจัดตั้งขึ้นตามกฎหมาย มีอำนาจ มีความเป็นอิสระ และเป็นกลาง...”

ข้อความใดคือคำวินิจฉัยของศาลรัฐธรรมนูญ⁴⁰ ปิยะบุตร แสงกนกกุล มีความเห็นว่า “ไม่ใช่เหตุผลในทางกฎหมาย เป็นการยอพระเกียรติ พบได้ในหนังสืออาเศียรวาท แบบเรียนมาตรฐานไทย” (“ปิยะบุตร วิเคราะห์คำวินิจฉัยศาล รธน. กรณี ม. 112 ดูจากรากคำวินิจฉัยส่วนตัวตุลาการ, 2555, 17 มีนาคม”.)

3. การยืนยันประวัติศาสตร์ของสถาบันพระมหากษัตริย์ตั้งแต่สมัยสุโขทัย ซึ่งเป็นรัฐในศตวรรษที่ 19-นี้วางอยู่บนกรอบความคิดเรื่อง “โบราณราชประเพณีและนิติประเพณี” อันเป็นลักษณะเฉพาะของ สมบูรณาญาสิทธิราช ทั้งยังห่างไกลหลักการปฏิธานนิยมทางกฎหมายที่เพิ่งเกิดขึ้นในศตวรรษที่ 21 มิใช่กรอบความคิดเรื่องหลักนิติธรรมในระบอบประชาธิปไตย

4. การตีความว่า “บุคคลยังมีเสรีภาพในการแสดงความคิดเห็นได้ตราบเท่าที่ไม่กระทำการที่เป็นความผิดตามที่กฎหมายบัญญัติไว้” ตั้งอยู่บนฐานความคิดว่ากฎหมายคือความถูกต้องสูงสุดเหนือเสรีภาพของมนุษย์ ในความเป็นจริงมีกฎหมายจำนวนไม่น้อยทั้งโดยเจตนารมณ์และโดยการบังคับใช้ที่มีได้ “ปกป้องปัจเจกบุคคลจากอำนาจรัฐที่ใช้อำนาจตามอำเภอใจและทำให้เขาสามารถชื่นชมในศักดิ์ศรีของความเป็นมนุษย์ได้” (จรัญ โฆษณานันท์, 2547, น.368) ดังนั้น คำวินิจฉัยจึงส่งผลในลักษณะดังต่อไปนี้

1. แสดงจุดยืนทางการเมือง
2. สร้างความชอบธรรมให้กับขบวนการเคลื่อนไหวเพื่อปกป้องกฎหมายอาญามาตรา 112
3. ตอกย้ำ “ความยุติธรรมตามกฎหมาย” ของคำพิพากษาศาลยุติธรรม

ลักษณะการบังคับใช้มาตรา 112 ข้างต้นเป็นเพียงตัวอย่างที่ปรากฏเป็นข่าวต่อสาธารณะที่นำไปสู่การตั้งคำถามต่อหลักนิติธรรมอันเป็นเสมือนศีลธรรมในระบอบนิติรัฐ ในมุมมองของนักกฎหมายแนววิพากษ์ (CLS) แล้วหลักนิติธรรมเป็นเพียงแต่โวหารทางการเมือง (political rhetoric) ส่วนมุมมองของ Derrida สรุปว่า ความรุนแรงที่ใช้ในการรักษากฎหมายคือความรุนแรงซึ่งยืนยัน/ให้หลักประกัน/อ้างไว้ซึ่งความถาวรและการมีอำนาจบังคับใช้กฎหมาย ในมิติของกฎหมายความยุติธรรมที่ไร้พลังอำนาจไม่ใช่ความ

⁴⁰ คำที่เหมือนกันระหว่างบทความเฉลิมพระเกียรติฯ ในวโรกาสวันเฉลิมพระชนมพรรษา 7 รอบ 5 ธันวาคม 2554 และคำวินิจฉัยศาลรัฐธรรมนูญที่ 28-29/2555 ลงวันที่ 10 ตุลาคม 2555 เช่น 1.ทศพิธราชธรรม 2.น้ำพระราชหฤทัย 3. พสกนิกร/พสกนิกรไทย 4.พระราชจริยวัตร 5.ความทุกข์ของประชาชน 6.พระราชดำริ 7.เศรษฐกิจพอเพียง 8. พระราชทาน 9.พระราชกรณียกิจ 10.พระมหากรุณาธิคุณ 11.จงรัก 12.เทิดทูน

ยุติธรรม ส่วนพลังอำนาจที่ไร้ความยุติธรรมนั้นเป็นอำนาจทรราชย์ นอกจากนี้ยังเป็นกฎหมายอาญาที่มีความศักดิ์สิทธิ์เมื่อเปรียบเทียบกับกฎหมายอาญาอื่น ๆ การเขียนคำพิพากษาที่ยกเว้นหลักนิติธรรม ตุลาการจึงสถาปนาอำนาจนำ (Hegemony) ผ่านการตีความกฎหมาย เหตุที่คำพิพากษาคืออาชญากรรมจึงสร้างการรับรู้ทางการเมืองชุดหนึ่งเสมอ คำตัดสินจึงเป็นภาพสะท้อนความเชื่อมโยงระหว่างกฎหมายและการเมือง (Politic in Law)

ฉะนั้นเราคงมีข้อสงสัยในเบื้องต้นต่อคำวินิจฉัยศาลรัฐธรรมนูญต่อการตีความกฎหมายอาญามาตรา 112 นี้ว่าร่องรอยความคิดของหลักนิติธรรมปรากฏอยู่ที่ใด ?

สรุป

จากการศึกษาเรื่อง กฎหมายอาญามาตรา 112 : (อาชญากรรม) การเมืองเรื่อง “ความไม่จงรักภักดี” เพื่อทำความเข้าใจกระบวนการ/กลไกการสร้างการรับรู้ต่อกฎหมายอาญามาตรา 112 ระหว่างปี พ.ศ.2549-2559 พบว่าภายใต้บริบทของความรุนแรง ความน่ากลัว ความไม่ยุติธรรม หรือความศักดิ์สิทธิ์ของกฎหมายอาญามาตรา 112 นั้น ฝ่ายอนุรักษ์นิยมสถาบันพระมหากษัตริย์มีกระบวนการทำงานดังนี้

1. การจัดสรรงบประมาณแผ่นดิน ชื่อ “แผนงานเทิดทูนสถาบันฯ” งบดังกล่าวกระจายอยู่ในหน่วยงานของกระทรวงกลาโหมและกระทรวงมหาดไทยเป็นหลัก ซึ่งเพิ่มขึ้นเรื่อยๆ ภายหลังจากรัฐประหาร 19 กันยา 2549 และเพิ่มมากขึ้นในรัฐบาลของ คสช. ภายใต้อำนาจของฝ่ายนิติบัญญัติที่ถูกครอบงำโดยทหาร ระดับของความจงรักภักดีฯ มีความสัมพันธ์กับงบประมาณแผ่นดิน

2. การจัดตั้งกลไกเฉพาะกิจและองค์กรภาคประชาชน เช่น ชมรมคนรักในหลวง, องค์กรเก็บขยะของแผ่นดินภายใต้การควบคุมของกระทรวงกลาโหมและมหาดไทย เป็นยุทธศาสตร์หลักในการยึดโยงชนชั้นล่างและชนชั้นนำไว้ให้อยู่บนฐานวัฒนธรรมเดียวกัน (Hegemony) เพื่อทำหน้าที่เป็นกองกำลังวัฒนธรรมผู้ได้รับความเสียหายจากการที่สถาบันสูงสุดของชาติถูกล่วงเกินนำคดีขึ้นสู่กระบวนการยุติธรรมที่อยู่ภายใต้การควบคุมการตีความของกระบวนการตุลาการภิวัตน์ มีการกีดกันเคลื่อนไหวยุทธศาสตร์การปกป้องสถาบันฯ ที่ถูกกำหนดโดยคณะกรรมการชุดต่างๆ ของนิติบัญญัติอีกด้วย ภารกิจสำคัญคือการตอบโต้การเคลื่อนไหวของฝ่ายประชาธิปไตยต่อความเห็นเรื่องกฎหมายอาญามาตรา 112 ของฝ่ายประชาธิปไตย

3. สื่อสร้างวาทะแห่งความเกลียดชัง (Hate Speech) ภาษาได้สร้างภาพลักษณ์/ตอกย้ำสถานะอันศักดิ์สิทธิ์ของสถาบันพระมหากษัตริย์ ในการปลุกเร้าให้ประชาชนจัดตั้งออกมาปกป้องกฎหมายอาญามาตรา 112 ภาษาถูกใช้เพื่อกระตุ้นเตือนจิตสำนึกอย่างแข็งขันต่อภาคประชาชนให้เคลื่อนไหวภายใต้ยุทธศาสตร์ที่ชนชั้นนำกำหนด

4. ฝ่ายตุลาการทำหน้าที่ผลิตซ้ำอุดมการณ์ผ่านคำพิพากษาที่ยกเว้นหลักนิติธรรม ในทัศนะของ Derrida นั้น การตีความกฎหมายคือความรุนแรง เนื่องจากทำให้คนต้องเคารพ เชื่อฟัง การยกเว้นหลักนิติธรรมดังกล่าวส่งผลให้ภาพลักษณ์ของกฎหมายอาญามาตรา 112 มีความรุนแรง มีความน่ากลัว

ดังนั้น หากจะอธิบายด้วยแนวคิดของ CLS แล้ว จึงสรุปว่าการดำรงอยู่ของกฎหมายอาญามาตรา 112 เป็นการประสานผลประโยชน์ร่วมกันของชนชั้นนำและชนชั้นล่างของสังคมเพื่อรักษาพื้นที่ของชนชั้นภายใต้งบประมาณแผ่นดิน การดำรงอยู่ของกฎหมายอาญามาตรา 112 จึงเป็นการเมืองของ “ความไม่จงรักภักดี” โดยมีการสร้างการรับรู้ 2 ระดับ ดังนี้

1. ระดับยุทธศาสตร์ หรือกลไกผลิตวาทกรรม สร้างจิตสำนึกผ่านภาษาแห่งความเกลียดชังหน่วยงานที่ควบคุมงบประมาณในแผนเทิดทูนฯ ส่งทอดอุดมการณ์ผ่านองค์ประชาชนจัดตั้ง กลไกระดับผลิตวาทกรรมนี้รวมถึงคำพิพากษาด้วย

2. ระดับยุทธวิธี หรือกลไกปฏิบัติการวาทกรรม องค์กรประชาชนที่ถูกจัดตั้งทำหน้าที่ขับเคลื่อนยุทธศาสตร์ ตอบโต้การเคลื่อนไหวของฝ่ายประชาธิปไตย

บรรณานุกรม

กติกาสากลระหว่างประเทศว่าด้วยสิทธิพลเมืองและสิทธิทางการเมือง

กระปุกดอทคอม. (2557, 11 กุมภาพันธ์). สนธิสัญญา ขึ้นถ้อยในธรรม ประวัติแกนนำ กปปส.ที่ถูกจับ.

กระปุกดอทคอม. ค้นเมื่อ 20 พฤษภาคม 2560, จาก

<https://highlight.kapook.com/view/97734>

กระปุกดอทคอม. (2557, 12 เมษายน). องค์กรเก็บขยะแผ่นดิน โดย นพ.เหรียญทอง แน่นหนา เนะตั้ง เพื่อจัดพวกหมิ่นสถาบัน. *กระปุกดอทคอม*. ค้นเมื่อวันที่ 20 เมษายน 2560, จาก

<https://highlight.kapook.com/view/100652>

กรุงเทพธุรกิจ. (2558, 26 ตุลาคม). ผู้บังคับการฯ นิติเวช ระบุยังไม่ได้รับการประสานชันสูตรศพ พ.ต.ต. ปรากรม ผู้ต้องหาคดีหมิ่นเบื้องสูง. *กรุงเทพธุรกิจ*. ค้นเมื่อ 18 กรกฎาคม 2560, จาก

<http://www.bangkokbiznews.com/news/detail/671427>

กรุงเทพธุรกิจ. (2560, 13 เมษายน). “พุทธอิสระ” พบกองปราบฯ แจ้งความกลับคู่กรณีหมิ่น ม.112.

กรุงเทพธุรกิจ. ค้นเมื่อ 13 เมษายน 2660, จาก

<https://www.bangkokbiznews.com/news/detail/749676>

ไกรวุฒิ ขวาลเสนีย์ และคณะ. (2555). *การศึกษาแนวความคิดและพฤติกรรมของนักศึกษาสาขาวิชา รัฐศาสตรมหาวิทยาลัยราชภัฏเพชรบูรณ์ต่อระบบการเมือง : กรณีศึกษาการแก้ไขกฎหมายอาญามาตรา 112*. เพชรบูรณ์ : มหาวิทยาลัยราชภัฏเพชรบูรณ์.

ศูนย์ข้อมูลและข่าวสืบสวนเพื่อสิทธิพลเมือง. (2557, 14 พฤษภาคม). เปิดผลงาน ‘ศึกษาติดตามการ บังคับใช้กฎหมายพิทักษ์สถาบัน’ กมธ.วิสามัญ วุฒิสภา หลังขอต่ออายุ 180 วัน. *ศูนย์ข้อมูล และข่าวสืบสวนเพื่อสิทธิพลเมือง*. ค้นเมื่อ 20 พฤษภาคม 2560, จาก

<https://www.tcijthai.com/news/2014/14/scoop/4215>

ศูนย์ข้อมูลและข่าวสืบสวนเพื่อสิทธิพลเมือง. (2557, 14 พฤษภาคม). การใช้และสถิติคดีมาตรา 112.

ศูนย์ข้อมูลและข่าวสืบสวนเพื่อสิทธิพลเมือง. ค้นเมื่อ 17 กุมภาพันธ์ 2560, จาก

<https://www.tcijthai.com/news/2014/05/watch/4217>

คณะกรรมการการวิสามัญพิจารณาศึกษามาตรการการพิทักษ์และเทิดทูนสถาบันพระมหากษัตริย์.

(ม.ป.ป.). *เว็บไซต์รัฐสภา*. ค้นเมื่อ 2 มิถุนายน 2560, จาก http://www.senate.go.th/w3c/senate/comm.php?url=sitemap&comm_id=1702&mode=normal

คณะอนุกรรมการการศึกษาและส่งเสริมมาตรการเกี่ยวกับการพิทักษ์สถาบันพระมหากษัตริย์. (2554).

เว็บไซต์รัฐสภา. ค้นเมื่อ 2 มิถุนายน 2560, จาก http://www.senate.go.th/w3c/senate/comm.php?url=sitemap&comm_id=554&size=17

คลังกฎหมาย. (2555, 18 มีนาคม). *จดหมายเปิดผนึกถึงนักกฎหมายครูบาอาจารย์อันมีนิติราษฎร์เป็น*

แกนนำ. ค้นเมื่อ 20 กรกฎาคม 2560, จาก <https://mbasic.facebook.com/notes/>

คำพิพากษาฎีกาที่ 8827/2559 ลงวันที่ 23 พฤศจิกายน 2559.

คำวินิจฉัยศาลรัฐธรรมนูญที่ 28-29/2555 ลงวันที่ 10 ตุลาคม 2555

โคราชฟอรัมออนไลน์. (2558, 7 มิถุนายน). *สันติบาลโคราชจัดโครงการสำนึกต่อสถาบัน*

พระมหากษัตริย์. โคราชฟอรัมออนไลน์. ค้นเมื่อ 2 มิถุนายน 2569 จาก

<http://www.koratforum.net/general/2980.html>

เครือข่าย 19 กันยา ด้านรัฐประหาร. (2550, 20 กันยายน). *บทวิพากษ์ 1 ปีรัฐประหาร (ตอนที่ 1) ตุลา*

การวิวัฒน์กับทางเดินไปสู่ความเสื่อม. ประชาไท. ค้นเมื่อ 2 พฤษภาคม 2560, จาก

<http://prachatai.org/journal/2007/09/14229>

จรัญ โฆษณานันท์. (2547). *นิติปรัชญา*. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยรามคำแหง.

จรัญ โฆษณานันท์. (2555). *นิติปรัชญาแนววิพากษ์*. กรุงเทพฯ : นิติธรรม.

จอม เพชรประดับ. (2557, 22 ตุลาคม). *ดร.ธงชัย วินิจจะกุล วิเคราะห์ปรากฏการณ์ “ดิ่งฟ้าต่ำ”*.

YouTube. ค้นเมื่อ 16 กุมภาพันธ์ 2560, จาก <https://www.youtube.com/watch?v=UnqAotM01Yw>.

จันทจิรา เอี่ยมมยุรา, (บก). (2553). *หลาภมิตติกฎหมายหมิ่นพระบรมเดชานุภาพ*. กรุงเทพฯ : โครงการ

ประกาศนียบัตรบัณฑิตทางกฎหมายมหาชน กรุงเทพฯ: คณะนิติศาสตร์

มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

จิตติ ศรีดี. (2554, 18 กรกฎาคม). รายการ “เจาะข่าวร้อน ล้วงข่าวลึก” เกาะติดขบวนการเรียกร้องยกเลิกมาตรา 112. *YouTube*. ค้นเมื่อ 20 เมษายน 2560, จาก <https://www.youtube.com/watch?v=PRRZv36RyqU>

ชมรมคนรักในหลวง. (2557, 23 มีนาคม). ประวัติความเป็นมาของชมรมคนรักในหลวงและมูลนิธิบุคคลพอเพียง. ค้นเมื่อ 15 พฤษภาคม 2560, จาก [http://welovethaiking.com/blog](http://welovethaiking.com/bloghttp://welovethaiking.com/blog)

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

ฐนาพงษ์ ทอนฮามแก้ว. (2553). เสรีภาพในการแสดงความคิดเห็นตามประมวลกฎหมายอาญามาตรา 112. วิทยานิพนธ์นิติศาสตรมหาบัณฑิต คณะนิติศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

เดอะ อีสานเรคคอร์ด. (2560, 18 กันยายน). ไฟไม่อุทธรณ์เพราะไม่มีประโยชน์. *เดอะ อีสานเรคคอร์ด*. ค้นเมื่อ 22 กันยายน 2560 จาก http://isaanrecord.com/2017/09/18/pai_appeal/

ทีมข่าวกระบวนการยุติธรรม. (2556, 22 พฤศจิกายน). รายงาน : คดีดูหมิ่นรัชกาลที่ 4 เส้นแบ่งเวลาใหม่ของมาตรา 112. *ประชาไท*. ค้นเมื่อ 17 เมษายน 2560 จาก <https://prachatai.com/journal/2013/11/49912>

ทีมข่าวอาชญากรรม. (2557, 23 เมษายน). ผอ.รพ.มกฏวพัฒน์เปิดตัวองค์กรเก็บขยะแผ่นดินล่าคนหมิ่นสถาบันฯ. *ผู้จัดการออนไลน์*. ค้นเมื่อ 20 เมษายน 2560, จาก <http://www.manager.co.th/Crime/ViewNews.aspx?NewsID=9570000045269>

ทีมข่าวอาชญากรรม. (2559, 18 พฤศจิกายน). จำคุก 150 ปี “กิมเอ็ง” พี่สาวนางไก่ พร้อมพวก หมิ่นเบื้องสูง-ฉ้อโกง. *ผู้จัดการออนไลน์*. ค้นเมื่อ 17 กุมภาพันธ์ 2560, จาก <http://www.manager.co.th/Daily/ViewNews.aspx?NewsID=9590000115632>.

ไทยพีบีเอส. (2554, 10 มิถุนายน). ตอบโจทย์ : อานันท์กับมาตรา 112. *ไทยพีบีเอส*. ค้นเมื่อ 10 มีนาคม 2560, จาก https://www.youtube.com/watch?v=_E_FzeM3zwQ

ไทยโพสต์. (2552, 31 มกราคม). ชูฟันข้าราชการปล่อยหมิ่นสถาบันเคลื่อน. *ไทยโพสต์*. หน้า 3.

- ไทยโพสต์. (2558, 26 ตุลาคม). หมอหยองยังอยู่ดี ‘รองปลัด ยธ.’ ปิดข่าวอาการนำหวง/นิติเวชรอผ่า
ชันสูตรศพ ‘เอี้ยด’, ไทยโพสต์. ค้นเมื่อ 18 กรกฎาคม 2560, จาก <http://www.thaipost.net>
- ไทยโพสต์ (2561, 21 มีนาคม). คูก 16 เดือน "ทนายประเวศ" ยุยงปลุกปั่น - ยกฟ้องคดี 112. ค้น
เมื่อ 18 กรกฎาคม 2561, จาก <https://www.thaipost.net/main/detail/12210>
- ไทยรัฐออนไลน์. (2558, 26 ตุลาคม). ญาติรับศพ ‘สว.เอี้ยด’ ที่ราชทัณฑ์ ออกใบมรณบัตรแล้ว ไทยรัฐ
ออนไลน์. ค้นเมื่อ 18 กรกฎาคม 2560, จาก
<https://www.thairath.co.th/content/534907>
- ประชาไท. (2555, 23 กุมภาพันธ์). หมอตุลย์นำเสื้อหลากสียื่น 3 หมิ่นรายชื่อคัดค้านแก้ รธน.- ม.112.
ประชาไท. ค้นเมื่อ 14 กุมภาพันธ์ 2560, จาก
<https://prachatai.com/journal/2012/02/39375>
- เดลินิวส์. (2559, 16 ตุลาคม). พังงา 1,500 คน กอดตัน จับมือโพสต์หมิ่นสถาบัน. เดลินิวส์. ค้นเมื่อ 14
กุมภาพันธ์ 2560, จาก <http://www.dailynews.co.th/regional/530374>
- ไทยทริบูน. (2558, 19 ตุลาคม). ประชุม ผบ.เหล่าทัพ นัดแรก ผบ.ทหารสูงสุด เน้นให้ความสำคัญ
ปกป้องสถาบันพระมหากษัตริย์ เล็งตั้งกองสงครามไซเบอร์กำจัดเว็บไซต์ผิดกฎหมาย.
ไทยทริบูน. ค้นเมื่อ 14 กุมภาพันธ์ 2560, จาก
[http://thaitribune.org/contents/detail/304?
content_id=14980&rand=1472424127](http://thaitribune.org/contents/detail/304?content_id=14980&rand=1472424127)
- นิติ เอียวศรีวงศ์. (2557, 16 ธันวาคม). มองการเมืองไทยผ่านกรัมซี. มติชนออนไลน์. ค้นเมื่อ 23
พฤษภาคม 2560, จาก [http://m.matichon.co.th/readnews.php?newsid=
1418629117](http://m.matichon.co.th/readnews.php?newsid=1418629117)
- นพพล อาชามาส. (2556). การประกอบสร้างความกลัวและการเมืองว่าด้วยการบังคับใช้ประมวล
กฎหมายอาญามาตรา 112. วิทยานิพนธ์สังคมศาสตรมหาบัณฑิต คณะสังคมศาสตร์
มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

บวรศักดิ์ อุวรรณโณ. (2553). ความผิดฐาน “หมิ่นพระบรมเดชานุภาพ” : เอกลักษณะประชาธิปไตย
ไทยในกระแสประชาธิปไตยโลก” ใน จันทจิรา เอี่ยมมยุรา (บรรณาธิการ) *หลากหลายมิติกฎหมาย
หมิ่นพระบรมเดชานุภาพ*. .

ปฎิญญาสากลสิทธิมนุษยชน

ประกาศคณะราษฎร 24 มิถุนายน 2475

ประชาไท. (2555, 1 มีนาคม). คู่แฝดทำร้าย ‘วรเจตน์’ มอบตัว รับ “ความเห็นต่าง” เป็นเหตุจูงใจ.
ประชาไทออนไลน์. ค้นเมื่อ 18 พฤษภาคม 2560, จาก [https://prachatai.com/journal/
2012/03/39470](https://prachatai.com/journal/2012/03/39470)

ประชาไท. (2555, 17 มีนาคม). “ปิยบุตร วิเคราะห์คำวินิจฉัยศาล รธน. กรณี ม.112 ดูจากรากคำ
วินิจฉัยส่วนตัวตุลาการ”. *ประชาไท*. ค้นเมื่อ 20 กรกฎาคม 2560, จาก
[https://prachatai.com/journal /2013/03/45791](https://prachatai.com/journal/2013/03/45791)

ประชาไท. (2555, 3 มิถุนายน). “จาตุรนต์” ชี้ ศาล รธน. สั่งชะลอแก้ไข รธน. คือรัฐประหารโดยตุลา
การ. *ประชาไทออนไลน์*. ค้นเมื่อ 4 พฤษภาคม 2560, จาก [https://prachatai.com/
journal/2012/06/40823](https://prachatai.com/journal/2012/06/40823)

ประชาไท. (2556, 7 เมษายน). ชมรมคนรักในหลวง เคลื่อนใหญ่ประณาม “ตอบโจทย์-ไทยพีบีเอส”
ค้านแก้ ม.112. *ประชาไท*. ค้นเมื่อ 15 พฤษภาคม 2560. จาก
<http://prachatai.com/journal/2013/04/46137>

ประชาไท. (2557, 9 ตุลาคม). Special Report 10 ปี ประชาไท : ตุลาการภิวัตน์. *ประชาไทออนไลน์*.
ค้นเมื่อ 20 พฤษภาคม 2560, จาก <https://prachatai.com/journal/2014/10/55920>

ประชาไท. (2557, 18 ตุลาคม). 2 พลโทแจ้งความ ‘ส.ศิริรักษ์’ ข้องหา ม.112 หมิ่นพระนเรศวร. *ประชา
ไทออนไลน์*. ค้นเมื่อ 28 กุมภาพันธ์ 2560 จาก
<http://prachatai.com/journal/2014/10/56072>

ประมวลกฎหมายอาญา

ประมวลกฎหมายวิธีพิจารณาความอาญา

ผู้จัดการ. (2554, 18 ธันวาคม). “ดร.อาทิตย์” ชี้ ม.112 ต้องมีไว้ปกป้องประเทศ-ระบุหากขาดสถาบัน
เมืองไทยเป็นแหล่งอันตรายแน่. *ผู้จัดการออนไลน์*. ค้นเมื่อ 15 เมษายน 2560, จาก

<http://www.manager.co.th/Politics/ViewNews.aspx?NewsID=9540000160863>

พระราชบัญญัติงบประมาณ พ.ศ. 2549

พระราชบัญญัติงบประมาณ พ.ศ. 2554

พระราชบัญญัติงบประมาณ พ.ศ. 2555

พระราชบัญญัติงบประมาณ พ.ศ. 2556

พระราชบัญญัติงบประมาณ พ.ศ. 2557

พระราชบัญญัติงบประมาณ พ.ศ. 2558

พระราชบัญญัติงบประมาณ พ.ศ. 2559

พระราชบัญญัติงบประมาณรายจ่ายเพิ่มเติมประจำปีงบประมาณ พ.ศ. 2554

โพสต์ทูเดย์. (2555, 24 กุมภาพันธ์). พบกลุ่มทำลายสถาบันเคลื่อนไหวใน 9 จังหวัด. *โพสต์ทูเดย์*. ค้น
เมื่อ 2 มิถุนายน 2560, จาก <https://www.posttoday.com/politic/news/139527>

โพสต์ทูเดย์. (2558, 20 มีนาคม). ตามล่า 31 ผู้ต้องหาหมิ่นคดียันคง. *โพสต์ทูเดย์*. ค้นเมื่อ 10 เมษายน
2560, จาก <https://www.posttoday.com/politic/news/354614>

มนิรัตน์ มีนา. (2559, 16 พฤษภาคม). พล.อ.ไพบูลย์ คุ้มฉายา ตอบคำถามนักข่าวเรื่อง ม.112.
YouTube. ค้นเมื่อ 17 กุมภาพันธ์ 2560, จาก
https://www.youtube.com/watch?v=_Sy0l7zmxGg

รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พุทธศักราช 2540

รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พุทธศักราช 2550

รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พุทธศักราช 2557 (ฉบับชั่วคราว)

รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พุทธศักราช 2560

ราชกิจจานุเบกษา เล่มที่ 115 ตอนที่ 2 ข วันที่ 18 มกราคม 2541

รุ่งนภา นรารัตน์กุล. (2554, 22 มีนาคม). คณะกรรมการฝ่ายประชาสัมพันธ์การจัดงานเฉลิมพระเกียรติ ศูนย์ข้อมูลข่าวสารเพื่อการประชาสัมพันธ์การจัดงานเฉลิมพระเกียรติ พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวเนื่องในโอกาสพระราชพิธีมหามงคลเฉลิมพระชนมพรรษา 7 รอบ 5 ธันวาคม 2554. ค้นเมื่อ 20 กรกฎาคม 2560, จาก http://hq.prd.go.th/prTechnicalDM/more_news.php?cid=180

วิชัญญ์ เดชกฤษ. (2554, 6 ธันวาคม). การปกป้องพระมหากษัตริย์เป็นหน้าที่ของคนไทย. มติชนออนไลน์. ค้นเมื่อ 17 กุมภาพันธ์ 2560, จาก http://www.matichon.co.th/news_detail.php?newsid=1323179235

วัชรพล พุทธิรักษา. (2551, 4 กุมภาพันธ์). Gramsci : แนวคิดการครองอำนาจนำและกลุ่มประวัติศาสตร์. มหาวิทยาลัยเที่ยงคืน. ค้นเมื่อ 20 พฤษภาคม 2560, จาก <http://v1.midnightuniv.org/midnight2544/0009999447.html>

วิจิตรา ประยูรวงศ์. (ม.ป.ป.). การถวายสัตย์ปฏิญาณ. สถาบันพระปกเกล้า. ค้นเมื่อ 20 พฤษภาคม 2560, จาก <http://wiki.kpi.ac.th/index.php?title=>

สารณานาสี. (2557, 21 กุมภาพันธ์). 112 สยองพระเกียรติ ตอนที่ 4 ไม่รักติดคุกนะ. สารณานาสี. ค้นเมื่อ 20 พฤษภาคม 2560, จาก <https://mysaara.files.wordpress.com/2014/02/7389f-112-สยองพระเกียรติ-ตอนที่-4.png>

สำนักงานประมาณ สำนักงานนายกรัฐมนตรี. (2556). งบประมาณโดยสังเขปประจำปีงบประมาณ 2556. ค้นเมื่อ 30 พฤษภาคม 2560, จาก www.mua.go.th/users/budget/doc/budget_56.pdf

สำนักงานประชาสัมพันธ์จังหวัดสมุทรปราการ. (2560, 11 มกราคม). ชมรมคนรักในหลวงจังหวัดสมุทรปราการคัดเลือกผู้นำแห่งยุค เพื่อความสุขที่ยั่งยืนตามหลักปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียง สำนักงานประชาสัมพันธ์จังหวัดสมุทรปราการ. ค้นเมื่อ 15 พฤษภาคม 2560, จาก https://pr.prd.go.th/samutprakan/ewt_news.php?nid=5395&filename=index

สำนักงานประชาสัมพันธ์จังหวัดนครราชสีมา. (2557, 14 พฤศจิกายน). องคมนตรี เปิดโครงการเสริมสร้างอุดมการณ์รักชาติ ศาสนา และเทิดทูนสถาบันพระมหากษัตริย์ ที่โคราช. สำนักงาน

ประชาสัมพันธ์จังหวัดนครราชสีมา. ค้นเมื่อ 1 มิถุนายน 2560, จาก

https://pr.prd.go.th/nakhonratchasima/ewt_news.php?nid=5428&filename=index

หนังสือด่วนที่สุดที่ สว (สนช.) (กมธ.2) 0010/ว 1429 ลงวันที่ 21 ตุลาคม 2559. (ม.ป.ป.).

คณะกรรมการการวิสามัญการพิทักษ์และเทิดทูนสถาบันพระมหากษัตริย์. *เว็บไซต์รัฐสภา*. ค้นเมื่อ 2

มิถุนายน 2560, จาก

http://www.senate.go.th/w3c/senate/omm.php?url=sitemap&comm_id=1702&m ode=normal

อภิรดา มีเดช. (2560). *ห้องเช่าหมายเลข 112*. กรุงเทพฯ: โครงการอินเทอร์เน็ตเพื่อกฎหมายประชาชน.

อินทรีสยาม. (2559, 29 พฤศจิกายน). ดำรวจสันติบาลจัดโครงการ “สร้างจิตสำนึกต่อสถาบันกษัตริย์”. *อินทรีสยาม*. ค้นเมื่อ 2 มิถุนายน 2560, จาก <http://siameagle.com/topic>

เอ็มไทยนิวส์. (2559, 25 ตุลาคม). สื่อนอกเผยรัฐบาลไทยขอ 7 ประเทศส่งตัวผู้ร้าย 19 ราย คดีหมิ่นสถาบัน. *เอ็มไทยนิวส์*. ค้นเมื่อ 16 เมษายน 2560, จาก <http://news.mthai.com/world-news/528271.html>

Admin01. (2560, 7 กรกฎาคม) แฉลงการณ์กรณีการควบคุมตัวนายเจริญชัย แซ่ตั้ง โดยไม่ชอบด้วยกฎหมาย. *ศูนย์ทนายความเพื่อสิทธิมนุษยชน Thai Lawyers for Human Rights*. ค้นเมื่อ 13 เมษายน 2560, จาก <http://www.tlhr2014.com/th/?p=4659>

Amazing TV. (2559, 17 ตุลาคม). มนุษย์ป่า จาบจ้วงสถาบันบนรถเมล์เจอคนทนไม่ไหวตบปาก.

YouTube. ค้นเมื่อ 13 สิงหาคม 2560, จาก

<https://www.youtube.com/watch?v=iaSMqj3OpQQ>

Article 19. (2015). *‘Hate Speech’ Explained: A Toolkit*. 2015 Edition. London: Article 19.

ASTV ผู้จัดการออนไลน์. (2558, 9 กุมภาพันธ์). ตุลาการศาลปกครองคำาน กมธ. ยกร่างฯ เกษียณ 65 ปี

ชี้กระทบต่อคุณภาพพิพากษา. *ผู้จัดการออนไลน์*. ค้นเมื่อ 22 พฤษภาคม 2560, จาก

<http://www.manager.co.th/Politics/viewnews.aspx?NewsID=9580000015994>

Cultural Studies. (2551, 23 พฤศจิกายน). *การครองความเป็นเจ้า (Hegemony)*. *Cultural Studies*.

ค้นเมื่อ 21 พฤษภาคม 2560, จาก <http://cultstudies.blogspot.com/2008/11/hegemony.html>

Derrida, Jacques. (1992). “Force of Law: The Mystical Foundation of Authority”, In

Drucilla, Michel; Rosenfeld and Gray Carlson, eds., *Deconstruction and the Possibility of Justice* (p. 3-67). New York: Routledge, Chapman and Hill.

H. TonGz. (2553, 18 เมษายน.). เปิดโปง แดงล้มเจ้า ตอน 2. *youtube*. ค้นเมื่อ 20 พฤษภาคม 2560,

จาก <https://www.youtube.com/watch?v=2unY59PWwRQ>

Legal Information Institute, Cornell University Law School. (2017). *Critical Legal Theory*.

ค้นเมื่อ 11 เมษายน 2560, จาก https://www.law.cornell.edu/wex/critical_legal_theory

McCargo, Duncan. (2005). Network monarchy and legitimacy crises in Thailand. *The*

Pacific Review, 18.4 December 2005: 499-519.

MGR Online. (2549, 30 เมษายน). พระราชดำรัสพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวฯ 25 เมษายน 2549.

MGR Online. ค้นเมื่อ 20 พฤษภาคม 2560, จาก <http://www.manager.co.th/Home/ViewNews.aspx?NewsID=9490000054995>

MGR Online. (2555, 13 มกราคม). กลุ่มอาจารย์เปิดตัว “สยามประชาภิวัฒน์” ลั่นต้านเผด็จการทุน

การเมือง. *ผู้จัดการออนไลน์*. ค้นเมื่อ 17 เมษายน 2560, จาก

<https://mgronline.com/politics/detail/9550000005505>

MGR Online. (2558, 30 พฤศจิกายน). ชมรมคนรักในหลวงสงขลาจับตอปัดใต้ทางการทูตปกป้องศักดิ์ศรี

ชาติไทยจากอเมริกา. *MGR Online*. ค้นเมื่อ 16 พฤษภาคม 2560 จาก

<https://m.mgrronline.com/South/app-detail-purchase/9580000132367>

Mihajlova, Elena; Bacovska, Jasna; and Shekerdjiev, Tome. (2013). *Freedom of*

Expression and Hate Speech. Skopje: Organization for Security and Co-operation in Europe.

MrDejavu750. (2556, 1 กุมภาพันธ์). อ.วีระ ตอกหน้าสลิ้มยับเยิน ไม่รู้เรื่อง 112 แต่ดันโวยวาย.

YouTube. ค้นเมื่อ พฤษภาคม 2560, จาก https://www.youtube.com/watch?v=sZf-OQzYKL4&index=2673&list=LLm6_3yIWSd400WgwTutbsaQ

PrachataiTV. (2555, 16 มกราคม). นิติราษฎร์เสนอแก้ ม.112: proposed amendments to

leseMajeste. ค้นเมื่อ 16 พฤษภาคม 2560 จาก

<https://www.youtube.com/watch?v=2-rqMYskFpk>

RYT9 อาร์วายทีไนน์. (2558, 17 ตุลาคม). แนวหน้า กรสุมา เจียมสระน้อย จากฝันวัยเด็ก...สู่เส้นทางผู้

ประกาศข่าวคุณภาพ. RYT9 อาร์วายทีไนน์. ค้นเมื่อ 2 มิถุนายน 2560, จาก

<http://www.ryt9.com/s/nnd/2276460>

Sanook. (2559, 21 ตุลาคม). เผยตั้งแต่ 19-20 ต.ค. พบผู้ทำผิดออนไลน์เข้าข่ายหมิ่นสถาบัน 120

ราย. Sanook. ค้นเมื่อ 16 กุมภาพันธ์ 2560, จาก

<https://www.sanook.com/news/2088170/>

Sanook. (2559, 25 ตุลาคม). ผัวเมียแฉความ โดนแฮ็กโพสต์หมิ่นเบื้องสูง สงสัยอดีตแฟนเกย์.

Sanook. ค้นเมื่อ 15 กุมภาพันธ์ 2560, จาก <http://news.sanook.com/2089442/>

Streckfuss, D. (2011a). *Truth on Trial in Thailand: Defamation, Treason, and Lèse-majesté*. Oxon: Routledge.

Streckfuss, D. (2011b). “The Intricacies of Lese-Majesty: A Comparative Study of Imperial

Germany and Modern Thailand” In S. Ivarsson and L. Isager (Eds.), *Saying the*

Unsayable: Monarch and Democracy in Thailand (pp. 105-144). Copenhagen:

Nias.

THAI LAWYERS FOR HUMAN RIGHTS. (2558, 14 ธันวาคม). ฝากขังผู้ต้องหาโพสต์ผัดราชภักดี

โพสต์ รูปเสียดสีสุนัขทรงเลี้ยง ศาลไม่ให้ประกัน. *Thai Lawyers for Human Rights*. ค้นเมื่อ

13 กุมภาพันธ์ 2560, จาก

<https://tlhr2014.wordpress.com/2015/12/14/thanakorn-112-116-1>

T News. (2559, 12 ธันวาคม). BBC ไทย ให้ร้ายสถาบันพระมหากษัตริย์มาโดยตลอด คนไทยต้องรู้ทัน.

T News. ค้นเมื่อ 10 เมษายน 2560, จาก www.tnews.co.th/contents/215573

TLHR. (2559, 5 กันยายน). “ผมเพียงแต่ถูกชวนไปทำบุญ”: เรื่องราวของ ‘นพฤทธิ์’ จำเลยมาตรา 112

คดีแอบอ้างสมเด็จพระเทพฯ. ศูนย์ทนายความเพื่อสิทธิมนุษยชน. ค้นเมื่อ 17 กุมภาพันธ์

2560, จาก <http://www.tlhr2014.com/th/?p=1932>

TLHR. (2563, 22 กรกฎาคม). ยกคำร้อง เหตุ ‘ไผ่’ ไม่ใช่ผู้มีสิทธิยื่น ศาลไม่วินิจฉัยควบคุมตัวโดยชอบ

หรือไม่. ศูนย์ทนายความเพื่อสิทธิมนุษยชน. ค้นเมื่อ 31 กุมภาพันธ์ 2563, จาก

<https://www.tlhr2014.com/?p=19727>

Wat Pa Baan Taad วัดป่าบ้านตาด. (2559, 27 พฤษภาคม). พระราชดำรัส 112 ทำให้ในหลวง

เดือดร้อน. YouTube. ค้นเมื่อ 15 กุมภาพันธ์ 2560, จาก

https://www.youtube.com/watch?v=_2r4K0x3By4

Weber, Anne. (2009). *Manual on Hate Speech*. Strasbourg: Council of Europe

Publishing.

ภาคผนวก

งบประมาณ “แผนงบประมาณพิทักษ์ รักษา และเทิดทูนสถาบันพระมหากษัตริย์” ปี พ.ศ.2549
งบประมาณ “แผนงานสร้างค่านิยมในการปกป้องสถาบันพระมหากษัตริย์และเสริมสร้างความ
สมานฉันท์ของคนในชาติ” ปี พ.ศ.2554

หน่วยงาน	2549	2554	รวม
1. สำนักงานปลัดสำนัก นายกรัฐมนตรี	38,782,400	51,426,200	90,208,600
2. กรมประชาสัมพันธ์	6,000,000	-	6,000,000
3. สำนักเลขาธิการ นายกรัฐมนตรี	2,065,761,400	-	2,065,761,400
4. สำนักข่าวกรองแห่งชาติ	100,000	-	100,000
5. สำนักงานสภาความมั่นคง แห่งชาติ	1,000,000	25,573,000	26,573,000
6. สำนักงานปลัดกระทรวง กลาโหม	714,800	10,422,800	11,137,600
7. กรมราชองครักษ์	314,522,300	-	314,522,300
8. กองบัญชาการกองทัพไทย	-	5,000,000	5,000,000
9. กองบัญชาการทหารสูงสุด	240,000,000	-	240,000,000
10. กองทัพบก	83,994,000	30,000,000	113,994,000
11. กองทัพเรือ	10,000,000	10,000,000	20,000,000
12. กองทัพอากาศ	15,000,000	600,000	15,600,000
13. สำนักงานปลัดกระทรวง มหาดไทย	-	11,250,000	11,250,000

หน่วยงาน	2549	2554	รวม
14. กรมการปกครอง	-	40,330,000	40,330,000
15. สำนักงานปลัดกระทรวง ยุติธรรม	-	4,500,000	4,500,000
16. สำนักงานปลัดกระทรวง พลังงาน	764,000	-	764,000
17. สำนักราชเลขาธิการ	562,141,200	-	562,141,200
18. สำนักพระราชวัง	1,676,888,800	-	1,676,888,800
19. สำนักงานตำรวจแห่งชาติ	237,369,000	53,896,800	291,265,800
รวม	5,253,037,900	242,998,800	<u>5,496,036,700</u>

ที่มา : พระราชบัญญัติงบประมาณ พ.ศ. 2549 และ พ.ศ. 2554

งบประมาณแผนงานเงินทุน พิทักษ์และรักษาสถาบันพระมหากษัตริย์ ระหว่างปี พ.ศ.2555-2559

หน่วยงาน	2555	2556	2557	2558	2559	รวม
1. สำนักงานปลัดสำนักนายกรัฐมนตรี	42,606,875	635,066,000	74,697,500	135,946,100	483,425,800	1,371,742,275
2. สำนักเลขาธิการนายกรัฐมนตรี	1,558,064,400	2,104,446,500	3,815,316,500	5,561,838,800	6,452,043,000	19,491,709,200
3. สำนักงานปลัดกระทรวงกลาโหม	65,018,200	22,760,700	22,760,700	888,794,700	1,039,371,100	2,038,705,400
4. กรมราชองครักษ์	615,359,100	580,426,700	684,585,900	619,472,700	742,283,200	3,242,127,600
5. กองบัญชาการกองทัพไทย	260,000,000	260,000,000	260,000,000	93,000,000	56,780,000	929,780,000
6. กองทัพบก	320,000,000	320,000,000	306,000,000	309,500,000	306,000,000	1,561,500,000
7. กองทัพเรือ	12,246,100	12,246,100	12,246,100	12,246,100	12,246,100	61,230,500
8. กองทัพอากาศ	21,000,000	23,500,000	23,500,000	35,300,000	23,500,000	126,800,000
9. สำนักงานปลัดกระทรวงมหาดไทย	30,200,000	61,176,000	71,466,000	70,162,800	69,734,800	302,739,600
10. กรมโยธาธิการและผังเมือง	1,010,092,000	885,000,000	916,520,600	865,300,000	901,221,400	4,578,134,000

หน่วยงาน	2555	2556	2557	2558	2559	รวม
11. สำนักงานปลัดกระทรวงแรงงาน	-	-	-	5,112,000	-	5,112,000
12. กรมการจัดหางาน	-	-	-	8,000,000	8,000,000	16,000,000
13. กรมพัฒนาฝีมือแรงงาน	-	-	-	33,872,200	34,392,300	68,264,500
14. สำนักราชเลขาธิการ	525,512,600	553,192,800	552,086,800	829,503,700	641,768,900	3,102,064,800
15. สำนักพระราชวัง	2,794,957,000	3,070,857,400	3,219,275,100	3,327,055,300	3,435,414,300	15,847,559,100
16. สำนักงานคณะกรรมการพิเศษเพื่อ ประสานงานโครงการอันเนื่องมาจาก พระราชดำริ	603,516,900	538,722,800	107,306,100	672,049,400	687,426,000	2,609,021,200
17. สำนักงานตำรวจแห่งชาติ	450,227,800	420,390,000	480,661,900	501,102,400	567,905,300	2,420,287,400
รวม	8,308,800,975	9,487,785,000	10,546,423,200	13,968,256,200	15,461,512,200	<u>57,772,777,575</u>

ที่มา : พระราชบัญญัติงบประมาณ พ.ศ. 2555 - 2559

รายนามนักวิจัย

ดร.เกษม เพ็ญภินันท์	ผู้ช่วยศาสตราจารย์ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย Email: monsieurkasem@yahoo.com
ดร.ชุตินา ประภาศวุฒินสาร	ผู้ช่วยศาสตราจารย์ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย Email: chutima67@hotmail.com
ดร.บัณฑิต จันทรโรจนกิจ	ผู้ช่วยศาสตราจารย์ คณะรัฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย Email: panditc@gmail.com
ดร.เกียรติน ชื่นพิทยาร	อาจารย์ประจำคณะรัฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย Email: keerati.chenp@gmail.com
วรเทพ ว่องสรรพการ	อาจารย์ประจำคณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยรังสิต Email: iamworatep@gmail.com
กุลชาติ ทักษิโณบลย์	อาจารย์ประจำ สาขาวิชาสังคมศึกษา มหาวิทยาลัยราชภัฏบ้านสมเด็จเจ้าพระยา Email: maitak0124@gmail.com
กมลวรรณ ชื่นชูใจ	นักวิชาการอิสระ Email: kamolwan45@gmail.com



รายงานวิจัยฉบับสมบูรณ์

โครงการการสร้างการรับรู้ในสังคมไทย ปีที่ 2
(The Construction of the Thai Mind)

โดย ศาสตราจารย์ ดร.ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร

สิงหาคม 2563

รายงานวิจัยฉบับสมบูรณ์

โครงการการสร้างการรับรู้ในสังคมไทย ปีที่ 2 (The Construction of the Thai Mind)

ศาสตราจารย์ ดร.ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร
คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

สนับสนุนโดยสำนักงานคณะกรรมการส่งเสริมวิทยาศาสตร์ วิจัยและนวัตกรรม

(ความเห็นในรายงานนี้เป็นของผู้วิจัย สกสว. ไม่จำเป็นต้องเห็นด้วยเสมอไป)

บทคัดย่อ

เฟซบุ๊ก แอฟเฟกต์ กับการแสดงออกทางการเมือง Facebook, Affect and Political expression

วรเทพ ว่องสรรพการ

บทคัดย่อ

งานวิจัยนี้มีจุดมุ่งหมายในการศึกษาบทบาทของอารมณ์ที่มีต่อสังคมการเมืองไทยในช่วงเวลา ระหว่างปี พ.ศ.2549 – 2559 ผู้วิจัยได้นำทฤษฎีแอฟเฟกต์ (affect theory) มาใช้เป็นเครื่องมือในการ วิเคราะห์ โดยใช้การแสดงออกทางการเมืองผ่านเครือข่ายสังคมออนไลน์ที่ชื่อ “เฟซบุ๊ก” (facebook) เป็นกรณีศึกษา จากการวิเคราะห์ถึงการไหลเวียนของแอฟเฟกต์บนพื้นที่เฟซบุ๊กทำให้ค้นพบว่า อารมณ์ ความเกลียดชังออนไลน์ในสังคมไทยมีความเกี่ยวพันกับความรักชาติหรือแนวคิดแบบชาตินิยมอย่างแยก ไม่ออก ความเกลียดชังเป็นสิ่งที่ถูกสร้างขึ้นโดยความรู้สึกรักในขณะเดียวกันก็ได้สร้างความเป็น “พวก เรา” และ “พวกเขา” หรือสร้าง “ความเป็นอื่น” (others) ขึ้นมา นำไปสู่การรวมตัวกันในทางการเมือง และการสร้างแนวร่วมทางสังคมขึ้น อารมณ์และความรู้สึกดังกล่าวกลายเป็นสิ่งที่กำหนดการแสดงออก ทางการเมืองและการเคลื่อนไหวทางสังคมในการสร้างอัตลักษณ์ของความเป็นชาติขึ้นมาในช่วงเวลาที่ ศึกษา ในขณะเดียวกันเมื่อแอฟเฟกต์มีความสัมพันธ์กับวาทกรรมกระแสหลักที่ดำรงอยู่ในสังคมการ เมืองไทย ก็ทำให้เกิดอารมณ์และความรู้สึกที่มีลักษณะเฉพาะต่างๆ เป็นอารมณ์ในรูปแบบที่ผู้วิจัยเรียกว่า เป็น “อารมณ์ของความเป็นไทย” พื้นที่บนเครือข่ายสังคมออนไลน์เฟซบุ๊กจึงเต็มไปด้วยตัวตนและ อารมณ์ความรู้สึกทางสังคมการเมือง กลายเป็นสมรภูมิของการแสดงออกทางอารมณ์ความรู้สึกที่นำไปสู่ ความขัดแย้งและความเกลียดชัง โดยความเกลียดชังเหล่านี้มีฐานอยู่บนทัศนคติและวาทกรรมทาง การเมืองที่อยู่เบื้องหลัง ทำให้การเมืองไทยในโลกของเฟซบุ๊กเป็นเรื่องของความเกลียดชังหรือเป็น การเมืองของความเกลียดชัง (hate politic) ไปในที่สุด

คำสำคัญ ทฤษฎีแอฟเฟกต์, เฟซบุ๊ก, ชาตินิยม

Abstract

This research aims to study the role of emotions in Thai society during the period 2006 – 2019. Researchers have applied the theory of affect theory as an analytical tool by using political expression through social network names Facebook as a case study. From analyzing the flow of effects on the Facebook area, it was discovered that online's hateful emotions in Thai society are indistinguishable from patriotism or nationalism. Hate is created by the feeling of love at the same time creates "us" and "them" or creates "other" leads to political coexistence. And the formation of a social alignment. It became a political expression and social movement, create a sense of national identity at the time of study. And when effects interact with the mainstream discourse that exists in Thai political society, it creates a unique emotions that researcher called. "The emotionals of Thai-ness". The area on the Facebook is a space that's full of political identity and emotions. And it becomes a battlefield of emotional expression that leads to conflict and hatred based on the attitude and political discourse behind it. Thai politics in the world of Facebook is the subject of hate or the politics of hate.

Keyword affect theory, facebook, nationalism

การเมืองของถ้อยความเกลียดชัง: ภาษากับการสร้างความเกลียดชังในความขัดแย้งการเมืองไทย¹

The Politics of Hate Speech : Language and the Production of Hatred
in Thai Political Conflict

กุลชาติ ทักษ์ไพบูลย์²

บทคัดย่อ

บทความนี้สนใจศึกษาความขัดแย้งทางการเมืองไทยในรอบกว่าทศวรรษที่ผ่านมา โดยเลือกศึกษาผ่าน “ถ้อยความเกลียดชัง” ที่ถูกใช้ในการเคลื่อนไหวทางการเมืองของพลังฝ่ายอนุรักษนิยมที่ได้ต่อสู้กับระเบียบการเมืองที่เรียกว่าระบอบทักษิณ นับแต่การเคลื่อนไหวของขบวนการพันธมิตรประชาชนเพื่อประชาธิปไตย จวบมาจนถึงขบวนการเคลื่อนไหวของคณะกรรมการประชาชนเพื่อการเปลี่ยนแปลงประเทศไทยให้เป็นประชาธิปไตยที่สมบูรณ์อันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุข (กปปส.) โดยถ้อยความเกลียดชังที่เลือกศึกษานี้อาศัยการมองผ่านแนวคิดที่ว่าด้วยภาษาของการกระทำ คือมองการใช้ภาษาในฐานะที่เป็นการกระทำทางสังคมรูปแบบหนึ่ง มีระเบียบ แบบแผน กฎเกณฑ์ สถาบัน ตลอดจนจารีตปฏิบัติต่างๆ ทางสังคมรองรับและก่อรูปให้เกิดความหมายขึ้น

ระเบียบแบบแผนทางสังคมดังกล่าวเป็นส่วนสำคัญในการประกอบสร้างการรับรู้ทางการเมืองและโดยเฉพาะต่อบรรดาคนเมืองชนชั้นกลางซึ่งถือเป็นผู้สนับสนุนหลักของขบวนการเคลื่อนไหวทางการเมืองในพลังฝ่ายอนุรักษนิยมในห้วงความขัดแย้งที่ผ่านมา ส่งผลให้การต่อสู้กับระบอบทักษิณของพวกเขา

¹ ผู้เขียนขอขอบพระคุณ ผู้ช่วยศาสตราจารย์พิจิตรา สีคามิโต้ และศาสตราจารย์ ดร.พิรงรอง รามสูต สำหรับข้อวิพากษ์ และข้อคิดเห็นอันเป็นประโยชน์อย่างยิ่งต่อการปรับปรุงแก้ไขบทความวิจัยนี้ อย่างไรก็ตามหากมีข้อผิดพลาดประการใด ย่อมเป็นความรับผิดชอบของผู้เขียนแต่เพียงผู้เดียว

² สาขาวิชาสังคมศึกษา คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏบ้านสมเด็จเจ้าพระยา

เขานี้ได้ถูกโยงไปถึงการต่อต้านระเบียบการเมืองในระบบประชาธิปไตยตัวแทน ตลอดจนกติกาพื้นฐานต่างๆ เช่น ระบบพรรคการเมือง การเลือกตั้ง เป็นต้น ดังนั้นแล้วบทบาทหลักของถ้อยความเกลียดชังทางการเมืองที่ถูกผลิตสร้าง/สร้างซ้ำ ในช่วงความขัดแย้งที่ผ่านมาจึงเป็นไปเพื่อลดทอนความชอบธรรมและน่าเชื่อถือของการเมืองระบบประชาธิปไตยตัวแทน อันรวมถึงพรรคการเมือง นักการเมือง และหนีไม่พ้นประชาชนผู้สนับสนุนที่ถูกผูกโยงเข้าไว้ในการรับรู้แบบวงจรรูปาทวิทางการเมือง

คำสำคัญ ถ้อยความเกลียดชัง ภาษาของการกระทำ การรับรู้ ขบวนการเคลื่อนไหวทางการเมือง

Abstract

This article studies the political conflict in Thailand over some past decade through the “hate speech” used by the conservative groups, ranging from the People’s Alliance for Democracy (PAD) to the People’s Democratic Reform Committee (PDRC) for their political agitation against what they called Thaksin regime. The hate speeches selected for this study are analyzed through the lens of the speech act theory, which regards speeches as a form of social actions that, underlain by particular social orders, patterns, rules, institutions, and traditions, generate meanings.

These social patterns play an important role in moulding political perceptions of the urban middle class people who are the main supporters for the political movements staged by the conservative forces in the past conflicts, resulting in their crusade against Thaksin regime becoming intertwined with the antagonism against the political order in representative democracy, including its other related basic rules and procedures such as political party system and election. Therefore, the main role of the political hate speeches produced and reproduced during the past political conflicts is to reduce the political legitimacy and credibility of representative democracy, including political parties,

politicians, and the supporters tied to the conservative perception of the political vicious circle.

Keywords hate speech, speech act, perception, the political movement

ชนบท-เมือง การสร้างสุขภายใต้ปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียง
Rural-Urban and the Construction of Happiness under Sufficiency Economy
Philosophy

สามชาย ศรีสันต์

บทคัดย่อ

บทความวิจัยนี้มุ่งตอบคำถามว่าเศรษฐกิจพอเพียงสร้างให้เกิดอารมณ์ความรู้สึกสุขโดยสะท้อนออกมาทางร่างกายได้อย่างไร และร่างกายที่จะมีความสุขภายใต้เศรษฐกิจพอเพียงมีลักษณะอย่างไร ร่างกายแห่งความสุขของพสกนิกรผู้พอเพียงเป็นร่างกายกึ่งชีวข่าวสาร ผลิตสร้างร่างกายขึ้นจากภาษาประทับอัตลักษณ์ให้ปรากฏเด่นชัดสามารถจะสื่อสารส่งความหมายไปยังผู้อื่น ร่างกายที่มีความสุขคือชีวิตที่ยึดโยงอยู่กับความเป็นไทย ซึ่งหมายถึงช่วงเวลาหนึ่งของอดีต ถูกสร้างขึ้นจากความทรงจำ ความรู้สึกเป็นสุขเมื่อนึกถึง ไม่ว่าจะเป็นสังคมเกษตร ความอุดมสมบูรณ์ของธรรมชาติ สิ่งแวดล้อม น้ำใจ และการช่วยเหลือเกื้อกูลกัน เป็นความสุขที่เกิดจากการได้ย้อนกลับไปหาอดีตที่โหยหา (nostalgia) ร่างกายของพสกนิกรผู้พอเพียงมีความแตกต่างอย่างชัดเจนระหว่างชนบทกับคนเมือง ฝ่ายแรกเป็นผู้ผลิต ฝ่ายหลังทำหน้าที่บริโภค การเป็นผู้ผลิตและผู้บริโภคไม่เพียงแต่เป็นการแลกเปลี่ยนในระบบเศรษฐกิจเท่านั้น แต่มีลักษณะของการจัดชั้นสูงต่ำ แบ่งแยกหน้าที่ของคนในสังคมไทยอย่างชัดเจน การบริโภคคือการครอบครองเป็นเจ้าของ สร้างสถานะเหนือกว่าทางอำนาจ เป็นปฏิบัติการคนดีผู้ได้รับมอบสิทธิ์ความเป็นพสกนิกรผู้มีสถานะเหนือกว่า ไกล่ลี้ชดศูนย์กลางของอำนาจซึ่งกระจายความมั่งคั่งรุ่งเรืองลดหลั่นกันตามระยะห่างของศูนย์กลาง ถือเป็นคติความเชื่อแบบไตรภูมิกล่าวคือ มีกษัตริย์เป็นศูนย์กลางของชาติ เศรษฐกิจพอเพียงจึงมีสถานะเป็น “ระบบความคิดเชิงคำสั่ง” (logonomic system) ซึ่งขับเคลื่อนด้วยความสุข เป็นระบบที่คอยควบคุมการกระทำและความสัมพันธ์ของคน เพื่อรักษาความไม่เท่าเทียมกันในสิทธิอำนาจของคนกลุ่มต่างๆ ในสังคม

คำสำคัญ : เศรษฐกิจพอเพียง ร่างกายถึงชีวข่าวสาร ความสุข ชนบทไทย

Abstract

This article proposed an investigation into how happiness affects the Thai people as constructed by the sufficiency economy discourse and how the body of happiness concerns the domination of the sufficiency economy. The body of sufficiency among people is biomedica body as constructed from languages. It is the embodiment of messaging which is able to transfer meaning to other people. The body of happiness engages with Thainess in the pleasures of past times in constructed memory such as agriculture society, abundance of natural resources and environment, kindness and reciprocity to move backwards into living with nostalgia. The sufficiency body is different between people living in rural areas as producers and people in urban areas as consumers. There is not only economic exchange. It also becomes a separate function and a source of social status for Thai people. Urban consumers typically have higher status and more properties as the occupiers. They are mandated this status from closing the central power, which creates wealth and flourishing distribution depending on the social distance in parallel with believing in Trai Bhum Pra Ruang, Buddhist literature, in which the King is the central power of the nation. The sufficiency economy is a logonomic system driven by happiness as well as a control system for people's relationships in Thai society to maintain social inequality.

Keywords: Sufficiency Economy, Biomedica Body, Happiness, Thai Rural

การเมืองกับการสร้างโลกแฟนตาซีของความสุขในสังคมไทย

The Promise of Happiness: Political Imagination in Contemporary Thai Society

ชุตินา ประภาสวุฒินาส

บทคัดย่อ

งานวิจัยชิ้นนี้ต้องการศึกษาบทบาทของอารมณ์ในการทำความเข้าใจความขัดแย้งทางการเมืองในรอบทศวรรษที่ผ่านมา (พ.ศ.2549 –2559) อารมณ์ที่ผู้วิจัยสนใจศึกษาคือ อารมณ์ความสุข ความขัดแย้งทางการเมืองที่ผ่านมาก่อให้เกิดอารมณ์ทางลบ เช่น ความโกรธ ความเกลียดชัง ความกลัว ดังนั้นเป้าหมายสำคัญประการหนึ่งของภาครัฐคือความต้องการนำความสงบสุขกลับคืนสู่สังคม งานวิจัยชิ้นนี้มองความสุขในความหมายของปฏิบัติการทางอารมณ์ โดยใช้ทฤษฎีแอฟเฟกต์มาเป็นแนวทางในการวิเคราะห์ ในการศึกษาอารมณ์ความสุข ผู้วิจัยคัดสรรตัวอย่างมาวิเคราะห์จำนวน 3 เรื่อง ได้แก่ เพลง “คืนความสุขให้ประเทศไทย” งานอุ้นไอรัก และละครบุพเพสันนิวาส ตัวอย่างทั้ง 3 แสดงให้เห็นว่าความสุขซึ่งเป็นอารมณ์ที่ภาครัฐต้องการส่งเสริมนั้น แท้จริงแล้วคือแฟนตาซีของความสุข แม้จะเป็นเพียงภาพลวงตาที่ไม่มีอยู่จริง แต่ความปรารถนาในความสุขเป็นพลังขับเคลื่อนสำคัญที่ทำให้เราหันมาร่วมมือกับภาครัฐโดยมีมีความสุขเป็นเป้าหมายร่วมกัน พลังของความสุขอยู่ตรงที่ความสุขอันเป็นสิ่งที่เราปรารถนาถูกเลื่อนออกไปอย่างไม่มีกำหนด นอกจากนี้ ความสุขไม่เพียงแต่สร้างความหวัง หากทำให้เราทนอยู่กับสถานะที่หดหู่สิ้นหวังอีกด้วย การยึดติดกับแฟนตาซีของความสุขจึงเป็นตัวอย่างของสิ่งที่ลอเรน เบอรัลัน (Lauren Berlant) เรียกว่า “cruel optimism”

คำสำคัญ ความสุข, แฟนตาซี, การเมืองไทย, แอฟเฟกต์

Abstract

This paper examines how emotions play an important role in politics of Thai society in the past decade (2006-2016). The specific emotion I choose to discuss in this paper is happiness. As anger, hatred, and fear were emotional responses to political conflicts that took place in the past decade, it is inevitable that the restoration of the nation to peaceful happiness is one of the main goals of the present government. Using affect theory as my approach, I discuss the song “**Bring Back Happiness to Thailand,**” the event “**Love and Warmth at Winter’s End,**” and the melodrama “**Love Destiny.**” I argue that happiness as a goal of the government’s political project is in fact the fantasy of happiness. Although happiness is just a promise and thereby a fantasy, it is a force that affectively align us with the government. If happiness is what we desire for, its power over us depends on its postponement. As the 3 examples show, in our pursuit of happiness, we are doomed to live in a constant state of desiring for happiness without being able to achieve what we really want. Or worse is the perverse ability of the fantasy to hide our unhappiness with the present living conditions. In this sense, our attachment to the fantasy of happiness is similar to what Lauren Berlant calls “cruel optimism.”

Keywords: happiness, fantasy, Thai politics, affect

การแพร่กระจายข้อมูลข่าวสารและการสร้างผลกระทบแบบแอฟเฟกต์ในวัฒนธรรมดิจิทัล :
มีม/ไวรัลมีเดียล้อเลียนการเมืองในบรรยากาศแห่งความขัดแย้งทางการเมืองไทยในยุคปัจจุบัน

The Spread of Information and Affect in Digital Culture:
Political Memes/Viral Media in the Political Conflict in Contemporary Thailand

กิริติ ชื่นพิทยาร

บทคัดย่อ

ในขณะที่นักวิชาการพูดถึงอินเทอร์เน็ตมีมและไวรัลมีเดียมาเป็นระยะเวลาหนึ่ง ผู้ที่ให้ความสนใจในสิ่งเหล่านั้นในฐานะที่เป็นการสร้างผลกระทบในรูปแบบของแอฟเฟกต์ (Affect) นั้นยังมีอยู่เป็นจำนวนน้อย วัตถุประสงค์หลักของงานวิจัยชิ้นนี้จึงอยู่ที่ (1) การแสดงให้เห็นว่าการแพร่กระจายข้อมูลข่าวสารในรูปแบบของมีมและไวรัลมีเดียนั้นเป็นการสร้างผลกระทบให้เกิดขึ้นในหมู่ผู้ใช้อินเทอร์เน็ตในวัฒนธรรมดิจิทัลในแบบแอฟเฟกต์ (Affect) ในลักษณะเป็นกิจกรรมที่ไหลเวียน (Flows), ที่มีรูปแบบที่ชัดเจน (Patterns), และที่มีส่วนเกี่ยวข้องกับอำนาจ มูลค่า และทุน (Power, Value, and Capital) โดยอ้างอิงจากงานวิจัยในรูปแบบของการวิเคราะห์ข้อความสาร (Content Analysis) และการตีความตัวบท (Textual Interpretation) ของผู้เขียนที่ศึกษาอินเทอร์เน็ตมีมและไวรัลมีเดียล้อเลียนการเมืองตั้งแต่ยุคแห่งการเคลื่อนไหวของ กลุ่ม กปปส. จนถึงยุคแห่งการเลือกตั้งในปี พ.ศ. 2562 ที่กำลังดำเนินต่อไปอย่างครึกครื้น และ (2) การวิเคราะห์ให้เห็นถึงภาคปฏิบัติการของแอฟเฟกต์ในฐานะที่เป็น “กระบวนการสร้างความหมายที่ยึดติดอยู่กับร่างกาย” (Embodied Meaning Making) จากกรณีศึกษาสองกรณี ได้แก่ อารมณ์ขันและการล้อเลียนการเมืองจากมุมมองของแอฟเฟกต์ (Humor and Political Satire in an Affective Perspective) และอารมณ์โกรธ ทุนทางแอฟเฟกต์ วาทกรรมและต้นกำเนิดของมีมการเมือง (Anger, Affective Capital, Discourse, and the Genesis of Political Memes) งานเขียนชิ้นนี้ให้

คุณูปการแก่วรรณกรรมเรื่องอินเทอร์เน็ตมีม/ไวรัลมีเดียและแอปเฟ็คท์ อีกทั้งยังนำเสนอข้อมูลเชิงประจักษ์และการวิเคราะห์สิ่งเหล่านั้นในบริบทของความขัดแย้งทางการเมืองไทยในยุคปัจจุบัน

คำสำคัญ มีม/ไวรัลมีเดีย , แอปเฟ็คท์ , อารมณ์ขำขัน , อารมณ์โกรธ , การเมืองไทยในยุคปัจจุบัน

Abstract

Scholars have paid attention to the Internet memes and viral media for a while. However, they have never studied such critical mode of the transmission of information from the affective perspective. The ultimate goals of this book chapter are, thus, (1) to claim and show that the Internet memes and viral media work similarly as an “affect” — a gripping force that creates an impact on the Internet users and transforms the digital culture. Drawing some examples and analyses from the research using content analysis and textual interpretation in the context of the political conflict in the contemporary Thailand from the political movement of the People’s Democratic Reform Committee (PRDC) in 2013-4 to the current national election in 2019, it concludes that this mode of the transmission of information, like the affect, are the ongoing flows, a group of texts that have specific patterns, and something that have significant relationships with power, value, and capital, and (2) the analysis of the two case studies of affective practices, using the cases of humor and political satire as well as anger, affective capital, discourse, and the origin of political memes. This book chapter makes contributions to the literatures of the Internet memes/viral media and the affect studies. It also introduces the new empirical materials and the analysis of them within the context of the political conflict in the contemporary Thailand.

Keywords: Memes/Viral Media, Affect, Humor, Anger, The Contemporary Thai Politics

ความชอบธรรมคือภววิทยาทางการเมือง: จากประพันธกรรมของเรื่องเล่ากล่าวโทษนักการเมืองถึง
การเคลื่อนไหวต่อต้านประชาธิปไตย

Legitimacy as Political Ontology: From the Poetics of Narratives on Accusing
Politicians to Anti-Democratic Movement

เกษม เพ็ญภินันท์

บทคัดย่อ

ชะตากรรมของสังคมการเมืองไทยในช่วงเวลาทศวรรษที่ผ่านมา นอกจากจะต้องเผชิญกับการรัฐประหารถึง 2 ครั้ง คือ การรัฐประหาร โดยคณะปฏิรูปการปกครองในระบอบประชาธิปไตยอันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุข (คปค.) เมื่อวันที่ 19 กันยายน พ.ศ. 2549 และการรัฐประหารโดยคณะรักษาความสงบแห่งชาติ (คสช.) เมื่อวันที่ 22 พฤษภาคม พ.ศ. 2557 ชะตากรรมนี้ยังได้นำพาให้เกิดการต่อต้าน ความเกลียดชัง ความเป็นปรปักษ์ต่อประชาธิปไตยอีกด้วย แม้ว่าช่วงเวลาดังกล่าวจะก่อให้เกิดการรับรู้ต่อสภาพการณ์ทางการเมืองเหล่านี้ว่าเป็น ‘การเมืองในระยะเปลี่ยนผ่าน’ ‘วิกฤติทางการเมือง’ หรือแม้แต่ ‘การกลับมาของวงจรอุบาทว์การเมือง (vicious circle)’ แต่ความเป็นจริงที่เกิดขึ้นก็คือ ‘ความขัดแย้งทางการเมือง’ เพียงแต่ความขัดแย้งทางการเมืองครั้งนี้ไม่ได้จำกัดขอบเขตและกลุ่มคนที่เข้าร่วมในกิจกรรมทางการเมืองอยู่ที่อุดมการณ์ ผลประโยชน์ และการสนับสนุนทางการเมือง หากขยายผลไปสู่เรื่องคุณค่า ค่านิยม และกระแสน้ำร่วมทางสังคม ที่การปะทะทางการเมืองซึ่งเริ่มต้นจากเวทีทางการเมืองสู่ท้องถนน แต่ก็จบลงด้วยการกระชับอำนาจทางการเมืองให้กลับมาอยู่มือของชนชั้นนำ และกีดกันประชาชนส่วนใหญ่ของประเทศให้อยู่ห่างไกลจากเวทีการเมืองอีกครั้งดังที่เป็นมาในอดีต

แม้ว่า ‘ความขัดแย้งทางการเมือง’ ที่เกิดขึ้นจะเริ่มต้นจากการเมืองในระบอบประชาธิปไตย แต่กระบวนการรับรู้ที่พัฒนาไปสู่การต่อต้านประชาธิปไตยในสังคมไทยอันเป็นมาจากความไม่พอใจต่อรัฐบาลที่มาจากการเลือกตั้งในระบอบประชาธิปไตยมากกว่าระบอบประชาธิปไตยในตัวเอง แต่การต่อต้านนี้ก็กลับ

ส่งผลต่อความเข้าใจต่อประชาธิปไตยให้เป็นแง่ลบ จนกลายเป็นทั้งภาพประทับใจ (impression) และการกล่าวโทษประชาธิปไตยว่าเป็นสาเหตุของความเสื่อมถอยของระบบการเมืองที่ดี ความแตกแยกและความขัดแย้งของประชาชน การบั่นทอนขวัญและกำลังใจของคนดีที่จะทำความดี สิ่งนี้ทำให้เกิดข้อสรุปประการหนึ่งก็คือ การกล่าวโทษประชาธิปไตยคือกลวิธีทางการเมืองอย่างหนึ่ง ที่นำมาใช้เป็นทั้งเครื่องมือและการปฏิบัติการ เพื่อนำเสนอ ‘อุดมคติ’ และ ‘ภาพลวง’ ของระบบการเมืองที่ดีงาม รวมทั้งยังปลุกฝังความเป็นปรปักษ์ต่อบุคลากรทางการเมืองในระบอบประชาธิปไตย และฝังฝังคุณค่ากับกระแสสำนึกร่วมต่อการเมือง ผ่านการผลิตสร้างการยอมรับต่อระบบการเมืองและระบอบการปกครองที่นอกเหนือจากระบอบประชาธิปไตย ในขณะเดียวกันก็ทำให้สับสน สมยอมต่อแนวทางหรือข้อเสนอทางการเมืองต่างๆ ของฝ่ายปรปักษ์ต่อประชาธิปไตย ด้วยการเรียกร้องความชอบธรรมทางการเมืองภายใต้การเคลื่อนไหวทางการเมืองของคณะกรรมการประชาชนเพื่อการเปลี่ยนแปลงประเทศไทยให้เป็นประชาธิปไตยที่สมบูรณ์อันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุข (กปปส.) ซึ่งส่งผลกระทบเชิงรูปธรรมทั้งในระดับการรับรู้และการปฏิบัติการทางการเมืองที่นำไปสู่การเปลี่ยนแปลงเชิงทวิภาคทางการเมืองจากเรื่องศีลธรรมสู่ความชอบธรรมทางการเมือง

คำสำคัญ การเมือง ความชอบธรรมทางการเมือง ทวิภาคทางการเมือง เรื่องเล่า มวลมหาประชาชน

Abstract

During the past two decades, the political conflict in Thailand has been en route to the vicious circle. This consequently makes democracy retreat. At the same time, it encouraged the ring-wings to disgrace democratic politics, by poetically inventing narratives to mistrust its representatives. These narratives have produced negative attitudes and recognitions insofar as they gave rise to the anti-democratic sentiment whose affect steadily entailed the hatred of democracy. This solidly came into fruition, when People's Democratic Reform Committee (PDRC.) empowered its political

demonstration to attack the political body of democratic normative. By accusing the elected government of lacking authority, PDRC. mobilized protesters to struggle for legitimacy by calling for a national reform. This later led the military to make a coup d'état, and yet strengthened the anti-democratic movement.

Keywords politics political legitimacy political ontology narrative mass

ทวิรัฐ, เครือข่ายการทำงานเพื่อสถาบันกษัตริย์ : การเมืองเบื้องหลังชะตากรรม “ผู้ต้องคดี” ใน
กฎหมายอาญามาตรา 112

Dual State, the Networks Working towards the Monarchy : The Politics behind the
Accused's Destiny under the Section 112 of the Criminal Code

กมลวรรณ ชื่นชูใจ

บทคัดย่อ

การศึกษาเรื่อง “ทวิรัฐ, เครือข่ายการทำงานเพื่อสถาบันกษัตริย์ : การเมืองเบื้องหลังชะตากรรม “ผู้ต้องคดี” ในกฎหมายอาญามาตรา 112” มีสมมติฐานว่า ชะตากรรมที่ “ผู้ต้องคดี” ได้รับจากการบังคับใช้กฎหมายอาญามาตรา 112 นั้นเป็นผลมาจาก “ระบบการเมือง” ที่กำกับโดยฝ่ายอนุรักษ์นิยมภายหลังการปฏิวัติ 19 กันยา 2549-ปัจจุบัน โดยมีวัตถุประสงค์ในการศึกษาเพื่อ (1) ทำความเข้าใจกลไกการทำงานของรัฐในการบังคับใช้กฎหมายอาญามาตรา 112, และ (2) ทำความเข้าใจเครือข่ายการทำงานเพื่อสถาบันกษัตริย์ จากการศึกษาพบว่า การเมืองที่กำกับความเป็นไปของชะตากรรม “ผู้ต้องคดี” คือ “การเมืองเรื่องความมั่นคงของสถาบันกษัตริย์” ซึ่งมีกระบวนการทำงานดังนี้

(1) กลไกการทำงานของรัฐในการบังคับใช้กฎหมายอาญามาตรา 112 พบว่า 1) ภายใต้อำนาจของ “รัฐ คสช.” หัวหน้า คสช. มีอำนาจอธิปไตยสูงสุด กฎหมายจำนวนหนึ่งที่ประกาศใช้โดยหัวหน้า คสช. มุ่งควบคุม, คุกคามสิทธิขั้นพื้นฐานต่อกลุ่มหัวอำนาจการเมืองเก่า 2) รัฐบาล คสช. จัดตั้ง “คณะกรรมการป้องกันและแก้ไขปัญหาดังความมั่นคงในราชอาณาจักร” โดยมีรัฐมนตรีว่าการกระทรวงยุติธรรมเป็นประธาน คณะกรรมการชุดนี้มุ่งติดตาม “ผู้ต้องคดี” ที่หลบหนีอยู่ในต่างประเทศเป็นสำคัญ 3) กลไกรัฐอำนาจพิเศษ (Prerogative State) ได้รับการสนับสนุนจากกลไกรัฐบรรทัดฐาน (Normative state) 2 ส่วนได้แก่ ตุลาการ และนิติบัญญัติ โดยตีความว่ากฎหมายนี้ไม่ขัดรัฐธรรมนูญ และบ่อยครั้ง

ปฏิเสธการใช้สิทธิขั้นพื้นฐานของผู้ถูกดำเนินคดี ส่วนอำนาจนิติบัญญัติที่ไม่ได้มาจากการเลือกตั้ง ได้มีส่วนในการกำหนดยุทธศาสตร์, แนวทางการเคลื่อนไหว, กิจกรรมของรัฐบาล การบังคับใช้กฎหมายเช่นนี้ทำลายหลักนิติธรรม 4) แม้ว่าจะทุ่มเทพยายามจำนวนมากเพื่อนำตัว “ผู้ร้ายข้ามแดน” มารับโทษแต่ไม่สามารถทำได้ เนื่องจากความผิดในมาตรา 112 ไม่ใช่ความผิดอาญาสากล

(2) การทำความเข้าใจเครือข่ายการทำงานเพื่อสถาบันกษัตริย์ พบว่า 1) ฝ่ายอนุรักษ์นิยมฯ ได้จัดตั้งเครือข่ายการทำงานเพื่อสถาบันกษัตริย์ (Working towards the Monarchy) เพื่อตอบโต้ความเคลื่อนไหวใด ๆ ต่อกรณีกฎหมายอาญามาตรา 112 เครือข่ายนี้จำแนกได้ 2 ลักษณะ คือ เครือข่ายระดับบน และเครือข่ายระดับล่าง เครือข่ายระดับบนคือการรวมตัวระหว่างนักวิชาการ/นักเคลื่อนไหวและฝ่ายนิติบัญญัติที่มาจากการแต่งตั้งโดยคณะปฏิวัติ เครือข่ายระดับล่าง-ชมรมคนรักในหลวง-ถูกจัดตั้งโดยทหารและอดีตข้าราชการระดับสูง รวมทั้งเครือข่ายเก่าที่เคยใช้ต่อสู้กับพรรคคอมมิวนิสต์ เช่น กลุ่มลูกเสือชาวบ้าน-ด้วย 2) กองทัพและฝ่ายอนุรักษ์นิยมที่เข้าควบคุมกลไกนิติบัญญัติร่วมมือกับตำรวจสันติบาลเผยแพร่อุดมการณ์ผ่านเครือข่ายระดับล่าง ทั้งนี้ เครือข่ายระดับบนได้รับการแต่งตั้งให้ดำรงตำแหน่งทางการเมืองในรัฐบาล คสช. ทั้งในองค์กรอิสระ สมาชิกสภานิติบัญญัติแห่งชาติ ตุลาการศาลรัฐธรรมนูญ หรือตำแหน่งใน “แม่น้ำ 5 สาย” ด้วย

ดังนั้น การเมืองเรื่องความมั่นคงของสถาบันกษัตริย์จึงทำงานโดยระบบหรือทวิรัฐ (Dual State) ภายใต้การสนับสนุนของเครือข่ายทำงานเพื่อสถาบันกษัตริย์ (Working towards the Monarchy) โครงสร้างอำนาจในลักษณะนี้นำไปสู่การ “ล่าแม่มด” ที่ทำให้ความผันทางการเมืองเรื่อง “การปรองดองและสมานฉันท์” ต้องปิดฉากลงอย่างสิ้นเชิงตลอดเวลาว่า 1 ทศวรรษที่ผ่านมา

คำสำคัญ ทวิรัฐ, เครือข่ายการทำงานเพื่อสถาบันกษัตริย์, การเมืองเรื่องความมั่นคง, กฎหมายอาญามาตรา 112, ชะตากรรมผู้ต้องคดี

Abstract

The research of “Dual State, the Networks Working towards the Monarchy: The Politics behind the Accused’s Destiny under the Section 112 of the Criminal Code” has the hypothesis that the destiny of the “accused” received from the enforcement of the Section 112 of the Criminal Code is the result of “the political system” under the supervision of the conservatives after the coup of September 19, 2006, to the present. The purposes of the research are: (1) To understand the mechanism of the state in the enforcement of the Section 112 of the Criminal Code, and (2) To understand the network working towards the monarchy. The research founded that the politics that supervised the destiny of the “accused” was “the politics of the monarchy’s security” and had the working process as follows:

(1) The mechanism of the state in the enforcement of the Section 112 of the Criminal Code: 1) Under the power of the military state, the head of the junta had the highest sovereignty. A number of laws issued by the head of the junta aimed to control and to threaten the basic rights of the old political powers. 2) The military government set up “the Committee for Protecting and Solving Problems on Security Cases in the Kingdom”, presided by the minister of the Ministry of Justice. The committee had aimed to follow “the accused” who fled to foreign countries. 3) The mechanism of the prerogative state was supported by 2 parts of the mechanism of the normative state: the judiciary and the legislatures. The constitutional court interpreted that the Section 112 of the Criminal Code was not contradicted with the constitution, and the courts often denied the basic rights of the accused. The unelected legislatures took part in determining strategies, movement approaches, and the government’s activities. These enforcements of law destroyed the rule of law. 4) A lot of resource had been used to “extradite the

criminal” to be punished but failed, because it did not meet the condition of the treaty of extradition.

(2) To understand the network working towards the monarchy: 1) The conservatives set up the network working towards the monarchy to response to any movement towards the Section 112 of the Criminal Code. The network may be divided into 2 groups: the upper and the lower networks. The upper network was the collection of intelligentsia, activists and the legislatives appointed by the junta. The lower network, or the loyalist clubs, set up by the military and ex-high level bureaucrats, and the old networks that used to fight with the communists, such as the village scouts. 2) The military and the conservatives controlling the legislative mechanism joined with the public security police in spreading the loyalist ideology through the lower network. The upper networks were appointed to the political positions in the military government, including the independent organizations, membership of the national legislative assembly, the judges of the constitutional court, etc.

So, the politics of the monarchy’s security worked under the system of dual state with the support of the network working towards the monarchy. The power structure in this form led to the “witch hunting” and closed down the political dream of “harmony and reconciliation” over the past decade.

Keywords: dual state, network towards the monarchy, politics of security, section 112 of the Thai criminal code, destiny of the accused

สารบัญ

บทคัดย่อ

เฟซบุ๊ก แอฟเฟกต์ กับการแสดงออกทางการเมือง

Facebook, Affect and Political expression: วรเทพ ว่องสรรพการ 1

การเมืองของถ้อยความเกลียดชัง: ภาษากับการสร้าง ความเกลียดชังในความขัดแย้งการเมืองไทย

The Politics of Hate Speech : Language and the Production of Hatred in Thai

Political Conflict : กุลชาติ ทักษิณกุล 49

ชนบท-เมือง การสร้างความสุขภายใต้ปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียง

Rural-Urban and the Construction of Happiness under Sufficiency Economy

Philosophy: สามชาย ศรีสันต์ 94

การเมืองกับการสร้างโลกแฟนตาซีของความสุขในสังคมไทย

The Promise of Happiness: Political Imagination in Contemporary Thai Society :

ชุติมา ประภาศวุฒิสาร 158

การแพร่กระจายข้อมูลข่าวสารและการสร้างผลกระทบแบบแอฟเฟกต์ในวัฒนธรรมดิจิทัล :มีม/ไวรัล

มีเดียล้อเลียนการเมืองในบรรยากาศแห่งความขัดแย้งทางการเมืองไทยในยุคปัจจุบัน

The Spread of Information and Affect in Digital Culture: Political Memes/Viral

Media in the Political Conflict in Contemporary Thailand: กิรติ ชื่นพิทยาธร 198

ความชอบธรรมคือภววิทยาทางการเมือง: จากประพันธกรรมของเรื่องเล่ากล่าวโทษนักการเมืองถึง การเคลื่อนไหวต่อต้านประชาธิปไตย	
Legitimacy as Political Ontology: From the Poetics of Narratives on Accusing Politicians to Anti-Democratic Movement : เกษม เพ็ญภินันท์	260
ทวิรัฐ, เครือข่ายการทำงานเพื่อสถาบันกษัตริย์ : การเมืองเบื้องหลังชะตากรรม “ผู้ต้องคดี” ใน กฎหมายอาญามาตรา 112	
Dual State, the Networks Working towards the Monarchy : The Politics behind the Accused’s Destiny under the Section 112 of the Criminal Code :	
กมลวรรณ ชื่นชูใจ	311
รายชื่อนักวิจัย	362

เฟซบุ๊ก แอฟเฟกต์ กับการแสดงออกทางการเมือง

Facebook, Affect and Political expression

วรเทพ ว่องสรรพการ

1. บทนำ

การเปลี่ยนแปลงทางสังคมการเมืองไทยในช่วงเวลาระหว่างปี พ.ศ.2549 – 2559 ที่ผ่านมานี้ ไม่สามารถปฏิเสธได้ว่าอารมณ์ทางการเมืองมีส่วนสัมพันธ์กับการเปลี่ยนแปลงและความขัดแย้งเป็นอย่างมาก เช่น ในช่วงปลายปี พ.ศ.2548 ก่อนจะมีการชุมนุมต่อต้านรัฐบาลของ พ.ต.ท.ทักษิณ ชินวัตร มีการเปิดเผยถึงประเด็นปัญหาการคอร์รัปชันเชิงนโยบายของรัฐบาลมาในช่วงระยะเวลาหนึ่งแล้ว แต่ประเด็นดังกล่าวก็ไม่ก่อให้เกิดกระแสการต่อต้านรัฐบาลได้ รัฐบาลในขณะนั้นสามารถอยู่ในตำแหน่งได้จนครบวาระ 4 ปี ภายหลังจากการเลือกตั้งในปี พ.ศ.2547 ก็สามารถได้รับการเลือกตั้งกลับมาอย่างท่วมท้น จนกระทั่งสามารถจัดตั้งรัฐบาลพรรคเดียวได้สำเร็จเป็นครั้งแรกในประวัติศาสตร์การเมืองไทย แต่ปัญหาที่เกิดขึ้นกับรัฐบาลที่มีความชอบธรรมทางการเมืองในการทำหน้าที่บริหารประเทศในขณะนั้น คือพฤติกรรมกรรมการบริหารประเทศในหลายๆ กรณีที่ไม่สอดคล้องกับวัฒนธรรมทางสังคมการเมืองไทย หรือไม่สอดคล้องกับวาทกรรมเกี่ยวกับความเป็นไทย อาทิ การแสดงออกถึงท่าทีที่มีต่อพระราชอำนาจของสถาบันกษัตริย์ในหลายๆ กรณี การแสดงออกต่อศีลธรรมในศาสนาพุทธ ความเชื่อมโยงกับเครือข่ายความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่มีอยู่ก่อนในสังคมไทย ตลอดจนค่านิยมความเชื่อเกี่ยวกับคุณธรรม ศีลธรรม ความดีต่างๆ ที่มีอยู่ในสังคมไทย สิ่งต่างๆ เหล่านี้ได้สร้างผลกระทบและสร้างอารมณ์ความรู้สึกทางการเมืองจนก่อให้เกิดความไม่พอใจและนำไปสู่ความขัดแย้งได้มากกว่าสาเหตุอื่นๆ

ในงานวิจัยนี้ ผู้วิจัยได้นำทฤษฎีแอฟเฟกต์ (affect theory) มาเป็นเครื่องมือใช้ในการวิเคราะห์ ทฤษฎีแอฟเฟกต์เป็นทฤษฎีที่ใช้ในการศึกษาการแสดงออกทางสังคมในมิติของอารมณ์ความรู้สึก ด้วยวิธีการศึกษาอารมณ์ความรู้สึกในฐานะที่เป็นเครื่องมือสำคัญในการทำความเข้าใจปรากฏการณ์ต่างๆ ของตัวบุคคลและสังคม โดยจะศึกษาผ่านเครือข่ายสังคมออนไลน์เฟซบุ๊ก (facebook) จากการสำรวจเชิง

เอกสารที่เป็นบทความหรืองานวิจัยที่เกี่ยวข้อง และจากการสังเกตการใช้งานในกลุ่มหรือเพจ หรือของตัวบุคคลที่เป็นการสนทนาแลกเปลี่ยนความคิดเห็นในประเด็นทางสังคมการเมือง และประเด็นในเชิงสาธารณะต่างๆ เพื่อนำมาใช้ในการวิเคราะห์ถึงปฏิบัติการของแอฟเฟ็คท์ (affective practice) ปรากฏในสังคมออนไลน์ ในรายงานวิจัยนี้มีคำถามที่สำคัญคือ แอฟเฟ็คท์ได้แสดงบทบาทที่สัมพันธ์กับการแสดงออกและความขัดแย้งทางสังคมการเมืองไทยอย่างไร โดยเห็นว่าการศึกษาในประเด็นดังกล่าวจะนำไปสู่ความเข้าใจการแสดงออกทางการเมืองที่ดำรงอยู่ในในช่วงเวลาความขัดแย้งที่เกิดขึ้นในการเมืองเชิงวัฒนธรรม (cultural politics) ซึ่งเป็นผลจากการสร้างการรับรู้ในสังคมการเมืองไทยได้

2. กรอบแนวคิดในการวิเคราะห์และทฤษฎีที่สำคัญ

จากงานวิจัยในโครงการวิจัยชื่อ “การสร้างการรับรู้ในสังคมไทย” (The Construction of Thai Mind) ที่ศึกษาถึงกระบวนการการสร้างการรับรู้ในสังคมไทย โดยมีเป้าหมายเพื่อศึกษาความขัดแย้งทางสังคมการเมืองไทยในช่วงเวลาระหว่างปี พ.ศ. 2549-2559 พบว่าการอธิบายปรากฏการณ์ต่างๆ ในทางสังคมการเมืองไทยโดยกรอบแนวคิด นิยาม เหตุผล หรือการตัดสินด้วยหลักการและคุณค่าต่างๆ ในทางรัฐศาสตร์เพียงมิติเดียว ไม่สามารถทำให้เกิดความเข้าใจที่ชัดเจนเกี่ยวกับปัญหาที่เกิดขึ้นในสังคมการเมืองไทยภายในช่วงเวลานี้ได้ ในทางกลับกันการศึกษาปัญหาสังคมการเมืองในเชิงวัฒนธรรม สามารถทำให้เกิดความเข้าใจต่อปรากฏการณ์ต่างๆ ได้ชัดเจนมากกว่า ในกรณีของสังคมการเมืองไทยที่มีความสัมพันธ์กับอารมณ์ทางการเมืองอย่างแยกไม่ออกนั้น อารมณ์และความรู้สึกได้กำหนดและสร้างความเปลี่ยนแปลงในสังคมไทยอย่างมีนัยยะสำคัญที่สุด ในขณะเดียวกันการศึกษาวิจัยเกี่ยวกับเรื่องอารมณ์ทางการเมืองในสังคมไทยก็มีอยู่ไม่มากนัก ผู้วิจัยจึงเห็นว่าการศึกษบทบาทของแอฟเฟ็คท์ในความขัดแย้งทางสังคมการเมืองไทยปัจจุบันจึงเป็นสิ่งที่มีความน่าสนใจ และคาดว่าจะทำให้เกิดความเข้าใจสภาพปัญหาความขัดแย้งในช่วงระยะเวลาประมาณ 10 ปีนี้ในมิติมุมมองใหม่ๆ ที่สามารถสร้างความเข้าใจที่ชัดเจนมากยิ่งขึ้นได้

แอฟเฟ็คท์คืออะไร

ปัจจุบันประเด็นการศึกษาอารมณ์ทางการเมืองมีการนำทฤษฎีแอฟเฟ็คท์ (affect theory) เข้ามาใช้ในการอธิบายถึงปรากฏการณ์ต่างๆ ในเชิงสังคม คำอธิบายเกี่ยวกับทฤษฎีแอฟเฟ็คท์มีรายละเอียดที่แตกต่างและหลากหลาย ผู้วิจัยได้ใช้คำอธิบายของ ไบรอัน แอล. ออต (Brian L. Ott) เป็นแนวทางในการอธิบายเรื่องทฤษฎีแอฟเฟ็คท์ (Ott 2017) ออตได้รวบรวมและจำแนกรูปแบบของแอฟเฟ็คท์ออกเป็น 3 ลักษณะใหญ่ๆ คือ 1) แอฟเฟ็คท์ที่มีความหมายในเชิงจิตวิทยา (psychology) หรือประสาทวิทยา (neuroscience) คือเป็น “สถานะพื้นฐาน” (elemental state) ดังที่ปรากฏในงานของ ซิลลิแวน ทอมคิน (Silvan Tomkins) ที่กล่าวถึงแอฟเฟ็คท์ขั้นพื้นฐาน (theory of primary affects) โดยอธิบายการใช้คำว่าแอฟเฟ็คท์ว่ามีลักษณะเฉพาะที่อ้างอิงถึงการเป็น “องค์ประกอบในเชิงชีววิทยาของอารมณ์” (biological portion of emotion) ในรูปแบบที่ 2) เป็นความหมายของแอฟเฟ็คท์ในเชิงปรัชญาและมนุษยศาสตร์ที่กล่าวถึงแอฟเฟ็คท์ในฐานะเป็น “พลัง” (force) ชนิดหนึ่ง ผู้ที่เป็นที่รู้จักมากที่สุดเกี่ยวกับการอธิบายแนวคิดเกี่ยวกับแอฟเฟ็คท์รูปแบบนี้คือ ซิลส์ เดอเลซ (Gilles Deleuze) และ เฟลิซ กัตตารี (Felix Guattari) โดยผ่านการตีความใน theory of autonomous affect ของ ไบรอัน มาสซุมิ (Brian Massumi) และคำอธิบายของ ไนเจล ธริฟท์ (Nigel Thrift) ใน Nigel Thrift’s non-representational theory เป็นต้น ส่วนคำอธิบายแอฟเฟ็คท์ในรูปแบบที่ 3) เป็นทฤษฎีแอฟเฟ็คท์ในรูปแบบที่มีลักษณะผสมผสานกันของทั้งสองรูปแบบ (Ott 2017, 1-2)

คำอธิบายแอฟเฟ็คท์ในรูปแบบแรก ทอมคินกล่าวถึงแอฟเฟ็คท์ในความหมายของการเป็นระบบแรงจูงใจขั้นพื้นฐาน (the primary motivational system) หรือเป็น “กลไกทางชีววิทยาภายใน” (innate biological mechanism) ทำหน้าที่ตอบสนองต่อสิ่งที่เข้ามากระทบโดยทันทีทันใด และทำหน้าที่เป็นเสมือนตัวขยายให้กับแรงขับต่างๆ (amplified drive) ทอมคินกล่าวถึงตัวอย่างของ แอฟเฟ็คท์ความรู้สึกตื่นเต้น (excitement) ว่า ในการอธิบายว่าทำไมคนๆ หนึ่งจึงตื่นเต้นในเรื่องเพศ แรงขับทางเพศไม่ใช่สิ่งที่ก่อให้เกิดการขับเคลื่อนของความแอฟเฟ็คท์ตื่นเต้น แต่แอฟเฟ็คท์ของความรู้สึกตื่นเต้นต่างหากที่เป็นตัวขยายให้กับแรงขับทางเพศ สำหรับทอมคินแอฟเฟ็คท์จึงเป็นสิ่งที่ทำหน้าที่ “สนับสนุนการจำ การรับรู้ การคิด และการกระทำไม่น้อยไปกว่าแรงขับต่างๆ” (Tomkins 2008, 620) เขากล่าวถึงความแตกต่างระหว่างแอฟเฟ็คท์กับการรู้สึก (feeling) ว่า แอฟเฟ็คท์ต่างจากการรู้สึกซึ่งเป็นสิ่งที่ผ่านการ

มีสติสำนึกรู้ ต่างจากอารมณ์ (emotion) ที่อารมณ์เป็นส่วนผสมของแอฟเฟ็คท์ (ที่เป็นจุดเริ่มต้น) กับการรู้สึกและความทรงจำจากประสบการณ์ที่มีมาก่อนหน้า และสภาพอารมณ์ (mood) คือสภาวะที่คงค้างอยู่ของอารมณ์ใดอารมณ์หนึ่ง (Nathanson 2008, xiv) ตามการอธิบายนี้ การแสดงออกของแอฟเฟ็คท์จึงเป็นสิ่งที่มาก่อนการคิด และไม่เกี่ยวกับข้อกับจิตสำนึกที่มีเหตุผล (ในขณะเดียวกันก็ไม่เกี่ยวข้องกับจิตใต้สำนึกในแบบของทฤษฎีจิตวิเคราะห์) การกล่าวถึงแอฟเฟ็คท์จึงทำให้เส้นแบ่งระหว่างเหตุผลและอารมณ์ความรู้สึกสลายไปด้วย

ใน “Affect theory” ทอมคินได้กล่าวถึงแอฟเฟ็คท์ 9 ชนิด (the nine innate affects) โดยแบ่งเป็น 3 รูปแบบที่สัมพันธ์กับการแสดงออกทางกาย ดังต่อไปนี้ (Nathanson 2008, xv-xx)

แอฟเฟ็คท์รูปแบบเชิงบวก (Positive) คือ

1) ความสนใจ – ความตื่นเต้น (Interest/Excitement) กับอาการขมวดคิ้ว อาการหยีตา เบ่งตา เงยหูฟัง

2) ความรื่นเริง - สนุก (Enjoyment/Joy) กับ อาการยิ้ม อาการขยายออกของริมฝีปาก

แอฟเฟ็คท์รูปแบบกลางๆ (Neutral) คือ

3) ประหลาดใจ – ตกใจ (Surprise/Startle) กับอาการเลิกคิ้ว กระพริบตา

แอฟเฟ็คท์รูปแบบเชิงลบ (Negative) คือ

4) เสียใจ / เจ็บปวด (Distress/Anguish) กับอาการร้องไห้ สะอื้น ตัวสั่น คิ้วย่น เม้มปาก

5) กลัว / สยดสยอง (Fear/Terror) กับอาการตาค้าง หน้าซีด รู้สึกเย็น เหงื่อออก ผมต้ง

6) โกรธ / โมโห (Anger/Rage) – อาการขมวดคิ้ว ขบเขี้ยวเคี้ยวฟัน หน้าแดง

7) อาย / ละอาย (Shame/Humiliation) – อาการการมองต่ำ ก้มศรีษะ หลบสายตา หน้าเปลี่ยนสี

8) ขยะแขยง (Disgust) กับอาการเบะหรือการเหยียดริมฝีปาก อาการผงกศรีษะลง

9) เหม็น (Dissmell) กับอาการย่นจมูก อาการผงะศรีษะออก

แอฟเฟ็คท์ 7 ชนิดแรก เป็นการกล่าวถึงแอฟเฟ็คท์ในลักษณะของการจับคู่ตามความเข้มข้น เช่น การอธิบายถึง การตื่นเต้นว่าเป็นรูปแบบของความสนใจที่มีความเข้มข้นขึ้น การโมโหเป็นรูปแบบของการโกรธที่เข้มข้นขึ้น เป็นต้น ส่วน 2 ชนิดหลังคือการรู้สึกขยะแขยงและรู้สึกเหิน เป็นแอฟเฟ็คท์ที่ระบุงถึงการป้องกันบุคคลจากการรับประทานหรือดื่มสิ่งที่อาจเป็นพิษและเป็นอันตรายต่อร่างกาย (Nathanson 2008, xiii)

นอกจากคำอธิบายของทอมคินแล้วยังมีการอธิบายแอฟเฟ็คท์ในรูปแบบอื่นอีก เช่น ในทฤษฎีว่าด้วยอารมณ์ขั้นพื้นฐาน (theory of basic emotions) ของ อันโตนิโอ ดามาสิโอ (Antonio Damasio) ในการกล่าวถึงแอฟเฟ็คท์ของดามาสิโอจะไม่แยกแยะความแตกต่างระหว่าง แรงขับ (drive) แรงจูงใจ (motivate) อารมณ์ (emotion) และความรู้สึก (feeling) แต่จะกล่าวถึงแอฟเฟ็คท์โดยคำต่างๆ เหล่านี้ในฐานะที่เป็น “being in a state” หรือเป็นภาวะที่ดำรงอยู่สถานะหนึ่งๆ ของมนุษย์ สำหรับดามาสิโอแล้วอารมณ์ (emotion) ไม่ได้แยกขาดออกจากการรับรู้เข้าใจ (cognition) แต่เห็นว่าเป็นศูนย์กลางของการรับรู้เข้าใจ โดยจิตจะดำรงอยู่อย่างแท้จริงเพื่อผลที่จะได้รับจากกาย และเพื่อยืนยันการอยู่รอดของร่างกาย (Eakin 2003) ตามคำอธิบายของดามาสิโอ ความรู้สึกหรืออารมณ์จึงไม่สามารถแยกจากการคิดหรือจากการรับรู้เข้าใจได้ และกายก็ไม่ได้แยกออกจากจิตแต่เป็นส่วนที่ผสมกันสถานะของการเป็นภาวะการดำรงอยู่ของมนุษย์ที่ไม่สามารถแยกกัน โดยสรุปแล้วทฤษฎีแอฟเฟ็คท์ในรูปแบบแรกนี้จึงมีจุดร่วมกันที่สำคัญในการอธิบายว่า แอฟเฟ็คท์เป็นสถานะพื้นฐานทางกายที่อยู่ภายในกระบวนการทางชีววิทยา เป็นสถานะที่ผสมกันระหว่างความรู้สึกและการรับรู้เข้าใจ และเป็นสิ่งที่มีอยู่ก่อนการมีสติสำนึก

ความหมายของแอฟเฟ็คท์ในรูปแบบที่สอง เป็นความหมายที่ใช้อยู่ในแวดวงวิชาปรัชญาและวิชาการด้านมนุษยศาสตร์ที่กล่าวถึงแอฟเฟ็คท์ในฐานะเป็น “พลัง” (force) ชนิดหนึ่ง ผู้ที่เป็นที่รู้จักมากที่สุดเกี่ยวกับการอธิบายแนวคิดเกี่ยวกับแอฟเฟ็คท์ในรูปแบบนี้คือ ซิลส์ เดอเลซ และ เฟลิกซ์ กัตตารี ตามที่ปรากฏอยู่ใน “theory of autonomous affect” ของไบรอัน มาสซุมิ (Brian Massumi’s) และไนเจล ธริฟท์ (Nigel Thrift) ใน non-representational theory มาสซุมิกล่าวถึงแอฟเฟ็คท์ในงานของ

เดอเลซและกัตตารีโดยอธิบายว่า เดอเลซและกัตตารีทำความเข้าใจแอฟเฟ็คท์ในลักษณะของการเป็น “พลัง” (force) หรือเป็น “พลังอย่างเข้มข้น” (intensive force) ที่อยู่นอกตัวบุคคล มีความสัมพันธ์กับประสบการณ์ของบุคคล ทำหน้าที่ใช้ในการให้ความหมาย การโต้แย้ง หรือการลดลงของการกระทำ (Massumi 1987, xvi) มาสซูมิเห็นว่า “ร่างกาย” (bodies) เป็นทางผ่านของแอฟเฟ็คท์ไปสู่สิ่งอื่นหรือผู้อื่น ร่างกายจึงสามารถเป็นได้ทั้งแอฟเฟ็คท์และสิ่งที่ได้รับแอฟเฟ็คท์ ซึ่งคำว่า “ร่างกาย” (bodies) ในที่นี้ อาจหมายถึงร่างกายของมนุษย์และสิ่งที่ไม่ใช่มนุษย์ก็ได้ อาจเป็นได้ทั้ง เทคโนโลยี วัตถุ สิ่งมีชีวิต วัฒนธรรม สิ่งที่เกี่ยวข้องกับสังคม หรือหน่วยย่อยๆ อื่น ดังนั้นสำหรับเดอเลซและกัตตารี แอฟเฟ็คท์จึงเป็นประสบการณ์ที่สามารถรับรู้ความรู้สึกผ่านทางสัมผัสได้ และเป็นสิ่งที่แยกออกจากการนำเสนอผ่านระบบทางชีวภาพได้ ต่างจากคำอธิบายความหมายของแอฟเฟ็คท์ในรูปแบบแรก

คำอธิบายถึงแอฟเฟ็คท์ของมาสซูมิได้เน้นย้ำถึงความเป็นอิสระและเป็นการรับรู้ที่มีอยู่ก่อนความจริงใจ การให้ความหมาย ความเป็นเหตุเป็นผล และความเชื่อ นอกจากการเป็นอิสระจากร่างกายของมนุษย์แล้ว แอฟเฟ็คท์ยังเป็นอิสระจากทั้งภาษาและวาทกรรม (discourse) และไม่สามารถจำแนกเป็นอารมณ์ต่างๆ ได้เหมือนกับแอฟเฟ็คท์ตามคำอธิบายของทอมคิน ดังที่ กระแสความสนใจเกี่ยวกับการศึกษาแอฟเฟ็คท์ในเชิงปรัชญาและมนุษยศาสตร์เกิดขึ้นภายหลังจากการให้ความสำคัญกับการศึกษาวิเคราะห์ภาษาเป็นเครื่องมือ ทฤษฎีแอฟเฟ็คท์เห็นว่าภาษาและการสื่อสารไม่ได้ก่อให้เกิดความสัมพันธ์เชิงอำนาจกับบุคคลจริงๆ และเพื่อหลีกเลี่ยงจากสิ่งที่เรียกว่าข้อบกพร่องเชิงภาษา (linguistic fallacy) ที่มีความเชื่อว่าอำนาจถูกผลิตขึ้นจากพื้นฐานของความคิดและภาษา (thoughts and language) เท่านั้น ในทฤษฎีแอฟเฟ็คท์เห็นว่าอำนาจคือสิ่งที่ทำให้เกิดการรู้สึก (thing of the senses) และสิ่งที่ก่อให้เกิดความสัมพันธ์เชิงอำนาจอย่างแท้จริงอาจหมายรวมถึงสิ่งอื่นด้วย (เช่น ภาพ เสียง บุคคล สถานที่ ฯลฯ) เมื่อสิ่งเหล่านี้มีความสัมพันธ์ผ่านทางกายสัมผัสของบุคคล และจะแสดงออกมาเหมือนกับเป็นปฏิกิริยาทางสรีระ (physiological reactions) ในการกล่าวถึงวัตถุในทางสุนทรียะ (material aesthetic) ของเดอเลซและกัตตารี ที่อธิบายว่าแอฟเฟ็คท์คือความเข้มข้นของพลังที่รวมกันอยู่เป็นฉาหน้าของวัตถุนั้น ในการทำให้มีความน่าสนใจ มีชีวิตชีวา และมีแรงขับเคลื่อนไปสู่การรับรู้และการกระทำ (Massumi 1994, 164) หรือดังที่ เจน เบ็นเน็ตต์ (Jane Bennett) กล่าวเปรียบเทียบว่าแอฟเฟ็คท์เป็นวัตถุของ

พลังงาน (thing-power) ทำหน้าที่ผลักดันให้เกิดการแสดงออกหรือเกิดผลกระทบต่างๆ เป็นเหมือนกับโปรตีนที่ทำหน้าที่ส่งพลังงานและผลักดันให้เกิดกิจกรรมต่างๆ ของร่างกาย (Bennett 2004, 349) ตามแนวคิดนี้จึงให้ความสำคัญกับความสัมพันธ์ทางกายสัมผัส (embodied) ของพลังนี้ที่ก่อให้เกิดความรู้สึกและนำไปสู่การแสดงออกในรูปแบบต่างๆ

นอกจากการอธิบายถึงแอฟเฟ็คท์ใน 2 ลักษณะ คือ การเป็นสถานะพื้นฐาน (elemental state) และพลังที่เข้มข้น (intensive force) แล้ว มีการอธิบายวิธีการทำความเข้าใจแอฟเฟ็คท์ในลักษณะ “ทางเลือกแบบที่สาม” (third middle ground) เป็นมุมมองทฤษฎีที่อยู่กึ่งกลางระหว่างสองแบบแรก หรือเป็นแบบ “ลูกผสม” (hybrid) เป็นคำอธิบายเกี่ยวกับแอฟเฟ็คท์ที่พบได้ในกลุ่มของทฤษฎีการสื่อสารและวัฒนธรรมศึกษา เช่น คำอธิบายของ ลอว์เรนซ์ กรอสเบิร์ก (Lawrence Grossberg) ซาร่า อาห์เหม็ด (Sarah Ahmed) เกอร์นอท โบห์ม (Gernot Bohme) และ ซิซี ปาปาซาริสซี (Zizi Papacharissi) เป็นต้น คำอธิบายในลักษณะนี้มีพื้นฐานมาจากแนวคิดของ บาร์ค สปิโนซ่า (Baruch Spinoza) นักปรัชญายุคสมัยใหม่ชาวฝรั่งเศส ที่กล่าวถึงแอฟเฟ็คท์ว่าเป็นสถานะทางจิตและกายที่สัมพันธ์กับความรู้สึกและอารมณ์ เป็นการกล่าวถึงแอฟเฟ็คท์ใน 2 มิติ คือ 1) Affectus คือแอฟเฟ็คท์ในมิติที่เป็นความต่อเนื่องทางกายแปรผันไปตามความเข้มข้น (ในการที่จะเพิ่มขึ้นหรือลดลง) ที่แอฟเฟ็คท์นั้นสามารถจะกระทำได้ (คล้ายกับลักษณะการอธิบายว่าแอฟเฟ็คท์เป็นพลังงานที่เข้มข้น) และ 2) Affectio เป็นแอฟเฟ็คท์ในมิติของการเป็นสถานะทางร่างกายที่กระทำโดยสัมพันธ์กับอีกร่างกายหนึ่งที่ได้รับแอฟเฟ็คท์ (คล้ายกับลักษณะการอธิบายของแอฟเฟ็คท์ว่าเป็นสถานะพื้นฐาน) ตามทัศนะของสปิโนซ่าแอฟเฟ็คท์จึงไม่ใช่เพียงสถานะพื้นฐานภายในของมนุษย์และไม่ใช่ทั้งพลังงานที่เข้มข้น (intensive force) หรือไม่ได้เป็นเพียงสิ่งใดสิ่งหนึ่งเท่านั้น (Ott 2017, 2)

เกอร์นอท โบห์ม ที่มีมุมมองเกี่ยวกับแอฟเฟ็คท์แตกต่างจาก 2 ความหมายแรก ได้นำเสนอ “ทฤษฎีว่าด้วยบรรยากาศ” (theory of atmospheres) โดยอธิบายว่า ทฤษฎีแอฟเฟ็คท์ได้สลายแนวคิดเรื่องการแบ่งคู่ตรงข้ามที่สำคัญในทางปรัชญาออกไป เช่น แนวคิดเรื่องความเป็นวัตถุวิสัย กับอัตวิสัย หรือแนวคิดเรื่องแอฟเฟ็คท์กับอารมณ์ โดยโบห์มให้ความหมายกับคำว่า “บรรยากาศ” (atmosphere) ว่าเป็น “สิ่งที่ก่อตัวขึ้นตรงกลางระหว่างลักษณะในเชิงวัตถุวิสัยของสิ่งแวดล้อมกับสถานะการรับรู้ทางกายของ

บุคคล” (Bohme 2014, 92) นั่นคือ คำว่า “บรรยากาศ” นั้นไม่ได้เป็นสิ่งที่เชิงวัตถุวิสัยเพียงอย่างเดียว หากแต่เป็นสิ่งที่มีความสัมพันธ์กับการรับรู้ทางกายในเวลาและพื้นที่ของผู้ที่รับรู้ด้วย บรรยากาศที่โหมก ล่าวได้รวมถึงแอฟเฟ็คท์ที่เคลื่อนไหวผ่านระหว่างร่างกายของมนุษย์ภายในพื้นที่ การรู้สึกถึง ประสบการณ์ที่สร้างการเปลี่ยนแปลงในตัวปัจเจกบุคคลเป็นอารมณ์ และการแสดงออกกลับไปสู่พื้นที่ นั้นๆ ด้วย ตัวอย่างเช่น การทาสีห้องด้วยสีต่างๆ แอฟเฟ็คท์ที่เกิดขึ้นเมื่อผ่านการรับรู้ทางกายได้ส่งผลทำให้เกิดความรู้สึกร้อนหรือหนาวและแสดงออกมาในรูปแบบต่างๆ เป็นต้น (Bohme 2014, 93-94) ตามแนวคิดเช่นนี้แอฟเฟ็คท์จึงเป็นได้ทั้งสถานะพื้นฐานและพลังที่เข้มข้น

ในคำอธิบายของ ชาร์ล อาห์เหม็ด แอฟเฟ็คท์เป็นพลังที่ไหลเวียนจากภายนอกสู่ภายใน (outside in) และจากภายในสู่การแสดงออกภายนอก (inside out) เธอปฏิเสธการเข้าใจว่าอารมณ์เป็นสถานะในเชิงจิตวิทยา (Ahmed 2004, 9) โดยเห็นว่าอารมณ์ไม่ใช่สิ่งที่ขึ้นอยู่กับปัจเจกบุคคล (subject) และไม่ได้เป็นสิ่งที่เชิงวัตถุวิสัย (objective) แต่อารมณ์เป็นสิ่งที่เคลื่อนไหวโดยมีความสัมพันธ์กับการเคลื่อนไหวของสิ่งในเชิงวัตถุวิสัยต่างๆ (Ahmed 2004, 11) กระบวนการการไหลเวียนของแอฟเฟ็คท์จากภายนอกสู่ภายใน (outside in) นั้นสามารถใช้ทำความเข้าใจเรื่อง “จิตวิทยาของฝูงชน” (crowd psychology) ในการเข้าร่วมในฝูงชนด้วยความรู้สึกแบบเดียวกับฝูงชนว่าเหตุใดปัจเจกบุคคลจึงมีความรู้สึกเช่นนั้น ร่วมกับคนอื่นๆ รายละเอียดของแนวคิดดังกล่าวได้นำมาใช้ในการอธิบายถึงการเคลื่อนไหวตัวของแอฟเฟ็คท์ผ่านการเมืองร่วมสมัย ในการอธิบายประเด็นที่เกี่ยวข้องกับการเมืองเชิงวัฒนธรรม (cultural politic) และ “ลักษณะในเชิงสังคมของอารมณ์” (sociality of emotion) รวมถึงแนวคิดเกี่ยวกับพื้นที่สาธารณะ (public sphere) ด้วย อาห์เหม็ด กล่าวถึงวิธีการศึกษาแอฟเฟ็คท์ว่าเป็น “การศึกษาอารมณ์ที่ทำให้เข้าใจถึงอำนาจที่สร้างรูปแบบลักษณะภายนอกของบุคคลและโลกและในการรู้สึกถึงวิธีการของเรา” (Ahmed 2004, 12) และในการศึกษาการไหลเวียนผ่านสิ่งในเชิงวัตถุวิสัยทำให้เราสามารถคิดถึงลักษณะในเชิงสังคมของอารมณ์ได้

ในงานวิจัยนี้ ผู้วิจัยมุ่งเน้นในการนำทฤษฎีแอฟเฟ็คท์ในรูปแบบที่สามารถใช้ในการวิเคราะห์ นั่นคือแอฟเฟ็คท์ในความหมายของการเป็นพลังที่เข้มข้นซึ่งไหลเวียนผ่านความสัมพันธ์ของบุคคลกับวัตถุทางกายสัมผัส เนื่องจากการอธิบายแอฟเฟ็คท์ในรูปแบบนี้มุ่งเน้นไปที่กระบวนการแปรเปลี่ยน (process of

becoming) ของแอฟเฟ็คท์ และเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างแอฟเฟ็คท์กับสังคมการเมืองและวัฒนธรรม จากการใช้ทฤษฎีแอฟเฟ็คท์ของ ซาร่าห์ อาร์ทเฮมิด ที่ปรากฏอยู่ใน “The Cultural Politics of Emotion” (Ahmed 2004) เธอเห็นว่าอารมณ์เป็นที่ตั้งของการทำงานทางการเมืองและวัฒนธรรม ในบริบทการวิเคราะห์นี้จึงเป็นการวิเคราะห์ถึงสิ่งที่อารมณ์ได้กระทำ การกระทำต่างๆ ที่เป็นผลจากอารมณ์ ความเป็นไปได้ในทางการเมืองต่างๆ ที่เป็นผลจากอารมณ์ การศึกษาดังกล่าวเป็นการศึกษาอารมณ์โดยให้ความสนใจไปที่คำถามว่า ใครเป็นผู้ที่กำลังรู้สึก ใครรู้สึกในการกระทำของผู้ใด ใครเป็นผู้รับรู้รับฟัง หรือไม่รับรู้ความรู้สึกนั้น เป็นการศึกษาอารมณ์ที่จะทำให้ได้เห็นว่าบุคคลได้เปิดเผยความสัมพันธ์ของเขากับบริบทของสังคมอย่างไร ในเรื่องลำดับทางชนชั้น แบบแผนของสิ่งที่ปรากฏ ลักษณะเฉพาะโดดเด่น และสามารถสืบสาวแกะรอยไปถึงตรรกะต่างๆ ของการรู้สึก การวิเคราะห์โครงสร้างของความรู้สึก และความสัมพันธ์ระหว่างความเป็นแบบแผนหรือระบบความเชื่อกับสิ่งที่เป็นการรับรู้ภายใน (intuitions) ต่างๆ (Reidner 2004, 705)

วิธีการสำคัญวิธีหนึ่งของอาร์ทเฮมิดที่ผู้วิจัยนำมาใช้เป็นวิธีการศึกษาในงานวิจัยนี้ คือวิธีการที่เรียกว่า การอ่านตัวบทแบบใกล้ชิด (close reading text)³ วิธีการดังกล่าวเป็นการศึกษาติดตามว่า “คำ” ที่ใช้เกี่ยวกับความรู้สึกมีการไหลเวียน (circulate) และสร้างผลกระทบอย่างไร หรือคำๆ นั้นมีการเคลื่อนไหว (move) การติดประทับ (stick) และการเคลื่อนตัว (slide) อย่างไร ในการศึกษาความเป็นอารมณ์ของตัวบทเป็นวิธีการหนึ่งในการอธิบายว่าตัวบทมีการเคลื่อนไหว หรือก่อให้เกิดผลอย่างไร เช่น ในการให้ชื่อกับอารมณ์ในหลายครั้งได้ทำให้เห็นถึงความเปลี่ยนแปลงระหว่างสถานะการเป็นวัตถุวิสัย (objective) และอัตวิสัย (subjective) ของความรู้สึก โดยอาร์ทเฮมิดยกตัวอย่างการใช้คำอุปมาที่มีลักษณะความเป็นอารมณ์ของตัวบท (emotionality of text) เช่น การกล่าวถึงคำว่า “ความโศกเศร้าของชาติ” (the nation mourns) การกล่าวในลักษณะนี้ทำให้ชาติมีลักษณะเป็นเหมือนกับบุคคลที่สามารถมีความโศกเศร้าได้ ทำให้ความเป็นชาติมีลักษณะในเชิงอัตวิสัยเหมือนกับบุคคล หรือเป็นการกล่าวที่ทำให้ชาติกลายเป็น “วัตถุวิสัยของความรู้สึก” (object of feeling) ร่วมกันของสังคม เมื่อคำว่า “ความโศกเศร้าของชาติ” สัมผัสกับปัจเจกบุคคล จะมีความเชื่อมโยงกับคำในเชิงอารมณ์ความรู้สึกอื่นๆ เช่น โกรธ

³ Text ในที่นี้หมายถึง การใช้คำต่างๆ ที่เกี่ยวข้องกับอารมณ์.

เกลียด รัก ที่เป็นการโกรธ เกลียด สิ่งที่เป็นสาเหตุในความโศกเศร้า หรือความโศกเศร้านั้นได้สร้างเงื่อนไขในความรักชาติขึ้นอย่างไร เป็นต้น เมื่อมีการเปลี่ยนแปลงระหว่างคำเชิงอารมณ์ความรู้สึกนี้จากคำหนึ่งไปสู่อีกคำหนึ่งจะเป็นสิ่งที่ก่อให้เกิดเรื่องเล่าต่างๆ เกิดขึ้นด้วย (Ahmed 2004, 13) เช่น จากความรักชาติที่เปลี่ยนไปเป็นความโศกเศร้าและความเกลียดชังอาจทำให้เกิดเรื่องเล่าของการกู่ชาติ การทวงคืนประเทศไทย หรือจากคำที่เกี่ยวข้องกับความเสียใจ ไม่พอใจ ความรู้สึกไม่เท่าเทียม และไม่เป็นธรรม ที่เปลี่ยนไปเป็นความโกรธและความเกลียดชัง ก่อให้เกิดเรื่องเล่าของการต่อสู้กับเผด็จการ การต่อสู้ของไพร่กับอภิสิทธิ์ชน เป็นต้น

ในการนำทฤษฎีแอฟเฟคท์มาใช้ในการศึกษาปรากฏการณ์ทางสังคมการเมืองนั้น ในเจส ธริพท์ เห็นว่าการศึกษาทฤษฎี non-representational theory (ทฤษฎีแอฟเฟคท์ในคำอธิบายของเขา) จะเป็นสิ่งที่ช่วยยกระดับการศึกษาทำความเข้าใจเรื่องการเมืองมากขึ้น ในการทำให้เกิดรูปแบบการศึกษาการเมืองในรูปแบบใหม่ เช่น มีการเปลี่ยนแปลงในเรื่อง “รูปแบบ” (from) ของการเมืองว่าสิ่งใดจะถูกเรียกว่าเป็นการเมืองหรือไม่ใช่การเมือง ซึ่งเป็นความหมายของการแบ่งประเภทที่เปลี่ยนแปลงไปจากประเพณีการศึกษาทางรัฐศาสตร์ที่มุ่งศึกษาถึงนิยามและหลักการทฤษฎีต่างๆ เกี่ยวกับรัฐเป็นสำคัญ (Massumi 1995, 100-103) ทฤษฎีแอฟเฟคท์ก่อให้เกิดการเติบโตขึ้นของการศึกษากระบวนการทางสื่อสารมวลชน ที่เป็นการสื่อสารเชิงการเมือง และการศึกษาการเมืองได้กลายเป็นเรื่องของการศึกษา “การนำเสนอทางการเมือง” (political presentation) มากกว่าจะเป็นเรื่องในเชิงหลักการเหตุผลต่างๆ ดังที่มาสุมิกตัวอย่างของอดีตประธานาธิบดีสหรัฐอเมริกา นายโรนัลด์ เรแกน (Ronald Regan) โดยเห็นว่าเป็นคนที่ไม่ได้มีความสามารถโดดเด่นแต่อย่างใด แต่สิ่งที่ทำให้เขาเป็นคนที่ประสบความสำเร็จทางการเมืองได้ คือการมีบุคลิกภาพที่ดี โดยเฉพาะน้ำเสียงของเขาที่น่ารับฟังจนสามารถสร้างความไว้วางใจได้ (Massumi 2002, 41) โดยเห็นว่าการศึกษาประเด็นทางสังคมการเมืองด้วยทฤษฎีแอฟเฟคท์ในลักษณะเช่นนี้ จึงทำให้ผู้ที่ศึกษามีมุมมองต่อการศึกษาปรากฏการณ์ทางการเมืองในอีกรูปแบบหนึ่งที่มีความน่าสนใจและสามารถสะท้อนถึงสิ่งที่ปรากฏการณ์ได้มากกว่า

แอปพลิเคชันกับเฟซบุ๊ก

เฟซบุ๊ก (Facebook) คือ เว็บไซต์ที่ให้บริการบนเครือข่ายอินเทอร์เน็ต สามารถใช้ในการติดต่อสื่อสารและร่วมทำกิจกรรมกับผู้ใช้เฟซบุ๊กคนอื่นๆ ได้ เฟซบุ๊กได้รวมการทำหน้าที่ต่างๆ ของเว็บไซต์ยอดนิยมบนอินเทอร์เน็ตมารวมกันไว้ในเว็บไซต์เดียว เช่น การตั้งประเด็นถามตอบในเรื่องที่สนใจร่วมกัน การนำเสนอรูปภาพได้เหมือนกับอินสตาแกรม (instagram) การนำเสนอคลิปวิดีโอได้เหมือนกับยูทูบ (youtube) การเขียนบทความและนำเสนอข้อมูลต่างๆ ได้ในรูปแบบเดียวกับเว็บบล็อก (weblog) ส่งข้อความได้เหมือนกับการใช้อีเมล พูดคุยกันแบบสดๆ เล่นเกมส์ และยังสามารถทำกิจกรรมอื่นๆ ได้อีกอย่างหลากหลายผ่านแอปพลิเคชันเสริมอื่นๆ บริการของเว็บไซต์เฟซบุ๊กได้เริ่มขึ้นเมื่อปี 2548 โดย มาร์ก ซัคเคอร์เบิร์ก (Mark Zuckerberg) ได้เปิดตัวเว็บไซต์ชื่อ เฟซบุ๊ก “facebook” ซึ่งเป็นเว็บไซต์ประเภท social network มีเจตนาเพื่อให้คนที่อยู่ในสถานที่ๆ แตกต่างกันสามารถติดต่อสื่อสารกันได้ง่ายขึ้น โดยมีหน้าเฟซบุ๊กเป็นเสมือนที่ตั้งและใช้แนะนำแสดงตัวตนของผู้ใช้ ในตอนเริ่มต้นได้เปิดให้เข้าใช้เฉพาะนักศึกษาของมหาวิทยาลัยฮาร์วาร์ด (Harvard) ในประเทศสหรัฐอเมริกาเท่านั้น ต่อมาจึงค่อยๆ ขยายตัวไปในกลุ่มนักศึกษามหาวิทยาลัยในสหรัฐอเมริกา ขยายไปสู่องค์กรทางธุรกิจ แล้วจึงขยายต่อไปยังประเทศต่างๆ จนกระทั่งปัจจุบันมีผู้ใช้งานเฟซบุ๊กอยู่ทั่วโลกประมาณ 2 พันล้านคน โดยทุกคนที่มีอีเมลสามารถเข้าไปใช้งานเฟซบุ๊กได้โดยไม่เสียค่าใช้จ่าย

เครือข่ายสังคมออนไลน์เฟซบุ๊กได้เปลี่ยนบทบาทของผู้รับข้อมูลข่าวสารจากการเป็นฝ่ายรับมาเป็นผู้ผลิตข้อมูลข่าวสารอย่างเต็มตัว ทั้งการทำหน้าที่เป็นผู้สื่อข่าว ผู้ให้ความเห็น ช่างภาพ ผู้ให้ความบันเทิง และผู้จัดการเนื้อหา เนื่องจากได้เปิดโอกาสให้ผู้ใช้งานสามารถเข้าถึงผู้คนเป็นจำนวนมาก เฟซบุ๊กเข้ามามีส่วนในการปฏิสัมพันธ์ในชีวิตประจำวันของผู้คนมากขึ้นเรื่อยๆ ดังที่มีข้อมูลว่าผู้คนทั่วโลกใช้เวลากับเว็บไซต์เฟซบุ๊กโดยเฉลี่ยประมาณวันละ 2 ชั่วโมง เฟซบุ๊กได้กลายเป็นพื้นที่การเคลื่อนไหวของนักกิจกรรมที่ทำการเคลื่อนไหวทางสังคมอย่างง่ายๆ ดังที่ อีฟเกนี โมโลซอฟ (Evgeny Morozov) ใช้ชื่อเรียกว่า “นักกิจกรรมบนเก้าอี้เท้าแขน” (armchair activist) หรือ “นักกิจกรรมกางเกงสแล็ค” (slacktivism) และในบางเหตุการณ์เฟซบุ๊กมีส่วนร่วมในการรวมตัวกันทางการเมืองที่มีอิทธิพลต่อสังคมจริงๆ ด้วย โดยเห็นว่า เฟซบุ๊กเป็นเทคโนโลยีที่มีส่วนสำคัญในกระบวนการประชาธิปไตยในการเข้าถึงข้อมูลข่าวสาร ทั้งในการผลิตข่าวสาร การสร้างความร่วมมือและการรวมกลุ่มในรูปแบบต่างๆ ใน

ขณะเดียวกันเฟซบุ๊กก็ถูกวิพากษ์วิจารณ์ว่ามีผลกระทบต่อสังคมในเชิงลบด้วย เช่น มีการเฟซบุ๊กสามารถกลายเป็นพื้นที่ในการสนับสนุนลัทธิชาตินิยม หรือลัทธิกีดกันชนชาติอื่นได้เช่นกัน (Morozov 2009, 86)

ฌอน บาร์เกอร์ (Sean Parker) ผู้มีส่วนก่อตั้งเว็บไซต์เครือข่ายสังคมออนไลน์เฟซบุ๊กได้กล่าวถึงรูปแบบของพื้นที่ที่ตั้งหรือ platform ของเฟซบุ๊กว่า เฟซบุ๊กได้กลายเป็นสาเหตุที่ทำให้ผู้คนทั่วโลกเกิดความแตกแยกและเกลียดชังซึ่งกันและกัน ผิดเพี้ยนไปจากเจตนารมณ์แรกเริ่มที่เขาต้องการให้เฟซบุ๊กเป็นชุมชนที่ผู้คนทั่วโลกสามารถติดต่อกันได้แบบเสรี การออกแบบเฟซบุ๊กนั้นมีเป้าหมายเพื่อทำให้ผู้ที่ใช้งานเข้าใช้งานให้มากที่สุด หรือมีจำนวนชั่วโมงต่อวันในการเข้าใช้เฟซบุ๊กให้มากที่สุด อาทิ การมีผลทำให้ต้องตรวจสอบหน้าเฟซบุ๊กของตนเองทุกวันวันละหลายๆ ครั้ง ในช่วงแรกเริ่มที่มีการออกแบบหน้าเพจเฟซบุ๊กให้เรียบง่ายโดยใช้โทนสีฟ้าสีเดียวและไม่สามารถเปลี่ยนแปลงได้ ทำให้ผู้ใช้เกิดความสนใจต่อเนื้อหาต่างๆ มากกว่ารูปแบบของเว็บไซต์ จนกระทั่งทำให้เกิดปรากฏการณ์การเสพติดการกดถูกใจ การตอบกลับ แสดงความเห็น เมื่อโพสต์สิ่งใดไปก็มีความคาดหวังที่จะได้รับการตอบสนองในรูปแบบต่างๆ ให้มากที่สุด และมากยิ่งขึ้นๆ ไปเรื่อยๆ จนกระทั่งมีลักษณะเป็นเหมือนกับยาเสพติด เฟซบุ๊กจึงเป็นเครื่องมือที่ถูกออกแบบมาเพื่อสนับสนุนความรู้สึกถึงตัวตนของผู้ใช้ จากความหลากหลายของรูปแบบการแสดงออกทำให้บุคคลทั่วไปสามารถแสดงตัวเป็นเหมือนกับคนดังในพื้นที่ขนาดย่อมๆ ได้ (micro-celebrity) ลักษณะดังกล่าวสามารถถือได้ว่าเฟซบุ๊กเป็นแอฟเฟคต์ที่เข้าถึงการมีปฏิสัมพันธ์กับผู้ใช้อย่างไรขอบเขตด้านเวลาสถานที่

ใน Affective Publics ของ ซีซี ปาปาซาริสซี (Papacharissi 2015) เห็นว่าเครือข่ายสังคมออนไลน์ทวิตเตอร์ (Twitter / เครือข่ายที่ได้รับความนิยมในประเทศสหรัฐอเมริกามากที่สุด) ได้ทำหน้าที่บอกว่าเกิดอะไรขึ้น (It's what's happening.) แต่เฟซบุ๊กในส่วนสถานะ (status) นั้นได้ตั้งคำถามว่า “คุณกำลังคิดอะไรอยู่” (What's on your mind?) เฟซบุ๊กจึงมีนัยยะของการทำหน้าที่แสดงความรู้สึก (feeling) มากกว่าเพื่อแสดงข้อเท็จจริง เป็นการแสดงความรู้สึกที่สัมพันธ์กับอารมณ์ (emotion) เชิงสังคม และเพื่อยืนยันความเป็นตัวตนของผู้ที่ใช้สัมพันธ์กับสิ่งที่เข้ามากระทบในทางการเมือง (Papacharissi 2015, 98) เช่น ในการแสดงออกถึงอารมณ์ พอใจ สนใจ โกรธ เกลียด รังเกียจ กลัว อับอาย และอื่นๆ เฟซบุ๊กได้ทำให้ความรู้สึกของการแบ่งแยกเรื่องส่วนตัวกับการแสดงอารมณ์ที่เป็น

สาธารณะมีเส้นแบ่งที่บางลง หรือเป็นการทำลายเส้นแบ่งระหว่างความเป็นส่วนตัวกับสาธารณะ เฟซบุ๊กทำให้บุคคลสามารถแสดงออกกว่ามีการรับรู้เกี่ยวกับข่าว เหตุการณ์ สิ่งที่เข้ามากระทบความรู้สึก และเลือกที่จะแสดงออกตอบโต้การกระทบนั้นอย่างไร (Papacharissi 2015, 97) การแสดงออกผ่านเฟซบุ๊กจึงเป็นการนำเสนอตัวตนของบุคคล ผ่านข้อความ รูปภาพ และการนำเสนอความรู้สึกที่มี หรือทำหน้าที่เป็นตัวแทนตัวตนของผู้ใช้ไปสู่สาธารณะ ดังที่ เป็นการแสดงความรู้สึกในประเด็นทางสังคมต่างๆ การเช็คอิน (check in) ในสถานที่ต่างๆ การนำเสนอรูปแบบชีวิตส่วนตัว การพักผ่อน การบริโภค วัตถุ สิ่งของที่ครอบครองอยู่ สิ่งต่างๆ เหล่านี้ได้แสดงถึงตัวตนของผู้ใช้ ร่วมกับการนำเสนอเรื่องการเมืองไปพร้อมกัน เฟซบุ๊กจึงเป็นการแสดงออกจุดยืน การนำเสนอตัวตนที่พยายามยืนยันหรือเป็นตัวตนที่จินตนาการถึง สลับกับการนำเสนอชีวิตส่วนตัว ภาพเพื่อนฝูง คนรัก ลูก ครอบครัว อาหาร กิจกรรม สถานที่ที่เดินทางไป ที่เป็นการนำเสนอชีวิตส่วนตัวที่เป็นสาธารณะ (publicly private) ผสมผสานกับวัฒนธรรม สังคม การเมือง เป็นการแสดงออกของบุคคลที่ประนีประนอมกับโครงสร้างสังคมจนเป็นตัวตนขึ้นมา (Papacharissi 2015, 26-27)

ในความสัมพันธ์ระหว่างเฟซบุ๊กกับการเมือง เฟซบุ๊กจึงได้ทำหน้าที่บูรณาการให้เรื่องการเมืองกลายเป็นเรื่องเล่าส่วนตัวอีกชนิดหนึ่ง เป็นการผลิตเรื่องเล่าของตนเองในแต่ละวันผ่านการบอกเล่าแสดงความคิดเห็นในประเด็นสาธารณะต่างๆ นั้น แต่ละบุคคลจะมีเรื่องเล่าของตัวเองที่เป็นเรื่องเล่าย่อยๆ นับไม่ถ้วน ภายใต้เรื่องเล่าขนาดใหญ่ที่ดำรงอยู่ภายในบริบทและสถานการณ์ทางสังคมต่างๆ การนำเสนอดังกล่าวจึงมีสถานะเป็นปฏิบัติการทางการเมืองที่มีอยู่ในตัวบุคคล โดยมีการใช้ภาษาและภาพเป็นเครื่องมือสำคัญในการแสดงออกสื่อสารถึงตัวตนและวาทกรรมทางการเมือง รวมถึงพฤติกรรมในบริบทที่นำเสนอโดยสื่อสังคมออนไลน์ก็เป็นการผลิตซ้ำบรรทัดฐานทางสังคมในอีกรูปแบบหนึ่งด้วย โดยปาปาซาริสซีเห็นว่าการศึกษากิจกรรมทางการเมืองที่เกิดขึ้นในทุกวันบนเฟซบุ๊กว่าได้ทำสิ่งใดในบริบทของการสื่อสาร จะเป็นโอกาสที่เราจะมองย้อนกลับไปสู่รูปแบบการแสดงออกทางการเมืองของตัวบุคคลได้ หรือการศึกษาแอปเฟิร์คท์ทำให้เรามีโอกาสได้ทดสอบการผสมกลมกลืนกันในการแสดงออกทางการเมืองของตัวบุคคลได้ (Papacharissi 2015, 97)

3. เฟซบุ๊กกับความขัดแย้งในสังคมการเมืองไทย

เฟซบุ๊กเป็นพื้นที่เครือข่ายสังคมออนไลน์ที่คนไทยใช้มากที่สุด และเป็นเว็บไซต์ที่มีผู้เข้าใช้เป็นอันดับ 2 รองจากเว็บไซต์ที่ทำหน้าที่ค้นหาอย่าง google โดยเฉพาะในการใช้เพื่อทำหน้าที่เป็นเครือข่ายเชื่อมโยงทางสังคม (social networking) สำหรับเชื่อมต่อระหว่างบุคคล กลุ่มบุคคล เกิดเป็นชุมชนหรือประชาสังคม (social community) เมื่อเทียบกับเครือข่ายสังคมออนไลน์ที่มีลักษณะเดียวกัน เช่น hi5, ning, linked in, myspace, youmeo, friendsite⁴ จากสถิติในเดือนมกราคม ค.ศ.2018 มีจำนวนผู้ลงทะเบียนใช้งานเฟซบุ๊กแล้วทั่วโลกกว่า 51 ล้านบัญชี (account) มีจำนวนเพจมากกว่า 700,000 เพจ โดยประเทศไทยถือเป็นประเทศที่มีจำนวนผู้ใช้สูงเป็นอันดับ 8 ของโลก และกรุงเทพฯ เป็นเมืองที่ใช้เฟซบุ๊กมากที่สุดในโลก คือ 22 ล้านบัญชี

⁴ แตกต่างจากแอปพลิเคชันไลน์ (Line) ที่คนไทยใช้เป็นจำนวนมากเช่นกัน แต่ส่วนใหญ่แล้วการใช้ Line จะใช้เพื่อสื่อสารกับบุคคลกับกลุ่มบุคคลที่คุ้นเคยหรือมีความเกี่ยวข้องสัมพันธ์กันในพื้นที่ออนไลน์มากกว่า.

ตารางการจัดอันดับเว็บไซต์ที่มีผู้เข้าใช้สูงสุดในสังคมไทย

อันดับ	ชื่อเว็บไซต์	ประเภทเว็บไซต์	จำนวนผู้ใช้ต่อ 1 เดือน	เวลาต่อการใช้ต่อ 1 ครั้ง	หน้าเพจต่อการใช้ต่อ 1 ครั้ง
1	GOOGLE.CO.TH	ค้นหา	188,500,000	9.08 นาที	7.7
2	FACEBOOK.COM	สื่อสังคม	655,000,000	12.29 นาที	12.4
3	GOOGLE.COM	ค้นหา	449,800,000	5.28 นาที	6.2
4	YOUTUBE.COM	ทีวีและวิดีโอ	408,600,000	24.31 นาที	10.4
5	PANTIP.COM	ข่าวและสื่อฯ	213,400,000	5.09 นาที	3.3
6	SANOOK.COM	ข่าวและสื่อฯ	131,300,000	2.48 นาที	3.6
7	LINE.ME	สื่อสังคม	125,700,000	4.11 นาที	2.5
8	TWITTER.COM	สื่อสังคม	89,400,000	11.09 นาที	10.9
9	GOAL.IN.TH	กีฬา	77,400,000	6.57 นาที	2.6
10	LAZADA.CO.TH	ซื้อขายสินค้า	73,800,000	6.10 นาที	6

ที่มา : www.brandbuffet.in.th (ข้อมูลเมื่อ มกราคม พ.ศ.2561)

ตารางการจัดอันดับประเทศและเมืองที่มีผู้ใช้เฟซบุ๊กมากที่สุดในโลก

อันดับ	ชื่อประเทศ	ผู้ใช้ (คน)	ร้อยละต่อประชากร
1	อินเดีย	250,000,000	12
2	สหรัฐอเมริกา	230,000,000	11
3	บราซิล	130,000,000	6
4	อินโดนีเซีย	130,000,000	6
5	ฟิลิปปินส์	83,000,000	4
6	เม็กซิโก	67,000,000	3
7	เวียดนาม	55,000,000	3
8	ไทย	51,000,000	2
9	ตุรกี	51,000,000	2
10	สหราชอาณาจักร	44,000,000	2

อันดับ	ชื่อเมือง	ผู้ใช้ (คน)	ร้อยละต่อประชากร
1	กรุงเทพฯ	22,000,000	1
2	ดักการ์	20,000,000	0.9
3	เบกาซี	18,000,000	0.8
4	จาการ์	16,000,000	0.7
5	กรุงเม็กซิโก	14,000,000	0.6
6	กรุงเกซอน	14,000,000	0.6
7	อิสตันบูล	14,000,000	0.6
8	เซาเปาโล	13,000,000	0.6
9	ไคโร	13,000,000	0.6
10	โฮจิมิน	13,000,000	0.6

ที่มา : www.brandbuffet.in.th (ข้อมูลเมื่อ มกราคม พ.ศ.2561)

ตารางข้อมูลเกี่ยวกับผู้ใช้เฟซบุ๊กในประเทศไทยจำแนกตามเพศและช่วงอายุ

ช่วงอายุ	บัญชีผู้ใช้	ชาย (ร้อยละ)	หญิง (ร้อยละ)
รวม	51,000,000	49	51
13-17 ปี	3,600,000	4	3
18-24	16,000,000	15	16
25-34	15,000,000	15	16
35-44	8,400,000	8	8
45-54	4,400,000	4	4
55-64	1,900,000	2	2
65+	1,300,000	1	1

ที่มา : www.brandbuffet.in.th (ข้อมูลเมื่อ มกราคม พ.ศ.2561)

เฟซบุ๊กได้เข้ามามีบทบาททางสังคมการเมืองไทยมากขึ้นเรื่อยๆ ตั้งแต่ปี พ.ศ. 2553 ที่เริ่มมีการใช้เฟซบุ๊กอย่างแพร่หลายในสังคมไทย พร้อมๆ กับการขยายตัวของผู้ใช้สมาร์ทโฟน (smart phone) ที่เพิ่มมากขึ้นในช่วงเวลาเดียวกัน ในปัจจุบันกลุ่มผู้ใช้ที่มีบัญชีเฟซบุ๊กมากที่สุดอยู่ในช่วงอายุ 18-24 ปี 25-34 ปี และ 35-44 ปี ซึ่งเป็นช่วงอายุที่เป็นวัยของคนทำงานที่มีสิทธิในการเลือกตั้งเป็นส่วนใหญ่ ในสังคมไทยมีนักการเมืองที่เริ่มใช้เฟซบุ๊กเป็นช่องทางในการสื่อสารกับประชาชนและนำเสนอตัวเองผ่านหน้าเฟซบุ๊กมากขึ้นเรื่อยๆ รวมถึงบุคคลต่างๆ ที่มีชื่อเสียงในสังคมไทย ในทุกอาชีพและทุกแวดวง ร่วมกันใช้เฟซบุ๊กเพื่อแบ่งปัน (share) รูป ข้อมูลข่าวสาร นำเสนอความเห็น วิพากษ์วิจารณ์ประเด็นในประเด็นเชิงสาธารณะต่างๆ เฟซบุ๊กของบุคคลที่เป็นบุคคลทางการเมืองบางคนมียอดการกดถูกใจ (like) และมีผู้ติดตามเป็นจำนวนมากกว่าบัญชีละกว่า 1 ล้านคน ตัวอย่างเช่น

เฟซบุ๊กของนางสาวยิ่งลักษณ์ ชินวัตร ชื่อเฟซบุ๊ก Yingluck Shinawatra มีผู้กดถูกใจจำนวน 6,052,159

นายทักษิณ ชินวัตร ชื่อเฟซบุ๊ก Thaksin Shinawatra มีผู้กดถูกใจ จำนวน 2,611,068

นายอภิสิทธิ์ เวชชาชีวะ ชื่อเฟซบุ๊ก Abhisit Vejjajiva มีผู้กดถูกใจ จำนวน 2,293,737

นายสุเทพ เทือกสุบรรณ ชื่อเฟซบุ๊ก Suthep Thaugsuban (สุเทพ เทือกสุบรรณ) มีผู้กดถูกใจ จำนวน 2,769,772

นายพานทองแท้ ชินวัตร ชื่อเฟซบุ๊ก Oak Panthongtae Shinawatra มีผู้กดถูกใจ จำนวน 2,773,925

(ข้อมูลเมื่อวันที่ 18 มิถุนายน 2560)

จำนวนการถูกใจบัญชีเฟซบุ๊กของบุคคลทางการเมืองได้ทำหน้าที่สะท้อนความนิยมหรือความสนใจที่มีกับเจ้าของบัญชี และทำให้เจ้าของบัญชีมีอำนาจในการเผยแพร่ข้อมูลต่างๆ ไปสู่ผู้ที่ติดตามได้ในจำนวนมาก แต่อย่างไรก็ตามจำนวนการถูกใจนี้อาจไม่ได้เป็นไปโดยปรกติธรรมดา เนื่องจากปัจจุบันสามารถซื้อการสนับสนุน (promote) หรือการโฆษณาให้สิ่งที่นำเสนอปรากฏให้มีผู้เข้าถึงเป็นจำนวนมากขึ้นได้ โดยขึ้นอยู่กับต้นทุนของผู้เป็นเจ้าของบัญชีเฟซบุ๊ก รวมถึงในบางกรณีอาจใช้บริการการซื้อยอดการกดถูกใจ (ซื้อยอดไลค์) จากผู้ทำธุรกิจขายยอดไลค์ได้

การนำเสนอตัวของการเมืองผ่านสื่อสังคมออนไลน์ดังกล่าว เป็นสิ่งที่สัมพันธ์กับรูปแบบการรับรู้ข้อมูลข่าวสารของสังคมไทยในปัจจุบันที่มีความเปลี่ยนแปลงไป คือการมีแนวโน้มที่จะรับข้อมูลข่าวสารจากสื่อสังคมออนไลน์มากขึ้นเรื่อยๆ สอดคล้องกับรายงานการวิจัยของ นางสาว สุกัญญา ลัคนา นิธิพันธุ์ และการสำรวจของเว็บไซต์ www.brandbuffet.in.th ในรายงานวิจัยเรื่อง “การวิเคราะห์ความหมายของการกดถูกใจ (Like) การแสดงความเห็น (Comment) และการแบ่งปัน (Share) บนเฟซบุ๊ก (Facebook) ในบริบทของคนไทย” (สุกัญญา ลัคนานิธิพันธุ์ 2560) ได้นำเสนอข้อมูลที่มีความเกี่ยวข้องกับความหมายในการใช้เฟซบุ๊กตามวัตถุประสงค์ต่างๆ โดยส่วนใหญ่คนไทยใช้เฟซบุ๊กเพื่อเป็นพื้นที่ในการติดตามข่าวสารของสังคม (Social Watch & Monitoring Space) เป็นการติดตามข่าวสารจากบุคคลที่ต้องการติดตาม เช่น ครอบครัว ญาติ พี่น้อง เพื่อน บุคคลที่ตนเองเคารพหรือน่าสนใจ

รองลงมาคือใช้เพื่อเป็นพื้นที่บันทึกความทรงจำ (Memory Storage) เช่น รูปภาพ ข้อความการโพสต์ต่างๆ ที่สนใจชื่นชอบ จัดเก็บเป็นอัลบั้มหรือเป็นการบันทึกส่วนตัว และน้อยที่สุดคือการใช้เพื่อเป็นพื้นที่ในการรอด เช่น อดสิ่งของ อดความสำเร็จ เป็นต้น

จากข้อมูลของ www.brandbuffet.in.th ในประเด็นที่มีความเกี่ยวข้องกับการติดตามข่าวสารทางสังคมการเมือง คนไทยเลือกที่จะแสดงออกทางการเมืองของตนเองผ่านเฟซบุ๊กมากที่สุด ไม่ว่าจะเป็นรูปแบบของการแบ่งปัน (share) ข้อมูลข่าวสารจากเว็บไซต์ข่าวหรือหน้าเพจต่างๆ รวมถึงอาจมีการแสดงความคิดเห็นส่วนตัววิพากษ์วิจารณ์ควบคู่ไปกับการแบ่งปันเนื้อหาอื่นๆ ด้วย และจากข้อมูลพบว่าคนไทยตื่นตัวตอบสนองกับสื่อโฆษณาที่เป็นสื่อออนไลน์เป็นอันดับ 2 รองจากสื่อทีวีเท่านั้น มากกว่าสื่ออื่นที่มีความสำคัญในช่วงเวลาก่อนหน้านี้ เช่น หนังสือพิมพ์หรือวิทยุ และน่าจะรวมถึงการรับรู้ข้อมูลข่าวสารต่างๆ ด้วย เนื่องจากการติดตามข้อมูลข่าวสารต่างๆ ทางสื่อออนไลน์สามารถแสดงออกตอบสนองกับข้อมูลได้โดยตรงและสามารถมีปฏิสัมพันธ์กับผู้รับสื่อนั้นได้ด้วย

การจัดอันดับการเข้าถึงสื่อโฆษณาเป็นอันดับแรกในสังคมไทย

อันดับที่ 1 โทรทัศน์	ร้อยละ 35
อันดับที่ 2 สื่อออนไลน์	ร้อยละ 25
อันดับที่ 3 สิ่งพิมพ์	ร้อยละ 10
อันดับที่ 4 จุดจำหน่ายสินค้า	ร้อยละ 9
อันดับที่ 5 โปสเตอร์	ร้อยละ 8
อันดับที่ 6 จดหมายอิเล็กทรอนิกส์	ร้อยละ 4
อันดับที่ 7 อื่นๆ	ร้อยละ 3
อันดับที่ 8 วิทยุ	ร้อยละ 2
อันดับที่ 9 จดหมายอิเล็กทรอนิกส์	ร้อยละ 2

ที่มา : www.brandbuffet.in.th (ข้อมูลเมื่อ มกราคม พ.ศ.2561)

ในการใช้งานเฟซบุ๊กที่เกี่ยวข้องกับประเด็นทางด้านสังคมการเมืองเพื่อการติดตามและเผยแพร่ข้อมูลข่าวสารและวิพากษ์วิจารณ์ในประเด็นสาธารณะต่างๆ เป็นการเปลี่ยนแปลงจากเดิมที่เป็นการถกเถียงกันในตอนท้ายของหน้าเพจข่าวที่เว็บไซต์ข่าวสารข้อมูลนำเสนอ เช่น ผู้จัดการออนไลน์ ประชาไท ดอทคอม มติชนออนไลน์ หรือในพื้นที่กระดานสนทนา (webboard) ที่เว็บไซต์ต่างๆ เปิดให้เข้าไปใช้เพื่อแสดงความคิดเห็นได้ เช่น ในพื้นที่ห้องราชดำเนินในเว็บไซต์พันธมิตรไทย ขบวนการเสรีไทยเว็บบอร์ด ข้อดีของการมีพื้นที่ออนไลน์ในการนำเสนอข้อมูลข่าวสารและแสดงความคิดเห็นแลกเปลี่ยนกันคือ สื่อสังคมออนไลน์มีศักยภาพในการเปิดโอกาสให้ได้แย้งถกเถียงกันได้อย่างเป็นอิสระ สามารถสื่อสารกับผู้คนได้เป็นจำนวนมาก หรือดังที่มีความคาดหวังให้พื้นที่เฟซบุ๊กทำหน้าที่เป็น “พื้นที่สาธารณะ” (public sphere) ตามคำอธิบายของนักคิดในกลุ่มชุมชนนิยม ว่าเป็น “พื้นที่ของการสนทนา อภิปรายแลกเปลี่ยนความคิดเห็น เพื่อผลประโยชน์ส่วนรวมอย่างเป็นอิสระ ดังที่มีตัวอย่างว่าเฟซบุ๊กเป็นจุดเริ่มต้นของการเคลื่อนไหวในภาคประชาสังคมในขบวนการอาหรับสปริงส์ (Arab's spring) ที่เริ่มต้นจากการวิพากษ์วิจารณ์และนัดหมายกันผ่านเครือข่ายสังคมออนไลน์ จนทำให้เกิดความเชื่อมั่นกับสังคมในช่วงแรกๆ โดยทั่วไปว่า เครือข่ายสังคมออนไลน์จะสามารถสร้างการเปลี่ยนแปลงทางสังคมได้

มีการกล่าวถึงเครือข่ายสังคมออนไลน์ว่าสามารถเป็นตัวแทนของพื้นที่สาธารณะ หรือเป็น public sphere ได้ในโลกยุคสมัยใหม่ เนื่องจาก เจอเก้น ฮาเบอร์มาส (Jürgen Habermas) ก็ได้กล่าวถึงลักษณะของพื้นที่สาธารณะว่ามีเงื่อนไขที่สำคัญคือ มีลักษณะเป็นสมาคมที่ดำเนินการโดยมีศูนย์กลางเป็นภาคประชาสังคมและการเข้าร่วมโดยสมัครใจ โดยมีคำอธิบายอื่นที่สำคัญเกี่ยวข้องกับเรื่องนี้ เช่น 1) เป็นพื้นที่ของการก่อตัวของความเห็นสาธารณะ 2) ประชาชนทุกคนสามารถเข้าถึงได้ 3) การประชุมเป็นไปโดยเสรีและไม่มีข้อจำกัดในการแสดงออกและเผยแพร่ความคิดเห็น มีสาระสำคัญอยู่ที่ประโยชน์โดยทั่วไปของสังคม (มีนัยยะสำคัญอยู่ที่การปราศจากการควบคุมทางเศรษฐกิจและการเมือง และ 4) เป็นการอภิปรายโต้แย้งกันที่อยู่เหนือกว่ากฎหมายทางการเมือง (Habermas 1989, 52) ในแนวคิดเรื่องพื้นที่สาธารณะของฮาเบอร์มสดังกล่าวมีมีโนทัศน์ที่สำคัญเกี่ยวกับพื้นที่สาธารณะใน 2 เรื่องคือ แนวคิดเรื่อง 1) การมีฉันทามติ (consensus) และ 2) การเป็นไปเพื่อประโยชน์สาธารณะ (common good หรือ public interest) ฮาเบอร์มาสเองได้กล่าวถึงพื้นที่สาธารณะในลักษณะของพื้นที่บนอินเทอร์เน็ตไว้ด้วยว่า

“พื้นที่สาธารณะเป็นชุมชนเสมือนจริงหรือชุมชนทางจินตนาการที่ไม่จำเป็นต้องดำรงอยู่ในพื้นที่ที่สามารถบ่งถึงได้อย่างชัดเจนใดๆ” (Habermas 1989, 176)

ตามความเห็นของฮาเบอร์มาส การมีพื้นที่สาธารณะที่มีคุณภาพเป็นดัชนีชี้วัดสำคัญของระบอบการปกครองแบบประชาธิปไตย หรือแนวคิดประชาธิปไตยแบบร่วมไตร่ตรอง (deliberative democracy) ที่เขาเสนอ แต่อย่างไรก็ตามเครือข่ายสังคมออนไลน์ก็มีปัญหาในการอธิบายถึงเงื่อนไขของการเป็นพื้นที่สาธารณะ เนื่องจากเครือข่ายสังคมออนไลน์ขาดเงื่อนไขสำคัญหลายประการตามความหมายของการเป็นพื้นที่สาธารณะ อาทิ ความเป็นอิสระทางเศรษฐกิจและการเมือง จากความคิดของฮาเบอร์มาสในการเชื่อว่าพื้นที่สาธารณะจะสามารถสร้างฉันทามติ (consensus) ได้นั้นก็มีความขัดแย้งกับแนวคิดถึงความเป็นสังคมพหุนิยมในโลกยุคปัจจุบัน ในทางตรงกันข้ามอินเทอร์เน็ตก็ไม่มีความเป็นอิสระอย่างแท้จริง ดังที่สามารถมีการเข้าครอบงำหรือเซ็นเซอร์โดยผู้มีอำนาจได้ ถึงแม้จะสามารถทำได้ยากกว่ากรณีของสื่อชนิดอื่นๆ ก็ตาม ตัวอย่างเช่น ในกรณีของ คสช. (คณะรักษาความสงบแห่งชาติ) ในช่วงที่ยึดอำนาจจากรัฐบาลของนางสาวยิ่งลักษณ์ ชินวัตร ในปี พ.ศ. 2559 มีการปิดกั้น (block) การเข้าถึงเว็บไซต์กว่า 1,000 เว็บไซต์ รวมถึงการเข้าควบคุมจึงเป็นไปในรูปแบบของการใช้กฎหมายความมั่นคง พรบ.คอมพิวเตอร์ หรือการควบคุมโดยใช้กฎหมายหมิ่นพระราชนูปภาพ ซึ่งก่อให้เกิดการควบคุมเนื้อหาโดยตนเองหรือการเซ็นเซอร์ตนเองโดยผู้ใช้เฟซบุ๊กมากขึ้น

นอกเหนือจากการควบคุมโดยอำนาจในเชิงลบ (negative power) ที่เป็นการใช้อำนาจในรูปแบบดิบๆ หรือเป็น hard power แล้ว การควบคุมโดยอำนาจในแบบอ่อนหรืออำนาจในเชิงบวก (positive power) ผ่านการสร้างการรับรู้ตามความเชื่อและวาทกรรมในรูปแบบของกลุ่มต่างๆ จะพบได้ว่าการควบคุมผ่านวาทกรรมในเชิงวัฒนธรรม กลับเป็นสิ่งที่มีประสิทธิภาพมากกว่า ทำให้พื้นที่บนเฟซบุ๊กไม่สามารถเป็นพื้นที่ที่ใช้ในการแลกเปลี่ยนข้อมูลข่าวสารทางสังคมทางการเมืองอีกต่อไป แต่พื้นที่บนเฟซบุ๊กได้กลายเป็นพื้นที่ในการโต้เถียงของผู้ที่มีความเชื่อทางการเมืองที่แตกต่างกันโดยมุ่งที่จะใช้อำนาจเข้าครอบงำเพื่อครอบครองสถานะของความจริงที่อยู่เหนือกว่าอีกฝ่าย หรือเป็นการทำสงครามของถ้อยคำ (war of words) ระหว่าง 2 ขั้วความขัดแย้งทางการเมือง หรือไม่ก็หลีกเลี่ยงที่จะมีปฏิสัมพันธ์กับผู้ที่มีความเชื่อทางการเมืองแตกต่างกัน โดยเลือกที่จะสื่อสารกันเฉพาะกลุ่มที่มีความเชื่อคล้ายกันเท่านั้น

เป็นรูปแบบของโคคอน (Cocoon) หรือ ฮาบิตัส (Habitus) ที่เป็นพื้นที่ที่กลุ่มคนที่มีความเชื่ออุปนิสัยเหมือนกันมารวมกันโดยแยกจากส่วนอื่นๆ

ความขัดแย้งบนพื้นที่เฟซบุ๊กในสังคมไทย มีคู่ขัดแย้งหลักที่เป็นฝ่ายของคนเสื้อแดงและคนเสื้อเหลือง ในกลุ่มคนทั้งสองฝ่ายต่างพยายามที่จะขับเคลื่อนต่อสู้แข่งขันกันในการให้ข้อมูลและการแสดงความคิดเห็นโดยคาดหวังว่าจุดยืนของตนจะสามารถกำหนดความเห็นให้กับสาธารณะได้สำเร็จ ทั้งสองฝ่ายมีกรอบความคิดที่เป็นกระแสหลัก คือ ฝ่ายของคนเสื้อแดงเป็นฝ่ายที่มีมุมมองต่อปัญหาความขัดแย้งทางสังคมการเมืองว่าเป็นเรื่องของระบอบประชาธิปไตยที่สมบูรณ์ เพื่อให้ทุกคนในสังคมได้รับโอกาสต่างๆ อย่างเท่าเทียมกัน โดยการวางกรอบความขัดแย้งว่าเป็นเรื่องความขัดแย้งระหว่างคนส่วนมากกับชนชั้นสูงในทางการเมืองและทางเศรษฐกิจ ในขณะที่คนเสื้อเหลืองให้ความสำคัญกับการต่อต้านนักการเมืองที่มีพฤติกรรมทุจริตคอร์รัปชัน การเล่นพรรคเล่นพวก การเบียดบังเอาผลประโยชน์ของส่วนรวมไปเป็นประโยชน์ส่วนตัว ซึ่งนำไปสู่รูปแบบการปกครองแบบอำนาจนิยมโดยใช้ระบอบประชาธิปไตยเป็นเครื่องมือ มีความต้องการให้เกิดการปฏิรูประบอบประชาธิปไตยแบบเดิมที่ก่อให้เกิดความล้มเหลวนี้ไปพร้อมๆ กับการยึดมั่นในคุณค่า ศีลธรรม และประเพณีต่างๆ ที่มีอยู่เดิมในสังคมไทย ในฝ่ายของคนเสื้อเหลืองจะมีมุมมองต่อคนเสื้อแดงที่เป็นฝ่ายตรงข้ามว่าเป็นคนโกงเขลา เข้าไม่ถึงข้อมูลข่าวสาร รู้ไม่เท่าทันนักการเมือง ถูกชักจูงไปในทางที่ผิด และถูกควบคุมโดยนักการเมืองที่ชั่วร้ายอย่าง พ.ต.ท.ทักษิณ ชินวัตร และพรรคพวก ส่วนพวกแกนนำเสื้อแดงก็เป็นคนชั่วร้ายที่เห็นแก่ประโยชน์ส่วนตัว เป็นทาสเงินของ พ.ต.ท.ทักษิณ และนำเอาประชาธิปไตยมาใช้เป็นข้ออ้างในการแสวงหาประโยชน์ ในขณะที่ฝ่ายคนเสื้อแดงก็มองว่าฝ่ายคนเสื้อเหลืองเป็นพวกที่ไม่สนับสนุนระบอบการปกครองแบบประชาธิปไตย เป็นกลุ่มคนที่มุ่งรักษาความเป็นอภิสิทธิ์ชนของตนเองให้คงอยู่ทั้งในด้านสังคม เศรษฐกิจ และการเมือง จากการพิจารณาลักษณะการใช้เฟซบุ๊กของสังคมไทย จึงพบว่ามีความแตกต่างที่ห่างไกลจากแนวคิดเรื่องพื้นที่สาธารณะตามนิยามความหมายในรูปแบบของฮาเบอร์มาสกกล่าวถึงเป็นอย่างมาก เพราะพื้นที่บนเฟซบุ๊กไม่สามารถเป็นพื้นที่ที่สามารถก่อตัวของฉันทามติหรือก่อรูปความเห็นในเชิงสาธารณะในประเด็นใดๆ ได้เลย

ในคำอธิบายเรื่องพื้นที่สาธารณะยังมีวิธีการที่เป็นทางเลือกในการตีความเข้าใจพื้นที่สาธารณะบนพื้นที่เฟซบุ๊กแบบอื่น เช่น แนวคิดในเรื่องพื้นที่สาธารณะของ ชองตัล มูฟฟ์ (Chantal Mouffe) ที่วิจารณ์

แนวคิดเรื่องพื้นที่สาธารณะของฮาเบอร์มาส โดยเห็นว่าประชาธิปไตยแบบร่วมไตร่ตรองของฮาเบอร์มาส นั้นให้ความสำคัญกับความปรองดองมากเกินไป เพราะโดยแท้จริงแล้วความปรองดองไม่ใช่สิ่งที่เป็น ธรรมชาติของความเป็นการเมือง ในทางกลับกันเธอเห็นว่า ความขัดแย้ง การครอบงำ การต่อสู้เชิงวาท กรรม เป็นลักษณะที่สำคัญของความเป็นการเมืองมากกว่า มูฟฟ์เสนอแนวคิดเรื่อง agonistic pluralism หรือความหมายของความเป็นการเมืองที่เป็นเรื่องของการแข่งขันภายใต้การยอมรับถึงความแตกต่าง หลากหลาย โดยการยอมรับให้มีความขัดแย้งในทางการเมือง แต่กระนั้นก็ต้องเป็นความขัดแย้งที่ตั้งอยู่บน ความเคารพความแตกต่าง หรือดังที่ ฮันน่าห์ เอเรนต์ (Hannah Arendt) เรียกว่า “การต่อสู้แข่งขันโดย ปราศจากความเป็นศัตรู” (agonism without antagonism) เป็นความขัดแย้งที่ต้องอาศัยศิลปะในการ ขัดแย้ง (artistic practices) ซึ่งไม่ทำให้เกิดปัญหาในเชิงสังคม (Mouffe, C. 2008, 10)

ในกรณีของพื้นที่เฟซบุ๊กในสังคมไทย หากพิจารณาความหมายของการเป็นพื้นที่สาธารณะตาม นิยามความหมายของมูฟฟ์แล้ว ท่าทีของการทำสงครามดิจิทัลและการต่อสู้แข่งขันกันในการที่แย่งชิง ความเห็นพ้องในเชิงสาธารณะของผู้คนในสังคมไทย ไม่ใช่สิ่งที่ผิดปรกติกับความเป็นการเมืองตาม ความหมายของมูฟฟ์ แต่สิ่งที่มีความแตกต่างกับความเป็นการเมืองที่มีคุณภาพในแบบของเธอคือ ความ ขัดแย้งในพื้นที่บนเครือข่ายเฟซบุ๊กในสังคมไทยมีความรุนแรงมากกว่า เพราะพื้นที่เฟซบุ๊กกลายเป็นพื้นที่ ของการใส่ร้าย โกหก หลอกลวง ด่าทอ ดูถูก ดูหมิ่น เพื่อที่จะทำลายฝ่ายตรงข้าม ดังที่มีการใช้ hate speech หรือ วาทะแห่งความเกลียดชังมากขึ้นเรื่อยๆ บนพื้นที่เฟซบุ๊ก มีการไล่ล่าผู้ที่มีความคิดเห็น แตกต่างจากพวกของตนมาประจานโดยการจับภาพหน้าจอ (capture) มาเป็นเครื่องมือ หรือบางครั้งก็ นำมาแต่เพียงชื่อหรือภาพแล้วใส่ข้อความที่บุคคลในภาพไม่ได้เป็นผู้พูดจริงๆ จนทำให้เกิดความเข้าใจผิด และเกิดความเสียหายแก่ผู้ที่ถูกอ้างถึง ดังเป็นปรากฏการณ์ที่ถูกเรียกว่าการ “ล่าแม่มด” (Witch Hunt) เกิดขึ้น ทั้งในโลกออนไลน์และการไล่ล่ากันในโลกของความเป็นจริง ตัวอย่างเช่น กรณีของ นางสาวบงกช คงมาลัย (ต๊ัก บงกช) ที่กล่าวดูหมิ่นด้วยถ้อยคำที่รุนแรงต่อผู้ต้องหาในการกระทำความผิดมาตรา 112 และกลุ่มคนเสื้อแดงที่ประกาศตามล่านางสาวบงกช คงมาลัย เช่นเดียวกัน หรือกรณีของนายแพทย์ เจริญทอง แนนหนา ที่ประกาศตามล่ากลุ่มผู้กระทำความผิดมาตรา 112 ในต่างประเทศ เป็นต้น

ในงานวิจัยเรื่อง “การกำกับดูแลสื่อที่เผยแพร่เนื้อหาที่สร้างความเกลียดชัง” ของ พิงรอร งามสุต และคณะ ให้ความหมายกับ Hate Speech ว่าเป็น “วาจาหรือการแสดงออกซึ่งมุ่งสร้างความเกลียดชังต่อปัจเจกบุคคล หรือกลุ่ม โดยมีฐานจากอคติเกี่ยวกับ เชื้อชาติ ศาสนา เพศสภาพ ความผิดในเพศสถานที่เกิด หรือลักษณะใดๆ อันเป็นการแบ่งแยกได้” และได้กล่าวถึง “ความเกลียดชังออนไลน์” (online hate speech) ว่าเป็นการสื่อสารความหมายดังกล่าว เพื่อสร้างความเกลียดชัง ทั้งที่เป็น เว็บไซต์ อีเมล กระดานข่าวหรือกระดานสนทนาคำพูด เครือข่ายสังคมออนไลน์ หรือเว็บบล็อก (weblock) การเผยแพร่คลิปวิดีโอ และการสื่อความหมายอื่นๆ ในรายงานวิจัยดังกล่าวได้พบว่า ฐานของความเกลียดชังอันดับแรก เป็นประเด็นที่มีความเกี่ยวข้องกับอุดมการณ์ทางการเมือง โดยเฉพาะบนพื้นที่เฟซบุ๊กที่มีฐานของความเกลียดชังถึงร้อยละ 37.6 จากกลุ่มตัวอย่างที่ทำการสำรวจ โดยอันดับรองลงมาคือฐานความเกลียดชังที่เกี่ยวข้องกับเรื่องชนชาติ เชื้อชาติ ชาติพันธุ์ ถิ่นที่อยู่ (ร้อยละ 19.1) และอันดับ 3 คือเรื่องเพศสภาพและเพศวิถี (핑รอร งามสุต และคณะ 2556)

ตัวอย่าง การนำเสนอความเกลียดชังออนไลน์บนพื้นที่เฟซบุ๊กในช่วงเวลาระหว่าง ปี พ.ศ. 2549-2559 หรือในประเด็นที่มีความเกี่ยวข้องกัน

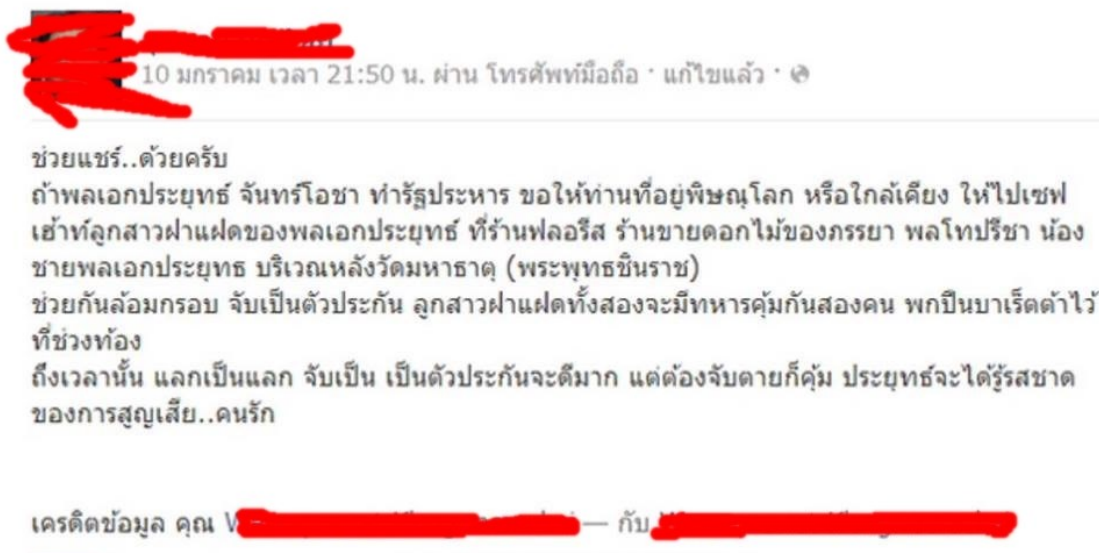
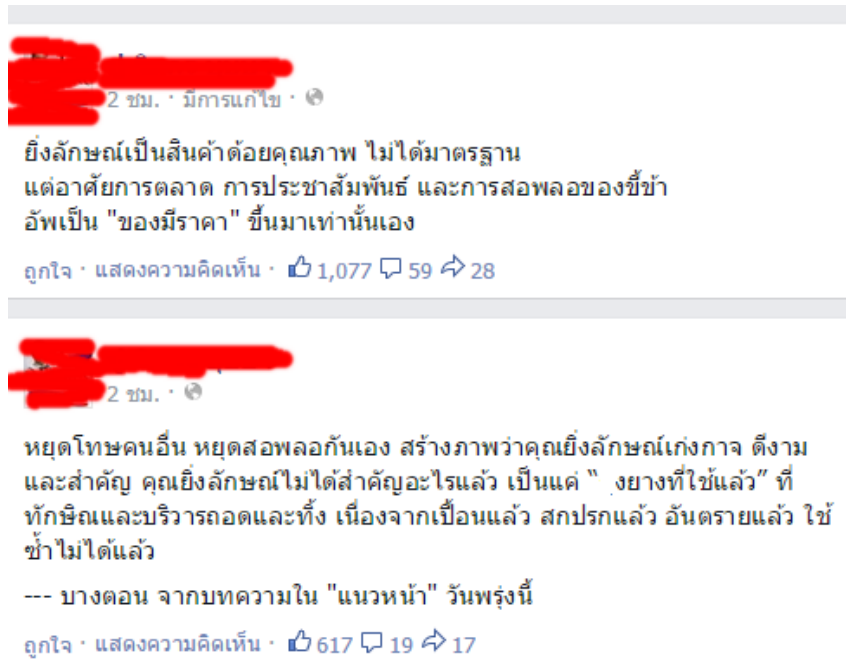




รูปภาพการนำเสนอภาพความสกปรกของพื้นที่ภายหลังการสลายการชุมนุมของกลุ่มคนเสื้อแดงบริเวณถนนอักษะ



รูปตัวอย่างภาพการโพสเฟซบุ๊กที่มีเนื้อหาในการสร้างความเกลียดชัง ดูถูกเหยียดหยาม และนำเสนอความรุนแรง





จากตัวอย่างการนำเสนอภาพและข้อความต่างๆ ที่ปรากฏอยู่บนพื้นที่เฟซบุ๊กจะพบได้ว่า แอฟเฟคต์ที่ไหลเวียนอยู่บนพื้นที่สังคมออนไลน์เช่นนี้ ได้ก่อให้เกิดความรู้สึกและการแสดงออกถึงความเกลียดชังอย่างรุนแรงที่มีต่อฝ่ายตรงข้าม รวมถึงความรู้สึกและการแสดงออกของอารมณ์ในรูปแบบอื่นด้วย เช่น การรู้สึกดูถูก ดูหมิ่น เย้ยหยัน และการอาฆาตแค้น จนกระทั่งนำไปสู่การเป็นรูปแบบของอาชญากรรมจากความเกลียดชัง (hate crime) ชาร่า อาห์เหม็ด กล่าวว่าการแสดงออกทางอารมณ์ของผู้คนในสังคมจะเป็นสิ่งที่ออกแบบรูปร่างของชุมชนทางแอฟเฟคต์ขึ้น ด้วยลักษณะของพื้นที่เฟซบุ๊กในสังคมไทยนั้นก็ได้สร้างชุมชนทางแอฟเฟคต์ในรูปแบบหนึ่งขึ้นมา คือเป็นพื้นที่ของความเป็นปฏิปักษ์กัน (antagonistic)

เกิดขึ้นมากกว่าจะเป็นพื้นที่ของการเชื่อมต่อเพื่อแลกเปลี่ยนข้อมูลข่าวสาร หรือเป็นบรรยากาศ (atmosphere) ของสังคมที่มีความรู้สึกถึงความไม่ปลอดภัยและไม่น่าไว้วางใจกัน

ลักษณะของความเป็นชุมชนออนไลน์นั้นมีความแตกต่างจากความเป็นชุมชนโดยทั่วไป เนื่องจากไม่มีการรวมตัวกันอย่างแท้จริง ไม่มีความเป็นเอกภาพในประเด็นใดประเด็นหนึ่งที่แน่ชัด หรือไม่สามารถสร้างอำนาจในการต่อรองได้ แต่สิ่งที่เฟซบุ๊กสามารถสร้างขึ้นได้คือความรู้สึกและความเห็นพ้องต้องกัน หรือการเป็นส่วนหนึ่งเดียวกันเท่านั้น จึงมีลักษณะของการเป็นจินตนาการของการรวมตัวกัน (collective imagination) หรือดังที่ โจดี ดีน (Jodi Dean) เห็นว่าเฟซบุ๊กนั้นไม่ใช่ชุมชน แต่เป็นเพียงสิ่งที่ทำให้เกิดความรู้สึกถึงการเป็นชุมชน (feeling of the community) เท่านั้น (Dean 2010, 22) ส่วนความเห็นร่วมกันของชุมชนนั้นจะสามารถสร้างอำนาจในการต่อรองหรือสร้างการเปลี่ยนแปลงทางสังคมทางการเมืองได้หรือไม่ ยังต้องอาศัยเหตุปัจจัยที่สำคัญอื่นๆ อีกมาก เฟซบุ๊กจึงเป็นเพียงแค่ทางผ่านของการเคลื่อนไหว สามารถช่วยสนับสนุนเสริมพลังให้การเคลื่อนไหว แต่โดยลำพังแล้วเฟซบุ๊กไม่ได้สร้างการเปลี่ยนแปลงอะไร หรือดังที่แอบบ็อตมองว่าเฟซบุ๊กเป็นอีกเทคโนโลยีหนึ่งที่ใช้ในการสื่อสาร ไม่ใช่สิ่งที่ใช้กำหนดความเปลี่ยนแปลงทางสังคมการเมือง แต่อย่างไรก็ตามต้องถือว่าเฟซบุ๊กเป็นองค์ประกอบสำคัญที่มีอิทธิพลต่อการเปลี่ยนแปลงสังคมการเมือง (Abbott 2009, 217)

4. แอปเฟิร์คท์กับความขัดแย้งในสังคมการเมืองไทย

ในช่วงเวลาความขัดแย้งทางสังคมการเมืองไทยระหว่างปี พ.ศ.2549 – 2559 การสร้างการรับรู้ผ่านวาทกรรมความเป็นไทย หรือวาทกรรมที่เป็นกระแสหลักในสังคมไทยได้นำไปสู่รูปแบบการแสดงออกทางการเมือง (political expression) ที่มีลักษณะเฉพาะตัวและมีความน่าสนใจเป็นอย่างยิ่ง การศึกษาการแสดงออกทางการเมืองในช่วงเวลาดังกล่าวทำให้เห็นถึงผลที่เกิดขึ้นจากการสร้างการรับรู้ในช่วงเวลาที่ศึกษา และเข้าใจถึงการรับรู้ทางสังคมการเมืองที่ดำรงอยู่ท่ามกลางความขัดแย้งว่ามีลักษณะที่สำคัญอย่างไร ประกอบกับในช่วงเวลาดังกล่าวเฟซบุ๊กได้กลายเป็นส่วนสำคัญในการแสดงออกทางการเมือง ทั้งการทำหน้าที่สร้างการรับรู้และเป็นผลที่เกิดจากการสร้างการรับรู้ในสังคมการเมืองไทย เชื่อมโยงกับโครงสร้างเป็นเครือข่ายของความคิดความเชื่อที่กระทบสัมพันธ์กัน จนเกิดการบริโภคนิยม และไหลเวียน

เป็นวัฏวน (loop) ของข้อมูลข่าวสารและการแสดงออกทางการเมืองในรูปแบบต่างๆ อาทิ ในการเขียนแสดงความเห็นในช่องคุณกำลังคิดอะไรอยู่? (What's on your mind?) การกดถูกใจ (like) กดแบ่งปัน (share) การเขียนความเห็น (comment) การเพิ่มเป็นเพื่อน (add friend) การยกเลิกความเป็นเพื่อน (unfriend) การติดตาม (following) การยกเลิกติดตาม (unfollowing) การเช็คอิน (check in) และการเข้าร่วมเป็นสมาชิกของกลุ่มหรือเพจต่างๆ ผู้วิจัยจึงเห็นว่าการศึกษาการแสดงออกในรูปแบบของการแสดงความรู้สึกหรืออารมณ์ผ่านเฟซบุ๊กโดยทฤษฎีแอปเฟิร์คท์ จะทำให้เข้าใจถึงรูปแบบการแสดงออกทางสังคมการเมืองของผู้ใช้เฟซบุ๊ก และสิ่งที่เชื่อมโยงกันจนก่อให้เกิดการกระทำทางสังคมการเมืองไทยในช่วงเวลาที่ขัดแย้งนี้ด้วย

แอปเฟิร์คท์กับความเกลียดชังออนไลน์

จากที่พบว่าพื้นที่ของเฟซบุ๊กในสังคมไทยเป็นพื้นที่ของการแสดงออกของตัวตนทางการเมืองที่สำคัญ โดยเฉพาะในช่วงเวลาตั้งแต่การเคลื่อนไหวของกลุ่ม นปช. เพื่อต่อต้านการทำงานของรัฐบาลของนายอภิสิทธิ์ เวชชาชีวะ ในปี พ.ศ.2553 พื้นที่เฟซบุ๊กมีส่วนสำคัญในการสนับสนุนการแสดงออกดังกล่าวในสังคมไทยเป็นอย่างยิ่ง เพราะเฟซบุ๊กเป็นพื้นที่ที่สามารถแสดงออกความคิดเห็น ได้สะดวก ไม่มีต้นทุน และสามารถลดทอนความรู้สึกเหนื่อย ความเกรงใจ และความกลัว ลงไปได้เนื่องจากไม่ได้เผชิญหน้ากันจริง ซีซี ปาปาচারิสซี กล่าวถึงการใช้งานเว็บไซต์ทวิตเตอร์ (Twister) ว่าเป็น “การเล่น” (play)⁵ ในชีวิตประจำวันที่กลายเป็นการก่อตัวของเครื่องมือที่มีลักษณะเฉพาะตัว โดยคำว่า “เล่น” ในความหมายนี้หมายถึงเป็นการเล่นโดยสร้างบทบาทการแสดงในโลกออนไลน์ หรือเป็นการแสดงออกที่ถูกประดิษฐ์ขึ้นที่มาจากจุดร่วมระหว่างความรู้สึกส่วนตัวกับบริบทการแสดงออกที่คาดว่าจะเป็นที่ยอมรับทางสังคม การเล่นดังกล่าวตั้งอยู่บนการผลิตซ้ำหรือต่อต้านบรรทัดฐานทางสังคม และเพื่อปลดปล่อยทางอารมณ์ (emotional release) การแสดงออกผ่านพื้นที่เฟซบุ๊กส่วนหนึ่งจึงมีลักษณะเป็นแฟนตาซี (fantasy) ของผู้ที่แสดงออกถึงสิ่งที่เป็นอยู่หรือต้องการจะเป็น (Papacharissi 2015, 113) ดังที่จะพบได้ว่าในหลายๆ

⁵ เช่นเดียวกับการใช้เฟซบุ๊กที่ใช้คำว่าเล่นเช่นเดียวกัน

กรณี ผู้ใช้เฟซบุ๊กมักจะมีการใช้ถ้อยคำและภาษาที่รุนแรงกว่าที่จะใช้จริงๆ หรืออาจจะไม่กระทำเลยในชีวิตประจำวันจริงๆ แต่ก็ได้กระทำบนพื้นที่เฟซบุ๊ก

ตลอดช่วงเวลาของความขัดแย้ง ผู้ใช้เฟซบุ๊กจำนวนมากได้ใช้เฟซบุ๊กในการกำหนดจุดยืนที่เป็นตัวตนของตนเองผ่านพื้นที่ทางเฟซบุ๊กที่เป็นการกระทำในชีวิตประจำวันโดยการปรับหรือประยุกต์ให้แตกต่างกันไปตามสิ่งที่เห็นใจทางสังคม หรือเป็นไปตามสถานการณ์ และกลุ่มผู้ใช้อื่นๆ ที่เป็นผู้รับข้อมูล การแสดงออกของคนไทยบนเฟซบุ๊กได้บ่งบอกถึงจุดยืนต่างๆ เช่น ความเป็นเพศ ศาสนา เชื้อชาติ ค่านิยม และชนชั้น ใน affect publics ของ ปาปาซาริสซี่ ได้กล่าวถึงบทบาททางสังคมทางเครือข่ายสังคมออนไลน์ว่า เป็นสิ่งที่มีความเกี่ยวข้องกับ เพศ เชื้อชาติ ชนชั้น อาชีพ ครอบครัว และแวดวงสังคม จากพฤติกรรมที่แสดงออกซ้ำๆ ผ่านทางเครือข่ายสังคมออนไลน์ การปฏิบัติเช่นนี้ประกอบเข้าด้วยกันผสมผสานกันจนเกิดเป็นผลลัพธ์ในรูปแบบต่างๆ ด้วยสภาวะแบบที่เรียกว่าเป็น ความเป็นส่วนตัวในเชิงสาธารณะเช่นนี้ของเฟซบุ๊ก ผู้คนจึงใช้สื่อสังคมออนไลน์ในลักษณะที่เป็นการผสมผสานวัฒนธรรม สังคม การเมือง และรูปแบบเฉพาะบุคคล และบริบทต่างๆ เข้าด้วยกัน การใช้พื้นที่เฟซบุ๊กจึงไม่ใช่พื้นที่ของการนำเสนอข่าวหรือเหตุการณ์ต่างๆ หากแต่เป็นพื้นที่ในการนำเสนอเรื่องราวของตนเอง เช่น การตอบสนองต่อเหตุการณ์ต่างๆ ผ่านการใช้แฮชแท็ก (hashtag)⁶ เรื่องการเมืองและเรื่องส่วนตัวจึงไม่สามารถแยกออกจากกันได้อีกต่อไป (Papacharissi 2015, 114) ดังที่พบได้ว่าความขัดแย้งในพื้นที่สังคมออนไลน์ที่มักจะนำไปสู่ความขัดแย้งกันในชีวิตจริงในหลายกรณี

ในการศึกษาของมีเดียมอนิเตอร์ที่ทำการศึกษารื่อง “ความถี่ของข้อมูลข่าวสารฯ” (ปีที่ 2) ความเกลียดชังออนไลน์ในความขัดแย้งทางการเมืองของไทย” ได้ศึกษาถึงสิ่งที่เรียกว่า “ความเกลียดชังไซเบอร์” (cyber hate) หรือ “ความเกลียดชังออนไลน์” (online hate) โดยระบุว่า ประเด็นที่ทำให้สังคมไทยแสดงความเกลียดชังในเครือข่ายสังคมออนไลน์มากที่สุดในช่วงปี พ.ศ. 2553 สามารถแบ่งออกได้เป็น 2 ประเด็น คือ 1) ประเด็นที่มีความเกี่ยวข้องกับเหตุการณ์ทางการเมือง โดยมีกลุ่มพันธมิตรประชาชนเพื่อประชาธิปไตยและกลุ่มแนวร่วมประชาธิปไตยขับไล่เผด็จการแห่งชาติ (นปช.) เป็นคู่ขัดแย้ง

⁶ การติดเครื่องหมาย # เพื่อทำให้เกิดการจัดกลุ่มเนื้อหาและสามารถค้นหาได้ชัดเจนขึ้น.

หลัก ประเด็นที่ 2) คือ ประเด็นที่เกี่ยวกับสถาบันกษัตริย์ของไทย ที่เป็นความเกลียดชังกันระหว่างกลุ่มที่มีความจงรักภักดีต่อสถาบันกษัตริย์กับกลุ่มที่ไม่จงรักภักดี (ชาญชัย ชัยสุขโกศล 2555, 2)

จำนวนกลุ่มเฟซบุ๊กกรณีการเมือง (แยกตามวัตถุประสงค์) (12 มี.ค. – 30 พ.ค. 2555)

อันดับ	วัตถุประสงค์ของกลุ่ม	จำนวนกลุ่ม
1	ต่อต้านแดง	423
2	รักในหลวง/สถาบัน	144
3	รักประเทศไทย	121
4	สนับสนุนแดง	118
5	ล้อเลียน ขำขัน เสียดสี	91
6	สนับสนุนรัฐบาล	78
7	ต่อต้านรัฐบาล	74
8	เรียกร้องสันติวิธี	45
9	เปื้อ บ่น หงุดหงิด	43
10	ไม่ออกตัวสนับสนุนฝ่ายใดชัดเจน	36
11	ได้รับผลกระทบจากการชุมนุม	30
12	สนับสนุนทหาร	29
13	สนับสนุนพันธมิตร	23
14	พิสูจน์ ตรวจสอบ ข้อเท็จจริง	20
15	ต่อต้านทหาร	11
16	รณรงค์ให้เกิดสันติวิธี	9
17	ต่อต้านพันธมิตร	5
18	เปลี่ยนความคิด	5
19	ไม่สนับสนุนนักวิชาการเสื้อแดง	3
	รวมทั้งหมด	1,308

ที่มา : Media Monitor 2554, 3.

จากข้อมูล การพิจารณาตัวอย่างกลุ่มการรณรงค์ทางการเมืองบนเฟซบุ๊ก ในช่วงปี พ.ศ.2553 ของมีเดียมอนิเตอร์ กลุ่มผู้ใช้เฟซบุ๊กยังคงเป็นกลุ่มที่มีทัศนคติทางการเมืองในรูปแบบที่จัดว่าเป็นแนวคิดกระแสหลักในสังคมไทยอยู่ เช่น เป็นกลุ่มที่ต่อต้านคนเสื้อแดงและรักสถาบันกษัตริย์ (อยู่ในกลุ่มอันดับ 1 และ 2) มีลักษณะการแบ่งแยกโดยมีคู่ขัดแย้งที่สำคัญอยู่ที่กลุ่มคนเสื้อเหลืองและกลุ่มคนเสื้อสีแดง และประเด็นในการขัดแย้งยังคงอยู่ที่เรื่องตัวบุคคลหรือกลุ่มบุคคล เช่น พ.ต.ท.ทักษิณ ชินวัตร นายอภิสิทธิ์ เวชชาชีวะ กลุ่มพันธมิตรฯ กลุ่ม นปช. ทหารและกองทัพ นักวิชาการ และสถาบันกษัตริย์ แต่ในปัจจุบันประเด็นความขัดแย้งมีแนวโน้มที่จะพัฒนามาสู่ความขัดแย้งในเชิงอุดมการณ์ทางการเมืองมากขึ้น เช่น การสนับสนุนประชาธิปไตยแบบเสรีนิยม การสนับสนุนประชาธิปไตยแบบมีกษัตริย์เป็นประมุข การสนับสนุนการปฏิรูปการเมือง ซึ่งเป็นประเด็นที่มีลักษณะในเชิงนามธรรมมากกว่าประเด็นแรก จากการเคลื่อนไหวของประเด็นการเกลียดชังดังกล่าว ก็ทำให้เกิดความรู้สึกถึงความเกลียดชังในรูปแบบที่ไม่ได้จำกัดอยู่ที่ตัวบุคคลเท่านั้น แต่เป็นการเกลียดชังที่สามารถมีต่อบุคคลที่ไม่รู้จักแต่มีอุดมการณ์แนวความคิดที่รู้สึกว่าจะอยู่ในฝ่ายตรงกันข้าม บุคคลที่แวดล้อมอยู่ในแวดวงเดียวกัน การเกลียดชังต่อผลงานและสิ่งที่มีเกี่ยวข้องอื่นๆ

ตารางแสดง 30 อันดับกลุ่มเฟซบุ๊กการรณรงค์การเมือง (เมื่อ 30 พฤษภาคม 2553)

อันดับ	ชื่อกลุ่มรณรงค์ทางการเมือง	เป้าหมาย ของกลุ่ม	จำนวน สมาชิก
1	มั่นใจว่าคนไทยเกิน 1 ล้าน ต่อต้านการยุบสภา	ต่อต้านเสื้อแดง	556,339
2	I Support PM Abhisit	สนับสนุนรัฐบาล	98,268
3	สนับสนุนระบอบประชาธิปไตยโดยมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็น ประมุข	รักในหลวง	70,348

อันดับ	ชื่อกลุ่มรณรงค์ทางการเมือง	เป้าหมายของกลุ่ม	จำนวนสมาชิก
4	พวกเราจะสู้ตาย ถ้าพวกคุณคิดทำร้าย "ในหลวง" ของพวกเรา	รักในหลวง	66,693
5	กูเกลียดทักษิณ!! และมั่นใจว่าเรื่องทั้งหมดเกิดขึ้นเพราะมันตัวเดียว!	ต่อต้านเสื้อแดง	45,475
6	1 ล้านเสียง อยากให้อิสสระมั่วตายโหงตายท่า	ต่อต้านเสื้อแดง	35,338
7	มาร่วมเพิ่มคำว่า "รักในหลวง" ในชื่อผู้ใช้เฟซบุ๊กกันครับ	รักในหลวง	34,981
8	Stop Thaksin Shinawatra from poisoning the Kingdom of Thailand	ต่อต้านเสื้อแดง	33,295
9	มั่นใจว่าคนไทยเกิน 2 แสนคนต้องการให้ "โน้ต อุดม" ขึ้นมาเป็นนายก	ล้อเลียน/เข้าขัน	25,898
10	ด่วน!! ร่วมกันเป็นกำลังใจให้ทหารตำรวจของพระราชาและประชาชนชาวไทย	สนับสนุนทหาร	21,233
11	เชื่อมั่นว่าคนไทยเกิน 1 ล้านคนต้องการให้มีการสลายการชุมนุม	สนับสนุนทหาร	20,561
12	มั่นใจว่าคนไทยเกิน 1 ล้าน ไม่ต้องการให้ ขวลิต และ สมชาย เข้าเฝ้า	ต่อต้านเสื้อแดง	20,009
13	มั่นใจว่าคนไทยมากกว่าล้าน ต้องการให้อภิสิทธิ์ เป็นนายกฯ อีกครั้ง หลังยุบสภา	สนับสนุนรัฐบาล	17,654
14	ร่วมลงชื่อคัดค้านการนิรโทษกรรมแกนนำ นปช.	ต่อต้านเสื้อแดง	15,187
15	Thailand chaos update อัปเดตทุกความเคลื่อนไหวความไม่สงบ	พิสูจน์ตรวจสอบ	12,822
16	กลุ่มต่อต้านมือบเสื้อแดง	ต่อต้านเสื้อแดง	11,557
17	กลุ่มคนต่อต้านมือบเสื้อแดง - Anti-Red Shirt	ต่อต้านเสื้อแดง	11,556

อันดับ	ชื่อกลุ่มรณรงค์ทางการเมือง	เป้าหมายของกลุ่ม	จำนวนสมาชิก
18	รณรงค์ยุติทรัพย์สินแก่นำเสื้อแดง เพื่อนำมาซ่อมแซมบ้านเรือน ห้างร้าน และกทม.	ต่อต้านเสื้อแดง	10,639
19	คนไทยที่สนับสนุนการทำงานของนายอภิสิทธิ์	สนับสนุนรัฐบาล	9,908
20	ในหลวงของเรา	รักในหลวง	9,537
21	รวมพลแนวร่วมคนรักชาติ	รักประเทศไทย	9,164
22	เครือข่ายนักศึกษาอิสระต่อต้านการยุบสภาและปกป้อง สถาบัน	ต่อต้านเสื้อแดง	8,965
23	มันใจคนไทยเกิน 1 หมื่นคนต้องการให้คนเผาบ้านเผาเมือง กลับไปเผาบ้านตัวเอง	ต่อต้านเสื้อแดง	7,905
24	ร่วมลงชื่อแสดงพลังประชาธิปไตย เพื่อถอดถอน สส. พรรค เพื่อไทย	ต่อต้านเสื้อแดง	7,722
25	เครือข่ายนิสิต นักศึกษาและเยาวชน ต่อต้านการยุบสภา	ต่อต้านเสื้อแดง	7,452
26	ร่วมรณรงค์ต่อต้านธุรกิจที่เกี่ยวข้องกับ "ทักษิณ" และ "เสื้อ แดง"	ต่อต้านเสื้อแดง	7,181
27	รวมพลังเจียบกว่า 1 ล้านคน เราไม่ต้องการยุบสภา	ต่อต้านเสื้อแดง	7,016
28	ศอฉ. แฟนคลับ	สนับสนุนทหาร	6,718
29	มั่นใจว่าคนไทยเกิน 10 ล้าน เกลียดทักษิณ	ต่อต้านเสื้อแดง	6,714
30	นายกฯ ไม่ท้อ...พวกเราไม่ถอดใจ	สนับสนุนรัฐบาล	6,480

ที่มา Media Monitor 2554, 5.

จากข้อสังเกตการใช้ภาษาต่างๆ ที่ปรากฏในเฟซบุ๊กและจากตัวอย่างที่เป็นชื่อเพจและกลุ่มบนเฟซบุ๊ก จะพบได้ว่ามีลักษณะการใช้คำที่มีความรุนแรง เป็นคำหยาบ เป็นการแสดงความเกลียดชัง

และมีลักษณะดูหมิ่นเหยียดหยาม เยาะเย้ย อาทิهمتจะเรียกการใช้ภาษาในลักษณะนี้ว่าเป็นภาษาที่นำเสนอ “ความเป็นอารมณ์ของตัวบท” (emotionality of text) การศึกษาความเป็นอารมณ์ของตัวบทเป็นวิธีการหนึ่งในการอธิบายว่าตัวบทดังกล่าวมีการเคลื่อนไหวหรือได้ก่อให้เกิดผลอย่างไร ตัวอย่างเช่น จากข้อความบนเฟซบุ๊กว่า “โปรดเข้าใจ กระหรีไม่ใช่หญิงคนชั่ว กระหรีแค่เร่ขายตัว แต่หญิงคนชั่วเที่ยวเร่ขายชาติ”⁷ ที่มีความหมายในการเปรียบเปรยว่านางสาวยิ่งลักษณ์ มีความเลวร้ายและน่าดูหมิ่นเหยียดหยามยิ่งกว่าโสเภณี ข้อความดังกล่าวเป็นข้อความในเชิงอารมณ์ความรู้สึก ที่ประกอบขึ้นจากความรู้สึกหลายอย่างประกอบเข้าด้วยกัน นอกเหนือจากความเกลียดชังแล้ว คืออารมณ์ของการดูหมิ่นเหยียดหยาม เนื่องจากค่านิยมในสังคมไทย โสเภณีเป็นสิ่งที่น่าดูถูกและเป็นคำที่ใช้ในการด่าทอเพื่อลดคุณค่าศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์หรือเฉพาะกับเพศหญิงในรูปแบบหนึ่ง การใช้ภาษาในลักษณะดังกล่าวเป็นลักษณะอารมณ์ของความรักชาติหรือความเป็นชาตินิยม ที่จะต้องแสดงออกอย่างรุนแรงต่อคนขายชาติหรือผู้ที่ให้ร้ายหรือทำให้ประเทศชาติของตนเองเสียหาย ข้อความดังกล่าวเป็นตัวอย่างส่วนหนึ่งของข้อความที่มีพลังเข้มข้นในการทำให้เกิดการไหลเวียน ส่งต่อ แสดงความเห็น ในพื้นที่เฟซบุ๊ก และสร้างอารมณ์ทางสังคมการเมืองในช่วงเวลาก่อนที่จะมีการประท้วงของกลุ่ม กปปส. ในช่วงปลายปี พ.ศ.2556

⁷ เป็นข้อความที่โพสต์ขึ้นบนเครือข่ายเฟซบุ๊กเมื่อวันที่ 30 เมษายน พ.ศ.2556 โดยกล่าวในบริบทที่นางสาวยิ่งลักษณ์ ชินวัตร ได้เดินทางไปประชุมประชาคมประชาธิปไตย ที่กรุง อูลัน บาตอ ประเทศมองโกเลีย เมื่อวันที่ 29 เมษายน พ.ศ.2556 และได้มีการกล่าวพาดพิงถึงการรัฐประหาร การสลายการชุมนุมของกลุ่ม นปช. ปี พ.ศ.2554 รวมถึงความไม่เป็นประชาธิปไตยในสังคมไทย.



ที่มา เว็บไซต์เฟซบุ๊ก

ในตัวอย่างอื่น เช่น การใช้คำว่า “ไพร่” หรือ “อภิสิทธิ์ชน” ของกลุ่มคนเสื้อแดง คำต่างๆ เหล่านี้ ได้สร้างสิ่งที่ถูกเกลียดชังขึ้น และได้กระทำการแบ่งแยกความเหมือนและความไม่เหมือนกันกับพวกของตัวเอง ซึ่งมีลักษณะเป็นตัวทในเชิงอารมณ์ ในขณะที่คนเสื้อแดงถูกเรียกว่าเป็น “ควายแดง” ที่มีความหมายในเชิงเกลียดชัง ดูหมิ่น และเหยียดหยามว่า โง่ รู้ไม่เท่าทันนักการเมือง และยอมรับใช้เป็นทาสเงินของนายทักษิณ ฝ่ายคนเสื้อแดงก็ได้ใช้ข้อความ “ไพร่” คำที่ใช้เรียกชนชั้นล่างตามระบบทางสังคมในอดีต ก่อให้เกิดความรู้สึกเกลียดชังฝ่ายที่อยู่ตรงข้ามว่าเป็นอภิสิทธิ์ชนหรือชนชั้นสูง เป็นพวกที่เอารัดเอาเปรียบกดขี่ข่มเหงในเชิงอำนาจเศรษฐกิจ สังคม และการเมือง อารมณ์จึงเป็นสิ่งที่มีความอำนาจในการสร้างความหมายผ่านประวัติศาสตร์และบริบทที่ทำให้เกิดขึ้น โดยในบางกรณีโดยตัวของ “สัญญาณ” (sign) นั้นเองอาจไม่ได้มีเนื้อหาเกี่ยวกับการเกลียดชัง แต่ความเกลียดชังเป็นผลจากประวัติศาสตร์และบริบทดังที่ อาห์เหม็ดยกตัวอย่างคำว่า “Nigger” และคำว่า “Paki” ซึ่งเป็นคำที่ใช้ในการดูถูกคนแอฟริกันผิวสีและคนชาวเอเชียได้ การมีความหมายของคำเหล่านี้เกิดจากประวัติศาสตร์และบริบทที่เห็นว่า ผู้คนเหล่านี้เป็นพวกที่อพยพและเป็นผู้ที่มาจากที่หลัง การสร้างชาติที่แท้จริงเป็นสิ่งที่กระทำโดยคนผิวขาว เท่านั้น

(Ahmed 2004, 59) คำ เหล่านี้จึงทำหน้าที่ในการรวบรวมความหมายในเชิงวัฒนธรรมและนำไปสู่การตัดสินในเรื่องการให้คุณค่าในเชิงสังคม

ใน “The Cultural Politics of Emotion” ซาร่า อาห์เหม็ด เห็นว่าการดำรงอยู่ของอารมณ์นั้นเป็นทั้งเนื้อหาและภาคปฏิบัติที่สำคัญของการเป็นรัฐชาติ โดยเฉพาะการก่อตัวขึ้นของรัฐชาติแบบทุนนิยมในปัจจุบัน อารมณ์ที่เป็นวัฒนธรรมทางการเมืองได้สร้าง “ความเป็นอื่น” (others) และนำไปสู่การควบคุมปกครองไม่แตกต่างจากแนวคิดเรื่องการปกครองแบบชีวการเมือง (bio-politic) ของ มิเชล ฟูโกต์ (Michael Foucault) อาห์เหม็ดกล่าวถึงวิธีการศึกษาแอฟเฟ็คท์ว่าเป็นการศึกษาถึง “ปฏิบัติการของแอฟเฟ็คท์” ที่เป็นการกระทำทางสังคมในมิติทางด้านอารมณ์ เป็นการวิเคราะห์สืบสวนถึงการทำงานและผลิตผลของอารมณ์ ในประเด็นเรื่องความเกลียดชังนี้ ได้มีการตั้งคำถาม อาทิ ใครเป็นผู้ที่ถูกเกลียดชังจากเรื่องเล่าเหล่านี้ อะไรทำให้เกิดความเหมือนและความไม่เหมือนกันระหว่างพวกเราและพวกเขา โดยการทำความเข้าใจการจัดการความรู้สึกเกลียดชัง การไหลเวียนของแอฟเฟ็คท์ระหว่างการให้ความหมายที่สัมพันธ์กับความแตกต่าง อาห์เหม็ดได้อธิบายถึงอารมณ์ความเกลียดชังที่เกี่ยวพันกับความรักชาติหรือแนวคิดแบบชาตินิยมไว้อย่างซับซ้อน โดยเห็นว่าการดำรงอยู่ของอารมณ์เป็นส่วนหนึ่งของสิ่งที่ใหญ่กว่านั้นและเป็นโครงสร้างในเชิงปฏิบัติการของรัฐชาติ รวมถึงวัฒนธรรมทางการเมืองของอารมณ์เป็นสิ่งที่ได้สร้างความเป็นอื่นขึ้น โดยทำงานผ่านสัญลักษณ์และร่างกายสู่วัตถุ พื้นผิว และขอบเขตที่มีชีวิตอยู่เหมือนกับเป็นโลกหนึ่งๆ (Ahmed 2004, 191) สำหรับอาห์เหม็ดความเกลียดชังจึงเป็นสิ่งที่สถาปนาขึ้นโดยความรู้สึกรักในขณะเดียวกันก็ได้สร้าง “ความเป็นอื่น” (others) ขึ้นด้วย อารมณ์จึงสามารถนำไปสู่การเข้าร่วมกันในการเมืองและการเป็นแนวร่วมทางสังคมได้ และพลังทางสังคมนี้เป็นสิ่งที่แสดงออกทางการเมืองและการเคลื่อนไหวทางสังคม ที่กำหนดสร้างอัตลักษณ์ของความเป็นชาติขึ้นมา (Riedner 2004, 704-705)

อาห์เหม็ดยกตัวอย่างข้อความที่ปรากฏอยู่บนเว็บไซต์ “The Arayan Nations” ที่บรรยายถึงความรักอย่างลึกซึ้งที่มีรากลึกในความเป็นผิวขาว และอธิบายว่าความเกลียดชังต่อผู้อพยพและคนผิวสีว่าไม่สามารถเรียกได้ว่าเป็นความเกลียดชัง หากแต่เป็นความรักอย่างลึกซึ้งที่มีต่อเชื้อชาติอารยัน (Ahmed 2004, 42) เธออธิบายว่าความเกลียดชังไม่ได้ถูกนำเสนออย่างง่าย เป็นอารมณ์ที่นำมาอธิบายผ่านเรื่องเล่า

แต่เป็นแอฟเฟคต์จากเรื่องเล่าต่างหากที่ทำให้เรื่องเล่านั้นกลายเป็นสิ่งที่ก่อให้เกิดการรับรู้ในเชิงแอฟเฟคต์ขึ้นมาได้ เรื่องเล่าของคนผิวขาวนั้นทำงานโดยสร้างจินตนาการถึงผู้เป็นอื่น (the other) ซึ่งน่าหวาดกลัว เป็นผู้ที่เข้ามาเอาสิ่งต่างๆ ออกไปจากผู้รับรู้ เช่น งาน ความปลอดภัย ความมั่งคั่ง และยึดเอาพื้นที่ของคนผิวขาวที่เป็นผู้สร้างประเทศมาตั้งแต่แรกเริ่มไปเป็นของตนเอง เรื่องเล่าได้กล่าวถึงความรักในชาติที่ทำให้พวกอารยันรู้สึกโกรธผู้ที่ยึดเอาชาติและนำเอาประวัติศาสตร์และโอกาสในอนาคตของตนเองไปพร้อมๆ กันด้วย การอ่านในเชิงอารมณ์ที่เกี่ยวข้องกับความเกลียดชังได้ทำให้เห็นถึงความรู้สึกถึงความชอบธรรม และจินตนาการเกี่ยวกับชาติว่าเป็นพื้นฐานของคนผิวขาวที่จะรู้สึกต่อกลุ่มคนที่เป็นผู้อื่น เช่น การที่คนผิวขาวโดยทั่วไปจะรู้สึกกลัวและกีดกันคนผิวสี แม่บ้านผิวขาวจะรู้สึกรังเกียจและโกรธผู้อพยพที่ทำให้เชื้อชาติอารยันไม่บริสุทธิ์ คนงานผิวขาวสาปแช่งคนผิวสีที่มาแย่งโอกาสในการทำงาน เกษตรกรผิวขาวที่เป็นชาวคริสต์จะรู้สึกเจ็บแค้นที่รัฐให้ความช่วยเหลือผู้อพยพ ด้วยความรักในเชื้อชาติขาวผิวขาวทุกคนจึงได้ร่วมแบ่งปันความเกลียดชัง ดังคำกล่าวที่ว่า “เพราะว่าพวกเรารัก พวกเราจึงเกลียด และเพราะความเกลียดนี้จึงได้นำพวกเรามาด้วยกัน” (Ahmed 2004, 43) เธอเห็นว่าสิ่งนี้เป็นสิ่งที่ได้จากการอ่านในเชิงอารมณ์เกี่ยวกับการทำงานของความเกลียดชังในการติด (stick) หรือ ผูก (bind) จินตนาการของปัจเจกบุคคล และประชาติของคนผิวขาวไว้ด้วยกัน (Ahmed 2004, 44-45)

การไหลเวียนของแอฟเฟคต์บนพื้นที่เฟซบุ๊กได้ทำหน้าที่ขยาย (amplified) และจัดการการแสดงออกที่เป็นตัวตนทางการเมืองของบุคคลแตกต่างกันออกไป โดยผ่านการปฏิสัมพันธ์ที่บุคคลมีต่อกัน และต่อข่าวสาร เหตุการณ์ ข้อความที่โพสต์ในเฟซบุ๊กหรือการกดถูกใจและการกดแบ่งปันข้อมูล ที่ยังมีการแบ่งปันข้อมูลมากขึ้นเท่าไรก็จะยิ่งทำให้แอฟเฟคต์ของสิ่งนั้นมีพลังความเข้มข้นมากขึ้นเรื่อยๆ ตัวอย่างที่พบในการใช้เฟซบุ๊กของคนไทย ที่ในช่วงเวลาหนึ่งมีความนิยมในการเปลี่ยนชื่อบัญชีเฟซบุ๊กของตัวเองให้มีคำต่อท้ายว่า “รักในหลวง” หรือการใช้ ภาพโปสเตอร์บุเป็นชื่อตนเองต่อท้ายด้วยรักในหลวง การกระทำดังกล่าวได้ทำให้เรื่องส่วนตัวที่เป็นเรื่องของอารมณ์ความรู้สึกส่วนบุคคลกลายเป็นเรื่องในเชิงสังคมทันที เมื่อมีการผลิตซ้ำในรูปแบบเดียวกัน การกระทำดังกล่าวได้สร้างอารมณ์ทางสังคมขึ้น หรือตามคำของโบห์มคือการสร้าง “บรรยากาศ” (atmosphere) แบบหนึ่งขึ้นในสังคมไทย ในการก่อกำเนิดแนวคิดถึงจินตนาการของชุมชนแบบหนึ่งที่เป็นชุมชนชาตินิยมขึ้นในสังคมออนไลน์ โดยแบ่งแยกผู้ที่อยู่

ภายในชุมชนและผู้ที่อยู่ภายนอกชุมชนออกจากกัน นำไปสู่การกำหนดมาตรฐานทางคุณค่าขึ้น และนำไปสู่ความพอใจ ความภูมิใจ ความรู้สึกเหนือกว่า ในตนเองและพวก และเกลียดชังผู้ที่อยู่นอกมาตรฐานนั้น

ในกรณีของความเกลียดชังในสังคมไทย เมื่อตั้งคำถามให้ลึกลงไปอีกชั้นหนึ่งว่า เหตุใดประเด็นที่มีความเกี่ยวข้องกับอุดมการณ์ทางการเมืองจึงเป็นประเด็นที่สร้างความเกลียดชังกันได้มากที่สุดในช่วงเวลาที่มีความขัดแย้ง ทั้งที่ก่อนหน้านี้ประเด็นทางสังคมการเมืองไม่ใช่ประเด็นที่คนในสังคมไทยจะให้ความสนใจอย่างเอาจริงเอาจังมากนัก โดยเฉพาะกลุ่มคนชั้นกลางในเมือง ในช่วงเวลาก่อนปี พ.ศ.2548 ก็พบว่าสิ่งที่ทำให้ประเด็นทางสังคมการเมืองเป็นประเด็นที่คนไทยสนใจอย่างเอาจริงเอาจังมากขึ้นในช่วงเวลานี้คือ ความขัดแย้งที่มีความเกี่ยวข้องกับแนวคิดเรื่องชาตินิยม หรือความเป็นไทยที่มีการรับรู้ในช่วงเวลาของความขัดแย้งครั้งนี้ด้วย อาทิ การสร้างการรับรู้ว่าการเมืองในสังคมไทยเป็นสิ่งชั่วร้ายเป็นเรื่องราวของการแย่งชิงอำนาจและผลประโยชน์ ทหารและการรัฐประหารเป็นส่วนหนึ่งของการเมืองแบบไทยๆ ในฐานะเป็นสิ่งที่ช่วยจรรโลงความดีงามในสังคมไทยเอาไว้ รวมถึงความจงรักภักดีที่มีต่อสถาบันกษัตริย์อย่างสูงสุดและเป็นสัญลักษณ์แห่งความดีงามสูงสุดในสังคมไทย ความรักชาติจึงเป็นความรักในความเป็นไทยที่ถูกการสร้างการรับรู้ไว้ดังกล่าว หากเป็นไปตามคำอธิบายของอาห์เหม็ด ความรักในชาติเหล่านี้ได้ผลิตความเกลียดชังต่อผู้เป็นอื่นขึ้นมาพร้อมๆ กันด้วย รวมถึงพฤติกรรมของนักการเมืองเองที่มีแนวโน้มในการใช้อำนาจไปในทางไม่ชอบที่ได้รับการตีแผ่เผยแพร่มากขึ้นโดยเฟซบุ๊กเอง การรับรู้เหล่านี้ได้สร้างความเป็นอื่นและความรู้สึกถึงความเกลียดชังให้เพิ่มมากขึ้น โดยมีเฟซบุ๊กเป็นเครื่องมือในการขยายอารมณ์และจัดการกับความเกลียดชัง ในท้ายที่สุดความเกลียดชังต่อความเป็นอื่นดังที่กล่าวมานี้ได้กลายมาเป็นสิ่งขับเคลื่อนความขัดแย้งในสังคมการเมืองไทย ซึ่งอาจไม่ได้แสดงออกมาอย่างเป็นรูปธรรมเป็นขบวนการประท้วงเคลื่อนไหวบนท้องถนน แต่ได้สร้างอารมณ์ที่ตกค้างในสังคม (mood) เป็นบรรยากาศของความเกลียดชังและความไม่ไว้วางใจซึ่งกันและกันมาจนถึงปัจจุบัน

ความสัมพันธ์ระหว่างแอฟเฟ็คท์กับวาทกรรมความเป็นไทย

ไบรอัน มาสซูมิ ได้กล่าวถึงลักษณะสำคัญในเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างแอฟเฟ็คท์กับวาทกรรม โดยแยกออกเป็นความสัมพันธ์ใน 2 ช่องทาง คือ 1) ช่องทางของร่างกาย ที่เป็นกระบวนการการแปรเปลี่ยน และ 2) ช่องทางที่เป็นช่วงขณะของการกระทบและการแปรเปลี่ยน โดยวาทกรรมทำให้เกิดการยอมรับ และกำหนดผลของแอฟเฟ็คท์ หรือทำหน้าที่เป็น “taming affect” ทำหน้าที่จัดระบบให้กับพลังของแอฟเฟ็คท์ในการเผยแพร่ (Wetherell 2012, 19) การไหลเวียนของแอฟเฟ็คท์จึงเกิดจากวาทกรรมที่ผูกไว้กับโครงสร้างทั้งหมด อาทิ อัตลักษณ์ส่วนบุคคล การสร้างการรับรู้ (subjective) ชุมชน วัฒนธรรม และประวัติศาสตร์ ก่อให้เกิดมโนคติที่ทำให้แอฟเฟ็คท์ทำงาน และวางระบบทางจิตวิทยาที่ใช้ในการรับรู้ (received psychological categories) เช่นเดียวกับการมีความหมายของคำและข้อความต่างๆ ที่ไหลเวียนไปในเครือข่ายสังคมออนไลน์ ก็มีสาเหตุมาจากประวัติศาสตร์และบริบทของคำๆ นั้น ที่ฝังในรูปแบบแอฟเฟ็คท์ได้เข้าร่วมซึ่งนำกำหนดรูปแบบของชีวิต เพราะฉะนั้นการศึกษาแอฟเฟ็คท์กับการศึกษาในวิธีการแบบการวิเคราะห์วาทกรรม (discourse analysis) จึงมีลักษณะคล้ายกันในแง่ของการสืบสาวถึงความเป็นมาที่เป็นความหมายของอารมณ์ตามที่ปรากฏในการแสดงออกทางภาษาต่างๆ (emotion in rhetoric) ดังที่ในทฤษฎีของอาทท์همتให้ความสำคัญกับการศึกษาอารมณ์ในฐานะของการนำเสนอแนะยะทางการเมือง เป็นต้น

ตัวอย่างที่แสดงออกถึงความสัมพันธ์กันระหว่างวาทกรรมความเป็นไทยกับแอฟเฟ็คท์ที่มีลักษณะชาตินิยมบนเฟซบุ๊ก สามารถสังเกตได้อย่างชัดเจนจากอารมณ์ที่มีลักษณะเฉพาะพิเศษที่กล่าวได้ว่าเป็นอารมณ์แบบไทย ซึ่งเป็นอารมณ์ที่มีลักษณะเฉพาะที่เกิดขึ้นในสังคมไทยเท่านั้น เช่น ความเกรงใจและความหมั่นไส้ เป็นต้น อารมณ์ในลักษณะนี้ไม่สามารถอธิบายความหมายได้โดยแยกจากบริบทของสังคมไทย ดังที่จะพบได้ว่าคำที่ใช้อธิบายอารมณ์ดังกล่าวไม่สามารถแปลเป็นภาษาอื่นๆ ได้ หรือหากแปลไปเป็นภาษาอื่นก็จะไม่สามารถหาคำแปลที่มีความหมายเท่ากันแบบลงตัวในภาษาอื่น หรือเป็นคำที่มีปัญหาความไม่ตายของการแปล (indeterminacy of translation) ตามคำอธิบายของ ดับบลิว วี โอ ไควน์ (W.V.O. Quine) ที่อธิบายว่า เราไม่สามารถแปลข้อความใดๆ จากภาษาหนึ่งไปสู่อีกภาษาหนึ่งโดยเก็บความหมายอย่างสมบูรณ์ได้ (Quine 1969) ดังนั้นความเกรงใจและความหมั่นไส้จึงเป็นเป็นอารมณ์ความรู้สึกที่มีความสัมพันธ์กับความเป็นไทยอย่างแยกไม่ออก หรือหากเป็นอารมณ์ที่มีลักษณะใกล้เคียงกัน

ก็จะมีลักษณะและเงื่อนไขที่แตกต่างกันออกไป เช่น เป็นความเกรงใจและความหมั่นไส้ในเฉพาะเรื่องที่แตกต่างกัน รวมถึงความรู้สึกในรูปแบบอื่นๆ ด้วย เช่น สุขใจ ภูมิใจ โกรธ รังเกียจ เหยียดหยาม เศร้า เสียใจ หวาดกลัว อับอาย หรือรู้สึกเฉยๆ การอธิบายอารมณ์เหล่านี้จึงมีความสัมพันธ์กับโครงสร้างความสัมพันธ์เชิงลำดับชั้นแบบไทยอย่างแยกกันไม่ออก

จากบทความวิจัยเรื่อง “วาทกรรมความเป็นไทยกับการควบคุมทางสังคม” (วาทะ ว่องสรรพการ, 2561) ที่กล่าวถึงความเป็นไทยว่าถูกสร้างขึ้นเพื่อเป็นเครื่องมือในการใช้อำนาจทางสังคมของผู้มีอำนาจมาโดยตลอด ในช่วงเวลาระหว่างปี พ.ศ. 2549-2559 นั้น วาทกรรมที่เกี่ยวข้องกับความเป็นไทยมีศูนย์กลางอยู่ที่ความจงรักภักดีต่อสถาบันกษัตริย์ โดยมีวาทกรรมทางสังคมการเมืองอื่นๆ มาสนับสนุน เช่น การยอมรับโครงสร้างทางสังคมที่มีความแตกต่างในเชิงลำดับชั้น การยอมรับว่าการรัฐประหารเป็นส่วนหนึ่งของสังคมการเมืองไทย หรือค่านิยมทางจริยธรรมต่างๆ ที่เชื่อมโยงกับศาสนาพุทธและสถาบันกษัตริย์แบบไทย วาทกรรมในรูปแบบลัทธิชาตินิยมดังกล่าวมีความสัมพันธ์กับแอปพลิเคชันที่ปัจเจกบุคคลสัมพันธ์กับพื้นที่สังคมออนไลน์เฟซบุ๊ก วาทกรรมเหล่านี้ได้ทำหน้าที่เสริมพลัง (amplified) ให้กับแอปพลิเคชันที่ปรากฏ ในการเลือกที่จะแสดงออกทางการเมืองไปในรูปแบบต่างๆ ดังที่ การแสดงออกถึงความจงรักภักดีบนพื้นที่เฟซบุ๊กในรูปแบบต่างๆ การต่อท้ายชื่อด้วยข้อความว่า “รักในหลวง” การกดไลค์ กดติดตาม เพจที่มีความเกี่ยวข้องกับพระเจ้าอยู่หัวรัชกาลที่ 9 และพระบรมวงศานุวงศ์ โดยเพจที่มีความเกี่ยวข้องกับพระเจ้าอยู่หัวรัชกาลที่ 9 และสมเด็จพระเทพรัตนราชสุดา ในปัจจุบันก็ยังเป็นเพจที่มีจำนวนผู้ติดตามอยู่ในลำดับสูง ตัวอย่างเช่น

เพจ คนไทยรักในหลวง The King of Thailand มีผู้กดถูกใจ 1,431,909 และมีผู้กดติดตาม 1,413,458

เพจ ชมรมคนรักในหลวง มีผู้กดถูกใจ 3,157,944 และมีผู้กดติดตาม 3,133,572

เพจ เราชัก สมเด็จพระเทพ ฯ : Our Beloved Princess Maha Chakri Sirindhorn มีผู้กดถูกใจ 1,292,299 และมีผู้กดติดตาม 1,287,898

(ข้อมูลเมื่อ 18 มิถุนายน 2561)

รวมถึงเพลงและกลุ่มชมรมคนรักในหลวงที่แยกย่อยในจังหวัดต่างๆ ที่มีเกือบครบทุกจังหวัด กลุ่มเพลงเหล่านี้เป็นเพลงที่ติดอันดับต้นๆ ในการเป็นที่ติดตามของสังคมไทยเสมอ

แอปพลิเคชันจากเฟซบุ๊กในประเด็นที่มีความเกี่ยวข้องเชื่อมโยงกับสถาบันกษัตริย์ในสังคมไทยเป็นพลังที่เข้มข้นในการก่อให้เกิดความรู้สึกที่เป็นทั้งทางด้านบวกและลบ เช่น การรู้สึกถึงความสุข ความสนใจ ความภาคภูมิใจ กับผู้ที่กตัญญูและผู้ติดตามโดยส่วนใหญ่ โดยแสดงออกในรูปแบบของการกดไลค์ กดแชร์ ภาพ ข้อความ เรื่องเล่าต่างๆ เกี่ยวกับสถาบันกษัตริย์ของเพลงเหล่านี้มายังที่หน้าเพจของตนเอง เพื่อยืนยันถึงความเชื่อความเคารพศรัทธา และเมื่อกดไลค์กดแชร์แล้วมีผู้มากดไลค์และกดแชร์ต่อก็จะยังทำให้เกิดความรู้สึกสุขใจและภาคภูมิใจวนเวียนกลับมาอีก นำไปสู่การทำพฤติกรรมแบบเดิมซ้ำๆ เป็นวงจร ส่วนเพลงที่มีเนื้อหาเกี่ยวกับการต่อต้านบุคคลที่ไม่นิยมในสถาบันกษัตริย์นอกจากจะนำเสนอเนื้อหาที่แสดงออกถึงความสุข ความสนใจ และความภาคภูมิใจในสถาบันกษัตริย์แล้ว เพลงเหล่านี้จะเป็นแอปพลิเคชันที่ก่อให้เกิดความรู้สึก โกรธ รังเกียจ เหยียดหยาม เสียดสีใจ พร้อมกันไปด้วย ตัวอย่างเช่น

เพลง องค์กรเก็บขยะแผ่นดิน ผู้กดถูกใจ 304,232 และมีผู้กดติดตาม 303,708

เพลง รวมคนไทยช่วยกัน "กตัญญูรายงาน" เพลงหมิ่นในหลวงเพราะ "เรารักในหลวง" ที่ผู้กดถูกใจ 7,907 และมีผู้กดติดตาม 7,832

เพลง ชมรมต่อต้านพวксสารเลวดูหมิ่นสถาบันเบื้องสูง ผู้กดถูกใจ 2,162 และมีผู้กดติดตาม 2,147

เพลง อย่าไปถูกใจ ให้พวกเดียรร้างจางสร้างกระแสให้คนไทยเกลียดพ่อหลวง ผู้กดถูกใจ 1,180 และมีผู้กดติดตาม 1,172

นอกจากนั้น ในอีกด้านหนึ่งเพลงที่มีเนื้อหาเกี่ยวข้องกับผู้ที่ต่อต้านสถาบันกษัตริย์ ก็จะมีลักษณะของการแสดงอารมณ์โกรธและเกลียดชังในเรื่องราวที่มีความเกี่ยวข้องกับวัฒนธรรมที่เกี่ยวข้องกับสถาบันกษัตริย์ ตลอดจนมีความรู้สึกรังเกียจและดูถูกเหยียดหยามผู้ที่มีค่านิยมสนับสนุนสถาบันกษัตริย์ว่าเป็นพวกล้าหลัง เชย โง่ ขาดสติ น้าตลกขบขัน และนำไปสู่ความเกลียดชัง รังเกียจ สะอิดสะเอียน ซึ่งมีรูปแบบการใช้วาทะแห่งความเกลียดชัง (hate speech) เช่นกัน

สิ่งที่ผู้วิจัยมีความเห็นว่าเป็นผลลัพธ์ในเชิงลบมากที่สุดของความสัมพันธ์เชิงอำนาจภายใต้วาทกรรมความเป็นไทยที่มีศูนย์กลางอยู่ที่ความเชื่อเกี่ยวกับสถาบันกษัตริย์ไทยและพระราชอำนาจของกษัตริย์ คือการทำหน้าที่สรุปและจัดวางความสัมพันธ์ในเชิงลำดับชั้นในสังคมไทยที่สำคัญเอาไว้ ร่วมกับ ความเชื่อในศาสนาพุทธที่เกี่ยวข้องกับเรื่องบุญ-กรรม ทำให้เกิดการยอมรับในความสัมพันธ์เชิงลำดับชั้นในสังคมไทยยังคงดำรงอยู่ต่อไป การรับรู้ดังกล่าวเป็นพื้นฐานการรับรู้ที่มีความสำคัญและมีอิทธิพลในทางสังคมและการเมืองไทยเป็นอย่างยิ่ง เมื่อวาทกรรมในรูปแบบดังกล่าวมีความสัมพันธ์กับการทำงานของ แอฟเฟคต์จากเฟซบุ๊กที่มีอยู่ในช่วงเวลาของความขัดแย้ง ก็ทำให้เกิดความรู้สึกและการแสดงออกเป็น อารมณ์ทางการเมืองในรูปแบบต่างๆ ที่มีความสัมพันธ์กัน ดังที่ได้กล่าวถึงความรู้สึกต่างๆ อาทิ ความสุข ความตื่นเต้น ความภาคภูมิใจ โกรธ รังเกียจ เหยียดหยาม เศร้าเสียใจ หวาดกลัว อับอาย ในรูปแบบที่มีลักษณะเฉพาะภายใต้ความสัมพันธ์กับวาทกรรมแบบความเป็นไทย จากตัวอย่างของความรู้สึกที่มีลักษณะเฉพาะเช่นนี้ คือ การเกิดความรู้สึกเกรงใจและหมั่นไส้ในความหมายเชิงลบดังที่กล่าวไปแล้ว หรือ ความสัมพันธ์ในเชิงลำดับชั้นเป็นส่วนสำคัญที่ก่อให้เกิดความรู้สึกในลักษณะนี้เกิดขึ้น ด้วยแอฟเฟคต์ของเฟซบุ๊กอาจทำให้เกิดความรู้สึกหมั่นไส้หรือโกรธกับภาพของบุคคลที่อยู่ในระดับต่างๆ ในสังคมไทยมีรูปแบบที่เหนือกว่าลำดับชั้นของตน เช่น การนำเสนอภาพของนักการเมืองที่ใช้ชีวิตอยู่อย่างหรูหรา ต่างจากการนำเสนอภาพของบุคคลที่อยู่ในระดับสูงแต่มีรูปแบบชีวิตธรรมดาเรียบง่าย ทำไร่นา หรือดำเนินชีวิตตามรูปแบบเศรษฐกิจพอเพียง ซึ่งในกรณีหลังนี้ก่อให้เกิดความรู้สึกภูมิใจได้มากกว่า ดังที่ในกรณีที่มีการนำเสนอภาพของ พ.ต.ท.ทักษิณ ชินวัตร นั่งเป็นประธานในการทำบุญประเทศภายในวัดพระแก้ว การนำเสนอภาพของ นายอภิสิทธิ์ เวชชาชีวะ นั่งเสมอในระดับเดียวกับพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวรัชกาลที่ 9 ในการเข้าเฝ้าถวายรายงาน แอฟเฟคต์ที่เกิดขึ้นจากภาพดังกล่าวจึงเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นจากฐานของวาทกรรมที่ว่าด้วยความสัมพันธ์เชิงอำนาจเกี่ยวกับลำดับชั้นในสังคมไทย และนำไปสู่การแสดงออกทางสังคม การเมืองที่ขยายตัวใหญ่มากขึ้นเรื่อยๆ ตามมา

5. สรุป

การศึกษาแอฟเฟคต์ในทางการเมืองนั้น นอกจากจะเป็นการศึกษาเพื่อทำความเข้าใจถึงอารมณ์ทางการเมืองแล้ว การศึกษาแอฟเฟคต์ได้ทำให้มีมุมมองต่อเรื่องเหตุผลในประเพณีวิธีการคิดที่

เปลี่ยนแปลงไป โดยเฉพาะความเข้าใจต่อเรื่องความมีเหตุผลทางการเมือง ซีซี ปาปาซาริสซี อธิบายว่า แอปเฟิร์คท์เป็นกุญแจสำคัญในการทำความเข้าใจว่าตัวบุคคลมีกระบวนการภายในที่สัมพันธ์กับการกระทำที่มีต่อสิ่งที่พบเจอในชีวิตประจำวันอย่างไร และได้อธิบายถึงแอปเฟิร์คท์ในฐานะเป็น backseat to reason หรือการทำหน้าที่เป็นแรงหนุนให้กับการใช้เหตุผล คือทำหน้าที่สนับสนุนการแสดงความเป็นเหตุเป็นผลและสร้างแนวโน้มความคิดทางการเมือง (Papacharissi 2015, 9) แนวคิดดังกล่าวมีแนวโน้มที่จะทำให้ความรู้สึกเข้ามามีส่วนสำคัญในการกำหนดกระบวนการรับรู้ในเชิงเหตุผลก่อนจะเข้าสู่การยอมรับในเชิงสังคม แตกต่างจากแนวความคิดเชิงปรัชญาที่พยายามแยกแยะระหว่างความรู้สึกกับเหตุผลออกจากกันหรือจัดว่าเป็นสองสิ่งที่ตรงข้ามกัน เนื่องจากประเพณีความคิดในเชิงปรัชญาได้ทำให้เรื่องของอารมณ์ความรู้สึกเป็นสิ่งที่ไร้เหตุผล (irrational) เหตุผลเป็นสิ่งที่อยู่เหนือกว่าในการตัดสินใจทางสังคมการเมือง และทำให้อารมณ์ความรู้สึกเป็นสิ่งที่จะต้องมีการจัดการและควบคุมไว้หากเป็นประเด็นที่เกี่ยวข้องกับประเด็นทางสังคมการเมือง

ในทฤษฎีแอปเฟิร์คท์ ขั้นตอนการตัดสินใจในการกระทำต่างๆ ของมนุษย์คือกระบวนการสร้างความสมดุลระหว่างความคิดและความรู้สึกผ่านการใคร่ครวญถึงการเป็นที่ยอมรับในบริบททางสังคม การศึกษาทำความเข้าใจในประเด็นทางสังคมการเมืองจึงไม่ใช่การกีดกันเอาเรื่องของอารมณ์ทางการเมืองออกไป หากแต่เป็นการทำความเข้าใจถึงการตัดสินใจทางการเมืองและสภาพปัญหาในทางสังคมการเมืองในมิติอื่นร่วมด้วย โดยไม่เห็นวาทะแอปเฟิร์คท์ ความรู้สึก และอารมณ์ เป็นสิ่งที่แปลกแยกจากการใช้เหตุผลทางการเมือง อารมณ์ความรู้สึกจึงเป็นสิ่งที่ต้องการการเรียนรู้ที่จะบริหารจัดการให้สามารถเป็นการแสดงออกทางการเมืองที่มีคุณภาพ ภายใต้การเคารพให้เกียรติซึ่งกันและกันในฐานะที่เป็นเพื่อนร่วมสังคมหรือเป็นการเมืองในความหมายของการต่อสู้แข่งขันกันโดยปราศจากความเป็นศัตรู”(agonism without antagonism) ดังที่ ซองตัล มูฟฟ์ กล่าวถึง ไม่ใช่การเมืองของความปรองดองสมานฉันท์ หรือไม่ใช่การเมืองที่ตั้งอยู่บนหลักการเหตุผลเชิงทฤษฎี แต่เป็นการเมืองที่มีลักษณะสัมพันธ์กับวัฒนธรรมทางการเมืองของแต่ละสังคม รวมถึงความสัมพันธ์กับอารมณ์ความรู้สึกในทางการเมืองด้วย

บรรณานุกรม

ภาษาไทย

- มีเดีย มอนิเตอร์. (2554). "(สรุป) ผลการศึกษารอบที่ 45/1 : ปรากฏการณ์ความขัดแย้งทางการเมืองในเครือข่ายสังคมออนไลน์." โครงการศึกษาเฝ้าระวังสื่อและพัฒนาการรู้เท่าทันสื่อเพื่อสุขภาพของสังคม. กรุงเทพฯ: มูลนิธิสื่อมวลชนศึกษา. ใน ชาญชัย ชัยสุขโกศล (2555). "ความเกลียดชังออนไลน์ในความขัดแย้งทางการเมืองของไทย." รายงานวิจัย เรื่อง ความลึกลับของข้อมูลข่าวสารฯ (ปีที่ 2). สถาบันสิทธิมนุษยชนและสันติศึกษา มหาวิทยาลัยมหิดล วันที่ 24 พฤษภาคม 2555. หน้า 2.
- ชาญชัย ชัยสุขโกศล (2555). "ความเกลียดชังออนไลน์ในความขัดแย้งทางการเมืองของไทย." . รายงานวิจัย เรื่อง ความลึกลับของข้อมูลข่าวสารฯ (ปีที่ 2). สถาบันสิทธิมนุษยชนและสันติศึกษา มหาวิทยาลัยมหิดล วันที่ 24 พฤษภาคม 2555.
- วาทะ ว่องสรรพการ (2561). "วาทกรรมความเป็นไทยกับการควบคุมทางสังคม." *วารสารอักษรศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร*. ปีที่ 40 ฉบับที่ 1 (ม.ค.-มิ.ย. 2561): หน้า 124-157.
- พิรงรอง รามสูต และคณะ (2556). *การกำกับดูแลสื่อที่เผยแพร่เนื้อหาที่สร้างความเกลียดชัง*. รายงานผลการวิจัย โดยศูนย์ศึกษานโยบายสื่อ คณะนิเทศศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

ภาษาอังกฤษ

- Ahmed, S. (2004). *The Cultural Politics of Emotion*. Edinburgh Edinburgh University Press.
- Bennett, J. (2004). "The force of things: Steps toward an ecology of matter" *Political Theory*. 32(3): pp. 347–372. in Ott., Brian L. (2017). "Affect." *Oxford Research Encyclopedia of Communication*. Online Publication Date July 2017: p. 13.
- Böhme, G. (2014). "The theory of atmospheres and its applications" Translate by Engels-Schwarzpaul. *Interstices: Journal of Architecture and Related Arts*. 15. pp. 92–99.
- Dean, Jodi (2010). "Affective networks." *MediaTropes eJournal*. Vol II, No 2 (2010).

- Eakin, E. (2003). I feel, therefore I am. *New York Times*. Online Publication Date 19 April 2003. In Ott., Brian L. (2017). “Affect.” *Oxford Research Encyclopedia of Communication*. Online Publication Date July 2017: p.6.
- Habermas, J. (1989). *The structural transformation of the public sphere: An inquiry into a category of bourgeois society*. Cambridge, MA: MIT.
- Massumi, B. (1987). Notes on the translation and acknowledgments. In G. Deleuze & F. Guattari (1987). *A thousand plateaus: Capitalism and schizophrenia*. Translate by Brian Massumi. Minneapolis: University of Minnesota Press: pp.xvi–xix.
- Massumi, B. (1995). “The autonomy of affect.” *Cultural Critique*. 31. 83–109. In Ott., Brian L. (2017). “Affect.” *Oxford Research Encyclopedia of Communication*. Online Publication Date July 2017: p.12.
- Massumi, B. (2002). *Parables for the virtual: Movement, affect, sensation*. Durham, NC: Duke University Press. In Ott., Brian L. (2017). “Affect.” *Oxford Research Encyclopedia of Communication*. Online Publication Date July 2017: p.12.
- Molosov, Evgeny (2009). *The Net Delusion: The Dark Side of Internet Freedom*. New York: PublicAffairs Books. In Abbott, Jason (2015). *The Routledge Handbook of Southeast Asian Democratization*. Edits by William Case. London: Routledge: pp. 201-222.
- Mouffe, C. (2008). Art and Democracy Art as an Agnostic Intervention in Public Space. In *Open 14: Art as a Public Issue: How Art and Its Institutions Reinvent the Public Dimension*. Edits by Liesbeth Melis and Jorinde Seijdel. Open 2008 (No. 14) /: pp. 6-15.
- Nathanson, D. L. (2008). Prologue pp. xi–xxvi. In S. S. Tomkins (Eds.), *Affect imagery consciousness: The complete edition*. New York: Springer Publishing Company.

- Thrift, N. (2008). *Non-representational theory: Space, politics, affect*. New York: Routledge.
- Tomkins, S. S. (2008). *Affect imagery consciousness: The complete edition*. New York: Springer.
- Wetherell, M. (2012). *Affect and emotion: A new social science understanding*. Thousand Oaks: SAGE. In Ott., Brian L. (2017). "Affect." *Oxford Research Encyclopedia of Communication*. Online Publication Date July 2017: p.6.
- Willard v. O. Quine (1969). "Chapter 2: Ontological relativity." *Ontological relativity and other essays*. New York: Columbia University Press: pp. 26–68.
- Papacharissi, Zizi (2015). *Affective Publics: Sentiment, Technology, and Politics*. New York: Oxford University Press.

แหล่งข้อมูลออนไลน์

- สุกัญญา ลัคนานิธิพันธุ์ (2560). การวิเคราะห์ความหมายของการกดไลค์(Like) การคอมเมนต์ (Comment) และการแชร์ (Share) บนเฟซบุ๊ก (Facebook) ในบริบทของคนไทย. งานวิจัยในหลักสูตรปริญญาโทศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชานิติศาสตร์การตลาด มหาวิทยาลัยหอการค้าไทย. ใน *ถอดรหัสเฟซบุ๊กปุ้ม Like นัยยะซ่อนเร้น 42 ความหมาย*. Brandbuffet (2560) จาก <https://www.marketingoops.com/reports/research/like-research-thai-internet-user/>
- Brandbuffet. (2561). "สถิติผู้ใช้ดิจิทัลทั่วโลก "ไทย" เสพติดเน็ตมากสุดในโลก-"กรุงเทพ" เมืองผู้ใช้ Facebook สูงสุด." จาก <https://www.brandbuffet.in.th/2018/02/global-and-thailand-digital-report-2018/>

Riedner, Rachel C. *"The Cultural Politics of Emotion, Sara Ahmed"*. *JAC Online*

Journal. 26 (3): pp.700-706. From

<https://www.jaconlinejournal.com/archives/vol26.3.html>

Ott., Brian L. (2017). "Affect". *Oxford Research Encyclopedia of Communication*.

Online Publication Date July 2017. From

[http://communication.oxfordre.com/view/10.1093/acrefore/9780190228613.001.](http://communication.oxfordre.com/view/10.1093/acrefore/9780190228613.001.0001/acrefore-9780190228613-e-56)

0001/acrefore-9780190228613-e-56

การเมืองของถ้อยความเกลียดชัง: ภาษากับการสร้างความเกลียดชังในความขัดแย้งการเมืองไทย¹

The Politics of Hate Speech : Language and the Production of Hatred
in Thai Political Conflict

กุลชาติ ทักษ์ไพบูลย์²

บทนำ

เมื่อเดือนมกราคม พ.ศ.2561 ที่ผ่านมามีร้านเสื้อผ้าแบรนด์ H&M ในนครโจฮันเนสเบิร์กถูกกลุ่มคนผิวสีผู้โกรธแค้นจำนวนหนึ่งบุกเข้าทุบทำลายสร้างความเสียหายแก่สินค้าและสิ่งของภายในร้านจนทำให้ทางบริษัทเจ้าของแบรนด์ต้องประกาศปิดให้บริการร้านเสื้อผ้า H&M ทั้ง 17 สาขาทั่วประเทศแอฟริกาใต้เป็นการชั่วคราว สาเหตุของความโกรธแค้นดังกล่าวเกิดขึ้นภายหลังจากที่ทางแบรนด์เสื้อผ้าชื่อดังได้ปล่อยภาพโฆษณาสินค้าคอลเล็กชันใหม่ โดยหนึ่งในนั้นมีภาพของเด็กผู้ชายผิวสีสวมเสื้อที่มีการสกรีนข้อความว่า “Coolest Monkey in the Jungle” (Jackie Wattles, Online, 2018) ข้อความจากภาพโฆษณาดังกล่าวได้ก่อให้เกิดความไม่พอใจอย่างมากในหมู่คนผิวสีและเกิดเป็นกระแสวิพากษ์วิจารณ์อย่างหนักในสังคมออนไลน์ ความคิดเห็นจำนวนมากมองว่าภาพโฆษณาดังกล่าวถึงแก่นของการแบ่งแยกและกีดกันคนผิวสีจากความแตกต่างทางเชื้อชาติสีผิวซึ่งนับเป็นประเด็นที่มีความอ่อนไหวอย่างยิ่ง

กรณีข้างต้นเป็นอีกหนึ่งเหตุการณ์ความรุนแรงที่มีชนวนสืบเนื่องมาจากการเผยแพร่หรือแสดงออกซึ่งถ้อยความอันนำมาสู่การสร้างความเกลียดชังหรือที่เรียกว่า “hate speech” โดยที่ถ้อยความเกลียดชังดังกล่าวไม่ว่าจะเกิดมาจากความตั้งใจหรือไม่ก็ตาม มักมีลักษณะที่เป็นการสร้างความเกลียดชังต่อผู้ที่ตกเป็น “เหยื่อ” โดยมีความยึดโยงอยู่กับพื้นฐานเชิงอัตลักษณ์ร่วมหรือกลุ่มสังกัดอย่าง

¹ ผู้เขียนขอขอบพระคุณ ผู้ช่วยศาสตราจารย์พิจิตรา สีคามิโต้ และศาสตราจารย์ ดร.พิรงรอง งามสุด สำหรับข้อวิพากษ์และข้อคิดเห็นอันเป็นประโยชน์อย่างยิ่งต่อการปรับปรุงแก้ไขบทความวิจัยนี้ อย่างไรก็ตามหากมีข้อผิดพลาดประการใดย่อมเป็นความรับผิดชอบของผู้เขียนแต่เพียงผู้เดียว

² สาขาวิชาสังคมศึกษา คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏบ้านสมเด็จเจ้าพระยา

หนึ่งอย่างใด ทั้งประเภทที่ติดตัวบุคคลมาแต่กำเนิด อย่างเช่น ชาติพันธุ์ เชื้อชาติ สีผิว เป็นต้น หรือมีที่มาจาก การเข้าร่วมกลุ่มสังกัดทางสังคมหรือสมานานในชุดความคิด ความเชื่อ หรืออุดมการณ์ใดๆ โดยเฉพาะที่ถือว่ามีความละเอียดอ่อนไว้อย่างในเรื่องของศาสนา ที่มักถูกนำมาผูกโยงเป็นชนวนเหตุของการใช้ความรุนแรง ดังเช่นเหตุการณ์อันโด่งดังเมื่อเดือนมกราคม พ.ศ.2558 ที่มีมือปืน 2 คนพร้อมอาวุธครบมือได้บุกเข้ากราดยิงยังอาคารสำนักงานของนิตยสารชาร์ลี เฮ็บโด (Charlie Hebdo) นิตยสารฝ่ายซ้ายแนวเสียดสีของฝรั่งเศส ส่งผลทำให้มีผู้เสียชีวิต 12 ราย ซึ่งถือเป็นเหตุการณ์สังหารหมู่ครั้งรุนแรงที่สุดของฝรั่งเศสในรอบ 20 ปี ชนวนเหตุมีการสันนิษฐานว่าเกิดมาจากความไม่พอใจที่นิตยสารดังกล่าวมีการเผยแพร่เนื้อหาที่มีลักษณะลบหลู่ศาสนาอิสลาม รวมถึงมีการล้อเลียนศาสดามุฮัมมัด (พิรงรอง, 2558, น. 3-4)

ดังนั้นแล้วแม้ว่าการใช้ถ้อยความเกลียดชังอาจจะมีได้หมายถึงการกระทำความรุนแรงต่อผู้ที่ตกเป็นเหยื่อในเชิงกายภาพ อย่างเช่นการใช้กำลังหรืออาวุธทำร้ายร่างกาย เป็นต้น หากแต่ถ้อยความเกลียดชังก็ถือเป็นอีกด้านหนึ่งของการใช้ความรุนแรง ที่อาจกล่าวได้ว่าเป็นความรุนแรงที่ส่งผลทั้งในแง่ของจิตใจหรืออารมณ์ความรู้สึก และยังเป็นการกระทำความรุนแรงทางสังคม ไม่ว่าจะด้วยการทำให้เหยื่อต้องถูกแบ่งแยก กีดกัน ดูถูกเหยียดหยาม ลดทอนความเป็นมนุษย์ (dehumanization) หรือทำให้เหยื่อกลายเป็นปีศาจร้ายหรืออมุมนุษย์ (demonization) ไม่เป็นที่ต้องการของสังคม และยิ่งไปกว่านั้นด้วยการโจมตีด้วยถ้อยความเกลียดชังมักมีลักษณะที่ยึดโยงอยู่กับพื้นฐานเชิงอัตลักษณ์ร่วมหรือกลุ่มสังกัดทางสังคมดังที่ได้กล่าวข้างต้น ผลกระทบหรือความรุนแรงที่เกิดจากการใช้ถ้อยความเกลียดชังจึงมิได้หมายถึงแต่เพียงการใช้ความรุนแรงต่อเหยื่อในฐานะที่เป็นปัจเจกชนเท่านั้น หากยังหมายรวมถึง “กลุ่ม” ซึ่งยึดเหนี่ยวอยู่ด้วยพื้นฐานเชิงอัตลักษณ์ร่วมหรือกลุ่มสังกัด อาทิ ชาติพันธุ์ เชื้อชาติ ศาสนา เพศสภาพ อุดมการณ์ เป็นต้น ด้วยเหตุนี้การใช้ถ้อยความเกลียดชังจึงเป็นเสมือนการสะสมเชื้อเพลิงที่ทั้งเร่งเร้าความขัดแย้งและพร้อมจุดประกายขึ้นเป็นความรุนแรง ซึ่งรวมถึงการใช้ความรุนแรงในเชิงกายภาพไม่ว่าจะเป็นในระดับของการทะเลาะวิวาท การทำร้ายร่างกาย การจลาจล การปราบปรามด้วยกำลังอาวุธ หรือแม้กระทั่งการเข้าสู่สภาวะสงครามที่ฝ่ายต่างๆ ในความขัดแย้งต่างใช้สรรพกำลังเข้าห้ำหั่นกัน ดังที่มีตัวอย่างปรากฏให้เห็นมาตลอดประวัติศาสตร์ของมวลมนุษยชาติ

ด้วยความก้าวหน้าของเทคโนโลยีข้อมูลข่าวสารโดยเฉพาะสื่อสารมวลชนและสังคมออนไลน์ ได้ทำให้การส่งต่อหรือแลกเปลี่ยนข้อความคิด ข้อมูล หรือข่าวสารของผู้คนมีการขยายตัวทั้งในมิติเชิงเวลา และพื้นที่ สิ่งที่เกิดขึ้นเป็นเงาตามตัวย่อมหลีกเลี่ยงไม่พ้นการขยายช่องทางให้ถ้อยความเกลียดชังได้ถูกสร้างขึ้นและส่งต่อกันอย่างรวดเร็วและแพร่หลาย หลายครั้งมีความสุ่มเสี่ยงที่ถ้อยความเกลียดชังจะก่อให้เกิดเป็นความความขัดแย้งในสังคมวงกว้างหรือกระทั่งการเป็นชนวนเหตุอันนำมาสู่ความรุนแรงในเชิงกายภาพ จากแง่มุมดังกล่าวจึงมีความสุ่มเสี่ยงที่จะเป็นภัยคุกคามต่อความสงบเรียบร้อยหรือความปิติสุขของสังคมในภาพรวม ดังนั้นแล้วจึงมีความพยายามในการจำกัดและควบคุมถ้อยความเกลียดชังที่แพร่กระจายผ่านช่องทางต่างๆ โดยเฉพาะบทบาทของ “รัฐ” ที่มีความพยายามในการจำกัดและควบคุมการใช้ถ้อยความเกลียดชังในหมู่ประชาชน ผ่านกลไกต่างๆ อาทิ มาตรการทางกฎหมาย การติดตามระวัง ทั้งนี้ก็เพื่อให้ตอบสนองต่อบทบาทหน้าที่ของรัฐในการรักษาความสงบเรียบร้อยของสังคมและเพื่อเป็นการรักษาความมั่นคงของรัฐหรือรัฐบาลเอง

แต่ความเกลียดชังบางอย่างที่ถูกสร้างให้เกิดขึ้นในสังคมก็อาจมิได้เป็นแต่เพียงความขัดแย้งในหมู่ประชาชนด้วยกันเองเท่านั้น อย่างเช่นในเรื่องของอุดมการณ์ทางการเมืองที่รัฐหรือรัฐบาลมักเข้ามาเป็นส่วนหนึ่งในความขัดแย้ง ในกรณีดังกล่าวนี้รัฐเข้ามามีส่วนร่วมเป็นคู่ขัดแย้งหรือกลายมาเป็นผู้มีส่วนได้ส่วนเสียในความขัดแย้งที่เกิดขึ้น ดังนั้นแล้วความพยายามจำกัดหรือควบคุมการใช้ถ้อยความเกลียดชัง โดยเฉพาะที่เกี่ยวข้องกับประเด็นทางการเมืองที่รัฐมีส่วนร่วมอยู่ด้วยนั้น จึงอาจกลายเป็นการเลือกปฏิบัติต่อฝ่ายหนึ่งฝ่ายใด อย่างเช่นการสนับสนุนฝ่ายที่อยู่ข้างเดียวกับรัฐบาลและพยายามจำกัดควบคุมการใช้ถ้อยความเกลียดชังจากฝ่ายตรงข้าม ซึ่งบ่อยครั้งก็หมิ่นเหม่ต่อการนำไปสู่การจำกัดสิทธิและเสรีภาพในการแสดงออก และบ่อยครั้งเช่นเดียวกันที่พบว่ารัฐเองได้มีบทบาทในการสร้างซ้ำถ้อยความเกลียดชังที่นำไปสู่การใช้ความรุนแรงกับประชาชนกลุ่มใดกลุ่มหนึ่ง ดังที่เคยเกิดขึ้นในประวัติศาสตร์การเมืองไทยสมัยใหม่ ดังในช่วงเหตุการณ์ 6 ตุลา พ.ศ.2519 ซึ่งประจักษ์ชัดว่ารัฐเป็นผู้มีบทบาทในการสร้างซ้ำถ้อยความเกลียดชังต่อนิสิตนักศึกษาและประชาชนที่ไม่เห็นด้วยกับฝ่ายรัฐ จนกระทั่งนำมาสู่การใช้ความรุนแรงและเกิดเป็นเหตุการณ์โศกนาฏกรรมที่ฝ่ายรัฐและแนวร่วมที่ถูกปลุกกระดมด้วยถ้อยความและสำนึกของความ

เกลียดชังอย่างเข้มข้น ได้ทำการ “ฆาตกรรม” หรือ “สังหารหมู่” คร่าชีวิตนิสิตนักศึกษาและประชาชนจำนวนมาก

เราจึงเห็นได้ถึงบทบาท ความสำคัญ หรือที่ทางของถ้อยความเกลียดชังในความขัดแย้ง โดยเฉพาะอย่างยิ่งในความขัดแย้งทางการเมืองที่ถ้อยความเกลียดชังอาจเป็นทั้งชนวนเหตุนำมาสู่การใช้ความรุนแรงไม่ว่าจะโดยรัฐกับประชาชนหรือระหว่างประชาชนด้วยกันเอง หรือเป็นเชื้อเพลิงที่บ่มเพาะหล่อเลี้ยงความขัดแย้งให้ดำรงอยู่และแผ่ขยายสัมผัสอย่างยากจะหาทางออก การใช้ถ้อยความเกลียดชังเพื่อโจมตีกันในการเมืองคือการปะทะกันด้วยความรุนแรง หากทว่ามีใช่เป็นด้านของความรุนแรงเชิงกายภาพอย่างการต่อสู้หรือทำร้ายกันผ่านเนื้อตัวร่างกาย แต่เป็นความรุนแรงที่ส่งผ่านอาวุธคือ “ภาษา” ซึ่งอาจจะเรียกได้ว่าเป็น “ด้าน نرم” ของความขัดแย้งก็ว่าได้ คือเป็นการโจมตีด้วยภาษาของถ้อยความเกลียดชัง ส่งผลให้ผู้ที่ถูกเป็นเหยื่อถูกแบ่งแยกกีดกัน ดูถูก หรือลดทอนความเป็นมนุษย์ การใช้ภาษาของถ้อยความเกลียดชังจึงมีลักษณะเป็นการใช้ภาษาชนิดหนึ่งที่เรียกว่า “ภาษาของการกระทำ” (speech act) นั่นคือภาษาถูกใช้อย่างมีหน้าที่และความหมายภายใต้ภายใต้ระเบียบหรือกฎเกณฑ์เฉพาะของสังคม

อย่างไรก็ตามในแวดวงวิชาการหรือในทางกฎหมายก็ยังคงมีข้อถกเถียงที่เกี่ยวข้องกับประเด็นเรื่องของถ้อยความเกลียดชัง (hate speech) ที่ยังไม่สามารถหาข้อยุติได้อย่างแน่นอนลงตัว เพราะในอีกด้านหนึ่งความพยายามในการจำกัดหรือควบคุมการใช้ถ้อยความเกลียดชัง โดยเฉพาะเมื่อเกี่ยวข้องกับประเด็นทางการเมือง ก็หมิ่นเหม่ที่จะเป็นการจำกัดและลดทอนสิทธิและเสรีภาพของประชาชนในการแสดงออกซึ่งความรู้สึกนึกคิดต่างๆ และยังเป็นปรปักษ์กับหลักการเรื่องเสรีภาพในการพูด หรือ free speech และยิ่งเมื่อความพยายามในการจำกัดหรือควบคุมการใช้ถ้อยความเกลียดชังมีความเกี่ยวข้องกับประเด็นทางการเมืองมากเท่าใด ก็ยิ่งหนีไม่พ้นที่จะเป็นการสุ่มเสี่ยงที่จะถูกฉวยใช้เป็นเครื่องมือหรือกลไกของรัฐในการจำกัดและควบคุมการแสดงออกของประชาชนผู้เห็นต่างจากแนวทางของรัฐมากขึ้นเท่านั้น

ภาษาของการกระทำ (speech act)

ข้อเสนอของนักภาษาศาสตร์แนววิเคราะห์ภาษาธรรมดา (ordinary language) ได้ช่วยปรับเปลี่ยนมุมมองความเข้าใจต่อ “ภาษา” ให้มีความแตกต่างไปจากเดิม โดยภาษามีใช่เป็นเพียงสื่อที่แสดงเจตนาของผู้ส่งสารไปยังผู้รับหรือเป็นเพียงภาพตัวแทนของสิ่งที่ภาษาสื่อความหมายถึงเท่านั้น หากแต่ยัง

ได้เสนอว่ามีภาษาบางลักษณะที่เรียกว่า “ภาษาของการกระทำ”³ (speech act) ดังเช่นที่จอห์น ออสติน (John Austin) นักภาษาศาสตร์แนววิเคราะห์ภาษาธรรมชาติชาวอังกฤษ ได้แยกสิ่งที่เรียกว่าภาษาของการกระทำหรือที่เขาเรียกว่า illocutionary acts ออกจากภาษาอีก 2 ลักษณะคือ locutionary acts และ perlocutionary acts ดังที่ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร ได้ให้คำอธิบายไว้ว่า

ออสตินแยก illocutionary act ออกจาก “locutionary act” และ “perlocutionary act” กล่าวคือ illocutionary act คือการพูดในฐานะที่เป็นการกระทำ/การแสดงแบบหนึ่งที่มีความหมายขึ้นกับจารีตปฏิบัติทางสังคมในเรื่องนั้น ส่วน locutionary act หมายถึงการพูดโดยทั่วไป เป็นการพูดเพื่อจะบอกหรือกล่าวอะไรบางอย่างเพื่อให้รู้ว่าเป็นการพูดถึงเรื่องนี้/สิ่งนี้ มิใช่เรื่องนั้น/สิ่งนั้น สำหรับ perlocutionary acts เป็นการพูดเพื่อต้องการให้เกิดผลลัพธ์บางอย่าง เช่น การพูดหวานล่อม ชักชวน หรือข่มขู่ เป็นต้น (ไชยรัตน์, 2556, น.34-35)

แม้ว่าออสตินจะแยก illocutionary acts โดยให้มีความหมายเป็นการเฉพาะเจาะจงถึงการพูดในฐานะที่เป็น “การกระทำ” แต่ออสตินก็เห็นว่าที่จริงแล้วภาษาทุกประเภทก็ถือเป็นการกระทำทั้งสิ้น นั่นคือการพูดทุกครั้ง (locutionary acts) เป็นการกระทำไปพร้อมๆ กัน (illocutionary acts) (ไชยรัตน์, 2556, น.35) เพราะการพูดทุกครั้งล้วนแต่มีวัตถุประสงค์บางอย่าง เช่น เพื่อถามหรือตอบคำถาม เพื่อให้ข้อมูล ตักเตือน หรือวิพากษ์วิจารณ์ เป็นต้น เมื่อมองว่าการพูดหรือการใช้ภาษาเป็นการกระทำแบบหนึ่ง สิ่งออสตินให้ความสนใจจึงได้แก่คำกริยา (verb) และคำกริยาวิเศษณ์ (adverbs) เพราะคำกริยาเป็นตัวบ่งบอกถึงชนิดของการกระทำหรือคำพูด ส่วนคำกริยาวิเศษณ์บ่งบอกถึงเจตนาของการพูด (ไชยรัตน์, 2556, น.36)

จอห์น ซีร์ล (John Searle) นักภาษาศาสตร์ชาวอเมริกันได้พัฒนาแนววิเคราะห์ว่าด้วยภาษาของการกระทำหรือที่เขาเรียกว่า speech act ต่อจากออสติน โดยซีร์ลได้ชี้ให้เห็นถึงแง่มุมที่สำคัญของภาษา คือการที่มีระบบกฎเกณฑ์บางอย่างที่ทำหน้าที่กำหนดควบคุมทำให้ภาษาเกิดความหมายขึ้นมาได้ กล่าวคือภาษาจะมีความหมายก็ต่อเมื่อถูกใช้/สื่อแสดงภายใต้กฎเกณฑ์อย่างหนึ่งอย่างใด ซีร์ลยกตัวอย่างการเล่นฟุตบอลที่จะต้องเล่นอยู่ภายใต้กฎเกณฑ์เฉพาะที่มีเพียงแต่กำหนดควบคุมเกมฟุตบอลเท่านั้น แต่

³ ภาษาของการกระทำ (speech act) ในบางครั้งถูกเรียกว่า language acts หรือ linguistic acts

ยังสร้างความเป็นไปได้และกำหนดกิจกรรมต่างๆ เกี่ยวกับการเล่นฟุตบอลให้ดำเนินไปได้ กล่าวอีกอย่างหนึ่งก็คือฟุตบอลจะเป็นฟุตบอลได้ก็ต่อเมื่อต้องเล่นอยู่ภายใต้กฎเกณฑ์เหล่านี้ (Searle, 1965, p.3) การใช้ภาษาก็เช่นเดียวกันที่ย่อมมีกฎเกณฑ์ในการกำหนดควบคุมความหมาย และความหมายของภาษาก็ขึ้นอยู่กับบริบทหรือสถานการณ์และสถานะของผู้พูด/ผู้สื่อแสดง ทำให้ถ้อยแถลงหรือคำพูดมีความแตกต่างระหว่างที่เป็นถ้อยแถลงหรือการพูดถึงสิ่งนั้น/สิ่งนั้นอย่างปกติธรรมดาหรือที่เรียกว่า locutionary acts และถ้อยแถลงหรือคำพูดในฐานะที่เป็นการกระทำหรือ illocutionary acts ที่ความหมายขึ้นกับจารีตปฏิบัติของสังคมในเรื่องนั้นๆ (ไชยรัตน์, 2556, น.36-37) นอกจากนั้นเชิร์ลยังได้กล่าวถึงข้อเสนอของออสตินที่เขาค้นพบว่าในภาษาอังกฤษมีคำกริยา (verb) หรือคำกริยาวลี (verb phrases) รวมกันไม่น้อยกว่า 1,000 คำ ที่มีความเกี่ยวเนื่องกับภาษาของการกระทำหรือ illocutionary acts (Searle, 1965, p.221)

เมื่อการใช้ภาษาที่มีความหมายเป็นการกระทำซึ่งก็คือการกระทำที่มีความหมายทางสังคมแบบหนึ่ง นักทฤษฎีแนวแนววิเคราะห์ภาษาธรรมดา (ordinary language) อย่างออสตินและเชิร์ลจึงให้ความสนใจกับภาษาที่ “หน้าที่” หรือ “การใช้” ภาษาว่าจะสามารถตีความภายใต้บริบทที่ภาษาถูกพูด/แสดงอย่างไร และการใช้ภาษาแต่ละครั้งมีสัมฤทธิ์ผลหรือเป็นไปตามเจตนาของผู้พูดอย่างไร (ไชยรัตน์, 2556, น.38) เมื่อภาษาถูกใช้อย่างมีหน้าที่เฉพาะเจาะจงและมีกฎเกณฑ์หรือจารีตปฏิบัติของสังคมรองรับ ความหมายของภาษาจึงไม่ได้อยู่ที่คำ หากแต่อยู่ที่การใช้คำในแต่ละบริบท (ไชยรัตน์, 2556, น.36) ความหมายมิได้ถูกก่อขึ้นจากเจตนาของผู้พูดเท่านั้น แต่ความหมายของภาษาเป็นเรื่องทางสังคม ความหมายเกิดขึ้นภายใต้ชุดกฎเกณฑ์ แบบแผนเฉพาะอันเป็นที่เข้าใจและรับรู้ร่วมกันของผู้คนในสังคม ความหมายมิได้อยู่ที่ตัวเหตุการณ์หรือปรากฏการณ์ หากความหมายอยู่ที่สถาบันทางสังคมที่เกี่ยวข้องกับเรื่องนั้นๆ ที่ทำให้เกิดความหมายขึ้น (ไชยรัตน์, 2556, น.43) เพราะฉะนั้นการจะเข้าใจความหมายของภาษาในแนววิเคราะห์ภาษาธรรมดาก็อยู่ที่การทำความเข้าใจต่อกฎเกณฑ์ สถาบัน ตลอดจนจารีตปฏิบัติของสังคมอันเป็นบริบทแวดล้อมที่รองรับและก่อร่างความหมายให้เกิดขึ้นนั่นเอง (ไชยรัตน์, 2556, น.40)

นอกจากนั้นแล้วในฐานะภาษาของการกระทำ (speech act) ภาษายังได้ก่อให้เกิดการเปลี่ยนสถานะของสรรพสิ่งหรือทำให้เกิดเหตุการณ์ของภาษาขึ้น ดังที่ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร ได้ยกตัวอย่างให้เห็นถึงรูปธรรมอันชัดเจนยิ่งที่เกิดขึ้นจากการกระทำของภาษาดังนี้

...คำพิพากษาของศาลเป็นอำนาจในเชิงรูปธรรมของภาษาในฐานะที่เป็นการกระทำแบบหนึ่ง คำพิพากษาของศาลจึงไม่แตกต่างไปจากคำประกาศของบาทหลวงในศาสนาคริสต์ ในพิธีแต่งงานซึ่งมีผลทำให้การแต่งงานนั้นสมบูรณ์ทันที การประกาศผลสอบเข้ามหาวิทยาลัยก็เช่นกันเปลี่ยนสถานะของผู้ที่สอบได้จากเด็กนักเรียนให้กลายเป็นนิสิตหรือนักศึกษา เป็นต้น คำว่า “ความมั่นคง” ก็เช่นกัน เป็นภาษาในรูปของการกระทำ เมื่อนำศัพท์คำนี้ไปติดให้กับสถานการณ์ใด จะยกระดับความสำคัญของสถานการณ์นั้นขึ้นมาและอนุญาตให้รัฐทำอะไรก็ได้ที่ในสภาวะปกติธรรมดาที่ไม่ใช่เรื่องของความมั่นคง จะกระทำไม่ได้ (ไชยรัตน์, 2561, น.4-5)

เช่นเดียวกันกับถ้อยความเกลียดชัง (hate speech) โดยเฉพาะถ้อยความเกลียดชังทางการเมือง (political hate speech) ที่ภาษาได้เข้ากระทำความรุนแรงต่อเหยื่อของภาษา โดยเฉพาะบุคคลหรือกลุ่มคนซึ่งยึดโยงอยู่ด้วยพื้นฐานเชิงอัตลักษณ์หรือกลุ่มสังกัด ทำให้สถานะของผู้ที่ตกเป็นเหยื่อของภาษาเกิดความเปลี่ยนแปลง เช่น การลดทอนหรือแปลงเปลี่ยนสภาพความเป็นมนุษย์ของผู้สนับสนุนความคิดหรืออุดมการณ์ทางการเมืองใดๆ ให้เป็นเสมือนกับ “วัว-ควาย” ซึ่งเป็นอุปมาที่รับรู้ร่วมกันภายใต้กฎเกณฑ์เงื่อนไขของสังคมว่าเป็นสัตว์เดรัจฉานที่ถูกเลี้ยงไว้เพื่อใช้แรงงานและยังสามารถถูกลากจูงไปใช้ตามความประสงค์ของผู้เป็นเจ้าของ การกลายสภาพเป็นวัว-ควายของผู้นิยมความคิดหรืออุดมการณ์ทางการเมืองใดจึงเป็นการปรับเปลี่ยนการรับรู้ใหม่เกี่ยวกับพวกเขาจากมนุษย์ผู้มีเหตุมีผล ให้กลายเป็นเพียงสัตว์ที่แสดงออกได้แต่เพียงความต้องการ/ไม่ต้องการ ความพอใจ/ไม่พอใจ หรือแสดงออกถึงความเกรี้ยวโกรธด้วยโทสาคติเท่านั้น การเปรียบเทียบบรรดาผู้สมัครรับเลือกตั้งผู้แทนราษฎรให้เป็นเหมือนกับเหล่าสรรพสัตว์ก็เป็นอีกตัวอย่างหนึ่งของถ้อยความเกลียดชังทางการเมืองที่ปรากฏเด่นชัดในช่วงความขัดแย้งทางการเมืองในรอบกว่าหนึ่งทศวรรษที่ผ่านมา นอกจากถูกใช้เพื่อสร้างความรังเกียจหรือความเกลียดกลัว

นักการเมืองในฐานะบุคคลแล้ว ถ้อยความเกลียดชังทางการเมืองยังปรับเปลี่ยนและลดทอนความชอบธรรมน่าเชื่อถือของระบอบการเมืองประชาธิปไตยแบบรัฐสภา หรือกล่าวอีกอย่างหนึ่งคือระบอบการเมืองที่อาศัยการเลือกตั้งเป็นช่องทางในการเลือกผู้แทนปวงชนเข้าไปใช้อำนาจทางการเมือง ทำให้การเลือกตั้งกลายเป็นเพียงพิธีกรรมทางการเมืองที่ไร้ความหมาย

ดังนั้นจึงเห็นได้ว่าถ้อยความเกลียดชังทางการเมืองในฐานะที่เป็นภาษาของการกระทำ ในด้านหนึ่งนอกจากภาษาดังกล่าวจะเข้ากระทำความรุนแรงกับผู้ตกเป็นเหยื่อของมันแล้ว ซึ่งในแง่นี้ก็มิใช่แต่เพียงในลักษณะของปัจเจกชนเท่านั้น หากเป็นความรุนแรงที่ภาษากระทำต่อ “กลุ่มคน” ผู้ซึ่งมีความสัมพันธ์โดยกันด้วยพื้นฐานความคิดความเชื่อทางการเมือง ในอีกด้านหนึ่งภาษาในฐานะเครื่องมือสำคัญในการจัดระเบียบการรับรู้ของคนในสังคม ภาษายังได้สร้าง “โลก” แบบหนึ่งขึ้นสำหรับผู้คนที่มีความรับรู้ร่วมกันภายใต้กฎเกณฑ์หรือแบบแผนเฉพาะ และที่สำคัญคือ เมื่อการรับรู้ชุดใดซึ่งได้รับการยอมรับจากผู้คนจำนวนมากก็จะถูกสถาปนาขึ้นกลายมาเป็นความจริง ความถูกต้องของสังคม ภาษาจึงถือได้ว่าเป็นกลไกควบคุมทางสังคมที่ทรงประสิทธิภาพที่สุดกลไกหนึ่ง (ไชยรัตน์, 2561, น.6-7) และยิ่งไปกว่านั้นด้วยการที่ถ้อยความเกลียดชังมิใช่เป็นเพียงภาษาของการกระทำอย่างปกติธรรมดาเท่านั้น หากยังมีลักษณะที่เรียกว่า emotional speech act คือเป็นภาษาหรือการพูดที่ถูกใช้เพื่อบริหารจัดการอารมณ์ความรู้สึกของผู้ฟัง เล่นล้อกับการรับรู้ทางการเมือง ทำให้ถ้อยความเกลียดชังเป็นสิ่งที่มิมีอิทธิพลอย่างยิ่งในการขับเคลื่อนขบวนการเคลื่อนไหวทางการเมือง โดยเฉพาะในด้านการบริหารจัดการหรือปลุกเร้าอารมณ์ความรู้สึกของผู้เข้าร่วม

ข้อถกเถียงว่าด้วยถ้อยความเกลียดชังและเสรีภาพในการพูด

เสรีภาพในการพูด (free speech) เป็นหนึ่งในคุณค่าหลักที่หลายสังคมให้ความสำคัญ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในสังคมยึดมั่นอุดมการณ์เสรีนิยม (liberalism) และเสรีประชาธิปไตย (liberal democracy) เสรีภาพในการพูดย่อมได้รับการปกป้องคุ้มครองมิให้ผู้ใดหรือแม้กระทั่งรัฐสามารถล่วงละเมิดหรือพรากเสรีภาพดังกล่าวไปจากปัจเจกชน นอกจากนั้นแล้วรัฐยังต้องมีหน้าที่ในการพิทักษ์ปกป้องสิทธิและเสรีภาพในการพูดของประชาชนพลเมืองให้เป็นไปอย่างอิสระไม่ถูกกีดกันขัดขวาง สังคมการเมืองที่ประชาชนพลเมืองสามารถพูดหรือแสดงออกได้อย่างเสรีเป็นส่วนสำคัญในการทำให้สังคมเกิดการแบ่งปันหรือ

แลกเปลี่ยนมุมมองความคิด ความรู้ ทำให้สังคมมีพลวัตและมีความสามารถในการแก้ไขปรับปรุงตนเองให้พร้อมรับกับความเปลี่ยนแปลงต่างๆ ที่เกิดขึ้น

คุณค่าของเสรีภาพในการพูด (free speech) มีความยึดโยงอยู่กับหลักการพื้นฐานที่สุดของสังคมการเมืองที่ยึดมั่นแนวทางเสรีนิยมดังที่จอห์น สจิวต์ มิลล์ (John Stuart Mill) นักปรัชญาเสรีนิยมคนสำคัญชาวอังกฤษได้ยืนยันถึงความจำเป็นในการปกป้องพิทักษ์เสรีภาพของปัจเจกชน โดยเฉพาะในงานชิ้นสำคัญอย่าง *On Liberty* ที่มิลล์เห็นว่ามีเพียงเหตุผลประการเดียวที่จะสามารถจำกัดยับยั้งการพูดอันเป็นเสรีภาพของปัจเจกชนได้ นั่นคือต่อเมื่อการพูดนั้นเป็นภัยคุกคามหรือส่งผลเป็นอันตรายต่อบุคคลอื่น (Wolff, 2016, pp.104-107) สำหรับมิลล์แล้วความชอบธรรมในการปกป้องเสรีภาพก็คือการที่เสรีภาพจะช่วยเสริมสร้างความผาสุกของปัจเจกชนแต่ละคนและในความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันนี้ก็คือการเสริมสร้างความผาสุกแก่ประชาชนทั้งหมด (วอร์เบอร์ตัน, 2560, น.57)

นอกจากการเสริมสร้างความผาสุกของประชาชน เสรีภาพยังเป็นส่วนสำคัญในการสร้างความเจริญงอกงามของสังคม โดยเฉพาะด้วยการที่เสรีภาพในการพูดเกี่ยวข้องกับกระบวนการแสวงหาความจริงของมนุษย์ สำหรับมิลล์แล้วการปกป้องคุ้มครองให้ปัจเจกชนมีเสรีภาพในการพูดซึ่งความคิด/ความเห็นได้อย่างเต็มที่ถือว่ามีค่าสำคัญสูงสุด ไม่สำคัญว่าความคิด/ความเห็นนั้นจะผิดหรือถูก โดยมิลล์เห็นว่าหากความคิด/ความเห็นนั้นเป็นสิ่งถูกต้อง ประชาชนและสังคมก็จะได้รับประโยชน์จากความคิด/ความเห็นดังกล่าว หรือต่อให้ความคิด/ความเห็นนั้นเป็นสิ่งที่ผิดก็ตามก็จะเป็นการเสริมกำลังให้กับความจริงที่ได้ปะทะกับความผิดพลาด (วอร์เบอร์ตัน, 2560, น.57-59) และที่สำคัญยิ่งกว่านั้นก็คือเราไม่สามารถกล่าวอ้างอย่างมั่นใจได้ว่าความคิดความเชื่อของเราหรือความคิดความเชื่อหนึ่งใดเป็นสิ่งถูกต้องแท้จริง หากไม่เปิดโอกาสให้มีการปะทะ พิสูจน์หรือตรวจสอบ วิพากษ์ความคิดความเชื่อดังกล่าว กระทั่งสุ่มเสี่ยงที่จะทำให้สังคมเกิดความเชื่อโดยปราศจากความเข้าใจ (วอร์เบอร์ตัน, 2560, น.75) ในแง่นี้เสรีภาพในการพูดจึงมีความสำคัญในการทำให้สังคมมีความงอกงามก้าวหน้า เปิดโอกาสให้มีการเรียนรู้และรับรู้ข้อผิดพลาดซึ่งเป็นส่วนสำคัญในกระบวนการแสวงหาความจริงอันจะเป็นประโยชน์ต่อมนุษยชาติ

ไม่เพียงเท่านั้นการปกป้องคุ้มครองเสรีภาพในการพูดยังมีความสำคัญในแง่ของการพิทักษ์ปกป้องเสียงข้างน้อยของสังคมจากความสุ่มเสี่ยงต่อสิ่งที่เรียกว่า “เผด็จการเสียงข้างมาก” ที่จะทำให้เสียงหรือ

ความคิดความเห็นของคนส่วนน้อยในสังคมต้องเจ็บปวด ไม่ว่าจะด้วยมาตรการทางกฎหมาย กลไกของระบบการเมืองหรือกระทั่งจากกระแสสังคม ดังนั้นแล้วการปกป้องคุ้มครองเสรีภาพในการพูดจึงมีความสำคัญยิ่ง โดยเฉพาะในสังคมที่ได้ชื่อว่าเป็นเสรีประชาธิปไตยที่แม้ว่าการตัดสินใจเรื่องต่างๆ ที่สำคัญในทางสังคมการเมืองมักจะยึดถือเอาเสียงส่วนใหญ่ของสังคมเป็นกฎเกณฑ์กติกา แต่ทว่าเสียงส่วนน้อยหรือความคิดเห็นของปัจเจกชนทุกคนก็ยังจำเป็นต้องมีที่ทางที่จะสามารถจะสื่อสารแสดงออก นอกจากนี้ในระดับสากลการปกป้องคุ้มครองเสรีภาพในการพูดยังได้ถูกรับรองไว้ด้วยปฏิญญาหรือกฎบัญญัติต่างๆ ในหลายประเทศมีการเขียนเป็นกฎหมายชัดเจนเพื่อแสดงเจตนารมณ์ที่จะปกป้องคุ้มครองเสรีภาพในการพูด อันถือเป็นสิทธิพื้นฐานของบุคคล อย่างที่มักถูกกล่าวอ้างถึงอยู่เสมอคือในบทบัญญัติแก้ไขเพิ่มเติมที่หนึ่งแห่งรัฐธรรมนูญสหรัฐฯ (the First Amendment) ที่ให้ความคุ้มครองเสรีภาพในการพูดและมักถูกนำไปใช้ประกอบคำพิพากษาในคดีสำคัญต่างๆ ที่หลายคดีมีความเกี่ยวข้องกับการใช้ถ้อยความเกลียดชัง และหลายครั้งคำพิพากษาซึ่งยึดโยงกับบทบัญญัติดังกล่าวก็ให้ความคุ้มครองเสรีภาพในการใช้ถ้อยความข้างต้น อันเนื่องมาจากเห็นว่ามีความโน้มเอียงที่ถ้อยความจะถือเป็นส่วนหนึ่งของการอภิปรายทางการเมือง (วอร์เบอร์ตัน, 2560, น.113)

ขณะที่เสรีภาพในการพูดวางอยู่บนหลักการพื้นฐานของเสรีภาพมนุษย์ การเสริมสร้างความผาสุกของปัจเจกชนและสังคม ตลอดจนการแสวงหาความจริงและความเจริญงอกงามของมนุษยชาติ แนวคิดเรื่องถ้อยความเกลียดชัง (hate speech) ก็ตั้งอยู่บนหลักการจำกัดขอบเขตเสรีภาพที่อาจถูกใช้อย่างล่วงละเมิดต่อผู้อื่น สอดคล้องดังที่มิลล์ได้กล่าวไว้ถึงความจำเป็นและความชอบธรรมในการควบคุมจำกัดเสรีภาพ เมื่อเสรีภาพในการพูดนั้นๆ มีลักษณะที่เป็นการยั่วยุให้เกิดอันตรายหรือมุ่งร้ายต่อบุคคลอื่น โดยที่มิลล์ให้ความหมายถึงอันตรายในทางกายภาพเป็นสำคัญ (วอร์เบอร์ตัน, 2560, น.67) ขอบเขตข้อจำกัดดังกล่าวตั้งอยู่บนหลักการที่เรียกว่า “หลักความเป็นภัย” (Harm Principle) ซึ่งเป็นแนวคิดที่ว่าปัจเจกชนที่เป็นผู้ใหญ่แล้วควรมีเสรีภาพในการกระทำใดก็ตามที่ตนเห็นว่าไม่เป็นภัยต่อผู้อื่น (วอร์เบอร์ตัน, 2560, น.54)

แม้ว่าการพูดถึงถ้อยความเกลียดชัง (hate speech) จะแตกต่างหรือเป็นคนละเรื่องกับ hate crime หรืออาชญากรรมอันเนื่องมาจากอคติหรือความเกลียดชัง แต่ก็คงมีอาชญาวิธีได้ว่าทั้งถ้อยความ

เกลียดชัง และ hate crime ต่างมีความสัมพันธ์เกี่ยวโยงหรือส่งผลกระทบต่อถึงกันอย่างใกล้ชิด หลายกรณีพบว่า การพูดซึ่งมีองค์ประกอบของความเกลียดชัง (hatred) ที่มีความสัมพันธ์กับเป้าหมายหรือเป้าประสงค์บางอย่าง เช่น เป็นการปลุกระดมในทางสาธารณะให้เกิดความเกลียดชังต่อกลุ่มอัตลักษณ์ใดๆ (Waldron, 2012, p.35) ก็นับเป็นส่วนในการกระตุ้นให้เกิดการใช้ความรุนแรง โดยเฉพาะอย่างยิ่งเมื่อผู้ใดตกเป็นเป้าหมายของถ้อยความเกลียดชังและการใช้ความรุนแรงมักอยู่ในสถานะที่เปราะบางเป็นพิเศษ หรือเป็นคนกลุ่มน้อย (วอร์เบอร์ตัน, 2560, น.113) ไม่ว่าจะเป็นเชิงชาติพันธุ์ สีผิว ศาสนา หรือกระทั่งในแง่ความคิด ความเชื่อหรืออุดมการณ์

ดังนั้นแล้วจึงเห็นได้ว่าสังคมใดที่อุดมไปด้วยการแสดงออกซึ่งถ้อยความเกลียดชังในมวลหมู่สมาชิกในสังคมย่อมเป็นสิ่งที่เปื้อนปฏิกิริยาต่อแนวคิดที่สนับสนุนการสร้างสังคมซึ่งมีระเบียบที่ดี (Well-Order Society) ดังเช่นแนวคิดของนักทฤษฎีการเมืองชาวอเมริกันอย่างจอห์น รอลส์ (John Rawls) ที่แม้เขาจะเห็นว่าสังคมที่มีระเบียบที่ดีนั้นจำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องเป็นสังคมที่มวลสมาชิกต่างมีเสรีภาพและอิสระ อันรวมถึงเสรีภาพในการพูดซึ่งจะเกิดขึ้นภายใต้พื้นที่ที่รอลส์เรียกว่าตลาดเสรีทางความคิด (free-market of idea) โดยจะเป็นส่วนสนับสนุนการเสริมสร้างเหตุผลสาธารณะ (public reason) มวลสมาชิกต่างเคารพและให้เกียรติซึ่งกันและกันบนพื้นฐานของเสรีภาพและความเท่าเทียม รอลส์เห็นว่าสิ่งเหล่านี้เป็นส่วนสำคัญต่อหลักว่าด้วยความยุติธรรม (Justice) และยิ่งถือเป็นส่วนหนึ่งในการเสริมสร้างวัฒนธรรมประชาธิปไตย อย่างไรก็ตามการใช้เสรีภาพอย่างไร้ขอบเขตจำกัดจนล่วงเลยไปสู่การใช้ถ้อยความเกลียดชังต่อกันย่อมเป็นสิ่งที่ขัดกับแนวคิดเรื่องการสร้างสังคมซึ่งมีระเบียบที่ดีข้างต้น เนื่องจากสังคมที่มวลสมาชิกต่างแสดงออกซึ่งความเครียดแค้นชิงชังย่อมไม่อำนวยให้เกิดบรรยากาศของการสนทนาหรือถกเถียงแลกเปลี่ยนความคิด ความเห็นอันจะเป็นส่วนในการร่วมสร้างสังคมที่มีระเบียบที่ดีบนพื้นฐานของความยุติธรรมและเท่าเทียมได้ (Waldron, 2012, pp.65-78)

การจำกัดควบคุมการแสดงออกซึ่งถ้อยความเกลียดชังนอกจากเพื่อเป้าหมายในการรักษาความสงบสุข ป้องกันความแตกแยกบาดหมางในหมู่ประชาชนและเสริมสร้างระเบียบสังคมที่ดีแล้ว ในอีกแง่หนึ่งการจำกัดควบคุมการแสดงออกซึ่งถ้อยความเกลียดชังยังมีความสำคัญในการหนุนเสริมการสร้าง ความเท่าเทียมในสังคม เนื่องจากผลกระทบของถ้อยความเกลียดชังมักนำมาซึ่งการแบ่งแยกและก่อให้เกิด

ความไม่เทียมระหว่างคนกลุ่มต่างๆ ในแง่การจำกัดควบคุมการแสดงออกซึ่งถ้อยความเกลียดชังจึงเป็นกลไกในการควบคุมและป้องกันการละเมิดศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ของประชาชนพลเมืองที่สำคัญรูปแบบหนึ่ง (Waldron, 2012, pp.52-53)

ข้อถกเถียงระหว่างการสนับสนุนหลักการเรื่องเสรีภาพในการพูดที่มุ่งเน้นการสร้างความอดทนอดกลั้นเพื่อให้เกิดพื้นที่ของการถกเถียงแลกเปลี่ยนความคิด ความเห็น กับแนวคิดของการจำกัดควบคุมการพูดที่นำมาสู่การสร้างความเกลียดชังอันเป็นปฏิปักษ์กับการสร้างสังคมที่มีระเบียบที่ดี (Well-Order Society) ยังคงเป็นข้อถกเถียงที่สำคัญ โดยเฉพาะอย่างยิ่งข้อถกเถียงดังกล่าวยังคงเป็นโจทย์ใหญ่อันหนึ่งของสังคมเสรีประชาธิปไตยที่แม้ในด้านหนึ่งยืนอยู่บนแนวคิดที่สนับสนุนการเปิดกว้างในการแสดงออกซึ่งความคิดความเห็นบนพื้นฐานความอดทนอดกลั้น ขณะเดียวกันก็พบเจอกับปัญหาที่สมาชิกบางส่วน of สังคมมีแนวคิดโน้มเอียงไปในทางที่ปิดกั้นและสุ่มเสี่ยงต่อการบ่มเพาะความคิดที่สนับสนุนการใช้ความรุนแรงหรือมีการปฏิบัติที่สวนทางกับการสร้างสังคมที่มีระเบียบที่ดี อาทิ แนวคิดในลักษณะเผด็จการ เชื้อชาตินิยม หรือพวกคลั่งชาติ คลั่งศาสนา เป็นต้น นี่จึงเป็นเหตุให้ประเทศหรือสังคมที่เป็นเสรีประชาธิปไตยส่วนใหญ่เลือกที่จะควบคุมการแสดงออกซึ่งถ้อยความอันนำมาสู่การสร้างความเกลียดชังมากกว่าเลือกที่จะอดทนอดกลั้นต่อมันในนามของเสรีภาพในการพูด (Waldron, 2012, pp.65-78)

อย่างไรก็ตามแนวคิดเรื่องการจำกัดควบคุมการใช้ถ้อยความเกลียดชัง (hate speech) ก็เพิ่งกลายมาเป็นคำที่ใช้กันอย่างทั่วไปในช่วงคริสต์ทศวรรษที่ 1980 และ 1990 เป็นต้นมานี้เอง โดยเริ่มขึ้นภายในรั้วมหาวิทยาลัยในสหรัฐฯ ก่อนที่จะกลายเป็นแนวคิดที่แพร่หลายต่อมา (Waldron, 2012, p.7) ปัจจุบันนี้หลายประเทศได้มีกฎหมายจำกัดควบคุมการใช้ถ้อยความอันนำมาสู่การสร้างความเกลียดชังในลักษณะต่างๆ ซึ่งโดยทั่วไปมีสาระสำคัญร่วมกันที่มุ่งจำกัดควบคุมการแสดงออกซึ่งถ้อยแถลงในทางสาธารณะใดๆ ที่มีลักษณะเป็นการยุยงส่งเสริมให้เกิดความเกลียดชังต่อกลุ่มคน ไม่ว่าจะเป็นการข่มขู่ คุกคาม มุ่งร้าย หรือลบหลู่ดูถูกศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ ไม่ว่าจะเป็นวางอยู่บนเงื่อนไขพื้นฐานในทางชาติพันธุ์ เชื้อชาติ สีผิว สัญชาติ ศาสนา หรือความโน้มเอียงทางเพศ (Waldron, 2012, pp.39-40) ในระดับสากลการจำกัดควบคุมการพูดหรือแสดงออกซึ่งถ้อยความเกลียดชังได้ถูกระบุไว้เป็นส่วนหนึ่งของกติการะหว่างประเทศ

ว่าด้วยสิทธิพลเมืองและสิทธิทางการเมือง (the International Covenant on Civil and Political Rights)⁴

ในบางประเทศซึ่งเคยผ่านบทเรียนประวัติศาสตร์ที่การใช้ถ้อยความอันนำมาซึ่งการสร้าง ความเกลียดชังต่อคนกลุ่มใดกลุ่มหนึ่ง ได้นำไปสู่เหตุการณ์ความรุนแรงหรือการฆ่าสังหาร อย่างในกรณีของ เยอรมนีที่ถ้อยความเกลียดชังถูกใช้เป็นเครื่องมือปลุกระดมและกระตุ้นให้เกิดความเกลียดชังต่อชาวยิว จนนำมาสู่เหตุการณ์การฆ่าล้างเผ่าพันธุ์ครั้งประวัติศาสตร์ ปัจจุบันนี้กฎหมายของประเทศเยอรมนีจึงมีความ เข้มงวดจริงจังกับการแสดงออกซึ่งถ้อยแถลงหรือสัญลักษณ์ใดๆ ที่สื่อสะท้อนถึงความเป็นนาซี อย่างเช่น เครื่องหมายสวัสติกะ การเดินสวนสนามแบบนาซี เป็นต้น (Waldron, 2012, p.29) และเนื่องด้วย ความสำคัญของเหตุการณ์สังหารหมู่ดังกล่าวมิได้จำกัดอยู่เพียงขอบเขตระดับรัฐหรือประเทศเท่านั้น แต่ยัง ได้ส่งผลกระทบต่อเนื่องต่อสังคมโลก หรือกล่าวได้ว่าเป็นเหตุการณ์ความเลวร้ายที่สำคัญที่สุดครั้งหนึ่งใน ประวัติศาสตร์ของมวลมนุษยชาติ หลายประเทศ อย่างเช่น เยอรมนี ออสเตรีย สหราชอาณาจักร เป็นต้น จึงถือว่าการปฏิเสธการเกิดขึ้นของเหตุการณ์ หรือการปฏิเสธความรุนแรงหรือผลกระทบของเหตุการณ์ฆ่า ล้างเผ่าพันธุ์ชาวยิวนั้นถือได้ว่าเป็นความผิด และในบางประเทศการลดทอนความสำคัญของเหตุการณ์ ดังกล่าวก็ยังนับเป็นความผิดด้วยเช่นกัน (พิรธรอง รามสูต, 2558, น.47)

ถ้อยความเกลียดชังในบริบทการเมืองไทย

หากกล่าวถึงปัญหาความขัดแย้ง แตกแยก หรือการใช้ความรุนแรงในระดับสังคม ปัญหาความ ขัดแย้งในจังหวัดชายแดนภาคใต้ นับเป็นปัญหาที่สังคมไทยเผชิญมาสืบเนื่องยาวนาน ซึ่งก็มีอาจปฏิเสธได้ ว่าความแตกต่างทางพื้นฐานเชิงอัตลักษณ์ของประชาชนในพื้นที่ ไม่ว่าจะเป็นทางด้านเชื้อชาติ ศาสนา ความเชื่อ วัฒนธรรม ฯลฯ สิ่งเหล่านี้ล้วนมีส่วนในการประกอบสร้างและถูกใช้เป็นชนวนเหตุในการจุด ปะทุขึ้นของความขัดแย้ง และในหลายกรณียังลุกลามนำมาสู่การใช้ความรุนแรงดังที่เห็นได้ตามข่าวสาร

⁴ ในกติการะหว่างประเทศว่าด้วยสิทธิพลเมืองและสิทธิทางการเมือง (ICCPR) ได้ระบุถึงการจำกัดห้ามการพูด/แสดงซึ่ง ถ้อยความเกลียดชังไว้เป็นการเฉพาะในมาตรา 20 ข้อ 2. ความว่า Any advocacy of national, racial or religious hatred that constitutes incitement to discrimination, hostility or violence shall be prohibited by law.

ทั่วไป อย่างไรก็ตามนอกจากกรณีดังกล่าวแล้วอาจกล่าวได้ว่าสังคมไทยโดยภาพรวมเป็นสังคมที่ประชาชนส่วนใหญ่ค่อนข้างมีความเป็นเนื้อเดียวกัน มิได้เผชิญกับปัญหาความแตกต่างหลากหลายในเชิงอัตลักษณ์ เช่น เชื้อชาติ ชาติพันธุ์ สีผิว ศาสนา เป็นต้น จนกระทั่งความแตกต่างเหล่านี้นำมาสู่ความขัดแย้ง แบ่งแยก หรือเกิดเป็นความรุนแรงดังที่ปรากฏในหลายประเทศ ส่วนหนึ่งก็เนื่องมาจากการที่อำนาจรัฐรวมศูนย์ของรัฐบาลส่วนกลางที่มีอำนาจและประสิทธิภาพ สามารถดูดกลืนให้ประชาชนจากหลากหลายพื้นที่ หลากหลายส่วน ที่แม้อาจมีความแตกต่างทางพื้นฐานอัตลักษณ์กันอยู่บ้าง ให้เข้ามาอยู่ภายใต้กรอบคิดคุณค่าและอุดมการณ์ที่มีรัฐเป็นธงนำ

ฉะนั้นแล้วสิ่งที่รัฐรวมศูนย์ของไทยดูมีความวิตกกังวลมาโดยตลอดจึงมิได้มุ่งไปที่ประเด็นเกี่ยวกับความแตกต่างในทางพื้นฐานของประชาชนดังที่ได้กล่าวข้างต้น หากรัฐไทยมักวิตกเป็นพิเศษอยู่กับประเด็นที่เกี่ยวข้องกับ “ความมั่นคง” หรืออาจเรียกว่าเป็น “ประเด็นทางการเมือง” เป็นหลัก ดังเห็นได้จากตัวอย่างตั้งแต่สมัยของพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวเป็นต้นมา ที่ราชสำนักสยามหรือรัฐไทยแสดงออกถึงความเกลียดกลัวที่มีต่อชาวจีนที่หลั่งไหลอพยพเข้ามายังแผ่นดินไทย เนื่องจากสภาพการเมืองของประเทศจีนที่มีการเปลี่ยนแปลงการปกครอง โค่นล้มระบอบจักรพรรดิที่ปกครองโดยราชวงศ์ชิง นำพาชาติเข้าสู่ระบอบใหม่คือสาธารณรัฐ ทำให้ทางราชสำนักของสยามมีความวิตกว่าชาวจีนที่เข้ามาในแผ่นดินไทยเหล่านี้ จะมาพร้อมกับความคิด ความเชื่อ หรืออุดมการณ์ที่ไม่ลงรอยสอดคล้องกับระเบียบการเมืองของไทยขณะนั้น พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวจึงได้ทรงพยายามเร่งสร้างสำนึกของคนในชาติให้มีสำนึกที่เรียกว่า “ความเป็นไทย” ให้เกิดขึ้น โดยผูกโยงความเป็นไทยให้เข้ากับสถาบันหลักคือ “ชาติ – ศาสนา – พระมหากษัตริย์” ดังที่เป็นคำขวัญติดลึกลงในใจและเป็นหัวใจของความเป็นไทยกระแสหลัก

ความวิตกกังวลของรัฐไทยที่มีต่อชาวจีนดำเนินสืบเนื่องมา แม้กระทั่งในสมัยรัฐบาลของพระบาทสมเด็จพระปกเกล้าเจ้าอยู่หัวทางราชสำนักของสยามยังวิตกกังวลต่อการหลั่งไหลเข้ามาของชาวจีนที่อพยพหลบหนีสถานการณ์ความไม่สงบที่เกิดขึ้นภายในประเทศจีน โดยที่ราชสำนักของสยามมีความตระหนักดีว่าชาวจีนที่เข้ามาเหล่านี้ต่างมีความตระหนักและสำนึกในอัตลักษณ์และวัฒนธรรมประจำชาติของตน เช่น ทางด้านการศึกษา ค่านิยม เป็นต้น มิได้กลืนกลายเข้ากับคนไทยโดยส่วนใหญ่ ทำให้เกรง

กล่าวว่าชาวจีนเหล่านี้จะเป็นภัยคุกคามต่อความมั่นคง โดยเฉพาะในแง่การเมืองที่ทางราชสำนักของสยามมองว่าชาวจีนที่หลั่งไหลอพยพเข้ามาเหล่านี้บางส่วนเป็นพวกนิยมระบอบสาธารณรัฐไปจนกระทั่งถึงพวกคอมมิวนิสต์ปีกซ้ายอันถือเป็นภัยคุกคามยิ่งต่อสยามในช่วงเวลานั้น (巴士, 2560, น.219-221)

แม้ว่าต่อมาเมื่อความวิตกกังวลที่รัฐไทยหรือคนไทยมีต่อชาวจีนจะได้คลี่คลายลง และชาวจีนหรือลูกหลานที่อาศัยบนแผ่นดินไทยได้มีการแต่งงานสร้างความเกี่ยวดองจนกลืนกลายเป็นเนื้อเดียวกันมากขึ้น รวมถึงมีการผสมผสานหรือแลกเปลี่ยนวิถีปฏิบัติต่างๆ ต่อกัน แต่กระนั้นก็ยังมิมีชาวจีนบางส่วนที่ยังคงถูกปฏิบัติอย่างแบ่งแยกกีดกัน ดังที่สะท้อนผ่านคำเรียกว่า “เจ๊ก” อันเป็นคำที่ชาวไทยเรียกต่อชาวจีนหรือลูกหลานชาวจีนด้วยสำนึกของการแบ่งแยก ดูถูก หรือกล่าวอีกอย่างหนึ่งคือ “เจ๊ก” เป็นถ้อยความเกลียดชัง (hate speech) และมักถูกใช้ในลักษณะที่เป็นภาษาของการกระทำ (speech act) นั่นคือทำให้ผู้ที่ภาษากล่าวถึงหรือกระทำถูกแบ่งแยก ลดทอน ถ้อยความดังกล่าวสะท้อนให้เห็นสำนึกซึ่งก่อปรชันด้วยทัศนคติของความวิตกระแวงต่อชาวจีนไม่ว่าจะเป็นในมิติทางด้านการเมือง เศรษฐกิจ หรือวัฒนธรรม กล่าวคือในเชิงการเมืองเป็นที่ทราบกันดีว่าประเทศจีนเปลี่ยนแปลงการปกครองจากระบอบกษัตริย์มาสู่ระบอบสังคมนิยมและปกครองด้วยพรรคคอมมิวนิสต์ คุณค่าหรืออุดมคติของรูปแบบการปกครองดังกล่าวถือเป็นปฏิปักษ์ต่อการปกครองของไทย ดังนั้นแล้ว “เจ๊ก” หรือชาวจีนที่ไม่สามารถกลืนกลายเป็นไทยได้นี้จึงสื่อความถึงผู้ที่นิยมรูปแบบหรือลัทธิอุดมการณ์ที่เป็นภัยต่อความมั่นคงของสังคมไทย ในแง่เศรษฐกิจการหลั่งไหลเข้ามาหลายระลอกของชาวจีนทำให้คนไทยบางส่วนมองว่าชาวจีนได้เข้ามาแย่งงาน แย่งอาชีพ ชาวจีนบางคนยังได้สร้างเนื้อสร้างตัวขึ้นจนถึงขั้นเป็นเศรษฐี ทำให้เกิดความวิตกว่าชาวจีนจะครอบงำเศรษฐกิจ การค้าการขายต่างๆ ขณะที่ในแง่วัฒนธรรมชาวจีนจำนวนมากยังคงรักษาแบบแผนธรรมเนียมหรือวิถีปฏิบัติที่สืบต่อจากบรรพบุรุษ ฉะนั้นเมื่อมองด้วยสายตาที่กีดกันแบ่งแยกแล้ววัฒนธรรมหรือวิถีปฏิบัติต่างๆ ของชาวจีนเหล่านี้จึงเป็นสิ่งที่ถูกกีดกันออกจากความเป็นไทยและถูกมองด้วยสายตาของความต่ำต้อยด้อยค่ากว่าความเป็นไทยกระแสหลัก แม้การตีความข้างต้นอาจจะดูเกินเลยไปบ้างในบางแง่มุม แต่ทั้งนี้เพื่อต้องการชี้ให้เห็นถึงสัจพจน์หลังความคิดอันประกอบเป็นสำนึกของการกีดกันแบ่งแยกที่ชาวไทยมีต่อชาวจีน โดยภายใต้มุมมองสำนึกดังกล่าวล้วนมีส่วนผสมในบางแง่มุม ไม่ว่า

จะเป็นมิติในการการเมือง เศรษฐกิจ หรือวัฒนธรรม จนในที่สุดได้นำมาสู่รูปธรรมของความคิดที่สะท้อนผ่านถ้อยความเกลียดชังดังตัวอย่างคำว่า “เจ๊ก” ที่ยกมาข้างต้น

นอกจากคำว่า “เจ๊ก” ที่อาจถูกใช้ในบริบทของถ้อยความเกลียดชังที่คนไทยมีต่อคนจีนแล้ว ยังมีคำเรียกอื่นๆ ที่สะท้อนสำนึกถึงการกีดกัน แบ่งแยก หรือดูถูกกลุ่มคนบนพื้นฐานความแตกต่างเชื้อชาติ ตลอดถึงมิติทางสังคมวัฒนธรรม อย่างเช่นคำว่า “ลาว” ที่คนไทยจำนวนมากใช้เป็นคำเรียกในเชิงกีดกัน และถูกผู้ที่มีพื้นเพภูมิถิ่นมาจากภาคตะวันออกเฉียง โดย “ลาว” ในที่นี้มิใช่เพียงชื่อเรียกขานในแง่เชื้อชาติเท่านั้น แต่ยังสะท้อนสำนึกเชิงชนชั้นทางสังคมและวัฒนธรรม ส่อนัยถึงผู้ที่มีวิถีชีวิตและวัฒนธรรม ผิดแผกแตกต่างจากความเป็นไทยกระแสหลัก โดยเฉพาะในแบบคนเมืองชนชั้นกลาง คำว่า “ลาว” จึงปรากฏเป็นถ้อยความเกลียดชังพบเห็นได้ทั่วไป โดยเฉพาะเด่นชัดยิ่งขึ้นเมื่อมีความขัดแย้งทางการเมืองที่สำคัญเกิดขึ้น (Keyes, 2012, pp.183-184)

กล่าวได้ว่าในเหตุการณ์หรือปรากฏการณ์ความขัดแย้งทางการเมืองที่สำคัญทุกครั้ง ถ้อยความเกลียดชังมักจะถูกผลิตสร้างและใช้เป็นเครื่องมือในการโจมตีฝ่ายตรงข้ามและเพื่อปลุกระดมทางการเมือง เพราะในทุกการต่อสู้ทางการเมืองนั้น นอกจากชุมนุมเรียกร้องหรือกระทั่งการใช้กำลังหรือความรุนแรง นำพาการเคลื่อนไหวเพื่อให้ได้รับชัยชนะหรือบรรลุผลลัพธ์ตามที่ต้องการแล้ว ในอีกด้านหนึ่งยังมีการต่อสู้ช่วงชิงในแง่ของการรับรู้ การสร้างความชอบธรรมให้กับปฏิบัติการเคลื่อนไหวต่อสู้ของฝ่ายตนและลดทอนความชอบธรรมของฝ่ายตรงข้าม ในพื้นที่ของการต่อสู้ดังกล่าวนี้ย่อมมีถ้อยความเกลียดชังที่แต่ละฟากฝ่ายผลิตสร้างขึ้นประกอบรวมอยู่ด้วย

และเมื่อก้าวถึงการศึกษาว่าด้วยการใช้ถ้อยความเกลียดชังในบริบทของความขัดแย้งทางการเมืองไทย คงหนีไม่พ้นที่จะต้องกล่าวถึงเหตุการณ์อย่าง 6 ตุลา พ.ศ.2519 ซึ่งเหตุการณ์ดังกล่าวถือเป็นโศกนาฏกรรมทางการเมืองสำคัญที่สุดครั้งหนึ่งในหน้าประวัติศาสตร์การเมืองไทย ที่รัฐบาลพร้อมด้วยแนวร่วมกลุ่มต่างๆ และผู้สนับสนุนได้ร่วมกันกระทำความรุนแรงด้วยกำลังอาวุธจนเรียกได้ว่าเป็นการ “สังหารหมู่” กลุ่มนักศึกษาและประชาชนที่ออกมาเคลื่อนไหวต่อต้านการกลับเข้าประเทศของจอมพลถนอม กิตติขจร โดยในช่วงเหตุการณ์ 6 ตุลา นับเป็นช่วงจังหวะที่การเมืองไทยได้สะสมความขัดแย้งตึงเครียดที่ดำเนินมาก่อนหน้า โดยเฉพาะภายหลังจากเหตุการณ์ 14 ตุลา พ.ศ.2516 เป็นต้นมา ผวนวกกับท่าทีของรัฐ

ไทยที่หวาดวิตกต่อการแพร่ขยายของอุดมการณ์คอมมิวนิสต์ที่นับวันดูจะยิ่งเข้ามาประชิดใกล้มากขึ้น ดังนั้นการดำเนินกิจกรรมต่างๆ โดยเฉพาะการชุมนุมเคลื่อนไหวกว้างขวางทางการเมืองของนักศึกษาจึงถูกจับตาจากฝ่ายรัฐว่ามีแนวคิดทางการเมืองที่โน้มเอียงไปทางฝ่ายซ้ายหรือฝักใฝ่อุดมการณ์แบบคอมมิวนิสต์ รัฐบาลจึงได้มีการปลุกระดมโจมตีการเคลื่อนไหวกว้างขวางทางการเมืองของกลุ่มนักศึกษาผ่านช่องทางกระบอกเสียงต่างๆ ของรัฐ รวมถึงยังได้มีการผลิตสร้างชุดวาทกรรมที่ผูกพันนักศึกษาและประชาชนผู้ชุมนุมเคลื่อนไหวเข้ากับการแพร่ขยายของลัทธิอุดมการณ์คอมมิวนิสต์อันถือเป็นภัยร้ายแรงต่อความมั่นคงของชาติและสถาบันหลัก

ภายใต้วาทกรรมที่รัฐบาล กลุ่มแนวร่วมจัดตั้ง และประชาชนผู้สนับสนุนได้ร่วมกันผลิตสร้างขึ้นเพื่อปลุกระดมโจมตีนักศึกษาและประชาชนผู้ชุมนุมเคลื่อนไหวกว้างขวางทางการเมืองในช่วงก่อนเหตุการณ์ 6 ตุลา พ.ศ.2519 เนื้อความจำนวนมากล้วนมีลักษณะเป็นการปลุกระดมทางการเมืองด้วยถ้อยความเกลียดชัง (hate speech) ถ้อยความต่างๆ กระตุ้นเร้าอารมณ์ให้ประชาชนเกิดความรู้สึกชิงชังรังเกลียดต่อกลุ่มนักศึกษาโดยพยายามชี้ให้เห็นว่าลัทธิอุดมการณ์ฝ่ายซ้ายหรือคอมมิวนิสต์ที่ได้แพร่ขยายอยู่ในหมู่นักศึกษานั้นเป็นภัยร้ายแรงต่อความมั่นคงของชาติและความสงบเรียบร้อยของสังคม ทั้งยังมีการปลุกปั่นว่ากลุ่มนักศึกษาที่ออกมาชุมนุมเคลื่อนไหวยุ่่นั้นมิใช่คนไทยหากแต่เป็น “ญวน” ที่ขณะนั้นถูกรอบงำด้วยความคิดอุดมการณ์คอมมิวนิสต์ดังกล่าวข้างต้น ดังนั้นแล้วเป้าหมายทางการเมืองของถ้อยความเกลียดชังที่ผลิตสร้างขึ้นจึงมีจุดมุ่งเน้นอยู่ที่ประเด็นในเรื่องของความมั่นคง และความมั่นคงที่รัฐพยายามสร้างและชี้ชวนให้เห็นก็คือความมั่นคงที่ผูกพันอยู่กับสถาบันหลักของชาติ ภายใต้สำนึกในแบบ “ชาติ ศาสน์ กษัตริย์” ที่เชื่อมแน่นเข้าด้วยกันโดยเฉพาะตั้งแต่ยุคสมัยจอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์ เป็นต้นมา ดังข้อสังเกตของเบเนดิกท์ แอนเดอร์สัน ที่ชี้ให้เห็นว่าการที่จอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์ ซึ่งอาศัยประโยชน์จากสถาบันกษัตริย์และพุทธศาสนาเพื่อเป็นรากฐานอำนาจให้กับตนเองนั้น จอมพลสฤษดิ์ได้ทำให้กลอนหรือคำขวัญ “ชาติ ศาสน์ กษัตริย์” ได้เปลี่ยนแปลงความหมายไปจากคติที่มีนัยถึงความสงบสันติมาเป็นคำขวัญที่ดูมุ่งเน้นการสู้รบและเป็นที่รับรู้กันในนัยความหมายดังกล่าวมากขึ้นเรื่อยมา (แอนเดอร์สัน, 2558, น.95-96)

ด้วยเหตุนี้ถ้อยความเกลียดชังที่ผลิตสร้าง/สร้างซ้ำ โดยเฉพาะที่ถูกปลุกกระดมผ่านแนวร่วมและกลุ่มจัดตั้งของรัฐ อาทิ กลุ่มนวพล กลุ่มกระทิงแดง กลุ่มลูกเสือชาวบ้าน เป็นต้น ได้ทำให้นักศึกษากลายเป็นภัยร้ายคุกคามความมั่นคงสงบสุขของชาติและความเป็นไทยในอุดมคติ ดังที่ธงชัย วินิจจะกูล ได้สรุปเรียบเรียงไว้ให้เห็นถึงภาพรวมของเหตุการณ์ 6 ตุลา นับตั้งแต่ก่อนหน้าเหตุการณ์สังหารหมู่เมื่อที่บริเวณสนามหลวงและมหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์และแ่งมมผลพวงภายหลังจากเหตุการณ์ โดยธงชัยได้แสดงให้เห็นว่านับตั้งแต่เหตุการณ์ 6 ตุลา พ.ศ.2519 จนกระทั่งถึงต้นปี พ.ศ.2520 หนังสือพิมพ์ต่างๆ มักจะเรียกเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นว่าเป็น “การจลาจล” หรือ “ความวุ่นวาย” โดยนักศึกษาและผู้ออกมาชุมนุมเคลื่อนไหวคือ “ผู้ก่อจลาจล” “ผู้ก่อความวุ่นวาย” “คอมมิวนิสต์” “กบฏ” “ผู้หลงผิด” หรือ “ศัตรูของชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์” (ธงชัย, 2558, น.119) ขณะที่ในมุมมองของ “ฝ่ายขวา” หรือปีกอนุรักษนิยมซึ่งเป็นผู้ปราบปรามนักศึกษาและประชาชน พวกเขา มองเห็นว่านักศึกษาและประชาชนที่ออกมาชุมนุมเคลื่อนไหวนั้นเป็นพวกฝ่ายซ้ายที่ใช้ความรุนแรงอย่างไรเหตุผล มุมมองสำนักดังกล่าวมีกระบวนการเหยียดหยามลดทอนความเป็นมนุษย์ (dehumanization) ของนิสิตนักศึกษาและประชาชนที่ชุมนุมเคลื่อนไหวให้เป็นสิ่งที่ต่ำกว่าประชาชนคนไทย กล่าวคือมีการกล่าวหาว่านักศึกษาและผู้ชุมนุมที่ถูกปราบปรามมิใช่คนไทย หากแต่เป็น “ญวน” ที่ขณะนั้นถือเป็นศัตรูร้าย ภายใต้ความโกรธแค้นเกลียดชังอย่างเข้ากระดูกดำและพร้อมที่จะ “ฆ่า” ด้วยวิธีที่อัปลักษณ์ (ธงชัย, 2558, น.105)

บทเพลงอย่าง “หนักแผ่นดิน”⁵ เป็นตัวอย่างชัดเจนของถ้อยความเกลียดชังที่ถูกผลิตสร้าง/สร้างซ้ำ ขึ้นเพื่อยัดเยียดอัตลักษณ์ความเป็นอื่น ผลักเหยียดให้นักศึกษากลายเป็นภัยคุกคามน่ารังเกียจหรือเป็น

⁵ เพลง “หนักแผ่นดิน” แต่งขึ้นเมื่อ พ.ศ. 2518 โดยใช้เปิดออกอากาศทางสถานีวิทยุ จ.ส. กรมการสื่อสารทหารบก เนื้อเพลงในตอนแรกร้องว่า

คนใดใช้ชื่อไทยอยู่ กายก็ดูเหมือนไทยด้วยกัน

ได้อาศัยโพธิ์ทอง แผ่นดินของราชันย์ แต่ใจมันยังเผ่าคิดทำลาย

คนใดเห็นไทยเป็นทาส ดูถูกชาติเชื้อชนถิ่นไทย

แต่ยังฝักทำกิน กอบโกยสินไทยไป เหยียดคนไทยเป็นทาสของมัน

พวกไร้ศีลธรรม (ประจักษ์, 2559, น.39-46) เช่นเดียวกับบทบาทของพระกิตติคุณโท ภิกษุผู้นำหลักการทางศาสนา มาเสริมความชอบธรรมให้กับปฏิบัติการปราบปรามนักศึกษาและประชาชน ด้วยวาทะอันโด่งดังที่ว่า

การฆ่าคอมมิวนิสต์ไม่ถือว่าเป็นการฆ่าคน เพราะว่าใครก็ตามที่ทำลายชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์ มันไม่ใช่คนสมบูรณ์ คือต้องตั้งใจที่จะไม่ฆ่าคนแต่ฆ่า มาร ซึ่งเป็นหน้าที่ของคนไทยทุกคน...เหมือนเราฆ่าปลา แกงใส่บาตรพระ ไ้บาปมันก็มีหอกที่ฆ่าปลา แต่เราใส่บาตรพระได้บุญมากกว่า” (อ้างใน แอนเดอร์สัน, 2558, น.98)

จากถ้อยความเกลียดชังดังกล่าวได้ก่อให้เกิดเหตุการณ์หรือสิ่งที่ภาษาได้สร้างขึ้น โดยในที่นี้คือการเปลี่ยนสถานะของนักศึกษาและประชาชนผู้ออกมาชุมนุมเคลื่อนไหวด้วยเหตุผลทางการเมือง ให้กลายเป็นคอมมิวนิสต์ เป็นปีศาจร้ายที่เป็นภัยคุกคามร้ายแรงของชาติและสถาบันหลัก ชำรายไปกว่านั้นคอมมิวนิสต์หรือปีศาจร้ายในที่นี้มิได้ถือว่าเป็นคน การฆาตกรรมนักศึกษาจึงมิได้มีความหมายถึงการฆ่าคน หากเป็นดังที่พระกิตติคุณโทได้กล่าวไว้ นั่นคือเป็นเพียงปลาที่สามารถถูกฆ่าแกงเพื่อแลกกับผลบุญจากการส่งเสริมคำจูนภิกษุและศาสนา และยังด้วยการที่ถ้อยความดังกล่าวนี้มิได้เพียงถูกเผยแพร่จากปุถุชนคนธรรมดา หากแต่เป็นภิกษุที่มีชื่อเสียง จึงเสมือนถูกตีตรารับรองจากผู้ทรงสิทธิ์ที่สามารถให้คำชี้แนะในลักษณะอันเป็นการตัดสินคุณค่าของการกระทำความในเรื่องบาป-บุญ เป็นต้น เมื่อถ้อยความเกลียดชังถูกส่งผ่านเผยแพร่ออกไป ย่อมเป็นเชื้อเพลิงที่เร้าอารมณ์ความรู้สึกของประชาชนให้ตอบรับสนับสนุนปฏิบัติการของฝ่ายรัฐที่ปราบปรามนักศึกษาและประชาชนผู้เคลื่อนไหวชุมนุมทางการเมืองอย่างโหดร้ายทารุณดังภาพที่ปรากฏให้เห็น เช่น การฆ่าและแขวนคอนิสิตนักศึกษาอย่างโหดเหี้ยม หรือการเผาศพผู้ชุมนุมอย่างโจ่งแจ้งใจกลางมหานครหลวงท่ามกลางเสียงโห่ร้องยินดีของประชาชนที่อยู่ร่วมในเหตุการณ์ เป็นต้น

อย่างไรก็ตาม เมื่อเหตุการณ์ผ่านพ้นไปมุมมองหรือคำอธิบายต่อเหตุการณ์ก็ได้มีการปรับเปลี่ยนให้สอดคล้องกับบริบทของสังคมที่เปลี่ยนไป ธงชัย วินิจจะกูล ได้ตั้งข้อสังเกตไว้ว่า “เพียงประมาณปี 2520-2521 วาทกรรมที่ปรากฏต่อสาธารณะไม่ถือว่า 6 ตุลาเป็นชัยชนะที่น่ายินดีอีกต่อไป แต่เป็นความแตกแยกในสังคมไทยครั้งใหญ่ที่ต้องการการเยียวยา ความสมานฉันท์ และต้องการให้สังคมช่วยกันลืม” (ธงชัย, 2558, น.119) นี่จึงสะท้อนถึงสำคัญของเงื่อนไขทางสังคมที่ส่งผลต่อการกำหนดสร้างความหมายของเหตุการณ์หรือการกระทำ ที่ครั้งหนึ่งความรักชาติและห่วงแหนในสถาบันหลัก ได้เรียกร้องให้ประชาชนจำเป็นต้องลุกขึ้นร่วมกันปกป้องอย่างดุเดือดแม้กระทั่งชีวิต แต่เมื่อวันเวลาผ่านไปการกระทำที่ครั้งหนึ่งเคยได้รับความชื่นชมยินดีกลับจำต้องถูกปิดซ่อนภายใต้ชอกหลาบของประวัติศาสตร์ หรือถูกอธิบายด้วยความหมายที่เปลี่ยนแปลงไปในลักษณะดังกล่าวข้างต้น แต่อย่างไรก็ดี กล่าวได้ว่าตลอดห้วงเวลาที่ผ่านมาสถาบันหลักของชาติ โดยเฉพาะอย่างยิ่งสถาบันกษัตริย์ที่ถูกสถาปนาให้มีอำนาจอย่างโดดเด่นเหนือองค์การอื่นในสังคมก็ยังคงถือเป็นแกนใจกลางหลักของประเด็นเงื่อนไขทางสังคมการเมืองดังที่จะปรากฏชัดขึ้นอีกครั้งในวิกฤตการณ์เมืองไทยนับตั้งแต่ช่วงก่อนการเหตุการณ์รัฐประหารเมื่อ พ.ศ.2549 เป็นต้นมา

การเมืองของถ้อยความเกลียดชังในความขัดแย้งการเมืองไทยร่วมสมัย

หลังจากที่พรรคไทยรักไทยภายใต้การนำของทักษิณ ชินวัตร เอาชนะการเลือกตั้งทั่วไปและจัดตั้งรัฐบาลขึ้นเป็นสมัยที่สอง กระแสความไม่พอใจในหมู่ชนชั้นกลางที่มีต่อแนวทางการบริหารประเทศของรัฐบาลและโดยเฉพาะตัวผู้นำก็ได้เริ่มก่อตัวขึ้นและขยายลูกลามอย่างรวดเร็ว ขบวนการพันธมิตรประชาชนเพื่อประชาธิปไตยอันมีนายสนธิ ลิ้มทองกุล ผู้ก่อตั้งหนังสือพิมพ์ผู้จัดการและสถานีโทรทัศน์เอเอสทีวี (ASTV) เป็นหัวหอกสำคัญในการจัดชุมนุมไล่ล้มรัฐบาลทักษิณ โดยในช่วงเวลานี้เองที่ถ้อยความเกลียดชังทางการเมือง (political hate speech) ถูกผลิตสร้าง/สร้างซ้ำ ขึ้นเป็นจำนวนมากโดยมุ่งโจมตีรัฐบาล ตัวผู้นำ รวมตลอดถึงประชาชนผู้สนับสนุนรัฐบาล ถ้อยความเกลียดชังถูกเผยแพร่และส่งผ่านทั้งจากการปราศรัยของแกนนำผู้ชุมนุม และถูกสร้างซ้ำผ่านทางสื่อตลอดจนประชาชนที่เข้าร่วมหรือสนับสนุนการเคลื่อนไหวไล่ล้มรัฐบาล ที่สำคัญคือถ้อยความเกลียดชังทางการเมืองที่ถูกผลิตสร้าง/สร้างซ้ำขึ้นนี้มิได้จำกัดอยู่เพียงขอบเขตพื้นที่การชุมนุมหรือในปริภูมิใจกลางของความขัดแย้งเท่านั้น

หากแต่สนามของถ้อยความเกลียดชังได้ขยายกว้างขึ้นกว่าในอดีตที่ผ่านมา ถูกเผยแพร่ส่งผ่านช่องทางสื่อต่างๆ ไม่ว่าจะเป็นโทรทัศน์ วิทยุ ที่ทำหน้าที่เป็นกระบอกเสียงทั้งทางตรงและทางอ้อมให้กับแต่ละฝ่ายในวิกฤตความขัดแย้ง และที่สำคัญคือการขยายตัวของสื่อสังคม (social media) หรือโลกออนไลน์ที่ทำให้การสื่อสารและการเผยแพร่ข้อมูลข่าวสารเป็นไปอย่างรวดเร็วทั่วถึงและยังข้ามพรมแดน อย่างแทบไร้ขีดจำกัด เงื่อนไขสนับสนุนเหล่านี้ส่งผลให้ถ้อยความเกลียดชังได้แพร่ขยายและกลายเป็นเสมือนเชื้อเพลิงที่เสริมแรงเพลิงไฟแห่งความขัดแย้งที่ดำเนินอยู่ให้ลุกโชนขึ้น และขณะเดียวกันถ้อยความเกลียดชังที่ถูกผลิตสร้าง/สร้างซ้ำขึ้นก็ยังสะท้อนให้เห็นถึงความรู้สึกนึกคิดหรือการรับรู้ของประชาชนแต่กลุ่มฝ่ายที่พวกเขามีต่อโลกทางการเมือง

ในบทความวิจัยนี้จึงมุ่งสนใจศึกษาถึงสิ่งที่เรียกว่าถ้อยความเกลียดชังที่ถูกผลิตใช้ในช่วงวิกฤตความขัดแย้งทางการเมืองที่สำคัญที่สุดอีกครั้งหนึ่งในประวัติศาสตร์การเมืองไทย โดยศึกษาเฉพาะในส่วน of ถ้อยความเกลียดชังทางการเมืองซึ่งเผยแพร่ผ่านขบวนการเคลื่อนไหวทางการเมืองที่ถือเป็นตัวแทนสำคัญของพลังการเมืองฝ่ายอนุรักษ์นิยม นั่นคือนับตั้งแต่การชุมนุมเคลื่อนไหวของขบวนการพันธมิตรประชาชนเพื่อประชาธิปไตย ที่ต่อต้านขับไล่รัฐบาลของทักษิณ ชินวัตร จวบจนกระทั่งถึงในช่วงการชุมนุมเคลื่อนไหวของคณะกรรมการประชาชนเพื่อการเปลี่ยนแปลงประเทศไทยให้เป็นประชาธิปไตยที่สมบูรณ์อันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุข (กปปส.) ที่ออกมาขับไล่รัฐบาลของยิ่งลักษณ์ ชินวัตร จนท้ายที่สุดนำมาสู่เหตุการณ์รัฐประหารเมื่อเดือนพฤษภาคม พ.ศ.2557 โดยในการศึกษาวิเคราะห์นั้นจะมุ่งสนใจถ้อยความเกลียดชังในฐานะที่เป็นภาษาของการกระทำ (speech act) คือการให้ความสนใจกับลักษณะการใช้ภาษาเพื่อสร้างความเกลียดชัง การดูที่เงื่อนไขหรือบริบทที่ภาษาถูกใช้โดยตระหนักว่าภาษามีได้เป็นสิ่งที่มีความหมายในตัวเอง หากแต่ความหมายของภาษาเกิดขึ้นบนกฎเกณฑ์ กติกาหรือระเบียบแบบแผนอันเป็นที่รับรู้ของสังคม และในแง่ภาษาของถ้อยความเกลียดชังยังได้ก่อให้เกิดสิ่งที่เรียกว่าเหตุการณ์หรือการกระทำของภาษาขึ้น เป็นการกระทำที่เข้ากระทำต่อฝ่ายตรงข้ามทางการเมืองไม่ว่าจะเป็นการกีดกัน ดูถูก ลดทอนหรือการเปลี่ยนสถานะของฝ่ายตรงข้ามให้กลายเป็นตัวแทนของความชั่วร้ายเลวทรามอยู่นอกเหนือขอบเขตพรมแดนของความเป็นคนไทยหรือกระทั่งสังคมมนุษย์ ขณะเดียวกันถ้อยความเกลียด

ซึ่งในฐานะภาษาของการกระทำยังทำหน้าที่จัดระเบียบการรับรู้ของผู้เข้าร่วมการชุมนุมเคลื่อนไหว ผูกโยงอารมณ์ความรู้สึกของผู้เข้าร่วมการชุมนุมให้มีสำนึกของความเป็นพรรคพวกและมีเป้าหมายร่วมกัน

ด้านระบอบทักษิณ ต้นกำเนิดสังคมเสื่อมทราม

ภายใต้การบริหารงานของรัฐบาลทักษิณได้ก่อให้เกิดความเปลี่ยนแปลงกับประเทศในหลากหลายด้าน ทั้งในการปรับเปลี่ยนโครงสร้างการบริหารงานภาครัฐ เช่น มีการปรับเพิ่มจำนวนกระทรวงและหน่วยงานต่างๆ การตั้งผู้ว่าซีไอโอให้มีบทบาทการบริหารงานเชิงบูรณาการในพื้นที่มากขึ้น เป็นต้น มีแนวทางการดำเนินนโยบายที่มุ่งสนับสนุนกลุ่มเกษตรกร แรงงาน รวมถึงผู้ประกอบการอาชีพที่อยู่ในภาคการผลิตนอกระบบ (informal sector) หรือกล่าวอีกอย่างหนึ่งคือกลุ่มประชาชนที่ถูกจัดว่าเป็นชนชั้นกลางระดับล่างของสังคมไทย โดยแห่งหนึ่งแนวทางการบริหารงานและดำเนินนโยบายของรัฐบาลก็เพื่อเป็นการสร้างความนิยมในหมู่ประชาชนซึ่งถือเป็นฐานเสียงสำคัญของพรรคไทยรักไทยอันเป็นพรรครัฐบาล โดยที่นโยบายเหล่านี้มุ่งเน้นไปที่การเสริมสร้างหลักประกันและความมั่นคงในชีวิตให้กับประชาชน โดยเฉพาะอย่างยิ่งชนชั้นกลางระดับล่างดังกล่าว (ยุกติ และ อุเชนทร์, 2555, น.27-28) รวมถึงการอุดหนุนส่งเสริมและยกระดับฐานะทางเศรษฐกิจของพวกเขาให้ใกล้เคียงกับชนชั้นกลางเก่ามากขึ้น (อภิชาติ ยุกติ และ นิติ , 2556) การดำเนินนโยบายเหล่านี้ของรัฐบาลจึงถูกเรียกว่าเป็น “นโยบายประชานิยม” ผนวกกับภาพลักษณ์ของตัวผู้นำคือทักษิณ ชินวัตร ที่มีอำนาจและบทบาทโดดเด่นจนอาจกล่าวได้ว่าผู้นำสามารถกำหนดชี้แนะหรือครอบงำรัฐบาลและพรรคการเมืองของตนอย่างเบ็ดเสร็จเด็ดขาด การบริหารในลักษณะนี้จึงถูกบรรดานักวิชาการและสื่อมวลชนพากันวิพากษ์วิจารณ์และเรียกขานด้วยชื่อต่างๆ ซึ่งส่วนใหญ่มักสื่อนัยในเชิงลบ อาทิ “ระบอบสมบูรณาญาสิทธิทุนจากการเลือกตั้ง” “ทักษิโนมิกส์” (Thaksinomic) “ทักษิณาธิปไตย” “ทรราชเสียงข้างมาก” หรือ “ระบอบทักษิณ” เป็นต้น (สังศิต, 2559, น.231)

เมื่อกระแสต่อต้านรัฐบาลทักษิณได้ขยายกว้างออกไป โดยมีขบวนการพันธมิตรฯ และสื่อในเครืออย่างหนึ่งสื่อพิมพ์ผู้จัดการและสถานีโทรทัศน์เอเอสทีวี (ASTV) ที่เป็นหัวแรงสำคัญในการเคลื่อนไหวต่อต้านรัฐบาล คำว่า “ระบอบทักษิณ” ได้ขยับข้ามจากแวดวงวิชาการและสื่อมวลชนมายังพื้นที่ของการชุมนุมในฐานะศัตรูของชาติและเป้าหมายหลักที่ผู้ชุมนุมต้องการโค่นทำลาย โดยระบอบทักษิณได้ถูกนิยาม

ให้เป็นระบอบการเมืองที่ชั่วร้าย มีลักษณะรวบอำนาจอย่างเบ็ดเสร็จเด็ดขาด ครอบงำระบอบการเมือง รัฐสภา องค์กฤษฎีต่างๆ เพื่อเอื้อประโยชน์กับกลุ่มพวกพ้องของตนเอง ดังที่สังคิต พิริยะรังสรรค์ หนึ่งใน นักวิชาการที่ต่อต้านระบอบทักษิณได้สรุปสังเขปความหมายไว้ว่า

ลักษณะที่สำคัญของระบอบการปกครองของทักษิณในมุมมองของปัญญาชนและนักคิด จากมหาวิทยาลัยคือ การไม่ให้ความสนใจต่อเจตนารมณ์ที่แท้จริงของระบอบ ประชาธิปไตย แต่ในทางตรงกันข้าม กลับแปรสภาพการบริหารราชการแผ่นดินให้อยู่ใน รูปแบบของ “เผด็จการรัฐสภา” หรือ “เผด็จการเสียงข้างมากในรัฐสภา” โดยไม่ให้ความ สนใจกับความเห็นของพรรคการเมืองฝ่ายค้านเสียงข้างน้อยในสภาฯ ตลอดจน ความเห็นและข้อท้วงติงที่เห็นแตกต่างจากรัฐบาลของนักวิชาการ สื่อมวลชน และภาค ประชาสังคม ฯลฯ ลักษณะการปกครองที่เรียกว่า “ระบอบทักษิณ” เป็นปรากฏการณ์ ของสังคมการเมืองไทยที่กลุ่มทุนกึ่งผูกขาดขนาดใหญ่เข้าครอบงำอำนาจรัฐโดยผ่านการ เลือกตั้งของประชาชนและมุ่งสร้างระบบพรรคการเมืองเดียว โดยไม่สนใจกับคุณค่าของ ระบบการตรวจสอบที่เป็นรูปแบบของระบอบประชาธิปไตยสมัยใหม่ รัฐบาลมีความเอนเอียงที่ผูกขาดทรัพยากรและเอื้อประโยชน์เชิงนโยบายให้แก่กลุ่มทุนที่เป็นองค์ประกอบ สำคัญของพรรคไทยรักไทย โดยปิดกั้นการทำงานของกลไกตลาด (Market Mechanism) เพื่อมิให้มีการแข่งขันในทางธุรกิจเกิดขึ้นได้จริง”

(สังคิต, 2559, น.232)

เช่นเดียวกับที่วิทยากร เชียงกูล ได้ชี้ให้เห็นว่าระบอบทักษิณมิได้จำกัดอยู่แค่เพียงตัว นายกรัฐมนตรีคือทักษิณ ชินวัตรเท่านั้น แต่ระบอบทักษิณยังหมายรวมถึง

ระบอบและนโยบายเศรษฐกิจการเมืองแบบผูกขาดรวบอำนาจโดยทักษิณและกลุ่มนัก ธุรกิจการเมืองของเขา การใช้อำนาจทั้งทางเศรษฐกิจ การเมือง ระบบอุปถัมภ์ การซื้อ

เสียง การใช้นโยบายประชานิยมแบบหาเสียงระยะสั้นเพื่อเร่งการเติบโตของเศรษฐกิจ
ทุนนิยมแบบสุดโต่ง การใช้อำนาจรัฐหาผลประโยชน์ให้ตนเองให้มากที่สุด เร็วที่สุด โดย
ไม่คำนึงถึงหลักประชาธิปไตย ความเป็นธรรม จริยธรรมใดๆ (วิทยากร, ออนไลน์, 2556)

วิทยากร เชียงกูลได้ชี้ให้เห็นแง่มุมที่สำคัญของระบอบทักษิณว่าแม้ระบอบทักษิณจะมีลักษณะคล้ายคลึงกับชนชั้นปกครองอื่นๆ ที่ผ่านมา คือมุ่งดำเนินนโยบายพัฒนาเศรษฐกิจแบบทุนนิยมผูกขาด เอื้อประโยชน์กับบริวารและใช้อำนาจการเมืองเพื่อประโยชน์ของตนเอง แต่ระบอบทักษิณมีความแตกต่างกับชนชั้นปกครองอื่นๆ คือทักษิณกระทำการข้างต้นในลักษณะที่เรียกได้ว่าสุดโต่ง สุดชั่ว และทำอย่างเป็นระบบ นั่นจึงทำให้ระบอบทักษิณเป็นอันตรายยิ่งกว่าระบอบที่ปกครองโดยชนชั้นนำกลุ่มอื่น และด้วยการที่รัฐบาลของทักษิณใช้นโยบายประชานิยมเพื่อจูงใจประชาชนให้เกิดความหลงใหลชมชอบต่อรัฐบาล มีผลทำให้ประชาชนคนไทยแตกแยกออกเป็นสองขั้ว (วิทยากร, ออนไลน์, 2556) นับว่าเป็นอันตรายอย่างยิ่งต่อทั้งระบอบการปกครองและสังคมเมืองไทยในภาพรวม

เมื่อระบอบทักษิณถูกฉายภาพให้เห็นถึงภัยอันตรายที่มาพร้อมสิ่งยวดยานอย่างโครงการประชานิยมหรือนโยบายหวานล่ออื่นๆ จึงหนีไม่พ้นที่ความรู้และเข้าใจต่อสิ่งที่เรียกว่าระบอบทักษิณจะได้ผนวกรวมเอาระบอบการเมืองประชาธิปไตยแบบตัวแทนในฐานะกติกาทางการเมืองอันเป็นช่องทางที่ทำให้ทักษิณขึ้นสู่อำนาจ และประชาชนผู้ที่นิยมสนับสนุนซึ่งถูกนิยามอยู่ภายใต้วาทกรรมของวงจรอุบาทว์ทางการเมือง กล่าวคือวาทกรรมดังกล่าวสร้างการรับรู้ที่ว่าทักษิณเป็นนักการเมืองที่มีเล่ห์เหลี่ยมอาศัยจุดอ่อนของคนไทยส่วนหนึ่งที่ยังคงด้อยการศึกษา โดยทักษิณใช้นโยบายประชานิยมที่ทำให้คนรากหญ้าเสพติด โหยหา มีหน้าซ้ำพรรคการเมืองของเขายังมีการทุจริตซื้อเสียงมากกว่าพรรคการเมืองอื่น ทั้งนี้เพื่อเปิดปูทางให้ตนเองได้ขึ้นสู่อำนาจและเข้ามากอบโกยโกงกินผลประโยชน์ของชาติบ้านเมือง กลไกระบบการเมืองอย่างรัฐสภาซึ่งควรเป็นตัวแทนและแสดงถึงเจตจำนงของประชาชนก็ได้ถูกทักษิณหวานซื้อและครอบงำจนกลายเป็น “สภาทาส” อีกทั้งเขายังใช้กำลังเงินที่มีซื้อคนในระบบราชการให้มาอยู่ฝ่ายตนเอง ไม่ว่าจะเป็นสมาชิกสภาผู้แทนราษฎร ผู้บัญชาการเหล่าทัพ ตำรวจ ข้าราชการระดับสูง ผู้พิพากษา อัยการ องค์กรอิสระ ตลอดจนบรรดานักวิชาการผู้หิวกระหายเงินของทักษิณ และที่ขาดไม่ได้คือมวลชนซึ่งต่อมาก็

คือกลุ่มแนวร่วมประชาธิปไตยต่อต้านเผด็จการแห่งชาติ (นปช.) ให้มาคอยป่วนปั่นสร้างสถานการณ์เพื่อล้มรัฐบาลฝ่ายตรงข้าม และยังมีกองกำลังที่คอยทำร้ายเจ้าหน้าที่และประชาชนผู้ที่อยู่ตรงข้ามกับระบอบทักษิณ (ระบอบทักษิณ : จุดเริ่มต้นและจุดจบ, ออนไลน์, 2557)

อีกประการสำคัญนอกจากที่ระบอบทักษิณจะผูกขาดยึดกุมระบบการเมือง การตรวจสอบถ่วงดุล และยึดครองฐานมวลชนผู้สนับสนุนจำนวนมากแล้ว สิ่งที่กระทบความรู้สึกและสร้างความโกรธแค้นให้กับฝ่ายต่อต้านทักษิณเป็นอย่างมากคือการทำทักษิณถูกกล่าวหาว่าได้กระทำการอันเป็นการจาบจ้วงละเมิดต่อสถาบันกษัตริย์ เช่น กรณีการแต่งตั้งผู้ปฏิบัติหน้าที่แทนสมเด็จพระสังฆราช หรือกรณีการจัดทำบุญในวัดพระแก้ว เป็นต้น ทำให้พระมหากษัตริย์กลายเป็นเพียง “ตรายาง” ในทางการเมือง (คำบุญ, 2549) ฉะนั้นแล้วระบอบทักษิณจึงยังถือว่าเป็นภัยคุกคามอย่างร้ายกาจต่อทั้งสถาบันกษัตริย์และสถาบันศาสนาด้วยเช่นกัน โดยเฉพาะด้วยการที่ทั้งสองสถาบันดังกล่าวถือได้ว่าเป็นหัวใจหลักของความเป็นชาติและความเป็นไทยตลอดห้วงเวลาหลายทศวรรษที่ผ่านมา

การที่ขบวนการพันธมิตรฯ ซึ่งชุมนุมเคลื่อนไหวเพื่อขับไล่รัฐบาลทักษิณจนกระทั่งนำมาสู่การรัฐประหารเมื่อเดือนกันยายน พ.ศ.2549 และแม้ว่าต่อมาพรรคเพื่อไทยจะสามารถเอาชนะการเลือกตั้งและได้จัดตั้งเป็นรัฐบาลส่งผลให้ยิ่งลักษณ์ ชินวัตร ก้าวขึ้นเป็นนายกรัฐมนตรี การชุมนุมเคลื่อนไหวของขบวนการ กปปส. ที่ขยายลุกลามจากการชุมนุมต่อต้านการที่พรรครัฐบาลผลักดันการออกพระราชบัญญัตินิรโทษกรรม มาสู่การมุ่งโค่นล้มรัฐบาลที่ถูกเรียกขานว่าเป็นระบอบทักษิณช่วงที่สอง (สังคีต, 2559, น. 306) ดังนั้นการชุมนุมเคลื่อนไหวของขบวนการ กปปส. จึงได้จุดฟื้นเอาภาพแห่งความเลวร้ายของระบอบทักษิณให้กลับมาสู่การเมืองไทย โดยเป้าหมายการต่อสู้เพื่อมุ่งที่จะขุดรากถอนโคนระบอบทักษิณที่ทางฝ่ายผู้ต่อต้านมองว่าเป็นปัญหาใจกลางหลักของสังคมการเมือง วาทกรรมว่าด้วยระบอบทักษิณได้ถูกนำมาผลิตซ้ำครั้งแล้วครั้งเล่าทั้งจากเวทีชุมนุมทางการเมือง สื่อสารมวลชน ตลอดจนจากแวดวงวิชาการ ได้ถูกฉายให้เห็นเป็นภาพของระบอบแห่งความชั่วร้าย เป็นระบอบที่ครอบงำกลไกต่างๆ ของประเทศอย่างเบ็ดเสร็จและเป็นระบบ ทั้งยังเต็มไปด้วยปัญหาการทุจริตโกงกินหรือคอร์รัปชัน⁶ และที่สำคัญคือการเป็น

⁶ ผู้วิจัยได้ศึกษาและอภิปรายในประเด็นที่เกี่ยวข้องกับสำนักทางการเมืองของฝ่ายอนุรักษนิยมต่อประเด็นคอร์รัปชันในฐานะที่เป็นชุดการรับรู้หลักประการหนึ่งของขบวนการเคลื่อนไหวทางการเมืองในรอบทศวรรษที่ผ่านมา ในโครงการวิจัย

ภัยคุกคามร้ายแรงต่อความมั่นคงของสถาบันหลักของชาติคือสถาบันกษัตริย์และศาสนาดังที่ได้กล่าวข้างต้น การลุกขึ้นต่อต้านระบอบทักษิณไม่ว่าจะโดยขบวนการพันธมิตรฯ มวลมหาประชาชนของขบวนการ กปปส. รวมตลอดถึงกลุ่มแนวร่วมต่างๆ จึงมีความหมายสำคัญถึงการลุกขึ้นต่อสู้ของประชาชนที่นอกจากจะเพื่อจัดความเลวร้ายต่างๆ ที่ระบอบทักษิณได้สร้างขึ้นให้หมดสิ้นไปแล้ว ยังมีความหมายถึงการร่วมกันปกป้องพิทักษ์รักษาสถาบันหลักของชาติและดำรงไว้ซึ่งระเบียบของสังคมการเมืองภายใต้อำนาจนำของสถาบันเชิงจารีตอีกด้วย

คำว่าระบอบทักษิณที่ถูกใช้เป็นภาพแทนของเครือข่ายทางการเมืองซึ่งมีศูนย์กลางอยู่ที่ตัวอดีตนายกรัฐมนตรีทักษิณ ชินวัตร จึงได้ถูกใช้ในฐานะที่เป็นภาษาของการกระทำ (speech act) นั่นคือถูกใช้เพื่อแบ่งแยกและบ่งบอกว่าใครเป็นผู้สนับสนุนหรืออยู่ภายใต้ระเบียบการเมืองแห่งความชั่วร้ายนี้ ทั้งยังมีลักษณะเป็นภาษาอันนำไปสู่การสร้างความเกลียดชัง (hate speech) กล่าวคือผู้ที่ถูกตีตราหรือตราหน้าว่าสนับสนุนระบอบทักษิณ หากไม่เป็นผู้ที่หลงมกมายเพราะด้อยการศึกษาก็เป็นผู้ที่โง่หลงในผลประโยชน์และสนับสนุนระบอบการเมืองที่โกงกินทุจริต อยู่ภายใต้ระเบียบการเมืองและเศรษฐกิจที่ถูกเรียกว่าเป็น “ระบบทุนสามัญ” ดังนั้นแล้วในทางตรงกันข้ามจึงนับเป็นพลังกระตุ้นเตือนในเชิงศีลธรรมให้กับผู้ที่ออกมาเคลื่อนไหวเพื่อโค่นล้มระบอบทักษิณในความหมายถึง “การทำความดี” เพื่อเป็นการปกป้องรักษาชาติ สถาบันหลัก และระเบียบในเชิงศีลธรรมของสังคม

ดังที่ทราบกันว่าท้ายที่สุดแล้วแม้ว่าการชุมนุมเคลื่อนไหวของขบวนการพันธมิตรฯ จะจบลงด้วยการรัฐประหารโดยกองทัพเมื่อวันที่ 19 กันยายน พ.ศ.2549 แต่เมื่อพรรคเพื่อไทยภายใต้การนำของยิ่งลักษณ์ ชินวัตร เอาชนะการเลือกตั้งในเดือนกรกฎาคม พ.ศ.2554 จัดตั้งรัฐบาลโดยถูกมองว่าเป็นระบอบทักษิณในช่วงที่สองนั้น ขบวนการเคลื่อนไหวของ กปปส. หรือมวลมหาประชาชนที่พุ่งเป้าโค่นล้มรัฐบาลก็ยังคงชูธงในการมุ่งขูดรากถอนโคนระบอบทักษิณ และถึงแม้ว่าท้ายที่สุดจะลงเอยด้วยการเข้าแทรกแซงการเมืองของกองทัพอีกครั้งในการรัฐประหารเมื่อเดือนพฤษภาคม พ.ศ.2557 เข้าสู่ระบอบการเมืองที่คุม

ฯ ปีที่ 1 ภายใต้หัวข้อ “มือบั่นโก้ง: การขับเคลื่อนสำนักทางการเมืองเรื่องคอร์รัปชันของขบวนการเคลื่อนไหวทางการเมืองอนุรักษ์นิยมร่วมสมัย”

อำนาจโดยคณะรักษาความสงบแห่งชาติ (คสช.) แต่กระนั้นก็ดูเหมือนชื่อของทักษิณและวาทกรรมว่าด้วยระบอบทักษิณจะยังวนเวียนอยู่คู่กับการเมืองไทย แม้อาจจะดูแผ่วเบาไปบ้างในบางช่วงจังหวะ แต่ก็ยังเป็นเชื้อปะทุที่พร้อมจะหวนกลับขึ้นมาทุกเมื่อหากสถานการณ์การเมืองมีการเปลี่ยนแปลงหรือปรับเปลี่ยนซ้ำอำนาจ

อย่าปล่อยสัตว์เข้าสภา : ป้าย (ไม่) หาเสียงกับการต้านระบอบประชาธิปไตยตัวแทน

ภายหลังจากที่นายอภิสิทธิ์ เวชชาชีวะ ประกาศยุบสภาผู้แทนราษฎรเมื่อวันที่ 10 พฤษภาคม พ.ศ.2554 และกำหนดให้มีการจัดการเลือกตั้งทั่วไปในวันที่ 3 กรกฎาคม พ.ศ.2554 เป็นอีกช่วงเวลาหนึ่งที่พรรคการเมืองใหญ่ 2 พรรคคือพรรคประชาธิปัตย์และเพื่อไทยได้จับเคียวต่อสู้กันบนสมรภูมิของการรณรงค์หาเสียงเพื่อการเลือกตั้งที่จะมาถึง ขณะเดียวกันขบวนการพันธมิตรฯ ก็ได้มีความเคลื่อนไหวที่สำคัญโดยได้มีการรณรงค์ให้ประชาชนร่วมกัน “โหวตโน” หรือการออกไปใช้สิทธิเลือกตั้งโดยการกาเลือกที่ช่องไม่ประสงค์ลงคะแนน เพื่อแสดงออกถึงการไม่เห็นด้วยและแสดงพลังต่อต้านการจัดการเลือกตั้งที่เกิดขึ้น

นอกจากการรณรงค์โหวตโนแล้ว ทางกลุ่มพันธมิตรฯ ยังได้มีการขึ้นป้ายรณรงค์ทั้งขนาดใหญ่และขนาดย่อมจำนวนมากที่อาจเรียกได้ว่าเป็นป้ายรณรงค์ “ไม่” หาเสียง แตกต่างจากป้ายหาเสียงโดยทั่วไปที่บรรดาผู้สมัครรับเลือกตั้งและพรรคการเมืองต่างๆ ใช้ในการรณรงค์หาเสียง ลักษณะเด่นของป้าย “ไม่” หาเสียงของทางกลุ่มพันธมิตรฯ คือการนำรูปสัตว์ชนิดต่างๆ ขึ้นแสดง โดยเฉพาะบนป้ายขนาดใหญ่ที่แสดงให้เห็นรูปสัตว์ 5 ชนิด ดังที่เว็บไซต์ผู้จัดการหนึ่งในกระบอกเสียงหลักของขบวนการพันธมิตรฯ ได้ขยายความถึงรูปภาพดังกล่าวไว้ว่า

“หมาใส่สูท” จึงเป็นตัวแทนของสัตว์ปากหมา ทะเลาะเหมือนหมากัดกัน กัดกันจนเขียว ฟันหักน้ำลายยืดเหมือนหมาบ้า

“เสือใส่สูท” จึงเป็นตัวแทนความดุร้ายและเขี้ยวลากดิน มีความอำมหิต โหดเหี้ยม เป็นผู้ทรงอิทธิพลเลี้ยงมือปืนที่เหี้ยมเข่นฆ่าและทำร้ายคนอื่นไปทั่วโดยไม่มีใครความผิด

“ควายใส่สูท” จึงเป็นตัวแทนของการถูกลากจูงไปทำอะไรก็ได้ ไปไหนไปกันเป็นคอก เกะกลุ่มกันตัวละ 20-60 ล้านบาท ไม่มีวิจารณ์ญาณ ไม่รู้ผิดชอบชั่วดี พร้อม “ยกก๊ีบ” ไว้วางใจให้พรรคพวกได้เข้าสู่อำนาจ หรือ “ยกก๊ีบ” สนับสนุนกฎหมายได้ทุกฉบับขอให้นายซึ่งเป็นเลขาธิการพรรคควายสั่งเพียงอย่างเดียวเท่านั้น

“เหี้ยใส่สูท” จึงเป็นตัวแทนของสัตว์ที่ชอบขโมยไข่ไก่ และไก่หรือสัตว์เลี้ยงของชาวบ้าน และประชาชนไปเป็นอาหาร ชอบลักขโมยส่วนหนึ่งเอาไปเป็นของตัวเอง อีกส่วนหนึ่งขโมยนำส่งไปให้ฤๅษีที่ภาพลักษณ์ดีเพื่อจะได้ปกป้องตัวเอง มีลึนสองแฉกเป็นสัญลักษณ์ของการตลบตะแลง ตระบัดสัตย์ และไวใจไม่ได้ ซึ่งสัตว์ประเภทนี้เห็นได้บ่อยมากกว่าสัตว์ทั้งหลายทั้งในรัฐสภา ทำเนียบรัฐบาล และเคยผสมพันธุ์ข้ามสายพันธุ์ในทำเนียบรัฐบาลกันมาแล้ว

“ลิงหลอกเจ้า” จึงเป็นตัวแทนสัตว์ที่ชอบหลอกลวง ไม่อยู่กับที่ ไม่มีวินัย วังกระโดดโลดเต้นไม่อยู่ในที่ประชุมสภา มีอไม้ไผ่เทียวฉกฉวยขโมยของ ทำลายทรัพย์สินข้าวของเป็นนิจ เปลี่ยนใจย้ายข้างหักหลังกันได้ตลอดเวลาโดยไม่มีจุดยืน และพฤติกรรมหนึ่งที่ทำกันมาแล้วคือชอบแจกกล้วยในสภา (อย่าปล่อยสัตว์เข้าสภา ไม่เลือกใครทั้งแมลงสาบและปูแดง!?, ออนไลน์, 2554)



ภาพป้ายรณรงค์ (ไม่) หาเสียงของกลุ่มพันธมิตรฯ

ที่มา : <https://www.sanook.com/news/1022437>



ภาพผู้ชุมนุมกลุ่มพันธมิตรฯ ถือป้ายรณรงค์ (ไม่) หาเสียงไปยังสถานที่ต่างๆ

ที่มา : <https://www.thairath.co.th/content/173346>

การเล่นล้อกับความหมายซึ่งแสดงออกผ่านการเปรียบเปรยบรรดาผู้แทนที่ลงสมัครรับเลือกตั้ง ด้วยรูปสัตว์ชนิดต่างๆ กล่าวได้ว่าทางขบวนการพันธมิตรฯ ได้อาศัยการเล่นกับความหมายเชิงอุปมา นั่น เพราะหากว่ารูปสัตว์ชนิดต่างๆ ที่ทางกลุ่มพันธมิตรฯ เลือกนำมาใช้นั้น หากอยู่ในพื้นที่ธรรมดาทั่วไปหรือ มิได้ถูกนำมาใช้ด้วยวัตถุประสงค์ทางการเมืองก็คงไม่ได้มีความหมายมากไปกว่าการเป็นเพียงสัตว์ ธรรมดาๆ เท่านั้น แต่เมื่อรูปสัตว์เหล่านี้ถูกนำมาแต่งตัว ใส่เสื้อสูท ผูกเนคไท ขึ้นป้ายรณรงค์ทางการเมือง ซึ่งสื่อนี้ให้หมายถึงบรรดาผู้แทนที่อยู่ในระบบการเมืองแบบเลือกตั้ง สัตว์ต่างๆ เหล่านี้จึงเป็นตัวแทนของ

คุณสมบัติเชิงลบตามกรอบความเข้าใจของผู้คนในสังคม เป็นภาพที่ตอกย้ำสำนึกคิดหรือการรับรู้ทางการเมืองชุดหนึ่งที่มีมองเห็นว่าระบบการเมืองตัวแทนหรือระบบการเมืองแบบรัฐสภาที่อาศัยการเลือกตั้งเป็นช่องทางในการเข้าสู่อำนาจทางการเมืองจะทำให้ได้แต่นักการเมืองที่เข้าไปโกงกินทุจริต ใช้อำนาจเพื่อเอื้อประโยชน์ให้กับตนเองและพวกพ้อง ในแง่ของการปลุกเร้าอารมณ์ความรู้สึก ป้ายเหล่านี้จึงถือเป็นภาพย่ำที่ปลุกเร้าสำนึกคิดทางการเมืองของผู้สนับสนุนขบวนการพันธมิตรฯ ให้มีสำนึกถึงการต่อต้านนักการเมืองที่พวกเขาเรียกว่าเป็น “นักเลือกตั้ง” ผู้ที่มีแต่ความทะเยอทะยาน ตะกละตะกราม หรือกระทั่งเปรียบเป็นดัง “สัตว์นรก” ที่ไม่ควรปล่อยให้เข้าสู่สภาเพื่อมาแสวงอำนาจทางการเมือง (“โหวตโน” ประกาศสงครามนักเลือกตั้ง-สัตว์นรก!!, ออนไลน์, 2554)

ไม่เพียงป้ายรูปสัตว์ขนาดใหญ่ที่ติดตั้งบริเวณเวทีการชุมนุม รวมถึงบรรดาป้ายขนาดย่อมรูปสัตว์ชนิดต่างๆ ที่ติดตั้งอยู่ในหลายพื้นที่ในเขตกรุงเทพฯ ผู้สนับสนุนขบวนการพันธมิตรฯ บางส่วนยังได้มีการนำเอาป้ายรูปสัตว์พร้อมข้อความสโลแกน “อย่าปล่อยสัตว์เข้าสภา” และการรณรงค์ให้ “โหวตโน” บุคคลตามประกบบรรดานักการเมืองที่กำลังออกเดินสายหาเสียงอยู่ในขณะนั้น เช่นที่ปรากฏภาพของผู้สนับสนุนขบวนการพันธมิตรฯ ได้บุกชูป้ายรณรงค์ของพวกเขาคณะที่ขบวนหาเสียงของนายอภิสิทธิ์ เวชชาชีวะ พร้อมแกนนำและสมาชิกพรรคประชาธิปัตย์กำลังหาเสียงอยู่ที่บริเวณย่านสยามสแควร์ จนเกือบที่จะเกิดการปะทะกันระหว่างผู้สนับสนุนของทั้ง 2 ฝ่าย (พธม.โพล่่วน มาร์คเจออีก ตะโกนโหวตโน, ออนไลน์, 2554) ซึ่งแม้ว่าพรรคประชาธิปัตย์และนายอภิสิทธิ์จะมีไข่เป้าหมายโดยตรงที่กลุ่มผู้ชุมนุมกลุ่มพันธมิตรฯ พุ่งเป้าต่อต้านเช่นเดียวกับพรรคเพื่อไทย หากแต่การที่ทางพรรคประชาธิปัตย์ประกาศลงสู่ศึกเลือกตั้งที่จะเกิดขึ้น ทางกลุ่มพันธมิตรฯ มองว่าหากปล่อยให้การจัดการเลือกตั้งดำเนินไปตามครรลองปกติก็จะนำกลับไปสู่วงจรอุบาทว์ทางการเมือง ดังสะท้อนออกด้วยถ้อยประโยคที่ว่า

ระบบที่เป็นอยู่จึงเป็นระบบที่เอื้ออำนวยให้คนชั่วปกครองบ้านเมือง คน (ดูเหมือนดี) ก็อยู่ในระบบที่ส่งเสริมให้คนไม่ดีได้มีอำนาจ ที่เป็นอย่างนี้เพราะนักการเมืองยึดถือเอาเงินเป็นใหญ่ นักการเมืองซื้อเสียงโกงการเลือกตั้ง ขยายตัวขยายข้างได้อย่างไร้อุตมการณ์ โกงทุจริตคอร์รัปชั่น แล้วนำเงินมาจ่ายเป็นเงินเดือนให้พรรคซื้อตัว ส.ส. นักการเมืองเหล่านี้จึงคุยกันด้วยภาษาเงินเป็น

เสมือน “สัตว์เลี้ยงลูกด้วยเงิน” (อย่าปล่อยสัตว์เข้าสภา ไม่เลือกใครทั้งแมลงสาบและ ปูแดง!?,
ออนไลน์, 2554)

ยังลักษณ์กับถ้อยความเกลียดชังและการเหยียดกดทางเพศ

นับแต่นางสาวยังลักษณ์ ชินวัตร ก้าวขึ้นสู่ตำแหน่งนายกรัฐมนตรี เธอมีเพียงต้องประสบแรงต้านทั้งจากการถูกมองว่าอยู่ภายใต้ระเบียบการเมืองที่เรียกว่าระบอบทักษิณ โดยเฉพาะด้วยสถานะของเธอที่เป็นน้องสาวของอดีตนายกรัฐมนตรีทักษิณ ทำให้ยากที่จะสลัดหลุดออกจากภาพของการเป็นนอมินีหรือหุ่นเชิดของพี่ชาย และยิ่งกว่านั้นในฐานะที่เป็นนายกรัฐมนตรีหญิงคนแรก ซ้ำยังเคยครองตำแหน่งรัฐมนตรีว่าการกระทรวงกลาโหมควบคู่ด้วยนั้น ยังทำให้ยังลักษณ์ถูกหยิบยกเอาเรื่องส่วนตัว อันรวมถึงประเด็นที่เกี่ยวข้องกับความเป็นผู้หญิงและประเด็นที่เกี่ยวข้องกับเรื่องทางเพศมาเป็นข้อโจมตีค่อนข้างมาก

ดังที่ได้กล่าวว่าด้วยการที่ยังลักษณ์ถูกมองเป็นนอมินีหรือตัวแทนของพี่ชายคืออดีตนายกรัฐมนตรีทักษิณ ผนวกกับด้วยการที่เธอเพิ่งเข้าสู่แวดวงการเมืองในช่วงเวลาไม่นานนัก ประเด็นปัญหาเรื่องภาวะความเป็นผู้นำและการสื่อสารต่อสาธารณะก็ได้กลายเป็นประเด็นปัญหาที่เธอได้ถูกฝ่ายตรงข้ามหยิบยกขึ้นมาโจมตีอยู่เสมอ⁷ สื่อมวลชน นักการเมือง รวมถึงประชาชนทั่วไปพากันเรียกขาน ล้อเลียน หรือกล่าวโจมตีเธอด้วยถ้อยความต่างๆ เช่น “นายกนกแก้ว” “นายกพริตตี้” “ปุนีม” “ปูงิ” “ปูแดง” หรือ “คุณดอกไม้” เป็นต้น (สังคีต, 2559, น.279) อย่างไรก็ตามเมื่อกระแสความไม่พอใจที่ประชาชนมีต่อรัฐบาลและตัวนายกรัฐมนตรียังลักษณ์ได้ถูกจุดปะทุขึ้นกลายเป็นขบวนการเคลื่อนไหวที่มุ่งโค่นล้มรัฐบาล

⁷ ตัวอย่างถ้อยคำที่ฝ่ายตรงข้ามทางการเมืองมักหยิบยกขึ้นล้อเลียนหรือกล่าวโจมตีนางสาวยังลักษณ์ เพื่อสะท้อนถึงปัญหาความบกพร่องในการใช้ภาษาและการสื่อสารของเธอ เช่น ในเหตุการณ์น้ำท่วมใหญ่ในปี 2554 เธอใช้คำว่า “เอาอยู่” ซึ่งกลายมาเป็นประเด็นที่ถูกล้อเลียนอย่างหนัก การเรียก “หญ้าแฝก” ว่า “หญ้าแพรก” เรียก “เรือดำนํ้า” ว่า “เรือดำนํ้า” เรียกอำเภอหาดใหญ่ว่า “จังหวัดหาดใหญ่” เรียกนครซิดนีย์ว่า “ประเทศซิดนีย์” เรียกนายกรัฐมนตรีมาเลเซียว่า “ประธานาธิบดีมาเลเซีย” หรือการอ่านคำว่า “คอนกรีต” เป็น “คอ-นก-รีต” เป็นต้น ดูใน สังคีต พริยะรังสรรค์. (2559) เศรษฐศาสตร์การเมืองแนวใหม่ การลงโทษโดยสังคม Social Sanctions (ปทุมธานี: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยรังสิต), น.278-279.

ภายหลังจากที่ทางรัฐบาลของเธอได้พยายามผลักดันพระราชบัญญัตินิรโทษกรรมซึ่งถูกกล่าวหาว่ามีเจตนาให้การช่วยเหลืออดีตนายกรัฐมนตรีทักษิณ การชุมนุมต่อต้านรัฐบาลโดยมีขบวนการ กปปส. เป็นแกนหลัก ได้ถูกยกระดับและขยายตัวอย่างรวดเร็ว พร้อมไปกับถ้อยความเกลียดชังต่างๆ ที่ได้ถาโถมเข้าสู่รัฐบาล และโดยเฉพาะอย่างยิ่งลักษณะ ซึ่งมีเพียงแต่เป็นถ้อยความเกลียดชังซึ่งมุ่งเน้นประเด็นเรื่องภาวะความเป็นผู้นำ ปัญหาในเรื่องการใช้ภาษาและการสื่อสาร หรือปัญหาในเชิงสมรรถนะการทำงานในฐานะที่เป็นผู้นำรัฐบาลเท่านั้น หากแต่ถ้อยความเกลียดชังที่พุ่งเข้าสู่เธอนั้น ยังได้ขยายมาสู่ประเด็นที่เกี่ยวข้องกับแง่มุมส่วนตัว และถ้อยความเกลียดชังทางเพศก็ได้ที่ถูกผลิตสร้าง/สร้างซ้ำ โดยเฉพาะจากแกนนำและผู้ร่วมปราศรัยบนเวทีการชุมนุม ดังเช่น ผศ.ดร.จักร์ พันธุ์ชูเพชร อาจารย์คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยนเรศวร ที่กล่าวบนเวทีปราศรัยของ กปปส. ไว้เมื่อช่วงเดือนธันวาคม พ.ศ.2556 ซึ่งเป็นที่วิพากษ์วิจารณ์อย่างรุนแรงถึงเนื้อความที่มีลักษณะเหยียดกดทางเพศ ดังส่วนหนึ่งความว่า

วันนี้เห็นบอกว่าท่าน ดร.เสรีกับพี่ปองไปบ้านนายกฯ ผมบอกตั้งแต่เมื่อคืนแล้ว ถ้าไปไล่หนะ พี่ปอง (อัญชลี ไพรีรัก) กับ อ.เสรี (วงษ์มณฑา) ไปได้ แต่ถ้าไปไล่หนะผม ก็ส่งคนไปไล่ มันก็ไม่อยู่บ้านสิ ถ้าส่งคนไปไล่อย่างผมนี้มันถึงจะออกมาชนะครับ รอบหน้าจัดเฉพาะหนุ่มๆ หน้าตาดีๆ ส่งไปไล่ให้ดีๆ แล้วเดียวได้ตัวครับ เชื้อสิครับ มันใจครับ แล้วมันใจว่าผมน่าจะติด 1 ใน 50 เข้าไปบ้างนะผมว่า ขอไปไล่เพื่อชาติหน่อยเถอะ จะได้ว่าเราอยู่หรือเราไม่อยู่ (จักร์ พันธุ์ชูเพชร ปราศรัยจะล่อนายกฯ เวทีราชดำเนิน กปปส. - ธันวาคม 2556, ออนไลน์, 2557)

หรือดังที่ ผศ.นพ.ประเสริฐ วศินานุกร อาจารย์จากคณะแพทยศาสตร์มหาวิทยาลัย สงขลานครินทร์ อีกหนึ่งผู้ร่วมชุมนุมกับกลุ่ม กปปส. ที่ได้กล่าวปราศรัยบนเวทีการชุมนุมโดยหยิบยกประเด็นทางเพศขึ้นกล่าวโจมตีนางสาวยิ่งลักษณ์อย่างดุเดือด มีเนื้อความที่สำคัญว่า

"ผมอยากจะขอร้องคุณยิ่งลักษณ์มี 4 ประเด็นเท่านั้นเอง

1. ถ้าคุณยิ่งลักษณ์ทำได้โดยการลาออกจากตำแหน่งนายกรัฐมนตรี คนไทยทั่วประเทศ อาจจะทำเหรียญยิ่งลักษณ์แจกให้ก็ได้...
2. ถ้ายิ่งลักษณ์มีห้อง โปรตฟิ่งให้ดินะครับ ผมจะส่งเกวียนมารับที่กรุงเทพฯ ไปคลอดที่หาดใหญ่ครับ แถมจะทำรีแพร์ชนิดสามีคนต่อไปต้องยกนิ้วให้ พุดแล้วคุณอัญชลียิ่งเสียเลยนะครับ
3. ยังไม่สายเกินไปที่คุณยิ่งลักษณ์จะลาออกจากตำแหน่งนายกรัฐมนตรี เพราะยังไม่แก่เกินไปที่จะเป็นนางแบบปฏิทิน เพราะว่าประจำเดือนยังไม่หมดนะครับ
4. ถ้าไม่มีใครต้องการยิ่งลักษณ์จริงๆ นะครับ ผมยินดีเป็นข้าวรับใช้ ซ้อมและเปลี่ยนโกเต็กให้ตลอดไป (ภักวดี, ออนไลน์, 2557)



ภาพโจมตีนางสาวยิ่งลักษณ์ ชินวัตร ที่สะท้อนแง่มุมทางเพศในการชุมนุมของขบวนการ กปปส.
ที่มา : <https://www.chiangraitimes.com/sexism-in-thailand-and-the-campaign-against-yingluck-shinawatra.html>



ภาพโจมตีนางสาวยิ่งลักษณ์ ชินวัตร ที่สะท้อนแง่มุมทางเพศในการชุมนุมของขบวนการ กปปส.

ที่มา : <https://www.chiangraitimes.com/sexism-in-thailand-and-the-campaign-against-yingluck-shinawatra.html>

แง่มุมทางเพศซึ่งถูกแสดงออกอย่างหยาบโลนโดยปกติแล้วเป็นสิ่งที่ถูกเก็บกดปิดกั้นมิให้ถูกพูดถึงหรือถูกแสดงออกโดยเฉพาะต่อสาธารณะ เนื่องจากเป็นสิ่งที่ขัดกับระเบียบเชิงศีลธรรมและคุณค่าที่พึงามของความเป็นไทย หรือหากกล่าวอย่างเฉพาะเจาะจงก็คือประเด็นทางเพศและความหยาบโลนในลักษณะต่างๆ ล้วนเป็นสิ่งที่อยู่ตรงข้ามกับค่านิยมความเป็นผู้ดีวัฒนธรรมที่ชนชั้นกลางส่วนใหญ่ยึดถือหรืออย่างน้อยก็โดยการแสดงออก ทว่าสิ่งเหล่านี้กลับถูกนำมาพูดถึงอย่างเปิดเผยโจ่งแจ้งและถูกตอกย้ำซ้ำแล้วซ้ำเล่าในพื้นที่การชุมนุม บางส่วนผ่านการใช้ภาษาที่เรียกว่ามีลักษณะ “สองแง่สองง่าม” อันเป็นความหมายที่ผู้ฟังสามารถเข้าใจได้ไม่ยากเย็นนักจากการตีความภายใต้บริบทที่รับรู้ร่วมกันในสังคม ถ้อยความเกลียดชังมีส่วนสำคัญในการบริหารจัดการอารมณ์หรือความรู้สึกของผู้เข้าร่วมชุมนุมโดยการทำให้ตัวนายกรัฐมนตรีคือนางสาวยิ่งลักษณ์กลายเป็นเป้าหมายร่วมในเชิงอารมณ์ของมวลชนผู้โกรธแค้นที่จะได้ระบายออกซึ่งความอัดอั้นคับข้องผ่านภาษาซึ่งลดทอนเธอให้กลายเป็นเสมือนวัตถุทางเพศ อย่างไรก็ตาม

ตามประเด็นเรื่องการหยิบยกแง่มุมทางเพศมาเป็นเครื่องมือโจมตีในฐานะถ้อยความเกลียดชังทางการเมืองดังกล่าวก็ได้เป็นที่วิพากษ์วิจารณ์อย่างกว้างขวางด้วยการที่ถ้อยความเกลียดชังเหล่านี้มีเพียงแต่กระทบต่อตัวนายกรัฐมนตรีคือนางสาวยิ่งลักษณ์เท่านั้น หากแต่ยังสะท้อนสำนึกของการเหยียดกตเพศหญิงโดยทั่วไปอันเป็นการตอกย้ำถึงค่านิยมที่ไม่เท่าเทียมในสังคม ลดทอนผู้หญิงที่มีเกียรติมีศักดิ์ศรี ให้กลายเป็นเพียงวัตถุทางเพศที่มีไว้เพื่อตอบสนองความใคร่หรือความต้องการของผู้ชายเท่านั้น (ไชยรัตน์, 2556, น.45)

ขจัดพวกราชบัณฑิตเมืองกับการคืนความสุขกลับสู่สังคม

แม้ว่าการชุมนุมของกลุ่มแนวร่วมประชาธิปไตยต่อต้านเผด็จการแห่งชาติ (นปช.) ที่ก่อตัวขึ้นจากการต่อต้านการรัฐประหารของกองทัพเมื่อเดือนกันยายน พ.ศ.2549 และต่อมาได้จัดการชุมนุมเคลื่อนไหวเพื่อต่อต้านรัฐบาลของนายอภิสิทธิ์ เวชชาชีวะ และเครือข่ายอำมาตย์ จะจบลงด้วยการถูกเจ้าหน้าที่ทหารใช้กำลังเข้าสลายการชุมนุมในเหตุการณ์เมื่อเดือนพฤษภาคม พ.ศ.2553 ส่งผลให้มีผู้เสียชีวิตนับร้อยราย โดยส่วนใหญ่เป็นผู้ชุมนุมที่ถูกยิงด้วยอาวุธปืนจากฝ่ายเจ้าหน้าที่ แต่กระนั้นผู้ร่วมชุมนุมกลุ่ม นปช. รวมถึงผู้ที่ให้การสนับสนุนขบวนการเคลื่อนไหวหรือที่เรียกว่า “คนเสื้อแดง” ก็ได้ถูกตราหน้าว่าเป็นพวก “เผ่าบ้านเผ่าเมือง” อันเกิดขึ้นจากเหตุการณ์ที่มีผู้ชุมนุมส่วนหนึ่งได้มีการบุกเข้าเผาทำลายศาลากลางในหลายจังหวัดในพื้นที่ภาคตะวันออกเฉียงเหนือ และที่สำคัญคือเหตุการณ์เพลิงไหม้ห้างสรรพสินค้าใหญ่ใจกลางกรุงเทพฯ อย่างห้างเซ็นทรัลเวิลด์ ซึ่งเป็นพื้นที่ใจกลางการชุมนุมของกลุ่ม นปช. และแม้จนถึงในปัจจุบันจะยังไม่สามารถยืนยันแน่ชัดได้ว่าเพลิงไหม้ที่เกิดขึ้นเกิดมาจากสาเหตุใดหรือมีใครเป็นผู้กระทำ แต่ดูเหมือนว่าป้ายฉลากที่ติดราคนเสื้อแดงว่าเป็นพวก “เผ่าบ้านเผ่าเมือง” จะเป็นสิ่งที่ติดตรึงฝังแน่นในการรับรู้ของฝ่ายตรงข้ามทางการเมืองหรือกล่าวอีกอย่างหนึ่งคือบรรดาคนเมืองชนชั้นกลางนั่นเอง



ภาพความเสียหายของห้างสรรพสินค้าเซ็นทรัลเวิลด์ บริเวณสี่แยกราชประสงค์ ในช่วงเหตุการณ์สลายการชุมนุมของผู้ชุมนุมกลุ่ม นปช.

ที่มา : <https://www.thairath.co.th/content/84313>

เช่นเดียวกับการถูกตีตราว่าเป็น “ควายแดง” ซึ่งสะท้อนถึงความด้อยการศึกษา ความหลงมกมาย ในเล่ห์อุบายที่นักการเมืองหัวนล่อ คำว่า “เผาบ้านเผาเมือง” ก็ดูจะสะท้อนภาพในแง่ของความเกรี้ยวกราด ป่าเถื่อนหรือไร้เหตุผล และที่คนเสื้อแดงเหล่านี้ออกมาชุมนุมเคลื่อนไหวทางการเมืองนั้น หากมิได้ถูกจ้วงวานจากนักการเมืองหรือแกนนำก็เพราะคนเหล่านี้ถูก “ล้างสมอง” (Ferrara, 2012, p.122) ให้พวกเขามีความรู้หรือความรู้สึกนึกคิดที่เป็นภัยต่อชาติบ้านเมือง เป็นภัยคุกคามต่ออุดมการณ์อันเป็นแกนหลักของชาติในแบบสำนัก ชาติ-ศาสน์-กษัตริย์ (ประจักษ์, 2559, น.46) การต่อสู้ของขบวนการเคลื่อนไหวทางการเมืองของพลังฝ่ายอนุรักษ์นิยมนับตั้งแต่ขบวนการพันธมิตรฯ จนมาถึงขบวนการกปปส. ได้เล็งเห็นถึงอันตรายดังกล่าวนี้ พวกเขาจึงมุ่งที่จะกำจัดระเบียบการเมืองที่ถูกมองว่าเป็นต้นตอของปัญหาความเลวร้ายนั่นก็คือ “ระบอบทักษิณ” โดยเพลงอย่าง “หนักแผ่นดิน” ถูกนำมาปลุกเร้าอารมณ์ความรู้สึกของผู้เข้าร่วมชุมนุม (พันธมิตรฯ ชุมนุมสนามหลวง จวกทักษิณ-ฮุนเซน-กัมพูชายับ, ออนไลน์, 2552) เฉกเช่นเดียวกับสำนักความหวนเห่นในคุณค่าของสถาบันหลักของชาติที่ถูกเน้นย้ำอย่าง

เข้มข้นในช่วงเหตุการณ์เมื่อเดือนตุลาคม พ.ศ.2519 และเมื่อพิจารณาถึงความคล้ายคลึงกันระหว่างวิกฤตการเมืองในช่วงปี พ.ศ.2519 กับความขัดแย้งทางการเมืองในช่วงเวลาที่ผ่านมาก็คงเป็นที่สังเกตเห็นค่อนข้างชัดเจนถึงบทบาทของพระภิกษุที่มีชื่อเสียงที่มีส่วนในการนำศาสนามาสร้างความชอบธรรมให้กับขบวนการเคลื่อนไหวและปฏิบัติการทางการเมืองของฝ่ายตน หากว่าในเหตุการณ์ความรุนแรงในเดือนตุลาคม พ.ศ.2519 บทบาทของพระกิตติวุฒิปโทจะมีส่วนสำคัญในการปลุกเร้าอารมณ์ความรู้สึกของพลังอนุรักษ์นิยมแล้ว ก็กล่าวได้ว่าในการเคลื่อนไหวของขบวนการ กปปส. ก็คงมีอาจปฏิเสธรบบาทของพระพุทธรูปที่นอกจากจะเป็นหนึ่งในแกนนำสำคัญที่ควบคุมสั่งการเวทีการชุมนุม (บริเวณศูนย์ราชการแจ้งวัฒนะ) ยังมีบทบาทเสมือนเป็นศูนย์รวมขวัญกำลังใจและผู้ที่ยึดเหนี่ยวกรอบโครงในทางศีลธรรมให้การชุมนุม (ประจักษ์, 2559, น.50)

การชุมนุมเคลื่อนไหวของ กปปส. ซึ่งกล่าวได้ว่าส่วนหนึ่งรับช่วงต่อมาจากขบวนการพันธมิตรฯ จึงมุ่งที่จะกำจัดชุดรากถอนโคนระบอบทักษิณ และหลีกเลี่ยงไม่พ้นที่จะยึดโยงถึงกลุ่มผู้สนับสนุนคือคนเสื้อแดง ดังที่นายสุเทพ เทือกสุบรรณ แกนนำของขบวนการ กปปส. ได้กล่าวปราศรัยบนเวทีการชุมนุมที่ถนนราชดำเนิน ในเดือนพฤศจิกายน พ.ศ.2556 ความว่า

เมื่อไรก็ตามที่พวกมันไม่ถูกใจ ไม่ได้ตั้งใจ มันก็จะก่อเหตุร้าย ยุยงปลุกปั่นล้างสมองคนให้มาก่อเหตุที่ทำให้ประเทศไทยและแผ่นดินไทย ต้องลุกเป็นไฟเหมือนที่มันเคยทำมาแล้ว ผมจึงต้องเรียนกับพี่น้องครับ ในหัวใจพี่น้องคนไทยทุกคนที่รักชาติรักแผ่นดิน จึงคิดเห็นเหมือนกันว่าปล่อยพวกมันอยู่ต่อไปไม่ได้แม้แต่วันเดียว ต้องขจัดให้หมดแผ่นดินไทย เพราะคนเหล่านี้ อยู่ไปก็เป็นเสี้ยนหนามแผ่นดินไทยอย่างแท้จริง (อึ้งใน ประจักษ์, 2559, น.39-40)

ด้วยแนวทางการเคลื่อนไหวเพื่อที่จะกำจัดระบอบทักษิณ และความพยายามที่จะลบล้างวงจรอุบาทว์ทางการเมืองของนักการเมืองโกงกินและประชาชนที่โลภหลงหรือด้อยการศึกษา ภายใต้ความเข้าใจหรือการรับรู้ดังกล่าวจึงย่อมเป็นพื้นฐานที่เอื้ออำนวยให้ความชอบธรรมกับปฏิบัติการของฝ่ายรัฐบาลในขณะนั้นในการจัดการกับกลุ่มผู้ชุมนุม ดังในกรณีการสลายการชุมนุมของกลุ่ม นปช. หรือคน

เสื้อแดงในเดือนพฤษภาคม พ.ศ.2553 โดยฝ่ายรัฐบาลได้พยายามสร้างและชี้ให้เห็นว่าการชุมนุมเคลื่อนไหวของกลุ่มคนเสื้อแดงมิได้เป็นการชุมนุมโดยสงบ รัฐบาลได้พยายามทำให้สถานการณ์กลายมาเป็นปัญหาเรื่อง “ความมั่นคง” ไม่ว่าจะด้วยการสร้างวาทกรรมว่าด้วย “ผู้ก่อการร้าย” (Fullbrook, 2012, p.139) หรือการโยนความผิดต่างๆ ไปลงที่ “กลุ่มชายชุดดำ” (เกษม เพ็ญภินันท์, 2555, น.118-121) หรือการที่รัฐบาลได้มีการแถลงโจมตีทางกลุ่มผู้ชุมนุมอยู่บ่อยครั้งว่ามีได้เป็นการชุมนุมที่สงบและปราศจากอาวุธ หากแต่เป็นการชุมนุมที่ผิดกฎหมาย คุกคามสิทธิเสรีภาพของผู้อื่น และยังสร้างความเดือดร้อนรำคาญไม่ว่าจะด้วยการปิดกั้นเส้นทางจราจร การยึดพื้นที่ย่านธุรกิจการค้า หรือการบุกเข้าไปในพื้นที่โรงพยาบาล เป็นต้น (เกษม เพ็ญภินันท์, 2555, น.132-133) นอกจากนั้นแล้วรัฐบาลและกองทัพยังได้มีการจัดทำ “ผังล้มเจ้า” (Nidhi, 2012, pp.11-12) ที่วาดภาพเชื่อมโยงบุคคลต่างๆ โดยชี้ให้เห็นว่าบุคคลในผังล้มเจ้าเหล่านี้เป็นศัตรูผู้ที่คิดร้ายต่อสถาบันหลักของชาติ มีผลทำให้คนเหล่านี้ถูกกีดกันออกจากความเป็นคนไทยและถือเป็นศัตรูที่สมควรถูกกำจัด เมื่อการชุมนุมถูกทำให้กลายเป็นปัญหาในเรื่องของ “ความมั่นคง” ซึ่งถือเป็นการใช้ภาษาแบบหนึ่งที่ทำให้อำนาจกับรัฐในการจัดการกับกลุ่มผู้ชุมนุมด้วยยุทธวิธีต่างๆ ไม่ว่าจะเป็นการประกาศสถานการณ์ฉุกเฉินที่มีความร้ายแรง การกระชับวงล้อมด้วยกระสุนจริง (ชัยธวัช ตุลาธน และคนอื่นๆ, บรรณาธิการ, 2555, น.140-141) ไปจนกระทั่งถึงปฏิบัติการล้อมปราบภายใต้ชื่อปฏิบัติการอย่าง “การกระชับพื้นที่” และ “การขอคืนพื้นที่” ซึ่งส่งผลให้มีผู้เสียชีวิตนับร้อยและบาดเจ็บอีกจำนวนมาก (เกษม เพ็ญภินันท์, 2555, น.120-121)

สอดคล้องกับวาทกรรมที่ฝ่ายรัฐบาลขณะนั้นพยายามสร้างให้เห็นว่าการชุมนุมของกลุ่มคนเสื้อแดงเป็นปัญหาที่กระทบต่อความมั่นคง ความสงบสุขและศีลธรรมอันดีของสังคม ภายหลังจากที่คนเสื้อแดงถูกล้อมปราบและการชุมนุมได้สลายลงในเดือนพฤษภาคม พ.ศ.2553 บรรดาคนเมืองชนชั้นกลางคนเมืองจำนวนมากก็ไม่รอช้าที่ได้พร้อมใจกันออกมาจัดกิจกรรมที่เรียกว่า “Big Cleaning Day” ด้วยทำความสะอาดเช็ดถูพื้นที่ซึ่งเคยเป็นที่ชุมนุมของคนเสื้อแดงบริเวณย่านราชประสงค์ ซึ่งในด้านหนึ่งนอกจากเพื่อเป็นการเตรียมความพร้อมให้กับใจกลางย่านธุรกิจของกรุงเทพฯ ที่จะได้กลับมาเปิดดำเนินการตามปกติ ทำให้กรุงเทพฯ กลับมาสู่การเป็นเมืองแห่งสีสันและความสะดวกสบาย ในอีกด้านหนึ่งก็ยังสะท้อนให้เห็นถึงความพยายามของคนกรุงที่ต้องการจะลบภาพความทรงจำของเหตุการณ์ความรุนแรง

ทางการเมืองที่พึ่งผ่านพ้นไปและนำภาพแห่งความสงบสุขกลับคืนสู่เมืองกรุงอีกครั้ง (เกษียร, 2553, น. 278-280)

ฉะนั้นจึงกล่าวได้ว่าในด้านตรงข้ามกับพวก “เผาบ้านเผาเมือง” คนเมืองชนชั้นกลางจึงปรารถนาความสงบและความสันติสุข พยายามธำรงรักษาระเบียบของสังคมการเมืองในแบบเดิมซึ่งหากกล่าวอย่างถึงที่สุดแล้วก็คือระเบียบสังคมการเมืองซึ่งอยู่ภายใต้อำนาจนำของพลังเชิงจารีต และเช่นเดียวกับที่ธงชัย วินิจจะกูล ได้ตั้งข้อสังเกตไว้เกี่ยวกับเหตุการณ์ 6 ตุลา พ.ศ.2519 ที่เมื่อเหตุการณ์ผ่านพ้นไปประมาณเพียง 1-2 ปี วาทกรรมว่าด้วยเหตุการณ์ 6 ตุลาที่ปรากฏต่อสาธารณะก็มิได้ถูกถือเป็นชัยชนะที่น่ายินดีของฝ่ายอนุรักษ์นิยมอีกต่อไป หากแต่เป็นความแตกแยกในสังคมไทยที่สังคมต้องช่วยกันลืม (ธงชัย, 2558, น.119) เหตุการณ์ที่เกิดขึ้นเมื่อเดือนพฤษภาคม พ.ศ.2553 ก็เช่นเดียวกัน ที่หากจะมีผู้พยายามจดจำก็คงเป็นแต่เพียงฝ่ายของผู้ที่ถูกปราบปรามและผู้ร่วมชุมนุมที่ยังคงมีการจัดงานรำลึกขึ้นตามวาระโอกาส หากแต่เหตุการณ์ดังกล่าวยังมิได้ถูกจัดวางให้มีที่ทางในทางประวัติศาสตร์เฉกเช่นเดียวกับเหตุการณ์ที่ถูกกล่าวขานว่าเป็นชัยชนะที่น่ายินดีของชนชั้นกลางอย่างเหตุการณ์ 14 ตุลา พ.ศ.2516 หรือเหตุการณ์เดือนพฤษภาคม พ.ศ.2535 ขณะที่สำหรับเหตุการณ์เดือนพฤษภาคม พ.ศ.2553 ที่พึ่งผ่านพ้นไปนั้น ในมุมมองของฝ่ายรัฐและประชาชนคนเมืองชนชั้นกลางจำนวนหนึ่ง เหตุการณ์ดังกล่าวก็เป็นแต่เพียงความไม่สงบ ความแตกแยก หรือความหลงผิดที่ต้องได้รับการแก้ไขด้วยการสร้างความสามัคคีหรือความสมานฉันท์เท่านั้น

สรุป

กล่าวโดยพื้นฐานแล้วถ้อยความเกลียดชัง (hate speech) เป็นปฏิบัติการทางภาษาที่กระทำต่อเหยื่อไม่ว่าจะเป็นบุคคลหรือกลุ่มคน อันก่อให้เกิดการแบ่งแยก กีดกัน ดูถูกเหยียดหยาม ลดทอนความเป็นมนุษย์ (dehumanization) หรือทำให้ผู้ที่ตกเป็นเหยื่อกลายเป็นปีศาจร้ายหรืออมมนุษย์ (demonization) โดยที่ถ้อยความเกลียดชังมักมุ่งโจมตีไปที่พื้นฐานเชิงอัตลักษณ์ร่วมอย่างใดอย่างหนึ่งของเหยื่อหรือหลายส่วนประกอบกัน อาทิ ชาติพันธุ์ เชื้อชาติ ศาสนา เพศสภาพ อุดมการณ์ เป็นต้น ซึ่งถือเป็นประเด็นที่หลายประเทศในภูมิภาคต่างๆ โดยเฉพาะในโลกตะวันตกให้ความสำคัญ ในกรณีของสังคมไทย ในภาพรวมทั่วไปมิได้เผชิญกับปัญหาความแตกต่างหลากหลายในเชิงอัตลักษณ์ เช่น เชื้อชาติ

ชาติพันธุ์ สืงวิ ศาสนา เป็นต้น จนกระทั่งความแตกต่างเหล่านี้นำมาสู่ความขัดแย้งแบ่งแยกหรือกระทั่งเกิดเป็นความรุนแรงดังที่ปรากฏในหลายประเทศ ส่วนหนึ่งเนื่องมาจากการที่อำนาจรัฐส่วนกลางสามารถดูดกลืนประชาชนจากหลายหลายส่วนที่แม้อาจมีความแตกต่างทางพื้นฐานอัตลักษณ์กันอยู่บ้าง ให้เข้ามาอยู่ภายใต้กรอบคิดคุณค่าซึ่งมีอำนาจเชิงจารีตที่ผูกพันอยู่กับสถาบันกษัตริย์และพุทธศาสนาเถรวาทแบบไทยเป็นอำนาจนำในสังคม อำนาจนำดังกล่าวยังทำหน้าที่ในการกำหนดสร้างความจริง ความถูกต้องทางการเมือง เป็นสิ่งที่กำหนดและแบ่งแยกว่าอะไรเป็นไทยหรือไม่เป็นไทย หรืออะไรที่เป็นภัยคุกคามต่อความเป็นไทย

ในเหตุการณ์โศกนาฏกรรมทางการเมืองอย่างเหตุการณ์ 6 ตุลา พ.ศ.2519 ถ้อยความเกลียดชังโดยเฉพาะที่ถูกผลิตสร้าง/สร้างซ้ำ โดยฝ่ายรัฐเพื่อมุ่งโจมตีนักศึกษาและประชาชนที่ออกมาเคลื่อนไหวต่อต้าน ถ้อยความเกลียดชังในฐานะภาษาของการกระทำได้ทำให้นักศึกษาและผู้ประท้วงต่อต้านรัฐถูกกีดกันแบ่งแยกออกจากความเป็นไทย ถูกทำให้กลายเป็น “ญวน” หรือเป็นผู้ที่นิยมในลัทธิอุดมการณ์ “คอมมิวนิสต์” ซึ่งถือเป็นภัยคุกคามร้ายแรงต่อสถาบันหลักของชาติ ในแง่มุมนี้จึงมีด้านที่คล้ายคลึงกับ “ระบอบทักษิณ” ที่นอกจากจะหมายความว่าระบอบการเมืองที่เต็มไปด้วยการโกงกินทุจริต การซื้อสิทธิ์ขายเสียงอันเป็นวงจรอุบาทว์ และยังเป็นต้นต่อแห่งความเลวร้ายต่างๆ ในแง่มุมสำคัญระบอบทักษิณยังถูกทำให้มีความหมายของระบอบที่เป็นภัยคุกคามต่อความมั่นคงของชาติที่ยึดโยงอยู่กับสถาบันเชิงจารีต โดยเฉพาะสถาบันกษัตริย์ ดังนั้นแล้วสำหรับผู้ที่ยืนยันหรือยินยอมระบอบทักษิณ พวกเขาจึงเป็นผู้ที่ถูกแบ่งแยกและกีดกันออกจากความเป็นไทย

อย่างไรก็ตาม แม้ในงานศึกษานี้จะได้กล่าวถึงถ้อยความเกลียดชังที่ถูกผลิตสร้าง/สร้างซ้ำขึ้นจากขบวนการเคลื่อนไหวทางการเมืองอันเป็นตัวแทนของพลังทางการเมืองฝ่ายอนุรักษนิยม โดยเฉพาะขบวนการพันธมิตรฯ และขบวนการ กปปส. แต่ก็มิได้หมายความว่าในอีกฟากฝ่ายหนึ่งอย่างขบวนการ นปช. นั้นจะมีได้มีการใช้ถ้อยความเกลียดชังเพื่อเป็นเครื่องมือในการต่อสู้หรือเคลื่อนไหวทางการเมืองแต่อย่างใด ในทางตรงกันข้ามขบวนการเคลื่อนไหวของ นปช. ก็ได้มีการผลิตสร้างคำสำคัญ (keywords) เพื่อใช้ในการต่อสู้เป็นจำนวนมาก และด้วยลักษณะหรือเงื่อนไขที่ภาษาถูกใช้ ไม่ว่าจะโดยการใช้เพื่อปลุกเร้าอารมณ์ความรู้สึกของผู้ร่วมชุมนุม การใช้อย่างซ้ำๆ เพื่อสร้างการรับรู้ร่วม คำหลายคำก็อาจมีลักษณะเข้า

ชายที่เรียกได้ว่าเป็นถ้อยความอันนำมาสู่การสร้างความเกลียดชัง อาทิ “ไพร่-อำมาตย์” “สองมาตรฐาน” เป็นต้น โดยคำเหล่านี้ก็เป็นสิ่งสะท้อนให้เห็นถึงการรับรู้ทางการเมืองในอีกแบบหนึ่ง

บรรณานุกรม

ภาษาไทย

- เกษม เพ็ญภินันท์. (2555) “ข้อเท็จจริงการเสียชีวิตและความรุนแรง เมษา 53.” ใน ชัยธวัช ตุลาธน และคนอื่นๆ, บรรณาธิการ. (2555) *ความจริงเพื่อความยุติธรรม: เหตุการณ์และผลกระทบจากการสลายการชุมนุม เมษา-พฤษภา 53*. ศูนย์ข้อมูลประชาชนผู้ได้รับผลกระทบจากการสลายการชุมนุม กรณี เมษา-พฤษภา 53 (ศปช.). นนทบุรี: ฟาเดียวกัน. น.39-121.
- เกษียร เตชะพีระ. (2553) *สงครามระหว่างสี: ในคืนวันอันมืดมิด*. กรุงเทพมหานคร: โอเพ่นบุ๊กส์.
- คำณู สิริธิตมาน. (2549) *ปรากฏการณ์สนธิ: จากเสื้อสีเหลืองถึงผ้าพันคอสีฟ้า*, พิมพ์ครั้งที่ 3. กรุงเทพฯ: บ้านพระอาทิตย์.
- ชัยธวัช ตุลาธน และคนอื่นๆ, บรรณาธิการ. (2555) *ความจริงเพื่อความยุติธรรม: เหตุการณ์และผลกระทบจากการสลายการชุมนุม เมษา-พฤษภา 53*. ศูนย์ข้อมูลประชาชนผู้ได้รับผลกระทบจากการสลายการชุมนุม กรณี เมษา-พฤษภา 53 (ศปช.). นนทบุรี: ฟาเดียวกัน.
- ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร. (2556) *ภาษากับการเมือง/ความเป็นการเมือง*. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ: วิภาษา.
- ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร. (2561) *อำนาจไร้พรมแดน: ภาษา วาทกรรม ชีวิตประจำวันและโลกที่เปลี่ยนแปลง*. กรุงเทพฯ: วิภาษา.
- ธงชัย วินิจจะกูล. (2558) *6 ตุลา ลืมไม่ได้ จำไม่ลง: ว่าด้วย 6 ตุลา 2519*. นนทบุรี: ฟาเดียวกัน.
- ไนเจล วอร์เบอร์ตัน. (2560) *เสรีภาพในการพูด: ความรู้ฉบับพกพา*, แปลโดย จอมพล พิทักษ์สันตโยธิน. กรุงเทพฯ: โอเพ่นเวิลด์ส์.
- เบนจามิน เอ. บัมสัน. (2560) *อวสารสมบูรณาญาสิทธิราชในสยาม*. พิมพ์ครั้งที่ 4, แปลโดย พรรณงาม เจ้าธรรมสาร สดใส ชันติวรพงศ์ และ ศศิธร รัชนี้ ณ อยุธยา. กรุงเทพฯ: มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์.
- เบเนดิกท์ แอนเดอร์สัน. (2558) *ศิภารัฐไทย ย้อนสภาวะไทยศึกษา: ว่าด้วยการเมืองไทยสมัยใหม่*. นนทบุรี: ฟาเดียวกัน.

ประจักษ์ ก้องกีรติ. (2559) “การลดทอนความเป็นมนุษย์ พื้นที่ทางศีลธรรมและความรุนแรง: จาก “ฆ่าคอมมิวนิสต์ไม่บาป” ถึง “กำจัดเสี้ยนหนามแผ่นดิน”.” *ฟ้าเดียวกัน* ปีที่ 14 ฉบับที่ 2 (พฤษภาคม-ธันวาคม 2559), น.39-75.

พิรงรอง รามสูต. (2558) “*ประทุษวาจา*” กับโลกออนไลน์. กรุงเทพฯ: คบไฟ.

ยุกติ มุกดาวิจิตร และ อุเชนทร์ เชียงเสน. (2555) “กำเนิดและพลวัต “คนเสื้อแดง”.” ใน ชัยธวัช ตุลาธน และคนอื่นๆ, บรรณาธิการ. (2555) *ความจริงเพื่อความยุติธรรม: เหตุการณ์และผลกระทบจากการสลายการชุมนุม เมษา-พฤษภา 53*. ศูนย์ข้อมูลประชาชนผู้ได้รับผลกระทบจากการสลายการชุมนุม กรณี เมษา-พฤษภา 53 (ศปช.). นนทบุรี: ฟ้าเดียวกัน. น.24-38.

สังคีต พิริยะรังสรรค์. (2559) *เศรษฐศาสตร์การเมืองแนวใหม่ การลงโทษโดยสังคม Social Sanctions*. ปทุมธานี: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยรังสิต.

อภิชาติ สถิตนิรามัย ยุกติ มุกดาวิจิตร และ นิติ ภาวครพันธุ์. (2556) *ทบทวนภูมิทัศน์การเมืองไทย*. เชียงใหม่: ลีออนดีไซน์เวิร์ค

ภาษาอังกฤษ

Ferrara, Federico. (2012) “The Grand Bargain: Making “Reconciliation” Mean Something.” In Michael J. Montesano, Pavin Chachavalpongpun and Aekapol Chongvilaivan, ed., *Bangkok, May 2010: perspectives on a divided Thailand*, Singapore: Institute of Southeast Asian Studies. pp.120-130.

Fullbrook, David. (2012) “Changing Thailand, an Awakening of Popular Political Consciousness for Rights?.” In Michael J. Montesano, Pavin Chachavalpongpun and Aekapol Chongvilaivan, ed., *Bangkok, May 2010: perspectives on a divided Thailand*, Singapore: Institute of Southeast Asian Studies. pp.131-140.

Keyes, Charles. (2012) “The Color of Politics: Thailand’s Deep Crisis of Authority.” In Michael J. Montesano, Pavin Chachavalpongpun and Aekapol Chongvilaivan, ed.,

Bangkok, May 2010: perspectives on a divided Thailand, Singapore: Institute of Southeast Asian Studies. pp.171-189.

Nidhi Eoseewong. (2012) “The Culture of the Army, Matichon Weekly, 28 May 2010.” In Michael J. Montesano, Pavin Chachavalpongpun and Aekapol Chongvilaivan, ed., *Bangkok, May 2010: perspectives on a divided Thailand*, Singapore: Institute of Southeast Asian Studies. pp.10-14.

Searle, John. (1965) “What is a Speech Act?.” in Maurice Black, ed., *Philosophy in America*, London: Allen and Unwin. pp.221-239.

Waldron, Jeremy. (2012) *The harm in hate speech*. London: Harvard University Press.

Wolff, Jonathan. (2016) *An introduction to Political Philosophy*, Third Edition. Oxford: Oxford University Press

เว็บไซต์

“จักษุ พันธุ์ชูเพชร ปราศรัยจะล่อนายกฯ เวทีราชดำเนิน กปปส. - ธันวาคม 2556.” (13 มกราคม 2557) เข้าถึงจาก <<https://www.youtube.com/watch?v=R2ousZaLSNM>>. เมื่อวันที่ 16 กรกฎาคม 2561.

ปวงชน อุณจะนำ. (1 พฤษภาคม 2559) “จากหุ่นเชิดการเมืองถึงหญิงชั่วขายชาติ: ย้อนรอยวาทกรรมเหยียดเพศที่มีต่อ ยิ่งลักษณ์ ชินวัตร.” *ประชาไท*. เข้าถึงจาก <<https://prachatai.com/journal/2016/05/65555>>. เมื่อวันที่ 16 กรกฎาคม 2561.

“พธม.โผล่ป่วน มาร์คเจออีก ตะโกนโหวกเหวก.” (22 พฤษภาคม 2554) *ไทยรัฐออนไลน์*. เข้าถึงจาก <<https://www.thairath.co.th/content/173346>>. เมื่อวันที่ 16 กรกฎาคม 2561.

“พันธมิตรฯ ชุมนุมสนามหลวง จวกทักษิณ-สุนเซน-กัมพูชายับ.” (16 พฤศจิกายน 2552) *ประชาไท*. เข้าถึงจาก <<https://prachatai.com/journal/2009/11/26627>>. เมื่อวันที่ 16 กรกฎาคม 2561.

ภัคดี วีระภาสพงษ์. (13 มกราคม 2557) “จดหมายเปิดผนึก: กรณีการปราศรัยของแพทย์จากสงขลา นครินทร์บนเวที กปปส..” *ประชาไท*. เข้าถึงจาก

<<https://prachatai.com/journal/2014/01/51161>>. เมื่อวันที่ 16 กรกฎาคม 2561.

“ระบอบทักษิณ : จุดเริ่มต้นและจุดจบ.” (13 กุมภาพันธ์ 2557) *ผู้จัดการออนไลน์*. เข้าถึงจาก <<https://mgronline.com/daily/detail/9570000017575>>. เมื่อวันที่ 16 กรกฎาคม 2561.

วิทยากร เชียงกูล (16 ธันวาคม 2556) ““ระบอบทักษิณ” เป็นส่วนหนึ่งของระบอบผูกขาดโดยชนชั้นนำส่วนน้อย.” *กรุงเทพธุรกิจออนไลน์*. เข้าถึงจาก <<http://www.bangkokbiznews.com/blog/detail/549373>>. เมื่อวันที่ 16 กรกฎาคม 2561.

“ “โหวตโน” ประกาศสงครามนักเลือกตั้ง-สัตรวันรกก!!.” (10 มิถุนายน 2554) *ผู้จัดการออนไลน์*. เข้าถึงจาก <<https://mgronline.com/politics/detail/9540000070839>>. เมื่อวันที่ 16 กรกฎาคม 2561.

“อย่าปล่อยสัตว์เข้าสภา ไม่เลือกใครทั้งแมลงสาบและปูแดง!?” (17 พฤษภาคม 2554) *ผู้จัดการออนไลน์*. เข้าถึงจาก <<https://mgronline.com/daily/detail/9540000060279>>. เมื่อวันที่ 16 กรกฎาคม 2561.

“International Covenant on Civil and Political Rights.” เข้าถึงจาก

< <https://www.ohchr.org/en/professionalinterest/pages/ccpr.aspx>>. เมื่อวันที่ 16 กรกฎาคม 2561.

Jackie Wattles (13 January 2018) “H&M closes all its stores in South Africa after protests .” *CNN Money*. เข้าถึงจาก

<<https://money.cnn.com/2018/01/13/news/companies/hm-south-africa/index.html>>. เมื่อวันที่ 16 กรกฎาคม 2561.

ชนบท-เมือง การสร้างความสุขภายใต้ปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียง
Rural-Urban and the Construction of Happiness under Sufficiency Economy
Philosophy

สามชาย ศรีสันต์

บทนำ

งานวิจัยนี้ต้องการเสนอการทำงานของวาทกรรมเศรษฐกิจพอเพียงในการสร้างร่างกายให้กับประชาชนคนไทย ซึ่งมีสถานะเป็น “ลูก” ในพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวรัชกาลที่ 9 โดยเป็นร่างกายที่สะท้อนให้เห็นว่าเป็นร่างกายที่มีความสุข รมเย็นภายใต้พระบารมี ขณะเดียวกันประชาชนคนไทยก็ได้ใช้ร่างกายที่ถูกปรุงแต่งขึ้นนี้สร้างความสุขให้กับการดำเนินชีวิตในสังคมไทยเป็น “ร่างกายพสกนิกรผู้พอเพียง” สำหรับวาทกรรมเศรษฐกิจพอเพียงในที่นี้ใช้ในความหมายของตัวบท (text) ซึ่งสามารถอ่านและบ่งบอกความหมายได้ ขณะที่ร่างกายพสกนิกรผู้พอเพียงเป็นผลสะท้อนของอารมณ์ความรู้สึก หรือ ผัสสาธรรม (affect) ที่ปรากฏออกมาจากภายในประทับติดตรึงให้เห็นสู่ภายนอก อารมณ์ความรู้สึกนี้มีบทบาทสำคัญในการหุ้มล้อมปัจเจกบุคคล รวมถึงร่างกายรวมหมู่ (collective bodies) ของประชาชนคนไทยให้ปรากฏเป็นรูปร่าง (embodiment) เป็นร่างกายที่มีสถานะเป็นรูปสัญลักษณ์ที่มีความหมาย (Ahmed, 2004, p.117) อารมณ์ความรู้สึกที่แสดงออกให้ปรากฏสู่ภายนอกเป็นผลผลิตที่หลากหลายซับซ้อนของการเผชิญหน้ากันระหว่างจิตที่อยู่ภายในกับการรับรู้สิ่งที่มากระทบจากภายนอก

เมื่อวาทกรรมที่แผ่กระจายอยู่ภายนอกซึ่งหุ้มล้อมตัวบุคคล กับบริบททางวัฒนธรรมได้ซึมซับเข้าสู่ภายใน ประสบการณ์ที่สั่งสมมาของตัวบุคคลจะถูกย้อนทวนตอบสนองอย่างรวดเร็วเป็นอารมณ์ความรู้สึกในทางบวก เป็นความสุขที่แสดงออกมาทางร่างกายภายนอกเรียกว่า “ร่างกายกึ่งชีวข่าวสาร” (biomediated body) ซึ่งมีลักษณะเป็นเป็นเรือนร่างทางสังคม กล่าวคือไม่ใช่ร่างกายของปัจเจกบุคคลแต่มีลักษณะร่วมกัน (collective body) ในการรับแนวทางการดำเนินชีวิตของปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียง

มาประพุดิปฏิบัติ โดยมุ่งตอบคำถามว่าเศรษฐกิจพอเพียงสร้างให้เกิดอารมณ์ความรู้สึกสุข ที่สะท้อนออกมาทางร่างกายได้อย่างไร และร่างกายที่จะมีความสุขภายใต้เศรษฐกิจพอเพียงมีลักษณะอย่างไร

กรอบความคิด

ร่างกายแห่งความสุขของพสกนิกรผู้พอเพียง เป็นร่างกายกึ่งชีวข่าวสาร ผลิตสร้างร่างกายขึ้นจากภาษา ประทับอัตลักษณ์ให้ปรากฏเด่นชัดสามารถจะสื่อสารส่งความหมายไปยังผู้อื่น ร่างกายกึ่งชีวข่าวสารเป็นการศึกษาสิ่งที่เป็นนามธรรมจับต้องไม่ได้ซึ่งได้ประทับซึมซับเข้าสู่ร่างกาย และผลิตสร้างร่างกายแบบใหม่ขึ้นมา (Thacker, 2003, pp.47-56) ร่างกายกึ่งชีวข่าวสารได้รับการเสนอขึ้นภายใต้ความสนใจศึกษาอารมณ์ความรู้สึกที่สะท้อนออกมาจากอวัยวะภายใน เมื่อร่างกายได้สัมผัสกับข้อมูลข่าวสารในรูปของสื่อซึ่งเป็นสื่อดิจิทัลสมัยใหม่ สื่อเหล่านี้ถูกผลิตสร้างขึ้นจากวาทกรรมที่หลากหลาย ซับซ้อน ได้เข้าคลุมครอบร่างกายที่เป็นอินทรีย์ (organics) เข้าไปจัดวางประกอบใหม่ (reconfiguring bodies) ในร่างกายแบบเดิม กลายเป็นร่างกายกึ่งชีวข่าวสาร ที่ไม่ใช่ร่างกายทางอินทรีย์หรือชีวภาพในแบบที่เข้าใจกันโดยทั่วไป แต่เป็นร่างกายที่ถูกผูกเกี่ยวเข้ากับการซึมซับรับความหมายของข้อมูลข่าวสารในรูปของดิจิทัลที่มองไม่เห็นรูปร่างของมัน สถิตยและปรับเปลี่ยนตัวเองอยู่ภายในร่างกาย สะท้อนออกมาในรูปของอารมณ์ความรู้สึก และเปลี่ยนรูปร่างให้กลายเป็นรูปธรรมซึ่งจับต้องได้ปรากฏออกมาทางร่างกาย (bodily affect) เป็นการเปลี่ยนความหมายของร่างกายแบบเดิม โดยอาศัยประสบการณ์ ความทรงจำ บริบททางสังคมวัฒนธรรมผลิตสร้างภาพพจน์ให้เกิดความหมายต่อร่างกายขึ้นใหม่ (Clough, 2008, pp.1-2, 5-6, 9-10) ภาษาหรือวาทกรรมการในชีวิตประจำวันมีผลต่อร่างกายในสองทางคือปรับเปลี่ยนร่างกายให้เป็นร่างกายกึ่งชีวข่าวสาร โดยทำหน้าที่ผลิตสร้างความหมาย สร้างให้เกิดอารมณ์ความรู้สึก (productive language) ขยายอารมณ์ความรู้สึกจากภายในมาสู่ภายนอกกลายเป็นร่างกายกึ่งชีวข่าวสาร ขณะเดียวกันภาษาก็สร้างอารมณ์ความรู้สึกให้กับผู้ชมผู้ฟัง โดยส่งผ่านความหมายที่ผลิตขึ้นจากร่างกายกึ่งชีวข่าวสาร ไปยังร่างกายในแบบอื่นๆ (expressive language) ด้วยในขณะเดียวกัน (Poynton and Lee, 2011, pp. 638-641)

การวิเคราะห์วาทกรรมเพื่อแสดงให้เห็นถึงการทำงานของวาทกรรมเศรษฐกิจพอเพียงในการสร้างความสุขนี้ จะพิจารณาจากการสร้างความทรงจำหรือประสบการณ์ร่วมกันทางวาทกรรมของคนในชาติ ในเหตุการณ์สำคัญของการปรากฏตัวของเศรษฐกิจพอเพียง การใช้ถ้อยคำ สำนวน การเปรียบเทียบ ตลอดจนการสร้างลักษณะตรงกันข้าม ของความสุขและความทุกข์ ตลอดจนการสร้างสัมพันธ์ใหม่ (recontextualization) เพื่อจัดวางเศรษฐกิจพอเพียงให้เป็นวาทกรรมแห่งความสุข จากนั้นวิเคราะห์การสร้างร่างกายขึ้นจากการใช้ภาษา-วาทกรรม ในฐานะร่างกายนั้นเป็นผลผลิตจากกฎเกณฑ์หลัก (coding) ของวาทกรรมเศรษฐกิจพอเพียง ทำให้ร่างกายเป็นร่างกายกึ่งชีวข่าวสารดำรงอยู่เพื่อแสวงหาความสุขในการดำเนินชีวิตภายใต้หลักปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียง

ความสุขภายใต้ปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียง

"คนเราถ้าพอในความต้องการ มันก็มีความโลภน้อย เมื่อมีความโลภน้อยก็เบียดเบียนคนอื่นน้อย ถ้ามีความคิดอันนี้ มีความคิดว่าทำอะไรต้องพอเพียง หมายความว่าพอประมาณ ซื่อตรง ไม่โลภอย่างมาก คนเราก็อยู่เป็นสุข..." (พระราชดำรัสพระราชทานแก่คณะบุคคลต่าง ๆ ที่เข้าเฝ้าฯ ถวายชัยมงคล เนื่องในวันเฉลิมพระชนมพรรษา ณ ศาลาดุสิดาลัย วันที่ 4 ธันวาคม 2541 ใน สำนักงานปลัดกระทรวงวัฒนธรรม , 2559, น.121)

จากพระราชดำรัสข้างต้น ความสุขอันเกิดจากการยึดหลักการดำเนินชีวิตตามปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียง มีลักษณะเป็นความสุขที่อยู่ภายใน และเกี่ยวข้องกับสัมพันธ์กับระบบคุณธรรม ความดีในสังคมไทย กล่าวคือ เมื่อมีความพอประมาณ ซื่อตรง ไม่โลภคนเราก็จะมีความสุข วิธีคิดแบบนี้สอดคล้องอย่างยิ่งกับความคิดว่าด้วยความสุขของนักปรัชญากรีก กล่าวคือ ความสุขเป็นเรื่องของจิตใจ เรื่องคุณธรรม ความดีเป็นการดำเนินชีวิตอย่างมีปัญญา ไม่สุดขั้ว มากหรือน้อยเกินไปในด้านใดด้านหนึ่ง

เศรษฐกิจพอเพียงเป็นแนวทางปฏิบัติเพื่อสร้างความสุข "... เศรษฐกิจพอเพียงนี้ ขออย่าว่า เป็นการทิ้งเศรษฐกิจหรือความประพัตติ ที่ทำอะไรเพื่อให้เกิดผลโดยมีเหตุและผล คือเกิดผลมันมาจากเหตุ ถ้าทำเหตุที่ดี ถ้าคิดให้ดี ให้ผลดีออกมา คือสิ่งที่ติดตามเหตุ การกระทำก็จะเป็นการกระทำที่ดี ดีแปลว่ามี

ประสิทธิผล ดีแปลว่ามีประโยชน์ ดีแปลว่าทำให้มีความสุข” (พระราชดำรัส เนื่องในวโรกาสวันเฉลิมพระชนมพรรษา วันที่ 4 ธันวาคม 2543 ใน เครือข่ายกาญจนาภิเษก, 2543) และการจะสร้างให้เกิดความสุขได้นั้นก็คือการทำความดี อย่างไรก็ตาม “ความสุข” ไม่ได้เพียงเกิดขึ้นจากการทำความดี มีจิตใจดี และดำเนินชีวิตภายใต้หลักเหตุผลเท่านั้น แต่ความสุข เป็นเรื่องของการอยู่ดีมีสุข (well-being) คือการมีคุณภาพชีวิตที่ดี มีความสุขในการดำเนินชีวิตประจำวัน ซึ่งได้รับแนวคิดมาจากกลุ่มปรัชญาอรรถประโยชน์ ที่มีมุมมองต่อความสุขว่า เป็นความรู้สึกสุขที่มีมากกว่าความทุกข์ เน้นที่ปัจเจกบุคคลมากกว่าหลักคุณธรรมความดี ที่เป็นสากล เนื่องจากมองว่าสิ่งที่ดีนั้น ดีสำหรับคนแต่ละคนที่แตกต่างกันไป ไม่ใช่ดีสำหรับทุกคน ความสุขจึงเป็นเรื่องการประเมิน ตัดสิน ความพึงพอใจของปัจเจกบุคคล (Stanford Encyclopaedia of Philosophy, 2011, p.2/23) แต่เศรษฐกิจพอเพียงเรียกร้องให้ลดความปรารถนาที่จะมีความสุขทางกาย หรือการแสวงหาวัตถุเงินทองลง หันกลับมาใช้ชีวิตที่เรียบง่าย ไม่สร้างความเดือดร้อนให้ตนเองและผู้อื่น เป็นความสุขที่มาจากการชี้แนะให้เกิดความพึงพอใจของปัจเจกบุคคลมากกว่าจะเป็นความสุขที่เกิดจากสวัสดิการ (welfare) ซึ่งรัฐจัดสรรให้บุคคลในเชิงอรรถประโยชน์ (utility) เป็นผลประโยชน์ที่ช่วยสร้างความสุขให้กับประชาชนในสังคมตะวันตก

แต่แม้ว่าตามหลักปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงจะเน้นความสุข ถูกบอกเล่าด้วยเรื่องราวของการดำเนินชีวิตที่พอเหมาะพอดี มีเหตุผล มีคุณธรรม ภายใต้หลักคำสอนพุทธศาสนาว่าด้วย “ทางสายกลาง” เพื่อให้เกิดปัญญาสามารถจะจัดความโลภ ความหลง ซึ่งเป็นเหตุแห่งความทุกข์ได้ แต่ในทางปฏิบัติ เมื่อนำปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงมาปรับใช้ในงานพัฒนา เศรษฐกิจพอเพียงได้สร้างรูปธรรมของความสุขที่ตอบสนองต่อความพึงพอใจให้กับปัจเจกบุคคลผ่านโครงการ มาตรการต่างๆ ของรัฐที่จะปรับปรุงคุณภาพชีวิตให้กับประชาชนในเชิงอรรถประโยชน์ด้วย แต่เป็นไปด้วยความพอเหมาะพอดี ตามควรแก่สถานะที่พึงได้โดยเป็นสิทธิขาดจากรัฐ ซึ่งรัฐเข้าช่วยเหลือด้วยมโนธรรมมากกว่าจะเป็นหน้าที่โดยตรง ขณะที่ผู้มีสถานะทางเศรษฐกิจสังคมสูงมีทางเลือกการแสวงหาความสุขได้มากกว่า เพราะไม่ต้องรอคอยความช่วยเหลือจากรัฐ ความสุขของคนสองกลุ่มจึงไม่ตัดเทียมกันทั้งยังแสดงออกซึ่งความสุข (positive affect) ในรูปแบบการดำเนินชีวิตที่แตกต่างกันด้วย เศรษฐกิจพอเพียงจึงไม่ใช่มีเพียงมิติในเชิงปรัชญาเท่านั้น แต่

ยังมีมิติในภาคปฏิบัติการของการพัฒนา การ มอบหมายอำนาจหน้าที่และจัดวางความสัมพันธ์ของคนในสังคมด้วย

วาทกรรมเศรษฐกิจพอเพียงในฐานะประสบการณ์ร่วมของคนไทย “พอเพียง” ความสุขของพสกนิกร เพื่อต่อสู้ภัยคอมมิวนิสต์

พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวภูมิพลอดุลยเดชฯ พระราชทานพระราชดำรัสหลักปรัชญา “เศรษฐกิจพอเพียง” ครั้งแรกในงานพระราชทานปริญญาบัตร ณ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์ เมื่อวันที่ 18 กรกฎาคม 2517 ไว้ความตอนหนึ่งว่า (มูลนิธิชัยพัฒนา, 2554)

“...การพัฒนาประเทศจำเป็นต้องทำตามลำดับขั้น ต้องสร้างพื้นฐาน คือความพอมี พอกิน พอใช้ ของประชาชนเป็นเบื้องต้นก่อน โดยใช้วิธีการและอุปกรณ์ที่ประหยัด แต่ถูกต้องตามหลักวิชา เมื่อได้พื้นฐานมั่นคงพร้อมพอควรและปฏิบัติได้แล้ว จึงค่อยสร้างค่อยเสริมความเจริญและฐานะทางเศรษฐกิจขั้นที่สูงขึ้นโดยลำดับต่อไป หากมุ่งแต่จะทุ่มเทสร้างความเจริญ ยกฐานะทางเศรษฐกิจขั้นได้รวดเร็วแต่ประการเดียว โดยไม่ให้แผนปฏิบัติการสัมพันธ์กับสภาวะของประเทศ และของประชาชน โดยสอดคล้องด้วย จะเกิดความไม่สมดุลในเรื่องต่างๆได้ ซึ่งอาจกลายเป็นความยุ่งยากล้มเหลวในที่สุด...”

หลังจากนั้นทรงมีพระราชดำรัส “เน้นย้ำ” เรื่องความพอมี พอกิน พอใช้ พระราชทานให้คณะบุคคลที่เข้าเฝ้าเนื่องในวันเฉลิมพระชนมพรรษา ณ ศาลาดุสิดาลัย วันที่ 4 ธันวาคม 2517 ว่า ...

“...คนอื่นจะว่าอย่างไรก็ช่างเขา จะว่าเมืองไทยล้าสมัย ว่าเมืองไทยเชย ว่าเมืองไทยไม่มีสิ่งทันสมัยใหม่ แต่เราอยู่ พอมี พอกิน และขอให้ทุกคน มีความปรารถนาที่จะให้เมืองไทย พออยู่ พอกิน มีความสงบ และทำงานตั้งจิตอธิษฐาน ตั้งปณิธาน ในทางนี้ที่ จะให้เมืองไทยอยู่แบบพออยู่พอกิน ไม่ใช่จะรุ่มเรื่องอย่างยอด แต่เรามีความพออยู่พอกิน มีความสงบ เปรียบเทียบกับประเทศอื่นๆ ถ้าเรารักษาความพออยู่พอกินนี้ได้ เราก็จะยอดยิ่งยวดได้...”

ความพอเพียงที่ในพระราชดำรัส มีความหมายในแง่ของการทำให้ประชาชนส่วนใหญ่พอกินพอใช้ ในเบื้องต้นก่อน และรักษาความพออยู่พอกินนี้ไว้โดยไม่จำเป็นต้อง “รุ่มเรื่องอย่างยอด” สะท้อนถึง

สถานการณ์ของประเทศในเวลานั้นว่า มีความขาดแคลน ไม่พอเพียง จึงต้องทำให้มีกินมีใช้เป็นพื้นฐาน อย่างเพ็งคิดไกลไปถึงความรุ่งเรืองอย่างยอด

สถานการณ์ในปี พ.ศ. 2517 ถือเป็นยุคที่มีความไม่มั่นคงทางการเมือง ผู้ปกครองประเทศมีความหวาดกลัวภัยคุกคามจาก “คอมมิวนิสต์” โดยเฉพาะสถาบันกษัตริย์มีบทบาทสำคัญต่อการต่อต้านภัยคุกคามนี้มาตั้งแต่อดีต ในสมัยรัชกาลที่ 6 ได้ทรงมีพระราชวินิจฉัยเกี่ยวกับหนังสือทฤษฎีศาสตร์ ซึ่งถือเป็นตำราเศรษฐศาสตร์ (การเมือง) เล่มแรกของไทย กล่าวถึงชาวนายากจนผู้ขัดสน ถูกเอารัดเอาเปรียบต้องเสียดอกเบี้ยให้กับนายทุนเงินกู้ในราคาสูง ถูกกดราคาข้าวเพราะว่ามีทุนน้อยกว่า หนังสือเล่มนี้เป็นการนำเอาหลักการของประเทศยุโรปมาสอนในเมืองไทย ซึ่งยังไม่มีปัญหาเศรษฐกิจ ระหว่างคนรวยกับคนจน (อศวพาหุ สมุทรสาร, 2485, น.113-133 อ้างถึงใน ธเนศ อาภรณ์สุวรรณ, 2549, น.143) ปลายสมัยรัชกาลที่ 7 ได้มีการแก้ไขกฎหมายลักษณะอาญาให้ "การสั่งสอนทฤษฎีการเมืองหรือเศรษฐกิจเพื่อให้เกิดความเกลียดชังดูหมิ่นสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวหรือเกิดความเกลียดชังระหว่างชนชั้น" เป็นความผิดทางอาญา (วิกิพีเดีย, 2561) สมัยรัชกาลที่ 9 ซึ่งเป็นปีที่ 7 ของการครองราชย์ จอมพล ป. พิบูลสงคราม ได้มีการตราพระราชบัญญัติป้องกันการกระทำอันเป็นคอมมิวนิสต์ พ.ศ. 2495 ให้ "การกระทำอันเป็นคอมมิวนิสต์ ได้แก่ การแทรกซึม การโฆษณาชวนเชื่อ การปลุกระดม จารกรรม ก่อวินาศกรรม การใช้กำลังบังคับ หรือการกระทำความผิดใดเพื่อ (1) บ่อนทำลายความมั่นคงของชาติ สถาบันศาสนา สถาบันพระมหากษัตริย์..." จากคำนิยามจะเห็นได้ว่าคอมมิวนิสต์เป็นภัยร้ายที่ทำลายความมั่นคงของชาติ และถูกทำให้เป็นฝ่ายตรงข้ามกับศาสนา และพระมหากษัตริย์ไทยโดยตรง

นอกจากจะทำลายสถาบันกษัตริย์โดยตรงแล้ว คอมมิวนิสต์ยังถูกสร้างภาพให้เป็นคนเลวและไม่ใช่คนไทย โดยการสร้างภาพความเป็นไทยความเป็นคนดีเพื่อต่อต้านภัยคอมมิวนิสต์ ในช่วงปี 2493-2494 มีโครงการจัดอบรมข้าราชการและประชาชนให้เป็นพลเมืองดี มีศีลธรรมจรรยา ส่งเสริมให้ประชาชนขยัน ละเอียดรอบคอบ ทำหน้าที่ตามตำแหน่งในครอบครัว พลเมืองไทยต้องมีหน้าที่ป้องกันชาติ มีส่วนร่วมในการเลือกตั้ง เชื่อฟังรัฐบาลและกฎหมาย รัฐบาลจัดให้มีการอบรมอาชีพ ควบคู่ไปกับอบรมศีลธรรม เนื่องจากรัฐบาลเห็นว่าความเสื่อมโทรมทางศีลธรรม “เช่น การไม่ซื่อสัตย์ต่อครอบครัว การดื่มสุรา จะเป็นสาเหตุให้คอมมิวนิสต์ครอบงำ” นอกจากนั้นมีการพิมพ์หนังสือหน้าที่พลเมือง แจกจ่ายไปทั่ว

ประเทศ (ณัฐพล ใจจริง, 2556, น.308-309) คนดีและภัยความมั่นคงจึงเป็นเรื่องที่ถูกทำให้เกี่ยวข้องสัมพันธ์กัน ความรักชาติ ศาสน์ กษัตริย์ ถูกใช้เป็นเกณฑ์ตัดสินความดีและความไม่ดี พลังของการสร้างความจงรักภักดีได้รับการส่งเสริมอย่างเข้มข้นด้วยคำสั่งสอนของพระสงฆ์ ก่อนเหตุการณ์ 6 ตุลาคม 2519 หนังสือจัดสรรฉบับเดือนมิถุนายน 2519 ได้ลงบทสัมภาษณ์กิตติวุฒ โพรหมพิริยะผู้มีบทบาทนำในทางการเมืองขณะนั้นระบุว่า การฆ่าคอมมิวนิสต์นั้น บาปน้อย แต่ได้บุญมากกว่า ทหารที่ฆ่าไม่ได้มีเจตนาฆ่าคน แต่เป็นการกระทำดีเพื่อปกป้องชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์ ดังนั้นจึงไม่ใช่การฆ่าคนแต่เป็นการฆาตกรรมซึ่งเป็นหน้าที่ของคนไทยทุกคน “เหมือนเราฆ่าปลาแกงใส่บาตรพระ ไ้บาปมันก็บาปหรอกที่ฆ่าปลา แต่เราใส่บาตรพระได้บุญมากกว่า” (จัดสรร, 2519, น.31-32 อ้างถึงใน Somsak Jeamteerasakul, 2554)

ในสมัยจอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์ ได้มีหนังสือขอพระราชทานกราบบังคมทูลพระกรุณา ทราบใต้ฝ่าละอองธุลีพระบาท ถึงพฤติการณ์ที่เกิดขึ้นในภาคตะวันออกเฉียงเหนือ โดยในหนังสือนี้กล่าวถึงบุคคลผู้ก่อความไม่สงบ มีพฤติกรรมบ่อนทำลายความมั่นคงของราชอาณาจักรและราชบัลลังก์ ทำให้จอมพลสฤษดิ์ต้องใช้อำนาจตามมาตรา 17 แห่งธรรมนูญปกครองราชอาณาจักร ในขณะนั้นสั่งประหารชีวิต นายครอง จันดาวงศ์ และนายทองพันธุ์ สุทธิมาศ โดยการประหารมีขึ้นที่จังหวัดสกลนคร เมื่อวันที่ 31 พฤษภาคม 2504 หนังสือกราบบังคมทูลฉบับนี้ได้ตอกย้ำอย่างชัดเจนว่า สถาบันกษัตริย์กำลังถูกล้มล้างโดยคอมมิวนิสต์ (ปรากฏา กลิ่นฟุ้ง, 2551, น. 185-186)

พระราชกรณียกิจของพระมหากษัตริย์ในเวลานั้นจึงมีความสำคัญอย่างยิ่ง พระบาทสมเด็จพระปรมินทรมหาภูมิพลอดุลยเดชพระราชทานสัมภาษณ์กับผู้สื่อข่าวบีบีซีของประเทศไทยถึงพระราชกรณียกิจ ในปี 2522 ไว้ดังนี้ (Pawich Phokhiyanan, 2013)

บีบีซี : ท่านคิดว่าคอมมิวนิสต์จะคิดอย่างไรเกี่ยวกับโครงการสร้างเขื่อนที่ท่านมีส่วนเกี่ยวข้อง

ในหลวงรัชกาลที่ 9: บางคนก็อาจจะพูดว่า พวกเขาคือสาเหตุที่ทำให้เราต้องสร้างเขื่อน บางคนก็อาจพูดว่า นี่คือการปีศาจ ก็แล้วแต่ใครจะพูด

บีบีซี: ถ้าไม่มีคอมมิวนิสต์รัฐบาลและพระองค์ ก็คงไม่มาทำโครงการนี้

ในหลวงรัชกาลที่ 9: ท่านนี้ก็ชอบถามแบบนี้ แต่เรื่องนี้มันเป็นความจริงเพียงครั้งเดียว ถ้าไม่มีพวกเขา ประเทศเราก็จะไม่มีปัญหา และเขื่อนนี้ก็จะทำการก่อสร้างเสร็จไปนานแล้ว ...

ป๊อซี: สร้างเขื่อนแล้วท่านคิดว่าจะชนะในการต่อสู้ไหม

ในหลวงรัชกาลที่ 9: ชนะใคร ต่อสู้กับใคร

ป๊อซี: ก็พวกคอมมิวนิสต์

ในหลวงรัชกาลที่ 9: ไม่รู้หรอก แต่เราชนะความอดอยากหิวโหย นี่คือนี่ที่เราทำ เราไม่ได้ต่อสู้กับประชาชน เราต่อสู้กับความอดอยากหิวโหย เราปรารถนาที่จะให้ประชาชนมีชีวิตที่ดี ถ้าประชาชนเหล่านี้มีชีวิตที่ดีขึ้น พวกประชาชนฝ่ายที่ท่านเรียกว่าคอมมิวนิสต์ก็จะมีชีวิตที่ดีขึ้นด้วยเช่นกัน ทุกคนต่างก็จะมีความสุขทั้งหมด

การเสด็จเยี่ยมราษฎร ซึ่งต่อมาเป็นที่มาของแนวคิดหลักการทำงาน และโครงการอันเนื่องมาจากพระราชดำริอีกหลายพันโครงการก็เช่นเดียวกัน เป็นผลสืบเนื่องมาจากงานเลี้ยงอำลาที่ทรงพระราชทานจัดให้กับเอกอัครราชทูตสหรัฐฯ ในเดือนสิงหาคม พ.ศ. 2497 ทูตสหรัฐฯ ได้แจ้งให้ทรงทราบถึงแผนการของสหรัฐฯ ในการต่อต้านคอมมิวนิสต์ในภาคอีสานของไทย ซึ่งทรงให้ความสนใจพระราชหฤทัยกับแผนการต่อต้านคอมมิวนิสต์เป็นอย่างมาก แผนการนี้เป็นไปเพื่อการต่อต้านคอมมิวนิสต์ที่สอดคล้องกับความต้องการของสหรัฐฯ ขณะเดียวกันก็สามารถรับรู้และสร้างกระแสความนิยมพระมหากษัตริย์ให้เกิดขึ้นในหมู่ประชาชนด้วย โครงการเสด็จเยี่ยมฯ ราษฎรในชนบทจึงได้เริ่มต้นขึ้นในปี 2498 (กุลดา เกษบุญชู มีด, 2552, น.20-21) ตั้งแต่ช่วงปลายทศวรรษที่ 2510 จนถึงทศวรรษที่ 2520 การเสด็จเยี่ยมราษฎรในชนบท มีลักษณะที่ควบคู่กันไประหว่างการเสด็จเพื่อเป็นขวัญกำลังใจต่อต้านการคุกคามของภัยคอมมิวนิสต์ และการเสด็จเพื่อดำเนินโครงการอันเนื่องมาจากพระราชดำริ (ปรากฏ กลิ่นฟุ้ง, 2551, น. 206-207) ในเดือนมิถุนายน พ.ศ. 2519 ในหลวงรัชกาลที่ 9 เสด็จเยี่ยมกองพันพิเศษ ค่ายสุรสีห์เสนา จังหวัดพิษณุโลก รับสั่งกับแม่ทัพภาคที่ 3 และหัวหน้ากองยุทธการฯ ขณะนั้นว่า ทรงห่วงใยพื้นที่เขาค้อว่า ได้มีการสู้รบกันมานาน เมื่อถอนทหารกลับไปแล้วผู้ก่อการร้ายก็แทรกซึมกลับมาได้อีก ทรงมีพระราชดำริให้ยึดพื้นที่ไว้ให้เด็ดขาด ทรงเห็นว่าการตัดถนนเข้าไปในพื้นที่ไม่เป็นการเพียงพอที่จะผลักดันให้คอมมิวนิสต์ออกจากพื้นที่ รับสั่งให้กองทัพบกภาคที่ 3 ไปค้นหาหนทางที่จะเป็นประโยชน์ในการทำมาหากิน

ของราษฎรที่ยากไร้ และยังไม่มีที่ทำกินเป็นของตนเอง ต่อมากองทัพภาคที่ 3 ได้สนองพระราชดำริจัดทำแผนจัดตั้งหมู่บ้านยุทธศาสตร์พัฒนาขึ้น โดยจัดตั้งหมู่บ้านเหล่านี้เกี่ยวโยงเสมือนลูกโซ่ทั้งพื้นที่กองทัพภาคที่ 3 (ภาคเหนือ) และได้ถูกนำไปใช้ในภาคอื่นด้วย หมู่บ้านยุทธศาสตร์เหล่านี้รู้จักกันภายใต้ชื่อว่า หมู่บ้านป้องกันตนเองตามแนวชายแดน โดยทหารได้ฝึกอบรมการใช้อาวุธ และมอบอาวุธให้ จัดตั้งขึ้นครั้งแรกในปี 2521 ชื่อโครงการว่าหมู่บ้านป้องกันตนเองชายแดนไทย-กัมพูชา ต่อมาขยายไปทางชายแดนไทย – ลาว ไทย – พม่า และไทย – มาเลเซีย ปัจจุบันมีหมู่บ้านดังกล่าวประมาณ 600 หมู่บ้าน นอกจากกองทัพบกจัดทำแผนยุทธศาสตร์การพัฒนาขึ้น ในปี พ.ศ. 2530 โดยกำหนดพื้นที่หมู่บ้านเป้าหมายที่มีความสำคัญในทางยุทธศาสตร์ด้านความมั่นคง กำหนดแนวทางปฏิบัติการพัฒนาพื้นที่ และพัฒนาคน แผนยุทธศาสตร์การพัฒนาทำให้เกิดโครงการต่างๆ เพื่อพัฒนาหมู่บ้านป้องกันตนเองชายแดน หมู่บ้านอาสาพัฒนาป้องกันตนเอง กองหนุนแห่งชาติ และไทยอาสาป้องกันชาติ (คณะกรรมการอำนวยการจัดงานฉลองสิริราชสมบัติครบ 50 ปี, 2539, น.184; กองทัพบก, 2542 น.92-94) นับเป็นการมอบหมายภารกิจสำคัญในการปกป้องชาติให้ให้กับประชาชนผ่านโครงการพัฒนา ทำให้เห็นได้ว่าการพัฒนาพื้นที่ห่างไกล ชนบท เป็นไปเพื่อป้องกันภัยความมั่นคงเป็นวัตถุประสงค์หลักในเวลานั้น



โปสเตอร์ที่คณะผู้เชี่ยวชาญด้านสงครามจิตวิทยาของยูซิส สหรัฐอเมริกา แจกจ่ายไปยังหมู่บ้านในชนบท ที่มา: <http://blog.etcpool.com/2016/11/07/anti-communist-poster-in-thailand-and-the-history/>

การพัฒนาประเทศจึงแยกไม่ออกจากการเมืองและความมั่นคง เป็นความร่วมมือกันระหว่างรัฐบาล-ทหาร- และสถาบันกษัตริย์ ภายใต้เป้าหมายเดียวกันคือปกป้องประเทศไทยจากภัยคอมมิวนิสต์ โดยใช้การพัฒนาเป็นยุทธศาสตร์สำคัญ หลังจากที่มีการปราบปราม จับกุม คุมขัง และใช้วิธีการรุนแรงกับประชาชนที่มีพฤติกรรมเข้าข่ายการกระทำอันเป็นคอมมิวนิสต์ไม่ได้ผล มีการสรุปบทเรียนนโยบายที่ต่อสู้กับพรรคคอมมิวนิสต์ (พคท.) ว่า การต่อสู้มีลักษณะสุดขั้วมุ่งใช้มิติทางกำลังทหารเป็นสำคัญ ละเลยมิติทางการเมือง โดยมองสมาชิก พคท. เป็นข้าศึก ศัตรู ในการทำสงคราม ทศนะเช่นนี้เห็นว่าไม่จำเป็นต้องดึงมวลชนเข้าเป็นพวก ผลที่ตามมาคือรัฐไม่สามารถมีอำนาจควบคุมพื้นที่ชนบทไว้ได้ (สุรชาติ บำรุงสุข, 2543, น.8-9) แนวทางสำคัญรัฐจึงต้องดึงประชาชนออกจากฝ่ายคอมมิวนิสต์ สร้างให้คอมมิวนิสต์ไม่ใช่

ไทย โดยเรียกคนไทยที่ร่วมต่อสู้กับพรรคคอมมิวนิสต์ว่าเป็นผู้หลงผิด บ่อนทำลายชาติไทย เป็นศัตรูหมายเลขหนึ่งของความเป็นไทย เมื่อมีนโยบาย 66/23 เปิดให้คนเหล่านี้วางอาวุธและกลับเข้ามาในประเทศไทยจึงเรียกเสียใหม่ว่าเป็น “ผู้ร่วมพัฒนาชาติไทย เป็นการทำให้ “คนอื่น” กลายเป็นพวกเรา (ธงชัย วณิชจะกุล, 2556, น.270)

การเกิดขึ้นของเศรษฐกิจพอเพียง จึงอยู่ภายใต้ความทรงจำร่วมกันของความจำเป็นต้องพัฒนาเพื่อปกป้องชาติจากภัยผู้ก่อการร้ายคอมมิวนิสต์ ชนบทคือฐานมวลชนสำคัญซึ่งจะต้องแย่งชิงกลับคืนมา ชนบทไม่ใช่พื้นที่ห่างไกล แต่ประชาชนผู้ทุกข์ยาก ลำบาก และยากจน ซึ่งอาศัยอยู่ในเขตที่มีภัยคุกคาม การพัฒนาในความหมายเศรษฐกิจพอเพียงจึงเป็นการสร้างความชัดเจนในการจัดประเภทของคนไทยในหมู่บ้านพัฒนาตนเอง ที่มีทางราชการให้ความช่วยเหลือก่อตั้งเป็นหมู่บ้านพัฒนาชาติ กับผู้หลงผิดซึ่งไม่ถือว่าเป็นคนไทยแต่เป็นภัยคุกคามจากภายนอกที่ต้องช่วยกันขจัดทำลายให้หมดสิ้นไป (ดู ตามไท ดิลกวิทยรัตน์, 2546, น.149-155) กล่าวได้ว่าเศรษฐกิจพอเพียงในช่วงเวลานี้เป็นความพอเพียงที่จะไม่หลงฟังเพื่อไปกับการถูกชวนเชื่อโดยลัทธิคอมมิวนิสต์ การพัฒนาต้องทำตามลำดับขั้นไม่ใช่การลุกขึ้นมาจับอาวุธปฏิวัติแล้วสามารถจะรุ่งเรืองอย่างยอดเยี่ยมได้ตามที่คอมมิวนิสต์กล่าวอ้าง และทางราชการจะทำให้อยู่พอกิน พอใช้ของประชาชนโดยส่วนใหญ่ก่อน ความเป็นไทย และความเป็นคนดีแบบไทย จะเป็นเกราะคุ้มครองการรุกรานจากภายนอก ขณะเดียวกันก็กันแยกด้วยการนิยามสิ่งที่ไม่ใช่ไทยออกไป ต่อมาแนวคิดภัยร้ายที่คุกคามจากภายนอกซึ่งจะทำลายความเป็นไทยนี้ได้ลงหลักปักฐานอย่างสำคัญในช่วงวิกฤติเศรษฐกิจ พ.ศ. 2540

พัฒนาบนพื้นฐานความเป็นไทย เมืองไทยนั้นตั้งอยู่แล้ว

ทรงมีพระราชดำรัสโดยทรงใช้คำว่า “เศรษฐกิจพอเพียง” ครั้งแรกในปี 2540 อันเป็นปีที่ประเทศไทยเผชิญกับวิกฤติเศรษฐกิจทรงเน้นย้ำแนวทางการแก้ไขวิกฤติการณ์ทางเศรษฐกิจด้วยเศรษฐกิจพอเพียง ภายใต้กระแสโลกาภิวัตน์และความเปลี่ยนแปลงต่างๆ พระราชทานแก่คณะบุคคลต่างๆ ที่เข้าเฝ้าฯ ถวายชัยมงคล เนื่องในโอกาสวันเฉลิมพระชนมพรรษา ณ ศาลาดุสิดาลัย สวนจิตรลดาฯ พระราชวัง

ดุสิต วันพฤหัสบดี ที่ 4 ธันวาคม 2540 ดังความว่า (สำนักงานคณะกรรมการพิเศษเพื่อประสานงานโครงการอันเนื่องมาจากพระราชดำริ, 2554)

"....ความจริงเคยพูดเสมอในที่ประชุมอย่างนี้ว่า การจะเป็นเสือนั้นไม่สำคัญ สำคัญอยู่ที่เรามีเศรษฐกิจแบบพอมีพอกิน แบบพอมีพอกินนั้นหมายความว่า อุ้มชูตัวเองได้ ให้มีพอเพียงกับตัวเอง อันนี้ก็เคยบอกว่าความพอเพียงนี้ไม่ได้หมายความว่าทุกครอบครัวจะต้องผลิตอาหารของตัว จะต้องทอผ้าใส่เอง อย่างนั้นมันเกินไป แต่ว่าในหมู่บ้านหรือในอำเภอ จะต้องมีความพอเพียงพอสมควร บางสิ่ง บางอย่าง ที่ผลิตได้มากกว่าความต้องการ ก็ขายได้ แต่ขาย ในที่ไม่ห่างไกลเท่าไร ไม่ต้องเสียค่าขนส่งมากนัก อย่างนี้ท่านนักเศรษฐกิจต่างๆ ก็มาบอกว่าล้าสมัยคนอื่นเขาต้อง มีการเศรษฐกิจ ที่ต้องมีการแลกเปลี่ยน เรียกว่าเป็น เศรษฐกิจการค้าไม่ใช่เศรษฐกิจความพอเพียง เลย์รู้สึกว่าไม่หรรษา แต่เมืองไทยเป็นประเทศที่มีบุญอยู่ว่า ผลิตให้พอเพียงได้...."

จากพระราชดำรัสเศรษฐกิจพอเพียงมีแนวทางปฏิบัติแตกต่างจากการค้าขายในระบบเศรษฐกิจทั่วไปอย่างไร ทรงเน้นย้ำให้ หมู่บ้าน หรืออำเภอต้องพอเพียงพอสมควร และพอเพียงคืออุ้มชูตัวเองได้ซึ่งเป็นสิ่งที่ประเทศไทยมีพร้อมอยู่แล้ว

ปีถัดจากปี 2540 พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวทรงมีพระราชดำรัสแก่คณะบุคคลที่เข้าเฝ้า เนื่องในวันเฉลิมพระชนมพรรษา ณ ศาลาดุสิดาลัย วันที่ 4 ธันวาคม 2541 ความตอนหนึ่งว่า...

“เมื่อปี 2517 ถึง 2541 นี้ ก็ 24 ปี ไซ้ไหม. วันนั้นได้พูดว่า เราควรจะปฏิบัติให้พอมีพอกิน พอมีพอกินนี้ก็แปลว่าเศรษฐกิจพอเพียงนั่นเอง ถ้าแต่ละคนพอมีพอกิน ก็ใช้ได้ ยิ่งถ้าทั้งประเทศพอมีพอกินก็ยิ่งดี และประเทศไทยเวลานั้น ก็เริ่มจะไม่พอมีพอกิน บางคนก็มีมาก บางคนก็ไม่มีเลย สมัยก่อนนี้พอมีพอกิน มาสมัยนี้ชักจะไม่พอมีพอกิน จึงต้องมโนนโยบายที่จะทำเศรษฐกิจพอเพียง เพื่อที่จะให้ทุกคนมีพอเพียงได้...

ให้พอเพียงนี้ก็หมายความว่า มีกินมีอยู่ ไม่ฟุ้งเฟ้อ ไม่หรรษาก็ได้ แต่ว่าพอ แม้บางอย่างอาจจะดูฟุ้งเฟ้อ แต่ถ้าทำให้มีความสุข ถ้าทำได้ก็สมควรที่จะทำ สมควรที่จะปฏิบัติ อันนี้ก็ความหมายอีกอย่างของเศรษฐกิจ หรือระบบพอเพียง เมื่อปีที่แล้วตอนที่พูดพอเพียง แปลในใจ แล้วก็ได้พูดออกมาด้วย ว่าจะ

แปลเป็น Self-Sufficiency (พึ่งตนเอง) ถึงได้บอกว่าพอเพียงแก่ตนเอง แต่ความจริงเศรษฐกิจพอเพียงนี้ กว้างขวางกว่า Self-Sufficiency คือ Self-Sufficiency นั้นหมายความว่า ผลิตอะไรมีพอที่จะใช้ ไม่ต้องไปขอซื้อคนอื่น อยู่ได้ด้วยตนเอง (พึ่งตนเอง) บางคนแปลจากภาษาฝรั่งว่า “ให้ยืนบนขาตัวเอง”...

จากพระราชดำรัสในครั้งนี้ได้วางรากฐานสำคัญของกฎเกณฑ์ที่ใช้ผลิตสร้างความหมายของ เศรษฐกิจพอเพียงใน 2 หลักการสำคัญได้แก่ หลักการพึ่งตนเอง ที่หมายถึงยืนบนขาตัวเองอุ้มชูตัวเองให้มี พอเพียงกับตัวเองได้ ไม่ต้องไปพึ่งพาคนอื่น ประการที่สอง เปิดให้ตีความคำว่าพอเพียง สามารถพุ่มพวย ได้ถ้าทำแล้วมีความสุข ความสุขจึงกลายเป็นเงื่อนไขสำคัญของความสามารถในการใช้สอยที่อาจจะดู พุ่มพวยได้ พระราชดำรัสจึงเปิดพื้นที่ให้กับชนชั้นสูง ผู้มีเงิน มีสถานะทางสังคมโดยตรงว่าสามารถจะ พุ่มพวยได้ภายใต้เงื่อนไขของการสร้างความสุข ในบริบทสังคมไทยช่วงเวลาดังกล่าว การเกิดขึ้นของ วิฤติเศรษฐกิจได้รับการสรุปในรายงานผลการวิเคราะห์และวินิจฉัยข้อเท็จจริงเกี่ยวกับสถานการณ์วิกฤต ทางเศรษฐกิจ โดยคณะกรรมการศึกษาและเสนอแนะมาตรการเพิ่มประสิทธิภาพการบริหารจัดการระบบ การเงินของประเทศ (ศปร.) (2542, น. (3), 7-20) ว่า ในปี 2533 – 2538 เศรษฐกิจไทยขยายตัวอย่าง รวดเร็วในอัตราเฉลี่ยร้อยละ 8.6 ต่อปี ทำให้เกิดการขยายตัวของการลงทุนเพิ่มสูงขึ้นในปี 2539 เป็นร้อยละ 41.4 ของรายได้ประชาชาติ เงินที่นำมาลงทุนเกือบทั้งหมดเป็นเงินกู้ยืมจากต่างประเทศ ทำให้ไทย ขาดดุลบัญชีเดินสะพัดต่อเนื่องระหว่างปี 2533 – 2539 (การนำเข้าสินค้า บริการ และเงินทุนมากกว่า ส่งออกไป) เกินกว่าครึ่งของเงินกู้ยืมจากต่างประเทศเหล่านี้เป็นเงินกู้ระยะสั้น การลงทุนที่ขาดสมรรถนะ และไม่มีผลต่อประสิทธิภาพของปัจจัยการผลิตทางเศรษฐกิจอย่างแท้จริง ทำให้ค่าเงินบาทที่แท้จริงอ่อน ตัวลงโดยตลอด แต่ไทยรักษาอัตราค่าเงินตามระบบตรึงเงินโดยผูกค่าเงินบาทไว้กับค่าเงินดอลลาร์ของ สหรัฐเมื่อค่าเงินดอลลาร์แข็งตัวค่าเงินบาทไทยก็แข็งตัวตามไปด้วย ขณะที่อัตราเงินเฟ้อของไทยสูงขึ้น เรื่อยๆ แต่อัตราเงินเฟ้อทั้งในสหรัฐลดต่ำลง สมรรถนะการแข่งขันในต่างประเทศจึงลดต่ำลงเมื่อเงินบาท ของไทยแข็งตัวเกินกว่าความเป็นจริง (เพราะการผูกค่าเงินไว้กับค่าเงินดอลลาร์ของสหรัฐ) การส่งออก ของไทยซึ่งเป็นตัวจักรสำคัญเริ่มติดลบจากที่เคยขยายตัวในอัตราสูงต่อเนื่องมากกว่าสิบปี เศรษฐกิจไทย หยุดการขยายตัว การถูกโจมตีค่าเงินบาท และลอยตัวค่าเงินบาทในเวลาต่อมา ทำให้ประเทศไทยเป็นหนี้ ต่างชาติจำนวนมหาศาล เมื่อการชดเชยนี้ต่างประเทศต้องชำระคืนเป็นเงินเหรียญดอลลาร์สหรัฐ ศปร.

เขียนไว้ในคำนำของรายงานซึ่งเสมือนเป็นข้อสรุปของการเกิดวิกฤตเศรษฐกิจครั้งนี้ว่า “ต้นเหตุของวิกฤตในครั้งนี้แตกต่างจากครั้งก่อนๆ ตรงที่มีสาเหตุมาจากภายในประเทศทั้งสิ้น หรืออีกนัยหนึ่งก็คือ เราเป็นผู้สร้างปัญหาให้แก่ตัวเราเอง” ซึ่งปัญหาดังกล่าวได้รับการตอบรับจากสังคมไทยในเวลาต่อมาเป็นเพราะความไม่พอเพียง เห็นแก่ประโยชน์ทางการเงินแสวงหาช่องทางค้ากำไรในเรื่องที่ไม่สมควร ไม่ทำตามลำดับขั้นที่ควรจะเป็น กล่าวอีกทางหนึ่งก็คือเป็นเพราะความโลภ ไม่พอเพียงนั่นเอง

อย่างไรก็ตามแม้ ศปร. จะสรุปว่าวิกฤตเศรษฐกิจมีสาเหตุมาจากภายในประเทศเอง แต่ในช่วงเวลานั้นสังคมไทยได้สร้างศัตรูผู้มารุกรานจากภายนอกขึ้น จากสถานการณ์ถูกโจมตีค่าเงินบาทและธนาคารแห่งประเทศไทย ได้นำเงินสำรองระหว่างประเทศออกมาใช้ปกป้องค่าเงิน แต่ทำไม่สำเร็จ ต้องใช้เงินสำรองระหว่างประเทศในการปกป้องค่าเงินบาทจากการโจมตีของนักเก็งกำไรต่างชาติในช่วงปลายเดือนมกราคม-กุมภาพันธ์ 2540 เป็นจำนวนสุทธิ 7.8 พันล้านเหรียญสหรัฐ มีเงินผูกพันตามสัญญาขายเงินตราต่างประเทศล่วงหน้าอีก 2.2 พันล้านเหรียญสหรัฐ และในวันที่ 15 พฤษภาคม 2540 ทุนสำรองของประเทศเหลืออยู่เพียง 2.5 พันล้านเหรียญสหรัฐ จากฐานะเงินสำรองระหว่างประเทศที่มีอยู่ในเดือนพฤศจิกายน 2539 ถึง 39.6 พันล้านเหรียญสหรัฐ (คณะกรรมการศึกษาและเสนอแนะมาตรการเพิ่มประสิทธิภาพการบริหารจัดการระบบการเงินของประเทศ, 2542, น.50) การถูกโจมตีค่าเงินตลอดระยะเวลาดังกล่าวนำไปสู่การประกาศลดค่าเงินบาทในวันที่ 2 กรกฎาคม 2540 ถือเป็นความพ่ายแพ้ของประเทศ คนไทยในช่วงเวลานั้นรู้จัก จอร์จ โซรอส ในฐานะเจ้าของกองทุนผู้โจมตีค่าเงินบาทของไทย ความพ่ายแพ้ในการนำเงินสำรองระหว่างประเทศไปใช้ปกป้องค่าเงิน จนนำไปสู่วิกฤตเศรษฐกิจ ปี 40 ทำให้ไทยต้องยอมรับความช่วยเหลือจากกองทุนการเงินระหว่างประเทศ (IMF) มีการกล่าวกันว่าเปรียบเสมือนการสูญเสียเอกราชทางเศรษฐกิจของประเทศ (กองบรรณาธิการฐานเศรษฐกิจ, 2559) กฎหมายฟื้นฟูเศรษฐกิจจำนวน 11 ฉบับ ที่ไทยจะต้องประกาศใช้ตามพันธกรณี ของการให้กู้เงิน (Letter of Intent) ถูกเรียกว่าเป็น “กฎหมายขายชาติ” เนื่องจากเป็นกฎหมายที่มีหลักการสำคัญคือไทยจะต้องเปิดประเทศและยอมรับการพัฒนาเศรษฐกิจตามแนวทางเสรีนิยมใหม่ มาตรการเหล่านี้ IMF ใช้กับทุกประเทศที่เข้าไปให้ความช่วยเหลือ (ธิดา แจ่มอุลิตร์ตัน, 2545, น.89)

กองทุนการเงินระหว่างประเทศหรือ IMF ถูกมองว่าเป็น “ปีศาจ” ในสายตาของคนไทย (วรากรณ์ สามโกเศศ, 2554, น.108-109) ขณะที่การถูกโจมตีค่าเงินบาทบนพื้นฐานของความอ่อนแอของระบบเศรษฐกิจ ซึ่งทางการไทยควรจะวิเคราะห์และรับฟังคำเตือนของสถาบันจัดอันดับความน่าเชื่อถือที่ออกมาเตือนก่อนหน้านี้ แต่กลับสร้างกระแสสำนักแห่งชาตินิยม ไม่เพียงแต่ประเมินศักยภาพของตนเองสูงกว่าความเป็นจริงเท่านั้น ยังประเมินพลังการโจมตีเงินบาทต่ำกว่าความเป็นจริงอีกด้วย ทำให้เศรษฐกิจไทยเข้าสู่ภาวะล้มละลาย (รังสรรค์ ธนะพรพันธุ์, 2545, น.39)

สำนักความเป็นไทยถูกปลุกขึ้นมาทุกครั้งที่ประเทศเผชิญกับวิกฤต เพื่อเรียกร้องให้คนไทยสามัคคีปฏิบัติตามมาตรการ แนวทางของรัฐบาลโดยเคร่งครัด ขณะเดียวกันก็สร้างศรัทธาร่วมของชาติที่เป็นภัยรุกราน การสร้างสำนักแห่งความเป็นไทยมีรูปแบบแนวทางไม่แตกต่างกันกับยุคสมัยต่อต้านภัยคอมมิวนิสต์คือการมองกลับไปความสุขสงบ ที่เคยเป็นมาในอดีต ซึ่งอดีตเหล่านี้ถูกสร้างขึ้นจากภาพแทนความเป็นไทย เป็นอดีตที่สุขสงบ ภายใต้ร่มพระบารมี นักวิชาการพุทธเศรษฐศาสตร์ที่ระบุว่า มีแนวทางเดียวกันกับเศรษฐกิจพอเพียงกล่าวว่า ในหลวงรัชกาลที่ 9 มีพระราชดำรัสให้พออยู่พอกิน และให้อยู่ภายใต้ความสงบสุข ได้ตรัสไว้ถึง 5 ครั้ง แต่ชนชั้นนำไทยไม่ได้นำเรื่องนี้มาใคร่ครวญไตร่ตรอง ยังคงมุ่งไปตามแนวทางการพัฒนาเพื่อสร้างความทันสมัย (modernization) การที่ประเทศไทยประสบวิกฤตเศรษฐกิจเพราะประเทศไทยพึ่ง “เศรษฐกิจแบบการค้า” (trade economy) มากเกินไป ในการแก้สถานการณ์วิกฤต ทรงเสนอว่า (อภิชัย พันธเสน, 2560, น. 5-10)

“ต้องถอยหลังเข้าคลอง จะต้องอยู่อย่างระมัดระวัง และต้องกลับไปทำกิจการที่อาจไม่ค่อยซับซ้อนนัก คือใช้เครื่องมืออะไรที่ไม่หรูหรา แต่ก็อย่างไรรักตาม มีความจำเป็นที่จะต้องถอยหลังเพื่อที่จะก้าวหน้าต่อไป ถ้าไม่ทำอย่างที่ว่านี้จะแก้วิกฤตการณ์นี้ยาก” (พระราชดำรัสพระราชทานแก่คณะบุคคลต่างๆ ที่เข้าเฝ้าถวายชัยมงคลเนื่องในโอกาสเฉลิมพระชนมพรรษา ณ สวนดุสิตาลัย สวนจิตรลดาฯ พระราชวังดุสิต วันศุกร์ที่ 4 ธันวาคม พ.ศ.2540)

วิกฤตเศรษฐกิจปี 2540 ทำให้สังคมไทยหันกลับมาสนใจภาคเกษตร และชุมชนชนบท รายงานเศรษฐกิจและการเงินของธนาคารแห่งประเทศไทย ในปี 2541 ระบุว่า การผลิตภาคอุตสาหกรรมลดลงร้อยละ 9.1 ขณะที่การผลิตภาคเกษตรเพิ่มขึ้นร้อยละ 1 มูลค่าการส่งออกลดลงร้อยละ 6.8 นอกจากนั้น

อัตราการว่างงานของคนในวัยทำงานภาคเกษตรเพิ่มขึ้นไม่มากนักเมื่อเปรียบเทียบกับปี 2540 ขณะที่ภาคอุตสาหกรรมมีคนว่างงานเพิ่มจำนวนมากขึ้น (ธนาคารแห่งประเทศไทย, 2541, น.24,41) ชนบทหรือภาคเกษตรเป็นแหล่งผลิตปัจจัยสี่ที่จำเป็นสำหรับชีวิตมนุษย์ เป็นพื้นที่ของความสัมพันธ์ที่เชื่อมโยงชีวิตมนุษย์เข้ากับธรรมชาติ ทรัพยากร สิ่งแวดล้อม ชนบทจึงเป็นพื้นที่แห่งความหวังสำหรับการต่อสู้กับการพัฒนาที่จะไม่เดินตามตะวันตก (ดู เสน่ห์ จามริก, 2551, น.91-140) โดยมองว่าชนบทนั้นอยู่อย่างพอเพียง และสามารถพึ่งตนเองได้ คนชนบท “รู้จักอยู่อย่างพอเพียง และพึ่งพาตนเองได้ในระดับพื้นฐาน เขามีธรรมะอยู่ในใจ มีความรัก มีความเมตตากรุณาอยู่เสมอมิเสื่อมคลาย” (เอกวิทย์ ณ ถลาง, 2551, น. 85) วิธีคิดเช่นนี้สอดคล้องกับมุมมองชนบทไทยของนักวิชาการกลุ่มวัฒนธรรมชุมชนที่มองว่า การพัฒนาที่เน้นการเติบโตทางเศรษฐกิจ การสร้างความทันสมัยทางวัตถุตามแนวสังคมตะวันตกเป็นความผิดพลาดเลวร้าย และสร้างความล่มสลายให้กับชนบท อย่างไรก็ตามทุนนิยมไม่ได้เข้าไปจัดการเปลี่ยนแปลงหมู่บ้านแต่ดึงคนและทรัพยากรจากหมู่บ้านออกมา ฐานทางวัฒนธรรมของหมู่บ้านจึงไม่เปลี่ยนแปลง ดังนั้นหมู่บ้านจึงยังคงมีพลังทางวัฒนธรรมที่ดำรงอยู่สามารถต้านกระแสการรุกคืบเข้ามาของทุนนิยมจากภายนอก วัฒนธรรมพื้นบ้านที่เพียบพร้อมสมบูรณ์ดังกล่าว เป็นสิ่งที่ปรากฏในสังคมเกษตรกรรม ชาวบ้าน “ทำมาหากิน” และ “เฝ้าอยู่เฝ้ากิน” มาแต่ในอดีต การทำการเกษตรแบบผสมผสาน ผลิตเพื่อการยังชีพกินเองใช้เอง จำเป็นต้องใช้ความรู้ ภูมิปัญญาที่สั่งสมมา ทั้งความรู้ในด้านพันธุ์พืช การเลี้ยงสัตว์ การใช้แรงงานของคนจำนวนมากเป็นครั้งคราว ความร่วมมือกันภายในชุมชนเป็นเงื่อนไขสำคัญของการผลิตในรูปแบบดังกล่าว การผลิตเพื่อยังชีพเป็นการผลิตเพื่อความมั่นคงในการดำรงชีพมากกว่าจะผลิตในปริมาณมากจนเหลือกินเหลือใช้ ทั้งยังต้องเคารพต่อธรรมชาติเนื่องจากระบบเศรษฐกิจแบบนี้ต้องเก็บเกี่ยวผลผลิตจากธรรมชาติมาใช้ประโยชน์ (นิธิ เอียวศรีวงศ์, 2531, น. 25-38)

“ก่อนหน้าที่ชุมชนชนบทจะมีพลังแบบใหม่ในการต่อรอง จำเป็นที่ชุมชนจะต้องหันกลับไปสู่พลังแบบเดิมของตน อันเป็นสิ่งที่ชุมชนมีความรู้ความชำนาญอยู่แล้ว นั่นก็คือการกลับไปสู่การพึ่งตนเองในทางเศรษฐกิจและวัฒนธรรม”

ทั้งเศรษฐกิจพอเพียง และวัฒนธรรมชุมชนมีฐานคิดที่สำคัญอยู่ว่า ชนบทนั้น มีความเพียบพร้อมสมบูรณ์ทั้งด้าน จิตใจของผู้คน ทรัพยากรธรรมชาติ สิ่งแวดล้อม และวัฒนธรรมประเพณีรูปธรรมของ

ความสามารถในการพึ่งตนเองจึงมุ่งไปที่ภาคการเกษตรเป็นหลัก ความสอดคล้องกันอีกประการของระหว่างเศรษฐกิจพอเพียงและวัฒนธรรมชุมชนก็คือ เชื่อว่าชนบทสามารถพึ่งตนเองได้ในอดีตและจะสามารถฟื้นฟู พัฒนา ได้ก็ด้วยการพึ่งตนเอง ที่ลดน้อยลงไปในปัจจุบันจากการยอมรับรูปแบบ แนวคิดการพัฒนาจากตะวันตกทำให้ต้องพึ่งพาสินค้า การบริการ ตลอดจนเงินทุนจากภายนอก (สามชาย ศรีสันต์, 2558ก., น.188-194) สังคมไทยมีความเชื่อว่าอาชีพเกษตรกรเป็นคนกลุ่มใหญ่ของประเทศ และเป็นกลุ่มอาชีพที่ยากจนด้านรายได้มากที่สุด แต่ไม่ได้ยากจนด้านอาหาร ทั้งยังร่ำรวยน้ำใจและความดี การทำให้เกษตรกรสามารถดำรงชีพอยู่ได้อย่างมั่นคงเป็นปึกแผ่นก็ด้วยการทำการเกษตรแบบผสมผสาน การผลิตเพื่อกินเพื่อใช้ก่อน เหลือจึงขาย โดยความพยายามพึ่งตนเองให้ได้นี้ พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวทรงตรัสว่าเป็น “ทฤษฎีใหม่” เกิดขึ้นในช่วงปี 2524 ซึ่งถือว่าเป็นหนทางที่จะนำไปสู่การพึ่งตนเอง และเป็นวิถีชีวิตแบบพอเพียง (สุเมธ ตันติเวชกุล, 2554, น.78- 79) ความสอดคล้องระหว่างเศรษฐกิจพอเพียงและวัฒนธรรมชุมชนนี้ ต่อมาได้ถูกผนวกรวมเข้าด้วยกัน ประวัติศาสตร์ท้องถิ่นได้ถูกรื้อฟื้นขึ้นมาจากแนวคิดวัฒนธรรมชุมชน ขณะเดียวกันก็ถูกรับรองภายใต้กรอบประวัติศาสตร์ชาติ การผนวกรวมกันนี้สามารถเชื่อมเอาผู้คนในท้องถิ่นให้เกิดสำนึกรักหวงแหนแผ่นดินของตนเองที่เชื่อมต่อกับความเป็นไทย ส่วนกลางอย่างเป็นเนื้อเดียวกัน โดยประวัติศาสตร์ท้องถิ่นจะได้รับการยอมรับก็ต่อเมื่อบุคคล หรือท้องถิ่นนั้นมีความสัมพันธ์ในทางใดทางหนึ่งกับความเป็นไปของประวัติศาสตร์ชาติ “กล่าวได้ว่า เป็นครั้งแรกที่เกิดการขยายประวัติศาสตร์ชาติไทยให้ครอบคลุมทุกส่วนของชาติได้เป็นผลสำเร็จ” (อรรถจักร สัตยานุรักษ์, 2548, น.16-20) วัฒนธรรมชุมชนจึงกลายเป็นฐานคิด องค์ความรู้ท้องถิ่นอันแข็งแกร่งที่ช่วยสนับสนุนให้เศรษฐกิจพอเพียงสามารถลงหลักปักฐานในพื้นที่ชนบท ซึ่งในที่สุดแนวคิดเศรษฐกิจพอเพียงในภาคปฏิบัติได้นำไปสู่เกษตรเพื่อกินเพื่อใช้ก่อน เหลือจึงขาย ซึ่งเป็นการพัฒนาบนพื้นฐานของความเป็นไทยที่ถูกรื้อฟื้นกลับมาเพื่อให้สามารถพึ่งตนเองได้ดังที่เคยทำได้ดีอยู่แล้วในอดีต

เศรษฐกิจพอเพียงภูมิคุ้มกันระบอบทักษิณ

6 กุมภาพันธ์ 2548 วันลงคะแนนเสียงเลือกตั้งทั่วไป พรรคไทยรักไทยได้รับคะแนนเสียงอย่างท่วมท้น มากที่สุดในประวัติศาสตร์การเมืองไทย มีจำนวนสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรได้รับเลือกตั้ง 377 คน จากจำนวน 500 คน เป็นรัฐบาลแรกของไทยที่สามารถจัดตั้งรัฐบาลด้วยพรรคการเมืองพรรคเดียว ทักษิณ

ชินวัตร กลับมาดำรงตำแหน่งนายกรัฐมนตรีในสมัยที่ 2 ประกาศความพร้อมจะนำพาประเทศไทยให้แข็งแกร่งยั่งยืน และแก้ปัญหาความยากจนให้หมดไปในปี 2551 นิตยสาร โทมส์ ฉบับวันที่ 7 กุมภาพันธ์ 2548 ขึ้นปกภาพทักษิณ เขียนข้อความใต้ภาพว่า “Power Player” เนื้อหาภายในเล่มกล่าวถึงความนิยมของประชาชนในตัวนายกรัฐมนตรีคนนี้ และกล่าวถึงนโยบายกองทุนหมู่บ้าน นโยบายสนับสนุนอุตสาหกรรมในครัวเรือน (OTOP) ซึ่งเป็นนโยบายที่รู้จักกันดีภายใต้ชื่อ “ทักษิณโมเดล” นโยบายนี้เป็นที่ยอมรับกันว่าทำให้เศรษฐกิจไทยขยายตัวอย่างรวดเร็วหลังจากเกิดภาวะวิกฤติ ทักษิณ เป็น “Popular Hero” ของคนไทยที่มากอบกู้วิกฤติเศรษฐกิจ (Schuman, 2005, pp.16-20) รัฐบาลทักษิณ สามารถใช้หนี้ IMF ได้ก่อนกำหนดถึง 2 ปี ถือเป็นผู้นำลดพันธนาการประเทศไทยจากกองทุนการเงินระหว่างประเทศ ซึ่งในขณะนั้นคนไทยมองว่าเป็นศัตรูร้ายที่เข้ามารุกรานอำนาจอธิปไตยความเป็นไทย นายกรัฐมนตรีได้ประกาศต่อประชาชนไทยในวันที่ 31 กรกฎาคม 2546 ว่า

“เมื่อวันที่ 2 กรกฎาคม 2540 เราต้องลดค่าเงินบาท ประเทศขาดความเชื่อมั่นทางเศรษฐกิจ เงินไหลออก เราต้องเข้าโปรแกรมไอเอ็มเอฟ ซึ่งขณะนั้นทางไอเอ็มเอฟร่วมกับธนาคารกลางและกระทรวงการคลังของ 8 ประเทศ และประเทศญี่ปุ่นได้อนุมัติวงเงินให้เรากู้เป็นเงินถึง 14,500 ล้านดอลลาร์สหรัฐ แต่เราได้มีการเบิกใช้จริง 12,296 ล้านดอลลาร์สหรัฐ หรือประมาณ 510,000 ล้านบาท ซึ่งรัฐบาลที่แล้วได้ใช้หนี้ส่วน 510,000 ล้านบาทนี้ไป 10,000 ล้านบาท หรือ 2 เปอร์เซ็นต์ เหลือหนี้ทั้งหมด 500,000 ล้านบาท 98 เปอร์เซ็นต์ รัฐบาลนี้ได้เข้ามาทำงาน 2 ปีครึ่ง ได้ชำระหนี้ทั้ง 500,000 ล้านบาทหมดในวันนี้ ทำให้เราถือว่าหมดพันธะต่อการที่ต้องปฏิบัติตามพันธกรณีที่มีไว้ต่อไอเอ็มเอฟ” (ผู้จัดการออนไลน์, 2556)

อย่างไรก็ตามการดำรงตำแหน่งนายกรัฐมนตรีในสมัยที่ 2 นี้ เต็มไปด้วยปัญหาอุปสรรค ข้อถกเถียงวิพากษ์วิจารณ์ ในนโยบายเศรษฐกิจของรัฐบาล ทักษิณ 1 (2544-2548) มีขึ้นอย่างกว้างขวาง ทั้งในระดับผู้นำประเทศ องค์กรระหว่างประเทศ สื่อมวลชน นักวิชาการ เรื่อยไปถึงประชาชนธรรมดา “ทักษิณโมเดล” และ “ประชานิยม” กลายเป็นเรื่องที่ถูกมองว่าจะสร้างความเสียหายในระยะยาวต่อประเทศชาติ ตัวอย่างเช่นกรณี นโยบายพักการชำระหนี้ไม่ได้ทำให้เกษตรกรมีรายได้เพิ่มขึ้น แต่ทำให้ลดภาระการชำระหนี้โดยมีเงินเหลือจ่ายเพิ่มขึ้น ซึ่งไม่ถือว่าเป็นรายได้เพิ่มเติมที่แท้จริง แต่เป็นรายได้ที่ลดค่าใช้จ่ายลงในช่วงที่เข้าร่วมโครงการ และมีภาระค่าใช้จ่ายเพิ่มขึ้นหลังจากสิ้นสุดโครงการเพราะยังคงมี

หนี้สินเกษตรกรรายย่อยอีกถึงร้อยละ 80 ที่ยังคงค้างชำระอยู่กับ ธกส. ประกอบกับจำนวนหนี้ของเกษตรกรที่เข้าร่วมโครงการมีเพิ่มสูงขึ้น และเป็นหนี้ในระบบเพิ่มขึ้นถึงร้อยละ 112.3 (สำนักงานคณะกรรมการพัฒนาการเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ, 2547, น. 2-13) หรือกรณีของกองทุนหมู่บ้าน ใช้วิธีการจัดสรรให้กับทุกหมู่บ้านเท่ากัน โดยไม่ได้คำนึงถึงลักษณะความต้องการวงเงินที่จะนำไปลงทุน ประกอบอาชีพที่เหมาะสมและแตกต่างกันไปในแต่ละท้องถิ่น นอกจากนั้นความจำเป็น และความเหมาะสมทั้งในเชิงคุณภาพ และปริมาณของประชากรในหมู่บ้าน รวมถึงระดับความยากจน ก็ไม่ได้ถูกนำมาคำนวณกำหนดสัดส่วนวงเงิน ด้วยเหตุนี้ กองทุนหมู่บ้านและชุมชนเมืองจึงเป็นที่เข้าใจกันว่ามีลักษณะที่เป็นนโยบายหาเสียง หรือที่เรียกกันว่า “ประชานิยม” มากกว่า เป็นนโยบายที่จะลดระดับความยากจน และช่วยเพิ่มรายได้ให้กับประชาชนอย่างจริงจัง นักวิชาการจาก TDRI (สถาบันวิจัยเพื่อการพัฒนาประเทศไทย) วิเคราะห์จำนวนของคนจนและไม่จน ที่เข้าถึงบริการของนโยบายรากหญ้าว่า คนยากจนมีสัดส่วนที่ได้รับประโยชน์ในจำนวนที่น้อยกว่ากลุ่มคนไม่จน กล่าวคือ โครงการพักหนี้เกษตรกรมี คนจนได้รับประโยชน์ 138,365 คน หรือร้อยละ 11 ของคนจนทั้งหมด ส่วนคนไม่จนได้รับประโยชน์ 1,119,536 คน คิดเป็นร้อยละ 89 ของคนไม่จนทั้งหมด โครงการธนาคารประชาชนมี คนจนได้รับประโยชน์ 6,212 คน คนไม่จนได้รับประโยชน์ 120,669 คน หรือร้อยละ 4.9 ต่อ 95.1 และโครงการกองทุนหมู่บ้าน คนจนได้รับประโยชน์ 393,233 คน คนไม่จนได้รับประโยชน์ 4,413,215 คน หรือร้อยละ 8.1 ต่อ 91.9 (สมชัย จิตสุชน, 2547, น.77) สรุปว่าคนไม่จนได้รับประโยชน์จากนโยบายมากกว่า และนโยบายประชานิยมไม่ได้ช่วยแก้ปัญหาให้คนยากจนโดยตรง แต่ช่วยให้คนรวยมีฐานะดีขึ้นมากกว่า

วันที่ 23 มกราคม พ.ศ. 2549 ตระกูลชินวัตรและดามาพงศ์ขายหุ้นที่ครอบครองอยู่ทั้งหมดในกลุ่มบริษัทชินคอร์ปให้แก่บริษัทเทมาเส็ก ของประเทศสิงคโปร์ เป็นจุดเริ่มต้นสำคัญที่นำไปสู่การตั้ง กลุ่มพันธมิตรประชาชนเพื่อประชาธิปไตยอย่างเป็นทางการเมื่อวันที่ 8 กุมภาพันธ์ พ.ศ. 2549 โดยกลุ่มพันธมิตรประชาชนเพื่อประชาธิปไตยมองว่าเป็นผลประโยชน์ทับซ้อนระหว่างสถานะความเป็นรัฐบาลและภาคเอกชนของ ทักษิณ ชินวัตร ทำให้ไม่ต้องเสียภาษีเงินได้ โดยมีการแก้ไขกฎหมายบางฉบับเพื่อเอื้อประโยชน์การซื้อขายครั้งนี้ (วิกิพีเดีย, พันธมิตรประชาชนเพื่อประชาธิปไตย, 2561) อย่างไรก็ตามก่อนหน้านี้ สนิ ลิ้มทองกุล ได้จัดรายการเมืองไทยรายสัปดาห์วิพากษ์วิจารณ์รัฐบาลทักษิณ มาตั้งปี 2548

ซึ่งเรื่องที่ถูกนำมาใช้ในการโจมตีมากที่สุดเรื่องหนึ่งก็คือ ไม่จงรักภักดีต่อสถาบันพระมหากษัตริย์ (ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร, 2552, น. 87-88) ขณะเดียวกัน ระหว่างวันที่ 17 - 25 พ.ค. 49 หนังสือพิมพ์ผู้จัดการ ได้ลงตีพิมพ์บทความ ยุทธศาสตร์ฟินแลนด์ : แผนการเปลี่ยนแปลงการปกครองไทย ? รวม 5 ตอน และระหว่างวันที่ 24 - 28 พ.ค. 2549 สนธิ ลิ้มทองกุล และคณะได้จัดเสวนา เรื่อง “ปฏิญญาฟินแลนด์ ยุทธศาสตร์ครองเมืองของไทยรักไทย” ถ่ายทอดสดออกอากาศทางสถานีโทรทัศน์ ASTV และเว็บไซต์ผู้จัดการ ทั้งบทความ และเนื้อหาการเสวนะสรุปได้ว่า รัฐบาลภายใต้การนำของทักษิณ ชินวัตร ต้องการเปลี่ยนแปลงการปกครองในระบอบประชาธิปไตยอันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุข ไปสู่การปกครองในระบอบทักษิณ โดยมุ่งหมายเข้าบริหารประเทศตามปฏิญญาฟินแลนด์ (กองบรรณาธิการประชาไท, 2556; 2559) แผนการนี้เกิดขึ้นที่ประเทศฟินแลนด์ โดยทักษิณ ชินวัตร สมคบคิดกับอดีตผู้นำพรรคคอมมิวนิสต์แห่งประเทศไทย เพื่อล้มล้างราชวงศ์จักรี (วิกิพีเดีย, 2560) บทความถูกตีพิมพ์ในหนังสือพิมพ์ผู้จัดการระบุไว้ในตอนสุดท้ายมีข้อความสำคัญว่า

“ทักษิณนิมิกส์ หรือ เมกาโลเมเนียโปรเจกต์เป็นการ กระเทีบเศรษฐกิจพอเพียงของในหลวง โดยตรง ในหลวงทรงพร่ำสอนและอ่อนน้อมให้คนไทยเอาเศรษฐกิจพอเพียง เพราะมันไปได้จริงๆ เมืองไทยจะรอดจากภัยบริโภคนิยมจัด เพราะเงินทองคือมายา แต่ข้าวปลาเป็นของจริง เมืองไทยโชคดีที่เรามีของจริง ทำไมจึงพากันไปเห่อของปลอม ทำไมรัฐบาลทักษิณจึงสวนทางในหลวงตลอด ผมเขียนไว้ในวาระแห่ง (การกู้) ชาติ ว่า “ต้องริบสร้างระบบเศรษฐกิจพอเพียงของพระเจ้าอยู่หัว และมียุทธวิธีถอยออกจากระบบทุนนิยมเสรีสุดโต่งโดยให้มีความเสียหายน้อยที่สุด” เราจะทำไม่ได้ถ้าเอาทักษิณไว้ (ปราโมทย์ นาคทรรพ, 2549)

การพัฒนาประเทศ และลักษณะการบริหารการปกครองของ ทักษิณ ชินวัตร ถูกผลักไปสู่การปะทะกับสถาบันกษัตริย์โดยตรง ทั้งการเปรียบเทียบระหว่างนโยบาย การปฏิบัติตัว และแนวทางในการพัฒนาประเทศ

การปะทะกันของ 2 ฝ่าย ไม่เพียงเป็นเรื่องของตัวบุคคลเท่านั้น แต่ยังขยายไปถึงความขัดแย้งกันระหว่างสถาบันทางสังคมที่ถูกนำมาเปรียบเทียบกัน ระหว่างสถาบันการเมืองกับสถาบันพระมหากษัตริย์

ดังจะเห็นได้จากบทกวีชื่อว่า “สดุดีพระราชา” ซึ่งได้สร้างอารมณ์ความรู้สึก เคียดแค้นชิงชังต่อนักการเมือง ขณะเดียวกันก็ตอกย้ำพระราชกรณียกิจ พระราชดำรัสของในหลวงรัชกาลที่ 9 ว่าทรงทุ่มเทเสียสละพระวรกาย ทรงงานเพื่อประโยชน์สุขของประชาชนอย่างแท้จริง บทกวีนี้มีผู้แชร์ ส่งต่อในโลกออนไลน์เป็นจำนวนมาก (พีคนดี, 2554)

สดุดีพระราชา

นักการเมืองยื่นปลา พระราชายื่นเบ็ด

นักการเมืองแจกแท็บเล็ต กษัตริย์แจกเคล็ดวิชา

นักการเมืองหวังอำนาจ มหาราชหวังประชา

นักการเมืองสร้างสัญญา องค์เจ้าฟ้า สร้างสรรค์ธรรม

นักการเมืองหาเรื่องกิน องค์ภูมิินทร์ หาเรื่องทำ

นักการเมืองยุให้ร้าย ในหลวงอย่า ให้ทำดี

นักการเมืองแบ่งข้าว องค์เหนือหัว ไม่แบ่งสี

นักการเมืองทำสี่ปี องค์ภูมิ ทำทุกวัน

นักการเมืองชอบแบ่งเสียง พ่อพอเพียงชอบแบ่งปัน

นักการเมืองคิดสั้น องค์ราชันคิดยาว

วาทกรรมพอเพียงและการสร้างตัวตนความเป็นไทย

เศรษฐกิจพอเพียงในความหมายที่รับรู้ในสังคมไทย กล่าวโดยย่อที่สุดคือ หลักสามห่วงสองเงื่อนไข สามห่วงได้แก่ ความพอประมาณ มีเหตุผล และมีภูมิคุ้มกัน ส่วนสองเงื่อนไขที่กำกับหลักสามห่วงได้แก่เงื่อนไข ความรู้ และคุณธรรม ในคำจำกัดความที่สำนักงานคณะกรรมการพัฒนาการเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ ได้รับพระราชทานพระบรมราชานุญาตเผยแพร่เพื่อเป็นแนวทางปฏิบัติ มีดังนี้

“เป็นปรัชญาที่พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวรัชกาลที่ 9 ทรงมีพระราชดำรัสชี้แนะแนวทางการดำเนินชีวิตแก่พสกนิกรชาวไทย (พสก อำน พะ-สก ในภาษาสันสกฤตแปลว่า “ผู้อยู่ในอำนาจ) ส่วน “ความพอเพียงหมายถึง ความพอประมาณ ความมีเหตุผล รวมถึงความจำเป็นที่จะต้องมีระบบภูมิคุ้มกัน

ในตัวที่ดีพอสมควร ต่อการมีผลกระทบใดๆ อันเกิดจากการเปลี่ยนแปลงทั้งภายนอกและภายใน ทั้งนี้ จะต้องอาศัยความรอบรู้ ความรอบคอบ และความระมัดระวัง อย่างยิ่งในการนำวิชาการต่างๆ มาใช้ในการวางแผนและการดำเนินการทุกขั้นตอน และขณะเดียวกันจะต้องเสริมสร้างพื้นฐานจิตใจของคนในชาติ โดยเฉพาะเจ้าหน้าที่ของรัฐ นักทฤษฎี และนักธุรกิจในทุกระดับ ให้มีสำนึกคุณธรรมความซื่อสัตย์ สุจริต และให้มีความรอบรู้ที่เหมาะสม ในดำเนินชีวิตด้วยความอดทน ความเพียร มีสติ ปัญญาและความรอบคอบ” (สำนักงานคณะกรรมการพัฒนาการเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ, 2545, น.5,15)

แต่เมื่อพิจารณาถึงกฎเกณฑ์ของการสร้างความหมายที่อยู่ลึกลงไปแล้ว ปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียง มีฐานคิดที่สำคัญอยู่ที่ “ความเป็นไทย” ซึ่งหมายถึงช่วงเวลาหนึ่งในหน้าประวัติศาสตร์การพัฒนาของชาติ ไทยที่มีความสงบ ร่มเย็น มีความอุดมสมบูรณ์ของทรัพยากรธรรมชาติ และสิ่งแวดล้อม ผู้คนมีคุณธรรม มีความซื่อสัตย์ สุจริต และมีความจงรักภักดีต่อสถาบันพระมหากษัตริย์ เป็นคนดีและสามัคคีกันเพื่อต่อต้านภัยรุกรานจากภายนอก ดังจะเห็นได้จากการสร้างความเป็นไทยว่า “เมืองไทยนี้ดี” ผ่านชีวิตในชนบท ที่มีคุณธรรม และระบบความเชื่อ สะท้อนผ่านจารีตประเพณีทำหน้าที่เสมือนเป็นกฎหมายคุ้มครองคนในชนบท การที่เรามีศาสนาพุทธเป็นศาสนาประจำชาติ พระสงฆ์มีบทบาทสำคัญดูแลความป่วยไข้ของชาวบ้าน เมื่อชาวบ้านมีเรื่องทะเลาะเบาะแว้ง พระสงฆ์จะเป็นผู้ทำหน้าที่ไกล่เกลี่ย นอกจากนั้นเมืองไทยในชนบทยังมีความอุดมสมบูรณ์ มีธรรมชาติสวยงาม ภาพความเป็นไทยจึงเป็น ชนบทอันดิมอันเนื่องมาจากพุทธศาสนาและขนบธรรมเนียมประเพณี การผลิตสร้างอุดมการณ์ความเป็นไทยในลักษณะนี้เป็นไปเพื่อสร้างความภาคภูมิใจ ความรักความหวงแหนต่อถิ่นฐานบ้านเกิดเพื่อต่อสู้กับลัทธิคอมมิวนิสต์ (สายชล สัตยานุรักษ์, 2556, น.129-146) ชนบทได้กลายเป็นแบบอย่างของความเป็นไทย ดังที่กลุ่มแนวคิดวัฒนธรรมชุมชนระบุว่า “วัฒนธรรมพื้นบ้านสอดคล้องกับการพัฒนาแบบพึ่งตนเอง เป็นเกราะป้องกันการครอบงำของวัฒนธรรมบริโภคนิยมจากต่างประเทศ ... ความรักกันฉันพี่น้องในหมู่บ้าน การแบ่งปันช่วยเหลือ สมถะการไม่โกงกิน จิตสำนึกในท้องถิ่นเหล่านี้เป็นพลังศักยภาพพื้นฐานของวัฒนธรรมไทย” (ฉัตรทิพย์ นาถสุภาพ, 2531, น.19-20) ความสุขจึงเกิดขึ้นจากการอนุรักษ์ รักษา หวงแหนความเป็นไทย อันหมายถึงชีวิตในอดีตที่ยังคงผูกพันอยู่กับธรรมชาติ พออยู่พอกิน เป็นสังคมเกษตรกรรมแบบยังชีพ ยึดมั่นในศาสนา จงรักภักดีต่อสถาบันพระมหากษัตริย์ สิ่งสำคัญคือจะต้องสามารถพึ่งพาตนเองได้

จากรากฐานทางความคิดที่เชื่อมั่นว่า ชนบทไทยมีความอุดมสมบูรณ์ สวยงาม พร้อมสรรพอยู่แล้ว แต่ถูกรบกวนจากภายนอก จากระบบทุนนิยม ความฟุ้งเฟ้อ ฟุ่มเฟือยของคนชนบท ทำให้เกิดปัญหาต่าง ๆ ตามมาซึ่งทางออกคือ กลับไปสู่ฐานความเข้มแข็งที่เคยมีอยู่เดิม คือการทำการเกษตรผสมผสาน และเน้นการยังชีพมากกว่าการขาย เศรษฐกิจพอเพียงในภาคปฏิบัติยังใช้พื้นที่ และตัวบุคคลที่ถูกยกชูจากแนวคิดวัฒนธรรมชุมชนว่าเป็นผู้ประสบผลสำเร็จ เช่น ผู้ใหญ่วิบูลย์ เข้มเฉลิม พ่อผาย สร้อยสระกลาง คุณประยงค์ วรรณรงค์ เป็นต้น ให้เป็นตัวอย่างของผู้ดำเนินชีวิตตามหลักปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียง โดยเปลี่ยนสถานะให้เป็นปราชญ์เกษตรของแผ่นดิน ซึ่งปราชญ์เหล่านี้ก็จะทำหน้าที่เผยแพร่ปรัชญาการดำเนินชีวิตแบบพอเพียง (สามชาย ศรีสันต์, 2555 น. 184-219) เรือนร่างพสกนิกรผู้มีความสุขจึงเป็นร่างกายของเกษตรกรผู้พอเพียง เป็นผู้ใส่ชื่อบริสุทธิ์ ทรงภูมิปัญญาที่สามารถพึ่งตนเอง เพราะเมื่อใดก็ตามที่คนชนบทไปพึ่งพาผู้อื่นที่มาจากภายนอก คนชนบทจะถูกเอารัดเอาเปรียบ ภาพคนชนบทที่ใส่ชื่อไม่ประสาเล่ห์กลของนายทุนนักการเมืองนี้ ถูกผลิตซ้ำผ่านงานวรรณกรรมชนบทรวมทั้งงานวิชาการมากมาย หนังสือเรียนวิชาสังคมวิทยาชนบทในประเทศไทย (เชิดชาย เหล่าหล้า, 2519, น. 16-22; ณรงค์ เส็งประชา, 2523, น. 93-105; รัชนิกร เศรษฐ, 2528, น. 13-59; สมศักดิ์ ศรีสันติสุข, 2550, น.155-171) มักจะกล่าวถึงชนบทในฐานะคู่ตรงข้ามกับเมือง กล่าวคือ ชนบทเป็นพื้นที่เกษตรกรรม คนที่อาศัยอยู่ในชนบทรู้จักกันในฐานะเครือญาติ มีความสัมพันธ์กันแบบปฐมนิคม ดำเนินชีวิตเรียบง่าย มีความยึดมั่นผูกพันกับพุทธศาสนา มีใจโอบอ้อมอารี ความคิดที่มีต่อคนชนบทในลักษณะนี้ด้านหนึ่งคือความงดงาม ใส่ชื่อ แต่เมื่อใดก็ตามที่รับเอาวัฒนธรรมเมืองเข้ามา คนชนบทจะกลายเป็นศัตรู เป็นปีศาจร้ายในสายตาของคนเมืองในทันที คนชนบทที่ใส่เสื้อสีแดง ตลอดจนชาวชนบทผู้นิยมชมชอบนโยบายประชานิยมของทักษิณ เป็นกลุ่มที่ถูกกันแยกออกไปจากชนบท แต่ให้สลากรโดยลตทอนให้กลายเป็น “ควายแดง” เป็น “ทาสทักษิณ” เพราะถูกเงินซื้อเสียง เห็นแก่ประโยชน์ส่วนตนที่ได้ประโยชน์จากนโยบายประชานิยมสร้างความเสียหายให้กับประเทศชาติ คนชนบทที่ส่วนใหญ่เลือก “ทักษิณ” จึงเป็นผู้ที่ไม่สมควรจะมีสิทธิ์มีเสียงในการเลือกตั้ง (สามชาย ศรีสันต์, 2558ค.; ฐิวัรี วีระยะสบประสงค์, 2557, น. 179-212) ซึ่งมุมมองแบบนี้ก็คือการที่คนเหล่านี้ถูก “ความโลภ” เข้าครอบงำเพราะความไม่มีประสบการณ์ ขาดทักษะความรู้ คนชนบทจึงไม่

สมควรจะข้องแวะกับการเมือง ทำให้พื้นที่ชนบทไม่ควรมีการเมือง เศรษฐกิจพอเพียงจึงไม่มีแนวปฏิบัติใดๆ ในทางการเมือง เพื่อให้ชนบทยังคงบริสุทธิ์เป็นดินแดนแห่งความสุข

ความสุขของคนเมืองกับการบริโภคชนบท

เมื่อชนบทคือตัวแทนของความเป็นไทย ชนบทเป็นดินแดนแห่งความสุข สงบร่มเย็น จินตนาการถึงตัวตนในรูปแบบการใช้ชีวิตแบบชนบทของคนเมืองจึงถูกผลิตสร้างขึ้น ผ่านการบริโภค “ความเป็นชนบท” เป็นชนบทในห้วงคิดคำนึง การได้บริโภคชนบทไม่เพียงมีความเป็นคนไทยอยู่เต็มเปี่ยม ยังถือได้ว่าปฏิบัติตามหลักปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงในการดำเนินชีวิตด้วย คนเมืองมีสถานะเป็นผู้บริโภคซึ่งไม่เพียงแต่บริโภคตัวสินค้าและบริการแต่ยังเป็นการบริโภคคุณค่า และความหมายของความเป็นไทย เป็นผู้เข้ามาให้ความช่วยเหลือ และเป็นผู้พัฒนาชนบทส่งเสริมให้คนชนบทพออยู่ พอกิน ตามแนวทางปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียง

ชนบทถูกทำให้กลายเป็นสินค้า และเป็นสัญลักษณ์ของการใช้ชีวิตของคนเมืองผ่านการบริโภคใน 4 ด้านคือ การท่องเที่ยว สินค้าจากชนบท การเป็นชาวนาวันหยุด และอาสาสมัครช่วยเหลือคนจน คนชนบท

1. ท่องเที่ยวชุมชน-หมู่บ้านสะท้อนรสนิยมความเป็นไทย กระแสการท่องเที่ยวในปัจจุบันเป็นการท่องเที่ยวเพื่อชื่นชมกับวัฒนธรรมประเพณี วิถีชีวิตของผู้คนที่แตกต่างหลากหลาย ชนบทคือพื้นที่ท่องเที่ยวที่ถูกฟื้นฟู ประดิษฐ์สร้างวัฒนธรรม ประเพณีเพื่อเปิดรับนักท่องเที่ยว การท่องเที่ยวแห่งประเทศไทยระบุในแผนปฏิบัติการประจำปี 2561 ว่า “แคมเปญท่องเที่ยววิถีไทย เก๋ไก๋สไตล์ลิ้ง” ดำเนินการในปี 2560 ประสบความสำเร็จในการสร้างกระแสท่องเที่ยวอย่างลิ้งลิ้ง ลงลึกถึงเสน่ห์และคุณค่าวิถีไทยที่มีเอกลักษณ์เฉพาะในแต่ละท้องถิ่น โดยสามารถทำให้อัตราความต้องการเดินทางท่องเที่ยวจากการรับสื่อของการท่องเที่ยวแห่งประเทศไทยเพิ่มเป็นร้อยละ 80 ในปี 2561 ททท. จึงจะต่อยอดแคมเปญเดิม โดยใช้ “เสน่ห์วิถีไทยเฉพาะถิ่น (Unique Thai Local Experience)” มุ่งหวังให้สัมผัสเรื่องราวความเป็นไทยในแง่มุมต่างๆ ที่คนไทยอาจมองข้าม ซึ่งจะกลายเป็นประสบการณ์อันทรงคุณค่าทำ

ให้คนไทยเกิดความเข้าใจ ความรัก และความภาคภูมิใจในประเทศไทย (การท่องเที่ยวแห่งประเทศไทย, 2561, น.5) ขณะที่สำนักงานสถิติแห่งชาติสำรวจพบว่า (2559, น.2-3) คนไทยเดินทางท่องเที่ยวข้ามจังหวัดเพิ่มขึ้นทุกปีจากร้อยละ 54.8 ของผู้ที่เดินทางในปี 2554 เป็นร้อยละ 65.2 ในปี 2558 วัตถุประสงค์ของการเดินทางท่องเที่ยว 5 อันดับแรกได้แก่ การท่องเที่ยวเชิงพักผ่อนหย่อนใจ ร้อยละ 55.7 พักผ่อนอยู่ในที่พักไม่ทำกิจกรรมร้อยละ 31.8 ท่องเที่ยวเชิงศิลปวัฒนธรรมร้อยละ 14.2 ท่องเที่ยวเชิงอนุรักษ์/นิเวศร้อยละ 7.4 และคนไทยมองว่าประโยชน์ที่ได้รับจากการท่องเที่ยวได้แก่ เกิดความสนิทสนมภายในครอบครัว และหมู่ญาติ แต่ที่สำคัญน่าสนใจคือ ทำให้ได้รับประสบการณ์ความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับประเทศไทยมากขึ้น และทำให้ชีวิตมีความสุข ชนบทจึงกลายเป็นสถานที่รองรับนักท่องเที่ยวเพราะมีธรรมชาติที่สวยงาม มีวัฒนธรรมประเพณีที่แตกต่างหลากหลาย และยังคงสามารถค้นหาร่องรอยของลักษณะไทยในอดีตได้ นอกจากนั้นการจัดตั้งศูนย์การเรียนรู้เศรษฐกิจพอเพียงที่กระจายไปอยู่ในหมู่บ้านทั่วประเทศซึ่งเป็นไปตามนโยบายขับเคลื่อนการพัฒนาหมู่บ้านตามแนวทางปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียง ทำให้ศูนย์เรียนรู้ชุมชนกลายเป็นแหล่งท่องเที่ยวใหม่เพื่อการเรียนรู้ โดยหน่วยราชการ องค์กรปกครองส่วนท้องถิ่น ตลอดจนสถาบันการศึกษาในทุกระดับ นำสมาชิก นักเรียน นักศึกษา และกลุ่มประชาชนที่อยู่ในขอบข่ายงานเข้ามาศึกษาดูงานศูนย์เรียนรู้ เพื่อนำไปเป็นแนวทางในการจัดตั้งศูนย์เรียนรู้แห่งใหม่ในพื้นที่ ทำให้มีงบประมาณสำหรับการท่องเที่ยวศึกษาดูงานจำนวนมาก ซึ่งรายได้จากการท่องเที่ยวลักษณะนี้ทำให้ศูนย์เรียนรู้สามารถมีกิจกรรมดำเนินการต่อไปได้ (สามชาย ศรีสันต์, 2560, น.120-126)

2. สินค้าจากชนบทผู้บริโภคคนดีผู้เข้ามาช่วยเหลือเกษตรกร สินค้าจากชุมชนที่น้อมนำเศรษฐกิจพอเพียงเป็นแนวทางในการดำเนินชีวิต ไม่ใช่เป็นเพียงสินค้าเพื่อประโยชน์ใช้สอย แต่เป็นสินค้าทรงคุณค่าเต็มเปี่ยมไปด้วยภูมิปัญญา ผลผลิตจากวิถีวัฒนธรรมชาติ ไม่ผ่านกระบวนการใช้สารเคมี และผลิตขึ้นจากภูมิปัญญาที่สั่งสมมาแต่ในอดีต ไม่เพียงแต่ผู้บริโภคได้แสดงถึงความมีรสนิยม ใส่ใจต่อสุขภาพและสิ่งแวดล้อม แต่ยังหมายถึงการช่วยเหลือชุมชนชนบทด้วย (สามชาย ศรีสันต์, 2554, น.68) รสนิยมการบริโภคนี้เป็นสิ่งบ่งชี้การจัดชั้นทางสังคม (social class) ข้าวคือสินค้าหลักที่สำคัญซึ่งประชาชนในสังคมเมืองจำเป็นต้องบริโภคทุกวัน ข้าวอินทรีย์ มีราคาแพงสูง ถูกควบคุมการผลิตอย่างเข้มงวด เพื่อให้ผู้บริโภคมั่นใจว่าได้ข้าวที่มาจากกระบวนการผลิตโดยไม่มีสารเคมีเจือปน ชาวนาผู้ปลูกข้าวอินทรีย์จึงตกอยู่ภายใต้ระบบ

เกษตรแบบพันธสัญญา ใช้แรงงานเข้มข้น ต้องดูแลที่นาอย่างเข้มงวด การทำนาต้องทำนาคำห้ามไม่ให้ทำนาหวาน ที่นาต้องยกคันดินขึ้นสูงไม่ให้น้ำจากแปลงนาเคมีไหลเข้ามาในแปลงนาอินทรีย์ และต้องปลูกต้นไม้มั่นเขตแดนระหว่างนาเคมีกับนาอินทรีย์ ชาวนาที่มีฐานะยากจนจึงไม่สามารถทำเกษตรอินทรีย์ได้ เพราะมีอุปสรรคมากมาย การมีที่ดินน้อย ทำนาได้ผลผลิตน้อยทำให้ขายข้าวได้เงินไม่พอกิน อาชีพรับจ้างจึงมีความสำคัญต่อการอยู่รอดของครอบครัวมากกว่า ดังนั้นจึงต้องรีบทำนาให้เสร็จเพื่อเอาเวลาไปทำงานรับจ้าง ชาวนายากจนจำนวนไม่น้อยเห็นว่า การทำนาหวานและใส่ปุ๋ยเคมีสอดคล้องกับเงื่อนไขการดำรงชีพที่มีข้อจำกัดกว่าการทำนาอินทรีย์ เงื่อนไขด้านแรงงานก็เป็นข้อจำกัดของชาวนาในการทำนาอินทรีย์ด้วย พวกเขาไม่มีแรงงานในครอบครัวเพียงพอ ไม่มีเวลาดูแลไร่นา ปัญหาค่าแรงสูงทำให้ไม่มีเงินที่จะจ้างแรงงานในการผลิต โดยเฉพาะอย่างยิ่งการทำปุ๋ยหมัก การปักดำ การกำจัดวัชพืช และการเก็บเกี่ยว (เนตรดาว เถาวิล , 2557, น. 13-43; 2556ก.; 2556ข.) “ข้าวคุณธรรม” ข้าวอินทรีย์ที่ปลูกโดยมีข้อตกลงร่วมกันว่า “ชาวนาต้องรวมกลุ่มออมสวัสดิการกองทุนหนุนเกื้อ ปฏิบัติตามหลักศีล 5 ลด ละ เลิกอบายมุข ไม่ดื่มสุราของมึนเมา ไม่สูบบุหรี่ ไม่เล่นการพนัน และทำการผลิตในระบบเกษตรกรอินทรีย์ที่มีการรับรองมาตรฐาน เพื่อชาวนาได้ปฏิบัติธรรม ไปพร้อม ๆ กับการทำงาน ไร่นา” ขณะที่ผู้บริโภคคือผู้มาช่วย “กอบกู้โลก กอบกู้ชาวนา ปลดแอกชาวนาให้เป็นไทย” (บริษัททีวีบูรพา, ม.ป.ป.)

เครือข่ายคนกินข้าวเปลือกชาวนา

การกินข้าวเพื่อปลดแอกชาวนา เกื้อกูลเนอว สังคม สิ่งแวดล้อม และโลก



“ข้าว” สายใยแห่งชีวิต พืชศักดิ์สิทธิ์ ที่เป็นมรดกทางวัฒนธรรม และความมั่นคงทางอาหาร สรรพชีวิตหลากหลายเติบโตงอกงามขึ้นมาได้ด้วย “เมล็ดข้าว” ในวันที่เมล็ดข้าวบนแผ่นดินกำลังจะกลายเป็นอื่นในวันที่ชาวนาต้องขายแผ่นดินลี้ยงหนี้ราวกับเทหระจาด ท่ามกลางข้าวครวญทรมนชาวนาให้ทุนใหญ่ข้ามชาติ เราจะกินข้าวอย่างไร ที่จะเบียดเบียนตนเอง สังคมและโลก และกินอย่างไร ที่จะเรียกว่าเป็นการสำนึกในบุญคุณ “ข้าว” และบุญคุณ “ชาวนา” อย่างแท้จริง กินอย่างไรที่จะส่งเสริมปกป้องชาวนาผู้ทนเอาหาลังสู่ฟ้าเลี้ยงคนทั้งแผ่นดิน กินอย่างไร ที่จะช่วยรักษาระบบนิเวศสิ่งแวดล้อม กินอย่างไรที่จะหยุดการล่าอาณานิคมทางการเมืองการเกษตร และกินอย่างไรที่จะเรียกว่า กินอย่าง เกื้อกูล แบ่งปัน **“คุณเชื่อหรือไม่ ว่า การกิน สามารถเปลี่ยนโลก”**

ร่วมสร้างสังคมแห่งการเกื้อกูล ด้วยการร่วมเครือข่ายคนกินข้าวเปลือกชาวนา

- คุณจะได้ กินข้าวเพื่อช่วยโลก กินข้าวอย่างรู้ที่มา
- ได้กินข้าวอินทรีย์ดีต่อสุขภาพ ปลอดภัยพิษ 100 เปอร์เซ็นต์ ใหม่สด ราคาเป็นธรรมส่งตรงจากโรงสีชุมชนทุกเดือน
- กินเพื่อปลดแอกชาวนาให้เป็นไท ไม่ต้องกู้หนี้ยืมสิน
- กินเพื่อกอบกู้เกียรติ อารังศักดิ์ศรีชาวนา สร้างความเชื่อมั่นศรัทธาในอาชีพปลูกข้าวให้คนกิน
- กินเพื่อช่วยโลก อนุรักษ์ผืนดิน ผืนน้ำ รักษาทรัพยากร ระบบนิเวศสิ่งแวดล้อม
- กินเพื่อขยายกลุ่มชาวนาคุณธรรม กลีกรธรรมชาติ
- กินเพื่อยกระดับจิตวิญญาณทั้งผู้ผลิตและตนเอง
- กินเพื่อฝัน เพื่อสร้างสังคมคุณธรรม สังคมแห่งการเกื้อกูลแบ่งปัน
- กินเพื่อนำลูกหลานไทย กลับไปสร้างสรค์บ้านนา นำพาลูกหลานคืนถิ่น
- กินเพื่อเปลี่ยนสังคมชาวนาให้ยืนหยัดแข็งแกร่ง เป็นฐานค้าจุนประเทศ ในฐานะผู้สร้างความมั่งคั่งมั่นคงทางอาหาร **“อยากได้สังคมแบบไหน คุณ คือผู้ร่วมกำหนด”**

ที่มา <http://www.tvburabha.com/tvb/rice/index.html>

3. อาชีพในเมืองวันธรรมดาชาวนาวันหยุด

“ฉันจะเป็นชาวนา” รายการเรียลลิตีโชว์กึ่งสารคดี ออกอากาศ ต้นปี 2554 โดย อัม สิริยากร พุกกะเวส ทำหน้าที่เป็นพิธีกร และเป็นผู้แสดงหลักในการดำเนินเรื่องของรายการ เธอผันชีวิตจากการทำงานในเมือง อาชีพนักแสดง พิธีกร เป็นเจ้าของสำนักพิมพ์ และเจ้าของบริษัทผลิตรายการไปเป็นชาวนา รายการนี้เริ่มต้นจากคุณอัมตั้งคำถามว่า “เรากินข้าว แล้วข้าวมาจากไหน ทำไมเราเป็นแค่คนจ่ายสตางค์

ซื้อข้าวกิน” จริงๆ แล้วหัวใจสำคัญของความเป็นไทยก็คือข้าว และการเกษตร... เราทำอะไรอยู่ชีวิตสุขสบายดีมีทุกอย่างในชีวิต ได้อ่านหนังสือเล่มหนึ่งแล้วพบว่า การทำการเกษตรนั้นยิ่งใหญ่ ช่วยบ่มเพาะความสมบูรณ์ของความเป็นมนุษย์ จึงเลือกที่จะเป็นชาวนาปลูกข้าวอินทรีย์เพื่อต้องการให้ตัวเองได้สัมผัสกับจิตวิญญาณที่เป็นจริงของธรรมชาติ “ธรรมชาติมีความจริงอยู่ในนั้น การทำการเกษตรที่ไม่ใช้สารเคมีเป็นการเกษตรที่จริงแท้” (ประกาศิต ไชยบุญเรือง, 2558ก.) เธอจึงตัดสินใจเรียนรู้ ศึกษาค้นคว้าหาข้อมูลไปขอคำแนะนำจากผู้รู้ โดยเฉพาะจากราษฎรอาวุโส ศ.ดร.ระพี สาคริก รายการแสดงให้เห็นถึงขั้นตอนแรกของการทำนา ไปจนกระทั่งเก็บเกี่ยว บอกเล่าและรื้อฟื้นถึงประเพณีความเชื่อที่เกี่ยวข้องกับวิถีชีวิตชาวนาในอดีตนำมาปฏิบัติ นอกจากนั้นยังมีการเชิญชวนชาวบ้านมาลงแขกเกี่ยวข้าว และช่วยกันอุ้มสร้างบ้านดิน สิ่งเหล่านี้ย้อนกลับไปสู่ชีวิตแบบไทย คุณอุ้มเสมือนเป็นตัวแทนของคนเมือง ชนชั้นกลางผู้โหยหาอดีต ต้องการให้ชาวนายังคงปลูกข้าวอินทรีย์ งดใช้สารเคมีเพราะอันตรายต่อสุขภาพ ใช้ควายไถนา ให้เอามือเอาริ้วทำนา (ภาคกลางเรียกลงแขก) เพื่อลดต้นทุนการผลิต และอยู่อย่างพอเพียง จะได้ไม่ต้องมีหนี้สิน (ทับทิม ทับทิม, 2554, น.151-152) ชุมชนชนบทก็จะต้องงาม สงบ มีความสุข กระจายความนิยมการใช้ชีวิตแบบชาวนาของคนเมือง กลายเป็นรูปแบบการใช้ชีวิต “ชีว ชิว สบายๆ” การทำงานคือการพักผ่อน ซึ่งเป็นความโหยหาชีวิตช้าๆ (slow life) ดร.เกริก มีมุงกิจ ในโฆษณาโครงการ “ตนกล้าคืนถิ่น” ระบุในโฆษณาว่า “ผมทำงานชีวๆ สบายๆ ได้วันละ 2 หมื่น... บ่ายว่างๆ ก็เล่นเฟซบุ๊กเพื่อความบันเทิง.. จริงๆ ในเมืองเนี่ยเขามีคนของเขาอยู่แล้ว ที่มาทีหลังคือคนจากชนบท” โฆษณานี้จบลงด้วยข้อความ “ผมเชื่อว่าวิถีชีวิตเกษตรเป็นชีวิตที่บันเทิงได้และไม่มัววุ่น” (Somlak Hutauwatr, 2558)

โฆษณานี้ตอกย้ำวิถีชีวิตแบบพอเพียงว่า สามารถสร้างรายได้ที่เพียงพอ ทำให้ชีวิตอยู่ได้อย่างมีความสุข สุขภาพดี มีเวลาร่วมชื่นชมกับธรรมชาติ สร้างความตื่นใจสำหรับคนเมืองที่ต้องการจะมีชีวิตในแบบที่ ดร.เกริก เป็น แต่ในทางปฏิบัติ ดร.เกริก ปลูกป่า 52 ไร่ มีฐานการเรียนรู้ 4 ฐาน ทำนาบรรจุข้าวสารขาย ปลูกไม้เนื้อแข็งมีโรงเลื่อยแปรรูปไม้ ทำปุ๋ยอินทรีย์ เฝ้าถ่าน แต่ละฐานรับผู้สนใจเข้ามาเรียนรู้ใช้เวลาเรียน 1 เดือน ผู้ที่มาเรียนเป็นเสมือนกำลังแรงงานผลิต โดยได้รับค่าจ้างแรงงานวันละ 200 บาท ถ้าอยู่ครบตามสัญญาจะแบ่งผลผลิตให้ด้วย แต่ถ้าอยู่ไม่ครบผลผลิตก็จะถูกนำไปขาย (Life Learning Channel, 9 มีนาคม 2559) การใช้ชีวิตแบบพอเพียง ได้รับความนิยมจากคนเมืองมากเพียงใดสามารถดู

ได้จากการเกิดศูนย์การเรียนรู้เศรษฐกิจพอเพียงเกิดขึ้นจำนวนมาก หลักสูตรอบรมการใช้ชีวิตแบบพอเพียง มีตั้งแต่ไปเข้าเย็นกลับจนถึงพักค้าง รวมค่าอาหารที่พัก ซึ่งลูกค้าไม่ใช่ชาวบ้านในชนบท แต่เป็นคนเมืองผู้มีฐานะทางเศรษฐกิจที่สูงกว่า เช่น คอร์สอบรมบ้านดิน 4 วัน 3 คืน ราคา 3,500 บาท ต่อคน หลักสูตรการพัฒนาหลักสูตรระบบเศรษฐกิจพอเพียง 5 วัน 4 คืน 4,500 บาท

รับสมัคร หลักสูตรการพัฒนาหลักสูตรระบบเศรษฐกิจพอเพียง ๕ วัน ๔ คืน
(ค่าใช้จ่าย ผู้เข้าอบรม ๑๕,๕๐๐ บาท อบรมร่วมกับอาจารย์จากโรงเรียนเกษตรฯ ผู้เข้าอบรม)

วันเสาร์ที่ ๒๑-พุธที่ ๒๔ กรกฎาคม ๒๕๖๑ รับ ๑๐ ท่านเท่านั้น

รายวิชาหลัก

- ๑.เกษตรกรรมธรรมชาติ
- ๒.เศรษฐกิจพอเพียง
- ๓.การนั่งตนเอง
- ๔.ออกแบบพื้นที่สวนน้ำธรรมชาติ

เน้นการเรียนรู้แบบลงมือปฏิบัติจริง

วิทยากร

- ๑.โอบใจ ๔,๕๐๐ เท่านั้น ไม่ใส่เคสติดตัว
- ๒.ส่งสำเนาการโอน แจ้งชื่อ-สกุล เวลาโอน
- ๓.การออกสมัครในสิ่งที่ระบุเป็นรายบุคคล
- ๔.การตอบรับในอีเมลที่ส่งมา

ที่อีเมล mevol2540@gmail.com

ชำระเงิน : ธนาคารทหารไทย
ชื่อบัญชี : บจก. นามเชื่อง วิชาทกิจเพื่อสังคม
เลขที่บัญชี : ๖๓๗-๒-๓๕๖๕๖-๕

ลงทะเบียน วันเสาร์ที่ ๒๑ กรกฎาคม ๒๕๖๑ เวลา ๙.๐๐ น.

ณ ห้องอบรม ศูนย์เกษตรกรรมธรรมชาตินาบเชื่อง ต.นาบเชื่อง อ.บ้านโป่ง จ.ราชบุรี

สอบถามข้อมูลเพิ่มเติมที่อีเมล mevol2540@gmail.com , www.agrinature.or.th

อบรมบ้านดิน “กินกะยักซ์ พักกะโจน ทะโมนกะตัง”

เรียน1 ได้ถึง3

อบรมบ้านดิน

+เก็บเมล็ดพันธุ์พืช & แลนด์สเคป

กินกะ “ยักซ์”

พักกะ “โจน”

ทะโมนกะ “ตัง”

วิทยากร: อ.วิวัฒน์ ศัลยกำธร (อ.ยักษ์) กับ จ.บดิน (พันพรรณ)
อ.กฤตญ์ เพชรธาดา (อ.บ๊ว) อ.พนา ศรีสวัสดิ์ (อ.ต๋อง)

อบรม: ๑๙-๒๒ กรกฎาคม ๒๕๕๖ (๔ วัน ๓ คืน)
ณ ศูนย์เกษตรกรรมธรรมชาตินาบเชื่อง อ.บ้านโป่ง จ.ราชบุรี
จำนวนจำกัด ๕๐ ท่าน ค่าบะ ๓,๕๐๐ บาท

ติดต่อ: คุณกัญ 080-572-1642 (สมัครก่อน ๑๕ ก.ค.)
facebook: มูลนิธิกรีนสสสชาติ

(รายได้ส่วนมากมอบแก่มูลนิธิกรีนสสสชาติ)

ที่มา : มูลนิธิกรีนสสสชาติ

<https://www.facebook.com/agrinature.or.th/posts/170401953098769>

ปรากฏการณ์คนเมืองซื้อที่ดิน เพื่อไปปลูกบ้านหลังที่สอง และทำแปลงเกษตรผสมผสาน ปลูกข้าวกินเอง กลายเป็นรูปแบบการใช้ชีวิตตามหลักปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียง จะเห็นได้ว่าการการประกาศขายที่ดินเพื่อทำการเกษตรตามแนวเศรษฐกิจพอเพียงจำนวนมาก เกิดอาชีพนายหน้ารับจัดหาที่ดินเพื่อทำการเกษตรตามแนวทางเศรษฐกิจพอเพียง นอกจากนั้นยังมีการรวมกลุ่มในสื่อทางสังคม เฟซบุ๊ก ปรากฏเพจกลุ่มคนเมืองที่ไปเป็นชาวนาในวันหยุดจำนวนมาก เช่น “ชาวนาวันหยุด” “วิศกรวันธรรมดาชาวนาวันหยุด” “สาวแบงค์วันธรรมดา ชาวนาวันหยุด” “โปรแกรมเมอร์ วันธรรมดาชาวนาวันหยุด”

ชาวนาวันหยุดอ้างตัวเองว่ารู้จักชีวิตชาวนา เข้าใจวิถีชีวิตแบบพอเพียง กลมกลืน ประสาน สอดคล้องไปกับธรรมชาติ และปลูกข้าวได้ดีกว่าชาวนาผู้เป็นชาวนามาตั้งแต่เกิด (ดู ชาวนาวันหยุด, <https://www.facebook.com/WeekendFarmerNetworks>)

4. จากจิตอาสาทำความดีเพื่อพ่อ สู่จิตอาสาทำความดีด้วยหัวใจ

ปี 2560 ประเทศไทยติดอันดับที่ 16 ของการจัดอันดับดัชนีการให้โลก ดัชนีนี้พิจารณาจากเกณฑ์ การบริจาคเงิน โดยคนไทยบริจาคเงินเพื่อการกุศลเป็นอันดับ 5 ของโลก (คิดเป็นสัดส่วนร้อยละ 68 ของ จำนวนประชากรทั้งประเทศ) ให้ความช่วยเหลือคนแปลกหน้าอยู่ในอันดับ 64 และการทำงานอาสาสมัคร ในอันดับ 70 ของโลก จากประเทศทั้งหมด 139 ประเทศ (Charities Aid Foundation, 2017 p.35, 40, 42) จิตอาสาหรืออาสาสมัครมีความเกี่ยวข้องกับสถาบันพระมหากษัตริย์มาตั้งแต่เริ่มต้น พ.ศ. 2436 เกิด กรณีพิพาทระหว่างประเทศสยามกับประเทศฝรั่งเศส เรื่องดินแดนฝั่งซ้ายแม่น้ำโขง มีการสู้รบกันส่งผลให้ ทหารบาดเจ็บล้มตายจำนวนมาก ท่านผู้หญิงเปลี่ยน ภาสกรวงศ์ จึงได้ชักชวนสตรีให้มาทำงานอาสาสมัคร ช่วยเหลือพยาบาล ประกอบอาหารเลี้ยงทหารผู้ได้รับบาดเจ็บ โดยได้กราบบังคมทูล สมเด็จพระนางเจ้า สว่างวัฒนา พระบรมราชเทวี เพื่อขอพระราชทานพระบรมราชานุญาตตั้ง "สภาอุณาโลมแดงแห่งชาติ สยาม" ในการนี้พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว มีพระราชกระแสว่า เป็นความคิดอันดีตาม แบบอย่างประเทศที่เจริญแล้ว จึงทรงพระกรุณาโปรดเกล้าฯ พระราชทานพระบรมราชานุญาตให้จัดตั้ง "สภาอุณาโลมแดง" ขึ้น เมื่อวันที่ 26 เมษายน พ.ศ. 2436 ต่อมาเปลี่ยนชื่อเป็นสภากาชาดสยาม และเป็น สภากาชาดไทยในปี 2482 (สภากาชาดไทย, ม.ป.ป.) ซึ่งถือเป็นองค์กรที่รับอาสาสมัครเข้ามาทำงาน ช่วยเหลือสังคมเป็นองค์กรแรกที่ถูกจัดตั้งขึ้นอย่างเป็นทางการ งานอาสาสมัครของไทยจึงถือว่าเริ่มต้นขึ้น ในปี 2436 ซึ่งในขณะนั้นยังปกครองในระบอบสมบูรณาญาสิทธิราช ในช่วงพระราชพิธีถวายพระเพลิง พระบรมศพ รัชกาลที่ 9 วันที่ 1-30 ก.ย. 2560 มีประชาชนเข้ามาสมัครเป็นจิตอาสาเฉพาะกิจจำนวน รวมทั้งสิ้น 4,006,825 คน เพื่อช่วยเหลืออำนวยความสะดวกในพระราชพิธี โดยประชาชนจะได้รับ พระราชทาน บัตรประจำตัวจิตอาสา เสื้อโปโลสีดำ หมวกแก๊ปสีฟ้า ผ้าพันคอสีเหลือง และปลอกแขน (ไทยรัฐออนไลน์, 2560; กองบรรณาธิการโพสต์ทูเดย์, 2560; มติชนออนไลน์, 2560) ในระหว่างที่ใน หลวงรัชกาลที่ 9 ทรงพระประชวรอยู่ที่โรงพยาบาลศิริราชนับตั้งแต่ปี 2552 ประชาชนพร้อมใจกันใส่เสื้อสี

ชมพูเข้าถวายพระพร จนกระทั่งงานพระราชพิธีถวายพระเพลิงพระบรมศพได้เกิดกิจกรรม “ทำดีเพื่อพ่อ” ถวายเป็นพระราชกุศลขึ้นทั่วประเทศ กิจกรรมจิตอาสาถือเป็นกิจกรรมทำดีเพื่อพ่อ ซึ่งเป็นการปฏิบัติตาม



ที่มา : การค้นหาประโยค “ทำดีเพื่อพ่อ” ใน Google

“คำสอนของพ่อ” ให้ทำตนเป็นคนดีมีคุณธรรม จะเห็นว่าการรับสมัครประชาชนเข้ามาเป็นอาสาสมัคร มีความใกล้ชิดเกี่ยวข้องกับสถาบันพระมหากษัตริย์มาตั้งแต่เริ่มต้น อาสาสมัครเหล่านี้มีสถานะที่เป็นกำลังสำคัญ

ช่วยเหลือทางราชการในสภาวะที่ประเทศต้องการกำลังคน ดังเช่น การจัดตั้งลูกเสือชาวบ้าน ในช่วงปี 2515 ซึ่งได้รับการสนับสนุนจากในหลวงรัชกาลที่ 9 ที่ทรงเสด็จพระราชดำเนินพระราชทานธงประจำรุ่น ให้กับกองลูกเสือชาวบ้านด้วยพระองค์เอง ลูกเสือชาวบ้านถือเป็นอาสาสมัครที่คอยปกป้องประเทศจากภัยคอมมิวนิสต์โดยไม่ติดอาวุธ เป็นผู้คอยติดตามสอดส่องดูแล และให้ข้อมูลข่าวสารแก่ประชาชนในพื้นที่แทนเจ้าหน้าที่ของรัฐ ลูกเสือชาวบ้านจะถูกปลูกฝังให้จงรักภักดีต่อชาติ ศาสนา และพระมหากษัตริย์ ในปี 2521 มีลูกเสือชาวบ้านจำนวน 2.5 ล้านคน คิดเป็นร้อยละ 5 ของประชากรทั้งประเทศ (Muecke, 1980, p.407)

ภาพหลังพระราชพิธีถวายพระเพลิงพระบรมศพ ถือเป็นช่วงเปลี่ยนผ่านที่สำคัญ อาสาสมัครยังคงมีบทบาท ในฐานะร่างกายของพสกนิกรผู้จงรักภักดีต่อสถาบันพระมหากษัตริย์ ในเดือนกรกฎาคม 2560 สำนักพระราชวังได้จัดให้มีโครงการจิตอาสา “เราทำความดี ด้วยหัวใจ”

สำนักพระราชวังประกาศว่าจะแบ่งการดำเนินการเป็น 3 ระยะ ในการนี้สมเด็จพระเจ้าอยู่หัว ทรงพระกรุณาโปรดเกล้าโปรดกระหม่อมให้จัดโครงการจิตอาสา “เราทำความดีด้วยหัวใจ” ระหว่างวันที่ 28 กรกฎาคม – 3 สิงหาคม 2560 ในพื้นที่กรุงเทพมหานครก่อน หลังจากดำเนินการโครงการจิตอาสา “เราทำความ ดี ด้วยหัวใจ” ในพื้นที่กรุงเทพมหานครเป็นช่วงแรกแล้ว จะขยายผลโครงการในช่วงที่ 2 ไปยังจังหวัดที่มีเขตพระราชฐาน และต่อไปในช่วงที่ 3 ทุกจังหวัดทั่วประเทศ (สำนักพระราชวัง, 2560)

จิตอาสา จึงเป็นร่างกายของพสกนิกรผู้ยึดมั่นในพระราชปณิธานของในหลวงรัชกาลที่ 9 ที่จะทำความดี ช่วยเหลือ แก้ไขปัญหาความเดือดร้อนของประชาชนคนไทยด้วยกัน ซึ่งเป็นหลักคุณธรรม คือการรู้จักแบ่งปัน ช่วยเหลือผู้อื่นตามปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียง

เป็นลูกที่ดีของพ่อ

ภารกิจของการเป็นลูกที่ดีของคนไทยในระยะ 10 ปีที่ผ่านมามีความเด่นชัด และถูกเรียกร้องให้เป็นประเด็นสาธารณะเสมือนเป็นหน้าที่ของคนไทยทุกคน การเป็นลูกที่ดียังคงไม่แตกต่างจากในอดีตคือการน้อมนำพระบรมราโชวาทมาประพฤติปฏิบัติ และทำหน้าที่ปกป้องสถาบันพระมหากษัตริย์ แต่สลับเปลี่ยนจากชาวบ้านในชนบทในฐานะกันชนการเข้ามาของลัทธิคอมมิวนิสต์ มาเป็นคนเมือง คนมีฐานะมีหน้ามีตาในสังคม ปกป้องสถาบันกษัตริย์จากระบอบทักษิณ ซึ่งระบอบนี้หมายรวมถึงคนเสื้อแดง คนที่ไม่แสดงอาการชื่นชมถวายความจงรักภักดีต่อสถาบันกษัตริย์ให้เป็นที่ปรากฏเมื่อมีโอกาส การดำเนินคดีมาตรา 112 เพิ่มขึ้นอย่างเห็นได้ชัด ในปี 2556 มีผู้ถูกดำเนินคดี 57 คดี เพิ่มขึ้นปี 116 คดีในปี 2558 และ 101 คดีในปี 2559 โดยเฉพาะอย่างยิ่งหลังรัฐประหารในเดือนพฤษภาคม 2557 ผู้ที่มีบทบาททางการเมืองเข้มข้นต้องลี้ภัยไปยังต่างประเทศเป็นจำนวนมาก ขณะเดียวกันจำนวนคดี 112 เพิ่มขึ้นสูงสุดในรอบสิบปี (เมตตา วงศ์วิวัฒน์, 2559)

เดือนพฤษภาคม 2552 ในงานประกาศผลรางวัล "นาฏราช" จัดขึ้น ณ ห้องเจ้าพระยา หอประชุม กองทัพเรือ พงษ์พัฒน์ วชิรบรรจง กล่าวบนเวทีภายหลังได้รับรางวัลว่า

"เป็นรางวัลที่ได้รับบทบาทจากผู้ที่เป็นพ่อนะฮะ ก็ขออนุญาตพูดถึงพ่อนิดหนึ่งก็แล้วกันครับ พ่อเป็นเสาหลักของบ้านนะครับ บ้านของผมหลังใหญ่ นะครับ ใหญ่มาก เราอยู่กับหลายคน ผมเกิดมานี่บ้านหลังนี้ก็สวยงามมากแล้ว สวยงามและอบอุ่น แต่กว่าจะเป็นแบบนี้ได้ บรรพบุรุษของพ่อ เสียเหงื่อ เสียเลือด เอาชีวิตเข้าแลก กว่าจะได้บ้านหลังนี้ขึ้นมา นะครับ จนมาถึงวันนี้ พ่อคนนี้ก็ยังไม่ค่อยจะดูแลบ้าน และก็ดูแลความสุขของทุกๆ คนในบ้าน ถ้ามีใครสักคนโกรธใครมาก็ไม่รู้ ไม่ได้ตั้งใจเรื่องอะไรมาก็ไม่รู้ แล้วก็พาลมาลงที่พ่อ เกลียดพ่อ ด่าพ่อ คิดจะไล่พ่อออกจากบ้าน ผมจะเดินไปบอกกับคนๆ นั้น ว่า ถ้าเกลียดพ่อไม่รักพ่อแล้ว จงออกไปจากที่นี่ซะ เพราะที่นี้คือบ้านของพ่อ.....เพราะที่นี้คือแผ่นดินของพ่อ ผมรักในหลวงครับ และเชื่อว่าทุกคนที่อยู่ในที่นี้รักในหลวงเช่นเดียวกัน".... (กองบรรณาธิการโพสต์ทูเดย์, 2560)

พ่อเป็นเจ้าของบ้านประชาชนเป็นลูกที่ต้องเคารพเชื่อฟังคำสั่งสอน เป็นกระแสความนิยมชื่นชมของคนไทยกับการได้มีโอกาสแสดงออกถึงความจงรักภักดี สวมรับบทบาทเป็นลูกๆ ของพระราชา เนื้อหาในบทเพลงเทิดพระเกียรติจำนวนมากสะท้อนให้เห็นถึงคติความเชื่อนี้ (ดูเนื้อเพลงเต็มได้จาก meemodel.com)

“จากวันนี้สักหมื่นปีต้นไม้ที่พ่อปลูก ต้องสวยต้องงดงาม และยิ่งใหญ่สืบสานและติดตามจากรอยที่พ่อตั้งใจเหงื่อเราจะเทไปให้ต้นไม้ ของพ่อ ยิ่งงดงาม” (ต้นไม้ของพ่อ, เบิร์ด ธงไชย แมคอินไตย์, 2539)

“จะขอตามรอยของพ่อ ท่องคำว่าเพียงและพอจากหัวใจเป็นลูกที่ดีของพ่อ ด้วยความรัก ด้วยภักดี ตลอดไป” (ตามรอยพระราชา, เบิร์ด ธงไชย แมคอินไตย์, 2554)

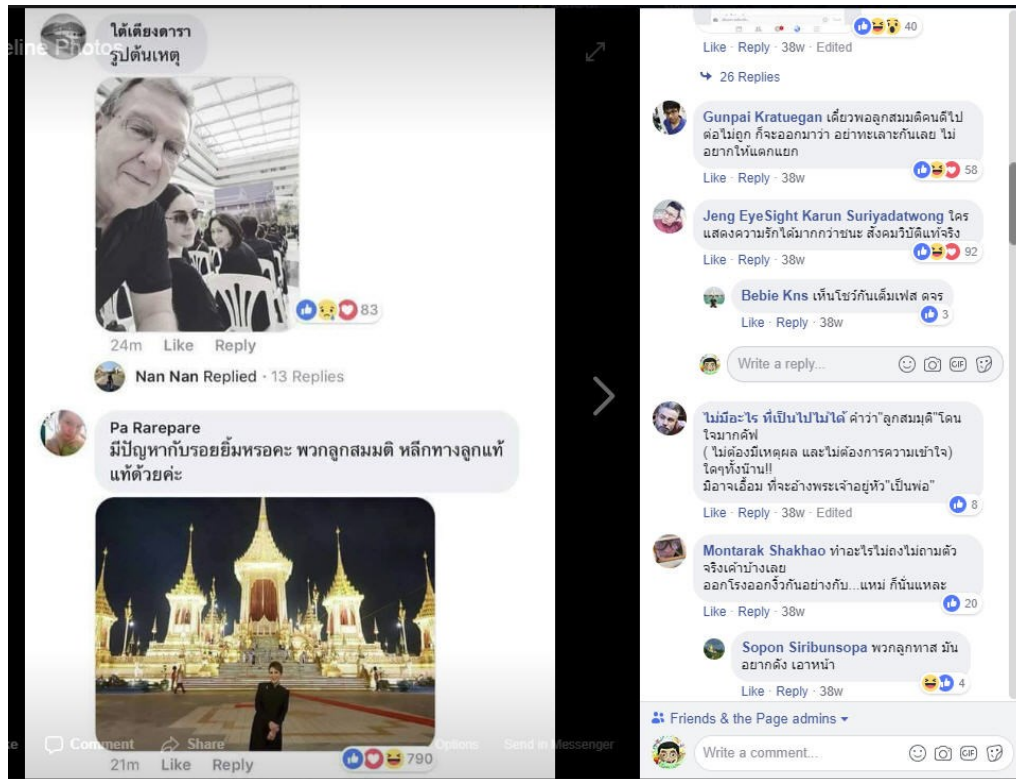
“เรารู้ พ่อต้องเหนื่อยสักเพียงไหน ต้องลำบากใจกาย ไม่เคยสิ้น เพราะพ่อรู้ พ่อคือ... พลังแห่งแผ่นดินให้เราอยู่พอกินกันต่อไป” (ของขวัญจากก้อนดิน เบิร์ด ธงไชย แมคอินไตย์, 2542)

แม้คำเรียกพระมหากษัตริย์ว่าพ่อจะปรากฏในสังคมไทยมานับตั้งแต่สมัยสุโขทัย หรือการใช้คำว่าพ่อ หรือพ่อฟ้าหลวงของกลุ่มชาติพันธุ์ภาคเหนือ แต่คำว่าพ่อในอดีตมีความแตกต่างจากคำว่าพ่อในรัช

สมัยรัชกาลที่ 9 ที่มีนัยของคำว่า "พ่อของลูก" ที่มีสถานะใกล้ชิดมากกว่า พ่อขุน หรือพ่อฟ้าหลวง มีร่องรอยหลักฐานว่าการใช้พ่อในความหมายพ่อของลูก เริ่มใช้ในสังคมไทยมาไม่นาน เมื่อรัฐบาลกำหนดให้วันที่ 5 ธันวาคม ซึ่งเป็นวันเฉลิมพระชนมพรรษาเป็นวันพ่อแห่งชาติ ในปี 2523 (ปราชญ์ เกื้อทอง, 2553, น.98-99) พ่อในที่นี้แสดงให้เห็นถึงการที่พระเจ้าแผ่นดินมีความใกล้ชิดกับพสกนิกร “นอกจากไม่เหลือลักษณะของสมมติเทพแล้ว ทั้งพระเจ้าอยู่หัวและพระบรมราชินีนาถยังอ่อนน้อมไม่ถือพระองค์กับพสกนิกร ทรงให้ราษฎร “จับมือถือแขน” หลายคนดีใจที่มีวาสนาได้พบกษัตริย์หรือจับพระหัตถ์ ทั้งสองพระองค์ก็ยื่นพระหัตถ์ให้ และ “นับญาติ” ตามธรรมเนียมไทย (โรม บุนนาค, 2559)

ลูกผู้น้อมนำคำสั่งสอนของพ่อมาประพฤติปฏิบัติ เป็นลูกที่มีความสุข เพราะพ่อเป็นคนดี เป็นผู้รู้ เป็นผู้ที่ปรารถนาดีต่อลูก การไม่เคารพเชื่อฟัง จึงเป็นเรื่องไม่สมควรที่จะอาศัยอยู่ในบ้านของพ่อ และจะต้องถูกขจัดให้พ้นไปในฐานะที่ไม่ใช่คนไทย ดังเช่นการขจัดคอมมิวนิสต์ในอดีต ในฐานะผู้ใกล้ชิดศูนย์กลางอำนาจ คนเมืองแสดงถึงการน้อมนำเศรษฐกิจพอเพียงมาประพฤติปฏิบัติและสำนึกตนเสมือนลูก ทำหน้าที่คอยปกป้องคุ้มครองบ้าน และดูแลลูกๆ ที่อยู่ในพื้นที่ห่างไกลออกไป ไม่ให้ทำตัวเกเรหลงเชื่อศัตรูผู้ไม่หวังดีผู้จะมาร้ายบ้านที่เคยอบอุ่น ร่มเย็น สร้างความเป็น “คนอื่น” ไม่ใช่ไทยจากการไม่แสดงออกถึงความจงรักภักดี ก้าวล่วง จาบจ้วง หมิ่นพระบรมเดชานุภาพ

ในช่วงงานพระราชพิธีพระบรมศพมีการโพสรูปภาพทางเฟซบุ๊ก นักแสดงหญิงของไทยสวมชุดดำถ่ายภาพคู่กับชายชาวต่างประเทศ ขณะกำลังรอเข้าร่วมถวายสักการะพระบรมศพ เป็นภาพที่ทั้งคู่มีรอยยิ้ม ทำให้ประชาชนจำนวนมากไม่พอใจ แสดงความเห็นว่าเป็นช่วงเวลาที่เหมาะสมควรจะโศกเศร้าเสียใจ ไม่ควรมาถ่ายรูปแสดงอาการยิ้มแย้มแจ่มใส จากนั้นได้มีผู้เข้ามาแสดงความเห็นโต้แย้งว่าเป็นสิทธิ์ที่สามารถทำได้ จนกระทั่งมีผู้มาโพสภาพ ทูลกระหม่อมหญิงอุบลรัตนราชกัญญา และพิมพ์ข้อความว่า “มีปัญหารอยยิ้มเหวอะ พวกลูกสมมติ หลีกทางลูกแท้แท้ด้วยคะ” (ใต้เตียงดารา, 2560) การกระทำในชีวิตประจำวันแสดงให้เห็นได้ว่าน้อมนำคำสั่งสอนของพ่อ หลักปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงมาประพฤติปฏิบัติ จึงเป็นสิ่งแสดงถึงความใกล้ชิดผูกพันระหว่างประชาชนกับกษัตริย์ ยังมีการกระทำที่เข้มข้น รุนแรง ก็ยังคงเสมือนมีความใกล้ชิดแนบแน่น มีสถานะทางสังคมที่ได้รับการยอมรับในขั้นสูงตามไปด้วย



ที่มา : ดงผู้ตี V.2, <https://www.facebook.com/thainobilityV2/photos/>

ร่างกายกึ่งชีวข่าวสารของพสกนิกรผู้พอเพียง

ร่างกายกึ่งชีวข่าวสารเป็นร่างกายที่ถูกผลิตสร้างขึ้นใหม่จากกระบวนการภายในปรากฏออกสู่ภายนอก เปลี่ยนความหมายของร่างกายแบบเดิมซึ่งเป็นร่างกายทางชีวภาพ ให้เป็นร่างกายซึ่งมีแรงขับเคลื่อนไปด้วยความปรารถนาที่แสดงถึงความสุข พร้อมไปกับใช้ร่างกายดังกล่าวแสวงหาความสุขต่อไป ตอนท้ายๆ ของออกอากาศรายการฉันจะเป็นชานา คุณอุ้ม สิริยากร พุกกะเวส หลังน้ำตาด้วยความปลาบปลื้มในวันเกี่ยวข้าวและบรรยายความรู้สึกไว้ว่า (ประกาศิต ไชยบุญเรือง, 2558ข.) “รู้สึกเหมือนตัวเองโตไปพร้อมกับข้าว จากต้นกล้าที่มันอ่อนแอมากๆ มันยังช่วยตัวเองไม่ได้อะ แล้วมันก็ได้รับการดูแลเอาใจใส่มีแรงที่ดีใส่ลงไป ด้วยความปรารถนาดีทั้งหมด ผลมันก็เลยเติบโตขึ้นเป็นข้าวอย่างที่เห็น... กว่าที่จะถึงวันนี้มันผ่านอุปสรรคเยอะมากที่เห็นในรายการ หรือไม่เห็น กว่าจะรอดมาได้ คิดเห็นใจ

ตัวเอง เราเองก็เหมือนกัน กว่าที่จะมาทำวันนี้ ก็มีทั้งคนที่ชื่นชมได้แรงบันดาลใจจากสิ่งที่อุ้มทำ ก็มีคนที่วิพากษ์วิจารณ์ ว่าเราต่างๆ ว่าที่มาทำก็แค่สร้างภาพ หรือว่าฝันหวานไป คิดว่าตัวเองเป็นใครแล้วมาทำสิ่งนี้มันไม่ได้สวยงามอย่างที่คิด ... เราก็ต้องตั้งมั่น ค่อยๆ เข้มแข็งเติบโต จากข้าวเมล็ดเดียวมันกลายเป็นข้าว 500 เมล็ด อุ้มคิดว่าในใจอุ้มมันก็เติบโต มันเจริญขึ้น...”

เธอบอกว่าเธอมีความสุขอย่างบอกไม่ถูก จากการได้เห็นการร่วมแรงร่วมใจของคนไทยที่มีอุดมการณ์เดียวกัน ความช่วยเหลือเกื้อกูลกันในสังคม ความสามัคคี และเด็กๆ มีความกระตือรือร้นในการทำความเข้าใจกับอาชีพกระดูกสันหลังของประเทศ ชาวนา เกษตรกร ภาพของชนบทจึงเป็นตัวแทนของความเป็นไทย ความดีงาม ช่วยเหลือเกื้อกูลกันในสังคม เป็นภาพฝันของสังคมที่ดี ที่จะคงรักษาไว้ในชนบท ทำให้เกิดอารมณ์ความรู้สึก สุข เมื่อได้สัมผัสและลงมือปฏิบัติเป็นชาวนา เป็นคนชนบท

ปราชญ์เกษตรกล่าวปาฐกถาพิเศษในฐานะเมธีจารย์ มหาวิทยาลัยชีวิตในงานประสาทปริญญาบัตรว่า (life learning channel, 2561)

ตนเองเลิกอบายมุขทั้งหมดหลังจากทำบัญชีครัวเรือน เมื่อนำข้อมูลบัญชีรายจ่ายมาพิจารณาพบว่าค่าใช้จ่ายเกินครึ่งหมดไปกับอบายมุข กินเหล้า สูบบุหรี่ เล่นการพนัน มีรายจ่ายเพียง 25 % ที่ใช้ไปกับสิ่งจำเป็น จึงนำรายจ่ายส่วนนี้มาวางแผนสู่การปฏิบัติ พบว่าข้อมูลรายจ่ายที่จำเป็นเกือบจะ 100 % สามารถทำเองได้

“ทำไม่ต้องไปหาเงินซื้อให้ลำบากกับชีวิต ก็เลยมาปลูกทุกอย่างที่กินกินทุกอย่างที่ปลูก ธรรมดาอยู่แค่ 3 เดือน หลังจาก 3 เดือนไปแล้ว ก็เกิดโล่งสมองทำอะไรก็มีความสุข พอทำอะไรมีความสุข หาบน้ำรดผักกับแม่บ้าน รดไปรดมา เมื่อย นั่งคนละฟากกับแม่บ้านถอนหญ้าออกจากแปลงผัก นึกถึงสมัยไปจับแม่บ้านใหม่ๆ มันออนซอนชีวิต ก็เลยตั้งชื่อสวนว่าสวนออนซอน ออนซอนแปลว่า ชื่นชม ยินดี มีความสุข ภาษาประกิตว่า Happiness”

ชีวิตที่มีความสุขคือชีวิตที่ยึดโยงอยู่กับความเป็นไทย ซึ่งหมายถึงช่วงเวลาหนึ่งของอดีต ถูกสร้างขึ้นจากความทรงจำ และความรู้สึกเป็นสุข ทั้งที่อาจเคยสัมผัสและไม่เคยสัมผัสหรือมีประสบการณ์ตรงมา



๒๓

การช่วยเหลือเกื้อกูลกัน เป็นความสุขที่เกิดจากการได้ย้อนกลับไปหาอดีตที่โหยหา (nostalgia) ในหนังสือการ์ตูนเศรษฐกิจพอเพียงฉบับประชาชน จัดพิมพ์โดยสำนักงานคณะกรรมการ

พัฒนาการเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ (2550ก., น.23-24) เสนอภาพให้เห็นว่าชีวิตพอเพียงเป็นชีวิตที่มีความสุข และความสุขเกิดขึ้นจากความผูกพันทางสังคมภายในครอบครัว และการกลับไปหาอดีตของความเป็นไทย เมื่อนักธุรกิจหนุ่มประสบความสำเร็จในการทำธุรกิจ จากการใช้จ่ายฟุ่มเฟือย มีหนี้สิน

ก่อน แต่ได้เคยถูกสร้างการรับรู้ร่วมกันในสังคมไทย ความสุขจึงเป็นการได้แสดงออกยึดโยงกับความเป็นไทย ภาพฝันของอดีตไม่ว่าจะเป็นสังคมเกษตร ความอุดมสมบูรณ์ของธรรมชาติ สิ่งแวดล้อม น้ำใจ และ



๒๔

จำนวนมากจากการใช้จ่ายเกินตัว เขาพบทางออกด้วยการตั้งร้านเล็กๆ ขายขนมไทย เป็นขนมที่แม่ทำให้กินตั้งแต่เด็กๆ ทำให้เขาเริ่มประสบผลสำเร็จและมีความสุขในชีวิตตามควรแก่ฐานะ

ชนบทในอดีตเป็นตัวแทนของความสุข ขณะที่คนกรุง คนในสังคมเมืองแม้จะมีฐานะทางเศรษฐกิจที่เหนือกว่า แต่ไม่สามารถจะเสพสุขแบบพอเพียงได้ในวิถีชีวิตประจำวันจึงจำเป็นต้องสร้างความสุขขึ้นจากการบริโภคชนบท การบริโภคคือการครอบครองเป็นเจ้าของ ซึ่งไม่เพียงแต่สามารถสร้างสถานะเหนือกว่าทางอำนาจได้แล้ว ยังได้เป็นผู้ให้ ผู้ช่วยเหลือชาวชนบท มีส่วนในพัฒนาท้องถิ่น และรักษาไว้ซึ่งความเป็นไทย การบริโภคชนบทคือการบริโภคสินค้าและบริการที่ใช้วัตถุดิบแรงงานในชุมชนหมู่บ้านชุมชน ซึ่งมีลักษณะสะท้อนถึงความเป็นสังคมเกษตรกรรม เกี่ยวข้องสัมพันธ์กับชีวิตในอดีตซึ่งยังไม่มีเทคโนโลยีของโครงสร้างพื้นฐาน เทคโนโลยี เครื่องอำนวยความสะดวก เช่น พืชผักที่ไม่ใช้สารเคมี ผ้าทอมือ ข้าวกล้อง สมุนไพร ผลผลิตจากป่า ตลอดจนการเดินทางท่องเที่ยวไปในหมู่บ้านชนบทเพื่อเรียนรู้วัฒนธรรมที่แตกต่าง ได้ย้อนกลับไปทบทวนถึงสภาพชีวิตในอดีต ได้ซึมซับธรรมชาติบริสุทธิ์ คำอธิบายของการใช้ชีวิตเศรษฐกิจพอเพียงของคนเมืองจึงหนีไม่พ้นการบริโภคที่ประหยัด เรียบง่าย ไม่หรูหรา ซึ่งเป็นลักษณะของ “ความเป็นชนบท” คือ “ความพอเพียง”

สุเมธ ตันติเวชกุล ให้สัมภาษณ์ถึงความพอเพียงที่นำไปสู่ความสุขว่า “ตอนที่ผมมีความสุขที่สุด ร่างกายผมดีที่สุด คือตอนที่ผมจนที่สุดซึ่งผมได้ทดสอบความจนมาแล้ว คือกินข้าวเม็ดเดียวตอนบวชเป็นพระ ผมสังเกตดูร่างกายดีหมด โรคที่เป็นพิษภัยจากความรวยทั้งหลายหายหมดเลย เพราะผมอยู่กับความจนกับธรรมชาติ แล้วก็ธรรมะ แต่ตอนนี้ผมอยู่ กทม. อยู่แบบรวยทุกที ตกเย็นมีคนชวนไปดินเนอร์ จะไม่กินเจ้าภาพก็รู้สึกไม่ดี เลยต้องไป” ในหนังสือชีวิตพอเพียง สัมผัสชีวิตของบุคคลหลายอาชีพที่ค้นพบความสุขจากการดำเนินชีวิตตามปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียง ซึ่งทั้งหมดล้วนเป็นผู้มีฐานะทางเศรษฐกิจ และมีหน้ามีตาเป็นที่รู้จักในสังคม ให้สัมภาษณ์กับการใช้ชีวิตแบบพอเพียงไว้ดังนี้ (สำนักงานคณะกรรมการพัฒนาการเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ, 2550ข., น. 25, 108, 120, 135)

คุณอุ๋ ธนากร โปษยานนท์ นักธุรกิจ

“ตามความเข้าใจของผมเมื่อพูดถึงปรัชญาของเศรษฐกิจพอเพียง การใช้ชีวิตในชนบทจะเป็นภาพสะท้อนให้เห็นได้ชัดเจน เพราะในหลวงท่านทรงมีรับสั่งถึงการแบ่งพื้นที่ทำการเกษตรให้พอบริโภคในครอบครัวก่อนหากเหลือจึงค่อยนำไปหารายได้... โชคดีที่พื้นฐานทางครอบครัวของผมเป็นคนมัธยัสถ์กันอยู่แล้วจึงทำให้ผมได้รับการปลูกฝังมาตั้งแต่เด็กว่าเวลาใช้จ่ายอะไรต้องคำนึงถึงความคุ้มค่า ไม่กินอย่างทิ้งๆ ขว้างๆ หรือใช้จ่ายอย่างฟุ่มเฟือย”

หรือกรณี วิชัย เบญจรงค์กุล นักธุรกิจอดีตผู้บริหาร DTAC ให้สัมภาษณ์ว่า

“สำหรับตัวผมเองอาจจะดูว่าผมมีฐานะพอสมควร แต่โดยพื้นฐานผมเป็นคนใช้ชีวิตง่ายๆ ไม่ว่าจะเรื่องการแต่งกาย การกินอยู่ การเลือกใช้ของ ผมไม่ค่อยเลือกมากนัก อะไรก็ได้ที่มีราคาคุ้มค่ากับคุณภาพ และใช้ได้ดี ... ทุกวันนี้ถ้าจะให้ผมอยู่ในสังคมหรู ก็ไหวได้ แต่คงไม่เนียน อาจเพราะไม่ค่อยคุ้นเคย ถ้าไม่จำเป็นผมไม่ชอบออกงาน ใช้ชีวิตแบบเรียบๆ ง่ายๆ สบายๆ นี่ผมยืนยันว่าเพราะเป็นชีวิตจริง”

ดุจกมล ดุลละลัมพะ ครูสอนเปียโน ลูกสาวคนเดียวของครอบครัวที่ฐานะทางบ้านสามารถจะมีชีวิตที่หรูหรา ฟุ่มเฟือยได้ แต่เธอเลือกมีชีวิตเรียบง่าย ให้สัมภาษณ์ถึงชีวิตแบบพอเพียงไว้ว่า

“ดูเป็นคนไม่ชอบเที่ยวต่างประเทศ ชอบเที่ยวในเมืองไทย เพราะนอกจากประหยัดแล้ว ดูว่าบ้านเรายังมีที่สวยๆ อีกเยอะ... ในเรื่องของ การประกอบอาชีพ นอกจากจะช่วยคุณแม่สอนเปียโนที่บ้าน และโรงเรียนแล้ว ดูเคยทำร้านอาหารแต่ต้องเลิกไปเพราะทำแล้วไม่คุ้มทุน ซึ่งมาจากความไม่ถนัดและมีความรู้ไม่พอ จึงคิดว่าควรทำในสิ่งที่ตนเองถนัดและรู้จริงจะดีกว่าชีวิตจะได้มั่นคง ไม่ทุกข์”

ร่างกายของพสกนิกรผู้พอเพียงจึงมีความแตกต่างอย่างชัดเจนระหว่างคนเมืองกับคนชนบท ขณะที่ฝ่ายแรกเป็นผู้ผลิต ฝ่ายหลังทำหน้าที่เป็นผู้บริโภค ทั้งสองฝ่ายยึดโยงความพอเพียงด้วยลักษณะความเรียบง่าย ไม่หรูหรา มีสังคมเกษตรกรรม และพื้นที่ชนบทเป็นภาพฝันของชีวิตที่มีความสุข ความสุขกับความพอเพียง จึงเป็นความหมายที่ปรากฏออกมาบนร่างกายซึ่งสะท้อนถึงลักษณะความเป็นชนบทเป็นลักษณะร่วมของคนในสังคมไทยผู้พอเพียง การเป็นผู้ผลิตและผู้บริโภคไม่เพียงแต่เป็นการแลกเปลี่ยนในระบบเศรษฐกิจเท่านั้น แต่การผลิตและการบริโภคความพอเพียงนี้มีลักษณะของการจัดชั้นสูงต่ำ แบ่งแยกบทบาทหน้าที่ของคนในสังคมไทยอย่างชัดเจน การซื้อสินค้าและบริการจากชนบทซึ่งเป็นตัวแทนความ

เป็นไทยสะท้อนถึงการได้เป็นผู้ให้ ผู้เข้ามาช่วยเหลือ ผ่านโครงการพัฒนา เช่น สินค้าจากบริษัทดอยคำ ซึ่งรับผลผลิตทางการเกษตรจากโครงการหลวงมาแปรรูปจำหน่ายมีปรัชญาการดำเนินธุรกิจว่า “ดอยคำ เกษตรเพื่อชุมชน ผลิตผลเพื่อคนไทย” หรือกรณี ร้านภูฟ้า เกิดจากโครงการส่งเสริมอาชีพ ตามพระราชดำริ สมเด็จพระเทพรัตนราชสุดา ฯ สยามบรมราชกุมารี เพื่อช่วยเหลือประชาชนซึ่งมีฐานะยากจน ในพื้นที่ห่างไกลและทุรกันดารให้มีอาชีพเสริม เพิ่มรายได้จากอาชีพเกษตรกรรม ยกย่องคุณภาพชีวิตความเป็นอยู่ของประชาชน “ผลิตภัณฑ์ที่จำหน่ายเน้นภูมิปัญญาท้องถิ่นเป็นหลักเพื่อดำรงไว้มิให้สูญหายและเป็นการเพิ่มมูลค่าวัตถุดิบที่มีในท้องถิ่น” ร้านภัทรพัฒน์ ร้านค้าในโครงการของมูลนิธิชัยพัฒนา จำหน่ายผลผลิตที่ได้จากโครงการพระราชดำริในที่ดินของมูลนิธิชัยพัฒนา

“ผลิตภัณฑ์พัฒนาทุกชิ้นคือ คุณภาพโดยตรงที่จะได้รับจากแหล่งกำเนิดของผลิตภัณฑ์นั้นๆ จะไม่มีการนำมาปรับเปลี่ยนและเราเชื่อว่า นี่เป็นหนึ่งในเสน่ห์ของภัทรพัฒน์ ใบผักอาจขรุขระ มะนาวอาจไม่กลม ดิก หมวกอาจไม่เนียบกริบ แต่คุณค่าอยู่ที่แนวคิดการปลูก การสร้างสรรค์ การเปลี่ยนสิ่งที่ไม่เคยคิดว่าจะเป็นไปได้...ให้เป็นไปได้”

เศรษฐกิจพอเพียงทำหน้าที่เชื่อมประสานคนเมืองเข้ากับคนชนบท เป็นสายสัมพันธ์แนบแน่น เกื้อกูล และเห็นคุณค่าซึ่งกันและกัน นอกจากนี้ยังมี ร้านจิตรลดา จำหน่ายผลิตภัณฑ์ศิลปะพื้นบ้านของไทยที่ได้จากอาชีพเสริมแก่แม่บ้านชาวนา - ชาวไร่ ร้าน “Golden Place ศูนย์ชุมชนที่ “พ่อ” สร้างเพื่อคนไทยอยู่ดี กินดี” เมื่อเป็นเช่นนี้เศรษฐกิจพอเพียงได้สร้างลักษณะไทยขึ้น 2 แบบ คือ “ไทยสถาบัน” (Institution-Thai) คือ ชาติไทย ซึ่งหมายถึงได้แก่ความมั่นคงของอาณาบริเวณ อธิปไตย ศาสนาพุทธ และพระมหากษัตริย์ มีคนเมืองชนชั้นกลางเป็นเป็นพลเมืองชั้นใน ไทยสถาบันทำหน้าที่รับรองว่าอะไรคือไทย และอะไรที่ไม่ใช่ไทยผ่านสถาบันทางสังคม และรสนิยมการบริโภคของชนชั้นกลางและชนชั้นสูง ขณะที่ไทยท้องถิ่น (Tribe-Thai) คือความเป็นธรรมชาติเป็นของดั้งเดิม เป็นของเก่าย้อนยุค (retro) สะท้อนถึงชีวิตในสังคมเกษตร สิ่งที่เป็นไทยท้องถิ่นเหล่านี้มีคุณค่าแต่จะไม่มีมูลค่า และปรากฏขึ้นอย่างมีตัวตน ยอมรับ เป็นที่รู้จักได้เลย หากไม่ได้รับการรับรองให้กลายเป็นไทยสถาบัน ดังนั้นความแตกต่างหลากหลายของชุมชนท้องถิ่นจะสามารถดำรงอยู่ได้ก็ด้วยการช่วยเหลือ พัฒนา ด้วยการดึงเข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของไทยสถาบัน การทำให้ไทยท้องถิ่นเป็นไทยสถาบัน จึงได้แก่การนำอัตลักษณ์ของท้องถิ่นมาทำให้

เป็นสินค้าและบริการ ปรับแต่งแปรรูป พัฒนาเขียน บันทึกไว้ให้สอดคล้องกับรสนิยมการบริโภคของคนเมืองโดยเรียกสิ่งนี้ว่า “การพัฒนาบนพื้นฐานความเป็นไทย”

นอกจากความเป็นไทยที่ยึดโยงกับสถาบันหลักของชาติแล้ว ร่างกายของพสกนิกรผู้พอเพียงยังเป็นผู้ที่อยู่ในศีลในธรรม เปี่ยมไปด้วยคุณงามความดีตามหลักพุทธศาสนา โดยเฉพาะหลักการพึ่งตนเองที่ถูกนำมาใช้ในงานพัฒนาชุมชน ท้องถิ่น ขณะที่ความรู้จักพอมักถูกนำมาอ้างอิงในการบริหารธุรกิจ อำพล เสนาณรงค์ ได้วิเคราะห์ปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงประกอบด้วยหลักคุณธรรมตามพุทธศาสนา 7 ประการ (สุภารัตน คุสินธุ, 2553, น.20)

หลักปรัชญาของเศรษฐกิจพอเพียง ในพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว	พุทธภาษิต	ความหมาย
1. พึ่งตนเอง	อตตาทิ อตตโน นาโถ	ตนเป็นที่พึ่งของตน
2. พอประมาณ	สนตุญฺฐิ ปรมํ ธนํ	ความรู้จักพอ เป็นทรัพย์อันประเสริฐ
3. เดินทางกลาง	มัชฌิมา ปฏิปทา	การดำเนินชีวิตสายกลาง
4. มีภูมิคุ้มกัน	อโรคา ปรมา ลาภา	ความไร้โรค เป็นลาภอันประเสริฐ
5. มีเหตุมีผล	สุขา สุทธา ปติฏฺฐิตา	ความเชื่อที่มั่นคงด้วยเหตุผลทำให้เกิดความสุข
6. เป็นคนดี	ปาปานิ อกรรม สุขํ	การไม่ทำชั่ว ทำให้เกิดความสุข
7. มีความสามัคคี	วิสาสะ ปรมา ญาติ หรือ สุขาสุขมัสส สามคฺคิ	ความคุ้นเคยใกล้ชิด เป็นญาติอันประเสริฐ ความสามัคคีของหมู่คณะ ทำให้เกิดความสุข

ที่มา : วารสารอันเนื่องมาจากพระราชดำริ ฉบับที่ 2 ปี 2553 น.20

ความเชื่อเรื่องการเวียนว่ายตายเกิดและการสั่งสมบุญด้วยการให้ คำสอนทางพุทธศาสนาเป็นแกนหลักสำคัญของการสร้างร่างกายของพสกนิกรผู้พอเพียง คุณธรรมเป็นเงื่อนไขหนึ่งในสองข้อของการปฏิบัติตามหลักเศรษฐกิจพอเพียงโดยคุณธรรมในที่นี้ถูกให้คำจำกัดความว่า ต้องมี “ความซื่อสัตย์สุจริต รู้รัก สามัคคี ไม่โลภ ไม่ตระหนี่และรู้จักแบ่งปันให้ผู้อื่น” (สำนักงานคณะกรรมการพัฒนาการเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ, 2550ข., น.15) พระราชนิพนธ์เรื่องพระมหาชนก (ภูมิพลอดุลยเดช, 2539) หนึ่งในทศชาติชาดก อันเป็นชาดก 10 ชาตีสุดท้ายก่อนที่พระโพธิสัตว์จะประสูติเป็นเจ้าชายสิทธัตถะและตรัสรู้เป็นพระสัมมาสัมพุทธเจ้า เป็นบทสะท้อนความเชื่อของการบำเพ็ญความเพียรเพื่อการกำเนิดในชาติต่อไป



ที่มา : สำนักงานคณะกรรมการพัฒนาการเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ, ปรัชญาของเศรษฐกิจพอเพียง หรือในบทเพลงพระราชนิพนธ์แสงเทียน มีเนื้อหาสำคัญว่า “ทำบุญทำทานกันไว้เกิดเป็นคน ไว้เตรียม ผจญชีวิตใหม่ เคยทำบุญทำคุณปางก่อนใด ขอบุญคุ้มไปชีวิตหน้า” เหล่านี้ล้วนมีเนื้อหาการสะสมบุญไว้ สำหรับการเกิดใหม่ในชาติหน้า ความเชื่อทางพุทธศาสนาเรื่องการเวียน วาย ตาย เกิดเหล่านี้ กำกับ ร่างกายของพสกนิกรให้ปฏิบัติตามหลักปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงเสมือนเป็นการปฏิบัติธรรม เพื่อจะเป็น คนดีตามหลักพุทธศาสนาและเกิดใหม่ในภพภูมิที่มีความสุข ความดีที่คนในสังคมไทยนิยมทำกันก็คือการ ให้ทานให้ความช่วยเหลือผู้อื่น ซึ่งสถานะการเป็นผู้ให้ย่อมอยู่เหนือกว่าผู้รับ การรับเอาเศรษฐกิจพอเพียง มาใช้ในการดำเนินชีวิตจึงเป็นเสมือนการเลื่อนสถานะทางสังคมด้วยการเป็นผู้ให้ซึ่งหมายถึงการสั่งสมบุญ พร้อมกันไปด้วย ด้วยสถานะความเป็นชนบทที่ดีต่อกว่า ต่ำกว่า ชนบทจึงกลายเป็นผู้รับในการรับรู้ของ สังคมมากกว่าจะเป็นผู้ให้ ภาพที่ชื่อว่า “แบ่งปัน” เป็นเด็กในเมืองกับชนบทแลกเปลี่ยนสินค้าระหว่างกัน สื่อให้เห็นถึงหนังสือ เครื่องเขียน ที่มีมูลค่าและมีคุณค่ารวมกันมากกว่าปลาที่เด็กชนบทยื่นให้ เพราะ ค่านิยมที่ถูกปลูกฝังในสังคมไทย ทั้งที่หนังสือและเครื่องเขียนเหล่านั้นอาจไม่จำเป็นสำหรับเด็กชนบทเลย เมื่อเทียบกับปลาที่นำมาแลก หลักการของเศรษฐกิจพอเพียงในภาคปฏิบัติการจึงเป็นการคงสถานะชั้นสูง ต่ำของคนในสังคมไทยไว้ด้วยการแบ่งปันการให้และการรับที่ไม่เท่าเทียม (สามชาย ศรีสันต์, 2558ข.) จิรา ยุ อิศรางกูร ณ อยุธยา องคมนตรีในรัชกาลปัจจุบัน เป็นอดีตเลขาธิการพระราชวัง และอดีตผู้อำนวยการ สำนักงานทรัพย์สินส่วนพระมหากษัตริย์ กล่าวถึงการนำหลักปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงมาใช้ในภาคธุรกิจ

ว่า ทุนนิยมต้องยึดหลักปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียง ธุรกิจจะต้องมีความรับผิดชอบต่อสังคม CSR เป็นวิธีที่ธุรกิจจะแสดงตนว่ามีคุณธรรมในระบบทุนนิยม โดย CSR ในไทยนั้นมีมานานแล้ว แบ่งได้เป็น 2 รูปแบบ รูปแบบแรกเป็นการบริจาคให้สังคมตามที่มีผู้ขอ ส่วนรูปแบบที่สองก็คือการบริจาคเพื่อช่วยเหลือผู้ประสบภัยพิบัติต่างๆ แต่สิ่งที่ยังขาดอยู่คือ (สำนักงานคณะกรรมการพัฒนาการเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ, 2551, น.115-116)

“CSR แบบระยะยาวและยั่งยืน CSR ประเภทนี้ คือการที่บริษัทจะกำหนดเป้าหมายอย่างชัดเจนว่าองค์กรของตนต้องการช่วยแก้ปัญหาของสังคมทางด้านใด และมีโครงการที่จะดำเนินการอย่างต่อเนื่องสำหรับ CSR ประเภทนี้จะต้องออกแรงมากพอสมควร และต้องให้พนักงานเข้ามามีส่วนร่วมเป็นอาสาสมัครในการออกไปช่วยสังคม ถ้าบริษัทสามารถทำเช่นนั้นได้ ก็จะเป็นการเชื่อมโยงธุรกิจเข้ากับสังคมได้อย่างแท้จริงและยั่งยืน”

กิจกรรมจิตอาสา การแสดงความรับผิดชอบต่อสังคมของกลุ่มธุรกิจ จึงเชื่อมโยงคนในสังคมเมืองเข้ากับคนในสังคมชนบท เป็นการจัดวางลักษณะความสัมพันธ์ของคนสองกลุ่มให้เกื้อกูลกัน โดยผู้ให้มีสถานะที่เหนือกว่าในความพอเพียงขณะที่ผู้รับยังคงมีไม่พอเพียง

ขณะที่ชนบทคือดินแดนแห่งความสุข ที่จะต้องช่วยกันหวงแหนรักษาไว้ การบริจาค ให้ทานช่วยเหลือชาวชนบท จึงเป็นส่วนหนึ่งของการรักษาความมั่นคงของชาติ เพราะชนบทเป็นพื้นที่ทางการเมืองที่ถูกแย่งชิง มีโอกาสจะเอาใจออกห่าง เป็นขบถและแยกตัวออกจากความเป็น “ไทยสถาบัน” มาโดยตลอด ดังเช่นในยุคสงครามเย็นที่พรรคคอมมิวนิสต์แห่งประเทศไทยต้องการจะช่วงชิงพื้นที่ชนบท เพราะเห็นว่าเป็นจุดยุทธศาสตร์สำคัญ หรือในยุควิกฤติเศรษฐกิจ ชนบทคือเบาะรองรับคนเมืองที่บอบช้ำจากความล้มเหลวของธุรกิจการเงิน และอสังหาริมทรัพย์ เช่นเดียวกับในสมัย ทักษิณ ชินวัตร เป็นนายกรัฐมนตรี คนชนบทคือฐานคะแนนเสียงสำคัญทำให้ ทักษิณ ก้าวขึ้นมาเป็นนายกรัฐมนตรีในสมัยที่สอง โดยสามารถจัดตั้งรัฐบาลพรรคเดียวซึ่งถือเป็นครั้งแรกและครั้งเดียวในประวัติศาสตร์ของไทย ดังนั้นจึงจำเป็นต้องกระชับความสัมพันธ์กับชนบทให้แน่นแฟ้น ทำให้ชนบทเป็นส่วนหนึ่งของความเป็นไทย ภายใต้การปกครอง ควบคุม “ลูก” ที่ดีของพ่อ จึงต้องทำหน้าที่นี้อย่างแข็งขัน “คนเสื้อแดง” ที่สนับสนุน

และเป็นส่วนหนึ่งของระบอบทักษิณ จึงถูกกันแยกออกไปจากความเป็นไทย ทำให้กลุ่มคนเหล่านี้เป็น “คนไทยหัวใจเขมร” เป็นผู้ไม่รักชาติ ศาสน์ กษัตริย์ ผู้โง่เขลาเบาปัญญา ขาดชาติ และไม่ใช่คนไทย โดยพยายามที่จะลิดลอนสิทธิ์การเลือกตั้ง ทำให้เสียงของคนชนบทเหล่านี้ขาดพลัง (ดูงานวิจัย ประจักษ์ ก้องกีรติ, 2560, น.92-100) เศรษฐกิจพอเพียงจึงไม่เพียงแบ่งแยก ตัดสินว่าคนประเภทใดที่เป็นไทย และไม่ใช่อะไร แต่ยังกำหนดโอกาส และพื้นที่ทางสังคมให้กับคนกลุ่มต่างๆ ในสังคมด้วย



ภาพจาก กระทุ้ เสื้อแดงชุมนุมทำไมต้องมีธงชาติเขมรด้วยครับ งง????

<https://pantip.com/topic/32046994>

ร่างกายของพสกนิกรผู้พอเพียงจึงเป็นร่างกายที่แสดงออกถึงความเป็นไทย ผ่านการบริโภค และการใช้ชีวิตประจำวัน ปฏิบัติตนเป็นคนดีรักษาไว้ซึ่งความเป็นไทยสถาบัน และไทยบ้านซึ่งจะได้รับมอบสิทธิ์ความเป็นพสกนิกรผู้มีสถานะเหนือกว่าเพราะใกล้ชิดศูนย์กลางของอำนาจมากกว่า อำนาจ ความมั่งคั่ง และความรุ่งเรืองที่กระจายออกจากศูนย์กลางและลดหลั่นกันตามระยะห่างนี้ ถือเป็นคติความเชื่อแบบไตรภูมิ กล่าวคือ มีกษัตริย์เป็นศูนย์กลางของชาติ เปรียบเสมือนจักรวาลที่มีเขาพระสุเมรุเป็นศูนย์กลาง มีเขาสัตบริภัณฑ์ ได้แก่ ยุคนธร อสิณธร กรวิก สุทัสนะ เนมินธร วินตกะ และอัสกัณณะ มีความสูงลดหลั่นกันไปทีละครึ่งล้อมรอบเป็นวงกลมหลายช่วงชั้น โดยระหว่างเขาสัตบริภัณฑ์แต่ละลูกถูกกันด้วยมหานทีสี่พันตร เขาสูงสุดท้ายคืออัสกัณณะซึ่งมีความสูงน้อยที่สุดเลยออกไปจากนั้นเป็นโลกสมุทร ในโลกสมุทรมีเกาะหรือทวีปอยู่ตรงทิศทั้งสี่ของเขาพระสุเมรุ คือ อุตระกูทวีป ทางทิศเหนือ บุรพวิเทหทวีป ทางทิศตะวันออก ชมพูทวีป ทางทิศใต้ และอมระโคยานทวีป ทางทิศตะวันตก ทั้งหมดนี้ล้อมรอบด้วยเขาจักรวาลหรือกำแพงจักรวาล มีพระอาทิตย์และพระจันทร์โคจรรอบเขาพระสุเมรุ เมื่อเขาพระสุเมรุเป็นศูนย์กลางของสรรพสิ่ง ในการสร้างพระเมรุมาศของในหลวงรัชกาลที่ 9 จึงสร้างเพื่อขึ้นโดยเปรียบเสมือนเป็นเขาพระสุเมรุสัญลักษณ์แห่งสถาบันพระมหากษัตริย์ เพราะเขาพระสุเมรุเป็นที่ประทับของเหล่าเทพเจ้า และเทวดาทั้งหลาย การถวายพระเพลิงพระบรมศพเป็นการสื่อความหมายว่ากษัตริย์ผู้สววรรคตได้เสด็จสู่เทวพิภพ ณ ดินแดนเขาพระสุเมรุ อันเป็นที่ประทับเดิมก่อนจุติแล้วเสด็จลงมาประทับยังโลกมนุษย์ (ณรงค์กรรณ รอดทรัพย์, ภูศิษฐ์ แสงวงกิจ และนิพัทธ์พงศ์ พุมมา, 2557, น.35-41) คำว่าชนบทปรากฏขึ้นครั้งแรกในไตรภูมิอภินิหาร มีสถานะเป็นเมืองบริวารที่กระจายห่างออกไปในทวีปต่างๆ ทั้ง 4 ทวีป ดังข้อความว่า

“เมื่อพระยามหาจักรพรรดิราชและรพีพลทั้งหลายที่ตามเสด็จลอยขึ้นไปในอากาศด้วยอำนาจของกษัตริย์แก้วนั้น ก็แลเห็นทั่วทุกแห่ง เห็นเขาพระสุเมรุอยู่ตรงกลาง เห็นแผ่นดินใหญ่อยู่รอบเขาพระสุเมรุ 4 ทิศ เห็นแผ่นดินน้อยซึ่งเป็นบริวารของแผ่นดินใหญ่จำนวน 2,000 เห็นพระมหาสมุทรทั้ง 4 ซึ่งเป็นเขตแดนขวางกั้นอยู่ เห็นแม่น้ำใหญ่น้อยทั้งหลาย เห็นยอดเขาใหญ่ เห็นป่าใหญ่บนทั้ง 4 ทวีป เห็นถิ่นฐาน

ชนบทนับไม่ถ้วน... ทรงชักผ้าทิพย์ออกจากผอบแก้วนั้นอีก แล้วพระราชทานแก่เจ้าพระยาผู้ทรงปกครองหัวเมืองชนบทต่าง ๆ องค์กรละ 5,000 ผืน” (กรมศิลปากร, 2555, น.136, 157-158)

ด้วยคติความเชื่อเช่นนี้ เมื่อชนบทห่างไกลเป็นดินแดนแห่งความสุขย่อมหมายถึงบุญญาธิการ และพระบารมีของพระมหากษัตริย์ที่ปกเกล้าปกกระหม่อมสร้างความร่มเย็นเป็นสุขแก่พสกนิกร

เศรษฐกิจพอเพียงธรรมโองการสู่ความสุข

ปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงสร้างขึ้นจากความเชื่อ และอุดมการณ์ร่วมกันของคนในชาติอันมีพระมหากษัตริย์เป็นศูนย์กลางทรงแผ่พระบารมีจากศูนย์กลางไปยังดินแดนห่างไกลทั่วทั้งแผ่นดินไทย มีคำสอนตามหลักพระพุทธศาสนาเป็นกฎเกณฑ์ของการแบ่งแยกธรรมะกับอธรรม ความดีกับความเลว โดยหลักคำสอนดังกล่าวใช้เป็นสิ่งบ่งชี้ว่าลักษณะการดำเนินชีวิตแบบใดจึงเรียกว่าพอเพียง และแบบใดที่เรียกว่าไม่พอเพียง ขณะที่ชาติเป็นเรื่องของความมั่นคงในพระบรมเดชานุภาพของพระมหากษัตริย์มากกว่าจะเป็นเรื่องของอำนาจอธิปไตยของประชาชน การปฏิบัติพระราชกรณียกิจเพื่อห้ประชาชนมีความสุขก็เป็นไปเพื่อป้องกันภัยรุกรานที่มาจากภายนอกและนับรวมท้องถิ่นรอบนอกเข้ามาเป็นส่วนหนึ่งที่จะสร้างความสามัคคีเพื่อต่อสู้กับอริราชศัตรู เศรษฐกิจพอเพียงจึงสร้างความสุขที่เกิดขึ้นจากการทำความดี คือเป็นลูกที่ดีของพ่อ เป็นประชาชนผู้มีหน้าที่ปกป้องชาติ เป็นมนุษย์ที่ดีที่แบ่งปันช่วยเหลือเกื้อกูลผู้ที่ด้อยกว่า ซึ่งการทำความดีตามแนวทางนี้จะได้ชื่อว่าเป็นผู้มีปัญญาบรรลุถึงความพอเพียงที่จะนำไปสู่การมีความสุขทั้งในโลกนี้และโลกหน้า ความสุขจึงเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นจากความพึงพอใจ ปลาบปลื้ม ปิติที่ได้เป็นคนดี และได้ทำหน้าที่ตามสถานะ ตำแหน่ง ที่ถูกจัดวางไว้ให้ ลดหลั่นกันไปตามระยะห่างจากศูนย์กลางของอำนาจ

ขณะที่ความสุข เกิดจากการกระทำของตนเองโดยไม่ต้องรอให้คนอื่นมาหยิบยื่นให้ การพัฒนาตามแนวทางเศรษฐกิจพอเพียงตั้งอยู่บนพื้นฐานของการพึ่งตนเอง ด้วยความเชื่อที่ว่า เมืองไทยนี้ได้อยู่แล้ว มีความอุดมสมบูรณ์ มีความยิ่งใหญ่ รุ่งเรืองมาตั้งแต่อดีต ปัญหาต่างๆที่ตามมาเกิดจากภัยรุกรานจากภายนอกที่สร้างให้ประชาชนในพื้นที่ชนบทห่างไกลหลงมัวเมาไปกับสิ่งล่อลวง ชนบทจึงจำเป็นต้องถูก

รักษาไว้เพราะเป็นพื้นที่ห่างไกล ซึ่งเป็นระบบความเชื่อที่สืบทอดมาตามคติความเชื่อแบบไตรภูมิ ปัจจุบันราชบัณฑิตสถานยังคณินยามชนบทว่าเป็น “บ้านนอก, เขตแดนที่พ้นจากเมืองหลวงออกไป” (ราชบัณฑิตสถาน, 2554) ชนบทเหล่านี้จึงเป็นพื้นที่เฝ้าระวัง เป็นดินแดนที่ต้องคอยปกป้องรักษา เพื่อยังคงสถานะให้เป็นดินแดนแห่งความสุข

ความสุขตามแนวทางเศรษฐกิจพอเพียง จึงไม่ใช่การทำให้ชนบทอยู่ดีมีสุข (well-being) มากขึ้นไปกว่าที่เป็นอยู่ แต่เป็นความอยู่ดีมีสุขที่ถ้อยหลังกลับไปในอดีตซึ่งเป็นช่วงเวลาแห่งความสุข สงบ ร่มเย็นภายใต้พระบารมี สมบูรณ์ด้วยธรรมชาติ พืชพรรณ อาหาร พสกนิกรมีความสามัคคี ช่วยเหลือเกื้อกูลกัน โดยถูกจัดชั้นแบ่งแยกหน้าที่และสิทธิอำนาจตามสถานะความแตกต่างของชาติกำเนิดและถิ่นที่อยู่ การสร้างร่างกายพสกนิกรผู้พอเพียงเป็นหลักประกันที่จะสร้างให้เกิดความสุขในระยะยาวดังเช่นในอดีต เป็นหลักประกันความมั่นคงในสถานะโครงสร้างทางอำนาจของผู้ปกครอง และบริหารคนเมือง ที่จะยังคงสามารถซึมซับความสุขจากการบริโภคนบท ความสุขที่ถูกสร้างขึ้นนี้เป็นความสุขที่เชื่อว่าเศรษฐกิจพอเพียงเป็นสิ่งที่ดีสำหรับชีวิต (good for life) กล่อมเกลாதศนคติในเชิงบวกสะท้อนผ่านอารมณ์ความรู้สึกออกมาทางร่างกาย เป็นความสุขที่ได้แสดงออกถึงความพึงพอใจในชีวิต (life satisfaction) แบบไทย

ในประเทศยากจนหลายประเทศพบว่า ตัวชี้วัดความสุขที่พิจารณาจากความพึงพอใจในชีวิตนี้ ทำให้ประชาชนในประเทศยากจนมีความสุขมากกว่าประเทศที่พัฒนาแล้ว เพราะประชาชนมีความพอพอใจในชีวิต แม้ว่าจะมีคุณภาพชีวิตต่ำอาศัยอยู่ในสังคมที่เหลื่อมล้ำ ไม่เท่าเทียมกันของการกระจายผลประโยชน์การพัฒนาก็ตาม (Haybron, 2011, p.6; Haller and Hadler, 2006, p.200), ดังเช่นที่สุเมธ ตันติเวชกุล กล่าวว่า “ตอนที่ผมมีความสุขที่สุด คือตอนที่ผมจนที่สุดซึ่งผมได้ทดสอบความจนมาแล้ว คือกินข้าวมี้อเดียวตอนบวชเป็นพระ ผมสังเกตดูร่างกายดีหมด โรคที่เป็นพิษภัยจากความรวยทั้งหลายหายหมดเลย เพราะผมอยู่กับความจนกับธรรมชาติ แล้วก็ธรรมะ” เศรษฐกิจพอเพียงจึง กอปรขึ้นด้วยศรัทธา ความเชื่อ ยินยอม และเต็มใจกับการอยู่อย่างขาดแคลนในสังคมที่ไม่เป็นธรรมแต่มีความสุข

การยึดมั่นในปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงยังสร้างความมั่นคง ปลอดภัยในสถานะความเป็นพลเมืองของรัฐที่จะได้รับการปกป้องดูแล และรับผลการพัฒนาในลักษณะการช่วยเหลือเกื้อกูล และหยิบยื่นให้ ซึ่งเป็นการทำบุญให้ทานตามหลักพุทธศาสนา มากกว่าจะเป็นเรื่องของสวัสดิการ และสิทธิเสรีภาพความมีอิสระในตนเอง เศรษฐกิจพอเพียงทำหน้าที่กำหนดกฎเกณฑ์การปฏิบัติระหว่างกษัตริย์ รัฐบาล ข้าราชการกับประชาชนช่วงชั้นต่างๆ ในสังคม เปรียบเสมือนจักรวาลที่มีเขาพระสุเมรุเป็นศูนย์กลาง มีเขา สัตบริภณต์ซึ่งมีความสูงลดหลั่นกันไปล้อมรอบเป็นชั้น ๆ ความพอเหมาะพอดีของคนกลุ่มต่างๆ จึงไม่เท่ากัน เมื่อผู้มีสถานะเหนือกว่าใช้เงินไปกับการซื้อสินค้าราคาแพงแต่มีเหตุผลอธิบายได้ก็สามารถจะพอเพียงได้ ขึ้นอยู่กับความสามารถในการใช้เหตุผล ดังที่ จิรายุ อิศรางกูร ณ อยุธยา อธิบายชีวิตพอเพียงของตนเองว่า “การแต่งกายของผม มีทั้งที่ใช้เป็นของแบรนด์เนมราคาสูงหน่อย เช่น ชุดสูท และรองเท้า เพราะผมเห็นว่า เมื่อเปรียบเทียบกับคุณภาพ อายุการใช้งานแล้วใช้ได้นาน คุ่มค่า ไม่ล้าสมัย... เรื่องการใช้ของแบรนด์เนมนี้ หลายคนอาจมองว่าเป็นการสิ้นเปลือง แต่ในหลักปรัชญาบอกไว้ว่า ถ้าเรามีความสามารถที่จะจับจ่ายซื้อหาได้ ไม่เดือดร้อน แล้วของนั้นมีคุณภาพดี ใช้ได้นาน คุ่มค่า ก็ถือว่าใช้ได้” (สำนักงานคณะกรรมการพัฒนาการเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ, 2550, น.49) ดังนั้นการพัฒนาตามแนวเศรษฐกิจพอเพียงจึงไม่ได้อยู่ที่ความเท่าเทียมกันของคน แต่อยู่ที่สถานะความแตกต่างในสังคม ที่จะกำหนดรูปแบบการใช้ชีวิตให้มีความสุข ซึ่งในแง่ความสุขตามแนวปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงจึงเป็นความสุขที่ไม่ได้เกิดขึ้นจากการทำหน้าที่พัฒนาคุณภาพชีวิต สร้างความอยู่ดีมีสุขให้กับประชาชนโดยตรง แต่เป็นความสุขที่ประชาชนจะต้องพึงตนเอง คิด ทบทวน จนพบทางออกได้ด้วยตนเอง นอกจากนั้นประชาชนจะต้องมีหน้าที่ความรับผิดชอบในฐานะเป็นประชาชนของรัฐ เป็นคนไทย และเป็นลูกที่ดีของพ่อ จะเห็นว่าเศรษฐกิจพอเพียงละเว้นที่จะกล่าวถึงความเท่าเทียมของมนุษย์ สิทธิที่จะได้รับการพัฒนาจากรัฐ การก้าวไปสู่การเป็นรัฐสวัสดิการ การกระจายผลประโยชน์จากการพัฒนาที่ทั่วถึงและเป็นธรรม เพราะเห็นว่าสิ่งเหล่านี้เป็นอันตราย ไม่ยั่งยืน และจะสร้างปัญหาความแตกแยกความวุ่นวายขึ้นในสังคม

เมื่อเป็นเช่นนี้เราอาจต้องตั้งคำถามถึงความสุขของคนไทย ว่าเราจะพัฒนาสร้างความสุข บนฐานความเชื่อของความเท่าเทียมกันในความเป็นมนุษย์ หรือเชื่อว่าคนไม่เท่ากันและไม่จำเป็นต้องเท่ากัน เพราะความต่างของบุญบารมีที่สั่งสมมา การพัฒนาเป็นหน้าที่ของรัฐและเป็นสิทธิอันชอบธรรมของ

ประชาชนในฐานะผู้เสียภาษี หรือเป็นสิ่งที่รัฐ และผู้มีฐานะเหนือกว่าหยาบยื่นให้เพราะความเมตตาสงสาร เป็นการทำบุญให้ทาน ในฐานะผู้ที่อยู่เหนือกว่าพึงช่วยเหลือผู้อ่อนแอกว่า เราจะทำให้ประชาชนอยู่ดีมีสุข ด้วยการการสงเคราะห์ เยียวยา หรือเป็นหลักประกันทางสังคมในฐานะที่เป็นระบบสวัสดิการทั่วหน้าที่ทุกคนมีสิทธิเข้าถึงอย่างเท่าเทียมกัน

สรุปและอภิปรายผล

คนไทยมีความสุขได้ภายใต้ร่มพระบารมี อารมณ์ความรู้สึกเปี่ยมสุข เกิดขึ้นเมื่อได้เห็นพระมหากษัตริย์ทรงพระเกษมสำราญ แยมพระสรวล ประชาชนมีสถานะเป็นลูก มีความใกล้ชิดกับในหลวงเสมือนเป็นบุคคลในบ้านหลังเดียวกัน นับตั้งแต่อดีตคนไทยถูกทำให้มีความไม่มั่นคงในสถานะความเป็นไทยมาโดยตลอด นับแต่สู้รบกับพม่าในสมัยกรุงศรีอยุธยาทำให้ไทยต้องเสียเอกราช 2 ครั้ง การรุกรับเข้ามาของลัทธิล่าอาณานิคมทำให้ไทยต้องเสียดินแดนบางส่วนไป จนกระทั่งถึงภัยคอมมิวนิสต์ เรื่องราวในอดีตเหล่านี้ฝังหัวคนไทยมาตั้งแต่เด็ก การเกิดขึ้นของเศรษฐกิจพอเพียงในแต่ละช่วงเวลานับแต่ปี พ.ศ. 2517 เป็นการเสนอทางออกสำหรับการป้องกันภัยความไม่มั่นคงในความเป็นไทย แม้ว่ารูปแบบของภัยร้ายที่เข้ามาจะเปลี่ยนแปลงไปตามยุคสมัย จากวิกฤตเศรษฐกิจในปี 2540 จนกระทั่งถึงการเกิดขึ้นของ “ระบอบทักษิณ” ในปี 2542 คนไทยจึงมีหน้าที่ปกป้องบ้านที่อาศัยอยู่ เศรษฐกิจพอเพียงจึงไม่ได้มีเพียงมิติทางด้านเศรษฐกิจ แต่เป็นโครงข่ายวาทกรรมซับซ้อน ที่มีมิติด้านสังคม วัฒนธรรม และการเมือง การลดทอนความซับซ้อนมาสู่การรับรู้ของคนไทยในมิติที่ผูกพันกับกษัตริย์รัชกาลที่ 9 ผู้ทรงเป็น “พ่อ” ของคนไทยทั้งประเทศ ทำให้สถานะของเศรษฐกิจพอเพียง เป็นทั้งหมดในทุกด้านของการดำเนินชีวิตของคนไทย การน้อมนำเศรษฐกิจพอเพียงมาปฏิบัติจึงเปิดกว้างสำหรับการตีความ แต่อยู่ภายใต้ชุดวาทกรรมของความเป็นไทย ที่ผูกยึดอยู่กับความรักชาติ ศาสน์ กษัตริย์ ขณะที่ประชาชนผู้ไม่แสดงออกถึงความยึดมั่นผูกพันดังกล่าว จะถูกทำให้เป็นอื่นผู้ไม่ใช่คนไทย ซึ่งสมควรถูกขจัดผลักไล่ให้ออกไปจากแผ่นดินไทย ความสุขที่เกิดขึ้นนี้จึงเป็นความสุขของความเป็นไทยในจินตนาการที่ไม่ได้มีอยู่จริงแต่ถูกสร้างขึ้นจากความหลากหลายซับซ้อนของรูปสัญญะ (multimodality) ซึ่งประกอบด้วยตัวบท ภาพ เสียง การแสดง สื่องานศิลปะ ความรู้ ความเชื่อ ที่ไหลเวียนอยู่ในสังคมไทย ผลิตสร้างภาพดินแดนแห่งความสุข สงบ ร่มเย็น

อุดมสมบูรณ์ งดงาม ทั้งผืนดิน ทรัพยากร สิ่งแวดล้อม และจิตใจของผู้คน โดยมีชนบทเป็นตัวแทนของดินแดนแห่งความสุข อาจกล่าวได้ว่าเป็นชนบทในจินตกรรมของคนในสังคมไทยที่ถูกทำให้เชื่อว่ามีอยู่จริง

ชนบท ถูกทำให้เป็นพื้นที่ น่าน้ำทิพย์ มีเสน่ห์ดึงดูด และมีความเป็นไทยผ่านร่างกายของผู้คน และวัฒนธรรมพื้นถิ่น ขณะเดียวกันก็เป็นดินแดนที่จะต้องวางแผนปกป้องรักษาไว้เพื่อให้คนในชาติทุกคนได้ชื่นชม “ความเป็นชนบท” จึงเป็นสถานะที่คนไทยผู้มีร่างกายเปี่ยมสุข จะต้องแสดงออกให้ปรากฏร่างกายที่เปี่ยมสุขในความเป็นชนบทนี้สะท้อนผ่านการบริโภคชนบท ซึ่งนอกจากจะเป็นส่วนหนึ่งในการช่วยปกป้องดินแดนที่สวยงามของความเป็นไทยนี้ไว้ไม่ให้ถูกภัยรุกรานมาทำลาย เปลี่ยนแปลงเท่านั้น ยังแสดงให้เห็นถึงรสนิยมการบริโภคที่ใช้จัดชั้นสูงต่ำในคุณค่าของร่างกายผู้บริโภคชาวเมืองด้วย การใช้สินค้าพื้นถิ่น หัตถอุตสาหกรรม การท่องเที่ยว เรียนรู้ดูงาน ตลอดจนการทำกิจกรรมอาสาสมัคร จึงเป็นการเสพชนบทพร้อมไปกับการเกิดขึ้นของความสุขในเรือนร่างของชาวเมืองผู้มีสถานะเป็นบุตรของราชา

เมื่อเศรษฐกิจพอเพียง ได้สร้างตัวแบบของในฐานะดินแดนแห่งความสุขขึ้น คนในชนบท จึงเป็นผู้ที่มีความสุข เมื่อได้อาศัยอยู่ในดินแดนเปี่ยมสุขใต้ร่มพระบารมี ชนบทนั้นดีอยู่แล้ว พอเพียง สมบูรณ์อยู่แล้ว ปัญหาที่เกิดขึ้นจึงเป็นปัญหาที่ถูกกระทำจากภายนอก จากต่างชาติผู้เข้ามารุกราน และแม้ว่าระบอบทักษิณจะเกิดขึ้นจากภายในประเทศอันเป็นผลจากการเลือกตั้งนับแต่ปี 2542 เป็นต้นมา ระบอบทักษิณก็ถูกทำให้เป็นระบอบที่ไม่มีความเป็นไทย เป็นระบอบของผู้ขายชาติ คนชนบทผู้สนับสนุนทักษิณจึงเป็นคนชนบทผู้ไม่รักชาติ เป็นร่างกายที่ป่วยไข้ มีความทุกข์ เต็มไปด้วยความโลภ โกรธ หลง แน่ใจว่าคนเหล่านี้ไม่น้อมนำเศรษฐกิจพอเพียงมาประพฤติปฏิบัติ ร่างกายของคนเสื่อมจึงไม่ใช่ร่างกายของคนไทยหากไม่กลับตัวกลับใจเยียวยารักษาตนเองด้วยเศรษฐกิจพอเพียง ดังนั้นจึงกลายเป็นร่างกายของอริราชศัตรูที่เข้ามารุกราน ซึ่งจะต้องถูกจัดให้หมดสิ้นไปเพื่อ “คืนความสุข” ให้กลับคืนมาอีกครั้ง คนชนบทผู้สำนึกรับรู้ว่าตนเองหลงผิดไปกับสิ่งชั่วร้าย หลงฟุ้งเฟ้อฟุ่มเฟือย ไปกับกิเลส ความเฝ้าฝันใจของความมั่งคั่งร่ำรวยที่คอยหลอกล่อให้เอาใจออกห่างความเป็นไทยสถาบัน จำเป็นเร่งด่วนต้องกลับตัวกลับใจ คิดทบทวนเสียใหม่หันกลับมาสู่วิถีชีวิตพอเพียง พึ่งตนเองอันเป็นวิถีชีวิตที่เปี่ยมด้วยความสุขดังเช่นในอดีตที่เคยเล่าสืบต่อกันมา เศรษฐกิจพอเพียงในแง่หนึ่งจึงเป็นการสร้างความสุขขึ้นจากความปรารถนาเพื่อปะทะเข้ากับความสุขแบบที่ทักษิณหยิบยื่นให้ เป็นการหมุนเข็มนาฬิกากลับไปสู่การเมืองของความปรารถนาของชนชั้น

นำ ซึ่งต้องการจะให้ได้ดีที่เคยควบคุมความปรารถนาของประชาชนในสังคมไทยได้กลับคืนมา (Chairat Charoensin-o-Larn, 2012, p.92)

ในอีกด้านหนึ่งชาวบ้านชนบทผู้มีความสุขภายใต้การน้อมนำเศรษฐกิจพอเพียงเข้ามาประพุดติปฏิบัติในชีวิตประจำวันซึ่งส่วนใหญ่คือ ชาวบ้านเคยเป็นผู้นำการพัฒนาตามแนววัฒนธรรมชุมชนเดิม ถูกยกชู ยอมรับให้เป็น “ปราชญ์เศรษฐกิจพอเพียง” มีสำนักการเรียนการสอนของตนเองที่เรียกว่า “ศูนย์เรียนรู้เศรษฐกิจพอเพียง” หน่วยงานราชการ ประชาชนคนเมือง ต่างนับถือให้เป็นผู้รู้ เป็นครูภูมิปัญญา ได้รับงบประมาณสนับสนุนจากหน่วยงานของรัฐในการทำงาน เช่นเดียวกับหมู่บ้าน ชุมชนของชาวชนบทที่รวมตัวกันเป็นกลุ่ม ชุมชนดูแลรักษาทรัพยากรธรรมชาติ และสิ่งแวดล้อม เปิดพื้นที่ให้เป็นแหล่งท่องเที่ยวเรียนรู้ เป็นอีกตัวอย่างความสำเร็จของความสามารถพึ่งตนเองได้เป็นกลุ่ม ชุมชนเข้มแข็ง เป็นแบบอย่างของความดี ความงามที่น้อมนำเศรษฐกิจพอเพียงมาประยุกต์ใช้ คนชนบทเหล่านี้จึงเป็นแบบอย่างของชีวิตที่มีความสุข

ความสุขของคนไทยจึงเกิดขึ้นได้จากการผนึกรวมกันเป็นหนึ่งเดียว มีความสามัคคี ยึดมั่นในความเป็นไทย และดำเนินชีวิตตามหลักปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียง โดยที่การแสดงออกถึงการดำเนินชีวิตตามหลักเศรษฐกิจพอเพียงของคนชนบทคือการพึ่งตนเองให้ได้ ทำหน้าที่หวงแหนรักษาทรัพยากร สิ่งแวดล้อม วัฒนธรรม และความเป็นชนบทไว้ เพราะนี่คือองค์ประกอบของพื้นที่แห่งความสุขของคนไทย ขณะที่คนเมืองจำเป็นต้องแสดงให้เห็นถึงการยึดมั่นในปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงด้วยการบริโภคชนบท ใช้ชีวิตท่องเที่ยวและทำกิจกรรมจิตอาสาช่วยเหลือผู้อื่น ในสายตาของคนเมืองแล้วคนชนบทจึงมีความสุขโดยไม่ต้องดิ้นรนไขว่คว้า ขณะที่คนเมืองประสบความยุ่งยากมากกว่าที่จะต้องแสดงออกผ่านการบริโภคและการทำกิจกรรมที่ต้องมีเหตุผลอธิบายประกอบเมื่อใช้สินค้าและบริการราคาแพง ร่างกายที่เปี่ยมสุขจึงเป็นความสุขของการทำให้ปรากฏ เกิดความสุขขึ้นได้ในทันทีที่ได้แสดงออกถึงการน้อมนำปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงมาประพุดติปฏิบัติในชีวิตประจำวัน

ความสุขตามแนวทางเศรษฐกิจพอเพียงจึงไม่ใช่การทำให้ชนบท-เมืองอยู่ดีมีสุข (well-being) แต่ตั้งอยู่บนพื้นฐานของความสุขที่มาจากความสัมพันธ์ซึ่งไม่เท่าเทียมกันในสังคม ถอยกลับไปดังภาพของ

อดีตหลักไปสู่เป้าหมายอนาคตเพื่อนำพาสังคมไปสู่สิ่งที่เคยมี และเป็นในอดีต สร้างให้มีความสุขกับความดีมีสถานะซ้อนทับกัน เมื่อได้รับการยอมรับว่าดีก็เป็นสุข โดยทำให้เศรษฐกิจพอเพียงเป็นสิ่งที่ดีสำหรับชีวิต (good for life) ได้รับการรับรองยืนยันจะคนทุกกลุ่มสาขาอาชีพ เปิดโอกาสให้ใช้วาทศิลป์ และความชำนาญในการใช้เหตุผลอธิบายว่าการกระทำในชีวิตประจำวันของตนเองพอเพียงอย่างไร เพื่อให้ได้รับความชื่นชม ยอมรับเข้าสู่ความเป็นไทยและการเป็นบุตรของพระราชา เป็นความพึงพอใจต่อชีวิต (life satisfaction) ได้เกิดบนแผ่นดินของพระราชา ได้ถูกนับรวมเข้าเป็นส่วนหนึ่งของ “ไทยสถาบัน” การยึดมั่นในปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงยังสร้างความมั่นคง ปลอดภัยในสถานะความเป็นพลเมืองของรัฐที่จะได้รับการปกป้องดูแล และรับผลการพัฒนาในลักษณะการช่วยเหลือเกื้อกูลและหยิบยื่นให้ ซึ่งเป็นการให้ เป็นการสะสมบุญตามหลักพุทธศาสนามากกว่าจะเป็นเรื่องของสวัสดิการและสิทธิที่ประชาชนพึงได้รับ

มหาวิทยาลัยฮาวาร์ดได้ทำการวิจัยระยะยาวต่อเนื่องเกี่ยวกับความสุข และชีวิตที่ดี มาตั้งแต่ปี พ.ศ. 2481 และเปิดเผยผลการวิจัยโดยโรเบิร์ต วอลลิงเดอร์ ผู้อำนวยการโครงการ ในเดือนพฤศจิกายนปี พ.ศ. 2558 ในรายการ Ted Talk ว่า ชีวิตที่ดีและมีความสุขเกิดจากความพึงพอใจในความสัมพันธ์ทางสังคม โดยเฉพาะความสัมพันธ์ที่ใกล้ชิดสนิทสนมจะทำให้มีอายุยืนและทำให้ร่างกายเปลี่ยนไปสู่ความชราช้าลง (Colby, 2016) รายงานความสุขโลก (2018) ระบุว่าประเทศที่มีความสุขที่สุดมีแนวโน้มที่จะมีการสนับสนุนต่อไปนี้แก่ประชาชนในระดับสูง ได้แก่ รายได้ อายุขัย สุขภาพ สวัสดิการทางสังคม เสรีภาพ ความไว้วางใจและความเอื้ออาทร ดังนั้นสังคมที่ประชาชนจะมีความสุขคือสังคมที่คนในสังคมมีความสัมพันธ์กันบนพื้นฐานของความเท่าเทียม ไว้วางใจซึ่งกันและกัน ประชาชนมีเสรีภาพและได้รับการดูแลด้านสวัสดิการจากรัฐ (Sachs, Layard, and Helliwell, 2018) ขณะที่ทิศทางการรับรู้ในสังคมไทยที่มีต่อการสร้างสุขภายใต้ปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงมีความแตกต่าง กล่าวคือ โหยหาดินแดนที่สงบสวยงาม มีความสามัคคี เต็มเปี่ยมไปด้วยความเป็นไทย กันแยกขจัดสิ่งที่ไม่ใช่ไทยให้ออกไปเพื่อไม่ให้ปนเปื้อน เพื่อรักษาความบริสุทธิ์ที่ไม่เคยเป็นเมืองขึ้นของใครไว้ จัดวางบทบาท หน้าที่ สิทธิอำนาจ ของประชาชนลดหลั่นแตกต่างกันตามสถานะทางสังคม และความใกล้ชิดกับศูนย์กลางของอำนาจ โดยสร้างความเป็น “ไทยสถาบัน” ให้มีสถานะเหนือกว่า “ไทยบ้าน” ที่จะต้องผ่านขั้นตอนรับรองความเป็นไทยเมื่อไทยสถาบัน (สถาบันของรัฐ) ยื่นมือเข้าไปช่วยเหลือ ไทยบ้านจึงมีสถานะรอการนับรวมเข้าสู่ความ

เป็นไทย หรือรอเวลาที่จะได้มีความสุข เศรษฐกิจพอเพียงจึงมีสถานะเป็น “ระบบความคิดเชิงคำสั่ง” (logonomic system) ซึ่งขับเคลื่อนด้วยความสุข หมายถึง ระบบ ระเบียบที่คอยกำกับ ชี้แนะ การกระทำและความสัมพันธ์ของคนกลุ่มต่างๆ ในสังคม เพื่อรักษาอำนาจการปกครองที่ให้สิทธิอำนาจแก่คนกลุ่มต่างๆ ตามช่วงชั้นสูงต่ำแตกต่างกันให้คนไทยทุกกลุ่มในสังคมมีความสุขได้ตามควรแก่ฐานะ เป็นการประนีประนอมระหว่างสังคมไทยในอดีตที่มีพระมหากษัตริย์มีอำนาจสูงสูงกับความเชื่อแบบเสรีนิยมใหม่ทางเศรษฐกิจในปัจจุบันได้อย่างลงตัว การเปลี่ยนผ่านจาก “ปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียง” ไปสู่การเป็น “ศาสตร์พระราช” จึงมีนัยความหมายสำคัญที่จะไม่ใช่เพียงปรัชญาการดำเนินชีวิต แต่จะเป็นธรรมเนียมการฉบับพระมหากษัตริย์ที่ทรงพระราชทานแก่พสกนิกร และจะคงอยู่คู่สังคมไทยอย่างยั่งยืนสืบไป

บรรณานุกรม

ภาษาไทย

กรมศิลปากร. (2555). *ไตรภูมิภูมิกถาฉบับถอดความ*. กรุงเทพฯ: ม.ป.ท.

กองทัพบก. (2542). *พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวกับกองทัพไทยในโครงการอันเนื่องมาจากพระราชดำริ*. กรุงเทพฯ: โอ.เอส. พรีนติ้ง เฮาส์ จำกัด.

กองบรรณาธิการประชาไท. (2556). รอลงอาญา 2 ปี “ปราโมทย์” คดีหมิ่น “ทักษิณ” กรณี “ปฏิญญาฟินแลนด์.” Retrieved July 23, 2018, from <https://prachatai.com/journal/2013/04/46123>

กองบรรณาธิการฐานเศรษฐกิจ. (2559). ย้อนรอย 20 ปี ต้มยำกุ้ง. Retrieved July 23, 2018, from <http://www.thansettakij.com/content/172887>

กองบรรณาธิการประชาไท. (2559). ชี้ติชมโดยสุจริต ฎีกายินยอมฟ้อง “สนธิ-พวง” ไม่หมิ่นฯ ทักษิณ-ไทยรักไทย ปมเสวนาปฏิญญาฟินแลนด์”. Retrieved July 23, 2018, from <https://prachatai.com/journal/2016/12/69281>

กองบรรณาธิการโพสต์ทูเดย์. (2560). “..ศิระน้อมบให้พระเจ้าแผ่นดิน” ย้อนฟังคำพูด อีฟ พงษ์พัฒน์ กล่าวถึงพ่อหลวงร.9. Retrieved July 19, 2018, from www.posttoday.com/ent/news/522041

กองบรรณาธิการโพสต์ทูเดย์. (2560). 4ล้านจิตอาสา ถวายองค์ราชันจนถึงวันสุดท้าย. Retrieved July 20, 2018, from <https://www.posttoday.com/politic/report/521825>

การท่องเที่ยวแห่งประเทศไทย. (2561). แผนปฏิบัติการการท่องเที่ยวแห่งประเทศไทย ปี 2561. Retrieved July 20, 2018, from

<https://www.tourismthailand.org/fileadmin/downloads/pdf/แผนปฏิบัติการ-ททท-ปี-2561.pdf>

กุลลดา เกษบุญชู มีด. (2552). *ความขัดแย้งทางการเมืองของไทย... ข้ามนิให้พ้นพลวัติภายใน*. กรุงเทพฯ: มูลนิธิ 14 ตุลา.

คณะกรรมการศึกษาและเสนอแนะมาตรการเพิ่มประสิทธิภาพการบริหารจัดการระบบการเงินของประเทศ. (2542). *รายงานผลการวิเคราะห์และวินิจฉัยข้อเท็จจริงเกี่ยวกับสถานการณ์วิกฤตทางเศรษฐกิจ*. มูลนิธิสถาบันวิจัยเพื่อการพัฒนาประเทศไทย.

คณะกรรมการอำนวยการจัดงานฉลองสิริราชสมบัติครบ 50 ปี. (2539). *กองทัพไทย*. กรุงเทพฯ: ม.ป.ท.

เครือข่ายกาญจนาภิเษก. (2543). พระราชดำรัสพระบาทสมเด็จพระปรมินทรมหาภูมิพลอดุลยเดช พระราชทานแก่คณะบุคคลต่างๆ ที่เข้าเฝ้าฯ ถวายชัยมงคล ในโอกาสวันเฉลิมพระชนมพรรษา ณ ศาลาดุสิดาลัย สวนจิตรลดา พระราชวังดุสิตฯ วันจันทร์ที่ ๔ ธันวาคม พ.ศ. ๒๕๔๓. จาก <http://kanchanapisek.or.th/speeches/2000/1204.th.html>

เครือข่ายต้นกินข้าวเปลือกชาวนาบริษัท. (ม.ป.ป.). *ข้าวคุณค่า ชาวนาคุณธรรม*. เข้าถึงเมื่อ 20 กรกฎาคม 2561 จาก http://www.tvburabha.com/tvb/rice/r_k.html

ฉัตรทิพย์ นาถสุภา. (2531). *แนวคิดเรื่องการศึกษาประเพณีและวัฒนธรรม (เศรษฐกิจหมู่บ้าน)*. ใน *ทิศทางหมู่บ้านไทย* (หน้า. 15–38). กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์หมู่บ้าน.

เจิดชาย เหล่าหล้า. (2519). *สังคมวิทยาชนบท*. กรุงเทพฯ: แพร่พิทยา.

ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร. (2552). *สุนทรียศาสตร์กับการเมืองภาคประชาชน*. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

ณรงค์ เสียงประชา. (2523). *สังคมวิทยาชนบทและเมือง*. กรุงเทพฯ: กรุงเทพมหานครการพิมพ์.

ณัฐพล ใจจริง. (2556). *ขอฝันใฝ่ในฝันอันเหลือเชื่อ : ความเคลื่อนไหวของขบวนการปฏิบัติปฏิวัติสยาม (พ.ศ.2475-2500)*. กรุงเทพฯ: ฟาเดียวกัน.

ตามไท ดิลกวิทยรัตน์. (2546). ภาพลักษณ์ของคอมมิวนิสต์ในการเมืองไทย. *รัฐศาสตร์สาร*, 24(2), 148–205.

ทับทิม ทับทิม. (2554). ลูกทุ่งหรือลูกกรุง?: ความเป็นเมืองในชนบทไทย. *วารสารสังคมวิทยา มานุษยวิทยา*, 30(2), 137–154.

ธงชัย วินิจจะกุล. (2556). *กำเนิดสยามจากแผนที่ ประวัติศาสตร์ภูมิกายาของชาติ*. (พวงทอง ภวัครพันธุ์, ไอลา อรุณวงศ์พงษ์เลิศ พงษ์วานันต์, แปล.). กรุงเทพฯ: โครงการจัดพิมพ์คบไฟ.

ธนาคารแห่งประเทศไทย. (2541). *รายงานเศรษฐกิจและการเงินของธนาคารแห่งประเทศไทย 2541*. กรุงเทพฯ.

ธนศ อารณสุวรรณ. (2549). *ความคิดทางการเมือง ไพโรกระดมพี แห่งกรุงรัตนโกสินทร์*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มติชน.

ธิดา แจ่มอุลิตรัตน์. (2545). *แผนโครงการปรับคุณภาพทางเศรษฐกิจและเงื่อนไขของกองทุนการเงิน ระหว่างประเทศ : มุมมองทางกฎหมายทางเศรษฐกิจระหว่างประเทศ*. วิทยานิพนธ์นิติศาสตร์ มหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

นพพล ไม้พลวง. (2557). คิดเช่นชานา. *นิตยสารสารคดี*, 78–123.

นธิ เอียวศรีวงศ์. (2531). การศึกษาเพื่อฟื้นฟูศักยภาพชุมชน. ใน *ทิศทางหมู่บ้านไทย* (หน้า. 25–38). กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์หมู่บ้าน.

เนตรดาว เถาถวิล. (2556ก.). เกษตรพันธะสัญญา (แย?) + เกษตรอินทรีย์ (ดี?) แต่บางทีก็มาแพ็คคู่.

เข้าถึงเมื่อ 12 กรกฎาคม 2561, จาก <https://prachatai.com/journal/2013/06/47316>

เนตรดาว เถาถวิล. (2556ข.). เกษตรอินทรีย์ ดี แต่ทำไมไม่ทำ? เข้าถึงเมื่อ 12 กรกฎาคม 2561, จาก

<https://prachatai.com/journal/2013/06/47011>

เนตรดาว เถาถวิล. (2557). ปฏิบัติการต่อรองของชาวนาไทย ภายใต้ระบบการผลิตข้าวหอมมะลิอินทรีย์ เพื่อป้อนตลาดโลก. วารสารสังคมวิทยามานุษยวิทยา, 33(1), 13–43.

ประกาศิต ไชยบุญเรือง. (2558ก.). ไร่นาสำราญใจเรียนรู้เรื่อง...ฉันจะเป็นชาวนา 11 เม.ย 2554. เข้าถึงเมื่อ 20 กรกฎาคม 2561, จาก

https://www.youtube.com/watch?v=GM5Hv0GzJNs&list=PLUKUCUNnUC6DeZepqnWSbxPrD-_obHaV

ประกาศิต ไชยบุญเรือง. (2558ข.). ไร่นาสำราญใจเรียนรู้เรื่อง...ฉันจะเป็นชาวนา 27 มิ.ย 2554. เข้าถึงเมื่อ 20 กรกฎาคม 2561, จาก <https://www.youtube.com/watch?v=2ZJmN8mC4jI&t=622s>

ประจักษ์ ก้องกีรติ. (2560). *ธรรมาธรรมะสงคราม ความรุนแรงเชิงศีลธรรม และอนารยะชัดขึ้น:*

การเมืองอัตลักษณ์ของ “คนดี” ในวิกฤตการเมืองไทย (2556-2557). กรุงเทพฯ.

ปราการ กลิ่นฟุ้ง. (2552). ตามรอยพระยุคลบาท การเสด็จพระราชดำเนินชนบทกับการต่อต้าน

คอมมิวนิสต์. *ฟ้าเดียวกัน*, 6(4), 176–195.

ปรามินทร์ เครือทอง. (2553). เรียก “พ่อ” ผิดตรงไหน? *ศิลปวัฒนธรรม*, 32(2), 98–115.

ปราโมทย์ นาครทรรพ. (2549). ยุทธศาสตร์ฟินแลนด์: แผนเปลี่ยนการปกครองไทย? (5-ตอนจบ). เข้าถึงเมื่อ 20 กรกฎาคม 2561, จาก <https://mgronline.com/daily/1509/1443/start=0>

พีคนดี. (2554). สดุดีพระราชา. เข้าถึงเมื่อ 20 กรกฎาคม 2561, จาก

https://www.facebook.com/pg/P.khondee.poet/posts/?ref=page_internal

ภูมิพลอดุลยเดช. (2539). *พระมหาชนก*. กรุงเทพฯ : บริษัท อมรินทร์พริ้นติ้งแอนด์พับลิชชิ่ง จำกัด.

มติชนออนไลน์. (2560). ยอดสมัครจิตอาสาเฉพาะกิจงานพระบรมศพทะลุ 2 ล้าน. เข้าถึงเมื่อ 22

กรกฎาคม 2561, จาก https://www.matichon.co.th/local/news_676101

มูลนิธิชัยพัฒนา. (2554). เศรษฐกิจพอเพียง. เข้าถึงเมื่อ 23 กรกฎาคม 2561, จาก

http://www.chaipat.or.th/site_content/34-13/1309-2010-06-03-09-50-07.html

เมตตา วงศ์วัด. (2559). 1 ทศวรรษคดี 112 ตอนที่ 1. เข้าถึงเมื่อ 17 กรกฎาคม 2561, จาก

<https://prachatai.com/journal/2017/11/74108>

ณรงค์กรรณ รอดทรัพย์, ภูศิษฐ์ แสงวงกิจ และนิพัทธ์พงศ์ พุ่มมา. (2557). คติไตรภูมิกับการสร้างพระเมรุ

และพระเมรุมาศ. *วารสารมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏสุราษฎร์ธานี*, 6(2), 33-46.

รังสรรค์ ณะพรพันธุ์. (2545). *เศรษฐกิจไทยหลังวิกฤติการณ์ปี 2540*. กรุงเทพฯ: คบไฟ.

รัชนิกร เศรษฐ. (2528). *สังคมวิทยาชนบท*. ไทยวัฒนาพานิช.

ราชบัณฑิตยสถาน. (2554). ชนบท. เข้าถึงเมื่อ 13 สิงหาคม 2561, จาก

<http://www.royin.go.th/dictionary/>

โรม บุนนาค. (2559). สถานะของกษัตริย์ในสังคมไทย จากพ่อขุนสู่สมมติเทพ มาเปลี่ยนแปลงครั้งสำคัญ

ในรัชกาลที่ 9 !!! เข้าถึงเมื่อ 12 กรกฎาคม 2561 จาก

<https://m.mgonline.com/OnlineSection/app-detail/9590000109202>

วรากรณ์ สามโกเศศ. (2554). *โลกนี้ไม่มีอะไรฟรี ภาค 1* (พิมพ์ครั้งที่ 1). กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มติชน.

วิกิพีเดีย สารานุกรมเสรี. (2561). คอมมิวนิสต์ในประเทศไทย. เข้าถึงเมื่อ 23 กรกฎาคม 2561, จาก <https://th.wikipedia.org/wiki/คอมมิวนิสต์ในประเทศไทย>

วิกิพีเดีย สารานุกรมเสรี. (2560). แผนพินแลนด์. เข้าถึงเมื่อ 23 กรกฎาคม 2561, จาก <https://th.wikipedia.org/wiki/แผนพินแลนด์>

วิกิพีเดีย สารานุกรมเสรี. (2561). พันธมิตรประชาชนเพื่อประชาธิปไตย. เข้าถึงเมื่อ 23 กรกฎาคม 2561, จาก <https://th.wikipedia.org/wiki/พันธมิตรประชาชนเพื่อประชาธิปไตย>

สุทธิพงษ์ ปรชญพฤทธิ. (2556). การใช้หนี้ไอเอ็มเอฟหมดในปี 2546 ไม่ใช่ความสามารถอะไรที่ทักสิน. เข้าถึงเมื่อ 23 กรกฎาคม 2561, จาก <https://mgronline.com/daily/detail/9560000144849>

สภาอากาศไทย. (ม.ป.ป.). จากสภาอุณาโลมแดง ถึง สภาอากาศไทย. เข้าถึงเมื่อ 22 กรกฎาคม 2561, จาก <https://www.redcross.or.th/aboutus/history/>

สมชัย จิตสุชน. (2547). นโยบายหนี้ชาวบ้าน หนี้ร่ำกัญหาใครหลอกใคร? In เลิศศักดิ์ ปิ่นทอง (บรรณาธิการ), *รู้ทันทักษิณ 2* (หน้า. 75–96). กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ขอคิดด้วยคน.

สมศักดิ์ ศรีสันติสุข. (2550). *สังคมวิทยาชนบท : แนวคิดทางทฤษฎีและแนวโน้มในสังคม*. กรุงเทพฯ: บริษัท เอ็กซ์เปอร์เน็ท จำกัด.

สามชาย ศรีสันต์. (2554). เศรษฐกิจพอเพียงกับการสร้างอัตลักษณ์ความพอเพียงให้กับชุมชนชนบท. *วารสารสำนักบัณฑิตอาสาสมัคร*, 7(2), 53–69.

สามชาย ศรีสันต์. (2555). ระบบความคิดเชิงคำสั่งในวาทกรรม “ขับเคลื่อนเศรษฐกิจพอเพียง.” *วารสารฟ้าเดียวกัน*, 10(1), 184–219.

สามชาย ศรีสันต์. (2557). ชนบทท่ามกลางความขัดแย้งของคนดี และคนเท่ากัน. เข้าถึงเมื่อ 23

กรกฎาคม 2561, <http://www.prachatai.com/journal/2014/04/52862>

สามชาย ศรีสันต์. (2558ก.). มโนทัศน์การพึ่งตนเองของชนบท : การลดทอนความหมายของชนบทให้เป็น
ชัดตรงข้ามกับเมือง. *วารสารมนุษยศาสตร์สังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น*, 32(2), 183–208.

สามชาย ศรีสันต์. (2558ข.). อาสาสมัครกับการบริโภคความยากจน. เข้าถึงเมื่อ 2 สิงหาคม 2561, จาก
<https://prachatai.com/journal/2015/05/59169>

สามชาย ศรีสันต์. (2558ค.). ชนบทท่ามกลางการถูกนิยามโดย “คนดี” และ “คนเท่ากัน” ในสภาวะ
สังคมไทยร่วมสมัย. *วารสารวิชาการมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์*, 3(1), 126–138.

สามชาย ศรีสันต์. (2560). การวิเคราะห์ความเชื่อมต่อ (nexus analysis) วาทกรรมวิพากษ์ใน
ความสำเร็จของการดำเนินงานศูนย์การเรียนรู้ด้านสิ่งแวดล้อม. *วารสารสำนักบัณฑิตอาสาสมัคร*,
13(2).

สายชล สัตยานุรักษ์. (2556). พระยาอนุนามราชชน ปราชัญญ์สามัญชนผู้ริเริ่ม “ความเป็นไทย.” กรุงเทพฯ:
สำนักพิมพ์มติชน.

สำนักคณะกรรมการพัฒนาการเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ. (2550). เศรษฐกิจพอเพียง...นำสู่สังคมอยู่
เย็นเป็นสุข. กรุงเทพฯ: ยูเนี่ยนอุลตราไวโอเล็ต จำกัด.

สำนักงานคณะกรรมการพัฒนาการเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ. (2547). *รายงานการประเมินนโยบาย
เศรษฐกิจรากหญ้าและหลักประกันสังคม*. กรุงเทพฯ: สำนักงานคณะกรรมการพัฒนาการเศรษฐกิจ
และสังคมแห่งชาติ.

สำนักงานคณะกรรมการพัฒนาการเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ. (2550ก.). *ชีวิตพอเพียง*. กรุงเทพฯ:
ดอกเบี๋ย.

สำนักงานคณะกรรมการพัฒนาการเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ. (2550ข.). *ปรัชญาของเศรษฐกิจพอเพียง*. กรุงเทพฯ: ๒๑ เซ็นจูรี่.

สำนักงานคณะกรรมการพัฒนาการเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ. (2551). *จากเศรษฐกิจพอเพียงสู่ภาคปฏิบัติ*. นนทบุรี: เพชรรุ่งการพิมพ์.

สำนักงานคณะกรรมการพิเศษเพื่อประสานงานโครงการอันเนื่องมาจากพระราชดำริ. (2554). สืบค้นแนวคิดทฤษฎี. เข้าถึงเมื่อ 23 กรกฎาคม 2561, จาก <http://km.rdpb.go.th/Idea/Search>

สำนักงานปลัดกระทรวงวัฒนธรรม. (2559). 99 พระบรมราโชวาท น้อมนำ ราษฎร์ร่มเย็นเป็นสุขสานต์. เข้าถึงเมื่อ 23 กรกฎาคม 2561, จาก <http://ocw.tu.ac.th/Dowload/e-book/99RoyalSpeeches.pdf>

สำนักงานสถิติแห่งชาติ. (2559). สรุปผลที่สำคัญ การสำรวจพฤติกรรมการเดินทางท่องเที่ยวของชาวไทย พ.ศ.2559 (ในรอบปี 2558). เข้าถึงเมื่อ 18 กรกฎาคม 2561, จาก https://www.m-society.go.th/ewt_news.php?nid=17305

สุดารัตน คุณินธุ์. (2553). เศรษฐกิจพอเพียง เปนปรัชญา เปนธรรมะ เปนเครื่องมือชั้นนำ. สำนักงานคณะกรรมการพิเศษเพื่อประสานงานโครงการอันเนื่องมาจากพระราชดำริ (สำนักงาน กปร.), 15-21.

สุทธิพงษ์ ปรัชญพทธี. (2556). การใช้หนี้ไอเอ็มเอฟหมดในปี 2546 ไม่ใช่ความสามารถอะไรที่กษิน. เข้าถึงเมื่อ 23 กรกฎาคม 2561, จาก <https://mgronline.com/daily/detail/9560000144849>

สุรชาติ บำรุงสุข. (2543). *ทหารกับการเมืองไทยในศตวรรษหน้า : พัฒนาการและความเปลี่ยนแปลง*. กรุงเทพฯ: บริษัทสแควร์ปรีนซ์ 93 จำกัด.

เสน่ห์ จามริก. (2551). เศรษฐกิจพอเพียงในกระแสโลกาภิวัตน์. ใน *อุ้นใจในความมั่นคงของเศรษฐกิจพอเพียง* (พิทยา ว่องกุล บรรณาธิการ, หน้า. 91–140). กรุงเทพฯ: สถาบันวิจิตรศิลป์.

หนังสือพิมพ์ไทยรัฐ. (2560). ยอด “จิตอาสา” กว่า 4 ล้านคน 18 ต.ค. ฤกษ์พระราชพิธี ยก “พระมหาเศวตฉัตร.” เข้าถึงเมื่อ 23 กรกฎาคม 2561, จาก <https://www.thairath.co.th/content/1087897>

อภิชัย พันธเสน. (2560). *เศรษฐกิจพอเพียง: พระอัจฉริยภาพและพระกรุณาธิคุณของในหลวงรัชกาลที่ 9*. ปทุมธานี: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยรังสิต.

อรรถจักร์ สัตยานุรักษ์. (2548). *โครงการประสานงานเพื่อประมวลและสังเคราะห์องค์ความรู้เกี่ยวกับชุมชน จากรายงานผลการวิจัยที่ได้รับทุนสนับสนุนจากฝ่ายชุมชนและสังคม*. กรุงเทพฯ.

เอกวิทย์ ณ ถลาง. (2551). เศรษฐกิจพอเพียง : ทางรอดจากหายนะ. ใน *อุ้นใจในความมั่นคงของเศรษฐกิจพอเพียง* (พิทยา ว่องกุล บรรณาธิการ, หน้า. 79–89). กรุงเทพฯ: สถาบันวิจิตรศิลป์.

life learning channel. (2559). ดร.เกริก มีมุงกิจ ปรากฏการณ์ผู้รู้รายความสุข. เข้าถึงเมื่อ 20 กรกฎาคม 2561, จาก <https://www.youtube.com/watch?v=i5FjBfAWeZU>

life learning channel. (2561). พ่อเลี่ยม บุตรจันทา. เข้าถึงเมื่อ 11 กรกฎาคม 2561, จาก www.youtube.com/watch?v=-eUvYvKedlc

Somlak Hutuanuwatr. (2558). ดร.เกริก มีมุงกิจ พอเพียง กล้าคืนถิ่น. เข้าถึงเมื่อ 21 กรกฎาคม 2561, จาก https://www.youtube.com/watch?v=fxbYGbzk1Xc&list=PLeuP3AyuYgnheJtXTmykxb17JKPRbu_u4

Somsak Jeamteerasakul. (2554). “จตุรัส” ฉบับสัมภาษณ์ประวัติศาสตร์ กิตติวุฒ โภคิน: ฆ่าคอมมิวนิสต์ได้บุญมากกว่าบาป. เข้าถึงเมื่อ 21 กรกฎาคม 2561, จาก

<https://www.facebook.com/search/top/?q=%E0%B8%88%E0%B8%95%E0%B8%B8%E0%B8%A3%E0%B8%B1%E0%B8%AA%E2%80%9D%20%E0%B8%89%E0%B8%9A%E0%B8%B1%E0%B8%9A%E0%B8%AA%E0%B8%B1%E0%B8%A1%E0%B8%A0%E0%B8%B2%E0%B8%A9%E0%B8%93%E0%B9%8C%E0%B8%9B%E0%B8%A3%E0%B8%B0%E0%B8%A7%E0%B8%B1%E0%B8%95%E0%B8%B4%E0%B8%A8%E0%B8%B2%E0%B8%AA%E0%B8%95%E0%B8%A3%E0%B9%8C%20>

sorasak. (2559). โครงการจิตอาสา “เราทำความดี ด้วยหัวใจ.” เข้าถึงเมื่อ 23 กรกฎาคม 2561, จาก <http://www.brh.thaigov.net/webboard/index.php?topic=55.msg421#msg421>

ภาษาอังกฤษ

Ahmed, S. (2004). Affective Economies. *Social Text*, 22(2 79), 117–139.

Chairat Charoensin-o-larn. (2012). A New Politics of Desire and Disintegration in Thailand. In A. Montesano J, Michael; Chachavalpongpun, Pavin; Chongvilaivan (Ed.), *Bangkok, May 2010: Perspectives on a Divided Thailand* (pp. 87–96). Institute of Southeast Asian Studies.

Charities Aid Foundation. (2017). *World Giving Index 2017*. Charities Aid Foundation. Retrieved from https://www.cafonline.org/docs/default-source/about-us-publications/cafworldgivingindex2017_2167a_web_210917.pdf?sfvrsn=ed1dac40_10

Clough, P. T. (2008). The Affective Turn: Political Economy, Biomedica and Bodies. *Theory, Culture & Society*, 25(1), 1–22.

- Haller, M., & Hadler, M. (2006). How social relations and structures can produce happiness and unhappiness: An international comparative analysis. *Social Indicators Research*, 75(2), 169–216.
- Haybron, D. (2011). Happiness. In *Stanford Encyclopaedia of Philosophy* (Edward N.). The Stanford Encyclopedia of Philosophy. Retrieved from <https://plato.stanford.edu/archives/fall2011/entries/happiness/>
- Itkowitz, C. (2016). Harvard researchers discovered the one thing everyone needs for happier, healthier lives. *The Washington Post*.
- Muecke, M. A. . (1980). The Village Scouts of Thailand A. *Asian Survey*, 20(4), 407–427.
- Parisi, L. (2009). What Can Biotechnology Do?: Process-events vs the Bio-logic of Life: The Global Genome: Biotechnology, Politics, and Culture by Eugene Thacker Cambridge, MA: MIT Press, 2005. *Theory, Culture & Society*, 26(4), 155–163.
- Pawich Phokhiyanantle. (1979). BBC Soul of a Nation : The Royal Family of Thailand.
- Poynton, C., & Lee, A. (2011). Affect-ing discourse: towards an embodied discourse analytics. *Social Semiotics*, 21(5), 633–644.
- Sachs, J. D., Layard, R., & Helliwell, J. F. (2018). *World Happiness Report 2018*. New York.
- Schuman, M. (2005). The Common Touch. *Time*, 16–20

การเมืองกับการสร้างโลกแฟนตาซีของความสุขในสังคมไทย

The Promise of Happiness: Political Imagination in Contemporary Thai Society

ชุตินา ประภาสวุฒินาส

เกริ่นนำ

การศึกษาความขัดแย้งทางการเมืองที่เกิดขึ้นในสังคมไทยในรอบทศวรรษที่ผ่านมา (2549-2559) มักเน้นไปที่การศึกษาความหมายเพื่ออธิบายความคิดและอุดมการณ์ของกลุ่มการเมืองแต่ละกลุ่มเป็นหลัก ดังเห็นได้จากการนิยามกลุ่มเสื้อเหลืองว่าเป็นกลุ่มที่รักสถาบันและต่อต้านทักษิณ และกลุ่มเสื้อแดงว่าเป็นกลุ่มสนับสนุนทักษิณและล้มล้างสถาบัน เป็นต้น อย่างไรก็ตามท่ามกลางบรรยากาศของความขัดแย้งทางการเมืองในรอบสิบปีที่ผ่านมา เรายังพบว่ามีความหลากหลายอารมณ์ที่ปะทุขึ้นมา อาทิ ความเกลียดชัง ความโกรธ ความหวาดกลัว ความเครียด ความวิตกกังวล ความโศกเศร้า เป็นต้น แม้สถานการณ์ทางการเมืองได้คลี่คลายลงหลังจากการสลายการชุมนุม หากผลพวงของความขัดแย้งยังคงอยู่กับเราจนถึงปัจจุบันในรูปแบบของอารมณ์ ดังเห็นได้จากนโยบายคืนความสุขให้ประชาชนของคสช. ดังนั้นในการทำความเข้าใจความขัดแย้งทางการเมืองในรอบทศวรรษที่ผ่านมา จึงจำเป็นอย่างยิ่งที่เราต้องทำความเข้าใจเรื่องอารมณ์อีกด้วย

ในงานวิจัยชิ้นนี้ผู้วิจัยต้องการศึกษาความขัดแย้งทางการเมืองในรอบทศวรรษที่ผ่านมาผ่านการศึกษาเรื่องอารมณ์ อารมณ์ที่ผู้วิจัยให้ความสนใจในการศึกษา คือ อารมณ์ความสุข ความสุขเป็นอารมณ์ที่ถูกกล่าวถึงอย่างกว้างขวางนับตั้งแต่คสช. เข้ายึดอำนาจและอาสาเข้ามาบริหารประเทศเพื่อคืนความสุขให้สังคมไทย การให้ความหวังกับประชาชนว่าจะนำความสุขกลับคืนมาเป็นสิ่งเหมาะสมอย่างยิ่งกับสถานการณ์ความขัดแย้งทางการเมืองอันนำไปสู่ความรู้สึกทางลบ อันได้แก่ ความเกลียดชัง ความหวาดกลัว ความโศกเศร้า และความหดหู่สิ้นหวัง คสช. จัดตั้งรัฐบาลโดยมีพล.อ. ประยุทธ์ จันทร์โอชา เป็นนายกรัฐมนตรี ในปีพ.ศ. 2557 จนถึงปัจจุบันนับเป็นเวลา 5 ปี อย่างไรก็ตามเมื่อเราหันกลับไปมองสภาพสังคมในปัจจุบันจะพบว่าสังคมไทยยังคงเผชิญกับปัญหาเดิมๆ ที่ยังไม่ได้รับการแก้ไข อาทิ ความยากจน

ความเหลื่อมล้ำทางสังคม การละเมิดสิทธิมนุษยชน ดังนั้นอาจกล่าวได้ว่า “ความสุข” ที่เราพูดถึงหรือได้ยินได้ฟังจนคุ้นหูนี้ แท้จริงแล้วคือ “ภาพแฟนตาซีของความสุข” ผู้วิจัยนำแนวคิดเรื่อง phantasmagoria มาใช้ในการศึกษาแฟนตาซีของความสุข เทียร์ แคสเชิล (Castle, 1995) อธิบาย phantasmagoria ว่าหมายถึงภาพลวงตา (optical illusion) ที่สร้างจากโคมฉาย (magic lantern) ซึ่งเป็นต้นแบบของเครื่องฉายภาพยนตร์ในปัจจุบัน ในการจัดแสดงภาพที่สร้างจากโคมฉาย (magic lantern show) ภาพที่ปรากฏมักเป็นภาพของผี ผู้ชมในยุคเรืองปัญญา (Enlightenment) ไม่เชื่อว่าผีมีจริง แต่การจัดแสดงโคมฉาย (magic lantern show) ทำให้ภาพของผีปรากฏต่อหน้าผู้ชมราวกับว่าผีมีอยู่จริง แคสเชิลยังชี้ให้เห็นว่า phantasmagoria เมื่อใช้เป็นอุปลักษณ์หมายถึงมโนภาพอันเกิดจากจิตที่หมกมุ่นอยู่กับสิ่งใดสิ่งหนึ่งจนสิ่งนั้นปรากฏออกมาให้เห็นภายนอก แนวคิด phantasmagoria เผยให้เห็นการรับรู้ที่มีลักษณะย้อนแย้งอันนำไปสู่การสลายคู่ตรงข้ามระหว่างความจริง (reality) และมายาภาพ (illusion) ระหว่างภายนอก (outside) และภายใน (inside) นอกจากนี้ phantasmagoria ยังแสดงให้เห็นว่าจิตซึ่งเป็นบ่อเกิดของความคิด ปัญหา และเหตุผลกลับกลายเป็นพื้นที่แห่งการหลอกหลอนของมายาภาพ ความย้อนแย้งของ phantasmagoria ช่วยอธิบายความซับซ้อนของภาพแฟนตาซีของความสุขที่รัฐไทยสร้างขึ้นหรือให้การสนับสนุน ภาพแฟนตาซีของความสุขที่เรียงรายรอบตัวเราไม่ต่างจากภาพลวงตา (phantasmagoria) ที่สร้างจากอุปกรณ์หรือเทคโนโลยีสมัยใหม่ ขณะเดียวกันก็ปกปิดที่มาหรือกระบวนการผลิตเพื่อสร้างความสมจริงให้แก่ภาพดังกล่าว เช่นเดียวกับ phantasmagoria ภาพแฟนตาซีของความสุขเป็นสิ่งที่เราสัมผัสจะต้องหรือมองเห็นได้แม้สิ่งนี้ไม่มีอยู่จริงก็ตาม

ในการศึกษาอารมณ์ความสุข ผู้วิจัยคัดสรรฉากและเหตุการณ์มาเป็นตัวอย่างในการวิเคราะห์ 3 เรื่องคือ เพลง “คืนความสุขให้ประเทศไทย” ของคสช. งาน “อุ่นไอรัก คลายความหนาว” และปรากฏการณ์ “อ้อเจ้า” ของละครโทรทัศน์เรื่องบุพเพสันนิวาส ผู้วิจัยใช้ทฤษฎีแอฟเฟ็คต์มาเป็นแนวทางในการศึกษาวิเคราะห์ปรากฏการณ์ทางสังคมดังกล่าวข้างต้น ในการศึกษาปรากฏการณ์ทางสังคมที่ผ่านมานักวิชาการส่วนใหญ่มุ่งเน้นไปที่การศึกษาความหมายผ่านวาทกรรมวิเคราะห์ แม้ว่าทฤษฎีวิเคราะห์ทำให้เราเข้าใจแนวคิดหรืออุดมการณ์ที่แฝงอยู่ในปรากฏการณ์ทางสังคม แต่แนวทางดังกล่าวมีข้อจำกัดเนื่องจากไม่สามารถอธิบายพลังของปรากฏการณ์เหล่านี้ ขณะที่แอฟเฟ็คต์เป็นทฤษฎีที่ช่วยให้เราเข้าใจ

พลังของปรากฏการณ์ดังกล่าว แอฟเฟ็คท์หมายถึงพลังหรือความเข้มข้น ดังนั้นแอฟเฟ็คท์จึงมีลักษณะเบื้องต้น ปฐมภูมิ และก่อนภาษา แอฟเฟ็คท์จึงไร้ความหมาย การใช้แอฟเฟ็คท์ในการศึกษาตัวอย่างที่คัดสรรทั้ง 3 เรื่องสะท้อนความพยายามของผู้วิจัยในการทำความเข้าใจในสิ่งที่ดูไร้สาระ ไร้ความหมาย ไร้เหตุผล แสดงออกอย่างอัตโนมัติ รับรู้ผ่านทางกาย และมีตัวตนของเราเข้าไปเกี่ยวข้อง งานวิจัยชิ้นนี้ยังมองแอฟเฟ็คท์ในความหมายของปฏิบัติการทางอารมณ์ การใช้แอฟเฟ็คท์เป็นแนวทางในการศึกษาช่วยให้ผู้วิจัยศึกษาความสุขในประเด็นหลักดังต่อไปนี้ 1) ความเข้มข้นของความสุข (affective intensities) 2) การสร้างความผูกพันผ่านทางความสุข (affective attachment) และ 3) การส่งต่ออารมณ์ความสุขจากสิ่งหนึ่งไปยังอีกสิ่งหนึ่ง (affective contagion)

ปรากฏการณ์ทางสังคมที่คัดสรรมาศึกษาทั้ง 3 ตัวอย่างข้างต้นมีแก่นเรื่องหลักร่วมกันคือ อารมณ์ของความสุข ทั้ง 3 ตัวอย่างให้ภาพของความสุขที่เป็นแฟนตาซีของความสุข เนื่องจากความสุขเป็นสิ่งที่เรารอคอยในอนาคตจึงยังมาไม่ถึง (“คืนความสุขให้ประเทศไทย”) หรือเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นแล้วจึงไม่มีอยู่ในปัจจุบัน (“อุ่นไอรัก คลายความหนาว” และ “บุพเพสันนิวาส”) แม้ความสุขจะเป็นเพียงแฟนตาซี แต่งานวิจัยชิ้นนี้ต้องการชี้ให้เห็นว่าแฟนตาซีของความสุขเป็นพลังสำคัญในการขับเคลื่อนทางสังคมการเมืองความสุขเป็นพลังที่ปรับเปลี่ยนและหันเหเราไปในทิศทางที่จะนำพาไปสู่ความสุขอันเป็นจุดหมายปลายทางร่วมกัน ความสุขจึงมีลักษณะที่เป็น “end-oriented” แฟนตาซีเป็นความปรารถนา (desire) อันเกิดจากสิ่งที่ขาดหายไปหรือไม่มีอยู่ (lack) สิ่งนี้ได้กระตุ้นความปรารถนาที่ทำให้สังคมขับเคลื่อนหรือก้าวไปข้างหน้า ดังนั้น พลังของแฟนตาซีมาจากการเลื่อนเวลาของความสุขออกไปอย่างไม่มีกำหนด ตัวอย่างทั้ง 3 ซึ่งนำเสนอแฟนตาซีของความสุขจึงเผยให้เห็นความย้อนแย้งของความสุขหรือที่ลอเรน เบอ์ลันท์ (Berlant, 2003) เรียกว่า “cruel optimism” ความสุขไม่เพียงแต่สร้างความหวังให้กับเราเท่านั้น หากทำให้เราทนอยู่กับสถานะที่หดหู่สิ้นหวังอีกด้วย แฟนตาซีของความสุขทำให้เราดทนกับอุปสรรคโดยเชื่อว่าทุกสิ่งทุกอย่างจะดีขึ้นในวันหน้า สิ่งสำคัญที่แนวคิด “cruel optimism” เผยให้เห็นคือ การยึดติดกับแฟนตาซีของความสุข (affect) มีความสำคัญกว่าข้อเท็จจริงว่าความสุขนั้นมีอยู่จริงหรือไม่ (signification) แฟนตาซีทำให้ชีวิตเราดำเนินต่อไปท่ามกลางสถานะหดหู่ ซึมเศร้า ไร้ทางออกหรือที่ แอน สเว็ตโควิช (Cvetkovich, 2012) เรียกว่า “political depression” การอยู่กับแฟนตาซี

สำคัญว่าการเผชิญกับความจริงที่ว่าชีวิตเราไม่มีอะไรให้หวังอีกต่อไปหรือมีแต่ความว่างเปล่า วนอยู่กับที่ หรือติดอยู่ในหล่มและหาทางออกไม่ได้

คสช.กับคำมั่นสัญญาของความสุข

ในส่วนนี้ผู้วิจัยต้องการศึกษาการสร้างโลกแฟนตาซีของความสุขโดยเชื่อมโยงความสุขกับการเมืองที่ให้ความสำคัญกับ “การมองไปข้างหน้า” ของคสช. ผู้วิจัยคัดสรรบทเพลง “คืนความสุขให้ประเทศไทย” มาเป็นกรณีศึกษาประเด็นดังกล่าวข้างต้น เพลง “คืนความสุขให้ประเทศไทย” เป็นเพลงที่ พล.อ.ประยุทธ์ จันทร์โอชา หัวหน้าคณะรักษาความสงบแห่งชาติ (คสช.) เป็นผู้แต่งขึ้นและมีเนื้อหาเกี่ยวกับคำมั่นสัญญาของคสช.ที่จะทำให้สังคมไทยมีความสุขกายภาคหน้า ในเว็บไซต์ของ **สมาคมสื่อข้อสะอาด** (2560) ได้พูดถึงที่มาของเพลง “คืนความสุขให้ประเทศไทย” โดยอ้างคำพูดของพ.อ.กฤษฏาสาธิตา ผู้บังคับการกองดุริยางค์ทหารบก ไว้ดังนี้ “ท่าน [พล.อ.ประยุทธ์ จันทร์โอชา] เรียกผมเข้าไปพบ แล้วก็ใช้เวลาแต่งเพียงแค่ 1 ชั่วโมง ท่านเขียนด้วยลายมือเองกับมือ และบอกกับผมว่า ท่านต้องการสื่อความหมายที่ต้องการออกมาในแนว คืนความสุขให้ประชาชน โดยให้ไปตีโจทย์กิจกรรมคืนความสุขสู่ประชาชน ที่มีการจัดกิจกรรมในช่วงนี้ ท่านระบุว่า ต้องการให้มีสัก 1 เพลงที่สื่อความหมายจากความรู้สึกของท่านถึงประชาชน แต่จริงๆ ท่านเขียนเนื้อเพลงที่มีเนื้อหามากกว่านี้ แต่พอเราเรียบเรียงใหม่ ก็ได้ออกมาตามที่ปรากฏ ท่านอยากได้เพลงที่แบบฟังแล้ว ทำให้คนไทยรักกันโดยเร็ว” เพลง “คืนความสุขให้ประเทศไทย” สะท้อนนโยบายทางการเมืองที่มองไปข้างหน้าของคสช. โดยมีความสุขเป็นเป้าหมายร่วมกัน (“คนไทยรักกันโดยเร็ว”) การเชื่อมโยงความสุขกับการเมืองที่มองไปข้างหน้ายังเห็นได้จากการจัดรายการ “เดินหน้าประเทศไทย” เพื่อแถลงนโยบายและการทำงานของคสช.ให้ประชาชนรับทราบ โดยคสช.นำเพลง “คืนความสุขให้ประเทศไทย” มาใช้ประกอบรายการในระยะแรก ในด้านการประชาสัมพันธ์ คสช. เผยแพร่เพลง “คืนความสุขให้ประเทศไทย” ผ่านสื่อแทบทุกช่องทาง อาทิ โทรทัศน์ วิทยุ โลกไซเบอร์ และเพื่อตอบสนองต่อผู้ฟังทุกเพศทุกวัยจึงมีการทำเพลงนี้ออกมาหลากหลายรูปแบบ ทั้งสำนวนที่มีนักร้องนำเป็นทหาร สำนวนที่ให้นักร้องยอดนิยมตลอดกาลอย่างอัสนี-วสันต์ โชติกุลมาเป็นผู้ถ่ายทอด หรือสำนวนที่ให้นักร้อง ศิลปิน และคนดังมาร้องเพลงร่วมกัน เป็นต้น รวมทั้งมีการทำมิวสิกวิดีโอ

โอประกอบเพลงในหลากหลายรูปแบบอีกด้วย การนำเสนอที่ให้ทั้ง เสียง ภาพ และเนื้อหาส่งผลให้เพลง “คืนความสุขให้ประเทศไทย” โด่งดังชั่วข้ามคืนและมีผู้ร้องตามได้เป็นจำนวนมากทั้งเด็กเยาวชนและผู้ใหญ่ เพลง “คืนความสุขให้ประเทศไทย” มีเนื้อร้องดังนี้

วันที่ชาติและองค์ราชา มวลประประชาอยู่มาพันภัย

ขอดูแลคุ้มครองด้วยใจ นี่คือคำสัญญา

วันนี้ชาติเผชิญพาลภัย ไฟลุกโชนขึ้นมาทุกครา

ขอเป็นคนที่เดินเข้ามา ไม่อาจให้สายไป

*เพื่อนารักกลับมา ต้องใช้เวลาเท่าไร

โปรดจงรอได้ไหม จะข้ามผ่านความบาดหมาง

**เราจะทำตามสัญญา ขอเวลาอีกไม่นาน

แล้วแผ่นดินที่งดงามจะคืนกลับมา

เราจะทำอย่างซื่อตรง ขอแค่เธอจงไวใจและศรัทธา

แผ่นดินจะดีในไม่ช้า ขอคืนความสุขให้เธอประชาชน

วันนี้ต้องเหน็ดเหนื่อยก็รู้ จะขอสู้กับอันตราย

*ชาติทหารไม่ยอมแพ้พ่าย นี่คือคำสัญญา

วันนี้ชาติเผชิญพาลภัย ไฟลุกโชนขึ้นมาทุกครา

ขอเป็นคนที่เดินเข้ามา ไม่อาจทำให้สายไป

(ซ้ำ*, **)

แผ่นดินจะดีในไม่ช้า ความสุขจะคืนมา...ประเทศไทย

“คืนความสุขให้ประเทศไทย” กับอำนาจแบบละมุน (soft power)

การที่คสช.ใช้เพลงเป็นสื่อกลางในการสื่อสารกับประชาชนแสดงให้เห็นว่าการเมืองไม่ได้แยกออกจากอารมณ์ ทั้งนี้เพราะบทเพลงไม่เพียงแต่นำเสนอเนื้อหาที่ต้องการสื่อเท่านั้น หากยังมีอำนาจในการครอบงำหรือโน้มน้าวจิตใจของผู้ฟังอีกด้วย ดังที่ บรรณาธิการของหนังสือ *Song and Politics in Eastern Africa* พูดถึงอิทธิพลของเพลงที่ส่งผลต่อจิตใจของผู้ฟังว่า “...songs speak to composers and audiences in fundamental ways and in the process shape perspectives, change attitudes, question authority, challenge human weakness, cajole and rebuke.” (Njogu & Maupeu, 2007, p.xii) พิธีกรรมและกิจกรรมต่างๆ มักใช้เพลงเป็นส่วนประกอบเพื่อเสริมสร้างกำลังใจเพื่อปลอบขวัญและเยียวยา หรือเพื่อสร้างความสนุกสนานรื่นเริง เป็นต้น นอกจากนี้ อัดัมส์ โอลู ยังมองว่า “Musical language, like most forms of narrative language, is not merely descriptive. It also informs and influences.” (Oloo, 2007, p.179) โอลูชี้ให้เห็นพลังของบทเพลงที่สามารถโน้มน้าวและครอบงำผู้ฟัง ต่างจากการสื่อสารผ่านคำพูดธรรมดา เพลง “คืนความสุขให้ประเทศไทย” เป็นเพลงที่คสช. เป็นผู้ริเริ่มและเผยแพร่สู่สังคม บทเพลงโด่งดังชั่วข้ามคืนและสามารถเข้าถึงผู้ฟังทุกเพศทุกวัย ผู้คนสามารถจดจำเนื้อหาของเพลงและร้องตามได้ไม่ต่างจากเพลงไทยยอดนิยมอื่นๆ ความสำเร็จของเพลงมีส่วนสำคัญในการปรับเปลี่ยนการเมืองจากเรื่องใกล้ตัวให้กลายเป็นเรื่องไกลตัวและสามารถเข้าถึงได้

การใช้เพลงเป็นสื่อกลางในการสื่อสารกับประชาชนแสดงให้เห็นการทำงานของอำนาจแบบละมุน (soft power) การประชาสัมพันธ์ให้ประชาชนทราบว่าเพลง “คืนความสุขให้ประเทศไทย” แต่งโดยพล.อ. ประยุทธ์ จันทร์โอชา มีนัยยะสำคัญเพื่อให้ประชาชนเห็นว่าหัวหน้าคสช.ไม่ใช่ชนักรบที่แข็งแกร่งดุเดือดเพียงอย่างเดียว หากยังมีความเป็นศิลปิน สามารถแต่งเพลงได้ไพเราะจับใจอีกด้วย เพลง “คืนความสุขให้ประเทศไทย” จึงเผยให้เห็นด้านที่อ่อนโยนและโรแมนติกของหัวหน้าคสช. เพลง “คืนความสุขให้ประเทศไทย” ต่างจากเพลงปลุกใจในอดีตที่มีเนื้อร้องและทำนองดุเดือด แข็งกร้าวและฮึกเหิม เนื่องจากเพลงนี้เป็นเพลงรัก มีการใช้อุปลักษณ์ชาย-หญิงมาบรรยายความสัมพันธ์ระหว่างผู้นำกับชาติ รัฐบาลทหารกับประชาชน ทั้งยังมีการใช้สรรพนาม “เรา” แทนคสช.และ “เธอ” แทนประชาชน เพื่อแสดงความใกล้ชิดเป็นกันเองและความสนิทสนมคุ้นเคย เรื่องราวที่บทเพลงนำเสนออย่างคล้อยคลึงกับนวนิยายโรแมนติกที่มี

เนื้อหาเกี่ยวกับการรอคอย การฝันใฝ่อุปสรรคด้วยความอดทน ก่อนที่จะจบลงด้วยความสุขสมหวัง (“เพื่อนำรักกลับมา ต้องใช้เวลาเท่าไร โปรดจงรอได้ไหม จะข้ามผ่านความบาดหมาง”) แม้เนื้อหาของบทเพลงจะตอกย้ำอุดมการณ์ชาติที่สัมพันธ์กับอุดมการณ์ความเป็นชาย¹⁵ แต่บทเพลงได้ปรับเปลี่ยนอำนาจแบบแข็งกร้าวมาเป็นอำนาจแบบละมุน ดังปรากฏในเนื้อหาท่อนแรกของบทเพลงว่า “วันที่ชาติและองค์ราชา มวลประชายู่มาร่วมกัน ขอดูแลคุ้มครองด้วยใจ นี่คือคำสัญญา” บทเพลงลบเลือนภาพของความรู้แจ้งจากการทำรัฐประหาร การเข้ามาบริหารประเทศของคสช. ไม่ได้เกิดจากการใช้อำนาจบีบบังคับ หากเป็นการกระทำด้วยความรักที่มีต่อชาติและประชาชน (“คุ้มครองด้วยใจ”) เพลงจึงกระตุ้นให้ผู้ฟังมีทัศนคติที่ดีต่อทหารและคสช. นอกจากนี้เนื้อหาของเพลงกับภาพที่ปรากฏใน มิวสิควิดีโอยังสอดคล้องกัน ภาพที่มิวสิควิดีโอนำเสนอคือภาพของทหารที่เป็นตัวแทนของคสช. และภาพของประชาชนที่ประกอบด้วย เด็กและสตรีเป็นส่วนใหญ่ ภาพในมิวสิควิดีโอตอกย้ำความเป็นวีรบุรุษของคสช. ที่เข้ามาปกป้องคุ้มครองภัยให้ประชาชน ขณะที่ประชาชนเป็นฝ่ายรอคอยความช่วยเหลือจากทหาร การใช้ภาพเด็กและสตรีมีนัยยะเพื่อสื่อถึงความอ่อนแอ การเป็นฝ่ายถูกกระทำ และการพึ่งพา เด็กและสตรีจึงเป็นสัญลักษณ์ของความทุกข์ยากที่ประเทศชาติและประชาชนต้องประสบจากวิกฤติการณ์เมืองที่ผ่านมา ภาพของเด็กและสตรีที่ยิ้มแย้มจึงสื่อให้เห็นถึงความสุขและความหวังที่ประชาชนจะได้รับเมื่อคสช. เข้ามาบริหารประเทศ

เพลง “คืนความสุขให้ประเทศไทย” ช่วยโน้มน้าวให้ผู้ฟังมีทัศนคติที่ดีต่อคสช. ดังเห็นได้จากกระแสดอรับของผู้ที่ได้รับฟังเพลงนี้บนเว็บไซต์ เช่น “จะเวอร์ชันไหนผมก็ชอบคับ” “ดูเอ็มวีแล้วซึ้งน่ารัก อบอุ่น ... และรู้สึกดีมาก ๆ เลยค่ะ โดยเฉพาะเสียงร้องของน้องๆ จากโรงเรียนวัฒนาวิทยาลัย” “มีความหมายถึงใจ... ฟังที่ไรน้ำตาไหลทุกทีคับ” “ฟังแล้วรู้สึกได้ถึงความสุขเลยคับ” “ชอบมากๆ อะ น้ำตาไหลเลยนะเนี่ย” “ขลุ่ยเลย 555” การตอบรับของผู้ฟังเน้นไปที่การสื่อความหมายทางอารมณ์ (emotional meaning) เป็นหลัก กล่าวคือ เมื่อฟังเพลงนี้แล้วเกิดอารมณ์ความรู้สึกอย่างไร มากกว่าเมื่อฟังเพลงนี้แล้วคิดเห็นเช่นไร การที่เพลงสื่อความหมายทางอารมณ์ได้มากกว่าคำพูดแสดงให้เห็นอิทธิพล

¹⁵ ดูประเด็นนี้ใน Joane Nagel's *Race, Ethnicity, and Sexuality: Intimate Intersections, Forbidden Frontiers* (New York & Oxford: Oxford University Press, 2003) p.140-176.

ของเพลงในการครอบงำจิตใจของผู้ฟัง เพลง “คืนความสุขให้ประเทศไทย” จึงเป็นเครื่องมือสำคัญในการขับเคลื่อนทางการเมืองของคสช. ความสุขและความซาบซึ้งใจจากการรับฟังเพลงนี้ทำให้ผู้ฟังมีทัศนคติที่ดีต่อชาติและคสช. ดังตัวอย่างจากคำพูดของผู้ฟังที่กล่าวว่า **“เพราะ ความหมายดีมาก ๆ รักทหารผู้เสียสละ” “ทหารสู้ๆ เป็นกำลังใจให้ค่ะ” “ฟังที่ไรน้ำตาไหลทุกที สู้ๆคะทหารไทย” “เพราะฟังแล้วมีความสุขและรักประเทศไทย”** อย่างไรก็ตามกระแสดอรับของผู้ฟังไม่ได้มีเฉพาะด้านบวกเพียงอย่างเดียว ดังเห็นได้จากตัวอย่างดังต่อไปนี้ **“ไม่เคยทำตามสัญญา + ใช้เวลากันโคตรนาน ...” “ผ่านมา 2 ปีแล้วนะครั้บ ไหนล่ะความสุข” “เพลงต่อแหล”** เป็นต้น กระแสดอรับของผู้ฟังที่ปรากฏบนโลกโซเชียลแสดงให้เห็นการปะทะกันระหว่างอารมณ์ที่ปะทุขึ้นอย่างอัตโนมัติและการไตร่ตรองนึกคิดด้วยเหตุผล อย่างไรก็ตามกระแสดอรับส่วนใหญ่เน้นไปที่การตอบสนองทางอารมณ์ของผู้ฟังที่มีต่อบทเพลง อันก่อให้เกิดคำถามตามมาว่า อะไรที่ทำให้ผู้ฟังส่วนใหญ่ละวางตรรกะของเหตุผลและความถูกต้องไว้ชั่วคราว และหันมายอมรับรัฐบาลคสช.ที่มาจากการทำรัฐประหาร

ใน “Crafting Confucian Remedies for Happiness in Contemporary China: Unraveling the Yu Dan Phenomenon” เยียนหัว จาง (Zhang, 2014) พูดถึงความสัมพันธ์ของประชาชนที่มีต่อชาติใน 2 รูปแบบ คือ การวิพากษ์วิจารณ์ที่ตั้งอยู่บนตรรกะของความถูกต้องชอบธรรม (the paternalistic moral order) และความรักและภาคภูมิใจในชาติที่ตั้งอยู่บนพื้นฐานของความผูกพันต่อกันกำเนิด (the maternal affective affinity) ความหมายของชาติในแบบแรกคือชุมชนทางการเมือง (the nation state as polity) ซึ่งเน้นหน้าที่และความรับผิดชอบของรัฐต่อประชาชน ประชาชนสามารถวิพากษ์วิจารณ์รัฐบาลหากรัฐบาลบกพร่องต่อหน้าที่หรือประพฤติมิชอบ ขณะที่ชาติในแบบที่สองหมายถึงดินแดนอันเป็นแหล่งพักพิงหรือถิ่นกำเนิดและเป็นที่มาของการรับรู้ตัวตน (nation-culture) ความผูกพันกับแผ่นดินเกิดแสดงออกในรูปของความจงรักภักดีและภาคภูมิใจในชาติของตน แนวคิดของจางช่วยอธิบายความรู้สึกเป็นสุขและความซาบซึ้งใจเมื่อได้ฟังเพลง “คืนความสุขให้ประเทศไทย” ความสุขและความซาบซึ้งใจจากการฟังเพลงเป็นผลมาจากการที่บทเพลงสร้างความผูกพันระหว่างผู้ฟังกับชาติในแบบที่จางเรียกว่าความผูกพันต่อกันกำเนิด (the maternal affective affinity) ความผูกพันดังกล่าวปรากฏให้เห็นผ่านทางเนื้อหาของเพลง เช่น **“เราจะทำตามสัญญา ขอเวลาอีกไม่นาน แล้วแผ่นดินที่งดงามจะ**

คืนกลับมา เราจะทำอย่างซื่อตรง ขอแค่เธอจงไว้วางใจและศรัทธา แผ่นดินจะดีในไม่ช้า ขอคืนความสุขให้เธอประชาชน” เนื้อหาของเพลงยังถูกต่อยอดด้วยภาพของมิวสิกวิดีโอที่นำเสนอศาสนสถาน (วัด) ขนบธรรมเนียม วิถีชีวิต วัฒนธรรม และภูมิทัศน์อันงดงามและอุดมสมบูรณ์ของสยาม ทั้งเนื้อเพลงและภาพประกอบมิวสิกวิดีโอแสดงถึงการโหยหาแผ่นดินอันเป็นที่รัก ซึ่งเป็นสถานที่เกิด ที่พักพิง และที่ให้ความสุขสบายแก่เราและการตอบสนองของคสช.ต่อการโหยหาดังกล่าวด้วยคำมั่นสัญญาที่จะนำ “แผ่นดินที่งดงาม” นี้กลับคืนมา สิ่งที่คสช.ต้องการจากประชาชนไม่ใช่การแสดงความคิดเห็นหรือการวิพากษ์ หากเป็นความไว้วางใจและความเชื่อมั่นศรัทธาต่อผู้นำ เนื่องจากคสช.เข้ามาทำหน้าที่บริหารบ้านเมืองด้วยความรักที่มีต่อประเทศชาติอันเป็นผืนแผ่นดินเกิด จึงไม่มีใครกล้าปฏิเสธความตั้งใจนี้ได้ ดังที่ผู้ฟังท่านหนึ่งกล่าวว่า “ใครจะเป็นผู้นำก็มีทั้งด้านดีและด้านร้ายทั้งนั้นแหละ อย่างมองแต่จุดที่มันแย่ ลองนึกดูสิว่าคนๆหนึ่งที่ต้องรับภาระแก้ปัญหาให้ทุกคนทั้งประเทศมันเครียดนะ [...] ไม่ได้เข้าข้างใครนะ แต่แค่เห็นว่านี่คือประเทศของเรา เราควรจะทำอย่างไก็ได้ให้มันคงอยู่ไม่ใช่สร้างปัญหาให้แตกแยก...” คำพูดข้างต้นแสดงให้เห็นการต่อรองระหว่าง 2 แนวคิดที่จำงปวดไ้ข้างต้นคือความถูกต้องชอบธรรม (the paternalistic moral order) และความผูกพันต่อถิ่นกำเนิด (the maternal affective affinity) แม้การทำรัฐประหารของคสช.จะเป็นสิ่งที่ไม่ถูกต้องชอบธรรม แต่ความปรารถนาที่จะเห็นชาติบ้านเมืองที่รักยิ่งกลับคืนสู่ความสงบสุขทำให้ผู้พูดมองเห็น “ด้านดี” ของคสช. ดังนั้นตรรกะของความถูกต้องชอบธรรมเพียงอย่างเดียวจึงไม่อาจนำมาใช้ประเมินและตัดสินคุณค่าของคสช.ได้

ความสุขกับพลังขับเคลื่อนทางการเมืองของคสช.

เพลง “คืนความสุขให้ประเทศไทย” มีแก่นเรื่องสำคัญคือความสุขซึ่งเป็นสิ่งที่คสช.ให้สัญญาไว้กับประชาชน เพลงนี้มีจังหวะและท่วงทำนองที่ฟังง่าย มีท่อนคอรัสที่ย้ำเนื้อร้องและท่วงทำนองเดิม (“เราจะทำตามสัญญา ขอเวลาอีกไม่นาน” และ “แผ่นดินจะดีในไม่ช้า ขอคืนความสุขให้เธอประชาชน”) จึงเป็นการต่อยอดกับผู้ฟังว่าความสุขที่สัญญาไว้จะกลับคืนมาในเร็ววัน นอกจากนี้ยังมีการใช้ศิลปิน ดารา และคนมีชื่อเสียงมาร่วมกันร้องเพลงคนละท่อน (คล้ายกับเพลง “We Are the World”) เพื่อสื่อให้เห็นว่าความสุขเป็นความหวังร่วมกันของคนในชาติ เนื้อเพลงกล่าวถึงวัตถุประสงค์ของการทำรัฐประหารครั้งนี้ว่า

ต้องการให้สังคมไทยสงบสุข ไม่ต้องการเห็นสังคมไทยพังพินาศหรือย่อยยับลงด้วยไฟของความขัดแย้ง “ขอเป็นคนที่เดินเข้ามา ไม่อาจทำให้สายไป” เนื้อเพลงสร้างภาพของคสช.ว่าเป็นผู้มากอบกู้สถานการณ์จากความเลวร้าย คสช.อาสาทำหน้าที่ดังกล่าวด้วยความรักและความห่วงใยประเทศชาติ บทเพลงจึงช่วยลดทอนความแข็งแกร่งของรัฐบาลทหารและสร้างความชอบธรรมให้กับรัฐบาลที่มาจากการทำรัฐประหาร ภาพที่คัดสรรมาประกอบมิวสิกวิดีโอยังสอดคล้องกับเนื้อหาของเพลงที่นำเสนอความมั่นคงของความสุข อาทิ ภาพกลุ่มคอรัสเด็กที่ร้องขึ้นต้นและลงท้ายบทเพลง เพื่อสื่อถึงความหวังและอนาคตของชาติ การที่เรายอมเหนื่อยยากในวันนี้ก็เพื่ออนาคตของลูกหลานเราในวันนี้ นอกจากนี้การนำเสนอทัศนียภาพอันงดงามตระการตาของสยาม รวมทั้งภาพเกี่ยวกับศาสนา ประเพณี และวัฒนธรรมไทย กระตุ้นให้ผู้ฟังโยนหาความเป็นไทยอันดีงาม อันเป็นแนวทางที่จะนำพาความสุขให้กับเรา

ใน *The Promise of Happiness* ชารา อาเหม็ด (Ahmed, 2010b) ชี้ให้เห็นว่าความปรารถนาในความสุขดึงดูดให้เราเข้าหาสิ่งที่มีอบความสุขให้แก่เรา (happy objects) ความสุขสร้างความรู้สึกผูกพันระหว่างเรากับสิ่งนั้นซึ่งอาเหม็ดเรียกว่า “affective attachment” อาเหม็ดชี้ให้เห็นว่าความปรารถนา (desire) ในความสุขเป็นพลังสำคัญในการขับเคลื่อนหรือนำไปสู่การกระทำบางอย่างใดอย่างหนึ่ง ความสุขก่อให้เกิดการรวมตัวกันเป็นชุมชนของกลุ่มคนที่มีเป้าหมายร่วมกันคือความสุข เราอาจเรียกชุมชนที่สร้างขึ้นจากความผูกพันทางอารมณ์นี้ว่าชุมชนแบบแอฟเฟกต์ (affective community) อาเหม็ดพูดถึงบทบาทของความสุขในการสร้างแนวร่วมนี้ว่า “If the same objects make us happy—or if we invest in the same objects as if they make us happy—then we would be directed or oriented in the same way. To be affected in a good way by objects that are already evaluated as good is a way of belonging to an affective community.” (p.38) ความหวังถึงความสุขอันเป็นเป้าหมายร่วมกันก่อให้เกิดการรวมตัวกันเป็นชุมชนในแบบแอฟเฟกต์ ในบทเพลง “คืนความสุขให้ประเทศไทย” ความสุขถูกนำมาใช้เป็นเครื่องมือทางการเมืองเพื่อลดทอนอคติของสังคมต่อการทำรัฐประหารของคสช. ความปรารถนาในความสุขยังโน้มน้าวให้ประชาชนสนับสนุนและร่วมมือกับคสช. ทั้งนี้เพราะรัฐบาลคสช.ให้คำมั่นสัญญากับประชาชนว่าจะนำความสุขกลับคืนมาในเร็ววัน การใช้ความสุขเป็นตัวขับเคลื่อนทางการเมืองนำไปสู่สิ่งที่อาเหม็ดเรียกว่า “a wishful politics” อาเหม็ดอธิบาย

บายการเมืองที่ขับเคลื่อนผ่านแฟนตาซีของความสุขนี้ว่า “Happiness translates its wish into a politics, a wishful politics, a politics that demands that others live according to a wish.” (2010a, p.572) การที่ประชาชนให้ความสนับสนุนและความร่วมมือกับรัฐบาลคสช. จึงไม่ได้เกิดจากการบังคับใช้กฎหมายหรือการใช้อำนาจบีบบังคับ หากเกิดจากความมุ่งหวังในความสุขอันเป็นความปรารถนา ร่วมกันของคนในสังคม

การเมืองกับแฟนตาซีจึงแยกจากกันไม่ออก การควบคุมและการจัดระเบียบสังคมกระทำผ่าน แฟนตาซีของความสุข ซึ่งเราอาจเรียกการเมืองในแบบนี้ว่า “a wishful politics” การฉายภาพของ ประชาชนที่ยิ้มแย้มมีความสุขในมิวสิควิดีโอ “คืนความสุขให้ประเทศไทย” เป็นตัวอย่างของภาพลวงตา (phantasmagoria) เนื่องจากภาพดังกล่าวเผยให้เห็นความปรารถนาในความสุขซึ่งยังไม่เกิดขึ้นจริง หรือไม่มีอยู่จริงในปัจจุบัน ขณะเดียวกันภาพประชาชนที่ยิ้มแย้มมีความสุขยังได้ปกปิดความยากลำบาก ความอดทนอดกลั้น และกำลังกายที่เราต้องทุ่มเทในการนำความสุขกลับคืนมา ความสุขที่คสช.ให้สัญญา กับประชาชนเกิดขึ้นภายใต้เงื่อนไขที่บีบบังคับให้เราต้องดำเนินไปในทิศทางที่รัฐกำหนด ตัวอย่างหนึ่งที่ เด่นชัดในเรื่องนี้คือการบัญญัติค่านิยม 12 ประการให้ประชาชนยึดถือและปฏิบัติตาม แฟนตาซีของ ความสุขทำให้ชนอันจำกัดคับแคบกลายเป็นสิ่งที่เราปรารถนา (wishful) ทั้งนี้เพราะนโยบายของคสช.ได้ กลายมาเป็นหนทางที่นำพาเราไปสู่ความสุข (happiness causes) คำมั่นสัญญาของความสุขจึงเป็น ความหวังอันโหดร้าย (cruel optimism) สำหรับผู้ที่ติดอยู่ในแฟนตาซีของความสุข ดังนั้นจึงไม่เป็นเรื่อง น่าแปลกที่ดัชนีความสุขของไทยลดลงอย่างต่อเนื่องนับตั้งแต่คสช.เข้ามาบริหารประเทศ ดังมีรายงานว่า “อันดับดัชนีความสุขโลก (World Happiness Index) ประจำปี 2018 อันดับของไทยตกจากอันดับที่ 32 เมื่อปี 2017 ไปที่อันดับ 46 โดยคะแนนความสุขลดลง -5.48% เป็นการลดลงต่อเนื่องมานับแต่ปี 2557 ที่ มีการรัฐประหาร ที่ประธานคสช.ตกลงว่าจะ ‘คืนความสุข’ โดย ‘ขอเวลาอีกไม่นาน’” (แสงไทย คำภูไทย , 2561) ตัวเลขที่ลดลงอย่างต่อเนื่องของดัชนีความสุขเผยให้เห็นว่าความสุขที่รัฐบาลคสช.ให้สัญญาเป็น เพียงแฟนตาซีของความสุข ขณะที่รัฐบาลคสช.มุ่งเน้นการก้าวไปข้างหน้าด้วยความหวังถึงความสุขที่จะ กลับคืนมาในไม่ช้า แต่ดัชนีความสุขกลับแสดงให้เห็นว่าเราไม่เพียงแต่ไม่ไปไหนเท่านั้น หากยังอยู่ในภาวะ ถดถอยอีกด้วย

อาเหม็ดชี้ให้เห็นว่าความโหดร้ายของความสุขอยู่ตรงที่ความสุขเป็นเพียงคำมั่นสัญญาที่ไม่มีวันเป็นจริง อาเหม็ด (2010b, p.22) พูดถึงคำว่า “hap” ใน “happiness” ซึ่งหมายถึง “ความบังเอิญ” (“chance”) การมีความสุขเป็นเป้าหมายในชีวิตกลับทำให้ชีวิตเราตกอยู่ในความไม่แน่นอน การรอคอยความสุขกลับคืนมาสร้างความวิตกกังวล ความอึดอัดคับข้องใจ และความผิดหวังเมื่อความสุขนั้นยังคงมาไม่ถึง ความบังเอิญที่แฝงอยู่ในความสุขยังทำให้สิ่งที่เราได้มาอาจไม่ใช่สิ่งที่สัญญาไว้อีกด้วย (p.31) อาเหม็ดยังมองว่าความสุขเป็นสิ่งที่เราเฝ้ารอก็คือเมื่อสิ่งนั้นถูกผลักดันออกไป ยิ่งความสุขถูกผลักดันมากเท่าไร เรายิ่งเฝ้ารอความสุขมากขึ้นเท่านั้น (pp.32-33) การที่ความสุขเป็นสิ่งที่เรารอคอยทำให้เราปรารถนาสิ่งนั้นเมื่อใดก็ตามที่เราได้ความสุขกลับคืนมา ความสุขนั้นจะไม่ใช่สิ่งอันพึงปรารถนาอีกต่อไป หากความสุขเป็นสิ่งที่คสช.ให้สัญญาไว้กับประชาชน พลังของคำมั่นสัญญาอยู่ที่การเลื่อนเวลาของความสุขออกไปอย่างไม่มีกำหนด การที่ชาติยังไม่ได้ความสุขกลับคืนมาจึงกลายมาเป็นข้ออ้างให้รัฐบาลคสช.ยังคงบริหารประเทศอยู่ต่อไป เพื่อนำความสุขกลับคืนมาในเร็ววัน แม้ความสุขยังคงเป็นสิ่งที่เรารอคอยและแม้ดัชนีความสุขจะลดลงอย่างต่อเนื่องก็ตาม แต่ประชาชนจำนวนไม่น้อยยังคงให้การสนับสนุนรัฐบาลคสช. ความเชื่อมั่นศรัทธาของประชาชนต่อคสช.แสดงให้เห็นการยึดติดกับแฟนตาซีของความสุข ซึ่งเป็นสิ่งที่หล่อเลี้ยงความหวัง ทำให้เราดำเนินชีวิตต่อไปท่ามกลางอุปสรรคที่ขวางกั้นระหว่างเรากับความสุข

“อุ่นไอรัก คลายความหนาว” กับการนำเสนอสยามในอดีต

สมเด็จพระเจ้าอยู่หัวรัชกาลที่ 10 ทรงพระกรุณาโปรดเกล้าฯ ให้นายพรหมินทร์ เลิศสุริย์เดช รมว.วัฒนธรรม และนางสาวสุจิตรา นิลประเสริฐ รองอธิบดีกรมศิลปากร เป็นประธานในพิธีเปิดงาน “อุ่นไอรัก คลายความหนาว” เพื่อพระราชทานความสุขแก่ประชาชน ณ พระลานพระราชวังสวนดุสิตและสนามเสือป่า ระหว่างวันที่ 8 ก.พ.-11 มี.ค. 61 งานแบ่งออกเป็น 3 โซน คือ 1) โซนลานพระราชวังสวนดุสิต จัดแสดงนิทรรศการและกิจกรรมสยามประชารักษ์ นำเสนอพระราชประวัติและพระราชกรณียกิจ ร. 5 และ ร. 9 2) โซนสนามเสือป่า จัดร้านค้าในพระบรมมหาราชวังและร้านค้ารับเชิญ เช่น ร้านศิลปาชีพ 904 ร้านภูฟ้า ร้านจิตรดา ร้านของมูลนิธิเพื่อนพึ่ง (ภาฯ) ยามยาก ร้านมูลนิธิโครงการหลวง ร้านแม่บ้านเหล่าทัพ ฯลฯ 3) โซนร้านอาหารและร้านค้า ในแนวคิดได้ร่วมน้อมพระโพธิสมภาร สืบสานชุมชนวิถีไทย ประกอบด้วยร้านอาหารไทย

โบราณที่มีรสชาติดอ้อย ประมาณ 30 ร้าน งาน “อูนไอรัก คลายความหนาว” มีลักษณะไม่ต่างจากงานแฟร์หรืองานนิทรรศการ ผู้เข้าชมงานได้รับทั้งความรู้ควบคู่กับความบันเทิง ดังที่ระบุไว้อย่างชัดเจนในแผ่นพับประชาสัมพันธ์งาน “อูนไอรักฯ” ว่า

ประชาชนได้มาเที่ยวชมงาน หาความสุข สนุกสนาน รื่นเริง ท่ามกลางบรรยากาศอันอบอุ่น ย้อนยุคให้เห็นประวัติศาสตร์ ความผูกพันอันแนบแน่น ของสถาบันพระมหากษัตริย์ ที่ทรงมีต่อประชาชนและประเทศชาติ ได้รู้ถึงวิถีการดำเนินชีวิตของชาวไทยในสมัยโบราณจนถึงปัจจุบัน อันเป็นเอกลักษณ์ของความเป็นคนไทยและชาติไทย นอกจากนี้ ยังสามารถมีส่วนร่วมโดยเสด็จพระราชกุศล โดยการเลือกซื้อสินค้านานาชนิดจากร้านต่างๆ ที่มาร่วมงาน ตลอดจนการสอยต้นกล้วยพฤกษ์ การถ่ายภาพและกิจกรรมต่างๆ รายได้จากการจัดงาน โดยไม่หักค่าใช้จ่ายจะทรงนำไปใช้ในการพระราชกุศล บำบัดทุกข์ บำรุงสุขให้กับประชาชนผู้ได้รับความเดือดร้อนจากภัยและเหตุการณ์ต่างๆ ทั่วภูมิภาคของประเทศ ภายใต้กิจกรรมในโครงการตามพระราชดำริ “จิตอาสา เราทำความดีด้วยหัวใจ” ต่อไป

จากคำบรรยายข้างต้นแสดงให้เห็นว่า “อูนไอรัก คลายความหนาว” ไม่เป็นเพียงงานฤดูหนาวหรืองานแสดงสินค้าทั่วไป ที่นำเอาวัฒนธรรมความเป็นไทยมาเป็นจุดขายให้ผู้เข้าชมงาน “อูนไอรัก คลายความหนาว” ยังมีบทบาทสำคัญในการสร้างจินตนาการเกี่ยวกับสยามจากมุมมองของชนชั้นนำให้แก่ผู้เข้าชมงานอีกด้วย ในส่วนนี้ผู้วิจัยต้องการชี้ให้เห็นว่าความเป็นไทยที่ปรากฏในงาน “อูนไอรัก คลายความหนาว” เป็นภาพจำลองของอดีตที่ไม่มีอยู่จริง แคสเซลอธิบายว่า “phantasmagoria” เป็นภาพลวงตาที่สร้างขึ้นจากอุปกรณ์ที่เรียกว่าโคมฉาย (magic lantern) ซึ่งเป็นต้นแบบของเครื่องฉายภาพยนตร์ในปัจจุบัน เมื่อใช้เป็นอุปสรรณ์ “phantasmagoria” หมายถึงภาพแฟนตาซีอันเกิดจากความคิดคำนึงภายในจิตที่ฉายออกมาภายนอกให้เห็นเป็นรูปธรรม นอกจากนี้ “phantasmagoria” ยังใช้เป็นอุปสรรณ์ในการอธิบายการปรากฏตัวของสินค้าในลักษณะของ fetish ในโลกทุนนิยม กล่าวคือ ภาพของสินค้าที่จัดแสดงในตัวโชว์ ถูกตัดขาดจากบริบทของการผลิต ทำให้ดูเหมือนว่าสินค้าเหล่านี้ปรากฏขึ้นเองราวกับมีชีวิต ทั้งยังมีอำนาจในการล่อลวงผู้บริโภคให้หลงใหลในตัวสินค้านั้นอีกด้วย ภาพของสินค้าที่จัดแสดงจึงมีลักษณะไม่ต่างจากภาพลวงตา (phantasmagoria) ในการจัดแสดงภาพฉาย (magic lantern show) ซึ่งปกปิดที่มาของภาพ

เพื่อให้ภาพที่ปรากฏนั้นดูสมจริง ในการนำแนวคิด “phantasmagoria” มาอธิบายภาพสยามในอดีตที่ปรากฏในงาน “อุณโรรัก คลายความหนาว” ผู้วิจัยต้องการชี้ให้เห็นการเชื่อมโยงระหว่างอุดมการณ์ทางการเมืองกับอุดมการณ์ของสังคมทุนนิยม ความปรารถนา (desire) ที่ขับเคลื่อนระบบทุนนิยมยังเป็นพลังในการขับเคลื่อนอุดมการณ์ทางการเมืองอีกด้วย เช่นเดียวกับโลกแฟนตาซีของสินค้าที่ปรับเปลี่ยนปัจเจกให้กลายมาเป็นผู้บริโภค การเมืองสร้างโลกแฟนตาซีเพื่อชักนำสมาชิกของสังคมให้หันเหไปในทิศทางที่สอดคล้องกับค่านิยมและอุดมการณ์ของรัฐและปรับเปลี่ยนปัจเจกให้กลายมาเป็นพลเมืองที่พึงประสงค์ของรัฐ

ใน *The Phantasmatic Indochina* พนิวงค์ นอร์รันด์ (Norindr, 1996) พูดถึงอินโดจีนซึ่งเป็นอาณานิคมของฝรั่งเศสว่า “อินโดจีน” เป็นนิยายอันวิจิตรบรรจง (an elaborate myth) ที่เจ้าอาณานิคมฝรั่งเศสสร้างขึ้น อินโดจีนจึงไม่มีอยู่จริงและเป็นเพียงจินตนาการของฝรั่งเศสเท่านั้น¹⁶ ข้อเสนอของพนิวงค์ดูเหมือนจะขัดแย้งกับการรับรู้ของคนทั่วไปเกี่ยวกับอินโดจีน ผู้ที่ไม่เห็นด้วยกับแนวคิดนี้อาจชี้ให้เห็นดินแดนที่เรียกว่าอินโดจีนซึ่งปรากฏอยู่บนแผนที่ทางภูมิศาสตร์หรือในงานเขียนประเภทบันทึกการเดินทาง อย่างไรก็ตาม การกล่าวอ้างว่าอินโดจีนเป็นนิยายสะท้อนให้เห็นว่าข้อเท็จจริงเกี่ยวกับอินโดจีนถูกนำมาใช้อย่างบิดเบือนเพื่อรังสรรค์และปรุงแต่งอินโดจีนให้เป็นดินแดนที่สะท้อนความปรารถนาของเจ้าอาณานิคมฝรั่งเศส ในประวัติศาสตร์แบบทางการ อินโดจีนเป็นเสมือนที่ว่างสำหรับการฉายภาพในจินตนาการของเจ้าอาณานิคมตะวันตก¹⁷ อินโดจีนจึงเป็นนิยายที่ตะวันตกสร้างขึ้นเพื่อตอบสนองความ

¹⁶ นอร์รันด์อธิบายแนวคิดนี้ไว้ดังนี้ “‘Indochine’ is an elaborate fiction, a modern phantasmatic assemblage invented during the heyday of French colonial hegemony in Southeast Asia.” และ “Indochina is a concept at the intersection of myth and phantasm, an imaginary structure and an idea that can be located, in Catherine Clement’s words, in the register of the phantasm, of the imaginary mise-en-scene, indeed of the dream.” (1996, p.1)

¹⁷ นอร์รันด์อ้างมิเชล เดอ เซร์โต (Michel de Certeau) ที่กล่าวถึงการจดบันทึกประวัติศาสตร์ของเจ้าอาณานิคมว่า “De Certeau argues historical accounts articulate a vision or memory of other worlds as a blank space on which Western desire is written.” (p.2)

ปรารถนาของตนเอง ดังนั้นอินโดจีนสำหรับเจ้าอาณานิคมฝรั่งเศสจึงเป็นสิ่งที่นอร์รันด์เรียกว่า “a space of cultural production.” (Ibid., p.2) งานของพอล คลอเดล (Paul Claudel) ซึ่งเป็นทั้งกวีและนักการทูต เป็นตัวอย่างหนึ่งของการสร้างอินโดจีนให้เป็นนิยายอันวิจิตรบรรจงและเป็นทางการ คลอเดลเล่าถึงการเดินทางไปยังดินแดนอินโดจีนอย่างสงบราบรื่นและปราศจากอุปสรรคใดๆ ภายในโลกจินตนาการแห่งนี้ชาวตะวันตกอยู่ร่วมกับชาวพื้นเมืองอย่างสงบสุข สิ่งที่คลอเดลหลีกเลี่ยงไม่พูดถึงคือความทุกข์เข็ญของชาวพื้นเมืองภายใต้ระบอบอาณานิคมของฝรั่งเศส อาทิ ความอดอยาก การถูกบังคับใช้แรงงาน โรคระบาด และภัยพิบัติต่างๆ บันทึกการเดินทางของคลอเดลเน้นไปที่การนำเสนอทัศนียภาพอันแปลกตา (exotic) ของโลกตะวันออก คนพื้นเมืองที่ปรากฏในบันทึกการเดินทางถูกผนวกเข้าเป็นส่วนหนึ่งของทัศนียภาพอันแปลกตาแห่งนี้หรือไม่ก็เป็นส่วนหนึ่งของแรงงานในระบบการค้าของอาณานิคม งานของคลอเดลจึงให้ภาพของอินโดจีนว่าเป็นดินแดนที่สงบสุขและโรแมนติก ความพยายามรักษาภาพอันสวยงามนี้ไว้ทำให้การนำเสนอภาพอินโดจีนไม่มีการเมืองเข้ามาปะปน¹⁸

“อินโดจีน” ในฐานะนิยายที่ปรุงแต่งอย่างวิจิตรบรรจงปรากฏอย่างเด่นชัดในบทที่ชื่อ “Representing Indochina” นอร์รันด์นำนิทรรศการ *L'Exposition Coloniale Internationale de Paris 1931* มาเป็นตัวอย่างเพื่อศึกษาการสร้างมายาภาพอาณานิคมของฝรั่งเศส (the French colonial phantasmatic) งาน *Exposition* เป็นงานจัดแสดงสินค้าและวัฒนธรรมจากแหล่งอาณานิคมต่างๆ ของฝรั่งเศส ทั้งยังเปิดพื้นที่ให้ลัทธิล่าอาณานิคมของฝรั่งเศสได้แสดงตัวออกมาอีกด้วย นอกจากผู้เที่ยวชมงานจะได้รับความสนุกสนานเพลิดเพลินจากการได้พบเห็นสิ่งแปลกใหม่ต่างๆ แล้ว การเข้าชมงานยังเป็นการเรียนรู้และปลูกฝังแนวคิดเกี่ยวกับอาณานิคม (colonial idea) อันนำไปสู่การยอมรับและสนับสนุนลัทธิล่าอาณานิคมของฝรั่งเศส นอร์รันด์พูดถึงกิจกรรมภายในงาน เช่น การนั่งรถไฟเที่ยวชมงาน การเที่ยวชมหมู่บ้านอาณานิคม การได้สัมผัสกับสิ่งประดิษฐ์และเทคโนโลยีสมัยใหม่ การเข้าชมงาน *Exposition* จึงไม่

¹⁸ นอร์รันด์อธิบายว่า “Advocates of French colonialism in Indochina wanted at all costs to preserve the image of an idyllic world untouched by political cataclysms” (Ibid., p.7)

ต่างกับการเที่ยวเล่นในสวนสนุกหรือสวนสัตว์ ที่ผู้ชมงานได้รับความสนุกสนานเพลิดเพลินควบคู่กับการเรียนรู้แนวคิดเกี่ยวกับอาณานิคม

The organizers had a complete understanding and thorough knowledge of the public's expectations. They knew that an exhibit that would merely showcase colonial products would leave fairgoers largely unsatisfied. To lure them, they found it necessary to combine these didactic displays with more popular forms of diversions, the underlying aims of which were still to inform, educate, and seduce. (Ibid., p.22)

การเรียนรู้แนวคิดเกี่ยวกับอาณานิคมที่มีความปรารถนา (desire) เป็นพลังขับเคลื่อน ไม่ได้อยู่ในรูปของการบังคับยัดเยียด หากอยู่ในรูปของการยั่ววน (seduction)¹⁹ งาน *Exposition* จึงถูกออกแบบมาเป็นอย่างดีเพื่อให้ผู้ชมได้รับความสนุกสนานเพลิดเพลิน ในขณะที่เข้าชมนิทรรศการ ผู้ชมรู้สึกเหมือนเข้าไปอยู่ในดินแดนอาณานิคมนั้นจริงๆ ทั้งยังจินตนาการว่าตนเองเป็นนักล่าอาณานิคมอีกด้วย ความสนุกสนานบันเทิงได้ปรับเปลี่ยนการล่าอาณานิคมซึ่งเป็นความรุนแรงให้กลายมาเป็นสิ่งที่ผู้ชมยอมรับและสนับสนุน สอดคล้องกับแนวคิดของอาเหม็ดที่พูดถึงพลังของความสุขที่ดึงดูดผู้คนให้เข้าหาสิ่งที่นำความสุขมาให้ (happy objects) ความสุขจึงเป็นเครื่องมือสำคัญในการปลูกฝังอุดมการณ์อาณานิคมให้กับผู้เที่ยวชมงาน

งาน *Exposition* ยังแสดงให้เห็นการเชื่อมโยงระหว่างสุนทรียศาสตร์และการเมือง นอร์นดั้ชี้ให้เห็นว่าการออกแบบ (design) เป็นสิ่งสำคัญที่กระตุ้นความปรารถนา (desire) ที่มีต่ออาณานิคมและปรับเปลี่ยนผู้ชมงานให้กลายเป็นผู้สนับสนุนอาณานิคม

The desire for exotic and other sensual and cognitive experiences manifested itself in concrete fashion, in the design of the Palais d'Exposition, the decorative façade,

¹⁹ การเรียนรู้ที่มีความปรารถนาเป็นพลังขับเคลื่อนเผยให้เห็นความรู้ควบคู่กับความรัก (knowledge & love) การเรียนรู้ด้วยใจทำให้ความรู้ที่ได้นั้นลักษณะแบบ intimate knowledge ไม่ใช่ cold and abstract knowledge

and so on. This desire was impressed upon the imagination of these fairgoers by collapsing the aesthetic with the real in order to elicit support for French colonialism and, ultimately, to solicit a political endorsement. (Ibid., p.17)

คำกล่าวข้างต้นแสดงให้เห็นว่าสุนทรียศาสตร์ไม่อาจแยกออกจากการเมือง นอร์ธนำแนวคิด “the conquest of the world as picture” ของมาร์ติน ไฮเด็กเกอร์ (Martin Heidegger)²⁰ มาอธิบายการจัดแสดงโลกอาณานิคมในงานนิทรรศการเพื่อชี้ให้เห็นว่าโลกอาณานิคมในงาน *Exposition* ไม่ใช่เป็นภาพแทนของอาณานิคมที่อยู่ภายนอก ในทางกลับกันการคัดสรร การนำเสนอ และการจัดแสดงโลกอาณานิคมในงานนิทรรศการได้สร้างการรับรู้เกี่ยวกับอาณานิคมซึ่งไม่มีอยู่ตั้งแต่แรกให้กับผู้เยี่ยมชมงาน แนวคิดนี้ของไฮเด็กเกอร์เรียกว่า “the conquest of the world as picture” ซึ่งเห็นได้จากการจัดแสดงภาพจำลองของปราสาทนครวัดในงาน *Exposition* เพื่อสร้างภาพอันดงามของเจ้าอาณานิคมในฐานะผู้ครอบงำนครวัดจากการล่มสลาย ฝรั่งเศสจึงได้ชื่อว่าเป็นผู้สืบทอดอารยธรรมอันยิ่งใหญ่ในที่แท้จริง²¹ แนวคิดเกี่ยวกับอาณานิคมที่ปรากฏในงานของนอร์ธยังเผยให้เห็นความย้อนแย้งของความเป็นสมัยใหม่ วอลเตอร์ เบนยามิน (Walter Benjamin) ชี้ให้เห็นว่าความเป็นสมัยใหม่ไม่ได้ทำให้โลกสมัยใหม่หมดมนต์ขลังแต่กลับนำมาซึ่งโลกความฝันที่สร้างจากเทคโนโลยีสมัยใหม่ เช่นเดียวกับโลกอาณานิคมที่จัดแสดงเทคโนโลยีที่ทันสมัยแต่กลับนำมาสร้าง *Exposition* ที่เต็มไปด้วยจินตนาการและความฝันของนักล่าอาณานิคมเกี่ยวกับอาณานิคม เช่น การสร้างแบบจำลองของนครวัด การเยี่ยมชมงาน *Exposition* เป็นเสมือนการเดินทางล่องลอยในโลกความฝันของนักล่าอาณานิคม สอดคล้องกับแนวคิดของเบนยามินที่มองความเป็นสมัยใหม่ว่าทำให้โลกกลับมามีมนต์ขลังอีกครั้ง

²⁰ นอร์ธอธิบายแนวคิดของไฮเด็กเกอร์ดังนี้ “Heidegger considers ‘the conquest of the world as picture’ to be ‘the fundamental event of modern age.’ The world as picture refers to man’s capacity to produce a structured image which ‘secure, organizes, and articulates itself as a world view.” (Ibid., p. 23)

²¹ การจำลองภาพนครวัดในงาน *Exposition* เป็นตัวอย่างของการสร้างนครวัดขึ้นมาใหม่เพื่อตอบสนองความปรารถนาของเจ้าอาณานิคม นครวัดจึงถูกตัดขาดจากบริบทเดิมและถูกจัดเรียงใหม่ภายใต้กรอบของอาณานิคม (Ibid., p. 27)

“อุ๋นไอรัก คลายความหนาว” กับการบริโภควิถีความเป็นไทย

แนวคิดเรื่อง “อินโดจีน” ในงานของนอร์นธ์สามารถนำมาปรับใช้เพื่อทำความเข้าใจการนำเสนอ “ความเป็นไทย” ในงาน “อุ๋นไอรัก” งาน “อุ๋นไอรัก” มีลักษณะเป็นงานแฟร์แบบย้อนยุค ผู้เข้าร่วมงานได้เรียนรู้ความเป็นไทยควบคู่กับความสนุกสนานเพลิดเพลินจากการเที่ยวชมงาน ดังคำประชาสัมพันธ์ในแผ่นพับที่พูดถึงงาน “อุ๋นไอรัก” นี้ว่า “ประชาชนได้มาเที่ยวชมงาน หาความสุข สนุกสนาน รื่นเริงท่ามกลางบรรยากาศอันอบอุ่น ย้อนยุค [...] ได้รู้ถึงวิถีการดำเนินชีวิตของชาวไทยในสมัยโบราณจนถึงปัจจุบัน” งาน “อุ๋นไอรัก” จัดขึ้นบริเวณลานพระราชวังสวนดุสิตและสนามเสือป่า มีฉากหลังเป็นพระที่นั่งอนันตสมาคม ทางซ้ายมือคือพระราชวังดุสิตและทางขวามือมีพระที่นั่งวิมานเมฆซึ่งย่อส่วนมาจากของจริง ตรงกลางซึ่งถือเป็นไฮไลท์ของงานคือเรือพระที่นั่งสุพรรณหงส์ขนาดเท่าของจริง ประดับประดาด้วยน้ำพุและสวนดอกไม้หลากสีสัน เจ้าหน้าที่ให้บริการตามซุ้มต่างๆ และในบริเวณงานล้วนแต่งกายแบบย้อนยุคด้วยชุดไทย นอกจากจะได้สัมผัสกับบรรยากาศแบบไทยๆ และสถาปัตยกรรมไทยอันวิจิตรงดงามแล้ว ผู้เข้าชมงานยังร่วมทำกิจกรรมต่างๆ เช่น การแต่งชุดไทย การถ่ายภาพแบบย้อนยุค การเที่ยวชมซุ้มจัดแสดงงานศิลปะและวัฒนธรรมไทย การเยี่ยมชมกิจการไปรษณีย์ไทยในอดีตและธนาคารแห่งแรกของไทย การทดลองทำงานศิลปะและงานประดิษฐ์ด้วยตนเอง การเลือกซื้อสินค้าและผลิตภัณฑ์ต่างๆ การชมการแสดงบนเวที การดูหนังกลางแปลง และการรับประทานอาหารไทยโบราณ เป็นต้น นอกจากจะได้รับความสุขและความสนุกสนานจากการเที่ยวชมงานแล้ว ผู้ร่วมงานยังได้เรียนรู้ความเป็นไทยจากการเข้าร่วมกิจกรรมต่างๆ ไปพร้อมกัน

งาน “อุ๋นไอรัก” นำความเป็นไทยมาเป็นจุดขายของงาน เช่นเดียวกับโลกของสินค้าในระบบทุนนิยม ผู้จัดการอาศัยเทคโนโลยีในด้านการออกแบบและการจัดแสดงเพื่อสร้างภาพความเป็นไทยให้ดูยิ่งใหญ่ตระการตาและดึงดูดผู้คนให้มาเที่ยวชมงาน เช่น ไฮไลท์ของงานคือเรือพระที่นั่งสุพรรณหงส์จำลองขนาดเท่าของจริงตั้งตระหง่านอยู่กลางลานพระที่นั่งสวนดุสิต รายรอบด้วยน้ำพุและสวนดอกไม้หลากสีสัน ฉากหลังเป็นพระที่นั่งอนันตสมาคม ทางซ้ายมือเป็นพระราชวังสวนดุสิต และมีการจำลองพระที่นั่งวิมานเมฆมาตั้งแสดงทางขวามือ สยามในอดีตงดงามและโรแมนติกเหมือนมีมนต์ขลัง โดยเฉพาะอย่างยิ่งในยามค่ำ ค่ำคืน แสงไฟที่ประดับประดาทำให้โลกอดีตแห่งนี้ดูงดงามตระการตาราวกับโลกของความฝัน สร้างความ

ประทับใจให้กับผู้เยี่ยมชมงานเป็นอย่างยิ่ง ดังคำพูดของผู้ที่มาเยี่ยมชมงานที่ปรากฏบนเว็บไซต์ว่า “ไปกันเถอะครับ สนุก ไปเดินเล่นถ่ายกับเพื่อน กับแฟน พาคุณพ่อคุณแม่ หรือลูกๆไปเที่ยว ก็ถือเป็นการเปลี่ยนบรรยากาศไปอีกแบบครับ ^^” “โหวจิตรบรรจงมาก ไม่เคยเห็น ไม่เคยรู้จักเลยคะ เราชาวบ้านธรรมดา” “ฝันที่เป็นจริง! อยากย้อนยุคไปในอดีต สามารถเป็นไปได้” สยามในอดีตจึงมีเสน่ห์ที่ย้ายวนดึงดูดให้ผู้คนจำนวนมากมาเยี่ยมชมงาน โลกอดีตที่งาน “อุ้นไอรักฯ” นำเสนอมีลักษณะคล้ายกับ “อินโดจีน” (Indochina) ที่สร้างจากจินตนาการของเจ้าอาณานิคมฝรั่งเศส เช่นเดียวกับ “อินโดจีน” ที่นอร์รันด์เรียกว่า “the colonial phantasmatic” เราอาจเรียกโลกอดีตที่ปรากฏในงาน “อุ้นไอรัก” นี้ว่า “the national phantasmatic” ภาพความเป็นไทยอันงดงามตระการตาและดูมีมนต์ลึกลับเกิดขึ้นจากการปกปิดที่มาหรือกระบวนการผลิต อันได้แก่ การออกแบบ การจัดแสดง รวมทั้งแรงงานที่ใช้ในการผลิต การปกปิดที่ทำให้ภาพความเป็นไทยที่เรียงรายเหล่านี้ดูเหมือนปรากฏขึ้นมาเองไม่ต่างจากภาพลวงตา (phantasmagoria) ในการแสดงภาพจากโคมฉาย หรือภาพของสินค้าที่เรียงรายอยู่ในตู้จัดแสดง

นอกจากการสร้างภาพความเป็นไทยให้ดูยิ่งใหญ่ตระการตา (spectacle) เพื่อกระตุ้นความปรารถนาของผู้เข้าชมงานแล้ว การใช้ความเป็นไทยเป็นจุดขายทำให้ต้องเน้นความเป็นไทยที่แปลกใหม่ ไม่ใช่สิ่งธรรมดาสามัญ เช่นเดียวกับงาน *Exposition* ที่นำเสนอหมู่บ้านอาณานิคมและภาพของคนพื้นเมืองที่ทำกิจกรรมต่างๆ เพื่อให้ผู้เข้าชมงาน *Exposition* สัมผัสกับสิ่งแปลกใหม่อันตื่นตา ความเป็นไทยที่งาน “อุ้นไอรัก” นำเสนอเป็นวัฒนธรรมไทยแบบชาววังที่หาชมยาก การเยี่ยมชมงาน “อุ้นไอรักฯ” ของผู้ชมซึ่งส่วนใหญ่เป็นสามัญชนจึงเปรียบเทียบเหมือนการเข้าไปในโลกของชนชั้นปกครองหรือชนชั้นสูง ความแปลกใหม่ ความหายาก ความเก๋ไก๋โบราณ กระตุ้นความปรารถนาในการบริโภคหรือครอบครอง ความเป็นไทยให้แก่ผู้เข้าชมงาน การใช้ความเป็นไทยเป็นจุดขายของงานเห็นได้ชัดเจนในเรื่องอาหาร “อุ้นไอรักฯ” นำเสนออาหารไทยโบราณแบบชาววังที่หาากินยาก เช่น ขนมเกสรลำเจียก ขนมเผือกค้ำคาว ขนมเบื้องโบราณ ขนมข้าวสังข์หยด เป็นต้น ส่วนหนึ่งของผู้เข้าชมงานต้องการลิ้มรสอาหารไทยโบราณเหล่านี้ ดังเห็นได้จากการแสดงความคิดเห็นของผู้เข้าชมงานว่า “...ภายในงานมีของกินโบราณ เยอะแยะมากมาย โดยส่วนใหญ่จะเป็นอาหารที่มาจาก โรงเรียนจิตรลดา (สายวิชาชีพ) มีทั้งอาหารคาว หวาน และเครื่องดื่ม ให้ลิ้มลองกิน” “ขอตามรอยเลยคะ น่าไปมาก สวย อาหารก็น่าอร่อย” “จัดงานได้มี

อาชีพที่สุดคะ ที่สุดของที่สุด ของกินอร่อยทุกร้านเลยไม่รู้ทำได้ไง [...] อยากให้จัดอีกปลายปีคะ” นอกจากนี้ งาน “อุ่นไอรักฯ” เปิดโอกาสให้ผู้เที่ยวชมงานแต่งกายแบบย้อนยุคด้วยชุดไทยซึ่งเป็นสิ่งที่ไม่สามารถทำได้ในชีวิตประจำวัน หลายคนมาเที่ยวชมงาน “อุ่นไอรัก” เพราะต้องการใส่ชุดไทยเดินเล่นภายในงาน “สอบถาม อุ่นไอรัก ... คลายความหนาว หาชุดไทยชาย / หญิง ใส่เข้างานได้ที่ไหนครับ อยากไปแต่งชุดไทยเดินเล่นกันครับ ขอขอบคุณครับ” “ยิ่งไปยิ่งรู้สึกสนุกครับ รู้สึกดีมาก ๆ [...] สามารถใส่ชุดไทย ออกมาเดินเล่นสนุกสนานใจกลางเมืองได้อย่างเต็มภาคภูมิ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในเขตพระราชฐานที่มีความสำคัญยิ่งทางประวัติศาสตร์ชาติไทย” ความปรารถนาในการบริโภคความเป็นไทยเป็นสิ่งที่ดึงดูดคนเหล่านี้ให้มาเที่ยวชมงาน ผู้เข้าชมงาน “อุ่นไอรักฯ” ส่วนใหญ่มาจากชนชั้นกลางในเมืองหลวง คนเหล่านี้ต้องการสัมผัสประสบการณ์ในการใช้ชีวิตแบบวิถีไทยโบราณซึ่งเป็นสิ่งที่แปลกใหม่และสัมผัสได้จริง ความต้องการบริโภคความเป็นไทยของผู้มาเที่ยวชมงานยังดึงดูดคนเหล่านี้ได้เรียนรู้ความเป็นไทยไปพร้อมกันโดยไม่รู้ตัวอีกด้วย

อาจกล่าวได้ว่าการเข้าชมงาน “อุ่นไอรักฯ” เปรียบเสมือนการเดินทางล่องลอยในโลกความฝันหรือแผนที่ของชนชั้นปกครองไทย วัฒนธรรมชาติที่งาน “อุ่นไอรัก” นำเสนอหมายถึงวัฒนธรรมแบบชาววังและมีศูนย์กลางอยู่ที่กรุงเทพฯ แม้จะนำเสนอวัฒนธรรมและความเป็นไทยของชนชั้นสูง แต่งาน “อุ่นไอรักฯ” แสดงให้ผู้เข้าร่วมงานเห็นว่าวัฒนธรรมแบบชาววังเป็นสิ่งที่เราสามารถเข้าถึงได้ด้วยการนำเสนอความเป็นไทยในรูปของสินค้าเพื่อการบริโภคหรือครอบครอง เช่น การถ่ายรูปกับเรือพระที่นั่งสุพรรณหงส์จำลองซึ่งเป็นไฮไลท์ของงาน การถ่ายรูปกับกำแพง 3 มิติบริเวณพระราชวังดุสิต การถ่ายรูปโบราณภายในสตูดิโอ การบริโภคอาหารไทยแบบชาววัง การแต่งกายด้วยชุดไทยในราชสำนัก เป็นต้น ผู้เที่ยวชมงานได้มีโอกาสใกล้ชิดกับวัตถุสิ่งของหรือสถานที่ซึ่งในอดีตเป็นสิ่งต้องห้ามของสามัญชนและทำกิจกรรมที่เลียนแบบวิถีชีวิตของชนชั้นสูง “อุ่นไอรักฯ” จึงให้ภาพ (ที่บิดเบือน) ของสังคมไทยว่าเป็นสังคมที่เท่าเทียม ไม่มีการแบ่งแยกทางชนชั้น การนำเสนอและการจัดแสดงความเป็นไทยที่กลายมาเป็นสินค้าจึงตอกย้ำอุดมการณ์ทุนนิยมที่เน้นความเป็นปัจเจก ความมีอิสระเสรีภาพ และความเท่าเทียมกัน นอกจากนี้ การจัดงาน “อุ่นไอรักฯ” ในรูปของงานแฟร์แบบย้อนยุคยังเป็นการตอบสนองความต้องการของคนในยุคนี้ที่อยากเป็นไทยภายใต้กระแสโลกาภิวัตน์ การเที่ยวชมงาน “อุ่นไอรัก” ทำให้ผู้ชมงานรู้สึกเหมือนได้ข้ามภพ

กลับไปในอดีตจริงๆ “อยากให้จัดงานอีกในทุกๆปีค่ะ ชอบมากๆ ชอบบรรยากาศ ได้แต่งชุดไทยสวยๆ ได้เห็นผู้คนแต่งตัวย้อนยุค เหมือนได้นั่งไทม์แมชชีนเข้าไปในสมัยโบราณ...” “เหมือนหลุดไปยุคนั้นจริงๆ เลยค่ะ มองเพลินเลย” “งานน่ารักมากค่ะได้แต่งตัวย้อนยุคเหมือนหลุดเข้าไปอีกภพ” “ไปมาเมื่อวาน สวยงามมากค่ะได้ดูบรรยากาศแบบย้อนยุคเหมือนต้องมนต์สกด นึกว่าตัวเองอยู่ในยุคนั้นจริงๆ พอกลับต้องบอกตัวเองตื่นๆ” ผู้เข้าชมงานไม่เพียงแต่เป็นผู้เฝ้าดูหรือสังเกตการณ์เท่านั้น หากยังเข้าไปมีส่วนร่วมในโลกอดีตแห่งนี้ ผ่านทางการทำกิจกรรมต่างๆ เหล่านี้ด้วยตนเอง เช่น การแต่งชุดไทย การกินอาหารไทย การเรียนรู้ศิลปะและงานประดิษฐ์ของไทย กิจกรรมย้อนยุคเหล่านี้ช่วยสร้างบรรยากาศที่ทำให้ผู้เข้าชมงานรู้สึกว่าคุณย้อนกลับไปในโลกอดีตจริงๆ

“อุ่นไอรัก คลายความหนาว” กับการสร้างโลกแฟนตาซีของความสุข

เช่นเดียวกับเพลง “คืนความสุขให้ประเทศไทย” ของคสช. งาน “อุ่นไอรักฯ” ใช้ความสุขเป็นตัวขับเคลื่อนทางสังคมการเมือง “อุ่นไอรัก” ได้รับการตอบรับเป็นอย่างดีจากประชาชน ดังเห็นได้จากการมีผู้เข้าร่วมงานเป็นจำนวนมากและการเรียกร้องให้มีการจัดงานในลักษณะเช่นนี้ขึ้นอีก ผู้เข้าชมงานยังได้เผยแพร่ประสบการณ์จากการเที่ยวชมงานบนโลกโซเชียลมีเดียทำให้งาน “อุ่นไอรัก” เผยแพร่สู่สาธารณชนอย่างกว้างขวางและดึงดูดผู้คนจากที่ต่างๆ ให้เข้ามาเที่ยวชมงาน ดังที่สื่อพูดถึงความสำเร็จของงาน “อุ่นไอรักฯ” ว่าการจัดงานครั้งนี้มีผู้ให้ความสนใจและเข้าร่วมงานมากกว่า 1 ล้านคน ทั้งยังอ้างคำกล่าวของเจ้าหน้าที่กองงานในพระองค์ว่า “สมเด็จพระเจ้าอยู่หัวทอดพระเนตรการจัดงานตลอด โดยทรงปลื้มพระราชหฤทัย ที่ทอดพระเนตรเห็นพสกนิกรของพระองค์มีความสุข และได้ซาบซึ้งวิถีไทยย้อนยุคในอดีตตั้งแต่สมัยในหลวงรัชกาลที่ 5 ถึงรัชกาลที่ 9 โดยเฉพาะเรื่องความผูกพันระหว่างสถาบันพระมหากษัตริย์และประชาชน” (ข่าวในพระราชสำนัก, 2561 มติชนรายวัน) ความสำเร็จของงาน “อุ่นไอรักฯ” สอดคล้องกับวัตถุประสงค์ของงานที่ระบุไว้ในแผ่นพับประชาสัมพันธ์ว่า “อุ่นไอรักฯ” จัดขึ้นเพื่อ “พระราชทานความสุขให้กับประชาชน และเผยแพร่ความงดงามของความเป็นไทย” จากแผ่นพับประชาสัมพันธ์แสดงให้เห็นว่าความสุขที่ผู้ร่วมงานได้รับนั้นแยกไม่ออกจากความเป็นไทย

การเข้าร่วมงาน “อุ๋นไอรักฯ” ที่นำเสนอความเป็นไทยแบบย้อนยุคก่อให้เกิดความสุขแก่ผู้เข้าชมงาน อาเหม็ดกล่าวว่า “if an object affects us in a good way with joy, then it is good for us. [...] Whether something harms or helps us is matter of how we are affected by it.” (Ahmed, 2010b, p.23) ความสุขอันเกิดจากปฏิสัมพันธ์ระหว่างเรากับสิ่งหนึ่งนำไปสู่การให้คุณค่าหรือความหมายแก่สิ่งนั้นว่าเป็นสิ่งดีงาม ความดีงามจึงไม่ได้เป็นคุณค่าที่อยู่ภายในสิ่งนั้น หากเป็นผลของปฏิสัมพันธ์แบบแอฟเฟกต์ที่สร้างการรับรู้เกี่ยวกับสิ่งหนึ่งสิ่งใดให้กับเรา ในกรณีของ “อุ๋นไอรักฯ” ความสุขสร้างความผูกพันระหว่างเรากับความเป็นไทยทั้งยังทำให้เรามองความเป็นไทยว่าเป็นสิ่งดีงาม ทศนคติในด้านบวกที่มีต่อความเป็นไทย รวมทั้งสัญญาณที่เกี่ยวข้องกับความเป็นไทย เช่น สถาบันชาติและกษัตริย์ เกิดขึ้นภายหลังจากที่ผู้คนเหล่านี้เข้าไปสัมผัสกับบรรยากาศของความเป็นไทยที่สร้างความประทับใจให้กับผู้เยี่ยมชมงาน ดังเห็นได้จากความคิดเห็นของผู้เข้าชมงาน “มีความสุขมากกับบรรยากาศย้อนยุค ความเป็นไทยมีเสน่ห์ที่สุดค่ะ...” “เป็นพระมหากษัตริย์คุณ ทำให้ประชาชนที่ไปร่วมงานมีความสุข ทุกคนที่ไปมีความสุขและรอยยิ้ม” “เป็นงานที่ประทับใจมากค่ะ ผู้คนเอื้อเฟื้อ ทุกท่านมาด้วยใจที่เบิกบานเป็นหนึ่งเดียวกัน คือจงรักภักดีต่อพระมหากษัตริย์และชาติไทย บรรยากาศในงานสวยงามและช่างอบอุ่นไปหมด นับเป็นพระมหากษัตริย์คุณหาที่สุดมิได้ อยากให้จัดเป็นประจำทุกปีค่ะ” “เป็นพระมหากษัตริย์คุณหาที่สุดมิได้ สมเด็จพระเจ้าอยู่หัวทรงโปรดให้จัดงาน อุ๋นไอรัก คลายความหนาวขึ้น พอมาเที่ยวงานนี้ได้ คลายความเครียดลงมีความสุขมากขึ้น” ตัวอย่างข้างต้นแสดงให้เห็นว่าความดีงามไม่ได้เป็นคุณสมบัติของความเป็นไทยที่มีอยู่ดั้งเดิม หากแต่คุณค่าและความหมายของความเป็นไทยเกิดจากปฏิสัมพันธ์ระหว่างผู้เยี่ยมชมงานกับสภาพแวดล้อม ผู้คน วัตถุสิ่งของ และบรรยากาศภายในงาน ความสุข ความสนุกสนาน ความเพลิดเพลินก่อให้เกิดความภูมิใจในความเป็นไทย ความรักและหวงแหนชาติ ความเคารพและจงรักภักดีต่อสถาบันกษัตริย์

แม้ “อุ๋นไอรักฯ” นำเสนออดีตในรูปของความเป็นไทยแบบย้อนยุค แต่เป้าหมายของการจัดงานครั้งนี้อยู่ที่อนาคต กล่าวคือ การย้อนกลับไปในอดีตเพื่อปลุกความหวังถึงอนาคตที่ดีกว่าในวันหน้า ในการเข้าชมงาน “อุ๋นไอรักฯ” ผู้ชมได้เรียนรู้ความเจริญรุ่งเรืองของสยามที่ผ่านมาในอดีต แนวคิดที่ว่า “สยามเคยยิ่งใหญ่มาแล้วในอดีต” ได้หล่อเลี้ยงความหวังถึงความยิ่งใหญ่ของสยามในวันหน้า ศุภมิตร ปิติพัฒน์

(2555) พูดถึงชุมชนแห่งความทรงจำว่า “ชุมชนแห่งความทรงจำมิได้มีแต่เรื่องของอดีตล้วนๆ หากยังเชื่อมโยงอดีตและอนาคตมาหาเราในปัจจุบัน” ศุภมิตรได้หยิบยกคำพูดของนักวิชาการตะวันตกที่อธิบายประเด็นนี้ว่า “ชุมชนแห่งความทรงจำที่ผูกพันเราไว้กับอดีตยังเป็นชุมชนของความหวังที่ผลักดันให้เราหันไปหาอนาคตด้วย มันสร้างบริบทที่ให้ความหมายซึ่งช่วยให้เราเชื่อมโยงความมั่งหวังของเราและของคนที่ไม่ใกล้ชิดกับเราเข้ากับความมั่งหวังที่ใหญ่กว่าทั้งหมด” (น.124) แนวคิดของศุภมิตรเกี่ยวกับชุมชนแห่งความทรงจำช่วยให้เราเข้าใจกรอบเวลาที่ดำเนินไปข้างหน้าในงาน “อุ่นไอรัก” ซึ่งเป็นงานฤดูหนาวแบบย้อนยุค “อุ่นไอรักฯ” นำเสนออดีตที่สร้างความหวังถึงความสุขร่วมกันในอนาคต งาน “อุ่นไอรัก” จึงไม่ต่างจากเพลง “คืนความสุขให้ประเทศไทย” ของ คสช. ทั้งคู่มีแก่นเรื่อง (theme) ร่วมกันคือคำมั่นมั่นสัญญาของความสุขที่จะเกิดขึ้นในวันหน้า ซูซาน สจ๊วต (Stewart, 1993) พูดถึงการโหยหาอดีตว่า “Nostalgia, like any form of narrative, is always ideological: the past it seeks has never existed except as narrative, and hence, always absent, that past continually threatens to reproduce itself as a felt lack.” (p.23) สจ๊วตมองการโหยหาอดีตว่าเป็นรูปแบบหนึ่งของแฟนตาซี เนื่องจากสิ่งที่เราโหยหา นั้นไม่มีอยู่จริง การโหยหาอดีต (nostalgia) จึงเป็นอารมณ์ที่ปราศจากเนื้อหา (content) อย่างไรก็ตาม การโหยหาอดีตกลับเป็นพลังในการขับเคลื่อนและหลอมรวมให้เกิดชุมชน ดังนั้น สิ่งสำคัญจึงไม่ใช่เนื้อหา แต่เป็นอารมณ์ที่ถูกกระตุ้นขึ้นมาจากการไปเที่ยวชมงาน ความสุขที่บังเกิดจากการเที่ยวชมงานเป็นสิ่งที่หล่อเลี้ยงความหวัง สร้างความผูกพันและความสามัคคีร่วมกันให้กับคนในชาติ

การจัดงาน “อุ่นไอรักฯ” เพื่อมอบความสุขให้กับประชาชนยังสื่อให้เห็นวิกฤติของความสุข (the crisis of happiness) ที่สังคมไทยกำลังเผชิญในปัจจุบัน ความสุขเป็นปฏิบัติการทางอารมณ์รูปแบบหนึ่ง การมีความสุขเป็นเป้าหมายเป็นสิ่งที่โน้มน้าวให้เรากระทำการสิ่งใดสิ่งหนึ่งเพื่อให้ได้มาซึ่งความสุข ใน “อุ่นไอรักฯ” ความสุขถูกนำมาเชื่อมโยงกับความเป็นไทย ประมุขของชาติและผู้นำรัฐต้องการให้คนไทยมีความสุขจึงร่วมมือกันจัดงาน “อุ่นไอรักฯ” ที่นำเสนอความเป็นไทยแบบย้อนยุคขึ้นเพื่อมอบความสุขให้แก่ประชาชน ความเป็นไทยเป็นสิ่งที่นำไปสู่ความสุขและสิ่งที่ให้ความสุขเป็นสิ่งที่สังคมให้คุณค่าว่าเป็นสิ่งที่ดีงาม ความเป็นไทยจึงเป็นสิ่งที่รัฐสนับสนุนส่งเสริมให้ทุกคนยึดถือปฏิบัติเนื่องจากเป็นสิ่งดีงามและนำไปความสุขมาให้เรา ความสุขไม่เพียงแต่ให้คุณค่าแก่ความเป็นไทย ตรรกะของความสุขยังได้ปรับเปลี่ยนให้

ความเป็นไทยกลายเป็นต้นเหตุหรือที่มาของความสุข (happiness cause) เช่นเดียวกับบัญญัติ 12 ประการของ คสช. ความเป็นไทยแบบจารีตกลายเป็นสิ่งที่เราควรยึดถือและปฏิบัติเพื่อให้ได้มาซึ่งความสุข การที่สังคมไทยเผชิญกับวิกฤติของความสุขที่ผ่านมาเนื่องจากคนไทยออกนอกกลุ่มนอกทาง ละเลยความเป็นไทยอันดีงาม รวมถึงค่านิยมของความเป็นไทย อันได้แก่ ความรักสงบ ความสามัคคี ความจงรักภักดีและ เทิดทูนสถาบันชาติ ศาสน์ กษัตริย์ วิกฤติของความสุขที่เราคนไทยกำลังเผชิญจึงเป็นสิ่งที่กระตุ้นให้เรามองหาและยึดถือความเป็นไทยอย่างเคร่งครัด ค่านิยมและอุดมการณ์ของความเป็นไทยเป็นสิ่งที่สังคมและ ถูกต้องแล้ว จึงไม่จำเป็นต้องตั้งคำถามกับสิ่งเหล่านี้ การที่เราเผชิญกับภาวะวิกฤติของความสุขไม่ใช่เป็น เพราะความบกพร่องของอุดมการณ์และค่านิยมความเป็นไทยหากเป็นเพราะการที่เราที่ยึดถือหรือปฏิบัติ ตามค่านิยมและอุดมการณ์เหล่านั้นอย่างไม่เคร่งครัดพอ วิกฤติความสุขที่เกิดขึ้นจึงเป็นสิ่งที่กระตุ้นและเร่ง เร้าให้เราหันกลับมายึดถือความเป็นไทยในแบบชนบามากยิ่งขึ้น²²

ละคร “บุพเพสันนิวาส” กับกระแสการตอบรับ

ละครโทรทัศน์ “บุพเพสันนิวาส” ดัดแปลงจากนวนิยายของรอมแพงและออกอากาศครั้งแรกเมื่อ วันที่ 21 กุมภาพันธ์ พ.ศ. 2561 “บุพเพสันนิวาส” ได้รับการตอบรับจากผู้ชมอย่างล้นหลาม เรตติ้งของ ละครต่อเนื่องจนกระทั่งตอนจบที่ทำสถิติสูงสุดคือ 18.6 ส่งผลให้ “บุพเพสันนิวาส” เป็นละครที่มีเร ตติ้งสูงสุดในยุคทีวีดิจิทัล ความโด่งดังของละครยังก่อให้เกิดกระแส “ออเจ้า” ซึ่งกลายเป็นคำพูดติดปาก ของคนในสังคม และทำให้เกิดกระแสนิยมไทยตามมา เช่น การแต่งกายด้วยชุดไทย การบริโภคอาหารไทย การหันมาสนใจประวัติศาสตร์ไทย การเที่ยวชมโบราณสถานของไทย เป็นต้น นอกจากนี้ ทีมงานละครยัง ได้รับเกียรติให้เข้าพบนายกรัฐมนตรีและคณะรัฐบาลที่ทำเนียบรัฐบาล ในการเข้าพบครั้งนี้พลเอก ประ ยุทธ จันทร์โอชา นายกรัฐมนตรีและหัวหน้าคณะคสช. ได้ขอให้ทีมงานละครช่วยผลิตสื่อเพื่อส่งเสริม

²² อาเหม็ดพูดถึงวิกฤติของความสุขนี้ว่า “The demand for happiness is increasingly articulated as a demand to return to social ideals, as if what explains the crisis of happiness is not the failure of these ideals but our failure to follow them.” (Ahmed, 2010b, p.7)

ศิลปะวัฒนธรรมไทย ให้คนไทยรักและเทิดทูนสถาบันชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์ การตอบสนองของภาครัฐเป็นตัวอย่างหนึ่งที่แสดงให้เห็นว่าการเมืองกับแฟนตาซีไม่ได้แยกจากกัน สื่อกลายเป็นเครื่องมือของรัฐในการขับเคลื่อนค่านิยมและอุดมการณ์ตามความต้องการของรัฐผ่านทาง การสร้างโลกแฟนตาซี การใช้สื่อประเภทละครเพื่อประชาสัมพันธ์ส่งเสริมค่านิยมและอุดมการณ์ของรัฐยังแสดงให้เห็นการใช้อำนาจแบบละมุน (soft power) เพื่อโน้มน้าวใจให้ประชาชนสนับสนุนส่งเสริมนโยบายรัฐและหันมาเป็นแนวร่วมกับรัฐบาล

ความโด่งดังของละคร “บุพเพสันนิวาส” จนกลายมาเป็นปรากฏการณ์ทำให้มีผู้สนใจศึกษาละคร เรื่องนี้อย่างกว้างขวาง พิชพันธ์ กระแจะจันทร์ (2561) อธิบายกระแสตอบรับของสังคมที่มีต่อละคร “บุพเพสันนิวาส” ว่า “ผู้เขียนสร้างสรรค์เรื่องได้อย่างมีสีสัน ท่ามกลางสภาพของสังคมและการเมืองในปัจจุบันที่ยิ่งเหยิง ขาดความมั่นคง เชื่อมั่นต่อรัฐบาลและยากต่อการทำนายอนาคตของประเทศ ภาวะเช่นนี้ก่อให้เกิดความรู้สึกของการโหยหาอดีต (Nostalgia) ได้ง่าย การดูละครย้อนยุคสักเรื่องหนึ่ง จึงทำให้ในทางความรู้สึกสามารถหลีกเร้นกลับไปสู่อดีต เพราะอย่างน้อยอดีตก็เป็นสิ่งที่มั่นคงกว่าปัจจุบันและอนาคต” ขณะที่นิธิ เอียวศรีวงศ์ (2561) ตั้งคำถามว่า “ความนิยมขึ้นช่ออย่างกว้างใหญ่ไพศาลในสังคมไทยต่อละครทีวีเรื่อง “บุพเพสันนิวาส” มีความหมายอย่างไรในเชิงสังคม?” นิธิยกคำพูดของคาร์ล มาร์กซ ที่กล่าวว่า “เฮเกลกล่าวไว้ที่ไหนสักแห่งว่า ข้อเท็จจริงและบุคคลใหญ่ๆ ในประวัติศาสตร์มักเกิดขึ้นซ้ำสอง แต่เขาสีเสริมไว้ด้วยว่าเกิดขึ้นครั้งแรกในฐานะโศกนาฏกรรม และการเกิดขึ้นอีกครั้งในฐานะจ้าวอด” ในสายตาของนักประวัติศาสตร์อย่างนิธิ ความเป็นไทยที่ปรากฏอยู่ในละคร “ถ้าไม่น่าขำก็น่าสมเพช” เหตุที่เป็นเช่นนี้เพราะ “ชาติที่ถูกใช้ใหม่โดยปราศจากความหมายใหม่จึงเป็นจ้าวอดอย่างหลีกเลี่ยงได้ยาก” หรือ “พูดอีกอย่างหนึ่งก็คือ ความเป็นไทยไม่ตอบปัญหาให้แก่ใครในปัจจุบันเสียแล้ว นอกจากสนุกดี เหมือนจ้าวอด ในสถานการณ์ปัจจุบัน ชาตินิยมไทยไม่ให้อำนาจแก่ใครเป็นพิเศษ ไม่มีศัตรูภายนอกให้ใครเป็นแนวหน้าในการต่อสู้ และไม่ว่าจะยกข้อหาศัตรูภายในให้แก่คนกลุ่มใด ก็ยากจะกีดกันเขาจากเวทีการเมืองได้” นิธิมองว่าความเป็นไทยที่ละครโทรทัศน์เรื่องนี้นำเสนอเป็นเพียงภาพจำลองของความเป็นไทย ซึ่งเลียนแบบมาจากของจริงแต่หวาด้อยกว่า เนื่องจากความเป็นไทยที่ปรากฏใน

“บุพเพสันนิวาส” ถูกตัดขาดจากบริบทดั้งเดิมจึงดูไร้ความหมาย และกลายเป็นสิ่งที่น่าตลกขบขันคล้ายกับจำอวด

งานของพิพัฒน์และนิธิเป็นตัวอย่างของการศึกษาละครโทรทัศน์ “บุพเพสันนิวาส” ที่เน้นการวิเคราะห์วาทกรรมเป็นหลัก พิพัฒน์ศึกษาความโด่งดังของละครโทรทัศน์ “บุพเพสันนิวาส” โดยเชื่อมโยงการตอบรับอย่างล้นหลามของผู้ชมกับการโหยหาอดีตของสังคมไทยในปัจจุบัน พิพัฒน์ชี้ให้เห็นว่าสถานการณ์ทางสังคมการเมืองที่ไม่แน่นอนทำให้คนในยุคนี้หันไปหาอดีตเพื่อแสวงหาความมั่นคงทางจิตใจ พิพัฒน์ยังตั้งข้อสังเกตอีกว่าละครโทรทัศน์ “บุพเพสันนิวาส” “ไม่ได้ขับเน้นความเป็นชาตินิยม” เหมือนละครอิงประวัติศาสตร์ที่ผ่านมา ผู้วิจัยเกิดข้อสงสัยว่าการที่ละครไม่ได้ตั้งใจให้เป็นเรื่องการกู้ชาติ แต่เหตุใดกลับสร้างกระแสรักชาติอย่างกว้างขวาง ทั้งยังทำให้คนไทยตื่นตัวและหันมาสนใจเกี่ยวกับความเป็นไทยได้มากกว่าละครที่มีเนื้อหารักชาติอย่างแรงกล้า อย่าง *บางระจัน* *นเรศวร* หรือ *ทวิภพ* เช่นเดียวกับงานของพิพัฒน์ งานของนิธิพุ่งเป้าไปที่การอ่านเพื่อหาความหมายเช่นกัน การอ่านเพื่อวิเคราะห์ความหมายมองภาษาว่าสื่อความจริงตรงตัวตามตัวอักษร (literary meaning) และยึดถือความจริงดังกล่าวอย่างเอาจริงเอาจัง การกล่าวอ้างครั้งที่สองจึงเป็นการเลียนแบบ “ความจริง” ที่เกิดขึ้นครั้งแรก การลอกเลียนแบบของจริงส่งผลให้ความเป็นไทยในละครดูน่าตลกขบขันและด้อยกว่าของจริง การอ่านที่มองหาความหมายจึงให้ความสำคัญกับข้อเท็จจริงที่สื่อผ่านภาษา (อาทิ ถูกต้องหรือไม่ถูกต้อง ของจริงหรือเลียนแบบ) ทำให้หนีมองข้ามความสำคัญของอารมณ์ นอกจากนี้นิธิไม่ได้มองอารมณ์สนุกสนาน ขบขันว่าเป็นจุดแข็งของละครเรื่องนี้ แต่กลับมองว่าเป็นข้อด้อย เนื่องจากการกล่าวซ้ำหรือเลียนแบบความจริงที่มีอยู่แต่แรก

ผู้ในส่วนนี้วิจัยต้องการชี้ให้เห็นว่าความโด่งดังของละครโทรทัศน์ “บุพเพสันนิวาส” จนกลายเป็นปรากฏการณ์ “ออเจ้า” ไม่อาจอธิบายได้โดยอาศัยวาทกรรมเป็นเครื่องมือในการวิเคราะห์เพียงอย่างเดียว ทั้งนี้เพราะละครโรแมนติกมีสูตรสำเร็จอยู่แล้ว ผู้ชมสามารถคาดเดาเหตุการณ์หรือเรื่องราวของละครได้ล่วงหน้าว่าจะเกิดอะไรขึ้น เช่นเดียวกับเรื่อง “บุพเพสันนิวาส” ที่แม้จะผลิตซ้ำโครงเรื่องที่ใช้กันมาเป็นสูตรสำเร็จ กระนั้นก็ตามยังมีผู้ติดตามชมละครโทรทัศน์เรื่องนี้เป็นจำนวนมาก ผู้ชมสามารถคาดเดาตอนจบของละครได้ไม่ยาก แต่ละครกลับทำให้ตอนจบกลายเป็นปรากฏการณ์ที่ดูยิ่งใหญ่ ดังเห็นได้จากชื่อที่ใช้

เรียกตอนจบซึ่งจัดในลักษณะงานอีเว้นท์นี้ว่า “**ฟินข้ามภพ ตอนจบแห่งชาติ**” และมีผู้คนตั้งตารอคอยดูตอนจบเป็นจำนวนมาก นอกจากนี้การวิเคราะห์ที่มุ่งเน้นไปที่การศึกษาความหมายหรือวาทกรรมวิเคราะห์เพียงอย่างเดียวยังไม่สามารถอธิบายว่าเหตุใดละครเรื่องอื่นที่มีเนื้อหาคล้ายคลึงกับบุพเพสันนิวาสหรือเป็นละครพีเรียดที่สะท้อนความรู้สึกลึกโหดในอดีต จึงไม่โด่งดังเป็นปรากฏการณ์เหมือนกับบุพเพสันนิวาส ข้อโต้แย้งดังกล่าวแสดงให้เห็นข้อจำกัดของการอ่านเพื่อหาความหมายที่ซ่อนอยู่ผ่านการวิเคราะห์วาทกรรม

การศึกษาบุพเพสันนิวาสเพื่อมองหาแอปเฟ็คท์สามารถตอบคำถามข้างต้น แม้แอปเฟ็คท์จะเป็นพลังที่ไหลเวียน คว้างเปล่าและจับต้องไม่ได้ หากปฏิสัมพันธ์ในแบบแอปเฟ็คท์ (affecting & affected) ส่งผลให้สิ่งหนึ่งสิ่งใดปรากฏขึ้น (surfacing) แอปเฟ็คท์ปรับเปลี่ยนสิ่งที่ธรรมดาสามัญให้กลายเป็นสิ่งที่พิเศษแตกต่าง ดังเช่นจาก “คนทั่วไป” กลายมาเป็น “ผู้ก่อการร้าย” แอปเฟ็คท์ไม่เพียงแต่ดึงดูดให้เราเข้าหาสิ่งหนึ่งและปฏิเสธสิ่งอื่นเท่านั้น ปฏิสัมพันธ์แบบแอปเฟ็คท์ยังก่อให้เกิดความหมายทางอารมณ์ (emotional meaning) แก่สิ่งนั้นอีกด้วย ขณะที่นักวิชาการมุ่งเน้นไปที่การศึกษาเพื่อหาความหมาย (signification) ความคิดเห็นของผู้ชมบนเว็บไซต์ที่มีต่อละครโทรทัศน์ “บุพเพสันนิวาส” ดูเหมือนจะเน้นไปที่อารมณ์มากกว่าเนื้อหา เช่น “แสบปี้ๆคะ” “คุณที่ยิ้มหวานมากๆ...เวลาที่คุณหญิงออเจ้าอ่อนแอ น่ารำคาญ...ฟินเวอร์” “ไม่รู้ทำไมเวลาดูบุพเพสันนิวาสแล้วมีความสุข ยิ้มไม่รู้ตัวเลยครับ” “ปลื้มปริ่ม น้ำตาไหล ได้ดูฉบับเต็ม” “ช่างมีความสุขนักหนา ดูบุพเพสันนิวาสในดวงใจข้า” “ดูแล้วมีความสุขชอบอุน บุพเพสันนิวาสจะอยู่ในใจเราตลอดไป” ความคิดเห็นเหล่านี้ไม่บอกว่าเนื้อหาอะไรในละครที่ทำให้ผู้ชมเหล่านี้ “แสบปี้” หรือ “ฟินเวอร์” อารมณ์ความสุขเกิดจากการแสดงออกหรือกิริยาอาการซึ่งเป็นการสื่อสารผ่านทางกายที่อยู่เหนือคำพูดหรือคำบรรยาย นอกจากนี้ละครบุพเพสันนิวาสยังเป็นสิ่งที่ผู้ชมดูแล้วดูแล้วดูอีก (“ฟินวนปาย” “ฟินนนแล้วฟินนนอีก ขอขอบคุณสำหรับตอนเพิ่มนะเจ้าคะ สนุกมากๆๆ”) ผู้ชมเหล่านี้ไม่ได้ดูละครเพื่อติดตามเนื้อหาที่ละครนำเสนอ เพราะเรื่องราวของละครโร

มานส์เป็นสูตรสำเร็จที่คาดเดาได้ไม่ยากหรือเพราะดูมาแล้วในรอบแรก ความฟินหรือความสุขที่เกิดขึ้นจากการดูละครจึงเป็นสิ่งที่มีความหมายต่อผู้ชมมากกว่าเรื่องราวที่ละครนำเสนอ²³

บุพเพสันนิวาสกับการอ่านเพื่อหาแอฟเฟ็คท์

ในส่วนนี้ผู้วิจัยต้องการศึกษาการอ่าน 2 แบบคือ การอ่านเพื่อหาความหมายหรือที่อีฟ เซดจ์วิก (Sedgwick, 2003) เรียกว่าการอ่านแบบ paranoid และการอ่านเพื่อหาแอฟเฟ็คท์ ซึ่งเซดจ์วิกเรียกการอ่านแบบนี้ว่า reparative การศึกษาประวัติศาสตร์ของธงชัย วินิจจะกูล เป็นตัวอย่างของการศึกษาเพื่อหาความหมายที่ประวัติศาสตร์กระแสหลักหรือที่ธงชัยเรียกว่าประวัติศาสตร์แบบราชาชาตินิยมปกปิดไว้ ดึงเห็นได้จากกรณีเสียดินแดนของสยามที่ธงชัยชี้ให้เห็นว่าสยามไม่ได้เสียดินแดน สิ่งที่ประวัติศาสตร์แบบราชาชาตินิยมนำเสนอเป็นเพียง “ภูมิภายากำมะลอ” อย่างไรก็ตามความเชื่อว่าสยาม “เสียดินแดน” ได้ถูกผลิตซ้ำจนทำให้ดูเหมือนว่าการเสียดินแดนกลายเป็นข้อเท็จจริงทางประวัติศาสตร์ที่คนทั่วไปเชื่อโดยไม่หันกลับมาตั้งคำถามกับสิ่งนี้ ที่สำคัญแม้นักประวัติศาสตร์หัวก้าวหน้าอย่างธงชัยได้นำเอาข้อเท็จจริงมาโต้แย้ง แต่คนในสังคมยังคงยึดติดกับสิ่งที่ประวัติศาสตร์แบบราชาชาตินิยมนำเสนอ นั่นคือ สยามเสียดินแดน ดังนั้น ในสายตาของธงชัย ประวัติศาสตร์แบบราชาชาตินิยมจึงเป็นเสมือน “ยาปลอมประสาท” ขณะที่การศึกษาประวัติศาสตร์ของคนไทยยังอยู่ในรูปของการท่องจำอดีตที่เป็นสูตรสำเร็จ โดยไม่สนใจที่จะตั้งคำถามกับสิ่งที่ประวัติศาสตร์นำเสนอว่าสิ่งนั้นเป็นความจริงหรือไม่ ดังที่ธงชัยอธิบายว่า

ประวัติศาสตร์แบบราชาชาตินิยมทั้งเก่าใหม่ จึงเป็นเรื่องเล่าด้วยภาษาสมัยใหม่ภายใต้มรดกทางวัฒนธรรมประวัติศาสตร์แบบเก่า กล่าวคือมีหน้าที่ตอกย้ำความรู้แบบฉบับ และสั่งจะนิยมอันจริงแท้แน่นอน เพื่อค้ำจุนระเบียบสังคมแบบราชาชาตินิยม การเรียนรู้จึงมีหน้าที่ผลิตซ้ำตอกย้ำความรู้ตามแบบฉบับ ไม่ใช่เพื่อการสร้างปัจเจกบุคคลที่เป็นของตัวเองสูง

²³ ขณะที่ขณะทบทวนวิชาการอย่างพิพัฒนอธิบายปรากฏการณ์ของละคร “บุพเพสันนิวาส” ว่าเป็นเกิดจากความรู้สึกโหยหาอดีต Feedback ที่แสดงให้เห็นการโหยหาอดีตของผู้ชมกลับมีไม่มากเมื่อเทียบกับ Feedback ที่พูดถึงอารมณ์คือความสุข (ความฟิน) ที่ได้รับการชมละครเรื่องนี้

ดังนั้นเมื่อคนไทยบอกว่าหาบทเรียนทางประวัติศาสตร์ จึงพบบทเรียนเดิมๆ ที่ท่องบ่นได้เป็นสูตรสำเร็จ ได้แก่ ความสามัคคี ความภาคภูมิใจในบรรพบุรุษ ความสำนึกในบุญคุณของพระมหากษัตริย์ เป็นต้น คนเหล่านั้นไม่จำเป็นต้องอ่านประวัติศาสตร์จริงๆ จังๆ ไม่จำเป็นต้องเรียนรู้รายละเอียด เพราะแบบแผนความทรงจำและบทเรียนสูตรสำเร็จซึมซาบในชีวิตของเราแล้ว นี่คือความรู้ประวัติศาสตร์ที่สังคมไทยคาดหวัง ประวัติศาสตร์แบบที่ “ไม่ต้องคิด” เป็นส่วนหนึ่งของจารีตประเพณีอันดึกดำบรรพ์ของไทย (ธงชัย, 2557)

การศึกษาประวัติศาสตร์เพื่อมองหาความหมายทำให้ธงชัยมองว่าการศึกษาประวัติศาสตร์ที่ผ่านมาของไทยเป็นเพียง “การผลิตซ้ำตอกย้ำความรู้ตามแบบฉบับ” อย่างไรก็ตาม การอ่านแบบ paranoid ซึ่งมุ่งเน้นไปที่การค้นหาข้อเท็จจริงทางประวัติศาสตร์ไม่สามารถอธิบายว่าเหตุใดวาทกรรมเสียดินแดนจึงยังคงมีพลังอย่างต่อเนื่องในสังคมไทยและเหตุใดคนทั่วไปจึงเลือกที่จะสมานทานความเชื่อนี้ การอ่านแบบ paranoid ยังทำให้ดูเหมือนว่ามีเพียงนักประวัติศาสตร์เท่านั้นที่ เป็นผู้รู้ คนส่วนใหญ่ยังคงโง่เขลาและหลงติดอยู่ในแฟนตาซี “แบบไม่ต้องคิด” ที่ประวัติศาสตร์นำเสนอ

ขณะที่การอ่านเพื่อหาแอฟเฟ็คท์หรือ reparative ช่วยอธิบายสิ่งที่การอ่านแบบ paranoid ไม่สามารถหาคำตอบได้ ใน “Affect, Provocation, and Far Right Rhetoric” คริสต็อฟเฟอร์ โคลฟรา (Kolvraa, 2015) อ้างแนวคิดของ ไบรอัน มาซซุมิ (Brian Massumi) ที่มองแอฟเฟ็คท์เป็นพลังหรือความเข้มข้น โคลฟราชี้ให้เห็นว่าแอฟเฟ็คท์มีลักษณะเป็นปฐมภูมิหรือเบื้องต้น ก่อนภาษา จึงไร้ความหมายที่ใช้ภาษาสื่อสาร ดังนั้นการศึกษาการเมืองในมิติของแอฟเฟ็คท์จึงให้ความสำคัญกับสิ่งไร้สาระ ไร้เหตุผล และตอบสนองทางกายโดยอัตโนมัติ ต่างจากการสร้างความหมายผ่านวาทกรรมวิเคราะห์ หากอ่านประวัติศาสตร์การเสียดินแดนในฐานะที่เป็นวาทกรรม สิ่งที่ผู้ศึกษาให้ความสนใจคือการเสียดินแดนของสยามว่าเป็นจริงหรือเท็จมากน้อยเพียงไร การวิเคราะห์วาทกรรมเสียดินแดนตั้งอยู่บนสมมุติฐานร่วมกันที่ว่าประวัติศาสตร์นำเสนอข้อเท็จจริงเกี่ยวกับการเสียดินแดน ขณะที่การอ่านเพื่อมองหาแอฟเฟ็คท์ไม่ได้ยึดติดกับความหมายเพื่อค้นหาข้อเท็จจริง ดังนั้นโคลฟราจึงกล่าวว่า “...one need to begin by not assuming that the content of the rhetoric produced here is meant to be—or to be received as being—in any kind of literal or ‘serious’ sense.” (p.188) การอ่านเพื่อหาแอฟเฟ็คท์

จึงไม่จริงจังกับความหมายหรือความจริงตามตัวอักษร การอ่านเพื่อมองหาแอฟเฟ็คท์ให้ความสำคัญกับรูปแบบ (style) มากกว่าการสร้างความหมาย (signification) โคลฟรากล่าวว่าความเย้ายวนของวาทกรรม (seduction of discourse) ไม่เกี่ยวอะไรเลยกับกระบวนการตีความที่ขุดค้นลงไปในพื้นที่วาทกรรมเพื่อค้นหาความหมายที่แท้จริง แต่กลับเป็นเรื่องของสัญญาณที่ปรากฏให้เห็นภายนอก การมองหาข้อเท็จจริงที่วาทกรรมนำเสนอกลับทำให้เส้นที่เย้ายวนของวาทกรรมหมดลงด้วยซ้ำ

การอ่านเพื่อหาแอฟเฟ็คท์ที่โคลฟรากล่าวมาข้างต้นสามารถนำมาปรับใช้เพื่อวิเคราะห์ละครโทรทัศน์เรื่องบุพเพสันนิวาส ภาวัต พนังคศิริ ผู้กำกับละครบุพเพสันนิวาสบอกเล่าถึงเส้นที่ของละครเรื่องนี้ในตอนหนึ่งว่า “ฉากที่พระเพทราชาและสมเด็จพระนารายณ์มหาราชที่เถียงกันกลางท้องพระโรงนั้น ต้องมาจุดจุดโคลแม็กซ์ของฉากนั้นว่าอยู่ที่อารมณ์ ส่วนนางเอก การย้อนกลับไปในอดีตก็ต้องเอาขณะคนในยุคนั้นทำให้เข้าถึงคนดู” (กรรณก มาอินทร์, 2561) การ “เข้าถึง” คนดูในที่นี้หมายถึงการส่งผ่านแอฟเฟ็คท์จากละครไปยังผู้ชม รูปแบบหรือสไตล์เป็นสิ่งสำคัญที่ทำให้ละครสามารถ “เข้าถึง” ผู้ชมมากกว่าความหมาย ละครที่มีเนื้อหาล้ายคลึงกันแต่รูปแบบของการนำเสนอต่างกันย่อมเข้าถึงคนดูได้ต่างกัน ฉากโต้ตอบระหว่างพระเพทราชากับพระนารายณ์เป็นฉากที่ได้รับการกล่าวขวัญมากที่สุดฉากหนึ่งในละครบุพเพสันนิวาส ฉากดังกล่าวใช้คำพูดน้อยแต่เน้นการสื่อสารทางอารมณ์ในรูปแบบแอฟเฟ็คท์กับผู้ชมเป็นหลัก ฉากนี้ได้รับการกล่าวขวัญเป็นอย่างมากจากผู้ชมและถือว่าเป็นฉากที่ “พีค” ฉากหนึ่งในละคร ประเด็นที่ตัวละครทั้งสองถกเถียงกันคือการที่พระนารายณ์รับสั่งลงโทษเจ้าพระยาโกษาธิบดี (เหล็ก) จนถึงแก่ความตาย การเสียชีวิตของเจ้าพระยาโกษาธิบดี (เหล็ก) จากการถูกลงโทษเป็นข้อเท็จจริงทางประวัติศาสตร์ที่ผู้ชมทราบกันมาก่อนแล้ว ผ่านตัวละครการะเกดที่ข้ามภพมาจากปัจจุบัน ความ “พีค” ของฉากนี้อยู่ที่รูปแบบของการนำเสนอที่ส่งผ่านแอฟเฟ็คท์จากละครไปยังผู้ชม ดังเห็นได้จากบทสนทนาตอบโต้ของตัวละครทั้งสองดังนี้

พระเพทราชา: ไอ่ฝร้งมันเป็นคนท้วงไข้ใหม่วาพี่ขุนเหล็กรับเงินจากชาวบ้าน ไข้หรือไม่วะพุทเจ้าข้า

พระนารายณ์: ไข้ มันเห็นกับตา

พระเพทราชา: เชื้อมันทุกอย่าง ยศก็อวยให้มัน ไม่ทรงคิดหรือพระพุทธเจ้าข้าว่ารับสั่งประหารคนที่เหมือนพี่น้อง คนที่เป็นขุนศึกคู่พระทัย คนที่ตายแทนได้ รับสั่งฆ่าได้ก็เพราะมัน!

พระนารายณ์: ไอ้ทองคำ มึงคิดว่ากูไม่เสียใจอา..กูนี้มีโหดมีพหิพินชาติ ขนาดเห็นเพื่อนตาย ตายไปต่อหน้าโดยไม่รู้สึกรอะไรเลย ไอ้ทองคำ กูจะบอกอะไรเอ็งนะ กูไม่ได้หมายใจให้มันตาย กูแค่จะลงโทษมัน เพื่อไม่ให้มันเป็นเยี่ยงอย่างเท่านั้นเอง

พระเพทราชากล่าวหาพระนารายณ์ว่าทรงเชื่อคำเพ็ดทูลของพอลคอนซึ่งเป็นฝรั่งต่างชาตินับสั่งให้ลงโทษขุนนางที่จงรักภักดีต่อพระองค์ บทสนทนาเน้นไปที่โวหารที่ใช้มากกว่าการนำเสนอข้อเท็จจริง คำพูดพระเพทราชาไม่ได้พุ่งเป้าไปที่ความผิดของโกษาเหล็กและการไต่สวนข้อเท็จจริงแต่กลับเน้นไปที่พอลคอนว่าเป็นต้นเหตุที่ทำให้โกษาเหล็กถูกพระนารายณ์รับสั่งให้ลงโทษ คำพูดของพระเพทราชาได้ปรับเปลี่ยนภาพของโกษาเหล็กจากผู้ที่ทำให้เกิดความผิดคิดโกงและทรยศต่อชาติให้กลายมาเป็นผู้ที่ถูกฝรั่งต่างชาตรังแก แม้โกษาเหล็กจะทำความผิดด้วยการรับสินบน แต่การพูดถึงโกษาเหล็กกว่าเป็นผู้ที่จงรักภักดีและพร้อมพลีชีพเพื่อปกป้องพระมหากษัตริย์ช่วยกลบเกลื่อนความผิดที่โกษาเหล็กกระทำต่อชาติไปหมดสิ้น นอกจากโวหารที่ใช้แล้ว บังคับอื่นๆ เช่น น้ำเสียง ท่าทาง สีหน้าที่เคร่งเครียดขมขื่น รวมทั้งน้ำตาที่รินไหล แสดงให้เห็นความจริงใจ ความห่วงใยและรักชาติอย่างแรงกล้าของพระเพทราชา ทำให้ผู้ชมเกิดความรู้สึกประทับใจต่อตัวละครพระเพทราชาและมีทัศนคติที่ดีต่อตัวละครนี้ ความรู้สึกดีของผู้ชมยังส่งผ่านไปยังโกษาเหล็กซึ่งเป็นตัวละครที่พระเพทราชานับเป็นพวกและต้องการปกป้องอีกด้วย

ความพิศของฉากนี้นี้ทำให้ผู้คนกล่าวขวัญถึงไม่ได้อยู่ที่การสื่อสารความหมายหรือข้อเท็จจริงทางประวัติศาสตร์ หากอยู่ที่การส่งผ่านอารมณ์จากละครไปยังผู้ชม ดังเห็นได้จากการแสดงความคิดเห็นของผู้ชม ที่มีต่อฉากนี้ว่า “ตั้งแต่ดูมาฉากนี้ ขนลุกที่สุดละ น้ำตาเกือบไหล” “นั่งอยู่หน้าจอทีวีนี้หน้าเขม็งคิ้วขมวด พอมาดูย้อนหลังนี้ น้ำตาไหลเลยครับ รู้สึกถึงแรงกดดันจนอยากจะร้องไห้” “ซินเล็ๆไม่ถึง 3 นาที ทำเอาขนลุก เป็นที่กล่าวขานทั่วบ้านทั่วเมือง พี่บ๊ิกเอาจมไปเลยละเล่นแบบนี้...” “ไม่รู้เป็นเหมือนกันมัย...ที่ดูฉากนี้แล้วขนลุก...ไม่ใช่เพราะแอร์ที่ห้องหนาว หรือปวดท้อง...แต่เพราะอารมณ์รวมมาเต็ม...นักแสดงริตเคนอารมณ์ออกมาได้ดีสุด ๆ คนหนึ่งทำเพราะต้องการลงโทษไม่ให้เป็น

เยี่ยงอย่าง...อีกคนก็รู้สึกเหมือนพีลิ่งฆ่าน้องกลาย ๆ พอเกิดความสูญเสียที่อยู่เหนือความคาดหมาย...อีกคนก็เสียใจแต่ก็ทำอะไรไม่ได้แล้ว...ส่วนอีกคนก็ทั้งเสียใจ ทั้งแค้น ทั้งเกลียดชิงชัง...เพราะดูได้จากฉากที่พระเพทราชาบอกว่า...จะไม่ทักท้วงอะไรพระนารายณ์อีกแล้ว...ประมาณว่าอะไรจะเกิดจะฉิบหายก็ช่างมัน...เพราะความเคียดแค้นชิงชังโถมใส่ไปให้พอลแล้วเต็ม ๆ ฉากนี้เป็นฉากที่เราดูแล้วนักแสดงอารมณ์ถึงมาก ๆ ปังสุด ๆ” การที่ละครสามารถ “เข้าถึง” ผู้ชมเป็นเพราะการส่งผ่านแอปพลิเคชันไม่ใช่การสื่อสารความหมายไปยังผู้ชม การแสดงความคิดเห็นของผู้ชมต่อฉากนี้ส่วนใหญ่ไม่ให้ความสำคัญกับข้อเท็จจริงทางประวัติศาสตร์ การประเมินค่าและตัดสินตัวละครไม่ได้ตั้งอยู่บนตรรกะของเหตุผลแต่อยู่บนพื้นฐานของการแสดงออกทางอารมณ์ ดังเห็นได้จากตัวอย่างสุดท้ายที่ยกมาข้างต้น ตัวละครพระเพทราชาได้รับความชื่นชมเนื่องจากแสดงออกถึงความกล้าหาญและการรักพวกพ้องเดียวกัน การแสดงออกทางอารมณ์ของพระเพทราชาในฉากนี้ยังสร้างความชอบธรรมให้แก่ตัวละครในการกำจัดพอลคอนและการยึดอำนาจจากพระนารายณ์ในเวลาต่อมาอีกด้วย ในขณะเดียวกันการแสดงออกทางอารมณ์ของตัวละครพระนารายณ์ผ่านคำพูด น้ำเสียง สีหน้า แววตา ทำให้ผู้ชมรู้สึกสงสาร เห็นใจ และให้อภัยต่อการกระทำที่ผิดพลาดของตัวละคร

การแสดงความคิดเห็นของผู้ชมต่อฉากดังกล่าวเน้นไปการสร้างความหมายผ่านทางอารมณ์ซึ่งอยู่เหนือเหตุผล ต่างจากความหมายที่รับรู้ผ่านสัญลักษณ์ซึ่งเป็นเรื่องของข้อเท็จจริง การสื่อความหมายทางอารมณ์ได้สร้างความผูกพันระหว่างผู้ชมกับนักแสดง เช่นทำให้ผู้ชมขุ่นลุกหรือน้ำตาไหลตามตัวละครหรือก่อให้เกิดความรู้สึกรักชาติและเกลียดชังศัตรูเช่นเดียวกับตัวละคร ดังเห็นได้จากความคิดเห็นของผู้ชมต่อฉากนี้ว่า “ดูฉากนี้แล้วอิน รักชาติขึ้นมาทันที” “พระเพทราชา ไอ้ดอลเลย ทรงเด็ดเดี่ยว เด็ดขาด รักพี่น้องผองพวก” “พระเพทราชาก็ทรงกอบกู้บ้านเมืองจากฝรั่งเศส ถ้าไม่มีท่านบ้านเมืองคงตกเป็นเมืองขึ้นฝรั่งเศสไปแล้ว...” ยิ่งผู้ชมชื่นชอบและประทับใจพระเพทราชาเท่าไร ก็ยิ่งเกลียดชังพอลคอนมากเท่านั้น การที่ผู้ชมรู้สึกเกลียดฝรั่งไปแล้วและรักพระเพทราชาไปแล้วจึงไม่จำเป็นต้องกลับไปสืบหาข้อเท็จจริงทางประวัติศาสตร์ที่เกี่ยวข้องกับบุคคลเหล่านี้แต่อย่างใด หรือกล่าวอีกอย่างหนึ่งว่าผู้ชมตัดสินตัวละครเหล่านี้ไปแล้วว่าดีหรือชั่ว อันเป็นผลจากการตอบสนองทางแอปพลิเคชันต่ออารมณ์ที่ส่งผ่านจากตัวละครมายังผู้ชม ความรู้สึก “อิน” ต่อฉากนี้ทำให้ผู้ชมเกิดความรู้สึกรักชาติและเกลียดชังศัตรูอย่าง

อัตโนมิติและสมาทานต่อสิ่งที่ละครและผู้จัดนำเสนอให้กับผู้ชม ดังเช่นการแสดงความคิดเห็นของผู้ชมต่อฉากนี้ “เรารู้ประวัติของตัวละครในเรื่องเยอะมากเลยรู้อนาคตทำให้เราเองก็เกลียดพระเพทราชากับหลวงสรศักดิ์แต่พอดูเรื่องนี้แล้วก็เข้าใจว่าทำไมไปเพราะรักชาติบ้านเมืองพี่น้องทั้งนั้น” “ประทับใจทุกฉากครับ ชอบคุณผู้ประพันธ์ ผู้กำกับ นักแสดง และทุกๆ ท่านที่มีส่วนเกี่ยวข้องกับด้ายนะ ชอบคุณจริงๆ” ปฏิกริยาของผู้ชมละครบุพเพสันนิวาสไม่ต่างจากผู้เรียนประวัติศาสตร์ที่ธงชัยพูดถึง เช่นเดียวกับวาทกรรมเสียดินแดนของสยามที่ก่อให้เกิดอารมณ์โศกเศร้าจากการเสียดินแดน ความภาคภูมิใจในความกล้าหาญของบรรพบุรุษที่ต่อสู้กับศัตรูเพื่อรักษาแผ่นดินผืนสุดท้ายไว้ให้ลูกหลานสืบไป “การเสียดินแดน” เป็นโครงเรื่องของการสูญเสียและการกอบกู้ ซึ่งเป็นโครงเรื่องที่สร้างความประทับใจให้กับคนในชาติ คนเหล่านี้จึงไม่สนใจกับข้อเท็จจริงว่าสยามได้ดินแดนเหล่านี้เมื่อไหร่และเสียดินแดนเหล่านี้ไปตอนไหน หรือเสียดินแดนไปกี่ครั้งและเสียไปให้ใคร (ธารรงค์ศักดิ์ เพชรเลิศอนันต์, 2556, น.75) พลังหรือความเข้มข้นของแอปพลิเคชันที่ส่งผ่านสัญลักษณ์ของการสูญเสีย เช่น ภาพของแผนที่ประเทศไทยหรือภาพของหมาป่ากับลูกแกะ ไม่เพียงแต่แสดงให้เห็นว่าอารมณ์อยู่เหนือเหตุผล หากทำให้เราเชื่ออัตโนมิติว่าสยามเสียดินแดน

บุพเพสันนิวาสกับ Cruel Optimism

ละครโทรทัศน์บุพเพสันนิวาสตอบรับกับกระแสของความสุขที่รัฐต้องการมอบให้แก่ประชาชนผ่านแคมเปญ งานอีเว้นท์ และโครงการต่างๆ อย่างต่อเนื่อง นับตั้งแต่แคมเปญคืนความสุขโดยใช้บทเพลงจนถึงงาน “อุ่นไอรักฯ” ที่จัดขึ้นเพื่อมอบความสุขให้กับคนไทย ตามด้วยการออกอากาศของละครโทรทัศน์ บุพเพสันนิวาสที่สร้างความสุขให้ผู้ชมละครและก่อให้เกิดกระแสนิยมไทยอย่างกว้างขวาง ทั้ง “อุ่นไอรักฯ” และ “บุพเพสันนิวาส” ช่วยสร้างบรรยากาศของความหวังถึงอนาคตที่ดี (optimism) เช่นความรักใคร่ปรองดอง ความสามัคคี และความสุขที่จะกลับมาในเร็ววัน การที่รัฐให้ความสำคัญกับการก้าวเดินไปข้างหน้าของสังคมไทยส่งผลให้สังคมไทยมีแนวโน้มที่จะละทิ้งอดีตที่เป็นความทรงจำบาดแผลไว้ข้างหลัง แม้บาดแผลและความสูญเสียอันเป็นผลมาจากความขัดแย้งในอดีตจะเป็นประเด็นที่ภาครัฐมองข้ามและไม่ให้ความสนใจเท่าที่ควร แต่ความเจ็บปวดในเรื่องนี้ยังคงเป็นกระแสที่ไหลเวียนอยู่ในสังคมและมีลักษณะไม่ต่างจาก “background noise” หรือ “background buzz” ซึ่งแม้จะไร้ความหมายหรือฟังไม่

ออกแต่เสียงดังกล่าวส่งผลต่อการรับรู้เสียงที่ได้ยิน (audible sound) มารี ทอมป์สัน (Thompson, 2017) อธิบายเสียง (noise) ประเภนี้ว่า “[A]udible sound, as the vibration of vibration, is not simply noise given form. Noise, rather, is the imperceptible medium that sound emerges from and through.” ปฏิสัมพันธ์ระหว่าง noise กับ sound ยังปรากฏในรูปของแอฟเฟ็คต์ ดังที่ทอมป์สันอธิบายว่า

And, like all material mediums, this background noise is affective: it not only provides the conditions for sound’s emergence but also shapes and is shaped by the sound-signal. Emergent sound-signals resonate with the background buzz or form patterns of interference with it: they affect and are affected, animate and are animated, by the vibrational plane. (pp.76-77)

งานของมารีเป็นแนวทางให้ผู้วิจัยอ่านความสุขจากการเสพละครบุพเพสันนิวาว่าไม่ได้แยกออกจากสภาวะซึมเศร้าทางสังคมการเมือง ความสุขดำรงอยู่คู่กับสภาวะซึมเศร้าไม่ต่างจาก noise ที่ปรากฏคู่กับ voice ขณะที่รัฐณรงค์ส่งเสริมนโยบายเดินหน้าประเทศไทยโดยมีเป้าหมายร่วมกันคือความสุข แต่ดัชนีชี้วัดความสุขของคนไทยกลับลดลงนับตั้งแต่รัฐบาลคสช.เข้ามาทำหน้าที่บริหารประเทศ (แสงไทย เค้าภูไทย, 2561) ความสุขกับความทุกข์ยาก ความหวังกับความผิดหวัง เป็นความย้อนแย้ง (paradox) ที่ไหลเวียนอยู่ในสังคมและเป็นเงื่อนไขที่กำหนดการตอบรับของผู้ชมต่อละครบุพเพสันนิวา ความสุขอันเป็นคำมั่นสัญญา (the promise of happiness) และความซึมเศร้าทางการเมือง (political depression) สร้างบรรยากาศการตอบรับของผู้ชมต่อละครเรื่องนี้จนทำให้ละครบุพเพสันนิวาสกลายมาเป็นปรากฏการณ์ทางสังคมรูปแบบหนึ่ง

ความสุข (the promise of happiness) กับความซึมเศร้า (political depression) เป็นสิ่งที่แยกจากกันไม่ออก ข้อมูลเผยให้เห็นว่าแม้รัฐบาลคสช.จะมีนโยบายต่างๆที่สร้างความเชื่อมั่นว่าสังคมไทยจะเดินหน้าต่อไปและความสุขจะกลับมาในเร็ววัน แต่สิ่งที่รัฐบาลคสช.ให้ความหวังกลับสวนทางกับสภาพความเป็นจริงในสังคมที่ผู้คนยังคงเผชิญกับปัญหาเดิมๆ ที่ยังไม่ได้รับการแก้ไข เช่น ปัญหาความยากจน

ปัญหาอาชญากรรม ความไม่เท่าเทียมกัน การถูกละเมิดสิทธิมนุษยชน เป็นต้น นอกจากนี้ หากดูจากดัชนีชี้วัดความสุขของคนไทยก็จะพบว่าคนไทยมีความสุขน้อยลงนับตั้งแต่รัฐบาลคสช.เข้ามาบริหารประเทศ แนวคิดของอาเหม็ดเกี่ยวกับความย้อนแย้ง (paradox) ของความสุขช่วยอธิบายความสัมพันธ์ระหว่างนโยบายค้ำความสุขของคสช. (the promise of happiness) กับสภาวะซึมเศร้าทางสังคมการเมือง (the political depression) อาเหม็ดกล่าวว่า “If happiness is what we desire, then happiness involves being intimate with what is not happy, or simply with what is not.” (2010b, p.31) อาเหม็ดอธิบายความย้อนแย้งของความสุขโดยชี้ให้เห็นการเชื่อมโยงระหว่าง “desire” กับ “anxiety” ซึ่งอาเหม็ดอธิบายว่า

Desire is both what promise us something, what gives us energy, and also what is lacking, even in the very moment of its apparent realization. [...] I would say that getting what you want can be terrifying because what you want is not simply “ready” as an object; this lack of readiness is what makes the desired object so desirable. (Ibid.)

ตรรกะของความสุขที่มีลักษณะย้อนแย้งทำให้ความสุขที่รัฐให้คำมั่นสัญญาไว้กับประชาชนกลายเป็นสิ่งที่เบอร์ลันท์เรียกว่า “cruel optimism” ความทุกข์ยากที่ยังคงดำรงอยู่เป็นเงื่อนไขสำคัญที่ทำให้ความสุขเป็นสิ่งที่เรายังคงปรารถนาและเฝ้ารอคอย แนวคิดของอาเหม็ดที่เผยให้เห็นความย้อนแย้งของความสุขช่วยอธิบายความสัมพันธ์ระหว่างความสุขที่รัฐให้สัญญากับประชาชน (the promise of happiness) กับสภาวะซึมเศร้าทางสังคมการเมือง (the political depression) ที่เราประสบอยู่ในปัจจุบัน ความซึมเศร้าเป็นสิ่งที่ขับเคลื่อนความปรารถนาในความสุข สภาวะที่ไม่เป็นสุข (ความซึมเศร้าทางสังคมการเมือง) เป็นเงื่อนไขสำคัญที่รัฐใช้เป็นข้ออ้างในการเข้ามาทำหน้าที่บริหารประเทศเพื่อ “ค้ำความสุข” ให้แก่ประชาชน

ความย้อนแย้งของความสุขเห็นได้จากปฏิกิริยาของผู้ชมที่มีต่อละครโทรทัศน์บุพเพสันนิวาส ความฟินหรือความสุขจากการชมละครไม่ได้เป็นสิ่งที่ไร้สาระ หากเป็นสิ่งที่มีความหมายอย่างยิ่งต่อผู้ชม ดังเห็นได้จากความวิตกกังวลของผู้ชมเมื่อละครใกล้จบและกระแสเรียกร้องจากผู้ชมให้มีการนำละครมาฉาย

ซ้ำ ความคิดเห็นของผู้ชมเมื่อละครออกอากาศอีกครั้งตอกย้ำความสุขจากการชมละครซ้ำแล้วซ้ำเล่า “ฟินวนวาย” “ฟินนนแล้ววฟินนนอีก ขอคุณสำหรับตอนเพิ่มนะเจ้าคะ สนุกมาก ๆ ๆ” “อยู่อังกฤษก็ติดอมแงม ดูวนมาเป็นเดือน...ไม่ดูเรื่องไหนเลย...ชอบและติดอมแงม ดูแล้วก็ฟิน มีความสุขทุกวัน...ชอบโป๊เบ เบลล่า เล่นดีทุกคนเลย” “อยู่ไทยก็ติดอมแงมเช่นกัน ดูวนมาเป็นเดือนเหมือนกันจ้า ดูจนจำบได้แหละนะ” “ข้าดูเป็นร้อยๆรอบวนแล้ววนอีก55555ชอบๆๆ” สิ่งที่ผู้ชมผูกติดกับละครไม่ใช่เนื้อหาแต่เป็นอารมณ์ การดูวนซ้ำแล้วซ้ำเล่าช่วยเพิ่มมูลค่าของแอฟเฟ็คท์ (affective value) ให้เข้มข้นมากยิ่งขึ้น จนทำให้ผู้ชมสามารถสัมผัสกับความสุขอย่างต่อเนื่องทุกวัน หากสถานะไม่เป็นสุขเป็นสิ่งที่ขับเคลื่อนความปรารถนาหรือการโยกหาความสุข การยึดติดกับแฟนตาซีของความสุขจากการชมละครเป็นหนทางหนึ่ง que ผู้ชมละครใช้จัดการกับความซึมเศร้าทางการเมือง อันเป็นผลพวงของบาดแผลในอดีตที่ยังไม่ได้รับการเยียวยาแก้ไขในปัจจุบัน ดังนั้น ผู้ชมจึงเกิดความตึงเครียดและวิตกกังวลเมื่อละครใกล้วสาน “จบอีกแล้ว ฮือ ทำใจไม่ได้” “โหยรักเจ้าคะ ตานี้จะดูอะไรละเจ้าคะ ไม่มีเรื่องใดให้ติดตามหลงใหลแล้ว” “ไม่อยากให้จบเลยเจ้าคะ” “ไม่อยากให้จบเลยครับ #คิดถึงเบลล่าอะ” “ตอนนี้สนุกสุดแต่ตอนท้ายจะเศร้าเพราะว่าพอจะจบแล้วไม่อยากให้จบ” แม้ละครจบแล้วแต่คนดูยังไม่จบ ตัวอย่างข้างต้นเผยให้เห็นการยึดติดกับแฟนตาซีของความสุขและความกังวลเกี่ยวกับการกลับคืนสู่ความซึมเศร้าเมื่อละครได้จบลง ภาพความสุขที่ละครนำเสนอแม้จะเป็นเพียงแฟนตาซีที่ไม่มีอยู่จริง แต่เป็นพลังที่ขับเคลื่อนให้ชีวิตเราดำเนินอยู่ต่อไปด้วยความหวัง การยึดติดกับแฟนตาซีจึงมีความหมายต่อการดำเนินชีวิต แม้สิ่งนั้นจะกลายมาเป็นอุปสรรคต่อการมีชีวิตที่ดีและมีความสุขของเราก็ตามดังนั้นเราจึงพบว่าไม่เพียงแต่ผู้จัดละครเท่านั้นที่ต้องจัดทำภาคสองของละครเพื่อเอาใจผู้ชม ภาครัฐยังสนับสนุนและกระตุ้นให้สื่อผลิตละครแนว “ดีต่อใจ” (feel good) แบบบุพเพสันนิวาสเพิ่มมากขึ้นอีกด้วย

สรุป

ปรากฏการณ์ทางสังคมที่คึดสรรมาศึกษา ได้แก่ บทเพลง “คืนความสุขให้ประเทศไทย” งาน “อุ่นไอรัก คลายความหนาว” และละครโทรทัศน์ “บุพเพสันนิวาส” ตอกย้ำภาพลวงตาหรือภาพแฟนตาซีของความสุข ความสุขที่ตัวอย่างทั้ง 3 เหล่านี้หยิบยื่นให้กับเราเป็นเพียงคำมั่นสัญญาของความสุข เพราะ

หากเราได้ความสุขกลับมาจริงๆ สิ่งที่เราต้องการเพื่อนำพาความสุขมาให้เรา (happy object) ก็จะไม่เป็นสิ่งที่เราปรารถนาหรือโหยหาอีกต่อไป การอยู่กับแฟนตาซีของความเป็นไทย ทำให้ความเป็นไทยกลายเป็นสิ่งที่เราโหยหา สิ่งที่ภาครัฐและสื่อหยิบยื่นให้แก่เราคือ ภาพแฟนตาซีของความสุข นโยบายคืนความสุขของรัฐ (the promise of happiness) ไม่อาจทำให้ความสุขกลับคืนมาได้จริงๆ หากทำให้เราอดทนกับความทุกข์ยากและปัญหาต่างๆ ในสังคมที่ยังไม่ได้รับการแก้ไข สิ่งที่คอยพยุ้งหรือค้ำจุนเราให้อยู่กับสถานะไร้ความสุขคือ แฟนตาซีของความสุข ดังนั้น งานแพร่แบบย่อนยุคเช่น “อุ่นไอรัก คลายความหนาว” และสื่ออย่างละครโทรทัศน์บุพเพสันนิวาส จึงมีบทบาทสำคัญทางสังคมการเมืองในการสร้างภาพแฟนตาซีของความสุข แม้สิ่งนี้จะเพียงเป็นเพียงแฟนตาซีหรือเป็นเสมือนภาพเงาของความสุข (shadow or phantasmagoria) หากแฟนตาซีดังกล่าวกลับมีพลังในการขับเคลื่อนสังคมการเมือง โดยทำให้เราเชื่อว่าสังคมกำลังก้าวเดินไปข้างหน้า แม้ในความจริงเราจะพบว่ามีคนจำนวนไม่น้อยที่ยังคงติดอยู่ในหล่ม (impasse)²⁴ เผชิญกับภาวะหมดอาลัยตายอยาก ความสิ้นหวัง ไร้ทางออก ดังเห็นจากกรณีของการฆ่าตัวตายที่ปรากฏบนหน้าหนังสือพิมพ์แทบทุกวันจนกลายเป็นสิ่งที่เราคุ่นชินและกลายเป็นเรื่องปกติในชีวิตประจำวัน เนื่องจากแฟนตาซีของความสุขเป็นพลังขับเคลื่อนที่เกิดขึ้นในบริบทเฉพาะ สามารถจางหายหรือกระตุ้นให้กลับมามีพลังเข้มข้นมากขึ้น จึงไม่น่าแปลกใจที่ละครในแนวที่คล้ายกับ “บุพเพสันนิวาส” ได้รับการสนับสนุนจากภาครัฐ หรือมีการจัดงาน “อุ่นไอรัก คลายความหนาว” ขึ้นเป็นประจำทุกปี หรือมีการผลิตบทเพลงของคสช.อย่างต่อเนื่อง เพื่อให้แฟนตาซีของความสุขดำรงสืบต่อไปในสังคม

²⁴ ดูเพิ่มเติมใน Berlant's *Cruel Optimism*

บรรณานุกรม

- กรกนก มาอินทร์. (2561, 18 เมษายน). ทำไม ‘บุพเพสันนิวาส’ ถึงเปรี้ยง! ใครห้สกับ ‘ผู้เขียนบท-ผู้กำกับ’ ที่หลายฉากเกือบไม่ได้ดูกันแล้ว. *ประชาชาติธุรกิจออนไลน์*. สืบค้นเมื่อ 18 พฤษภาคม 2561 จาก <https://www.prachachat.net/spinoff/spinoff-featured/news-144942>
- ข่าวในพระราชสำนัก. (2561, 14 มีนาคม). ในหลวงทรงปลื้มพระราชหฤทัย ประชาชนเที่ยวงานอุ่นไอรักฯ มีความสุข. *มติชนรายวัน*, น.18.
- ธงชัย วินิจจะกุล. (2544). ประวัติศาสตร์ไทยแบบราชาชาตินิยม : จากยุคอาณานิคมอำพราง สู่ราชาชาตินิยมใหม่หรือลัทธิเสด็จพ่อของกรรมพืไทยในปัจจุบัน. *ศิลปวัฒนธรรม*, 23(1), 56-65. อ้างในประชาไท. (2557, 26 สิงหาคม). ย้อนอ่านบทความธงชัย วินิจจะกุล: ประวัติศาสตร์ไทยแบบราชาชาตินิยม. สืบค้นเมื่อ 18 เมษายน 2561 จาก <https://prachatai.com/journal/2014/08/55233>
- อัครศักดิ์ เพชรเลิศอนันต์. (2556). วาทกรรมเสียดินแดน ใน ชาญวิทย์ เกษตรศิริ (บก.), *สยามประเทศไทย: ได้ดินแดน-เสียดินแดนกับลาวและกัมพูชา* (น.75-138). กรุงเทพฯ: มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์.
- นิธิ เอียวศรีวงศ์. (2561, 2 เมษายน). ออเจ้าเล่าจำอวด. *มติชนออนไลน์*. สืบค้นเมื่อ 18 เมษายน 2561 จาก https://www.matichon.co.th/columnists/news_898562
- ประชาไท/ บทความ. (2557) ย้อนอ่านบทความ ธงชัย วินิจจะกุล: ประวัติศาสตร์ไทยแบบราชาชาตินิยม. *มติประชาไทออนไลน์*. สืบค้นเมื่อ 18 เมษายน 2561
- พิพัฒน์ กระแจะจันทร์. (2561, 16 มีนาคม) บุพเพสันนิวาส: ความรุ่งเรืองในอดีตที่คนไทยทุกสมัยเฝ้าหา. *บีบีซีไทย*. สืบค้นเมื่อ 18 เมษายน 2561 จาก <https://www.bbc.com/thai/thailand-43430043>
- ศุภมิตร ปิติพัฒน์. (2555). *บทวิพากษ์ธรรมวิทยาแห่งพลเมืองของประกาศกร่วมสมัย*. กรุงเทพฯ: คปไฟ.
- สมาคมสื่อช่อสะอาด. (2560, 11 ธันวาคม). คสช. เผยแพร่เพลง “คืนความสุขให้ประเทศไทย” ของประชาชนไวใจ-ศรัทธากองทัพ. สืบค้นเมื่อ 18 มกราคม 2561 จาก

<https://www.chorsaard.or.th/content/17199/คสช-เผยแพร่เพลง-คืนความสุขให้ประเทศไทย-ขอประชาชนไว้อใจ-ศรัทธากองทัพ>
 แสงไทย เค้าภูไทย. (2561, 29 มีนาคม). ความสุขของคนไทยปีนี้หล่นไป 14 ตำแหน่ง. *สยามรัฐออนไลน์*.
 สืบค้นเมื่อ 18 เมษายน 2561 จาก <https://siamrath.co.th/n/33309>

ภาษาอังกฤษ

- Ahmed, S. (2010a). Killing Joy: Feminism and the History of Happiness. *Signs*, 35(3), 571-594.
- Ahmed, S. (2010b). *The Promise of Happiness*. Durham & London: Duke University Press.
- Berlant, L. (2001). *Cruel Optimism*. Durham & London: Duke University Press.
- Castle, T. (1995). *The Female Thermometer: Eighteenth-Century Culture and the Invention of Uncanny*. New York & Oxford: Duke University Press.
- Cvetkovich, A. (2012). *Depression: A Public Feeling*. Durham & London: Duke University Press.
- Kolvraa, C. (2015). Affect, Provocation, and Far Right Rhetoric. In B. T. Knudsen, & C. Stage (Eds.), *Affective Methodologies: Developing Cultural Research Strategies for the Studies of Affect* (pp.183-200). Hampshire and New York: Palgrave Macmillan.
- Nagel, J. (2003). *Race, Ethnicity, and Sexuality*. New York & Oxford: Oxford University Press.
- Njogu, K., & Maupeu, H. (Eds.). (2007). *Songs and Politics in Eastern Africa*. Dar es Salaam: Mkuki na Nyota.
- Norindr, P. (1996). *Phantasmatic Indochina: French Colonial Ideology in Architecture, Film, and Literature*. Durham and London: Duke University Press.

- Oloo, A. (2007). Song and Politics: the Case of D. Owino Misiani. In K. Njogu, & H. Maupeu (Eds.), *Songs and Politics in Eastern Africa* (pp.177-200). Dar es Salaam: Mkuki na Nyota.
- Sedgwick, E. K. (2003). *Touching Feeling: Affect, Pedagogy, Performativity*. Durham: Duke University Press.
- Stewart, S. (1993). *On Longing: Narrative of the Miniature, the Gigantic, the Souvenir, the Collective*. Durham and London: Duke University Press.
- Thompson, M. S. (2017). *Beyond Unwanted Sound: Noise, Affect and Aesthetic Moralism*. New York: Bloomsbury.
- Zhang, Y. (2014). Crafting Confucian Remedies for Happiness in Contemporary China: Unraveling the Yu Dan Phenomenon. In J. Yang (Ed.), *The Political Economy of Affect and Emotion in East Asia* (pp.31-44). London: Routledge.

การแพร่กระจายข้อมูลข่าวสารและการสร้างผลกระทบแบบแอฟเฟกต์ในวัฒนธรรมดิจิทัล :มีม/ไวรัล
มีเดียล้อเลียนการเมืองในบรรยากาศแห่งความขัดแย้งทางการเมืองไทยในยุคปัจจุบัน¹
The Spread of Information and Affect in Digital Culture: Political Memes/Viral
Media in the Political Conflict in Contemporary Thailand

กীরติ ชื่นพิทยาธร

¹ งานวิจัยชิ้นนี้เป็นส่วนหนึ่งของโครงการวิจัยเมธีวิจัยอาวุโส ศ.ดร.ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร: โครงการการสร้างการรับรู้ในสังคมไทย (The Construction of the Thai Mind) ปีที่ 2 ภายใต้การสนับสนุนของทุนวิจัย สกว. กรุณาอย่าอ้างอิงโดยมิได้รับคำอนุญาตจากผู้วิจัย หากมีข้อสงสัยประการใดให้ท่านเขียนมายัง อ.ดร.กীরติ ชื่นพิทยาธร, ภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา, คณะรัฐศาสตร์, จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ถนนอังรีดูนังต์, เขตปทุมวัน, กรุงเทพมหานคร, 10330, Email: keerati.chenp@gmail.com

บทที่ 1 บทนำ (Introduction):

ที่มา ความสำคัญ และวัตถุประสงค์ของการวิจัย

การแพร่กระจายข้อมูลข่าวสารในวัฒนธรรมดิจิทัลนั้นกำลังเป็นปรากฏการณ์ที่ได้รับความนิยมอย่างสูงในยุคปัจจุบัน หรือที่เราเรียกกันอย่างติดปากว่ายุค Web 2.0 บนพื้นที่ความจริงเสมือน (Virtual Space) ที่เต็มไปด้วยเว็บแอปพลิเคชัน เครือข่ายสื่อสังคม อินเทอร์เน็ตมีมและไวรัลมีเดียที่ทำให้ผู้รับสาร (Receivers or Audiences) นั้นกลายสภาพมาเป็นผู้ใช้ (Users) ที่สามารถมีส่วนร่วมในการสร้างสรรค์และแพร่กระจายข้อมูลข่าวสารต่าง ๆ ในขณะที่นักวิชาการในหลายสาขาต่างให้ความสนใจในอินเทอร์เน็ตมีมและไวรัลมีเดียมาเป็นระยะเวลาหนึ่ง การศึกษาวิเคราะห์การแพร่กระจายข้อมูลข่าวสารในรูปแบบดังกล่าวในฐานะที่เป็นการสร้างผลกระทบแบบแอฟเฟกต์ (Affect) นั้นยังไม่ค่อยได้รับความสนใจจากแวดวงวิชาการอย่างพอควร ทั้ง ๆ ที่ในความเป็นจริงแล้วมีมและไวรัลมีเดียมีธรรมชาติและการทำงานในลักษณะเดียวกับแอฟเฟกต์ เพราะข้อมูลข่าวสารเหล่านั้นเปรียบเสมือนพลังอะไรบางอย่างที่ไหลเวียนอยู่บนพื้นที่ความจริงเสมือน มีแบบแผนที่ชัดเจน และมีการจัดระเบียบและลำดับชั้นในลักษณะอำนาจคุณค่า และทุน ซึ่งไปสร้างผลกระทบให้เกิดขึ้นในบรรดาผู้ใช้อินเทอร์เน็ตในวัฒนธรรมดิจิทัล

แอฟเฟกต์ (Affect) มีธรรมชาติที่สำคัญอยู่สามประการ คือ (1) เป็นกิจกรรมที่ไหลเวียนต่อเนื่องไปอย่างไม่หยุดนิ่ง (Flows), (2) เป็นสิ่งที่มีแบบแผนที่ชัดเจนในรูปแบบต่าง ๆ เช่น ร่องรอย นิสัย เครื่องจักร และ การผสมผสาน/รวบรวม/ชุมนุม (Patterns such as Grooves, Habits, Machines, and Assemblages) และ (3) มีการจัดระเบียบและลำดับชั้นในลักษณะของอำนาจ คุณค่า และทุน (Power, Value, and Capital) ในขณะที่ภาคปฏิบัติการของแอฟเฟกต์นั้นก็คือ “การสร้างความหมายที่ผนึกอยู่กับร่างกาย” (Embodied Meaning-Making) นักวิชาการผู้ให้ความสนใจเกี่ยวกับแอฟเฟกต์นั้นแบ่งออกได้เป็นสองกลุ่มใหญ่ ๆ ได้แก่ (1) กลุ่มที่มองแอฟเฟกต์ในรูปแบบของพลังจากภายนอกที่มากระตุ้น (Pre-Cognitive and Outside Stimulation) ซึ่งทำปฏิกิริยาต่อร่างกาย (Body) และแรงขับจากภายในก่อนที่จะมีการปฏิสัมพันธ์กับระบบการรับรู้การทำความเข้าใจ (Cognitive Apparatus) นักวิชาการคนสำคัญในกลุ่มที่หนึ่งนี้ ได้แก่ ไบรอัน มาร์สซูมิ (Brian Massumi), ไนเจล ทริฟท์ (Nigel Thrift), เทเรซ่า เบรนนัน (Teresa Brennan), และ แพทรีเซีย คลาวจ์ (Patricia Clough) โดยที่แนวคิดของกลุ่มที่หนึ่งนั้นได้รับอิทธิพลมาจากปรัชญาของฌีส์ เดอเลอซ (Gilles Deleuze) และเฟลิกซ์ กัตตารี (Félix Guattari) และ

(2) กลุ่มที่วิพากษ์วิจารณ์และปฏิเสธคู่ตรงข้ามระหว่างจิตและสสาร (Mind and Matter) ร่างกายและการรับรู้การทำความเข้าใจ (Body and Cognition) ชีววิทยาและวัฒนธรรม (Biology and Culture) เชิงกายภาพและเชิงจิตวิทยา (The Physical and Psychological) เป็นต้น นักวิชาการคนสำคัญในกลุ่มที่สองนี้ ได้แก่ ซาร่า อาห์เหม็ด (Sarah Ahmed), รุท เรย์ (Ruth Leys), จูดีท บัตเลอร์ (Judith Butler), ลิซ่า แบล็กแมน (Lisa Blackman) และ มาร์กาเรต วีเทอร์เรลล์ (Margaret Wetherell) ซึ่งผู้เขียนเองนั้นได้รับแรงบันดาลใจมาจากแนวคิดของนักวิชาการในกลุ่มที่สองในการเขียนบทความวิจัยนี้

อินเทอร์เน็ตมีมและไวรัลมีเดียได้เข้ามามีส่วนเกี่ยวข้องและส่งอิทธิพลในการสร้างผลกระทบต่อบรรยากาศของความขัดแย้งทางการเมืองไทยในยุคปัจจุบันอย่างชัดเจนตั้งแต่ในยุคของการเคลื่อนไหวของคณะกรรมการประชาชนเพื่อการเปลี่ยนแปลงประเทศไทยให้เป็นประชาธิปไตยที่สมบูรณ์อันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุข หรือ กลุ่ม กปปส. (People's Democratic Reform Committee; PRDC) การเคลื่อนไหวทางการเมืองดังกล่าวนี้ถือได้ว่าเป็นส่วนหนึ่งของพลังของฝ่ายอนุรักษนิยมในสังคมไทยในรูปแบบของการรณรงค์เพื่อต่อต้านระบอบทักษิณ (Thaksinocracy) ที่เกิดขึ้นในรอบหนึ่งทศวรรษกว่า ๆ ที่ผ่านมา (พ.ศ. 2549 จนถึงปัจจุบัน) ถึงแม้ว่ายุคแห่งความขัดแย้งทางการเมืองดังกล่าวที่เราคุ้นเคยกันเป็นอย่างดีในนามของความขัดแย้งระหว่างฝ่ายเสื้อแดงและเหลือง (Red and Yellow Shirts) หรือฝ่ายสนับสนุนและต่อต้านประชาธิปไตย (Pro and Anti-Democracy) นั้นได้เริ่มเปิดฉากขึ้นมากกว่าครึ่งทศวรรษก่อนหน้าการเคลื่อนไหวของกลุ่ม กปปส. การใช้การสื่อสารบนโลกอินเทอร์เน็ตและการแพร่กระจายข้อมูลข่าวสารเพื่อสร้างผลกระทบในแบบมีมและไวรัลมีเดียขึ้นนั้นเพิ่งจะเริ่มเข้ามาพัวพันกับความขัดแย้งทางการเมืองไทยอย่างชัดเจนในยุคของ กปปส. ซึ่งเราจะเห็นได้จากตัวอย่างของการใช้เครือข่ายสื่อสังคม (Social Media) เช่น ในการสร้างกลุ่มการเมืองย่อยบน Facebook (Facebook Groups) การสร้างและส่งผ่านข้อความที่มีลักษณะเป็นการใส่ร้ายป้ายสี สร้างความเกลียดชังและความแตกแยก (Hate Speeches) และการสร้างและส่งผ่านข้อมูลข่าวสารที่โกหกหลอกลวงและปราศจากมูลเหตุของความจริงต่าง ๆ (Fake News) เป็นต้น

การใช้การสื่อสารบนโลกอินเทอร์เน็ตและการแพร่กระจายข้อมูลข่าวสารในแบบมีมและไวรัลมีเดียขึ้นนั้นเกิดขึ้นอย่างต่อเนื่องเรื่อยมาหลังจากช่วงของการเคลื่อนไหวของกลุ่ม กปปส. จนถึงในปัจจุบันในยุคของระบอบของพลเอกประยุทธ์ จันทร์โอชา นายกรัฐมนตรีคนที่ 29 ของไทย ที่มาจากการรัฐประหาร

และที่สำคัญในช่วงของการเลือกตั้งในปี พ.ศ. 2562 ที่เพิ่งเกิดขึ้นและกำลังดำเนินต่อไปอย่างเข้มข้น ถึงแม้ว่าจะมีนักวิชาการที่ให้ความสนใจต่อประเด็นเหล่านี้โดยเฉพาะอย่างยิ่งในการใช้สื่อสังคมในยุคของ กปปส. เรื่อยมาจนถึงปัจจุบันแล้วก็ตาม ผู้ที่ศึกษาการแพร่กระจายข้อมูลข่าวสารและการสร้างผลกระทบ ในแบบมีมและไวรัลมีเดียในบรรยากาศแห่งความขัดแย้งทางการเมืองไทยในยุคดังกล่าวยังมีจำนวนน้อย ซึ่งในบทความวิจัยนี้ผู้เขียนได้ยกตัวอย่างของมีมและไวรัลมีเดียที่เกิดขึ้นและได้รับการแพร่กระจายในช่วงเวลานั้น (ยุค กปปส. จนถึงปัจจุบัน) พร้อมทั้งวิเคราะห์ที่พูดถึงความตลกขบขัน (Humor) และ อารมณ์โกรธ (Anger) ก่อนที่จะทำการตั้งข้อสรุปที่เกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างการแพร่กระจายข้อมูล ข่าวสารในวัฒนธรรมดิจิทัลและการสร้างผลกระทบแบบแอฟเฟกต์ในตอนท้าย

หลังจากบทนำ (Introduction) ซึ่งเป็นบทที่หนึ่ง รายงานวิจัยนี้แบ่งออกเป็นบทย่อยอีกสี่บท ดังต่อไปนี้ บทที่สอง ได้แก่ การทบทวนวรรณกรรมเกี่ยวกับ “มีม”/“ไวรัลมีเดีย” คืออะไร: วงศาวิทยา แห่งแนวคิด “มีม”/“ไวรัลมีเดีย” (What Is “Meme”/“Viral Media”? : A Genealogy of the Concept) รวมไปถึง มีมและไวรัลมีเดียในฐานะที่เป็นการสร้างผลกระทบในรูปแบบของแอฟเฟกต์ (Memes and Viral Media as Affect) บทที่สาม คือระเบียบวิธีวิจัย (Research Methodology) บทที่สี่ ได้แก่ ผลการวิจัย (Research Finding) อินเทอร์เน็ตมีมและไวรัลมีเดียในความขัดแย้งการเมืองไทย (Memes and Viral Media in the Political Conflict in Contemporary Thailand) ที่แสดงให้เห็นถึงมีม การเมืองและตัวอย่างที่สำคัญในบริบทของความขัดแย้งทางการเมืองไทยในยุคปัจจุบัน ส่วนที่ห้า คือบท วิเคราะห์ (Analyses) สองส่วนด้วยกัน ได้แก่ หนึ่ง อารมณ์ขันและการล้อเลียนการเมืองจากมุมมอง ของแอฟเฟกต์ (Analysis: Humor and Political Satire in an Affective Perspective) และสอง อารมณ์โกรธ ทูตทางแอฟเฟกต์ วาทกรรมและต้นกำเนิดของมีมการเมือง (Analysis: Anger, Affective Capital, Discourse, and the Genesis of Political Memes) และส่วนที่หก ได้แก่ บทสรุป (Conclusion)

บทที่ 2 ทบทวนวรรณกรรม (Literature Review):

“มีม”/“ไวรัลมีเดีย” คืออะไร: วงศาวิทยาแห่งแนวคิด “มีม”/“ไวรัลมีเดีย”

(What Is “Meme”/“Viral Media”? A Genealogy of the Concept):

ในบทที่สองของรายงานวิจัยนี้ผู้เขียนนำเสนอภาพรวมของแนวคิด “มีม”/“ไวรัลมีเดีย” ซึ่งผู้เขียนมองเห็นว่าเป็นความรู้พื้นฐานที่จำเป็นสำหรับผู้อ่านในการทำความเข้าใจเกี่ยวกับการแพร่กระจายข้อมูลข่าวสารบนโลกอินเทอร์เน็ตที่อาจจะเป็นปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นเพียงไม่นานนี้ แต่ในความเป็นจริงแล้วแนวคิดดังกล่าวนี้ได้รับการคิดค้นขึ้นตั้งแต่สมัยหลังสงครามโลกครั้งที่สอง โดยที่ผู้เขียนแบ่งออกเป็นหัวข้อย่อย 3 หัวข้อ ดังต่อไปนี้ (1) “มีม” ในยุคก่อนดิจิทัล (“Memes” in the Pre-Digital Era), (2) “มีม” ในยุคดิจิทัล (“Memes” in the Digital Era), และ (3) มีมและไวรัลมีเดีย (Memes and Viral Media)

“มีม” ในยุคก่อนดิจิทัล (“Memes” in the Pre-Digital Era):

นักชีววิทยาริชาร์ด ดอร์กินส์ (Richard Dawkins) คือผู้ที่บัญญัติคำว่า “มีม” (Memes) ขึ้นเป็นครั้งแรกเมื่อปี ค.ศ. 1976 ในหนังสือที่มีชื่อว่า *The Selfish Gene* เพื่อใช้อธิบายถึงการแพร่กระจาย (Transmission) ของวัฒนธรรมหน่วยเล็ก ๆ จากบุคคลหนึ่งไปสู่อีกบุคคลหนึ่งด้วยวิธีการทำซ้ำ (Copying) หรือลอกเลียนแบบ (Imitation) เช่น ท่วงทำนองเพลง (Melodies) วลีที่ใช้กันเป็นประจำจนติดปาก (Catchphrases) แฟชั่นเสื้อผ้าและเครื่องแต่งกาย (Clothing Fashions) หรือ ความเชื่อในสิ่งที่เป็นนามธรรม (Abstract Beliefs) เป็นต้น¹ ดอร์กินส์สร้างคำว่า “มีม” (Memes) เพื่อให้มีความคล้ายคลึง

¹ อันที่จริงแล้วคำว่ามีมนั้นมีประวัติศาสตร์ที่ยาวนานมาก่อนหน้าแนวคิดของดอร์กินส์ ซึ่งต้นกำเนิดที่แท้จริงของคำดังกล่าวนี้มาจากศัพท์ภาษากรีก *mimema* ที่มีความหมายว่าสิ่งที่เกิดขึ้นมาจากการทำซ้ำโดยการลอกเลียนแบบ (“Something which is imitated”) ต่อมาในปี ค.ศ. 1870 นักสังคมวิทยาชาวออสเตรียนอีวาลด์ เฮอริง (Ewald Herring) ได้บัญญัติศัพท์ที่ใกล้เคียงขึ้นมาอีกคำหนึ่งว่า “ได นิเม” (die Mneme) ซึ่งมาจากศัพท์ภาษากรีกว่า *mneme* ที่หมายถึงความทรงจำ (Memory) นักชีววิทยาชาวเยอรมันริชาร์ด ซีมอน (Richard Semon) นำคำที่เฮอริงบัญญัติขึ้นไปใช้เป็นชื่อหนังสือของเขาที่ได้รับการตีพิมพ์เมื่อปี ค.ศ. 1904 (Shifman, 2014, pp. 9-15)

และคล้องจองกับคำว่า “ยีน” (Genes) ในทางชีววิทยา โดยที่คำว่ายีนนั้นได้ถูกนำมาปรับใช้กับวัฒนธรรมหน่วยเล็ก ๆ ที่เป็นตัวผลิตซ้ำ (Replicators) ผ่านกระบวนการแข่งขัน (Competition) การคัดสรร (Selection) และการดำรงรักษาเอาไว้ (Retention) ในทางชีววิทยาวิวัฒนาการ (Evolutionary Biology) นั้น มีมต่าง ๆ จะทำการแข่งขันกันเพื่อเรียกร้องความสนใจจากเจ้าบ้าน (Hosts) แต่ถึงอย่างไรก็ตามมีมที่มีความเหมาะสมต่อสิ่งแวดล้อมทางสังคมและวัฒนธรรมมากที่สุดเท่านั้นจึงจะประสบความสำเร็จในการแพร่กระจายต่อไป โดยมีมที่เหลืออยู่ทั้งหมดนั้นจะสูญพันธุ์และหายไปในที่สุด ดอร์กินส์ยังได้กล่าวต่อไปอีกว่ามีมบางจำพวกจะทำการผลิตซ้ำรวมกันเป็นกลุ่ม โดยที่กระบวนการดังกล่าวจะช่วยเสริมสร้างความแข็งแกร่งให้แก่มันและกันภายในกลุ่มของมันเองโดยเฉพาะ ดอร์กินส์เรียกกลุ่มดังกล่าวว่า “Coadapted Meme Complexes” (Dawkins, 1976) ซึ่งต่อมาได้ถูกกระชับให้สั้นลงเป็น “Memeplexes” โดย Hans-Cees Speel (Speel, 1996) (Shifman, 2014, pp. 9-15)

งานเขียนของดอร์กินส์ได้เปิดประตูให้แก่แวดวงแห่งวิชาการที่ให้ความสนใจในวัฒนธรรมและการแพร่กระจายข้อมูลข่าวสารในรูปแบบเฉพาะที่ผู้เขียนกำลังกล่าวถึง และได้นำไปสู่การวิพากษ์วิจารณ์ถกเถียง และปฏิเสธลัทธิแนวคิดที่พรูออกมาอย่างไม่ขาดสายจนทำให้แนวคิดดั้งเดิมเหล่านั้นค่อย ๆ ได้รับความสนใจน้อยลง จนกระทั่งในช่วงทศวรรษที่ 1990s นั้น “มิเมติกส์” (Mimetics) ซึ่งฟรานซิส เฮลิเก้น (Francis Heylighen) และคลาส ชีเลนส์ (Klass Chielens) หมายถึงวิทยาศาสตร์เฉพาะทางแขนงหนึ่งที่ทำให้ความสนใจแก่การศึกษาทั้งในเชิงทฤษฎีและประจักษ์ของกระบวนการทำซ้ำ ลอกเลียนแบบแพร่กระจาย และวิวัฒนาการของมีมได้เปิดตัวขึ้นอย่างเป็นทางการในฐานะของโครงการวิจัยข้ามศาสตร์ที่มีการพัฒนาต่อเนื่องไปอย่างคึกคักโดยความร่วมมือของนักวิทยาศาสตร์จากหลายสาขา ซึ่งผลงานชิ้นสำคัญ ๆ นั้น ได้แก่ *Journal of Memetics* ที่ได้รับการตีพิมพ์ในช่วงปี ค.ศ. 1997 ถึง 2005 และหนังสืออีกหลายเล่มที่ได้รับการตีพิมพ์โดยสำนักพิมพ์ที่มีชื่อเสียงในทางวิชาการซึ่งในบรรดาหนังสือเหล่านั้น *The Meme Machine* ของซูซาน แบล็กมอร์ (Susan Blackmore) ในปี ค.ศ. 1999 นั้นคือเล่มที่ได้รับความนิยมมากที่สุด ในขณะที่เดียวกันก็ได้ถูกวิพากษ์วิจารณ์มากที่สุดเช่นเดียวกัน (Shifman, 2014, pp. 9-15)

ลิมอร์ ชิฟแมน (Limor Shifman) สรุปคำวิพากษ์วิจารณ์ที่มีต่องานเขียนที่เกี่ยวกับมีมในยุคปัจจุบันเอาไว้ด้วยกันสองประเด็น ได้แก่ ประเด็นที่หนึ่ง คือ การเปรียบเทียบในทางชีววิทยา (Biological Analogies) ซึ่งแบ่งออกได้อีกเป็นสองชนิดโดยการอุปมาอุปมัยตามแนวทางของวิทยาศาสตร์ชีวภาพสองแนวทาง ได้แก่ มีมในฐานะที่เป็นเชื้อไวรัส (The Memes-as-Virus Analogy) และมีมในรูปแบบของพันธุศาสตร์วิวัฒนาการ (Evolutionary Genetics) แนวคิดอุปมาอุปมัยแนวคิดแรกซึ่งมีพื้นฐานมาจากระบาดวิทยา (Epidemiology) นั้นมองว่ามีมเปรียบเสมือนเชื้อโรคติดต่อ ในเชิงเปรียบเทียบมีมก็คือหน่วยทางวัฒนธรรมหน่วยย่อยที่เปรียบเสมือนเชื้อไวรัสไข้หวัดใหญ่ (Flu Viruses) ที่มีอยู่ทั่วไปในอากาศและแพร่กระจายได้ด้วยการติดต่อสื่อสารโดยการจาม แนวคิดนี้ปรากฏอยู่ในวาทกรรมที่มีลักษณะเป็น “ไวรัล” (Viral Discourse) นักวิชาการหลายคนมองว่าปัญหาหลักของแนวคิดดังกล่าวนี้อยู่ที่การไปตีตราว่ามนุษย์เป็นตัวละครที่ปราศจากปฏิกิริยาโต้ตอบและไม่สามารถที่จะช่วยเหลือตนเองได้ (Passive Actors) คนเหล่านี้จึงตกเป็นเหยื่อของข้อมูลข่าวสารต่าง ๆ ที่ได้รับการเผยแพร่ให้เข้าไปติดเชื้อภายในจิตใจของพวกเขาได้อย่างง่ายดาย แนวคิดอุปมาอุปมัยแนวคิดที่สองนั้นได้รับอิทธิพลมาจากแนวคิดมีมของ ริชาร์ด ดอว์กินส์ (Richard Dawkins) ที่ผู้เขียนกล่าวมาแล้วในข้างต้น หลายต่อหลายครั้งมันถูกนำไปใช้ในทางที่สุดโหดภายใต้ความพยายามที่จะนำเสนอกระบวนการทางวัฒนธรรม (Cultural Processes) ที่คู่ขนานไปกับกระบวนการทางพันธุศาสตร์วิวัฒนาการ (Evolutionary Genetics) ในทุกด้าน ความพยายามดังกล่าวได้รับการวิพากษ์วิจารณ์กลับมามีว่า นอกจากที่ “มีม” จะแตกต่างจาก “ยีน” โดยสิ้นเชิงแล้ว การที่เราลดทอนวัฒนธรรมให้เป็นชีววิทยานั้นเป็นเรื่องที่ผิดพลาดอย่างมหันต์ เนื่องจากเป็นการไปตีกรอบพฤติกรรมมนุษย์จากมุมมองที่แคบและเรียบง่ายจนเกินไป จนกระทั่งเกิดการตั้งข้อสรุปขึ้นมาใหม่ว่าเราไม่จำเป็นที่จะต้องหยิบยกประเด็นในทางชีววิทยาขึ้นมาประกอบการทำความเข้าใจมีม เราสามารถที่จะเข้าใจมันได้จากมุมมองทางสังคมและวัฒนธรรมแค่เพียงอย่างเดียว (Shifman, 2014, pp. 9-15)

ประเด็นที่สอง คือ ผู้กระทำการ (“Who’s the Boss”) ตามมุมมองของสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ ซึ่งเราสามารถแบ่งออกได้เป็นข้อที่ตรงกันข้ามกันสองข้อ โดยข้อที่หนึ่งนั้นเชื่อว่ามนุษย์เป็นเพียงเครื่องจักรที่ถูกควบคุมกำกับให้ทำงานโดยมีมที่อาศัยอยู่ภายในตัวของเจ้าบ้าน (Hosts) ซึ่งมีมีมเหล่านั้นสามารถแพร่กระจายต่อไปได้ด้วยตัวของมันเอง แนวคิดดังกล่าวถูกคิดค้นโดยซูซาน แบล็คมอร์ (Susan Blackmore) ในหนังสือ *The Meme Machine* ในปี ค.ศ. 1999 ส่วนอีกข้อที่อยู่ตรงกันข้าม ซึ่งนำโดยลิมอร์ ชิฟแมน (Limor Shifman) นั้นปฏิเสธแนวคิดที่มองว่ามนุษย์นั้นเป็นเพียงแค่เครื่องจักรที่ถูก

ควบคุมกำกับให้ทำงานโดยมีม ชิฟแมนอ้างอิงถึงงานเขียนอีกหลายชิ้นที่มาสสนับสนุนจุดยืนของเขาซึ่งปฏิเสธว่ามนุษย์มิได้เป็นแค่เพียงทางผ่านของการแพร่กระจายข้อมูลข่าวสารเหล่านั้น (Vectors of Cultural Transmissions) แต่มนุษย์คือผู้กระทำการ (Active Agents) ที่มีส่วนร่วมในการกำหนดทิศทางต่าง ๆ ภายใต้การแพร่กระจายข้อมูลข่าวสารเหล่านั้น และที่สำคัญในการมองว่ามนุษย์เป็นผู้กระทำการนั้น เราไม่อาจที่จะมองข้ามบรรทัดฐาน การรับรู้ และความชอบส่วนตัวในกระบวนการตัดสินใจของพวกเขาได้เลย และเนื่องจากมีมต่าง ๆ นั้นมักจะถูกดัดแปลงหรือผันแปรไปได้เรื่อย ๆ ตามเส้นทางที่มันแพร่กระจายออกไป กระบวนการตัดสินใจของผู้กระทำการจึงมีส่วนสำคัญในการทำความเข้าใจการทำงานของมีม (Shifman, 2014, pp. 9-15)

“มีม” ในยุคดิจิทัล (“Memes” in the Digital Era):

แนวคิดเรื่องมีมนั้นได้รับการทำให้ฟื้นคืนชีพกลับมาใหม่จนได้รับความนิยมในแวดวงของผู้ใช้อินเทอร์เน็ต (Netizens) พร้อมกับนัยสำคัญใหม่ที่มาช่วยตอบโต้ภัยให้กับการทำความเข้าใจกระบวนการแพร่กระจายข้อมูลข่าวสารจากบุคคลหนึ่งไปสู่อีกบุคคลหนึ่งในรูปแบบของความตลกขบขัน (Humor) ข่าวลือ (Rumor) วิดีโอ (Video) และเว็บไซต์ (Websites) เป็นต้น ในหมู่ผู้ใช้เทคโนโลยีการสื่อสารในรูปแบบดังกล่าวในยุคดิจิทัลนัยสำคัญใหม่ที่เกิดขึ้นมาพร้อมกับวัฒนธรรมดิจิทัล (Digital Culture) นั้นมาจากลักษณะที่เพิ่มเติมมาอีกสองประการดังต่อไปนี้ ได้แก่ ลักษณะที่หนึ่ง คือ การที่ผู้ใช้อินเทอร์เน็ตสามารถที่จะทำการลอกเลียนแบบไปพร้อมกับการดัดแปลง (Copying and Imitation) ข้อมูลข่าวสารต้นฉบับก่อนที่จะทำการแพร่กระจายออกไปบนพื้นที่ความจริงเสมือน ซึ่งปฏิบัติการดังกล่าวโดยส่วนมากแล้วมักเกิดขึ้นในรูปแบบของการล้อเลียน (Parodies) การเรียบเรียงใหม่ (Remixes) หรือ การโต้ตอบกัน (Mashups) ลักษณะที่สอง คือ สัมพันธบท (Intertextuality) ที่มีอยู่อย่างเหนียวแน่นของอินเทอร์เน็ตมีมต่าง ๆ ซึ่งมีมเหล่านั้นมีความสัมพันธ์ต่อกันอย่างสลับซับซ้อน (Complex) สร้างสรรค์ (Creative) และน่าประหลาดใจ (Surprising) (Shifman, 2014, pp. 1-8)

งานเขียนชิ้นสำคัญล่าสุดของลิเมอร์ ชิฟแมน (Limor Shifman) นั้นนอกจากที่จะนำเอาเกร็ดความรู้พื้นฐานต่าง ๆ ที่เกี่ยวกับมีมและการสื่อสารในรูปแบบดังกล่าวในวัฒนธรรมดิจิทัลมาตีแผ่ออกสู่สาธารณชนแล้วยังได้ตั้งข้อสรุปที่สำคัญเอาไว้อีกสองประการ ได้แก่ ประการที่หนึ่ง คือ การสร้างจุดยืน

ขึ้นมาใหม่ที่มีความประนีประนอมกันระหว่างแนวคิดที่สุดขั้วสองแนวคิดที่ฝังแน่นอยู่ในวรรณกรรมเรื่องดังกล่าว ซึ่งข้อที่ให้ความสำคัญต่อมีมมักจะแสดงความตื่นตัวอย่างสุดโต่งว่าแนวคิดเรื่องนี้สามารถนำไปใช้อธิบายถึงปรากฏการณ์ทุกอย่างที่เกิดขึ้นในวัฒนธรรมดิจิทัล ในขณะที่ข้อที่อยู่ตรงกันข้ามที่ไม่ศรัทธาในมีมมักจะมองด้วยความรู้สึกด่าทอที่รุนแรงอย่างสุดโต่งด้วยเช่นกันว่าแนวคิดเรื่องนี้ไร้สาระและไม่สามารถที่จะนำไปใช้อธิบายอะไรได้เลยแม้แต่เพียงอย่างเดียว ชิฟแมนพยายามที่จะหาจุดยืนที่ตั้งอยู่ตรงกลางระหว่างข้อทั้งสองข้อดังกล่าวด้วยคำตอบที่ว่า ถึงแม้ว่าแนวคิดมีมนั้นจะไม่สามารถอธิบายได้ทุกอย่าง แต่มันก็ถือเป็นปรากฏการณ์ที่สำคัญบางอย่างบนโลกอินเทอร์เน็ตที่เราไม่อาจจะมองข้ามไปได้ (Shifman, 2014, pp. 1-8)

ประการที่สอง คือ มันเป็นความจำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องศึกษาวิเคราะห์มีมโดยผ่านมุมมองการสื่อสาร (Communication-Oriented Perspective) มิใช่วิทยาศาสตร์ชีวภาพที่มีมาตั้งแต่แรกเริ่ม ที่เคยได้รับการนำไปประยุกต์ใช้อย่างแพร่หลายและถูกวิพากษ์วิจารณ์จากนักวิชาการหลายสาขา เช่น จิตวิทยา ปรัชญา มานุษยวิทยา คณิตศาสตร์ และภาษาศาสตร์ ซึ่งสิ่งที่ชิฟแมนประหลาดใจมากที่สุด คือการที่มีมถูกละเลยจากสาขาวิชาการสื่อสาร โดยเฉพาะอย่างยิ่งการสื่อสารมวลชนเรื่อยมาจนกระทั่งถึงศตวรรษที่ 21 อันเนื่องมาจากการตั้งข้อสรุปว่ามีมนั้น คือการสื่อสารระหว่างบุคคล (Interpersonal Communication) มากกว่าการสื่อสารมวลชน (Mass Communication) ที่มีลักษณะเป็นการสื่อสารจากผู้ส่งสารรายใหญ่ในระดับสถาบันเพียงรายเดียว (หรือไม่ก็ราย) ไปสู่ผู้รับสารที่มีจำนวนมากที่เป็นมวลชนและเป็นการสื่อสารทางเดียว (One-To-Many Communication) ในวัฒนธรรมดิจิทัลนั้นเส้นแบ่งระหว่างการสื่อสารทั้งสองรูปแบบที่ได้กล่าวมาแล้วนั้น (การสื่อสารระหว่างบุคคลและมวลชน นักวิชาชีฟและมือสมัครเล่น จากล่างขึ้นบนและจากบนลงล่าง) ถูกสลายลงโดยการมาบรรจบกันของฐานสื่อในรูปแบบต่าง ๆ (Convergence of Media Platforms) ในวัฒนธรรมดิจิทัลซึ่งถือเป็นนวัตกรรมที่ทำให้สารนั้นไหลเวียนไปมาอย่างต่อเนื่องจากสื่อหนึ่งไปสู่สื่อหนึ่งได้อย่างอิสระเสรี ปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นนั้นทำให้มีม กลายมาเป็นสิ่งที่มีความสัมพันธ์กับสาขาวิชาการสื่อสารอย่างเหนียวแน่น (Shifman, 2014, pp. 1-8)

การแพร่กระจายข้อมูลข่าวสารในรูปแบบของมีมนั้นสะท้อนให้เห็นถึงความเชื่อพื้นฐานทางสังคมของมนุษย์ที่ปรากฏอยู่ในลักษณะเดียวกันกับสิ่งที่เกิดขึ้นบนเว็บแอปพลิเคชันและเครือข่ายสื่อสังคมต่าง ๆ (Web Applications and Social Media) ในยุค Web 2.0 ยุคแห่งวัฒนธรรมดิจิทัลร่วมสมัยซึ่งชิฟแมน

เรียกมันว่า “วัฒนธรรมแห่งการมีส่วนร่วม” (Participatory Culture) ในยุคดังกล่าวมีมคือภาษาที่สำคัญในวัฒนธรรมดิจิทัลอีกทั้งยังเป็นแนวคิดที่ช่วยให้เราทำความเข้าใจถึงหลักการพื้นฐานต่าง ๆ ของการสื่อสารและการมีส่วนร่วมบนโลกอินเทอร์เน็ต ซึ่งมีในยุคดิจิทัล (Internet Memes in Digital Culture) นั้นแตกต่างจากมีมในยุคก่อนดิจิทัล (Traditional Memes in Pre-Digital Era) ด้วยลักษณะสองประการดังต่อไปนี้ ได้แก่ ประการที่หนึ่ง คือความตระหนักของผู้ใช้อินเทอร์เน็ตที่มีต่อภาพภูมิประเทศของมีม (Meme-Scape) โดยรวม คนในยุคก่อนดิจิทัลนั้นมักจะพบเห็นและมีประสบการณ์ร่วมโดยตรงต่อมีมในชีวิตประจำวันในจำนวนที่จำกัด เนื่องจากมีมแบบดั้งเดิมมักจะปรากฏอยู่ตามท้องถนนต่าง ๆ ในรูปแบบของกราฟฟิตี (Graffiti) และถึงแม้ว่ามีมในอีกรูปแบบที่เป็นที่รู้จักกันดีในนามของเพลงกิ้ง (Planking) นั้นสามารถพบเห็นได้ง่ายกว่าตามรูปถ่ายที่มีการส่งต่อกันไปมาก็ตาม มีมดั้งเดิมเหล่านั้นยังคงเป็นปริศนาชั้นสำคัญสำหรับผู้พบเห็น ในขณะที่มีมในยุคดิจิทัลนั้นปรากฏตัวอยู่ทั่วไปและเข้าถึงได้ง่ายทั้งในความเป็นสาธารณะและส่วนตัวบนโลกอินเทอร์เน็ตในลักษณะของภาพและข้อความที่เป็นกลุ่มก้อนและมีขนาดใหญ่มากกว่าที่จะปรากฏตัวแบบไม่จีรังยั่งยืนเหมือนในยุคก่อนหน้า ประการที่สอง คือความสำคัญของผู้สร้างมีมในยุคดิจิทัล อินเทอร์เน็ตมีมนั้นกลายมาเป็นหัวใจสำคัญของการสร้างและแสดงตัวตนของผู้ใช้อินเทอร์เน็ต (Performative Self) ซึ่งพวกเขาเองนั้นมีความสำคัญในฐานะที่เป็นทั้งสื่อกลาง (Medium) และสาร (Message) ของมีมเหล่านั้นในขณะเดียวกัน เพราะฉะนั้นอินเทอร์เน็ตมีมจึงเปรียบเสมือนหัวใจสำคัญของวัฒนธรรมการสร้างตราสินค้า (Branding Culture) และการทำตัวตนให้เป็นสินค้าในเชิงกลยุทธ์ (Strategic Self-Commodification) ซึ่งสิ่งดังกล่าวนี้เกิดขึ้นควบคู่ไปกับหลักการทางสังคมใหม่ ๆ ที่เกิดขึ้นมาพร้อมกับวัฒนธรรมดิจิทัล อันได้แก่ ความเป็นปัจเจกบุคคลที่เป็นเครือข่าย (Networked Individualism) ที่ทำให้ผู้ใช้อินเทอร์เน็ตหันมาใช้มีมในการสร้างและแสดงเอกลักษณ์ของตนเอง (Uniqueness) และสร้างความเชื่อมโยงกับเครือข่ายส่วนรวม (Connectivity) ไปพร้อมกัน (Shifman, 2014, pp. 17-35)

โดยสรุปแล้วชิฟแมนอธิบายให้เห็นถึงภาพรวมของอินเทอร์เน็ตมีมผ่านลักษณะสำคัญ 3 ประการดังต่อไปนี้ ได้แก่ (1) การแพร่กระจายข้อมูลข่าวสารในระดับจุลภาคจากบุคคลหนึ่งไปสู่อีกบุคคลหนึ่งจนกลายมาเป็นปรากฏการณ์ในระดับมหภาคที่เน้นการมีส่วนร่วมในสังคมอินเทอร์เน็ต (Micro-Macro Propagation) (2) การผลิตซ้ำต่อเนื่องโดยการทำซ้ำและลอกเลียนแบบ (Reproduction through Copying and Imitation) และ (3) การแพร่กระจายต่อไปโดยการแข่งขันและการคัดสรร (Diffusion

through Competition and Selection) ลักษณะต่าง ๆ เหล่านี้กลายมาเป็นสภาพแวดล้อมที่สำคัญของวัฒนธรรมแห่งการมีส่วนร่วมในโลกอินเทอร์เน็ตที่เขาเรียกว่า “ตรรกะแห่งสภาวะความเป็นมีม” (Hypermimetic Logic) ที่พูดถึงสภาวะแวดล้อมของวัฒนธรรมดิจิทัลที่เอื้ออำนวยให้มีปรากฏตัวอยู่ได้อย่างง่ายดายในหลายรูปแบบและมิติ เนื่องจากมีมนั้นเป็นภาษาที่สำคัญที่มีการแพร่กระจายและสร้างผลกระทบได้อย่างรวดเร็วและรุนแรงบนพื้นที่ดังกล่าว เราสามารถมองตรรกะแห่งสภาวะความเป็นมีมได้จากมิติต่าง ๆ ทั้ง 3 มิติดังต่อไปนี้ ได้แก่ (1) ตรรกะในทางเศรษฐกิจ (Economy-Driven Logic) ซึ่งเป็นตรรกะที่มองว่าสังคมร่วมสมัยมีพื้นฐานอยู่บนเศรษฐกิจที่ต้องทำทุกวิถีทางเพื่อดึงความสนใจ (Attention Economy) ความสนใจจึงกลายมาเป็นทรัพยากรที่มีคุณค่ามหาศาลในวัฒนธรรมดิจิทัลมากกว่าวัตถุสิ่งของหรือข้อมูลข่าวสาร (2) ตรรกะในทางสังคมของการมีส่วนร่วม (Social Logic of Participation) ซึ่งก็คือความเป็นปัจเจกบุคคลที่เป็นเครือข่าย (Networked Individualism) ในวัฒนธรรมดิจิทัลนั้นผู้ใช้อินเทอร์เน็ตได้รับการคาดหวังอย่างสูงในการที่จะสร้างอัตลักษณ์และภาพลักษณ์ที่แสดงความเป็นปัจเจกชนผ่านการประกอบสร้างตัวตนของพวกเขาอย่างต่อเนื่อง ในขณะที่เดียวกันพวกเขาก็มีความกระตือรือร้นที่จะมีส่วนร่วมในการสร้างเครือข่ายทางสังคมด้วยความปรารถนาอย่างแรงกล้าที่จะเป็นส่วนหนึ่งของชุมชนต่าง ๆ บนพื้นที่ดังกล่าว และ (3) ตรรกะในทางวัฒนธรรมและสุนทรียศาสตร์ของการมีส่วนร่วม (Cultural and Aesthetic Logics of Participation) มีมีมได้เพียงแค่อีเมลเวียนอยู่บนพื้นที่ต่าง ๆ บนโลกอินเทอร์เน็ต แต่มันคือโครงสร้างพื้นฐานของวัฒนธรรมที่มีความสลับซับซ้อน เราจึงไม่ควรที่จะให้ความสนใจกับตัวบท (Text) ของมีมเพียงอย่างเดียว แต่ควรที่จะมองให้ครอบคลุมไปถึงปฏิบัติการทางวัฒนธรรมที่ห้อมล้อมมันเอาไว้ ซึ่งสิ่งเหล่านี้มีรากฐานมาจากประวัติศาสตร์ของวัฒนธรรม ป๊อปและแฟนคลับ (Popular and Fan Cultures) ที่จะทำให้เราเข้าใจถึงภาพรวมว่าทำไมปฏิบัติการในการสร้างวิดีโอและรูปภาพต่าง ๆ นั้นเป็นการไปสลายความเป็นส่วนตัวและสาธารณะ ความเป็นมืออาชีพและมีสมัครเล่น และกิจกรรมทางตลาดและสิ่งที่ยู่นอกเหนือไปกว่าพื้นที่ทางเศรษฐกิจเหล่านั้น (Shifman, 2014, pp. 17-35)

บทสรุปทั้งหมดที่เกิดขึ้นนั้นทำให้ชีพแมนเสนอคำนิยามของ “มีม” ในวัฒนธรรมดิจิทัลขึ้นมาใหม่ ซึ่งนิยามของเขานั้นประกอบไปด้วยองค์ประกอบที่สำคัญต่าง ๆ 3 ส่วนดังต่อไปนี้ (1) กลุ่มของข้อมูลข่าวสารดิจิทัลที่มีลักษณะร่วมกันในด้านเนื้อหา (Content) รูปแบบ (Form) และจุดยืน (Stance) (2) ถูกสร้างขึ้นบนพื้นฐานของความตระหนักว่าสิ่งเหล่านั้นมีส่วนเกี่ยวข้องกับสัมพันธ์ต่อกันและกัน และ (3) ได้รับ

การหมุนเวียน ลอกเลียนแบบ และดัดแปลงบนโลกของอินเทอร์เน็ตโดยผู้ใช้เทคโนโลยีการสื่อสารในรูปแบบดังกล่าว นิยามที่ชิฟแมนเสนอขึ้นมาใหม่นี้ทำให้เราสามารถที่จะศึกษาอินเทอร์เน็ตมีมในฐานะที่เป็นกลุ่มของวาทกรรมสาธารณะที่ถูกประกอบสร้างขึ้น โดยที่เวอร์ชันของอินเทอร์เน็ตมีมที่มีความแตกต่างกันในรายละเอียดภายในกลุ่มเดียวกันนั้นจะไปแสดงถึงเสียงพูดและมุมมองที่แตกต่างกันออกไป (Shifman, 2014, pp. 7-8; 37-42)²

มีมและไวรัลมีเดีย (Memes and Viral Media):

“อินเทอร์เน็ตมีม” (Internet Memes) แตกต่างจาก “ไวรัลมีเดีย” (Viral Media) ด้วยลักษณะบางประการที่สามารถสังเกตเห็นได้อย่างชัดเจน ถึงแม้ว่าคำทั้งสองที่มีความใกล้เคียงและสัมพันธ์กันมักจะถูกนำไปใช้แทนกันอยู่ตลอดเวลา ลักษณะเด่นที่ใช้แบ่งแยกความแตกต่างของคำทั้งสองนั้น ก็คือ ความหลากหลาย (Variability) เพราะในขณะที่ไวรัลมีเดียคือหน่วยทางวัฒนธรรมเพียงหน่วยเดียว เช่น วิดีโอ รูปภาพ หรือคำพูดตลกขบขันที่แพร่กระจายออกไป อินเทอร์เน็ตมีมคือกลุ่มของตัวบท (Collection of Texts) ที่ใหญ่กว่าไวรัลมีเดียเสมอ แต่ถึงอย่างไรก็ตามทั้งมีมและไวรัลมีเดียที่ต่างกันก็มีความสัมพันธ์ที่ใกล้ชิดและสลับซับซ้อนต่อกันจากลักษณะสองประการดังต่อไปนี้ ได้แก่ ประการที่หนึ่ง เราควรที่จะมองมีมและไวรัลมีเดียในลักษณะที่เป็นจุดปลายทางทั้งสองของสเปกตรัมที่ต่อเนื่องกันมากกว่าที่จะเป็นคู่ตรงกันข้ามที่เต็มไปด้วยความขัดแย้งกันและแยกขาดออกจากกันโดยสิ้นเชิง เพราะในความเป็นจริงแล้วไวรัลมีเดียที่บริสุทธิ์อาจจะไม่เคยปรากฏตัวอยู่เลยด้วยซ้ำ ด้วยเหตุผลที่ว่าเมื่อข้อมูลข่าวสารบางอย่างนั้น

² “Instead of depicting the meme as a single cultural unit that has propagated successfully, I suggest defining an Internet meme as (a) a *group of digital items sharing common characteristics* of content, form, and/or stance; (b) that we created *with awareness of each other*; and (c) were circulated, imitated, and/or transformed *via the Internet by many users*. This definition is helpful for analyzing Internet memes as *socially constructed public discourses* in which different memetic variants represent diverse voices and perspectives” (pp. 7-8).

ได้รับการเผยแพร่จนกลายเป็นไวรัลมีเดียแล้ว มันมักจะต้องเกิดการทำซ้ำ เลียนแบบและดัดแปลงขึ้น ณ ช่วงเวลาใดช่วงหนึ่งอย่างแน่นอน (Shifman, 2014, pp. 55-63)

ภายใต้หลักการที่ได้กล่าวมาแล้วนั้น ชิฟแมนจำแนกประเภทของการแพร่กระจายข้อมูลข่าวสารบนอินเทอร์เน็ตออกเป็น 3 องค์ประกอบ ดังต่อไปนี้ ได้แก่ (1) ไวรัล (Viral) หมายถึงหน่วยทางวัฒนธรรมเพียงหน่วยเดียวในรูปแบบของข้อความ รูปภาพ และวิดีโอที่ถูกแพร่กระจายโดยผู้ใช้อินเทอร์เน็ตหลายคน และมีผู้เข้าถึงและรับชมเป็นจำนวนมากมายมหาศาล (2) มีมต้นฉบับ (Founder-Based Meme) หมายถึงอินเทอร์เน็ตมีมที่ถูกประดิษฐ์ขึ้นมาจากข้อความ รูปภาพ หรือวิดีโอ (ที่ส่วนใหญ่จะมีลักษณะเป็นไวรัลมีเดีย) มีมต้นฉบับนั้นจะทำให้มีมีมอื่น ๆ อีกหลายเวอร์ชันเกิดขึ้นตามมา โดยเวอร์ชันเหล่านั้นจะมีผู้ชมในจำนวนมายมหาศาล (3) มีมที่เกิดขึ้นตามมาและได้รับความนิยมโดยทั่วไป (Egalitarian Meme) หมายถึงมีมอีกหลายเวอร์ชันที่ได้รับการแพร่กระจายอย่างต่อเนื่องโดยปราศจากที่มาที่ไปที่ชัดเจนของมีมต้นฉบับ มีมที่ได้รับความนิยมทั่วไปเหล่านั้นปรากฏตัวอยู่ในหลากหลายชนิด รูปแบบ และเวอร์ชัน ประการที่สอง เราควรที่จะมองมีมและไวรัลมีเดียในลักษณะที่เป็นหมวดหมู่ของการมีส่วนร่วมมากกว่าที่จะมองมันเป็นเพียงสิ่งที่อยู่นิ่งเฉยไม่แสดงปฏิกิริยาหรือสิ่งที่มีความกระตือรือร้น คล่องแคล่ว และว่องไวจนเกินไป ถึงแม้ว่าไวรัลมีเดียจะเปรียบเสมือนสิ่งที่อยู่นิ่งเฉยไม่แสดงปฏิกิริยามากกว่ามีมก็ตาม ชิฟแมนกล่าวว่าทั้งมีมและไวรัลมีเดียต่างก็เป็นการสื่อสารอย่างมีส่วนร่วมทั้งคู่ จะแตกต่างกันก็เพียงแค่วิธีการในการสื่อสารเท่านั้น ในกรณีของไวรัลมีเดียนั้นการสื่อสารมักจะเป็นไปในรูปของข้อความตอบโต้ที่เป็นส่วนตัว (Personalized Meta-Comments) ในขณะที่มีมนั้นจะเน้นไปที่การดัดแปลงข้อมูลข่าวสารเหล่านั้นก่อนการแพร่กระจายออกไป ตารางที่ 1 (ในภาคผนวก) แสดงให้เห็นถึงการจำแนกประเภทของการแพร่กระจายข้อมูลข่าวสารบนอินเทอร์เน็ตออกเป็นสามองค์ประกอบดังกล่าวในเชิงเปรียบเทียบ (Shifman, 2014, pp. 55-63)

มีมและไวรัลมีเดียในฐานะที่เป็นการสร้างผลกระทบในรูปแบบของแอฟเฟกต์ (Memes and Viral Media as Affect):

วัตถุประสงค์หลักประการหนึ่งของบทความวิจัยนี้ คือการแสดงให้เห็นว่าการแพร่กระจายข้อมูลข่าวสารบนโลกอินเทอร์เน็ตในรูปแบบของมีมและไวรัลมีเดียนั้นเป็นการสร้างผลกระทบแบบของแอฟเฟกต์ (Affect) ด้วยเหตุนี้ผู้เขียนจึงต้องการที่จะขยายความเพิ่มเติมในประเด็นดังกล่าวในบทที่สามของรายงานวิจัยนี้ก่อนที่จะนำเสนอตัวอย่างและบทวิเคราะห์ในส่วนต่อไป ในส่วนต่อไปผู้เขียนจะทบทวนวรรณกรรมที่เกี่ยวกับแอฟเฟกต์และทำการเชื่อมโยงเข้ากับมีมและไวรัลมีเดียโดยแบ่งออกเป็นหัวข้อย่อย 2 หัวข้อ ได้แก่ (1) แอฟเฟกต์และภาคปฏิบัติการของแอฟเฟกต์ (Affect and Affective Practice) และ (2) องค์ประกอบ ลักษณะสำคัญ และปัจจัยใดบ้างที่ทำให้ไวรัลมีเดียและมีมนั้นประสบความสำเร็จในการสร้างผลกระทบให้เกิดขึ้นในหมู่ผู้ใช้อินเทอร์เน็ต (Why Are Viral Media and Memes Effective?)

แอฟเฟกต์และภาคปฏิบัติการของแอฟเฟกต์ (Affect and Affective Practice)

คำว่า “แอฟเฟกต์” (Affect) มีความหมายพื้นฐานที่แตกต่างกันออกไปสองความหมายดังต่อไปนี้ (1) การทำให้เกิดผลกระทบโดยเฉพาะอย่างยิ่งในทางที่เป็นผลร้ายหรือเป็นปฏิปักษ์ การกระตุ้นหรือก่อความอารมณ์หรือจิตใจ และการโจมตี (ในกรณีของการใช้ยาในทางการแพทย์เพื่อบรรเทาอาการเจ็บป่วยหรือรักษาโรค) และ (2) การแสดงออกอะไรบางอย่าง การเลียนแบบหรืออุปโลกน์โดยเฉพาะอย่างยิ่งในทางที่เสแสร้ง การมีในครอบครองหรือใช้บางสิ่งบางอย่างด้วยความชอบส่วนตัว การเลือกใช้คาแรคเตอร์ที่แสดงให้เห็นถึงบุคลิกลักษณะท่าทาง นิสัยใจคอ หรือมารยาทอะไรบางอย่าง การมีชีวิตรอยู่หรือเจริญเติบโต (พืชและสัตว์) (ในกรณีของวิทยาศาสตร์ชีวภาพและชีววิทยาประยุกต์) และการกระทำตามแนวโน้มของธรรมชาติหรือความเคยชิน (แผนภูมิที่ 1 ในภาคผนวกขยายความคำนิยามและที่มาของคำทั้งสองนี้เอาไว้)

แอฟเฟกต์ศึกษา (Affect Studies) คือทางเลือกใหม่แห่งการศึกษาปรากฏการณ์ทางสังคมและวัฒนธรรมที่เริ่มปรากฏตัวอย่างชัดเจนในวงการสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ตั้งแต่ต้นศตวรรษที่ 21 เป็นต้นมา ถึงแม้รากฐานของมันจะตั้งอยู่บนพื้นฐานของปรัชญาและจิตวิทยาก็ตาม การศึกษาในแนวทางเลือก

ใหม่นี้ดังกล่าวนั้นมีความเป็นสหวิทยาการศึกษา (Interdisciplinary Studies) ซึ่ง ณ ปัจจุบันยังคงถูกปลูกเร้าด้วยข้อถกเถียงมากมายที่ยังหาข้อสรุปลงตัวไม่ได้ ถึงแม้กระนั้นก็ตามมาร์กาเรต วีเทอร์เรลล์ (Margaret Wetherell) นำเสนอข้อสรุปรวบยอดที่สำคัญเกี่ยวกับแอฟเฟกต์ศึกษา โดยจัดแบ่งออกเป็น (1) ประเด็นที่นักวิชาการทั่วไปมักจะเข้าใจต่อกันมาแบบผิด ๆ อยู่เสมอในเรื่องที่เกี่ยวกับแอฟเฟกต์ ซึ่งการนำเสนอประเด็นที่ผิดเหล่านั้นจะพาเราไปสู่ความกระจ่างชัดใน (2) ประเด็นอื่น ๆ ที่ว่าแท้ที่จริงแล้ว “แอฟเฟกต์” (Affect) นั้นคืออะไร มีลักษณะสำคัญอย่างไร และเราจะศึกษาวิเคราะห์การทำงานของมันได้อย่างไร

ความเข้าใจที่ผิด ๆ ที่เกี่ยวกับแอฟเฟกต์ที่ได้รับการสืบทอดต่อกันมานั้นมีอยู่ด้วยกันทั้งสิ้น 3 ประเด็น ดังต่อไปนี้ ได้แก่ **ประเด็นที่เข้าใจต่อกันมาแบบผิด ๆ ประเด็นที่ 1: คู่ตรงข้ามระหว่างอารมณ์พื้นฐาน และการประกอบสร้างทางสังคม (Basic Emotions vs. Social Construction):** แอฟเฟกต์ศึกษานั้นมิได้มีส่วนเกี่ยวข้องใด ๆ ทั้งสิ้นกับข้อโต้แย้งที่ถูกจุดชนวนขึ้นพร้อม ๆ กับคู่ตรงข้ามระหว่างอารมณ์พื้นฐาน (Basic Emotions) และการประกอบสร้างทางสังคม (Social Construction) ในขณะที่นักวิชาการสายพฤติกรรมศาสตร์และวิทยาศาสตร์นั้นมองว่าอารมณ์มีความเป็นสากล (Universal) มนุษย์ทุกวัฒนธรรมและทุกยุคสมัยในประวัติศาสตร์นั้นมีอารมณ์พื้นฐานต่าง ๆ ร่วมกัน เช่น ความกลัว (Fear) ความโกรธ (Anger) ความสุข (Happiness) ความเศร้า (Sadness) ความประหลาดใจ (Surprise) และความรังเกียจ (Disgust) เป็นต้น อันเป็นผลสืบเนื่องมาจากวิวัฒนาการและพันธุกรรมที่มีอยู่ร่วมกันเป็นสากลนั่นเอง ในทางตรงกันข้ามนักมานุษยวิทยาและนักจิตวิทยาสังคมในช่วงทศวรรษที่ 1980s และ 1990s นั้นได้เริ่มหันมาสนใจอารมณ์ในลักษณะของการประกอบสร้างทางสังคม (Emotions as Social Construction) งานวิจัยเหล่านั้นได้ไปเพิ่มพูนหลักฐานที่เข้ามายืนยันและสนับสนุนว่าอารมณ์ของมนุษย์นั้นมีธรรมชาติและการแสดงออกที่แตกต่างกันออกไปตามแต่ละวัฒนธรรมและประวัติศาสตร์ ผันแปรไปตามบริบทดังกล่าวดังกล่าวได้อย่างไม่มีที่สิ้นสุด (The Malleability of Emotions) ท้ายที่สุดแล้วคู่ตรงข้ามดังกล่าวนำมาสู่ปัญหาของการแบ่งแยกสาขาวิชาการในการศึกษาอารมณ์ที่แยกขาดออกจากกันอย่างชัดเจนระหว่างศาสตร์ทางด้านชีววิทยา (Biology) และวัฒนธรรม (Culture) หรือระหว่างร่างกาย (Body) และคำพูดและตัวบท (Talk and Text) แอฟเฟกต์ศึกษาในฐานะที่เป็นสหวิทยานั้นมีความปรารถนาอย่างแรงกล้าที่จะสลายเส้นแบ่งแยกสาขาวิชาการดังกล่าวและให้ความสนใจทั้งในด้านชีววิทยาและวัฒนธรรมและในศาสตร์ที่มารองรับสิ่งดังกล่าวไปพร้อมกัน (Wetherell, 2012; pp. 1-26)

ประเด็นที่เข้าใจต่อกันมาแบบผิด ๆ ประเด็นที่ 2: การกำจัดวาทกรรมให้สิ้นซาก (The Rubbishing of Discourse): ที่ผ่านมานั้นนักวิชาการส่วนใหญ่ยังคงยึดถือกับความเชื่อที่ผิด ๆ ว่าแอฟเฟกต์ศึกษา คือทางเลือกใหม่ที่เกิดขึ้นเพื่อมาล้มล้างวัฒนธรรมศึกษา (Cultural Studies) หรือช่วงหัวเลี้ยวหัวต่อสู่วัฒนธรรม (The Cultural Turn) ที่ปรากฏตัวอยู่ก่อนหน้านี้และกำลังเป็นที่นิยมอย่างมากในแวดวงสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ในปัจจุบัน ซึ่งผู้ที่ยึดมั่นในแนวคิดดังกล่าวมักจะมองว่า “แอฟเฟกต์” คือ สิ่งที่ตรงกันข้ามกับ “วาทกรรม” (Discourse) โดยสิ้นเชิง และเมื่อพวกเขาเลือกที่จะศึกษาปรากฏการณ์ทางสังคมโดยการศึกษาแอฟเฟกต์แล้วนั้น ก็คงไม่มีความจำเป็นอีกต่อไปที่จะให้ความสนใจอะไรทั้งสิ้นเกี่ยวกับวาทกรรม ซึ่งพวกเขามองว่าวาทกรรมเหล่านั้นคือสิ่งที่ปลดทอนพลังของแอฟเฟกต์ลง และเท่ากับว่าการวิเคราะห์วาทกรรมนั้นเป็นการมองข้ามแรงขับพื้นฐานหรือแอฟเฟกต์ที่ทำให้วาทกรรมเหล่านั้นได้ถูกประกอบสร้างขึ้นมามาตั้งแต่แรกนั่นเอง วิเตอร์เรลล์โต้แย้งกลับไปอย่างทันควันว่า วาทกรรมต่างหากที่เป็นเครื่องมือในการทำให้แอฟเฟกต์มีพลังอำนาจมากขึ้น เพราะฉะนั้นการศึกษาแอฟเฟกต์จึงไม่มีความจำเป็นที่จะต้องแบ่งแยกระหว่างทั้งสองสิ่ง (วาทกรรมและแอฟเฟกต์) โดยที่ผู้ศึกษาจำเป็นที่จะต้องเลือกเอาอย่างใดเพียงอย่างหนึ่งมาใช้เท่านั้น วาทกรรมจึงถือเป็นองค์ประกอบที่สำคัญองค์ประกอบหนึ่งในการศึกษาแอฟเฟกต์ และตัวแอฟเฟกต์เองนั้นก็มีความสัมพันธ์อย่างใกล้ชิดกับกระบวนการประกอบสร้างความหมาย การให้นัยสำคัญ และสัญวิทยา (Wetherell, 2012; pp. 1-26)

ประเด็นที่เข้าใจต่อกันมาแบบผิด ๆ ประเด็นที่ 3: การมองว่าแอฟเฟกต์นั้นเป็นสิ่งที่แปลกประหลาดพิศวงและยากเกินกว่าที่จะหยั่งรู้และเข้าใจได้ (Celebrating the Uncanny): ความเชื่อที่ผิด ๆ อีกประการหนึ่งก็คือ การมองว่าแอฟเฟกต์นั้นเป็นสิ่งที่แปลกประหลาดพิศวงเกินกว่าที่คนปกติธรรมดาอย่างเราจะจับต้องได้ (The Uncanny) เนื่องมาจากความเชื่อที่ว่าแอฟเฟกต์นั้นเป็นกลไกที่ทำงานอยู่ในระดับจิตใต้สำนึก (The Dynamic Unconscious) ของมนุษย์ ความเชื่อดังกล่าวมาปิดกั้นการศึกษาภาคปฏิบัติการของแอฟเฟกต์ (Affective Practice) นับตั้งแต่งานเขียนคลาสสิกเรื่องฝูงชน (Mob) ของกุสตาฟ เลอ บอง (Gustav Le Bon) ที่มองการถ่ายทอดอารมณ์ระหว่างร่างกายหนึ่งไปสู่อีกร่างกายหนึ่งที่อยู่ภายในฝูงชนในลักษณะที่เป็นการปนเปื้อนของเชื้อโรค (Contagion) ร่องรอยที่ผุดขึ้นผุดลง (Suggestion) จิตวิญญาณของกลุ่ม (Group Minds) และ สถานภาพที่มึนงง (Trance States) หรืองานเขียนที่เกี่ยวกับแอฟเฟกต์ที่ได้รับอิทธิพลโดยตรงจากจิตวิทยาวิเคราะห์ (Psychoanalysis) ของซิกมันด์ ฟรอยด์ (Sigmund Freud) ซึ่งมองว่าการที่เราจะสามารถเข้าถึงแอฟเฟกต์ได้นั้น เราจำเป็นที่จะต้อง

หยั่งลึกลงไปสู่กลไกที่ทำงานอยู่นอกเหนือไปจากสติสัมปชัญญะ หรือในระดับของจิตใต้สำนึก (The Dynamic Unconscious) ที่คนปกติธรรมดาไม่สามารถที่จะควบคุมได้ (The Automaticity) วีเทอร์เรลล์โต้แย้งเอาไว้ว่า ณ ปัจจุบัน แม้กระทั่งจิตวิทยาวิเคราะห์เองก็ยังไม่สามารถที่จะให้คำอธิบายถึงกลไกดังกล่าวได้อย่างชัดเจนเพียงพอ โดยเฉพาะสิ่งที่เรียกว่า “The Non-Conscious Affect” (ซึ่งแตกต่างจาก “The Dynamic Unconscious”) ที่เราไม่สามารถที่จะอธิบายได้โดยอาศัยแค่เพียงการแบ่งแยกระหว่างภาพแทน (Representation or the Province of Consciousness and Deliberation) และสิ่งที่ไม่ใช่ภาพแทน (the Non-Representational or the Province of the Unconscious and Unconsidered) การศึกษาแอฟเฟกต์นั้นควรที่จะมองข้ามเส้นแบ่งดังกล่าวและให้ความสำคัญกับทั้งสองด้านไปพร้อมกัน (Wetherell, 2012; pp. 1-26)

นอกจากที่วีเทอร์เรลล์ได้นำเสนอประเด็นที่ผิดเกี่ยวกับแอฟเฟกต์ที่ได้รับการสืบทอดต่อกันมาเอาไว้ 3 ประเด็นแล้ว เธอยังสรุปทิ้งท้ายเอาไว้อีก 3 ประการว่าแท้ที่จริงแล้วแอฟเฟกต์นั้นคืออะไร มีธรรมชาติ และลักษณะสำคัญอย่างไร และเราควรจะศึกษาการทำงานของมันได้อย่างไร ดังต่อไปนี้

ประการที่ 1: แอฟเฟกต์ คือ กิจกรรมที่ไหลเวียน (Affect as Flowing Activity): แอฟเฟกต์คือการไหลเวียนของกิจกรรมที่มีกราฟและจังหวะของการตื่นตัวและซบเซา ร้อนขึ้นหรือเย็นลง เข้ามาสู่และออกไปจากจุดสนใจสลับกันไปอย่างต่อเนื่อง และมีการเคลื่อนไหวอยู่ตลอดเวลาไปตามการกระทำทางสังคมที่ยังคงดำเนินต่อไปไม่สิ้นสุด เพราะเหตุนี้เราจึงจำเป็นต้องศึกษาแอฟเฟกต์ในภาคปฏิบัติการที่เกาะติดอยู่กับสถานการณ์ต่าง ๆ ที่ผันแปร และมีความเกี่ยวเนื่องเชื่อมโยงกับสถานการณ์เหล่านั้นอย่างเหนียวแน่นไปอย่างต่อเนื่อง (Wetherell, 2012; pp. 1-26)

ประการที่ 2: แอฟเฟกต์ คือ แบบแผนที่ชัดเจนในรูปแบบต่าง ๆ เช่น ร่องรอย นิสัยเครื่องจักร และ การผสมผสาน/รวบรวม/ชุมนุม (Patterns such as Grooves, Habits, Machines, and Assemblages): ในขณะที่นักวิชาการทั่วไปให้ความสนใจแอฟเฟกต์ในลักษณะที่เป็นแรงขับเคลื่อนทั้งภายนอกและภายในที่เกิดขึ้นมาอย่างกะทันหัน (Disruptive Force) วีเทอร์เรลล์โต้แย้งว่าสิ่งเหล่านั้นมีการสร้างแบบแผนที่ชัดเจนแน่นอน นอกเหนือไปจากการให้สัญญาณว่าแบบแผนที่กำลังดำเนินอยู่นั้นกำลังเผชิญกับปัญหาหรือกำลังถูกรบกวน แอฟเฟกต์มีลักษณะเด่นในทางปฏิบัติ การสื่อสาร และการจัดระเบียบสังคมและวัฒนธรรม (Practical, Communicative, and Organized) นอกเหนือไปจากลักษณะ

อีกด้านของความพลุกพล่าน (Turbulent) ความสับสนอลหม่าน (Chaotic) ความหุนหันพลันแล่น (Spontaneous) และความไร้ระเบียบแบบแผน (Random) คำศัพท์ต่าง ๆ เช่น ร่องรอย (Grooves) นิสัย (Habits) เครื่องจักร (Machines) และ การผสมผสาน/รวบรวม/ชุมนุม (Assemblages) จึงถูกนำมาใช้ในการอธิบายถึงลักษณะที่มีอยู่ร่วมกันในระดับระหว่างบุคคล (Intersubjective) และแบบแผนที่ชัดเจนแน่นอนที่มีอยู่ของแอฟเฟกต์ (Wetherell, 2012; pp. 1-26)

ประกาศที่ 3: แอฟเฟกต์ คือ อำนาจ คุณค่า และทุน (Power, Value, and Capital):

ลักษณะสำคัญประการสุดท้ายของแอฟเฟกต์ที่จำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องกล่าวถึงก็คือ ขนาดและมาตราส่วน (Scale) และการแบ่งสับปันส่วน (Distribution) แอฟเฟกต์มีขนาดและมาตราส่วนที่แตกต่างกันออกไปในตัวปัจเจกบุคคล และในกลุ่มสังคม เช่น ครอบครัว และกลุ่มคนกลุ่มเล็ก ๆ แต่ในขณะเดียวกันก็สามารถที่ขยายตัวออกไปได้ในระดับที่ใหญ่กว่านั้น เช่น ระดับท้องถิ่น ภูมิภาค ประเทศชาติ หรือ โลก นอกเหนือไปจากนั้นแล้ว แอฟเฟกต์มีการแบ่งสับปันส่วนที่ไม่เท่าเทียมกันและแตกต่างกันไปตามที่ต่าง ๆ เพราะฉะนั้นการศึกษาแอฟเฟกต์จึงไม่สามารถที่จะละเลยการให้ความสนใจถึงการแบ่งสับปันส่วน ซึ่งมีความสัมพันธ์โดยตรงกับมิติของความไม่เท่าเทียมกันทางอำนาจ คุณค่า และทุนไปได้ (Wetherell, 2012; pp. 1-26)

ภาคปฏิบัติการของแอฟเฟกต์ (Affective Practice): ทำยที่สุดแล้ววีเทอร์เรลล์สรุปเอาไว้ว่า เราควรที่จะศึกษาภาคปฏิบัติการของแอฟเฟกต์ ซึ่งเธอเองให้คำจำกัดความเอาไว้ว่าเป็น “การสร้าง ความหมายที่ยึดติดอยู่กับร่างกาย” (Embodied Meaning-Making) โดยที่ภาคปฏิบัติการดังกล่าวจะมุ่ง ความสนใจไปยังกระบวนการตกตะกอน การควบคุมอารมณ์ การสร้างความสัมพันธ์ และการปักหลักของ แอฟเฟกต์ ซึ่งกระบวนการเหล่านี้จะมีส่วนในการตรึงภาคปฏิบัติการของแอฟเฟกต์ในฐานะที่เป็น ศักยภาพของการกระทำที่อาจจะเกิดขึ้นหรือเป็นไปได้ ซึ่งทำยที่สุดแล้วปัจเจกบุคคลก็คือศูนย์รวมที่แรง กระตุ้น ข้อมูลที่เกี่ยวกับร่างกาย สถานการณ์ ประสบการณ์ รูปแบบของภาษา และความคิดต่าง ๆ ที่ผุด ขึ้นมาอยู่ร่วมกัน³

³ “... A practice approach [to affect] focuses on processes of developmental sedimentation, routines of emotional regulation, relational patterns and ‘settling’. These routinely embed patterns of affective practices as a kind of potential. The individual is a site in which multiple sources of activation and information about

จากคำจำกัดความข้างต้นนั้น เราอาจที่จะสรุปลักษณะที่สำคัญของภาคปฏิบัติการของแอฟเฟกต์ (Affective Practice) ไว้ได้ 3 ประการ ดังต่อไปนี้ ประการที่หนึ่ง ภาคปฏิบัติการของแอฟเฟกต์ คือ การกระทำทางสังคมที่มีลักษณะเป็นกระบวนการ (Process) ที่ดำเนินต่อเนื่องไปเรื่อย ๆ จากปัจจุบันสู่อนาคต ในขณะที่เดียวกันอดีตก็มีส่วนเกี่ยวข้องในการสร้างข้อจำกัดให้กับการกระทำทางสังคมนั้น ประการที่สอง ภาคปฏิบัติการของแอฟเฟกต์ คือ การกระทำทางสังคมที่มีลักษณะเป็นการแสดง (Performance) และการกระทำที่เกิดขึ้นอย่างทันทีทันควันที่ไม่ได้เตรียมมาก่อน (Improvisation) รวมอยู่ด้วย ซึ่งถึงแม้ว่าปฏิบัติการโดยทั่ว ๆ ไปจะเป็นการกระทำที่ต่อเนื่องอันเกิดจากความเคยชินเป็นนิสัย (Habit) ในชีวิตประจำวัน (Everyday Life) แล้ว ปฏิบัติการดังกล่าวนี้มีความยืดหยุ่นเพียงพอที่จะก่อให้เกิดแบบแผนที่แปลกใหม่ ฉีกแนว และผุดขึ้นโดยฉับพลัน ซึ่งสิ่งต่าง ๆ เหล่านี้ก็คือแอฟเฟกต์หรือสิ่งที่มีความเกี่ยวเนื่องกับแอฟเฟกต์โดยตรงนั่นเอง ประการที่สาม ภาคปฏิบัติการของแอฟเฟกต์ คือ การกระทำทางสังคมที่ผนึกรวบรวมเอาบริบทของร่างกาย (Body) และวาทกรรมในรูปแบบต่าง ๆ (Talk, Text, and Representation) เข้าไว้ด้วยกันภายใต้ปฏิบัติการเหล่านั้น (Wetherell, 2012; pp. 1-26)

จากภาพรวมของวรรณกรรมเรื่องดังกล่าว เราสามารถจัดแบ่งแอฟเฟกต์ศึกษา (Affect Studies) ออกได้เป็นสองกลุ่มใหญ่ ๆ ได้แก่ กลุ่มที่หนึ่ง คือกลุ่มที่มองแอฟเฟกต์ในรูปแบบของพลังจากภายนอกที่มากระตุ้น (Pre-Cognitive Outside Stimulation) ซึ่งทำปฏิกิริยาต่อร่างกาย (Body) และแรงขับจากภายในก่อนที่จะมีการปฏิสัมพันธ์กับระบบการรับรู้การทำความเข้าใจ (Cognitive Apparatus) นักวิชาการคนสำคัญในกลุ่มที่หนึ่งนี้ ได้แก่ ไบรอัน มาร์สซุมิ (Brian Massumi), ไนเจล ตรีฟท์ (Nigel Thrift), เทเรซ่า เบรนแนน (Teresa Brennan) และ แพทริเซีย คลาวจ์ (Patricia Clough) ซึ่งปรัชญาพื้นฐานของกลุ่มแรกนี้มาจากแนวคิดของฌีส์ เดอเลซ (Gilles Deleuze) และเฟลิกซ์ กัตตารี (Félix Guattari) โดยตรง กลุ่มที่สอง ได้แก่กลุ่มที่วิพากษ์วิจารณ์และปฏิเสธคู่ตรงข้ามระหว่างจิตและสสาร (Mind and Matter) ร่างกายและการรับรู้การทำความเข้าใจ (Body and Cognition) ชีววิทยาและวัฒนธรรม (Biology and Culture) เชิงกายภาพและเชิงจิตวิทยา (The Physical and Psychological) เป็นต้น นักวิชาการคนสำคัญในกลุ่มที่สองนี้ ได้แก่ ซาร่า อาห์เมด (Sarah Ahmed), รุท เรย์ (Ruth

body states, situations, past experiences, linguistic forms, flowering thoughts, etc. become woven together” (Wetherell, 2012; p. 22).

Leys), จูดีต บัตเลอร์ (Judith Butler), ลิซ่า แบล็คแมน (Lisa Blackman) และมาร์กาเร็ต วีเทอร์เรลล์ (Margaret Wetherell) นั้นเอง (Knudsen & Stage, 2015; pp. 1-22) (ดูการทบทวนวรรณกรรมเรื่องดังกล่าวประกอบใน Clough, 2007; Gregg & Seigworth, 2010; Leys, 2017; Thrift, 2008)

นักสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ในปัจจุบันพยายามที่จะนำแนวคิดที่เกี่ยวกับแอฟเฟกต์มาใช้ในการศึกษาวิเคราะห์ข้อมูลเชิงประจักษ์ (The Empirical) ซึ่งถือเป็นความท้าทายอย่างสูงเนื่องมาจากเหตุผลที่ว่าในแวดวงแอฟเฟกต์ศึกษาเองนั้น องค์ความรู้ในทางแนวคิดและทฤษฎีนั้นได้รับการพัฒนาให้รุดหน้าก้าวไปไกลตั้งแต่ในช่วงแรกของการเกิดขึ้นของแวดวงดังกล่าว ในทางตรงกันข้ามการศึกษาวิเคราะห์ในเชิงประจักษ์นั้นเพิ่งจะมาได้รับความสนใจจากนักวิชาการในช่วงต่อมา ทำให้แง่มุมดังกล่าวนี้ยังคงเดินตามหลังองค์ความรู้ในทางแนวคิดและทฤษฎีอยู่เป็นอย่างมากพอสมควร ถึงอย่างไรก็ตามในปัจจุบันนั้นงานเขียนที่เชื่อมโยงแนวคิดทฤษฎีและการศึกษาวิเคราะห์เชิงประจักษ์นั้นได้รับการผลิตออกมาอย่างไม่ขาดสาย ดังตัวอย่าง 3 ตัวอย่างต่อไปนี้ ได้แก่ (1) หนังสือที่รวบรวมบทความต่าง ๆ ที่มีชื่อว่า *Affective Methodologies: Developing Cultural Research Strategies for the Study of Affect* ที่ได้รับการตีพิมพ์เมื่อปี ค.ศ. 2015 โดยบรรณาธิการสองคน ได้แก่ บริตตา ทิมม์ นัตเซ็น (Britta Timm Knudsen) และ คาร์สเทิน สเตจ (Carsten Stage) (Knudsen & Stage, 2015), (2) บทความที่ได้รับการตีพิมพ์ใน *Annual Review of Anthropology* ในปี ค.ศ. 2016 ภายใต้หัวข้อ “Affect Theory and the Empirical” (Rutherford, 2016), และ (3) หนังสือ *Deleuze and Research Methodologies* ในปี ค.ศ. 2013 ซึ่งนำเสนอแนวทางการศึกษาวิเคราะห์ในเชิงประจักษ์ที่พัฒนามาจากปรัชญาของฌีส์ เดอเลซ (Gilles Deleuze) โดยตรง (Coleman & Ringrose, 2013)

องค์ประกอบ ลักษณะสำคัญ และปัจจัยใดบ้างที่ทำให้ไวรัลมีเดียและมิมนั้นประสบความสำเร็จในการสร้างผลกระทบให้เกิดขึ้นในหมู่ผู้ใช้อินเทอร์เน็ต (Why Are Viral Media and Memes Effective?)

อินเทอร์เน็ตมีมและไวรัลมีเดียคือปรากฏการณ์และข้อมูลเชิงประจักษ์ที่เหมาะสมอย่างยิ่งกับการศึกษาแอฟเฟกต์และภาคปฏิบัติการของมัน เนื่องจากที่ได้กล่าวมาแล้วว่าการแพร่กระจายข้อมูลข่าวสารในลักษณะดังกล่าวนี้มีธรรมชาติและการทำงานเหมือนแอฟเฟกต์ในการไปสร้างผลกระทบให้

เกิดขึ้นในหมู่ผู้ใช้อินเทอร์เน็ต ซึ่งในส่วนต่อไปนี้ผู้เขียนจะอธิบายถึงประเด็นสำคัญที่ถือเป็นสะพานเชื่อมโยงไปสู่การนำเสนอตัวอย่างในเชิงประจักษ์และการวิเคราะห์สิ่งเหล่านั้น ซึ่งลิมอร์ ชิฟแมน (Limor Shifman) ได้นำเสนอบทสรุปที่มาจากงานวิจัยที่เขาได้รวบรวมเอาไว้ว่าเป็นระบบว่ามีและไวรัลมีเดียประสบความสำเร็จในการสร้างผลกระทบให้เกิดขึ้นในหมู่ผู้ใช้อินเทอร์เน็ตเนื่องมาจากองค์ประกอบลักษณะ และปัจจัยสำคัญบางประการใดบ้าง ซึ่งผู้เขียนจะนำเสนอดังต่อไปนี้

องค์ประกอบ ลักษณะ และปัจจัยสำคัญ 6 ประการที่ทำให้ข้อมูลข่าวสารประสบความสำเร็จในการแพร่กระจายและสร้างผลกระทบในลักษณะไวรัลมีเดีย (The 6 Ps) นั้นได้แก่ ประการที่หนึ่ง ได้แก่ ความคิดในทางบวกและอารมณ์ขัน (Positivity and Humor) โดยธรรมชาติแล้วมนุษย์มักจะแชร์เรื่องราวในทางบวกมากกว่าในทางลบ นอกจากนั้นแล้วผู้ใช้อินเทอร์เน็ตมักจะแชร์สิ่งต่าง ๆ เพื่อสังคมและเพื่อประกอบสร้างตัวตน พวกเขามักจะแชร์สิ่งที่น่าสนใจ น่าประหลาดใจ และสิ่งที่นำไปใช้ได้เ็นทางปฏิบัติ เพราะฉะนั้นสิ่งที่ทำให้ไวรัลมีเดียประสบความสำเร็จในการสร้างผลกระทบในโลกของอินเทอร์เน็ตจึงได้แก่ความคิดในทางบวกและอารมณ์ขัน ซึ่งงานวิจัยหลายชิ้นในปัจจุบันสรุปว่า เรื่องตลก (Jokes) นั้นเป็นสิ่งที่ผู้ใช้อินเทอร์เน็ตแชร์มากที่สุด เรื่องตลกส่วนใหญ่จะไปสร้างความน่าประหลาดใจและไปกระตุ้นอารมณ์ให้เกิดขึ้นในหมู่ผู้ใช้ ซึ่งถือเป็นกุญแจดอกสำคัญในการทำให้เกิดไวรัลมีเดีย ประการที่สอง ได้แก่ การยั่วยุดประกายอารมณ์ที่รุนแรงต่าง ๆ (Provoking “High-Arousal” Emotions) ผู้ใช้อินเทอร์เน็ตมักจะแชร์ข้อมูลข่าวสารที่สามารถกระตุ้นอารมณ์รุนแรงได้ง่ายไม่ว่าจะในด้านบวกหรือลบ ซึ่งส่วนใหญ่จะปรากฏตัวอยู่ในรูปแบบของเรื่องราวที่สร้างความฉงนสนทนธ์ (“Awe” or “Wow” Stories) ให้เกิดแก่ผู้พบเห็นและผู้รับข้อมูลข่าวสารต่าง ๆ เหล่านั้น เช่น เรื่องราวที่เกี่ยวกับความมหัศจรรย์ของธรรมชาติ การค้นพบทางวิทยาศาสตร์ และการล้มลงแล้วลุกขึ้นมาใหม่ เป็นต้น นอกจากนี้เรื่องเศร้าก็สามารถไปกระสร้างความกระวนกระวายและอารมณ์โกรธให้แก่ผู้ใช้อินเทอร์เน็ต จนทำให้ข้อมูลข่าวสารเหล่านั้นกลายเป็นไวรัลมีเดียได้ด้วยเช่นกัน ประการที่สาม ได้แก่ การจัดรวบรวมข้อมูลข่าวสารในลักษณะของพัสดุ (Packaging) ประเด็นดังกล่าวถือเป็นหัวใจสำคัญของการทำให้เกิดไวรัลมีเดีย ซึ่งงานวิจัยค้นพบว่าข้อมูลข่าวสารที่มีลักษณะที่ชัดเจนและเรียบง่ายมักจะได้รับการแพร่กระจายได้มากกว่าและรวดเร็วกว่าสิ่งที่มีความสลับซับซ้อนจนเกินไป (Shifman, 2014; pp. 65-97)

ประการที่สี่ ได้แก่ ความมีชื่อเสียงกิตติศัพท์ (Prestige) งานวิจัยยังแสดงให้เห็นต่อไปอีกว่าแหล่งที่มาของผู้เขียนหรือผู้ผลิตสารที่มีชื่อเสียงและเป็นที่รู้จักในวงกว้างมักจะทำให้ข้อมูลข่าวสารได้รับการแพร่กระจายออกไปในรูปแบบของไวรัลมีเดียได้มากกว่าแหล่งที่มาที่เป็นคนธรรมดาหรือคนแปลกหน้า ประการที่ห้า ได้แก่ การจัดวางตำแหน่ง (Positioning) ถือเป็นองค์ประกอบและกลยุทธ์ที่สำคัญที่ทำให้เกิดไวรัลมีเดียตำแหน่งที่แตกต่างที่ข้อมูลข่าวสารเหล่านั้นตั้งอยู่ภายในเครือข่ายของผู้ใช้อินเทอร์เน็ตและตัวแสดงที่สิ่งเหล่านั้นมีส่วนเกี่ยวข้องสัมพันธ์ด้วยถือเป็นปัจจัยสำคัญที่ทำให้เกิดการแพร่กระจายข้อมูลข่าวสารออกไปได้มากกว่าและรวดเร็วขึ้น หลักการนี้ถูกนำไปใช้ในทางการตลาดไวรัล (Viral Marketing) ผ่านกลยุทธ์ในการหว่านเมล็ดพันธุ์ (Seeding Strategies) ซึ่งถือเป็นการเลือกกลุ่มเป้าหมายที่เฉพาะเจาะจงไว้ล่วงหน้าก่อนที่จะทำการส่งสารออกไป งานวิจัยค้นพบว่ากลุ่มคนสองประเภทดังต่อไปนี้มีส่วนสำคัญในการทำให้เกิดไวรัลมีเดีย ได้แก่ กลุ่มที่เป็นศูนย์กลางภายในเครือข่ายที่มีการเชื่อมโยงกับคนอื่น ๆ อีกเป็นจำนวนมาก (Hubs) และกลุ่มที่ทำหน้าที่เป็นตัวกลางในการเชื่อมต่อระหว่างคนที่ไม่ได้มีความสัมพันธ์ต่อกันในตอนแรก (Bridges) ท้ายที่สุดแล้วพลังสำคัญที่ทำให้เกิดไวรัลมีเดียขึ้นก็คือ ตัวแสดงที่อยู่ในตำแหน่งที่ถูกต้องเหมาะสมในเชิงกลยุทธ์นั่นเอง ประการที่หก ได้แก่ การมีส่วนร่วมของผู้ใช้ (Participation) ปัจจัยที่สำคัญอีกประการหนึ่งที่ทำให้เกิดไวรัลมีเดีย คือการมีส่วนร่วมของผู้ใช้อินเทอร์เน็ต ซึ่งหมายความว่า การแพร่กระจายข้อมูลข่าวสารในรูปแบบดังกล่าวนี้จะเกิดประสิทธิภาพมากขึ้นถ้าสิ่งเหล่านั้นสามารถทำให้เกิดการกระทำในด้านอื่น ๆ ที่อยู่นอกเหนือไปจากการส่งต่อข้อมูลข่าวสารออกไปเพียงอย่างเดียว เช่น การขายสินค้า การลงคะแนนเสียงเลือกตั้ง และการเปลี่ยนแปลงทางการเมืองและสังคม เป็นต้น (Shifman, 2014; pp. 65-97)

ส่วนองค์ประกอบ ลักษณะ และปัจจัยสำคัญ 6 ประการที่ทำให้ข้อมูลข่าวสารประสบความสำเร็จในการแพร่กระจายและสร้างผลกระทบในลักษณะของมีมนั้นสามารถแยกออกได้เป็นหัวข้อย่อยสองหัวข้อ ได้แก่ มีมวิดีโอ (Mimetic Videos) และมีมรูปภาพ (Mimetic Photos) สำหรับมีมวิดีโอนั้นมีองค์ประกอบลักษณะ และปัจจัยสำคัญ 6 ประการดังต่อไปนี้ ประการที่หนึ่ง ได้แก่ สามัญชนคนธรรมดา (Ordinary People) สิ่งสำคัญประการแรกที่ทำให้มีมวิดีโอประสบความสำเร็จนั้นก็คือ การแสดงตัวตนและการเข้าถึงความเป็นสามัญชนคนธรรมดา ซึ่งตัวอย่างที่ชัดเจนในปัจจุบันนั้น ได้แก่ YouTube ซึ่งเป็นช่องทางที่เปิดโอกาสให้แก่คนธรรมดาสร้างและส่งต่อคลิปวิดีโอเหล่านั้น ประการที่สอง ได้แก่ ความเป็นชายที่ผิดแผกและไม่สมบูรณ์แบบ (Flawed Masculinity) มีงานวิจัยที่สรุปว่าผู้ชายมักจะเป็นตัวแสดงหลักในมีมวิดีโอ

แต่ถึงอย่างไรก็ตามปรากฏการณ์ดังกล่าวมิได้หมายความว่าความถึงการครองความเป็นเจ้าของผู้ชาย (Male Hegemony) ในความหมายที่ได้รับความนิยมทั่วไปในทางเพศภาวะ (Gender) เนื่องจากภาพแทนของผู้ชายที่ถูกสร้างขึ้นบนมีมดังกล่าวมักจะแสดงออกถึงความเป็นชายที่ผิดแผกและไม่สมบูรณ์แบบที่อยู่ห่างไกลจากบรรทัดฐานของความเป็นชายทั้งในชีวิตประจำวันและในอาชีพการงานที่คล้ายคลึงกับในละครตลกแบบอเมริกัน (Situation Comedy) มีมวิดีโอ (และละครตลกแบบอเมริกัน) มักจะแสดงถึงความคลุมเครือในด้านการเมืองเรื่องเพศเนื่องจากสาเหตุที่ว่าสิ่งเหล่านั้นแสดงทัศนคติในการต่อต้านความเป็นชายที่ครองความเป็นเจ้า แต่ในทางกลับกันก็มีส่วนในการสานต่อบรรทัดฐานแบบดั้งเดิมให้อยู่ต่อไปโดยการสร้างกรอบความตลกขบขันและสนุกสนานให้กับตัวแสดงนำชายเหล่านั้นเพื่อทำให้พวกเขาได้รับความชื่นชอบจากสังคม อย่างไรก็ตามสิ่งที่อินเทอร์เน็ตมีแตกต่างจากละครตลกนั้น ก็คือการเปิดพื้นที่สาธารณะให้แก่ผู้ใช้อินเทอร์เน็ตในการดัดแปลงและล้อเลียนภาพแทนของความเป็นชายที่เกิดขึ้นนั่นเอง ประการที่สาม ได้แก่ ความตลกขบขัน (Humor) งานวิจัยยังให้การยืนยันว่าความตลกขบขันเป็นสิ่งที่ทำให้มีมวิดีโอประสบความสำเร็จในการสร้างผลกระทบในหมู่ผู้ใช้อินเทอร์เน็ตเช่นเดียวกับไวรัลมีเดีย ความตลกขบขันไม่ว่าจะเป็นเรื่องตลกที่สร้างความเพลิดเพลิน สร้างรอยยิ้มและเสียงหัวเราะในฉับพลัน หรือจะเป็นเรื่องตลกร้ายเสียดสีประชดประชันหรือวิพากษ์วิจารณ์การเมืองและสังคมนั้นล้วนแล้วแต่ไปช่วยสร้างความสำเร็จให้มีมวิดีโอดังกล่าวทั้งสิ้น งานวิจัยยังนำเสนอลักษณะเด่นอีกสามลักษณะที่พบได้ในมีมวิดีโอที่ตลกขบขัน ได้แก่ ความสนุกสนานซุกซน (Playfulness) การปรากฏอยู่ของสิ่งที่เข้ากันไม่ได้ในพื้นที่เดียวกัน (Incongruity) และ การสร้างความลำพอง ความสำเร็จ และความเหนือกว่าคนอื่นให้แก่ตนเอง (Superiority) (Shifman, 2014; pp. 65-97)

ประการที่สี่ ได้แก่ ความเรียบง่าย (Simplicity) งานวิจัยยังนำเสนอต่อไปอีกว่ามีมวิดีโอที่ประสบความสำเร็จในการสร้างผลกระทบในหมู่ผู้ใช้อินเทอร์เน็ตส่วนใหญ่จะถูกสร้างขึ้นด้วยความเรียบง่ายทั้งในด้านแนวคิดและการนำเสนอ ในบรรดามีมวิดีโอซึ่งส่วนใหญ่ผู้ใช้ทั่วไปประดิษฐ์ขึ้นมาได้เอง (User-Generated) นั้น การสร้างภาพเคลื่อนไหวที่เรียบง่ายถือเป็นหัวใจสำคัญ โดยที่สิ่งเหล่านั้นมักจะมีเรื่องราวที่เข้าใจง่าย มีตัวแสดงหลักเพียงสองสามตัว มีองค์ประกอบภาพและฉากหลังที่ดูเรียบง่าย ซึ่งส่วนใหญ่มักจะเกิดขึ้นในห้องนอนหรือในบ้านของตัวผู้ใช้เองด้วยซ้ำ มีมที่เรียบง่ายจะทำให้เกิดการทำความเข้าใจลอกเลียนแบบ และดัดแปลงได้ง่ายโดยผู้ใช้อินเทอร์เน็ตทั่วไปที่มีทรัพยากรและความสามารถในการเข้าใจภาษาดิจิทัลที่มีอยู่จำกัดเมื่อเทียบกับผู้เชี่ยวชาญ ประการที่ห้า ได้แก่ ความซ้ำซากจำเจ (Repetitiveness)

เป็นปัจจัยที่ช่วยสนับสนุนความเรียบง่ายที่ทำให้มีมวิดีโอั้นประสบความสำเร็จ ซึ่งโดยหลักการพื้นฐานแล้วการแพร่กระจายข้อมูลข่าวสารในรูปแบบดังกล่าวออกไปมักจะเกิดขึ้นผ่านการดัดแปลงเพียงบางส่วน ไม่ใช่การประดิษฐ์ขึ้นมาใหม่ทั้งหมด มีมวิดีโอที่ดัดแปลงที่มักจะชักจูงใจให้ผู้ใช้อินเทอร์เน็ตที่พบเห็นเกิดความรู้สึกที่อยากจะทำซ้ำ ลอกเลียนแบบ และดัดแปลงจากรูปแบบเดิมที่มีอยู่แล้ว ซึ่งในบางมิมันนั้นถึงกับเสนอสูตรสำเร็จและวิธีการทำซ้ำ ลอกเลียนแบบและดัดแปลงเอาไว้เสร็จสรรพเพื่อให้ผู้ใช้รายอื่นได้ปฏิบัติตามด้วย ท้ายที่สุดแล้วความซ้ำซากจำเจจะช่วยให้ผู้ใช้จดจำมีมเหล่านั้นได้ง่ายขึ้นนั่นเอง ประการที่หก ได้แก่ เนื้อหาที่แปลกประหลาด (Whimsical Content) มีมวิดีโอที่ประสบความสำเร็จมักจะอ้างอิงถึงวัฒนธรรมป๊อป (Pop Culture) นอกจากนั้นแล้วมีมเหล่านั้นมักจะไปสร้างหรือแสดงให้เห็นถึงความแปลกประหลาดโดยการทำให้บางสิ่งบางอย่างขาดหายไป หรือแสดงให้เห็นถึงกลุ่มคนที่กำลังเล่นหรือแสดงอะไรที่ดูเขี้ยว ไร้สาระ และโง่งม ความรู้สึกแปลกประหลาดเหล่านั้นนั้นเองที่จะนำไปสู่การทำซ้ำ ดัดแปลง และลอกเลียนแบบโดยผู้ใช้อินเทอร์เน็ต โดยเปิดโอกาสให้พวกเขาสอดแทรกความคิดสร้างสรรค์เข้าไปในการแพร่กระจายข้อมูลข่าวสารในรูปแบบดังกล่าว (Shifman, 2014; pp. 65-97)

สำหรับมีมรูปภาพ (Mimetic Photos) หมายถึงรูปภาพที่ผู้ใช้อินเทอร์เน็ตสร้างขึ้นมาได้เอง (User-Generated) จากการทำซ้ำและดัดแปลงก่อนการแพร่กระจายต่อไปเพื่อเป็นการตอบสนองต่อมีมรูปภาพต้นฉบับ ซึ่งโดยส่วนมากนั้นผู้ใช้จะกระทำได้ด้วยตนเองอย่างง่ายดายโดยใช้โปรแกรม Photoshop มีมรูปภาพมีลักษณะเด่น 2 ประการที่ทำให้ประสบความสำเร็จในการสร้างผลกระทบให้เกิดขึ้นในหมู่ผู้ใช้อินเทอร์เน็ตและทำให้เกิดการแพร่กระจายต่อไป ซึ่งได้แก่ ประการที่หนึ่ง การจัดวางเรียงรูปภาพต่อกัน (Juxtaposition) ลักษณะเด่นของปฏิบัติการในลักษณะดังกล่าว คือการเน้นความไม่สอดคล้องกัน (Incongruity) ขององค์ประกอบที่อยู่ภายในกรอบของภาพเหล่านั้นให้เกิดขึ้น ตัวอย่างที่เราสามารถพบเห็นได้ทั่วไป คือ การที่ตัวแสดงในรูปภาพปรากฏอยู่บนฉากหลังที่ดูไม่สอดคล้องกลมกลืนกับพวกเขาอย่างจงใจ ปฏิบัติการเช่นนี้จะไปกระตุ้นให้เกิดการตอบสนองในลักษณะของการทำซ้ำ ลอกเลียนแบบและดัดแปลงโดยมีการปรับเปลี่ยนฉากหลังตามสองวิธีทางดังต่อไปนี้ ได้แก่ การไปเพิ่มเติมความไม่สอดคล้องที่มีอยู่แล้วให้มีมากขึ้นไปอีก (Deepening the ridicule associated with the incongruity by presenting even stronger juxtapositions suggested by the original photo) และการไปลดทอนความไม่สอดคล้องให้น้อยลง ซึ่งผู้ใช้อินเทอร์เน็ตบางรายพยายามที่จะหาภาพที่ทำให้คนและฉากหลังนั้นมีความสอดคล้องกลมกลืนกันมากขึ้นมาแทนที่ (Diminishing the initial

incongruity by repositioning the character in a more appropriate context) ซึ่งในบางกรณีนั้น ความไม่สอดคล้องกันที่มีอยู่ระหว่างตัวแสดงและฉากหลังมักจะสอดแทรกมุมมองทางศีลธรรม (Moral Perspective) อะไรบางอย่างเอาไว้ด้วยเช่นกัน ท้ายที่สุดแล้วการตอบสนองต่อภาพแทนที่มีมเหล่านั้น สร้างขึ้นมาสามารถเกิดขึ้นได้ตั้งแต่ในแบบของการวิพากษ์วิจารณ์สังคมอย่างรุนแรงจนกระทั่งการสร้างสรรคที่เน้นความสนุกสนานชุกชอนและเสียงหัวเราะ (Shifman, 2014; pp. 65-97)

ประการที่สอง การใช้ภาพนิ่ง (Frozen Motion) มีรูปภาพในอีกลักษณะหนึ่งนำเสนอภาพนิ่งของคนหรือตัวแสดงที่กำลังกระทำการหรืออยู่ในขณะปฏิบัติกิจกรรมอะไรบางอย่าง เช่น กำลังเดินรำ กำลังวิ่ง หรือกำลังเป่าฟองสบู่ เป็นต้น คนหรือตัวแสดงในมิมดังกล่าวนี้เป็นได้ทั้งคนที่มีความเสี่ยงและคนธรรมดาสามัญชนทั่วไป เหตุผลสำคัญบางประการที่ทำให้มีมเหล่านั้นประสบความสำเร็จในการสร้างผลกระทบให้เกิดขึ้นในหมู่ผู้ใช้อินเทอร์เน็ต และทำให้เกิดการตอบสนองนั้น ได้แก่ ประการแรก คือ การที่มีรูปภาพเหล่านั้นมักจะนำเสนอภาพนิ่งของท่วงท่าที่เป็น (Ludicrous Posture) ของคนหรือตัวแสดง ซึ่งท่วงท่าของร่างกายที่งุ่มง่ามและเห่อเห่เหล่านั้นมักจะไปสร้างความตลกขบขันให้เกิดขึ้นในหมู่ผู้ใช้อินเทอร์เน็ต ประการที่สอง คือ การที่มีรูปภาพนั้นไปยึดกุมช่วงเวลาของความไม่มั่นคงอย่างใหญ่หลวงที่กำลังเกิดขึ้น ซึ่งสะท้อนออกมาจากมุมมองที่มีอยู่ในภาพนิ่งเหล่านั้นที่ว่า ในความเป็นจริงคนหรือตัวแสดงเหล่านั้นไม่สามารถที่จะปรากฏอยู่ในท่วงท่าที่แน่นิ่งและค้างคาได้นานเกินกว่าเพียงเศษเสี้ยวหนึ่งของวินาที ผู้ใช้อินเทอร์เน็ตจึงมักจะให้การตอบสนองต่อมีมเหล่านั้นในลักษณะของการเข้ามามีส่วนร่วมในการเพิ่มเติมการกระทำการหรือการปฏิบัติกิจกรรมที่กำลังเกิดขึ้นให้ดำเนินต่อไปจนแล้วเสร็จหรือดูสมบูรณ์แบบมากขึ้นกว่าที่เป็นอยู่ในภาพนิ่งเหล่านั้น (Shifman, 2014; pp. 65-97)

บทที่ 3 ระเบียบวิธีวิจัย (Research Methodology):

งานวิจัยชิ้นนี้ มีจุดมุ่งหมายสำคัญที่จะแสดงให้เห็นถึงบริบทของเทคโนโลยีการสื่อสารในปัจจุบัน ในวัฒนธรรมดิจิทัลที่สื่อสารกันมากกว่าข้อความ (Texts) หากแต่ยังมีการใช้สิ่งที่เรียกว่ามีมและไวรัลมีเดีย หรือการทำซ้ำข้อมูลให้เผยแพร่ในโลกอินเทอร์เน็ต พร้อมด้วยบทวิเคราะห์ในเรื่องของอารมณ์ขัน และ อารมณ์โกรธ ดังนั้นแล้วงานวิจัยชิ้นนี้จึงใช้วิธีการวิจัยแบบการวิเคราะห์สาร (Content Analysis) และการตีความตัวบท (Textual Interpretation) เป็นหลัก ในการวิเคราะห์รูปภาพ เสียงหรือเนื้อหาใน อินเทอร์เน็ต หรือสังคมออนไลน์ในปัจจุบัน ทั้งในทวิตเตอร์ เฟซบุ๊ก และเว็บไซต์บนความขัดแย้งของการ เมืองไทย เพื่อตั้งประเด็นคำถามเกี่ยวกับผลกระทบที่อาจจะเกิดกับผู้ใช้อินเทอร์เน็ตและสังคมไทยที่จะกิด ขึ้นในปัจจุบันและอนาคตต่อไป

การเก็บข้อมูลวิจัยมีส่วนประกอบที่สำคัญสองส่วนดังต่อไปนี้ ได้แก่ การรวบรวมตัวอย่างที่สำคัญ ของมีมและไวรัลมีเดียจากแหล่งข้อมูลต่าง ๆ ในวัฒนธรรมดิจิทัล เพื่อนำมาวิเคราะห์ให้เห็นถึงลักษณะที่ สำคัญของสื่อเหล่านั้นโดยเฉพาะอย่างยิ่งในการสร้างผลกระทบในแบบแอปเฟ็คทีที่แสดงให้เห็นถึง ภาควิปฏิบัติการณ์ของแอปเฟ็คทีในฐานะที่เป็น “กระบวนการสร้างความหมายที่ยึดติดอยู่กับร่างกาย” (Embodied Meaning Making) ซึ่งผู้วิจัยได้เก็บรวบรวมตัวอย่างอื่น ๆ เพื่อมาประกอบการนำเสนอและ วิเคราะห์ในบทวิเคราะห์ทั้งสองในตอนท้ายของงานวิจัยชิ้นนี้ เช่น มีมและไวรัลที่แสดงให้เห็นถึงการ ล้อเลียนอารมณ์โกรธของพลเอกประยุทธ์ จันทร์โอชา เป็นต้น

บทที่ 4 ผลการวิจัย (Research Result):

อินเทอร์เน็ตมีมและไวรัลมีเดียของความขัดแย้งการเมืองไทยในปัจจุบัน (Memes and Viral Media in the Political Conflict in Contemporary Thailand)

ในบทที่สี่ของรายงานวิจัยนี้นั้นผู้เขียนมีความต้องการที่จะนำเสนอข้อมูลเชิงประจักษ์และบทวิเคราะห์ที่เชื่อมโยงแนวคิดทฤษฎีเข้ากับข้อมูลเชิงประจักษ์เหล่านั้น และที่สำคัญนำเสนอตัวอย่างของมีมการเมือง (Political Memes) ในบริบทของความขัดแย้งทางการเมืองไทยในยุคปัจจุบัน โดยแบ่งออกเป็นสามหัวข้อย่อย ได้แก่ (1) มีมการเมืองและตัวอย่างที่สำคัญในบริบทของความขัดแย้งทางการเมืองไทยในยุคปัจจุบัน (Political Memes and Some Examples in the Political Conflict in Contemporary Thailand), (2) บทวิเคราะห์: ความตลกขบขันและการล้อเลียนการเมืองจากมุมมองของแอฟเฟกต์ (Analysis: Humor and Political Satire in An Affective Perspective), และ (3) บทวิเคราะห์: ความโกรธ ทนทางอารมณ์ และต้นกำเนิดของมีมการเมือง (Analysis: Anger, Affective Capital, and the Genesis of Political Memes)

มีมการเมืองและตัวอย่างที่สำคัญในบริบทของความขัดแย้งทางการเมืองไทยในยุคปัจจุบัน (Political Memes and Some Examples in the Political Conflict in Contemporary Thailand)

อินเทอร์เน็ตมีมสามารถจำแนกออกได้เป็นหลายประเภท (Genres) ตามลักษณะของเนื้อหา รูปแบบ และเทคนิคในการนำเสนอที่แตกต่างกันออกไป ซึ่งแต่ละประเภทยังมีความเกี่ยวข้องกับความสามารถในการอ่านเขียนภาษาดิจิทัล (Digital Literacy) ที่แตกต่างกันออกไปในหมู่ผู้ใช้อินเทอร์เน็ตด้วย เพราะฉะนั้นมีมบางประเภทจึงสามารถเป็นที่เข้าใจและสร้างสรรค์ได้ด้วยตัวผู้ใช้ทั่วไป ในขณะที่บางประเภทยังต้องอาศัยความสามารถเฉพาะทางในการประดิษฐ์และตีความเข้ามาเกี่ยวข้องด้วย ตัวอย่างของประเภทของอินเทอร์เน็ตมีมที่สำคัญ ๆ นั้น ได้แก่ การตอบสนองต่อมีมรูปภาพโดยการโปรแกรม Photoshop เพื่อประดิษฐ์สิ่งใหม่ (Reaction Photoshop) มีมรูปภาพที่แสดงท่วงท่าที่กำลังเป็นที่นิยมชมชอบในสังคม (Photo Fads) ผู้คนที่ปรากฏตัวขึ้นอย่างทันทีทันควันในพื้นที่สาธารณะ

(Flash Mob) มีมลิปซิงค์เพลงยอดนิยม (Lipsynch) มีมดัดแปลงเนื้อเพลงให้ดูเพี้ยนและแปลกประหลาด (Misheard Lyrics) มีมตัดต่อตัวอย่างภาพยนตร์ (Recut Trailers) มีมภาพแมวและคำบรรยายที่ผิดเพี้ยน (LOLCats) มีมคาแรกเตอร์ (Stock Character Macros) มีมรูปภาพท่าทางและคำบรรยายที่ตลกขบขัน (Rage Comics) (Shifman, 2014; pp. 99-118)

ในบรรดาอินเทอร์เน็ตมีมที่ปรากฏอยู่หลากหลายประเภทในวัฒนธรรมดิจิทัลนั้น ยังมีมีมอีกประเภทหนึ่งที่มีลักษณะเฉพาะตัวที่พิเศษและแตกต่างจากประเภทอื่น มีมประเภทดังกล่าวคือมีมการเมือง (Political Memes) นั่นเอง ในวัฒนธรรมดิจิทัลในยุคปัจจุบันนี้การเมือง (Politics) ทั้งในความหมายที่แคบ ในรูปแบบสถาบันการปกครองและธรรมาภิบาล (Political Institution and Governance) และในความหมายที่กว้าง ในรูปแบบของการประกอบสร้างทางสังคมของอำนาจ (Social Construction of Power) นั้นล้วนแล้วแต่มีความเกี่ยวข้องกับอินเทอร์เน็ตมีมในยุคปัจจุบันอย่างเหนียวแน่น ในขณะที่อินเทอร์เน็ตมีมโดยทั่วไปนั้นอาจจะเน้นความตลกขบขัน สนุกสนานชุกช่น และไร้สาระ มีมการเมืองนั้นมีวัตถุประสงค์ที่สำคัญมากอีกอย่างหนึ่งที่เพิ่มเข้ามา คือเพื่อแสดงออกถึงจุดยืนทางการเมืองและการมีส่วนร่วมในการเคลื่อนไหวทางการเมืองที่ชัดเจน อย่างไรก็ตามมีมการเมืองนั้นไม่จำเป็นที่จะต้องใช้ความจริงจัง ตรงไปตรงมา และเป็นเหตุเป็นผลในการชักจูงใจเพียงอย่างเดียว ในทางตรงข้ามมีมการเมืองส่วนใหญ่นั้นยังคงใช้ความตลกขบขันและความสนุกสนานชุกช่นเข้ามามีส่วนร่วมในการแสดงจุดยืนทางการเมืองได้อย่างน่าอัศจรรย์ อย่างไรก็ตามมีมการเมืองนั้นเป็นปรากฏการณ์ที่เพิ่มเริ่มก่อตัวขึ้นเพียงไม่นานมานี้ราวหนึ่งทศวรรษกว่า ๆ ตัวอย่างสำคัญของมีมการเมืองที่ประสบความสำเร็จในการสร้างผลกระทบอย่างมหาศาลบนโลกอินเทอร์เน็ตนั้น ได้แก่ มีมในช่วงของการรณรงค์หาเสียงเลือกตั้งประธานาธิบดีของสหรัฐอเมริกา โดยเฉพาะอย่างยิ่งในช่วงของประธานาธิบดีคนก่อนหน้านี้ คือ บารัค โอบามา (Barack Obama) เรื่อยมาจนถึงคนล่าสุด คือ โดนัลด์ ทรัมป์ (Donald Trump) ตัวอย่างอีกหนึ่งตัวอย่างที่ชัดเจน คือ กลุ่มของมีมที่เกิดขึ้นในช่วงของการเคลื่อนไหวทางสังคมเพื่อต่อต้านระบบทุนนิยมโลก หรือ The Occupy Wall Street Movement เป็นต้น (Shifman, 2014; pp. 119-150)

อินเทอร์เน็ตมีมได้เข้ามามีบทบาทสำคัญในการสร้างผลกระทบต่อผู้ใช้อินเทอร์เน็ตท่ามกลางบรรยากาศของความขัดแย้งทางการเมืองไทยในยุคปัจจุบัน ซึ่งเปิดฉากขึ้นอย่างชัดเจนในยุคของการเคลื่อนไหวของคณะกรรมการประชาชนเพื่อการเปลี่ยนแปลงประเทศไทยให้เป็นบรมณ์อันมีพระมหากษัตริย์

ทรงเป็นประมุข หรือ กลุ่ม กปปส. (People's Democratic Reform Committee; PRDC) ซึ่งจัดได้ว่าเป็นส่วนหนึ่งของพลังของฝ่ายอนุรักษ์นิยมในสังคมไทยในรูปแบบของการรณรงค์เพื่อต่อต้านระบอบทักษิณ (Thaksinocracy) ที่เกิดขึ้นในประเทศไทยในรอบหนึ่งทศวรรษกว่า ๆ ที่ผ่านมา (พ.ศ. 2549 จนถึงปัจจุบัน) ในขณะที่ยุคแห่งวิกฤติการณ์ทางการเมืองไทยร่วมสมัยหรือที่เราอาจจะรู้จักกันดีในนามของความขัดแย้งระหว่างฝ่ายเสื้อเหลืองและแดงหรือฝ่ายสนับสนุนและต่อต้านประชาธิปไตยนั้นเริ่มต้นมาว่าครึ่งทศวรรษก่อนหน้าการเคลื่อนไหวของกลุ่ม กปปส. การใช้การสื่อสารบนโลกอินเทอร์เน็ตและการแพร่กระจายข้อมูลข่าวสารในแบบมีมและไวรัลมีเดียที่เพิ่งจะเริ่มเข้ามามีส่วนพัวพันกับความขัดแย้งทางการเมืองไทยอย่างชัดเจนในยุคของ กปปส. ซึ่งเห็นชัดได้จากตัวอย่างของการใช้สื่อสังคม (Social Media) ในการสร้างกลุ่มการเมืองย่อยบนพื้นที่ความจริงเสมือน (Virtual Space) โดยเฉพาะบน Facebook (Facebook Groups) การส่งผ่านข้อความใส่ร้ายป้ายสีสร้างความเกลียดชังและความแตกแยก (Hate Speeches) และการสร้างและแพร่กระจายข้อมูลข่าวสารที่โกหกหลอกลวงและปราศจากมูลเหตุของความจริง (Fake News) เป็นต้น (กิริติ ชื่นพิทยาธร, 2562) ซึ่งการใช้การสื่อสารบนโลกอินเทอร์เน็ตและการแพร่กระจายข้อมูลข่าวสารในแบบมีมและไวรัลมีเดียที่เกิดขึ้นอย่างต่อเนื่องหลังจากช่วงของการเคลื่อนไหวของกลุ่ม กปปส. จนถึงในปัจจุบันในยุคของระบอบของพลเอกประยุทธ์ จันทร์โอชา และที่สำคัญในช่วงของการเลือกตั้งในปี พ.ศ. 2562 ที่เพิ่งจะเกิดขึ้นและกำลังดำเนินต่อไปอย่างเข้มข้น ถึงแม้ว่าจะมีผู้ให้ความสนใจในการใช้เครือข่ายสื่อสังคมในยุคของ กปปส. จนถึงปัจจุบัน แล้วก็ตาม ผู้ที่สนใจศึกษาการแพร่กระจายข้อมูลข่าวสารและการสร้างผลกระทบในแบบมีมและไวรัลมีเดียในยุคดังกล่าวยังมีจำนวนน้อยพอสมควร ในส่วนต่อไปนี้ผู้เขียนจึงขอหยิบยกตัวอย่างอินเทอร์เน็ตมีมและไวรัลมีเดียในยุคดังกล่าว พร้อมทั้งคำอธิบายมาพอสังเขปก่อนที่จะทำการวิเคราะห์ให้เห็นถึงการทำงานของแอฟเฟกต์ในตอนต่อ ๆ ไป

ตัวอย่างที่ 1: มีมการ์ตูนเสียดสีจุดยืนทางการเมืองที่ไม่ลงรอยกัน



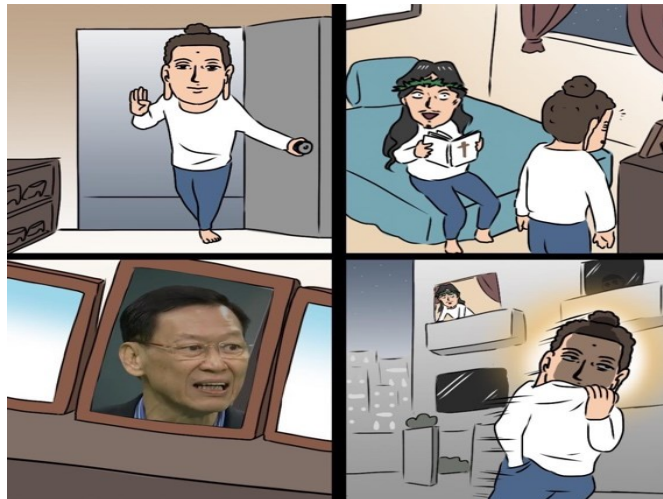
รูปภาพที่ 1: มีมการ์ตูนเสียดสีจุดยืนทางการเมืองที่ไม่ลงรอยกันเวอร์ชันที่ 1

ที่มา :Facebook Fanpage “ตดแมว”:

<https://www.facebook.com/1671392966491841/posts/1790911404539996?sfns=mo>

มีมรูปภาพล้อเลียนการเมืองกลุ่มแรกที่ผู้เขียนยกตัวอย่างนั้นใช้เทคนิคการสร้างภาพวาดและเรื่องราวในแบบภาพเคลื่อนไหว (Animation) การตัดต่อและการจัดวางตำแหน่งของรูปภาพ (Juxtaposition) ในการสร้างความแปลกประหลาด สนุกสนานซุกซน ตลกขบขัน และเสียงหัวเราะให้เกิดขึ้นในหมู่ผู้ใช้อินเทอร์เน็ตในลักษณะเดียวกับมีมรูปภาพที่ปรากฏอยู่ทั่วไป ในขณะเดียวกันนั้นภาพแทนที่แสดงออกมาก็มีลักษณะเป็นการเสียดสีความไม่ลงรอยที่เกิดขึ้นระหว่างผู้ที่มีจุดยืนทางการเมืองที่แตกต่างกัน รูปภาพที่ 1 แสดงให้เห็นถึงองค์ประกอบของรูปภาพต่าง ๆ ว่ามีตัวแสดงชายและหญิงที่เป็นคู่รักที่กำลังอยู่ในอาการมินเมาและมีท่าที่กำลังจะมีเพศสัมพันธ์กันในห้องของฝ่ายหญิง แต่เมื่อตัวละคร

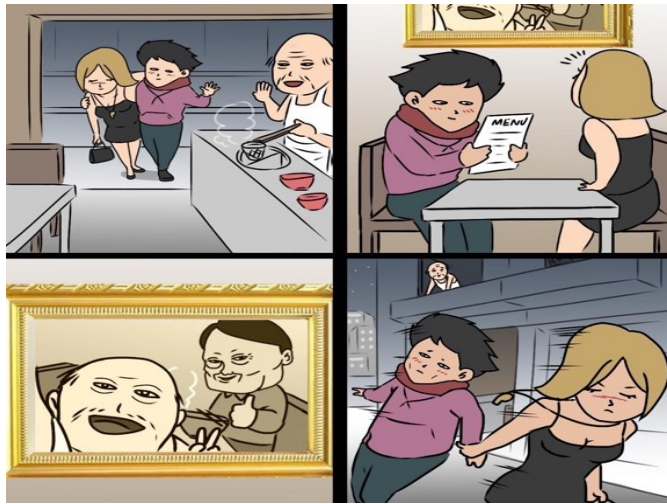
ผู้ชายหันไปพบกับรูปภาพของผู้นำทางการเมืองคนหนึ่ง (นายสุเทพ เทือกสุบรรณ แกนนำกลุ่ม กปปส.) ที่เขาคาดเดาว่าฝ่ายหญิงกำลังให้การสนับสนุนอยู่นั้น (กรอบรูปภาพนักการเมืองคนดังกล่าวตั้งอยู่บนบริเวณหัวเตียงในห้องนอนของฝ่ายหญิง) ตัวแสดงชายก็รีบตัดสินใจหนีออกมาจากห้องนอนของฝ่ายหญิงทันที ภาพที่เกิดขึ้นสะท้อนให้เห็นการปฏิเสธการมีความสัมพันธ์กับผู้ที่มีจุดยืนทางการเมืองที่แตกต่างกันของตัวแสดงทั้งสอง มีรูปภาพล้อเลียนการเมืองในตัวอย่างแรกนี้ได้รับการเผยแพร่ในหมู่ผู้ใช้อินเทอร์เน็ตผ่านการทำซ้ำ ลอกเลียนแบบ และดัดแปลงต่อไปในอีกหลายเวอร์ชัน เนื่องจากมีรูปภาพกลุ่มดังกล่าวมีลักษณะเป็นแม่แบบ (Template) ที่สามารถนำไปทำซ้ำ ลอกเลียนแบบและดัดแปลงได้ง่าย จึงทำให้มีรูปภาพกลุ่มดังกล่าวมีการไหลเวียนไปอย่างแพร่หลายและต่อเนื่องบนโลกอินเทอร์เน็ต ซึ่งรูปภาพที่ 2 และรูปภาพที่ 3 นั้นเป็นตัวอย่างที่แสดงให้เห็นถึงมีรูปภาพกลุ่มดังกล่าวในเวอร์ชันอื่น ๆ ที่แตกต่างกันออกไป



รูปภาพที่ 2: มีมการ์ตูนเสียดสีจุดยืนทางการเมืองที่ไม่ลงรอยกันเวอร์ชันที่ 2

ที่มา :Facebook Fanpage “ตดแมว”:

<https://www.facebook.com/cartoonfartcat/photos/a.1790911401206663/2044658402498627?type=3&sfns=mo>



รูปภาพที่ 3: มีมการ์ตูนเสียดสีจุดยืนทางการเมืองที่ไม่ลงรอยกันเวอร์ชันที่ 3

ที่มา :Facebook Fanpage “ตดแมว”:

<https://www.facebook.com/cartoonfartcat/photos/a.1790911401206663/1880392205591915?type=3&sfns=mo>

ตัวอย่างที่ 2: มีมตัดต่อภาพประกอบพาดหัวข่าวและคำบรรยายใต้ภาพในแบบเนื้อเพลงคาราโอเกะ



รูปภาพที่ 4: มีมตัดต่อภาพประกอบพาดหัวข่าวและคำบรรยายใต้ภาพในแบบเนื้อเพลงคาราโอเกะเวอร์ชันที่ 1

ที่มา :Facebook Fanpage: “คาราโอเกะชั่นใต้ดิน”:

<https://www.facebook.com/mv.karaoke/photos/a.152325945444298/278086942868197?type=3&sfns=mo>

มีมรูปภาพล้อเลียนการเมืองในกลุ่มที่สองนี้มีลักษณะพิเศษที่แตกต่างจากมีมในกลุ่มแรกคือ ไม่ได้เป็นกลุ่มมีมที่มีแม่แบบ (Template) ที่ตายตัวในการนำไปทำซ้ำ ลอกเลียนแบบ และดัดแปลง มีแต่เพียงรูปแบบและองค์ประกอบคร่าว ๆ ที่เกิดจากการนำเอารูปภาพต่าง ๆ มาใส่เนื้อเพลงบางท่อน ในรูปแบบของคำบรรยายใต้ภาพที่เป็นคาราโอเกะ ซึ่งเพลงเหล่านั้นมักจะไม่ได้มีที่มาและส่วนเกี่ยวข้องใด ๆ กับภาพดังกล่าวตั้งแต่แรก การตัดต่อและการจัดเรียงรูปภาพและข้อความในลักษณะดังกล่าวนี้แสดงให้เห็นถึงการสร้างความไม่สอดคล้อง (Incongruity) ให้เกิดขึ้นซึ่งเป็นลักษณะเด่นประการหนึ่งที่ทำให้มีมกลุ่มนี้ประสบความสำเร็จในการสร้างผลกระทบตามที่ได้กล่าวมาในส่วนที่แล้วของบทรายงานวิจัยนี้ ซึ่งท่อนของเพลงและภาพที่ถูกเลือกมาใช้นั้นมักจะเป็นการไปสร้างความสัมพันธ์ใหม่ให้เกิดขึ้น และที่สำคัญเพื่อเป็น

การสร้างการเสียดสีให้เกิดขึ้นในบริบทของภาพที่เกี่ยวข้องกับการล้อเลียนและแสดงจุดยืนทางการเมือง อีกทั้งยังไปสร้างความตลกขบขันและเสียงหัวเราะให้เกิดขึ้นในหมู่ผู้ใช้อินเทอร์เน็ต รูปภาพที่ 4 เป็นรูปภาพที่มีข้อความในลักษณะของการเขียนพาดหัวข่าวที่เกี่ยวกับการสนับสนุนระบอบประชาธิปไตยโดยพลเอกประยุทธ์ จันทร์โอชา นายกรัฐมนตรีที่มาจากการรัฐประหาร โดยข้างใต้ภาพมีเนื้อเพลงตอนหนึ่งของเพลง “พูดไม่คิด” ที่ขับร้องโดยวง Season Five ซึ่งสะท้อนให้เห็นความพยายามในการเสียดสีคำพูดที่ย้อนแย้งกับการกระทำของพลเอกประยุทธ์ที่เป็นที่ได้รับการกล่าวขวัญกันอย่างหนาหูบนโลกอินเทอร์เน็ตท่ามกลางบรรยากาศแห่งความขัดแย้งทางการเมืองไทยในยุคปัจจุบัน รูปภาพที่ 5 และ รูปภาพที่ 6 เป็นตัวอย่างของกลุ่มมีมลล้อเลียนการเมืองดังกล่าวในเวอร์ชันอื่นที่แตกต่างกันออกไป



รูปภาพที่ 5: มีมตัดต่อภาพประกอบพาดหัวข่าวและคำบรรยายใต้ภาพในแบบเนื้อเพลงคาราโอเกะเวอร์

ชั้นที่ 2

ที่มา: Facebook Fanpage: “คาราโอเกะชั้นใต้ดิน”:

<https://www.facebook.com/mv.karaoke/photos/a.152325945444298/277805256229699?type=3&sfns=mo>



รูปภาพที่ 6: มีมตัดต่อภาพประกอบพาดหัวข่าวและคำบรรยายใต้ภาพในแบบเนื้อเพลงคาราโอเกะ

ที่มา: Facebook Fanpage: “คาราโอเกะชั่นใต้ดิน”:

<https://www.facebook.com/mv.karaoke/photos/a.152325945444298/279340189409539?type=3&sfns=mo>

ตัวอย่างที่ 3: มีมภาพนิ่งที่แสดงท่วงท่า การกระทำและการตัดสินใจบางอย่างของตัวแสดง



รูปภาพที่ 7: มีมภาพนิ่งที่แสดงท่วงท่า การกระทำและการตัดสินใจบางอย่างของตัวแสดง

ที่มา :Facebook Fanpage: “พรรคอนาคตมีม”:

<https://www.facebook.com/332364020880632/posts/401006867349680?sfns=mo>

มีมรูปภาพในกลุ่มที่สามนี้เป็นการนำเสนอภาพนิ่ง (Frozen Motion) ที่แสดงท่วงท่า การกระทำ และการตัดสินใจอะไรบางอย่างของตัวแสดง ตามที่ได้กล่าวมาในส่วนที่แล้วของบทรายงานวิจัยนี้ มีมรูปภาพเหล่านี้ประสบความสำเร็จในการสร้างผลกระทบให้เกิดขึ้นในหมู่ผู้ใช้อินเทอร์เน็ตเนื่องมาจาก เหตุผลสำคัญประการหนึ่งที่ว่าการที่มีรูปภาพนั้นไปยึดกุมช่วงเวลาของความไม่มั่นคงอย่างใหญ่หลวงที่กำลังเกิดขึ้น ซึ่งสะท้อนออกมาจากมุมมองที่มีอยู่ในภาพนิ่งที่ถูกเลือกใช้ว่าในความเป็นจริงตัวแสดง เหล่านั้นไม่สามารถที่จะปรากฏอยู่ในท่วงท่าที่นิ่งได้นานเกินกว่าเพียงเศษเสี้ยวหนึ่งของวินาที ผู้ใช้ อินเทอร์เน็ตจึงมักที่จะให้การตอบสนองต่อมีมรูปภาพเหล่านั้นในลักษณะของการเข้ามามีส่วนร่วมในการ เติบโตเต็มการกระทำหรือการปฏิบัติกิจกรรมที่กำลังเกิดขึ้นให้ดำเนินต่อไปจนแล้วเสร็จหรือสมบูรณ์แบบ มากขึ้นกว่าที่เป็นอยู่ใน รูปภาพที่ 7 เป็นภาพนิ่งของชายคนหนึ่งที่กำลังตัดสินใจอย่างยากลำบากในการ

เลือกกดปุ่ม ซึ่งเราสามารถมองอย่างเป็นนัยได้ว่า เขาสามารถเลือกกดปุ่มได้เพียงแค่ปุ่มเดียว และการตัดสินใจครั้งนี้จะมีผลต่อตัวเขาเองเป็นอย่างมาก มีมล้อเลียนการเมืองดังกล่าวนี้สะท้อนถึงบรรยากาศความขัดแย้งในการเมืองไทยในยุคของการเลือกตั้ง พ.ศ. 2562 ซึ่งรูปภาพด้านล่างนั้นระบุเอาไว้ว่าชัดเจนว่าตัวแสดงผู้ชายคือนายอนุทิน ชาญวีรกูล หัวหน้าพรรคภูมิใจไทย ส่วนปุ่มที่เขาต้องเลือกกดนั้นคือปุ่มที่มีสัญลักษณ์ของพรรคเพื่อไทยและปุ่มที่มีสัญลักษณ์ของพรรคพลังประชาชน โดยมีสะท้อนให้เห็นถึงการตัดสินใจครั้งใหญ่ของนายอนุทินและพรรคภูมิใจไทย ซึ่งเป็นพรรคขนาดกลางที่มีจำนวนมากพอในการต่อรองเพื่อให้พรรคใหญ่ทั้งสองพรรคอันได้แก่พรรคเพื่อไทยและพรรคพลังประชาชนฝ่ายใดฝ่ายหนึ่งได้รับคะแนนเสียงมากพอในการจัดตั้งรัฐบาล มีรูปภาพกลุ่มดังกล่าวนี้ถูกนำไปดัดแปลงและแพร่กระจายต่อมาในอีกหลายเวอร์ชันโดยเฉพาะอย่างยิ่งการที่ผู้ใช้อินเทอร์เน็ตเข้าไปมีส่วนร่วมในการหาคำตอบให้แก่การตัดสินใจและเติมเต็มการกระทำให้ตัวแสดงเหล่านั้น

ตัวอย่างที่ 4: มีมป้ายจราจรและวลีล้อเลียนการเมือง



รูปภาพที่ 8: มีมป้ายจราจรและวลีล้อเลียนการเมือง

ที่มา :Webpage: <https://teen.mthai.com/variety/64536.html>

มีรูปภาพในกลุ่มที่มีลักษณะเด่นที่เห็นได้ชัดเนื่องจากเป็นรูปป้ายจราจรสี่เหลี่ยมขนมเปียกปูนที่มีการระบุข้อความด้วยตัวอักษรสีขาวบนพื้นสีดำในแบบสากลที่เป็นที่รู้จักกันดี ตามที่ได้กล่าวมาในส่วนที่แล้วของบทรวายงานวิจัยนี้นั้น ความเรียบง่าย (Simplicity) ถือเป็นลักษณะที่สำคัญประการหนึ่งที่ทำให้มีมทั้งในแบบวิดีโอและรูปภาพนั้นประสบความสำเร็จในการสร้างผลกระทบ ซึ่งส่วนใหญ่มักจะถูกสร้างขึ้นแบบง่าย ๆ ทั้งในด้านแนวคิดและการนำเสนอโดยที่ผู้ใช้ทั่วไปสามารถประดิษฐ์ขึ้นมาได้เอง (User-Generated) รูปภาพที่ 8 นั้นมีข้อความว่า “คัดค้าน พ.ร.บ. นิรโทษกรรม” ซึ่งมีดังกล่าวคือมีมล้อเลียนการเมืองที่ได้รับการแพร่กระจายอย่างมากในสังคมไทย มันถูกใช้เพื่อแสดงจุดยืนทางการเมืองของฝ่ายที่ไม่ยอมรับและคัดค้าน พ.ร.บ. นิรโทษกรรมในช่วงเดือน พฤศจิกายน ปี พ.ศ. 2556 ที่ผ่านมาจนถึงปัจจุบัน มีรูปภาพกลุ่มนี้ประสบความสำเร็จในการสร้างผลกระทบในลักษณะที่ผู้ใช้อินเทอร์เน็ตและชาวเครือข่ายสื่อสังคมต่าง ๆ จะเปลี่ยนรูปประจำตัว (Profile Pictures) ให้เป็นรูปภาพป้ายจราจรดังกล่าว เพื่อเป็นการแสดงออกเชิงสัญลักษณ์ถึงจุดยืนทางการเมือง ถึงการไม่เห็นด้วยกับพ.ร.บ. นิรโทษกรรมฉบับดังกล่าว อย่างไรก็ตามภายใต้สถานการณ์ที่ตึงเครียดในช่วงเวลานั้น ก็ได้มีผู้คนบางส่วนที่พยายามสร้างสีสันให้กับบรรยากาศเช่นนี้ด้วยการทำให้มีมต้นฉบับนี้กลายเป็นมีมอื่น ๆ ต่อไปด้วยการเปลี่ยนข้อความเป็นอย่างอื่น ๆ แทน ซึ่งโดยมากแล้วมักจะเป็นวลีที่ไม่เกี่ยวข้องกับสถานการณ์ทางการเมืองในช่วงดังกล่าวโดยตรง (ดูตัวอย่างเหล่านี้ในรูปภาพที่ 9)



รูปภาพที่ 9: มีมป้ายจราจรและวลีล้อเลียนการเมือง

ที่มา :Webpage:

<https://www.thairath.co.th/media/mSQWLZdCq5b6ZLk3ZUv9fCCqkCLhKOnb.jpg>

ตัวอย่างที่ 5: มีมวิดีโอต้นฉบับล้อเลียนการเมือง



รูปภาพที่ 10: มีมวิดีโอต้นฉบับล้อเลียนการเมือง

ที่มา :Facebook Fanpage: “Thai Super MEME”:

<https://www.facebook.com/983845418437525/posts/1249541188534612?sfns=>

ตัวอย่างที่ห้าที่ผู้เขียนหยิบยกมาเป็นตัวอย่างคืออินเทอร์เน็ตมีมวิดีโอต้นฉบับ(Founder-Based Meme) เนื่องจากผู้เขียนยังไม่พบเวอร์ชันที่ถูกทำซ้ำ ลอกเลียนแบบ และดัดแปลงของมีมวิดีโอดังกล่าว รูปภาพที่ 10 นั้นถูกตัดตอนมาจากวิดีโอที่ผู้ใช้อินเทอร์เน็ตตัดต่อขึ้นเองเพื่อเสียดสีการอยู่ในอำนาจใน

ระยะเวลานานและความพยายามในการที่จะเลื่อนการเลือกตั้งออกไปเรื่อย ๆ ของพลเอกประยุทธ์ จันทร์โอชา นายกรัฐมนตรีที่มาจากการรัฐประหาร มีมวิดีโอต้นฉบับชิ้นนี้ถูกดัดแปลงมาจากโฆษณาที่ได้รับความนิยมซึ่งจัดทำขึ้นโดยบริษัทเมืองไทยประกันชีวิต มีมวิดีโอดังกล่าวได้มีการนำเอาหน้าของนักการเมืองที่มีชื่อเสียงท่ามกลางบรรยากาศความขัดแย้งทางการเมืองไทยในยุคปัจจุบันเข้ามาใส่ในตัวละครที่กำลังเต้นและร้องเพลงเพื่อไล่คุณลุงคนหนึ่งที่กำลังกดเงินจากตู้เอทีเอ็มอยู่เป็นเวลานาน ซึ่งหน้าของคุณลุงนี้ได้ถูกแทนที่ด้วยหน้าของพลเอกประยุทธ์ จันทร์โอชา นายกรัฐมนตรีที่มาจากการรัฐประหาร มีมวิดีโอชุดนี้ถือเป็นตัวอย่างที่สำคัญที่แสดงให้เห็นว่าความตลกขบขัน (Humor) เป็นตัวทำให้มีมวิดีโอประสบความสำเร็จในการสร้างผลกระทบในหมู่ผู้ใช้สื่ออินเทอร์เน็ตเช่นเดียวกับไวรัลมีเดียต่าง ๆ ความตลกขบขันไม่ว่าจะเป็นเรื่องตลกที่สร้างความเพลิดเพลิน สร้างรอยยิ้มและเสียงหัวเราะอย่างเยียบพลัน หรือจะเป็นเรื่องตลกร้าย เสียดสีประชดประชันหรือวิพากษ์วิจารณ์การเมืองและสังคมนั้นล้วนแล้วแต่ไปช่วยสร้างความสำเร็จให้มีมวิดีโอเหล่านั้นทั้งสิ้น ซึ่งลักษณะเด่นอีกสามลักษณะที่พบได้ในมีมวิดีโอที่ตลกขบขันนั้น ได้แก่ ความสนุกสนานซุกซน (Playfulness) การปรากฏอยู่ของสิ่งที่เข้ากันไม่ได้ในพื้นที่เดียวกัน (Incongruity) และการสร้างความลำพอง ความสำเร็จ และความเหนือกว่าคนอื่นให้แก่ตนเอง (Superiority)

บทที่ 5 บทวิเคราะห์ (Analyses)

อารมณ์ขันและการล้อเลียนการเมืองจากมุมมองของแอฟเฟกต์ (Analysis: Humor and Political Satire in an Affective Perspective)

จากตัวอย่างของอินเทอร์เน็ตมีมในรูปแบบต่าง ๆ ที่ผู้เขียนหยิบยกมาทั้งห้าตัวอย่างพร้อมกับคำอธิบายประกอบโดยสังเขปในตอนก่อนหน้านี้ สิ่งที่มีอยู่ร่วมกันอย่างเห็นได้ชัดของมีมทั้งห้ากลุ่มนั้นก็คือนอารมณ์ขัน (Humor) ซึ่งตามที่ได้กล่าวมาแล้วนั้นความตลกขบขัน ถือเป็นหัวใจสำคัญอย่างยิ่งในการสร้างผลกระทบให้เกิดขึ้นในหมู่ผู้ใช้อินเทอร์เน็ต และทำให้การแพร่กระจายข้อมูลข่าวสารในลักษณะดังกล่าวประสบความสำเร็จในแบบแอฟเฟกต์ ซึ่งแน่นอนว่าความตลกขบขันนั้นมักจะนำไปสู่การหัวเราะและเสียงหัวเราะ (Laughter) ของผู้ที่พบเห็น ผู้อ่าน และผู้ที่ให้การตอบสนองต่อข้อมูลข่าวสารดังกล่าว โดยการแพร่กระจายออกไป การหัวเราะและเสียงหัวเราะแสดงให้เห็นถึงการทำงานของภาคปฏิบัติการของแอฟเฟกต์ในลักษณะที่เป็น “การสร้างความหมายที่ยึดติดอยู่กับร่างกาย” (Embodied Meaning-Making) ตามกรอบแนวคิดของมาร์กาเรต วีเทอร์เรลล์ (Margaret Wetherell) ที่ผู้เขียนได้กล่าวไว้ในส่วนของการทบทวนวรรณกรรมในบทรายงานวิจัยนี้ ซึ่งเธอเองได้มุ่งประเด็นความสนใจไปที่ “ร่างกาย” (Body) ในฐานะที่เป็นศูนย์รวมของสิ่งต่าง ๆ ไม่ว่าจะเป็นแรงกระตุ้นทางอารมณ์ ความคิด วาทกรรม สถานการณ์ และประสบการณ์ เป็นต้น

มีมล้อเลียนการเมืองมีจุดเด่นในการสร้างผลกระทบให้เกิดขึ้นในหมู่ผู้ใช้อินเทอร์เน็ตที่แตกต่างจากมีมในรูปแบบอื่น ๆ เนื่องจากอารมณ์ขัน (Humor) และความปรารถนาอย่างแรงกล้าในการแสดงจุดยืนทางการเมือง (Political Stance) ที่ผสมผสานกันอยู่ในปฏิบัติการดังกล่าว ร่างกายของผู้ใช้อินเทอร์เน็ต คือศูนย์รวมแห่งข้อมูลข่าวสารที่มีมและไวรัลมีเดียได้รับการแพร่กระจายออกไป อีกทั้งยังเป็นแหล่งที่มาของแรงกระตุ้นที่อารมณ์ขันนั้นปลุกเร้าขึ้นโดยเฉียบพลันพร้อมการหัวเราะและเสียงหัวเราะจากพลังที่ไหลเวียนอยู่ภายนอกที่มีลักษณะเป็นวัตถุวิสัย (Objective Forces) ที่เข้ามากระทบกับร่างกายของพวกเขาเหล่านั้น ในขณะเดียวกันก็มีส่วนสำคัญในการไปประกอบสร้างการจัดการ การควบคุม และการแสดงอารมณ์ขันในลักษณะที่เป็นอัตวิสัย (Subjective Feelings and Emotional Expressions) ภายใต้วงเวลาที่ความรู้สึกเหล่านั้นเข้าไปผนวกกับการทำงานร่วมกับระบบการรับรู้การทำความเข้าใจ

(Cognitive Apparatus) ที่ทำให้ความคิดและจุดยืนทางการเมืองเหล่านั้นผุดขึ้นในร่างกายของพวกเขา ก่อนที่จะได้รับการตอบสนองและแพร่กระจายออกไปเป็นมีมและไวรัลมีเดียที่ล้อเลียนการเมืองเหล่านั้นอย่างต่อเนื่องไป

นักสังคมวิทยาอารมณ์แจ๊ค แคทซ์ (Jack Katz) นำเสนอถึงการทำงานของอารมณ์ขัน (Humor) และการหัวเราะ (Laughter) ในงานวิจัยสังคมวิทยาแนวชาติพันธุ์วรรณาของอารมณ์ (Ethnography of Emotions) ที่เกิดขึ้นภายใต้สถานการณ์ต่าง ๆ ที่ผู้มาเยี่ยมเยียนบ้านพิศวง (Fun Houses) ในสวนสนุกแห่งหนึ่งในกรุงปารีส ประเทศฝรั่งเศสตอบสนอง จัดการ แสดงความรู้สึกและท่าทาง ในขณะที่พวกเขาเผชิญหน้าและได้รับผลกระทบและการปลุกเร้าจากอารมณ์ดังกล่าวออกสู่สายตาของสาธารณชน อารมณ์ขันและการหัวเรานั้นก็คือ “กระบวนการทางร่างกาย” (Corporeal Processes) ซึ่งผู้เขียนเห็นว่ามียุทธศาสตร์การทำงานที่คล้ายคลึงกับภาคปฏิบัติของการแอฟเฟกต์ในลักษณะที่เป็น “การสร้างความหมายที่ยึดติดอยู่กับร่างกาย” (Embodied Meaning-Making) ตามกรอบแนวคิดของมาร์กาเร็ต วีเทอร์เรลล์ (Margaret Wetherell) เพราะเมื่อใดที่เราารู้สึกตลกขำขันจากสิ่งเร้าภายนอก เรามักจะหัวเราะออกมา ซึ่งการกระทำดังกล่าวรวมทั้งเสียงหัวเราะที่เราเปล่งออกมา ที่เราได้ยินและสัมผัสได้ด้วยร่างกายของเราเองในขณะเดียวกันนั้นถือเป็นสัญญาณที่ผนวกเอาแรงกระทบจากภายนอก (สิ่งที่ทำให้เกิดอารมณ์ขัน) และแรงกระตุ้นจากภายในตัวเรานั้นเอง สิ่งที่แคทซ์ให้ความสนใจเป็นอย่างมากก็คือ “วิภาษวิธีของอารมณ์” (The Dialectics of Emotions) แนวคิดที่พยายามที่จะอธิบายการทำงานของอารมณ์ทั้งในแบบวัตถุวิสัยและอัตวิสัยที่เกิดขึ้นในช่วงเวลาเดียวกันตามธรรมชาติของมนุษย์ ซึ่งในทางหนึ่งแล้วพลังแห่งอารมณ์และความรู้สึกจากภายนอกต่าง ๆ ที่มีอยู่ในชีวิตประจำวันนั้นเข้ามากระทบกับเรา โดยที่เราไม่สามารถที่จะควบคุมมันได้ แต่ในทางตรงกันข้ามอารมณ์และความรู้สึกเหล่านั้นก็มีความสัมพันธ์กับการประกอบสร้างและแสดงตัวตนของแต่ละคนที่แตกต่างกันออกไปได้อย่างน่าพิศวง เพราะฉะนั้นการหัวเราะจึงเป็นไปได้ทั้งผลกระทบเฉียบพลันที่มีต่อร่างกายของเราในช่วงเวลาสั้น ๆ ที่เราตอบสนองต่ออารมณ์ขันที่เข้ามาปลุกเร้า ซึ่งเราอาจจะยังไม่ทันรับรู้และเข้าใจ (Genuine Laughter or Being Done by Laughter) และการจัดการและการแสดงอารมณ์ที่เกิดขึ้น (Strategic Laughter or Doing Laughter) ผ่านระบบการรับรู้การทำความเข้าใจได้ในขณะเดียวกัน (Katz, 1995; pp. 87-141)

แนวคิดของซาร่า อาห์เหม็ด (Sarah Ahmed) มองในอีกมุมหนึ่งของการทำงานของอารมณ์ซึ่งจะเข้ามาช่วยสนับสนุนบทวิเคราะห์นี้ได้เป็นอย่างดี อาห์เหม็ดมองว่าอารมณ์มีบทบาทสำคัญในการประกอบสร้างร่างกายและสังคมในขณะเดียวกัน ถึงแม้ว่างานของเธอก็ไม่ได้ศึกษาอารมณ์ซ้ำชั้น (เธอศึกษาความเจ็บปวด ความเกลียดชัง ความกลัว ความรังเกียจ ความละอายใจ และความรัก) แต่แนวคิดที่สำคัญของเธอสองแนวคิดต่อไปนี้ก็สามารถที่จะนำมาใช้ในบทวิเคราะห์นี้ได้เป็นอย่างดี ได้แก่ แนวคิดแรกที่ว่าอารมณ์เป็นตัวกำหนดทิศทางที่มนุษย์เรามีต่อผู้อื่นในสังคม (Orientations towards Others) ซึ่งทิศทางที่แตกต่างกันเหล่านั้นจะเป็นสิ่งที่ไปสร้างตัวตนและกลุ่มสังคมที่แตกต่างกันออกไป อารมณ์ต่าง ๆ จะมีการทำงานที่ทำให้ผู้อื่นกลายมาเป็น “วัตถุแห่งความรู้สึก” (Objects of Feelings) ที่ต่างกันออกไป โดยกระบวนการที่ไปนิยามว่าความรู้สึกใดเป็นบวกหรือลบ (Positive or Negative Feelings) และท้ายที่สุดวัตถุแห่งความรู้สึกเหล่านั้นก็ยิ่งไหลเวียน (Circulate) และกลายมาเป็นความรู้สึกที่ยึดติดอยู่กับร่างกาย (Becoming Sticky) ในระดับความเข้มข้นที่แตกต่างกันออกไปอีกด้วย ส่วนแนวคิดที่สองที่อาห์เหม็ดนั้นเสนอเอาไว้ ได้แก่ ความสัมพันธ์ที่มีอยู่ระหว่างอารมณ์ ภาษา และร่างกาย ซึ่งเราสามารถที่จะถ่ายทอดและแสดงอารมณ์ต่าง ๆ เหล่านั้นด้วยการพูด ในขณะเดียวกันกับที่เราารู้สึกถึงมันโดยร่างกายของเรา แนวคิดทั้งสองดังกล่าวให้การสนับสนุนการวิเคราะห์การทำงานของอารมณ์ซ้ำชั้นและความรู้สึกในด้านบวกที่ถูกสร้างและแพร่กระจายโดยมีมและไวรัลมีเดียในหมู่ผู้ใช้อินเทอร์เน็ตในชุมชนต่าง ๆ บนพื้นที่ความจริงเสมือนได้เป็นอย่างดี และที่สำคัญอย่างยิ่งมันเป็นกระบวนการที่ผนวกเอาอารมณ์ซ้ำชั้น ภาษาล้อเลียนการเมืองที่มีมและไวรัลมีเดียเหล่านั้นถ่ายทอดและส่งผ่าน และร่างกายของผู้ได้รับผลกระทบเข้าไว้ด้วยกันอย่างเหนียวแน่น (Ahmed, 2004)

บทวิเคราะห์: อารมณ์โกรธ ทุนทางแอฟเฟกต์ วาทกรรมและต้นกำเนิดของมีมการเมือง (Analysis: Anger, Affective Capital, Discourse, and the Genesis of Political Memes)

ในส่วนสุดท้ายของบทความวิจัยนี้ผู้เขียนจะขอทิ้งท้ายด้วยการวิเคราะห์แอฟเฟกต์ในอีกแง่มุมหนึ่งบนพื้นที่ความจริงเสมือน โดยเชื่อมโยงเข้ากับประเด็นของความสัมพันธ์ระหว่างอารมณ์ ทุนทางแอฟเฟกต์ วาทกรรม และอินเทอร์เน็ตมีม/ไวรัลมีเดียล้อเลียนการเมืองที่ได้วิเคราะห์มาแล้วในประเด็นของอารมณ์ซ้ำชั้นในตอนก่อนหน้านี้ ซึ่งตัวอย่างที่สำคัญตัวอย่างหนึ่งที่ผู้เขียนได้รับแรงบันดาลใจ คือ อารมณ์โกรธของนักการเมืองคนสำคัญในบรรยากาศแห่งความขัดแย้งทางการเมืองไทยในยุคปัจจุบัน ซึ่งได้แก่ พล

เอกประยุทธ์ จันทโรชา นายกรัฐมนตรีที่มาจากพรรคการเมืองตัวเอง ตั้งแต่เขาเข้าดำรงตำแหน่ง นายกรัฐมนตรีคนที่ 29 ของไทยจนถึงปัจจุบัน พลเอกประยุทธ์เป็นที่รู้จักกันดีในบรรดาผู้ใช้อินเทอร์เน็ต และผู้พบเห็นทั่วไปว่าเป็นผู้ที่ชอบแสดงอารมณ์โกรธ ความฉุนเฉียว ที่ตามมาด้วยการพูดจาเสียดสี คำหยาบคาย และการตำหนิการเมืองฝ่ายตรงข้ามและผู้ที่สนับสนุน (โดยเฉพาะสื่อมวลชน) อย่างรุนแรง พลันเล่นในพื้นที่สาธารณะต่าง ๆ ซึ่งคอลัมน์หนังสือพิมพ์ชื่อดังบทความหนึ่งได้รวบรวมคำคำทอพร้อมทั้งรูปภาพที่แสดงอารมณ์โกรธของเขาเอาไว้ภายใต้พาดหัวข่าวที่ว่า “รวมวาทะห้าวรอน ‘บิ๊กตู่’ ฟิวส์ขาด สบถหยาบดุเดือดบ่อย เคยเปรย ใครด่าชกปาก” ซึ่งตัวอย่างของคำคำที่คอลัมน์หนังสือพิมพ์ดังกล่าว นำเสนอไว้ มีดังต่อไปนี้

“มึงมาไล่ดูสิ ... อย่าไปไล่ล่ากันมากนัก พอไล่คนนี้แล้วลาออก แล้วเดี๋ยวมาไล่นายกฯ ออก ก็กฎหมายว่าอย่างนี้ มึงมาไล่ดูสิ ไล่ให้ได้สิ ผมไม่ทำหาย แต่ไม่ออก...”

“... สื่อที่อยู่ข้างนอกก็ถามกันอย่างเดียว เรื่องการแบ่งเขต แม่จะตายหากันให้หมดหรืออย่างไรก็ไม่รู้กับไอ้เรื่องซังกะบ๊วยพวกนี้ ...”

“... ถ่ายรูปได้อย่างไรผมก็ขี้นิ้วของผมไปเรื่อย ไอ้ท่า ถ่ายออกมาดี ๆ ดันไปถ่ายผมขี้นิ้วอย่างนั้น อย่างนี้นี่แหละที่เขาบอกว่าจิตใจมันต่ำ ด่าที่ ไม่กลัวหรอกจะด่าแบบนี้ จะทำไม”

“ก็มันโง่แล้วพวกเธอไปโง่ตามเขาหรือเปล่า รัฐบาลและผมจะทำไปเพื่ออะไร คิดดูสิด้วยความ เป็นมนุษย์ ฉันทมาฉันไม่ต้องการให้เกิดเรื่องแบบนั้นแล้วฉันจะมาเองทำไม เพื่อที่ฉันอยากจะอยู่อย่างนั้น หรือ”

“ที่วิจารณ์ว่าจะต่ออำนาจ จะขยายเวลาต่อ ถามว่าผมได้อะไรกลับมา ทำไมต้องให้คนมาด่า 4 ปี ที่ผ่านมา ที่ทรมานเพราะอ่านหนังสือพิมพ์และดูโทรศัพท์ วันนี้เลิกอ่านแล้ว ใครด่าก็ชกปากแล้ว ผมไม่เคย ทำร้ายใคร ก็มีสิทธิ์ไม่ให้ใครมาเหยียบย่ำได้”

(ที่มา: <https://www.thairath.co.th/news/politic/1485670>)

การเล่นมีมกับความโกรธเกรี้ยว:



รูปรวมคำพูดแสดงความโกรธเกรี้ยวของพลเอกประยุทธ์ จันทร์โอชา นายกรัฐมนตรี

1. มึงมาไล่ดูสิ



วซป+ปช
@shutup2557



มองโลก ในแง่ดี.....!!!
#มึงมาไล่ดูสิ #ประยุทธ์ออกไป

[Translate Tweet](#)



21:11 · 1/2/2562 BE · [Twitter for iPad](#)

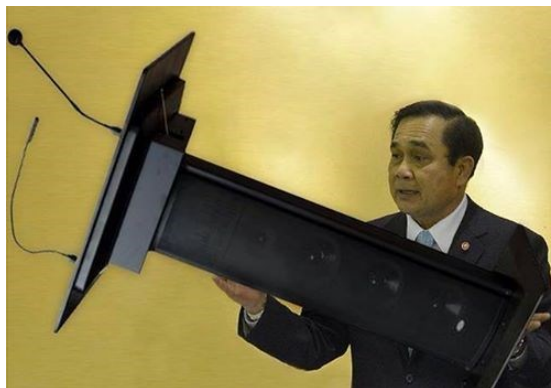
772 Retweets 171 Likes

ที่มา: <https://twitter.com/shutup2557/status/1091338349347065857>

รูปดังกล่าว เป็นมีมที่ถูกทำขึ้น หลังจากที่ประยุทธ์พูดออกสื่อโต้ตอบกระแสความไม่พอใจของประชาชนเมื่อวันที่ 1 กุมภาพันธ์ 2562 ว่า “มึงมาไล่ดูสิ โลให้ได้ดีสิ ผมไม่ทำท่าย แต่ผมไม่ออก” ซึ่งใช้การตัดต่อใบหน้ายิ้มแย้มกึ่งเยาะเย้ยของประยุทธ์ลงไป เพื่อจะสื่อว่าเขาไม่เกรงกลัว และรู้ว่าไม่มีใครทำอะไรได้ และใช้คำว่า “โล” ที่พ้องเสียงกับ “ไล่” พร้อมกับใช้พื้นหลังเป็นไร่เพื่อสื่อความหมาย มีมีมนี้ทำเพื่อความตลกขบขันแต่ก็แฝงความตลกร้ายอยู่ในตัวเช่นกัน โดยเล่นกับอารมณ์โกรธของประยุทธ์ในตอนให้สัมภาษณ์เมื่อมีการเร่งเร้าการเลือกตั้งและล้อเลียนกับแฮชแท็ก #นายกเป็นคนตลก ที่เคยเป็นไวรัลอยู่ช่วงหนึ่ง ซึ่งผู้จัดทำมีมคือผู้ใช้ทวิตเตอร์ชื่อ @shutup2557 เป็นบัญชีที่เคลื่อนไหวการเมืองต่อต้านพลเอกประยุทธ์

2. ทุ่มด้วยโพเดียม

มีนักข่าวคนหนึ่ง ถามกับ พลอ. ประยุทธ์ ว่า "หรือจะเป็นแต่นายกฯ จากการรัฐประหารอย่างเดียว" งาน. "นี้ พล.อ. ประยุทธ์ ก็ได้ตอบไปว่า "เดี่ยวทุ่มด้วยโพเดียม ทำให้วลีนี้กลายเป็นมีมมากมายในโซเชียลมีเดีย



ที่มา:<https://th.uncyclopedia.info/wiki/%E0%B9%84%E0%B8%9F%E0%B8%A5%E0%B9%8C:%E0%B8%9A%E0%B8%B4%E0%B9%8A%E0%B8%81%E0%B8%95%E0%B8%B9%E0%B9%88%E0%B8%97%E0%B8%B8%E0%B9%88%E0%B8%A1%E0%B9%82%E0%B8%9E%E0%B9%80%E0%B8%94%E0%B8%B5%E0%B8%A2%E0%B8%A1.jpg>

มีมนี้เป็นการตัดต่อรูปประยุทธ์กับโพเดียมเพื่อล้อเลียนจากเว็บไซต์ “ไร้สารานุกรม” ซึ่งล้อเลียนวิกิพีเดีย สารานุกรมเสรี และมีมนี้ถูกใช้เป็นการสื่อสารแทนอารมณ์ไม่พอใจว่าจะทุ่มด้วยโพเดียมหากไม่หยุดทำให้รำคาญ และวลี “ทุ่มด้วยโพเดียม” กลายเป็นวลีที่ใช้เสียดสีประยุทธ์จนปัจจุบัน



ที่มา: ผู้ใช้ทวิตเตอร์ @bearbuffbank

มีมนี้เป็น stance ที่เสียดสีการเมืองโดยการนำสื่อกระแสหลักมาใช้ ในที่นี้คือการแสดงมวยปล้ำ (หรือกีฬามวยปล้ำ) ที่ปกติแล้วอุปกรณ์ในการต่อสู้คู่ต่อสู้ในสนามจะเป็นเก้าอี้ มีมนี้ได้ทำการตัดต่อภาพให้เป็นโพเดียมแทน ซึ่งคนที่จะเข้าใจคือคนที่รู้จักการแสดงมวยปล้ำและคนที่รับรู้ถึงคำไวรัลของประยุทธ์ ยิ่งไปกว่านั้น เก้าอี้ หรือการฟาดด้วยเก้าอี้ ยังไปพ้องกับนโยบายทางการเมืองในเหตุการณ์ 6 ตุลาคม 2519 ที่มีการเอา “เก้าอี้ฟาด”

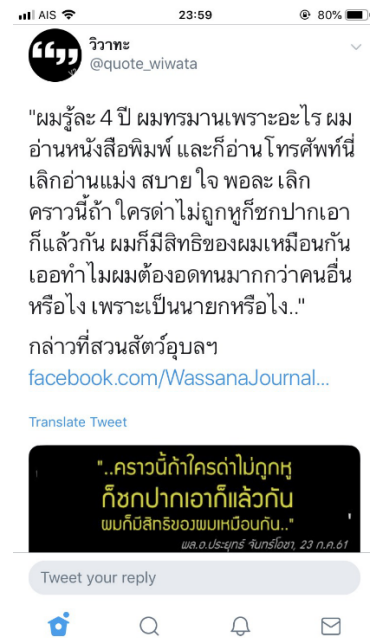
3. รวมคำพูดที่แสดงความโกรธ



ที่มา: https://twitter.com/i_yellowyou/status/1091565043550871553

มีมนี้มาจากเพจคาราโอเกะชั้นใต้ดิน เป็นการรวมคำพูดที่แสดงถึงความโมโห และพฤติกรรมที่
ฉุนเฉียวของประยุทธ์ต่อหน้านักข่าว มีการนำเนื้อเพลงมาใส่ประกอบ โดยเพลงนี้เป็นของวงโปเตโต้ ชื่อ
เพลง “ปากดี” ซึ่งเพลงนี้เป็นเพลงฮิตติดกระแสอย่างมากจนปัจจุบัน ซึ่งเสียดสีพฤติกรรมการพูดของ
ประยุทธ์ว่า “ปากดีเหลือเกิน” กับประโยคที่พูดมาทั้งหมด สร้างความขบขันให้แก่ผู้ที่รับชมและเกิด
กระแสวิพากษ์วิจารณ์ถึงภาวะอดทนอดกลั้นของผู้นำที่ประยุทธ์มักไม่ค่อยมีตลอดเวลาที่บริหาร จนเกิด
เป็นวลีใหม่ ๆ ด่าทอนักข่าวให้วิพากษ์วิจารณ์ทุกครั้ง

4. มิม ใครด่าก็ชกปาก



ที่มา: https://twitter.com/quote_wiwata/status/1021665879254126592

มิมนี้เป็นมิมเสียดสีคำพูดของพลเอกประยุทธ์ที่เคยให้สัมภาษณ์กับนักข่าวตอนเดินทางไปยังสวนสัตว์อุบลราชธานี เมื่อวันที่ 23 กรกฎาคม 2561 ซึ่งให้สัมภาษณ์ว่า "ตอนนี้ถ้าใครด่าไม่ถูกหู ก็ชกปากเอาแล้วกัน เอ้า ผมก็มีสิทธิ์ของผมเหมือนกัน ไข่ใหม่เล่า เออ ทำไมผมต้องอดทนมากกว่าคนอื่น เพราะเป็นนายกฯ หรือใจ แล้วเป็นนายกฯ ให้คนมาเหยียบย่ำได้หรือใจ ไม่ได้ ผมยังไม่เคยเหยียบย่ำใครเลย" ซึ่งเป็นการล้อเลียนว่า เมื่อไปเข้าพบเทเรซ่า เมย์ นายกรัฐมนตรีแห่งสหราชอาณาจักร ไม่ได้เก่งอย่างที่ปากพูดไว้ หรือไม่ได้ชกปากจริงๆ ประยุทธ์เพียงแต่นั่งยิ้มและให้สัญญาณว่าจะมีการเลือกตั้งเมื่อเมย์ถาม อีกทั้งยังไม่ได้โต้ตอบอะไรกลับเพราะไม่สามารถสื่อสารภาษาอังกฤษได้ ซึ่งประเด็นนี้ได้กลายมิมล้อเลียนที่เคยทำมาแล้วก่อนหน้านี้



ที่มา: https://twitter.com/quote_wiwata/status/1009753168081645568

ประเด็นที่น่าสนใจที่สุดประเด็นหนึ่งในบริบทของความขัดแย้งทางการเมืองไทยในยุคปัจจุบันนี้ก็คือ ต้นตอของการสร้างอินเทอร์เน็ตมีมและไวรัลมีเดียที่มาจากอารมณ์โกรธ การพูดคำหยาบและการตำหนิของพลเอกประยุทธ์ จันทร์โอชา ซึ่งผู้ที่พบเห็นส่วนมากมักจะนำไปเล่าขานกันต่อ ข้อมูลข่าวสารดังกล่าวถูกส่งผ่านจนกลายเป็นไวรัลมีเดีย และถูกนำไปทำซ้ำ ลอกเลียนแบบ และดัดแปลงจนกลายเป็นอินเทอร์เน็ตมีมที่ล้อเลียนอารมณ์โกรธของนักการเมืองคนนี้ แนวคิดหลักที่ผู้เขียนนำมาใช้สนับสนุนการวิเคราะห์ในบทนี้ คือการทำงานของวาทกรรม (Discourse) ที่ผนวกอยู่กับแอปเฟ็คท์ (Affect) โดยที่

คำด่าทอที่รุนแรงของพลเอกประยุทธ์ ซึ่งถือเป็นอารมณ์โกรธที่ไหลเวียนอยู่บนพื้นที่ความจริงเสมือน เหล่านั้นมักจะถูกลดทอนด้วยอารมณ์ขันที่มีอยู่ในมีมและไวรัลมีเดีย (หรือเพิ่มเติมในกรณีอื่น) ในขณะเดียวกันที่วาทกรรมเหล่านั้นยังคงได้รับแพร่กระจายออกไป แนวคิดดังกล่าวมาจากนักวิชาการในกลุ่มที่สองที่ศึกษาแอฟเฟกต์ที่ผู้เขียนได้กล่าวมาแล้วในส่วนของการทบทวนวรรณกรรม เช่น ซาร่า อาห์เม็ด (Sarah Ahmed), รุท เรย์ (Ruth Leys), จูดีธ บัตเลอร์ (Judith Butler), ลิซ่า แบล็คแมน (Lisa Blackman) และมาร์กาเร็ต วีเทอร์เรลล์ (Margaret Wetherell) ซึ่งพวกเธอต้องการที่จะสลายข้อตรงข้ามระหว่างวาทกรรม (Discourse) และแอฟเฟกต์ (Affect) โดยที่อินเทอร์เน็ตมีมและไวรัลมีเดียเหล่านั้นกลับเป็นตัวที่ไปสร้างและส่งผ่านวาทกรรมอารมณ์โกรธและการด่าทอของพลเอกประยุทธ์ในอีกรูปแบบหนึ่งนั่นเอง

อัลลัน เพจ นิลสัน และดอน นิลสัน (Allen Pace Nilson & Don L. F. Nilson) พูดถึงความสัมพันธ์ที่ใกล้ชิดระหว่างอารมณ์โกรธและขันเอาไว่ว่าในยุคปัจจุบันนั้นอารมณ์ขันมักจะเป็นสิ่งที่ถูกสร้างขึ้นและมีการทำงานในลักษณะของการปลดปล่อยความรุนแรงของอารมณ์โกรธในพื้นที่สาธารณะ (The Humorization of Anger) เนื่องมาจากเหตุผลที่ว่า การแสดงอารมณ์โกรธและความรุนแรงของมนุษย์ในยุคปัจจุบันนั้นไม่เป็นที่ยอมรับหรือขัดกับบรรทัดฐานของสังคม (Nilson & Nilson, 2019) ในลักษณะเช่นเดียวกับที่นอร์เบิร์ต เอเลียส (Norbert Elias) เคยกล่าวเอาไว้ว่า ในช่วงเปลี่ยนผ่านเข้าสู่ยุคสมัยใหม่ การควบคุมทางสังคม (Social Control) ถูกทำให้ซึมซับอยู่ในร่างกายของปัจเจกในลักษณะที่เป็นการควบคุมตนเอง (Self Control) จากภายในซึ่งทำให้อารมณ์และการแสดงอารมณ์เหล่านั้นเปลี่ยนไปจากสิ่งที่ทำกันเป็นกิจวัตรในยุคก่อนสมัยใหม่มาเป็นสิ่งต้องห้ามอย่างยิ่งท่ามกลางความศิวิไลซ์ในโลกปัจจุบัน (Elias, 1994/2000) ท้ายที่สุดแล้วบทวิเคราะห์บ่งชี้ให้เห็นถึงภาคปฏิบัติการของแอฟเฟกต์ในลักษณะที่เป็นการผนวกเอาร่างกาย ทุนทางอารมณ์ (Affective Capital) วาทกรรม และอำนาจเข้าด้วยกัน ซึ่งการแสดงอารมณ์โกรธของผู้นำทางการเมืองไทยคนล่าสุดคนนี้ก็ถือเป็น การแสดงอำนาจทางการเมืองในรูปแบบหนึ่งในสังคม ในขณะที่อารมณ์โกรธของเขาที่ไหลเวียนจนเกิดการเล่าขาน ตอบสนอง และส่งผ่านของผู้ใช้อินเทอร์เน็ตโดยการสร้างมีมและไวรัลมีเดียที่ล้อเลียนสิ่งดังกล่าวนั้นก็ถือว่าเป็นการทำลายอำนาจด้วยวิธีอย่างหนึ่งต่อรัฐของประชาชน

บทที่ 6: บทสรุป (Conclusion)

ในบทรายงานวิจัยนี้ผู้เขียนนำเสนอข้อโต้แย้งหลักที่สำคัญสองประการดังต่อไปนี้ ได้แก่ ประการที่หนึ่ง คือการแพร่กระจายข้อมูลข่าวสารในรูปแบบของมีมและไวรัลมีเดียนั้นมีลักษณะเป็นการสร้างผลกระทบให้เกิดขึ้นในหมู่ผู้ใช้อินเทอร์เน็ตในวัฒนธรรมดิจิทัลในลักษณะของแอฟเฟกต์ (Affect) ซึ่งได้แก่ (1) ในลักษณะของกิจกรรมที่ไหลเวียนต่อเนื่องไปอย่างไม่หยุดนิ่งผ่านการทำซ้ำ ลอกเลียนแบบ และดัดแปลงก่อนการแพร่กระจายต่อไป (Flows) บนพื้นที่ความจริงเสมือน, (2) เป็นสิ่งที่มีแบบแผนที่ชัดเจนในรูปแบบต่าง ๆ เช่น ร่องรอย นิสัย เครื่องจักร และ การผสมผสาน/รวบรวม/ชุมนุม (Patterns such as Grooves, Habits, Machines, and Assemblages) ซึ่งในตัวอย่างของมีมและไวรัลมีเดียนั้นก็คือกลุ่มของข้อมูลข่าวสารดิจิทัลที่มีลักษณะร่วมกันในด้านเนื้อหา (Content) รูปแบบ (Form) และจุดยืน (Stance) และ (3) เป็นสิ่งที่มีการแบ่งสันทันส่วนและจัดช่วงชั้นที่เกี่ยวข้องกับอำนาจ คุณค่า และทุน (Power, Value, and Capital) ซึ่งอินเทอร์เน็ตล้อเลียนการเมืองส่วนใหญ่นั้นมักจะมีที่มาและถูกประดิษฐ์และเผยแพร่โดยผู้ใช้ที่มีลักษณะเป็นผู้นำทางความคิด (Opinion Leaders) ที่มีความปรารถนาอย่างแรงกล้าในการแสดงจุดยืนทางการเมืองบางอย่างบนโลกอินเทอร์เน็ตก่อนที่จะถูกแพร่กระจายออกไปในแวดวงกว้างทางสังคม ซึ่งพวกเขาเหล่านั้นจำเป็นที่จะต้องมีความเข้าใจภาษาดิจิทัล (Digital Literacy) มากกว่าผู้ใช้อินเทอร์เน็ตธรรมดาสามัญทั่วไปอย่างแน่นอน

ประการที่สอง คือการวิเคราะห์ให้เห็นว่าการแพร่กระจายข้อมูลข่าวสารในลักษณะดังกล่าวนี้ประสบความสำเร็จในการสร้างผลกระทบในแบบแอฟเฟกต์จากกรณีแรกผ่านการทำงานของอารมณ์ขัน (Humor) ซึ่งมักจะนำไปสู่การหัวเราะและเสียงหัวเราะ (Laughter) ของผู้ที่พบเห็น ผู้อ่าน และผู้ที่ให้การตอบสนองต่อข้อมูลข่าวสารเหล่านั้นบนพื้นที่ความจริงเสมือน การทำงานของอารมณ์ขันแสดงให้เห็นถึงภาคปฏิบัติการของแอฟเฟกต์ในลักษณะที่เป็น “การสร้างความหมายที่ยึดติดอยู่กับร่างกาย” (Embodied Meaning-Making) ซึ่งอารมณ์ขันเหล่านั้นเป็นทั้งพลังจากภายนอกที่เข้ามากระตุ้นความรู้สึกให้เกิดขึ้นจากภายในร่างกายของผู้ใช้อินเทอร์เน็ตอย่างเฉียบพลันนอกเหนือการควบคุม ในขณะเดียวกันเมื่ออารมณ์ดังกล่าวเข้าไปผนวกกับระบบการรับรู้การทำความเข้าใจ (Cognitive Apparatus) การจัดการ การควบคุม และการแสดงอารมณ์ที่เกิดขึ้นจะไปทำให้ความคิดและจุดยืน

ทางการเมืองเหล่านั้นผุดขึ้นในร่างกายของพวกเขา ก่อนที่จะได้รับการตอบสนองและแพร่กระจายออกไป เป็นมีมและไวรัลมีเดียที่ล้อเลียนการเมืองต่อไป ในกรณีที่สองนั้นผู้เขียนวิเคราะห์ให้เห็นถึงต้นตอของ อินเทอร์เน็ตมีมและไวรัลมีเดียเหล่านั้นว่ามาจากอารมณ์โกรธของพลเอกประยุทธ์ จันทร์โอชา นายกรัฐมนตรีคนล่าสุดของประเทศไทยที่มาจากการรัฐประหาร ซึ่งตัวเขาเองนั้นเป็นผู้ที่มีชื่อเสียงใน บรรดาผู้ใช้อินเทอร์เน็ตและสังคมไทยว่าเป็นผู้ที่ชอบแสดงอารมณ์โกรธ ความฉุนเฉียว และการพูดจาเสียดสี คำหยาบคาย และการตำหนิการเมืองฝ่ายตรงข้ามและผู้ที่สนับสนุน (โดยเฉพาะสื่อมวลชน) ในพื้นที่สาธารณะต่าง ๆ บทวิเคราะห์ดังกล่าวแสดงให้เห็นถึงภาคปฏิบัติการของแอฟเฟคต์ในลักษณะที่มอง ร่างกายในฐานะที่เป็นศูนย์รวมของกระบวนการทางจิตต่าง ๆ ทุนทางอารมณ์ วากรรม และอำนาจเข้าด้วยกัน การแสดงอารมณ์โกรธของนายกรัฐมนตรีของไทยคนปัจจุบันนี้ถือเป็นการแสดงอำนาจทางการเมืองในรูปแบบหนึ่งในสังคม โดยที่อารมณ์โกรธของเขาที่ไหลเวียนจนเกิดการเล่าขาน ตอบสนอง และส่งผ่านของผู้ใช้อินเทอร์เน็ตโดยการสร้างมีมและไวรัลมีเดียที่ไปล้อเลียนสิ่งเหล่านั้นถือว่าการต่อต้านอำนาจของประชาชนที่มีต่อผู้นำทางการเมืองคนนี้ในรูปแบบหนึ่ง

ท้ายที่สุดแล้วผู้เขียนมีวัตถุประสงค์ที่จะเชื่อมโยงให้เห็นถึงการแพร่กระจายข้อมูลข่าวสารในรูปแบบของอินเทอร์เน็ตมีมและไวรัลมีเดียกับการสร้างผลกระทบในแบบแอฟเฟคต์ ซึ่งผู้เขียนเล็งเห็นว่า ยังมีผู้ให้ความสนใจเป็นจำนวนน้อยในปัจจุบัน ทั้ง ๆ ที่การแพร่กระจายข้อมูลข่าวสารดังกล่าวมีส่วนเกี่ยวข้องกับบรรยากาศแห่งความขัดแย้งทางการเมืองไทยในยุคปัจจุบันอย่างเหนียวแน่น วรรณกรรมในเรื่องของแอฟเฟคต์ที่ผู้เขียนเห็นว่ามีคุณภาพอย่างสูงในการนำมาใช้วิเคราะห์นั้น คือกลุ่มที่ต้องการที่จะสลายข้อขัดแย้งระหว่างวากรรม (Discourse) และแอฟเฟคต์ (Affect) ซึ่งในความเป็นจริงแล้วเราไม่สามารถที่จะแยกอารมณ์-ความรู้สึก-แอฟเฟคต์ (Emotion-Feeling-Affect) ออกจากกระบวนการรับรู้การทำความเข้าใจ (Cognitive Apparatus) ได้อย่างชัดเจน การศึกษาวิเคราะห์อารมณ์-ความรู้สึก-แอฟเฟคต์ (Emotion-Feeling-Affect) นั้นไม่จำเป็นเสมอไปที่จะต้องการการแบ่งแยกภววิทยา (Separate Ontologies) ระหว่างอารมณ์ (Emotion) และการรับรู้ (Cognition) ให้ขาดออกจากกันโดยสิ้นเชิง อย่างไรก็ตามงานเขียนของนักวิชาการในกลุ่มแรกที่มีมองแอฟเฟคต์ในลักษณะของพลังที่เกิดขึ้นจากภายนอกและเข้ามาสร้างผลกระทบต่อร่างกาย (Pre-Cognitive Outside Stimulation) ก่อนการเข้าไปผนวกกับกระบวนการรับรู้การทำความเข้าใจ (Cognitive Apparatus) ของมนุษย์นั้น ถ้าหากว่าผู้วิจัยในอนาคตนั้นสามารถที่จะสนับสนุนการวิเคราะห์ด้วยข้อมูลในเชิงประจักษ์แล้วนั้น ก็ควรที่จะนำไปสานต่อ

กิริติ ชื่นพิทยากร

การแพร่กระจายข้อมูลข่าวสารและการสร้างผลกระทบแบบแอฟเฟคทีฟในวัฒนธรรมดิจิทัล :
มีม/ไวรัลมีเดียล้อเลียนการเมืองในบรรยากาศแห่งความขัดแย้งทางการเมืองไทยในยุคปัจจุบัน

โดยเฉพาะอย่างยิ่งในการศึกษาวิเคราะห์การแพร่กระจายข้อมูลข่าวสารบนโลกอินเทอร์เน็ตในรูปแบบและ
บริบทอื่น ๆ

บรรณานุกรม

เอกสารภาษาไทย

กิริติ ชื่นพิทยาธร. 2562. จาก “วันทำความสะอาดครั้งใหญ่” สู่ “ปฏิบัติการปิดกรุงเทพฯ”: เรื่องเล่าและการเคลื่อนไหวทางการเมืองของกลุ่ม กปปส., พ.ศ.2556-57 (“From ‘Big Cleaning Day’ to ‘Shut Down Bangkok’: Narratives and the Constitution of the PRDC Movement in Contemporary Thailand”), เมธีวิทย์อาวุธ โส ศาสตราจารย์ ดร.ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร., *การสร้างการรับรู้ในสังคมไทย (The Construction of the Thai Mind) ปีที่ 1: เรื่องเล่า (Narrative)*, กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์วิภาษา.

“รวมวาทะห้วน ‘บ๊ิกตู’ พิ่วส์ชาติ สบถหยาบดูเดือดบ้อย เคยเปรย ใครด่าชกปาก,” ไทยรัฐออนไลน์, 1 กุมภาพันธ์ 2561, <https://www.thairath.co.th/news/politic/1485670>

รูปภาพที่ 1: มีมการ์ตูนเสียดสีจุดยืนทางการเมืองที่ไม่ลงรอยกันเวอร์ชันที่ 1, Facebook Fanpage “ตดแมว,” <https://www.facebook.com/1671392966491841/posts/1790911404539996?sfns=mo>

รูปภาพที่ 2: มีมการ์ตูนเสียดสีจุดยืนทางการเมืองที่ไม่ลงรอยกันเวอร์ชันที่ 2, Facebook Fanpage “ตดแมว,” <https://www.facebook.com/cartoonfartcat/photos/a.1790911401206663/2044658402498627?type=3&sfns=mo>

รูปภาพที่ 3: มีมการ์ตูนเสียดสีจุดยืนทางการเมืองที่ไม่ลงรอยกันเวอร์ชันที่ 3, Facebook Fanpage “ตดแมว,” <https://www.facebook.com/cartoonfartcat/photos/a.1790911401206663/1880392205591915?type=3&sfns=mo>

รูปภาพที่ 4: มีมตัดต่อภาพประกอบวาดหัวข่าวและคำบรรยายใต้ภาพในแบบเนื้อเพลงคาราโอเกะเวอร์ชันที่ 1,

Facebook Fanpage: “คาราโอเกะชั้นใต้ดิน,”

<https://www.facebook.com/mv.karaoke/photos/a.152325945444298/278086942868197?type=3&sfns=mo>

รูปภาพที่ 5: มีมตัดต่อภาพประกอบพาดหัวข่าวและคำบรรยายใต้ภาพในแบบเนื้อเพลงคาราโอเกะเวอร์ชันที่ 2,

Facebook Fanpage: “คาราโอเกะชั้นใต้ดิน,”

<https://www.facebook.com/mv.karaoke/photos/a.152325945444298/277805256229699?type=3&sfns=mo>

รูปภาพที่ 6: มีมตัดต่อภาพประกอบพาดหัวข่าวและคำบรรยายใต้ภาพในแบบเนื้อเพลงคาราโอเกะ, Facebook

Fanpage: “คาราโอเกะชั้นใต้ดิน,”

<https://www.facebook.com/mv.karaoke/photos/a.152325945444298/279340189409539?type=3&sfns=mo>

รูปภาพที่ 7: มีมภาพนิ่งที่แสดงท่วงท่า การกระทำและการตัดสินใจบางอย่างของตัวแสดง, Facebook

Fanpage: “พรรคอนาคตมีม,”:

<https://www.facebook.com/332364020880632/posts/401006867349680?sfns=mo>

รูปภาพที่ 8: มีมป้ายจราจรและวลีล้อเลียนการเมือง, Webpage:

<https://teen.mthai.com/variety/64536.html>

รูปภาพที่ 9: มีมป้ายจราจรและวลีล้อเลียนการเมือง, Webpage:

<https://www.thairath.co.th/media/mSQWLZdCq5b6ZLk3ZUv9fCCqkCLhKOnb.jpg>

รูปภาพที่ 10: มีมวิดีโอต้นฉบับล้อเลียนการเมือง, Facebook Fanpage: “Thai Super MEME,”

<https://www.facebook.com/983845418437525/posts/1249541188534612?sfns=mo>

เอกสารภาษาอังกฤษ

- Ahmed, S. (2004). *The Cultural Politics of Emotion*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Clough, P. T., ed. (2007). *The Affective Turn: Theorizing the Social*. Durham, NC: Duke University Press.
- Coleman, R., & Ringrose, J., eds. (2013). *Deleuze and Research Methodologies*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Elias, N. (1994/200). *The Civilizing Process: Sociogenetic and Psychogenetic Investigations*, revised edition. New York: Blackwell.
- Gregg, M., & Seigworth, G. J., eds. (2010). *The Affect Theory Reader*. Durham, NC: Duke University Press.
- Katz, J. (1999). *How Emotions Work*. Chicago, IL: The Chicago University Press.
- Knudsen, B. T., & Stage, C., eds. (2015). *Affective Methodologies: Developing Cultural Research Strategies for the Study of Affect*. New York: Palgrave Macmillan.
- Leys, R. (2017). *The Ascent of Affect: Genealogy and Critique*. Chicago, IL: The University of Chicago Press.
- Rutherford, D. (2016). "Affect Theory and the Empirical," *Annual Review of Anthropology*, 45, 285-300.
- Shifman, L. (2014). *Memes in Digital Culture*. Cambridge, MA: The MIT Press.
- Thrift, N. (2008). *Non-Representational Theory: Space, Politics, Affect*. New York: Routledge.

Wetherell, M. (2012). *Affect and Emotion: A New Social Science Understanding*.
Thousand Oaks, CA: Sage.

ภาคผนวก (Appendix):

ตารางที่ 1: ไวรัลมีเดีย (Viral Media), มีมต้นฉบับ (Founder-Based Meme), และมีมที่เกิดขึ้นตามมาและได้รับความนิยมทั่วไป (Egalitarian Meme) (ที่มา: Shifman, 2014; p. 59)

	ไวรัลมีเดีย (Viral Media)	มีมต้นฉบับ (Founder-Based Meme)	มีมที่เกิดขึ้นตามมาและได้รับความนิยมโดยทั่วไป (Egalitarian Meme)
จำนวนเวอร์ชัน (Number of Versions)	เวอร์ชันเดียว (One)	หลายเวอร์ชัน (Many)	หลายเวอร์ชัน (Many)
การแบ่งสั่นปันส่วนความนิยมชมชอบ (Distribution of Popularity)	จำนวนผู้ชมที่มีมากมายมหาศาล (Millions of Viewers of Initial Video)	วิดีโอ/รูปภาพที่เป็นตัวทำให้เกิดมีมมักจะเป็นเวอร์ชันที่ได้รับความนิยมสูงสุด (One (often viral) clip/photo that initiated the meme is by far the most popular.)	ความนิยมชมชอบมีการแบ่งสั่นปันส่วนในขนาดที่เท่าเทียมกันของเวอร์ชันต่าง ๆ (Popularity spreads quite evenly among numerous versions.)
จุดสนใจร่วมที่มีอยู่ในสิ่งที่เกิดขึ้นตามมา (Focus of Derivatives)		ผู้ใช้อินเทอร์เน็ตให้ความสนใจต่อรูปภาพและวิดีโอบางอย่าง (People relate to a specific photo or video.)	ผู้ใช้อินเทอร์เน็ตให้ความสนใจต่อสูตรสำเร็จบางอย่าง (People relate to a certain formula.)
การมีส่วนร่วมของผู้ใช้อินเทอร์เน็ต (User Involvement)	ข้อความตอบโต้ให้ที่ส่วนตัวที่แพร่กระจายออกไป (Meta-Comments)	การดัดแปลงตัวบท (Modifying the Text)	การดัดแปลงตัวบท (Modifying the Text)

แผนภูมิที่ 1: ความหมายสองความหมายของคำว่า “แอฟเฟกต์” (Affect) จาก *Collins English Dictionary*, Sixth Edition, 2003 (ที่มา: Wetherell, 2012; p. 1)

แอฟเฟ็คท์ (Affect) (1)

คำกริยา [vb [...]] (tr)]

1. ทำให้เกิดผลกระทบโดยเฉพาะอย่างยิ่งในทางที่เป็นผลร้ายหรือเป็นปฏิปักษ์ (to act upon or influence, esp. in an adverse way e.g., *damp affected the spark plugs*)
2. กระตุ้นหรือก่อความอารมณ์หรือจิตใจ (to move or disturb emotionally or mentally e.g., *her death affected him greatly*)
3. โจมตี (ในกรณีของการใช้ยาในทางการแพทย์เพื่อบรรเทาอาการเจ็บป่วยหรือรักษาโรค) [(Medicine) (of pain, disease, etc.) to attack]

คำนาม (n [...])

อารมณ์หรือความรู้สึกที่มีส่วนเกี่ยวข้องสัมพันธ์กับความคิดหรือชุดความคิด (ทางจิตวิทยา) (Psychology) *Psychol* the emotion associated with an idea or set of ideas. See also affection

ที่มาในภาษาละติน [from Latin *affectus*, past participle of *afficere* to act upon, from *ad-* to + *facere* to do]

แอฟเฟ็คท์ (Affect) (2)

คำกริยา [vb (mainly tr)]

1. แสดงออกอะไรบางอย่าง (to put on an appearance or show of; make a pretence of to *affect ignorance*)
2. เลียนแบบหรืออุปโลกน์โดยเฉพาะอย่างยิ่งในทางที่เสแสร้ง (to imitate or assume, esp. pretentiously to *affect an accent*)
3. มีในครอบครองหรือใช้บางสิ่งบางอย่างด้วยความชอบส่วนตัว (to have or use by preference *she always affects funeral clothing*)
4. เลือกใช้คาแรคเตอร์ที่แสดงให้เห็นถึงบุคลิกลักษณะท่าทาง นิสัยใจคอ หรือมารยาทอะไรบางอย่าง (to adopt the character, manner, etc., of *he was always affecting the politician*)

5. มีชีวิตอยู่หรือเจริญเติบโต (พืชและสัตว์) (ในกรณีของวิทยาศาสตร์ชีวภาพและชีววิทยาประยุกต์) [(Life Sciences & Allied Applications/Biology) (of plants or animals) to live or grow in *penguins affect an Artic climate*]
 6. กระทำตามแนวโน้มของธรรมชาติหรือความเคยชิน (to incline naturally or habitually towards *falling drops of liquid affect roundness*)
- ที่มาจากภาษาละติน [from Latin *affectare* to strive after, pretend to have; related to *afficere* to AFFECT (1)]

ความชอบธรรมคือภววิทยาทางการเมือง: จากประพันธกรรมของเรื่องเล่ากล่าวโทษนักการเมืองถึง
การเคลื่อนไหวต่อต้านประชาธิปไตย

Legitimacy as Political Ontology: From the Poetics of Narratives on Accusing
Politicians to Anti-Democratic Movement

เกษม เพ็ญภินันท์

ความสำคัญของปัญหา

บางที การต่อต้านประชาธิปไตยในสังคมไทยมักเกิดขึ้นจากความไม่พอใจต่อรัฐบาลที่มาจาก
เลือกตั้งในระบอบประชาธิปไตยมากกว่าระบอบประชาธิปไตย แต่การต่อต้านนี้กลับส่งผลต่อความเข้าใจ
ต่อประชาธิปไตยให้เป็นแง่ลบ จนกลายเป็นทั้งภาพประทับใจ (impression) และการกล่าวโทษ
ประชาธิปไตยว่าเป็นสาเหตุของความเสื่อมถอยของระบบการเมืองที่ดี ความแตกแยกและความขัดแย้ง
ของประชาชน การบั่นทอนขวัญและกำลังใจของคนดีที่จะทำความดี สิ่งนี้ทำให้เกิดข้อสรุปประการหนึ่งก็
คือ การกล่าวโทษประชาธิปไตยคือกลวิธีทางการเมืองอย่างหนึ่ง ที่นำมาใช้เป็นทั้งเครื่องมือและการ
ปฏิบัติการ เพื่อนำเสนอ ‘อุดมคติ’ และ ‘ภาพลวง’ ของระบบการเมืองที่ดีงาม จากฝ่ายอนุรักษนิยม แต่
การกล่าวโทษนี้จะไม่ประสบความสำเร็จเลย หากปราศจากการนำเสนอด้วยเรื่องเล่า เรื่องราว และ
เหตุการณ์ทางการเมืองที่เป็นรูปธรรม ซึ่งเกิดจากการกระทำ พฤติกรรมหรือวิถีปฏิบัติของตัวแทนทาง
การเมืองและประชาชนทั่วไป เพื่อสร้างการรับรู้ทางสังคมและการยอมรับต่อการแก้ปัญหาด้วยเป้าหมาย
และกระบวนการทางการเมืองที่นอกเหนือไปจากหลักการและระบอบประชาธิปไตย

ข้อสรุปประการหนึ่งที่ได้จาก โครงการวิจัย “การเมืองคือเรื่องศีลธรรม: การต่อสู้เพื่อการเมืองที่
ดีงาม” ของผู้วิจัย คือ ความพยายามทำให้ ศีลธรรม จริยธรรม ความดี และความเป็นคนดี กลายเป็นทั้ง
คุณค่าหลักและบรรทัดฐานทางการเมืองไทย คือ การทำให้ศีลธรรมกลายเป็นหลักอ้างอิงความถูกต้องดี
งาม (Righteousness) โดยปราศจากข้อโต้แย้งใดๆ อย่างไรก็ตาม ผัสสารมณ (affect) ของความถูกต้อง
ดีงามนี้ได้ฝังแฝงการทำให้สับสน สมยอมต่อแนวทางหรือข้อเสนอทางการเมืองต่างๆ ของฝ่ายอนุรักษนิยม
รวมทั้งยังนำไปสู่การยอมรับต่อความชอบธรรมทางการเมืองที่ไม่เป็นประชาธิปไตย หรืออาจเป็นปฏิกิริยา
ต่อประชาธิปไตย หากความชอบธรรมดังกล่าวนำสังคมและระบบการเมืองกลับสู่ความเป็นการเมืองที่ดี

ดังนั้น โครงการวิจัยนี้จึงเป็นความพยายามสืบค้นขั้นตอน กระบวนการและเป้าหมายของการทำให้สยบ สมยอมต่อแนวทางหรือข้อเสนอทางการเมืองต่างๆ ของฝ่ายอนุรักษนิยม โดยเลือกศึกษาเรื่องเล่าเรื่องราวและวาทกรรมทางการเมืองที่ฝังแฝงการต้านประชาธิปไตยในช่วงทศวรรษที่ผ่านมา เช่น วาทกรรมเผด็จการรัฐสภา ‘ลูกแกะหลงทาง’ ของสนธิ ลิ้มทองกุล ‘พ่อและบ้านของพ่อ’ ของพงษ์พัฒน์ วชิรบรรจง เป็นต้น และการเคลื่อนไหวทางการเมืองของ ภายใต้ชุดคำถามวิจัยหลักๆ คือ

1) ผู้สสารมณของเรื่องเล่า เรื่องราว การเล่าเรื่องและวาทกรรมทางการเมืองต้านประชาธิปไตย นำไปสู่การสยบ สมยอมต่อแนวทางหรือข้อเสนอทางการเมืองต่างๆ ที่นำไปสู่การกล่าวโทษประชาธิปไตยของฝ่ายอนุรักษนิยมอย่างไร

2) ถ้าการกล่าวโทษประชาธิปไตยคือกลวิธีทางการเมืองเพื่อนำเสนอ ‘อุดมคติ’ และ ‘ภาพลวง’ ของระบบการเมืองที่ดีงาม ขั้นตอนและกระบวนการดังกล่าวแสดงให้เห็นอย่างไรในการเคลื่อนไหวทางการเมืองของคณะกรรมการประชาชนเพื่อการเปลี่ยนแปลงประเทศไทยให้เป็นประชาธิปไตยที่สมบูรณ์อันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุข (กปปส.)

3) ถ้าการเคลื่อนไหวทางการเมืองของกลุ่ม กปปส. นอกจากจะนำเสนอข้อเรียกร้องทางการเมืองของตนเองแล้ว กระบวนการทางการเมืองนี้ส่งผลต่อการเปลี่ยนแปลงภววิทยาทางการเมืองหรือไม่ ถ้ามี อะไรคือภววิทยาทางการเมืองที่เกิดขึ้นภายใต้ความเป็นปรปักษ์ต่อประชาธิปไตย

ขอบข่ายของการศึกษา

โครงการวิจัยนี้มุ่งศึกษาเรื่องเล่า เรื่องราวและวาทกรรมทางการเมืองหลักๆ ที่ต้านประชาธิปไตยในช่วงทศวรรษที่ผ่านมา และการเคลื่อนไหวทางการเมืองของคณะกรรมการประชาชนเพื่อการเปลี่ยนแปลงประเทศไทยให้เป็นประชาธิปไตยที่สมบูรณ์อันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุข (กปปส.) ซึ่งส่งผลกระทบเชิงรูปธรรมทั้งในระดับการรับรู้และการปฏิบัติการทางการเมืองที่นำไปสู่การเปลี่ยนแปลงเชิงภววิทยาทางการเมือง

แนวคิดที่เกี่ยวข้อง

บางที ความเกลียดชังต่อประชาธิปไตยอาจเกิดขึ้นจากรัฐบาลในระบอบประชาธิปไตยมากกว่าระบอบประชาธิปไตยเสียด้วยซ้ำ เนื่องจาก ในปัจจุบัน ความเป็นการเมืองของระบอบประชาธิปไตยได้โยงใยระบบการเมืองเข้าสู่การดำเนินชีวิตทางสังคม ปัญหาทางเศรษฐกิจและมิติทางวัฒนธรรม

ท่ามกลางความคาดหวังต่อรัฐบาลที่มาจากการเลือกตั้งในระบอบประชาธิปไตยจะเป็นผู้ดูแลทุกข์สุขของประชาชนภายในประเทศ และเป็นผู้รับผิดชอบต่อความสำเร็จหรือความล้มเหลวทางนโยบายกับการบริหารประเทศเพียงแต่ผู้เดียว

โดยแท้จริงแล้ว ความเกลียดชังต่อระบอบประชาธิปไตยไม่ใช่สิ่งใหม่ หากดำรงอยู่คู่กับระบอบประชาธิปไตยเสมอมา เพียงแต่ว่า ในปัจจุบัน มันปะทุขึ้นมาพร้อมๆ กับข้อวิพากษ์ต่อรัฐบาลที่มาจากการเลือกตั้งในระบอบประชาธิปไตย และลักษณะทางสังคมประชาธิปไตย ซึ่งอนุญาตให้ความแตกต่างหลากหลายทางความคิดเห็น การดำเนินชีวิตและจุดยืนทางการเมืองสามารถแสดงออกได้ ท่ามกลางการยอมรับและให้เกียรติซึ่งกันและกัน ถ้าความเข้าใจต่อ ‘ประชาธิปไตย’ สอดรับกับรูปธรรมทั้งสอง เราต้องทำความรู้จักต่อ ‘ประชาธิปไตย’ ว่า ไม่ได้มีความหมายเพียงแค่ ‘อุดมการณ์’ หากยังหมายถึง ‘ระบบการเมือง’ ‘ระบอบการปกครอง’ และ ‘ลักษณะทางสังคม’ อีกด้วย

ประชาธิปไตยคืออะไร? คำตอบง่ายๆ ที่เข้าใจยากด้วยภาษาของฌาคส์ ร็องซีแยร์ (Jacques Rancière) ก็คือ ‘อะไรที่เข้าใจร่วมกันว่าเป็นประชาธิปไตยแต่ไม่เคยเห็นร่วมกันได้เลย นั่นแหละคือประชาธิปไตย’ กล่าวคือ โดยหลักการแล้ว ประชาธิปไตยคือการเมืองมวลชนที่ให้ความสำคัญต่อปัจเจกชน โดยมวลชนมีความคิดเห็นในการกำหนดทิศทางของสังคมด้วยความเป็นปัจเจกบุคคลของตนเอง แต่ความเป็นจริงที่เกิดขึ้นและเป็นอยู่ ประชาธิปไตยกลับเป็นการเมืองของปัจเจกบุคคลหรือคณะบุคคลที่อยู่กับมวลชน โดยอ้างและอิงการสนับสนุนจากมวลชนเป็นหลัก ผลที่ตามมาก็คือ ความยั่วยุในตัวเองของประชาธิปไตย ซึ่งไม่ใช่สิ่งแปลกอันใด เนื่องจาก ธรรมชาติของประชาธิปไตยย่อมเป็นเช่นนั้น ธรรมชาติดังกล่าวเกิดขึ้นจาก ‘โอกาสที่จะเกิดขึ้น’ โอกาสที่ความไม่แน่นอนในโลกแห่งความเป็นจริงจะฉ้อฉลต่อหลักการหรืออุดมคติของประชาธิปไตย ดังนั้น เมื่อข้อเท็จจริงเป็นเช่นนี้ จึงพบว่า ความเกลียดชังต่อประชาธิปไตยจึงเป็นผลลัพธ์ที่ตามมาอย่างเลี่ยงไม่ได้

ใน *Hatred of Democracy* ร็องซีแยร์ต้องการนำเสนอความเข้าใจในเรื่องความเกลียดชังซึ่งเกิดมาจากการเมืองในระบอบประชาธิปไตย หนังสือเล่มนี้เริ่มต้นด้วยการกล่าวถึงปรากฏการณ์ทางการเมืองร่วมสมัยในฝรั่งเศส และการเมืองระหว่างประเทศ โดยเฉพาะผลพวงของการบุกยึดอิรักของสหรัฐอเมริกา เพื่อขับไล่ซัดดัม ฮุสเซน แล้วย้อนรอยถอยหลังกลับไปยังกรีก เพื่อถกเถียงและโต้แย้งเกี่ยวกับหลักการของประชาธิปไตย นอกจากนี้ร็องซีแยร์ยังได้นำเรากลับไปสืบค้นที่มาของปัญหาเกี่ยวกับการเมือง ความสำคัญของอำนาจ, ระบอบประชาธิปไตย, รัฐบาลในระบอบประชาธิปไตย ในมุมมองทางปรัชญาของเขาอีกด้วย

แม้ว่าความเกลียดชังต่อระบอบประชาธิปไตยจะเป็นทั้งชื่อหนังสือ (title) และหัวข้อหลัก (subject) ของหนังสือเล่มนี้ก็ตาม แต่ข้อถกเถียงหลักของเรื่องซิแยร์กลับเป็นเรื่องความขัดแย้งภายในหลักการประชาธิปไตย ซึ่งเผยให้เห็นถึงด้านลบของประชาธิปไตยที่ “เรามักจะเคยชินกับคำพูดที่ว่า ประชาธิปไตยจะนำมาซึ่งรัฐบาลที่เลวที่สุดเท่าที่มี . . . [รวมทั้งยัง] . . . ได้ยินคำพูดว่า รัฐบาลในระบอบประชาธิปไตยนั้นเลว เมื่อทำให้สังคมประชาธิปไตยเกิดความฉ้อฉลขึ้น” (Rancière, 2007: 4) กระนั้นก็ตาม ภายในด้านลบของประชาธิปไตย เรื่องซิแยร์ก็ยังชี้ให้เห็นถึงข้อดีของประชาธิปไตยที่การเมืองในระบอบประชาธิปไตยสามารถทำให้ทุกคนสามารถอ้างคุณค่าของความเป็นปัจเจกบุคคลและความเสมอภาคต่อกันด้วยหลักการของประชาธิปไตยได้

เพื่อความกระจ่างต่อสิ่งที่ขัดแย้งกันหรือย้อนแย้งต่อกันนี้ เรื่องซิแยร์จึงเริ่มต้นด้วยการทำความเข้าใจ ‘หลักการของประชาธิปไตย’ ด้วยการย้อนรอยถอยหลังกลับไปศึกษาคำว่า “*arkhē*” ในกรีก ที่คำว่า “*arkhē*” มีความหมายร่วมกัน 2 ประการ คือ การเริ่มต้น (beginning; commencement) และการสั่งการ (domination; commandment) แต่ความหมายที่ต่างกันนี้กลับต้องใช้ร่วมกันได้ เพื่ออธิบายให้เห็นถึงนัยยะของคำและความหมายแฝงที่ปรากฏอยู่ในคำว่า “democracy” ซึ่งมีหลักการพื้นฐานคือ ‘การปกครองโดยประชาชน’ ถ้าหลักการของประชาธิปไตยให้ความสำคัญแก่ประชาชน ใครจะเป็นผู้ปกครองประชาชน ประชาชนปกครองตนเองได้หรือไม่ ถ้าได้ นั้นหมายความว่า ประชาชนทุกคนไม่เท่าเทียมหรือไม่เสมอภาคกัน กล่าวคือ ผู้ถูกปกครองย่อมอยู่ภายใต้ผู้ปกครอง ทั้งสองย่อมไม่เท่าเทียมกัน แต่ถ้าวินิจฉัยไม่ได้ นั้นหมายความว่า หลักการของประชาธิปไตยย่อมไม่สามารถสรรหาผู้ปกครองได้ กล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ ถ้าประชาธิปไตยเป็นหลักการด้านการปกครอง หลักการนี้ย่อมไม่มีผู้ใดสามารถปกครองผู้อื่นได้ เว้นแต่ว่าทุกคนต่างก็ปกครองตนเอง เนื่องจากทุกคนเสมอภาคและเท่าเทียมกันภายใต้หลักการดังกล่าว สำหรับเรื่องซิแยร์แล้ว หลักการของประชาธิปไตยคือสิ่งนี้ สิ่งทีก่อให้เกิดและธำรงรักษาความเสมอภาคของทุกคน

แต่เมื่อใดก็ตามที่ความเสมอภาคนี้ไม่สามารถเป็นไปตามหลักการ นั้นหมายความว่า การเมืองเริ่มต้นขึ้น ใน *Dis-agreement: Politics and Philosophy* เรื่องซิแยร์กล่าวถึงการเมืองนั้นเริ่มต้นจากความผิดพลาด (the wrong) โดยเริ่มต้นจากข้อผิดพลาดอันเกิดมาจากความไม่เห็นด้วยในสิ่งที่ต้องเห็นร่วมกันตามหลักการ กล่าวคือ การเมืองคือเรื่องความไม่เห็นด้วยภายใต้สภาวะการณ์ของสิ่งที่ดูราวกับว่า ‘เห็นด้วยร่วมกัน’ เพราะว่า เราต่างเห็นด้วยจาก ‘เศษเสี้ยวของสิ่งที่เห็นร่วมกัน’ (the partition of the

perceptible) ด้วยเศษเสี้ยวดังกล่าว เราจึงเห็นไม่ตรงกัน (*dis-agreement*) ในสิ่งที่เห็นร่วมกัน เช่น เราอาจจะเห็นร่วมกันได้ว่าประชาธิปไตยเป็นระบอบการปกครองที่ดี แต่เศษเสี้ยวของการรับรู้เรื่องประชาธิปไตยวางอยู่บนความเข้าใจต่อกระบวนการทางประชาธิปไตยในแต่ละรูปแบบที่เห็นต่างกัน นั้นย่อมนำมาซึ่งความไม่เห็นด้วยต่อสิ่งที่เห็นด้วยต่อประชาธิปไตยว่าเป็นระบอบการปกครองที่ดี

กล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ ความผิดพลาดต่อหลักการจนทำให้การเมืองเกิดขึ้นนั้น เป็นผลมาจากความเข้าใจต่อสิ่งเดียวกันที่แตกต่างกัน ด้วยเหตุนี้เอง เราอาจจะกล่าวได้ว่า ความผิดพลาดเกิดขึ้นได้ตราบเท่าที่โอกาสของมันย่อมเป็นไปได้ ยิ่งกว่านั้น โอกาสเช่นนี้ย่อมเกิดง่ายยิ่งขึ้น เมื่อเราอยู่ในการเมืองในระบอบประชาธิปไตย เมื่อความโกลาหล ความไร้ระเบียบ ปัญหาข้อพิพาท ความแตกต่างหลากหลายทางความคิดเห็นย่อมมีเหตุมาจาก ‘เศษเสี้ยวของสิ่งที่เห็นร่วมกัน’ ต่อหลักการเดียวกัน โดยความเป็นเรื่องธรรมดาของมันนอกจากจะสร้างโอกาสให้การเมืองเกิดขึ้น แล้ว มันยังก่อให้เกิดความเกลียดชังต่อประชาธิปไตยอีกด้วย

สำหรับเรื่องซีแอร์แล้ว ‘โอกาส’ (*chance*) คือหลักการของประชาธิปไตย ทำไมต้องเป็น ‘โอกาส’? คำตอบก็เพราะว่า โอกาสคือความเป็นไปได้ที่ทุกอย่างจะเกิดขึ้น ทั้งสิ่งที่แน่นอนและไม่แน่นอน ทั้งนี้มีเหตุมาจากประชาธิปไตยคือความเสมอภาคของทุกคน และไม่มีใครสามารถมีสิทธิอำนาจเหนือผู้อื่นได้ ฉะนั้น เรื่องซีแอร์จึงอธิบายว่า ‘ประชาธิปไตย’ คือ “หลักการอันสำคัญในทางการเมือง โดยเป็นหลักการที่สถาปนาการเมืองให้มีรัฐบาลที่ ‘ดี’ ได้เกิดขึ้น บนพื้นฐานของการไม่ปรากฏขึ้นมาของรากฐาน [ของความเป็นการเมืองใดๆ]” (Rancière, 2007: 38) กล่าวคือ ประชาธิปไตยคือหลักการของระบบการเมืองที่ก่อให้เกิดรัฐบาลที่ดี โดยไม่มีรากฐานหรือกฎเกณฑ์ใดๆ ที่มากำกับหรือกำหนดแนวทางในการดำเนินชีวิตทางการเมืองให้เป็นอย่างอื่น ไม่ว่าจะเป็นบุคคลใดหรือคณะบุคคลใด นอกจากสมาชิกทุกคนในสังคม แต่เมื่อประชาธิปไตยขึ้นอยู่กับการปฏิบัติ สิ่งเหล่านี้คือปัญหาพื้นฐานที่ประชาธิปไตยไม่สามารถธำรงรักษาอุดมคติของมันได้ ในทางตรงข้าม ประชาธิปไตยกลับนำมาซึ่งความล้าหลัง ความขัดแย้งและความย้อนแย้ง จนทำให้ประชาธิปไตยประสบกับปัญหาภายในตัวมันเอง

แม้จะมีกระแสวิจารณ์ต่อประชาธิปไตยว่า ในปัจจุบันนั้น เราไม่มีประชาธิปไตยที่แท้จริงหรือประชาธิปไตยทางตรงจะเกิดขึ้นหรือมีเฉพาะในนครรัฐเอเธนส์ของกรีก และประชาธิปไตยสมัยใหม่นั้นจะเป็นเพียงประชาธิปไตยแบบตัวแทนเท่านั้นก็ตาม แต่ข้อวิจารณ์เหล่านี้ไม่ได้ทำให้เกิดการเกลียดชังต่อประชาธิปไตยแต่อย่างใด ในทางตรงข้าม เรื่องซีแอร์เสนอว่า การเมืองไม่ใช่อะไรง่าย ๆ เพียงแค่ความสัมพันธ์เชิงอำนาจในสังคมดังที่นักรัฐศาสตร์ส่วนใหญ่เข้าใจกัน การเมืองเป็นปัญหาที่มาจาก

หลักการพื้นฐานของระบอบการปกครอง โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ในระบอบประชาธิปไตยด้วยแล้ว การเมืองเป็นเรื่องของความเสมอภาคกันในสังคม ที่ต่างคนต่างก็เข้าใจในวิถีแห่งตน โดยมีสิทธิขั้นพื้นฐานได้รับการรับรองจากหลักการของประชาธิปไตย

ร็องซีแยร์ยังกล่าวต่อไปอีกว่า ประชาธิปไตยไม่ใช่รูปแบบของรัฐหรือประเภทของรัฐบาล เขาให้เหตุผลว่า ประชาธิปไตยไม่ใช่สิ่งที่เกี่ยวข้องกับระบบ ระบอบการปกครอง หรือรูปแบบของรัฐกับรัฐบาล ประชาธิปไตยเป็นได้เพียงแค่หลักการของสังคมการเมืองที่ทำให้ทุกคนมีตำแหน่งแห่งที่อย่างเท่าเทียมกันเท่านั้น ในขณะที่ร็องซีแยร์แลเห็นว่า รัฐบาลทุกรัฐบาลนั้นเป็นรัฐบาลคณาธิปไตยทั้งสิ้น แต่นั่นก็ไม่ได้เป็นสิ่งที่ผิดแต่อันใด ทั้งนี้ก็เพราะว่า ในรัฐประชาธิปไตยสมัยใหม่ รัฐบาลซึ่งทำหน้าที่แทนเราในการบริหารประเทศนั้นจำเป็นต้องมีความเป็นเอกเทศในการตัดสินใจหรือกำหนดทิศทางของสังคมต้องเป็นไปตามนโยบายที่นำเสนอสู่ประชาชน ถ้าเราเข้าใจสิ่งเหล่านี้ บางที เราอาจจะยอมรับได้และเลิกบ่นกันเสียที่ว่า รัฐบาลไม่ได้เป็นตัวแทนที่แท้จริงของประชาชน แน่แน่นอนว่า เราเลือกพวกเขาให้เป็นตัวแทนของเรา แต่นั่นไม่ได้หมายความว่า พวกเขาต้องทำทุกอย่างตามใจเรา ในทางตรงข้าม รัฐบาลต้องทำหน้าที่ของเขา เพื่อนำความสันติสุขของสังคมไปสู่ทุกคน เราไม่สามารถทำหน้าที่นั้นได้ เราเป็นเพียงผู้ที่เลือกพวกเขาเข้ามาทำหน้าที่ดังกล่าว ในขณะเดียวกัน เรายังคงมีสิทธิที่จะเรียกร้อง ตรวจสอบ ตลอดจนแสดงความคิดเห็นต่อการบริหารประเทศของรัฐบาลในปริมาณพลสาธารณะได้ ร็องซีแยร์ให้ความกระจ่างในประเด็นดังกล่าวว่า

กล่าวอย่างรัดกุมก็คือ ประชาธิปไตยไม่ใช่รูปแบบของรัฐ ประชาธิปไตยจะเป็นรากฐานและอยู่ข้ามพ้นรูปแบบดังกล่าวเสมอไป สาเหตุที่เป็นพื้นฐานก็เพื่อความจำเป็นต่อการเรียกร้อง [สิทธิทางการเมืองเพื่อความถูกต้อง] . . . ส่วนที่ต้องข้ามพ้นนั้น ก็เพื่อที่จะให้กิจกรรมสาธารณะปะทะกับแนวโน้มของรัฐที่ควบคุมอย่างเบ็ดเสร็จและสลายความเป็นการเมืองในปริมาณพลสาธารณะ (Rancière, 2007: 71)

ถ้าเห็นด้วยกับร็องซีแยร์ นั่นหมายความว่า ในความเป็นจริงที่ว่า รัฐบาลของทุกประเทศนั้นคือรัฐบาลคณาธิปไตย แต่รัฐบาลต้องไม่ขัดขวางกิจกรรมทางประชาธิปไตยของประชาชนและแปรสภาพเป็นรัฐบาลอำนาจนิยมเบ็ดเสร็จ ถ้ายอมรับคำข้อเสนอของร็องซีแยร์ คำถามก็ยังคงอยู่ที่ รัฐบาลทำให้เกิดความเป็นประชาธิปไตยได้มากน้อยเพียงใด สำหรับร็องซีแยร์แล้ว ความเป็นประชาธิปไตยย่อมต้องวางอยู่บน

หลักการของมันเป็นเช่นนั้น โดยที่หลักการของประชาธิปไตยจะต้องไม่เป็นอันหนึ่งอันเดียวกับแม่บททางรัฐธรรมนูญ แม้ว่า หลักการดังกล่าวต้องปรากฏอยู่ในรัฐธรรมนูญก็ตาม แต่รัฐธรรมนูญก็ไม่สามารถจำกัดกิจกรรมทางประชาธิปไตยของประชาชนให้อยู่ภายใต้กฎหมายและข้อบังคับที่ขัดขึ้นต่ออำนาจรัฐได้ ร็องซีแยร์ให้เหตุผลว่า อำนาจที่ชอบธรรมต้องขึ้นอยู่กับหลักการของประชาธิปไตยเป็นหลัก มิใช่สิทธิอำนาจตามตัวบทกฎหมายที่กำกับความเป็นประชาธิปไตยของรัฐ

ถ้าคล้อยตามความคิดของร็องซีแยร์ จะเข้าใจต่อความเกลียดชังต่อประชาธิปไตยอย่างไร? ความเข้าใจต่อความเกลียดชังนี้เกิดจากการแลเห็นผลพวงที่เริ่มต้นมาจากหลักการประชาธิปไตย ซึ่งทำให้เกิดความไม่มีขีดจำกัดของปัจเจกบุคคล ที่จะแสดงออกในทางการเมือง เพราะว่า พวกเขาย่อมมีความเสมอภาคในการประกอบกิจกรรมดังกล่าว เมื่อใดก็ตามที่เขาแสดงตนออกมา นั้นหมายความว่า พวกเขาได้ใช้อำนาจตามหลักการของประชาธิปไตยเพื่อปะทะกับอำนาจของผู้ปกครองหรือรัฐบาล

ผลที่ตามมาก็คือ ความเกลียดชังต่อประชาธิปไตยจะปรากฏขึ้น มันปรากฏขึ้นจากมุมมองของรัฐที่ไม่ต้องการให้ประชาชนใช้อำนาจของตนในระบอบประชาธิปไตย เพื่อแสดงออกผ่านกิจกรรมทางการเมือง ร็องซีแยร์ถือว่านี่คือความเกลียดชังต่อประชาธิปไตย ซึ่งเผยตัวผ่านความกลัวต่อความไม่มีขีดจำกัดของหลักการของประชาธิปไตย ซึ่งขึ้นอยู่กับปัจเจกบุคคลและใช้อำนาจของตนตามโอกาสต่างๆ ที่ความไม่ถูกต้องของรัฐบาลสร้างขึ้น มา สำหรับร็องซีแยร์แล้ว การเมืองที่เกิดขึ้น คือ การเมืองอันเนื่องมาจากความไม่เสมอภาคระหว่างกันบนหลักการของประชาธิปไตย และเปิดโอกาสให้ตรวจสอบความชอบธรรมของรัฐบาลจากปัจเจกบุคคลแต่ละคนซึ่งใช้อำนาจของตนโดยอิงกับหลักการของประชาธิปไตย ขั้นตอนนี้จะปรากฏฐานรองรับรัฐบาลในระบอบประชาธิปไตยให้ชอบธรรม เขากล่าวถึงสาระสำคัญนี้ในตอนท้ายบทที่ 2 ของ *Hatred of Democracy* ไว้ว่า

การปกครองในทางการเมืองนั้นย่อมมีรากฐาน แต่รากฐานนี้มีความขัดแย้งกันเอง กล่าวคือการเมืองเกิดจากรากฐานของการอำนาจในการปกครอง โดยที่รากฐานต้องไม่ปรากฏให้เห็น รัฐบาลจะชอบธรรมก็ต่อเมื่อทุกอย่างเป็นการเมือง มันเป็นการเมืองก็เพราะว่าการเมืองดังกล่าวไม่สามารถมีรากฐานใดรองรับ ด้วยเหตุนี้ ความหมายของประชาธิปไตยจะเกิดขึ้น เมื่อ ‘กฎเกณฑ์ของโอกาส’ (‘law of chance’) ได้รับความเข้าใจอย่างถูกต้องเที่ยงตรง (Rancière, 2007: 49)

กล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ ระบอบประชาธิปไตยจะเป็นระบอบการปกครองที่ดีได้ ก็ต่อเมื่อความสัมพันธ์ระหว่างปัจเจกบุคคลแต่ละคนนอกจากจะเสมอภาคกันแล้ว พวกเขายังเป็นผู้ใช้อำนาจตามหลักการของประชาธิปไตยรองรับและเป็นรากฐานต่อรัฐบาลในระบอบประชาธิปไตย แม้ว่า รัฐบาลดังกล่าวจะเป็นรัฐบาลในลักษณะคณาธิปไตยก็ตาม แต่การเมืองของกระบวนการทางประชาธิปไตยจะเกิดขึ้น เพื่อตรวจสอบ ถ่วงดุลไม่ให้รัฐบาลนั้นๆ ทำลายหลักการของประชาธิปไตย ซึ่งถือว่าเป็นพื้นฐานของสังคมและรากฐานของรัฐบาลเอง

ถ้าจะสรุปสาระสำคัญของเรื่องซีแอร์ในประเด็นเกี่ยวกับประชาธิปไตย ก็พบว่า ประชาธิปไตยไม่ได้เป็นระบอบการปกครองหรือลักษณะทางสังคมดังที่เข้าใจกัน ประชาธิปไตยคือหลักการทางการเมืองชั้นพื้นฐานในสังคม ที่ทำให้ปัจเจกบุคคลสามารถใช้อำนาจของตนตามหลักการประชาธิปไตยเพื่อรักษาความเสมอภาคระหว่างกัน ระหว่างประชาชนกับรัฐบาล ระหว่างความถูกต้องชอบธรรมและความสงบสุข แต่การใช้อำนาจนี้กลับนำมาซึ่งความกลัวและความเกลียดชังต่อประชาธิปไตยจากมุมมองของบุคคลที่ต้องการความเสมอภาคและเท่าเทียมกันในสังคม

บทนำ

ชะตากรรมของสังคมการเมืองไทยในช่วงเวลากว่าทศวรรษที่ผ่านมา นอกจากจะต้องเผชิญกับการชุมนุมใหญ่ทางการเมืองทั้ง 5 ครั้ง คือ การชุมนุมของกลุ่มพันธมิตรประชาชนเพื่อประชาธิปไตย (พธม.) ในปี พ.ศ. 2549 และปี พ.ศ. 2551 การชุมนุมของกลุ่มแนวร่วมประชาธิปไตยต่อต้านเผด็จการแห่งชาติ (นปช.) หรือกลุ่มคนเสื้อแดง ในปี พ.ศ. 2552 และปี พ.ศ. 2553 และการชุมนุมของคณะกรรมการประชาชนเพื่อการเปลี่ยนแปลงประเทศไทยให้เป็นประชาธิปไตยที่สมบูรณ์อันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุข (กปปส.) ในช่วงปี พ.ศ. 2556-2557 ชะตากรรมนี้ยังคงนำพากระบวนการเมืองให้อยู่ภายใต้การรัฐประหารถึง 2 ครั้ง คือ การรัฐประหารเมื่อวันที่ 19 กันยายน พ.ศ. 2549 โดยคณะปฏิรูปการปกครองในระบอบประชาธิปไตยอันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุข (คปค.) และการรัฐประหาร เมื่อวันที่ 22 พฤษภาคม พ.ศ. 2557 โดยคณะรักษาความสงบแห่งชาติ (คสช.) แม้ว่าช่วงเวลาดังกล่าวได้สร้างการรับรู้ต่อสภาพการณ์ทางการเมืองว่าเป็น ‘การเมืองในระยะเปลี่ยนผ่าน’ ‘วิกฤติทางการเมือง’ หรือแม้แต่ ‘การกลับมาของวงจรอุบาทว์การเมือง (vicious circle)’ แต่ความเป็นจริงที่เกิดขึ้นก็คือ ‘ความขัดแย้งทางการเมือง’ เพียงแต่ว่าความขัดแย้งทางการเมืองครั้งนี้ไม่ได้จำกัดขอบเขตและกลุ่มคนที่เข้าร่วมในกิจกรรมทางการเมืองอยู่ที่อุดมการณ์ ผลประโยชน์ และการสนับสนุนทางการเมือง หาก

ขยายผลไปสู่เรื่องคุณค่า ค่านิยม และกระแสน้ำร่วมทางสังคม ที่การปะทะทางการเมืองซึ่งเริ่มต้นจากเวทีทางการเมืองสู่ท้องถนน แต่ก็จบลงด้วยการกระชับอำนาจทางการเมืองด้วยการรัฐประหารเพื่อให้กลับมาอยู่มือของชนชั้นนำและกีดกันพลเมืองส่วนใหญ่ของประเทศให้อยู่ห่างไกลจากเวทีการเมืองอีกครั้งดังที่เป็นมาในอดีต

แต่การจบลงเช่นนี้ กลับไม่สิ้นสุด หากเป็นการเดินทางต่อของความพยายามธำรงรักษาสถาบันและสถานะทางการเมืองของกลุ่มชนชั้นนำเอง ด้วยการนำเสนอเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นให้เป็นเรื่องเล่า (narrative) ที่เต็มไปด้วยการกล่าวโทษการเคลื่อนไหวทางการเมืองในลักษณะต่างๆ ว่านำไปสู่ความขัดแย้ง ความรุนแรงทางการเมือง ความแตกแยกภายในชาติ และความไม่สงบสุขของสังคม รวมทั้งยังปลุกฝังความเป็นปรปักษ์ต่อบุคลากรทางการเมืองในระบอบประชาธิปไตย และฝังฝังคุณค่ากับกระแสน้ำร่วมต่อการเมืองที่ตึงตัง ผ่านการผลิตสร้างการยอมรับต่อระบบการเมืองหรือระบอบการปกครองอื่นๆ ที่นอกเหนือจากระบอบประชาธิปไตย

ทำไมต้องนำเสนอผ่านเรื่องเล่า? ก็เพราะว่า เรื่องเล่าไม่ได้เพียงแค่นำเสนอเรื่องราวต่างๆ ที่เล่าสู่กันเท่านั้น แต่ยังเป็นร่างของการรู้ (figure of knowing) ที่ทำให้เรารับรู้ถึงสิ่งที่นำเสนอออกมา และเข้าถึงความหมายที่สื่อออกมา ความจริง ความเข้าใจ หรือแม้แต่ว่าความเป็นตัวตนที่หลอมรวมกับเรื่องราวที่รับรู้ ดังนั้น สิ่งที่เรื่องเล่านำเสนอคือวาทกรรม การกล่าวอ้าง และสามัญรู้สึกที่เชื่อมต่อเรื่องเล่าอื่นๆ ที่เล่ามาก่อนหน้านี้ ที่ได้ยิน ได้รับรู้หรือรับทราบมา¹ นอกจากนี้ การเล่าเรื่องยังผูกโยงการอ้างถึง (the referent) ให้เป็นเป้าประสงค์ของเรื่องเล่า ในขณะที่นัยยะสำคัญของเรื่องเล่าฝังฝังอยู่ราวกับว่าเป็นเนื้อในของการเล่าเรื่อง²

ด้วยเหตุนี้ เรื่องเล่าจึงไม่มีเพียงแค่นื้อหาสาระที่ถ่ายทอดออกมาเป็นเรื่องราว หากยังห่อหุ้มคุณค่าต่างๆ ไว้ เมื่อใดก็ตามที่เรื่องเล่าถูกเล่าให้เราได้รับรู้เป็นเรื่องราวต่างๆ คุณค่าเหล่านั้นจะกำกับทิศทางของความหมายที่สื่อออกมา และยิ่งนำไปสู่การตัดสินเชิงคุณค่าของการกระทำต่างๆ ที่ปรากฏอยู่ในเรื่องราวที่นำเสนอออกมา นอกจากนั้น เรื่องเล่ายังทำให้เกิดความพลามัวหรือการหลอมรวมคุณค่า

¹ สำหรับผู้ที่สนใจเกี่ยวกับการเล่าเรื่อง และความรู้เชิงการเล่าเรื่อง (narrative knowledge) โปรดดู (Lyotard, 1984: 18-23) ประกอบ

² โปรดดู Jean-François (Lyotard and Thébaud, 1984: 23-33) ประกอบ

ต่างๆ ที่มากกว่าหนึ่งคุณค่าที่ฝังแฝงอยู่ในเรื่องราวต่างๆ จนไม่สามารถแบ่งแยกคุณค่าเหล่านั้นออกจากกัน ในขณะที่เล่าเรื่องราวของเหตุการณ์ที่เกิดขึ้น

การเล่าเรื่องจำเป็นต้องมีโครงเรื่อง (plot) เพราะโครงเรื่องทำหน้าที่ร้อยเรียงเหตุการณ์และการกระทำต่างๆ ไว้ เพื่อหีบยกมากล่าวอ้างเป็นเรื่องราวให้เล่าขาน ฉะนั้น สาระสำคัญของเรื่องเล่าคือการเล่าเรื่องที่เกิดขึ้นด้วยคุณลักษณะสำคัญตามที่อริสโตเติล (Aristotle) กล่าวถึงความคิดเรื่อง 'โศกนาฏกรรม' (tragedy) ไว้ใน *Poetics* ทั้ง 4 ประการ คือ 1) มีความจริงจัง (seriousness) [มีความสมจริงที่สอดคล้องกับสิ่งที่เกิดขึ้นจริงๆ จนสามารถรับรู้และเข้าถึงได้] มีสมบูรณ์ (completeness) [ด้วยการแสดงให้เห็นถึงสาระสำคัญของการกระทำหรือเหตุการณ์นั้นๆ มีคุณค่าที่เป็นเหตุเป็นผลจนสามารถเข้าใจได้อย่างกระจ่างแจ้ง] และมีความยิ่งใหญ่ที่ตรึงเราให้อยู่ในวงวังค์ของเรื่องราวนั้นๆ (magnitude) 2) ถ่ายทอดออกมาด้วยเนื้อหาและคุณค่าที่ก่อให้เกิดความประเทืองปัญญา (form of enhancement) 3) การนำเสนอเรื่องราวต้องมีลักษณะดราม่า (dramatic) 4) ในตอนจบ มักจะจบลงด้วยความสงสารและความกลัว เพื่อก่อให้เกิดแรงกระทบที่สะท้อนอารมณ์จนสามารถปลดปล่อยความรู้สึกดังกล่าวออกมาได้ (catharsis) อย่างมีนัยยะสำคัญ³

ปอล ริเคอร์ (Paul Ricœur) ได้สานต่อมโนทัศน์ 'เรื่องเล่า' ต่อจากอริสโตเติล เขากล่าวถึงบทบาทของการเล่าเรื่องไว้ในบทความ "Narrative Time" โดยอธิบายว่า โครงเรื่องทำหน้าที่กำกับเรื่องเล่า โครงเรื่องทำให้เหตุการณ์ต่างๆ ก่อกำเนิดเป็นเรื่องราวบนความสัมพันธ์ระหว่างการเล่าเรื่องและห้วงเวลาของเหตุการณ์ และ "เรื่องราวที่เกิดมาจากเหตุการณ์ต่างๆ [จะถูกจัดวางให้อยู่] ในขอบเขตที่โครงเรื่องทำให้เหตุการณ์ต่างๆ เป็นเรื่องราวหนึ่งๆ"⁴ กล่าวคือ โครงเรื่องมีหน้าที่เชื่อมโยงเหตุการณ์เข้าหากัน ณ ตำแหน่งแห่งที่ในห้วงเวลาหนึ่ง จนทำให้เหตุการณ์ทั้งหมดกลายเป็นเรื่องราวเรื่องหนึ่งที่เรียบเรียงปะติดปะต่อกันจนสามารถเข้าใจต่อสิ่งที่เกิดขึ้นได้ และส่งผลให้เกิดความเข้าใจตามมา ถ้าคำอธิบายของริเคอร์เกี่ยวกับการเล่าเรื่องคือ การทำให้เรื่องเล่าเป็นเรื่องราวที่เรียงร้อยเนื้อหาสาระไว้ด้วยเงื่อนไขเวลาที่จัดวางเหตุการณ์ต่างๆ ไว้ตามลำดับ ฉะนั้น การรับรู้ต่อเรื่องราวและเหตุการณ์จึงเกิดขึ้นจากสิ่งที่ถูกกล่าวถึง

³ ความคิดเรื่อง 'โศกนาฏกรรม' ของอริสโตเติล ไม่จำเป็นต้องมีเนื้อหาหรือฉากจบเรื่องอย่างมีนัยยะสำคัญที่ต้องแสดงออกด้วยความโศกสลดเพียงอย่างเดียว ดังที่ในปัจจุบันเข้าใจกันต่อมโนทัศน์นี้ แต่ต้องยึดโยงกับสาระหลักทั้ง 4 ประการเป็นสำคัญ โปรดดู (Aristotle, 1987: 1449b-1450b) ประกอบ

⁴ Paul Ricœur "Narrative Time," 171.

(*énoncé*) ภายใต้ความหมายและความเข้าใจต่อสิ่งที่กล่าวถึงมา (*énonciation*) ด้วยความสอดคล้องกับสิ่งต่างๆ ที่เรื่องเล่าเอ่ยถึงภายใต้โครงเรื่องที่กำกับการเล่าเรื่องไว้⁵

อย่างไรก็ตาม ในรายงานวิจัยนี้ ผู้วิจัยไม่ต้องการเข้าไปตีความความหมายและความเข้าใจต่างๆ ที่อยู่ในเรื่องเล่าที่ศึกษา ในทางตรงข้าม ผู้วิจัยต้องการชี้ให้เห็นถึงพลังของเรื่องเล่านั้นมีได้อยู่แค่เรื่องราวที่เล่าสู่กันฟัง แต่ประกอบไปด้วย 1) การอ้างถึงคุณค่าต่างๆ ที่อยู่ทั้งใน นอก และระหว่างบรรทัดของเรื่องราวที่เล่าออกมา และนำมาใช้เป็นมรรควิธีในการสร้างกระแสทางการเมืองและการขับเคลื่อนการเคลื่อนไหวทางการเมือง 2) พลังที่อยู่เหนือเรื่องเล่า (*metanarrative*) ซึ่งเป็นพลังที่แฝงเร้นอยู่ในเรื่องเล่า แต่ขับเคลื่อนการรับรู้ และเผยผ่านภายในเรื่องเล่านั้น ขณะที่การเล่าเรื่องดำเนินอยู่ โดยสร้างเสริมสิ่งที่ตนเชื่อ อคติ จุดยืน ท่าทีและการตัดสินใจทางการเมืองอย่างทรงพลัง 3) สภาวะผัสสาอารมณ์ (*affect*) ที่ก่อให้เกิดสามัญสำนึกให้เกิดการต้านประชาธิปไตย โดยเชื่อมโยงปฏิบัติการของเรื่องเล่ากับกระแสความเป็นปรีชาต่อระบอบประชาธิปไตยภายใต้บริบททางการเมืองร่วมสมัย

เรื่องเล่าที่ (ซ่อน) เร้นเรื่องเล่า: นายเถื่อนเป็นนายเมือง ลูกแกะหลงทาง และ บ้านของพ่อ

การเล่าเรื่องไม่ได้เป็นเพียงแค่การนำเสนอเรื่องราวของเหตุการณ์ต่างๆ ที่นำมาร้อยเรียงเพื่อทำความเข้าใจต่อสิ่งต่างๆ ที่เกิดขึ้น หากยังสื่อสารความหมายและนัยยะสำคัญของเรื่องที่เล่าในแต่ละฉากแต่ละตอนออกมาอีกด้วยเนื้อหา ลีลา ท่าที และวรรณศิลป์ ที่ตรึงให้อยู่ในภวังค์แห่งการรับรู้และความเข้าใจ ในขณะเดียวกัน ก็ขับเคลื่อนเรื่องราวที่มีเสียงของผู้เล่า เสียงของผู้คนที่รับฟัง เสียงของการเรื่องเล่าที่ออกมาจากการเล่าเรื่อง ออกมา แม้ว่าเรื่องเล่าจะถูกเล่าและจบลง แต่เรื่องเล่ายังดำเนินการเล่าอยู่อย่างไม่รู้จบ เรื่องเล่าไม่เคยหยุด เพราะการเล่าเรื่องให้คนอื่นฟังคือการแพร่กระจายเรื่องเล่าออกไปสร้างหรือเปลี่ยนการรับรู้ และถ่ายโอนคุณค่าต่างๆ ที่ซ่อนเร้นไว้ภายในเรื่องเล่าและในระหว่างการเล่าเรื่อง ดังนั้น การเล่าเรื่องจึงมีนัยยะที่มากกว่าการถ่ายทอดเนื้อหาและเรื่องราวที่เล่าสู่กันฟัง หากยังหมายถึงความพยายามทำให้เกิดการรับรู้และความเข้าใจต่อความเป็นจริงดังที่เห็น เป็นอยู่และปรากฏผ่านเรื่องราวที่เล่าออกไป เพื่อมองความเป็นจริงดังกล่าวจากคุณค่าต่างๆ ที่ซ่อนเร้นไว้ภายในเรื่องเล่า

ด้วยเหตุนี้เอง การสร้างเรื่องเล่าได้เป็นมรรควิธีในการขับเคลื่อนประเด็น กิจกรรม กระแสและการเคลื่อนไหวทางการเมืองอย่างหนึ่ง ที่มีผลกระทบต่อสังคม ถ้าเรื่องเล่านั้นสามารถเชื่อมโยง อ้างอิง

⁵ สำหรับผู้ที่สนใจในมโนทัศน์ ‘เรื่องเล่า’ โปรดดู Paul Ricoeur, *Time and Narrative* ทั้ง 3 เล่มประกอบ

หรือ อ้างถึง ทั้งในเชิงเทียบเคียง (analogical) และเชิงอุปลักษณ์ (metaphorical) กับสถานการณ์ทางการเมืองที่เกิดขึ้น เพื่อเป้าหมายทางการเมืองของตนเอง หรือลดทอนความน่าเชื่อถือของฝ่ายตรงข้ามทางการเมือง

เรื่องเล่าที่ทรงพลังที่สุดและสามารถสร้างสามัญสำนึกทางสังคมมากที่สุดในสังคมไทยก็คือ เรื่องเล่าเกี่ยวกับสถาบันหลักของชาติ ในเรื่องเล่าเหล่านี้นอกจากจะทำให้เราตระหนักถึงสถานะกับความสำคัญของสถาบันหลัก แล้ว ก็ยังบรรจงสร้างสายสัมพันธ์ระหว่างคนในประเทศภายใต้การสถาปนาอำนาจนำและบรรทัดฐานทางการเมืองของชนบ จาริต ธรรมเนียม แต่เรื่องเล่าที่ก่อให้เกิดผัสสาอารมณ์ (affect) ต่อการขับเคลื่อนทางการเมืองมากที่สุดก็คือ เรื่องเล่าที่เกี่ยวกับพฤติกรรม การกระทำ (ที่ไม่ดี) ของนักการเมือง ตัวแทนทางการเมือง และสถาบันทางการเมืองในระบอบประชาธิปไตย เพราะว่า ในเรื่องเล่าเหล่านี้ นอกจากเปิดโอกาสให้วิพากษ์การกระทำของพวกเขา แล้ว ก็ยังเป็นช่องทางนำเสนอสดแทรกคุณค่า ทรรศนะ หรือขับเคลื่อนสาระทางการเมืองที่ฝังแฝงไว้ในเรื่องเล่า และการเล่าเรื่องถ่วงทำนองของการตัดสินทางการเมืองในขณะที่ประทับความผิดถูกไว้ก่อนการเล่าเรื่องจะจบลง

ภายใต้บริบทของการเมืองไทยร่วมสมัย บรรดาเรื่องเล่าที่ถูกกล่าวถึงและมีพลังในการสร้างกระแสและประเด็นทางการเมืองมากที่สุด มี 3 เรื่อง คือ *นายเถื่อนเป็นนายเมือง ลูกแกะหลงทาง และบ้านของพ่อ* ทั้งสามเรื่องไม่เพียงแค่ผลิตซ้ำการกล่าวโทษนักการเมือง ตัวแทนทางการเมืองในระบอบประชาธิปไตย หากยังมีนัยยะที่ก่อให้เกิดผัสสาอารมณ์ต่อสิ่งที่เล่าออกมาจากเรื่องเล่าต่างๆ ว่ามีสาระมากพอที่จะคาดโทษการกระทำหรือผลการกระทำของนักการเมืองและตัวแทนทางการเมือง โดยปราศจากหนทางที่พวกเขาจะปกป้องตนเองให้พ้นผิด รวมทั้งการสร้างความเป็นปรปักษ์ต่อระบอบประชาธิปไตย

*นายเถื่อนเป็นนายเมือง*⁶ ถือว่าเป็นเรื่องเล่าที่ถูกหยิบยกมากล่าวถึงเพื่อวิพากษ์ปรากฏการณ์และปัญหาการเมืองบนความเป็นจริงทางสังคมมากที่สุดเรื่องหนึ่ง แม้ว่า *นายเถื่อนเป็นนายเมือง* จะประพันธ์ขึ้นมาเพื่อเป็นบทเรียน โดยมีเจ้าพระยาเสด็จพระสุเรนทรธิบดี (หม่อมราชวงศ์เปีย มาลากุล) เป็นผู้ประพันธ์ ตีพิมพ์ไว้ในหนังสือ *พลเมืองดี* ซึ่งเป็นหนังสือแบบเรียนในระดับประถมศึกษาในสมัยรัชกาลที่ 6 บทเรียนนี้สอนและนำเสนอเรื่องเล่าเกี่ยวกับความเป็นพลเมืองดีผ่านตัวละครหลักชื่อนาย

⁶ กีเลน ประลองเชิง “นายเถื่อน นายเมือง” *ไทยรัฐออนไลน์* (30 กรกฎาคม 2555) เข้าถึงจาก <https://www.thairath.co.th/content/279678>

เมือง ซึ่งเดิมมีชื่อนายเถื่อน กำพร้าพ่อแม่มาจากต่างจังหวัดและได้รับการอุปถัมภ์เลี้ยงดูโดยลุงชื่อนายมัน ผู้เป็นเศรษฐีใจดี นายเมืองได้รับการสอนเรื่อง ‘หนี้แผ่นดิน’ ที่เป็นหน้าที่ของพลเมืองต้องชดใช้หรือตอบแทน และการประพฤติปฏิบัติตนเป็นพลเมืองดี ไม่ว่าจะเป็นการเสียภาษีอากร (หรือเงินรัฐูปการ) การเคารพกฎหมาย เป็นต้น

เรื่องราวของนายเถื่อนเป็นนายเมืองได้เดินทางผ่านข้ามกาลเวลามาร่วมกับการถูกหยิบยกมาเล่าครั้งแล้วครั้งเล่า เพื่อนำเสนอและวิวาทะปัญหาทางการเมืองที่เกิดขึ้นอย่างสม่ำเสมอ และได้กลับมาอีกครั้งภายใต้บริบททางการเมืองไทยร่วมสมัย เมื่อกิเลน ประลองเชิง เจ้าของคอลัมน์ *ชักธงรบ* หนังสือพิมพ์ *ไทยรัฐ* ได้เขียนบทความ “นายเถื่อน นายเมือง” ในคอลัมน์ *ชักธงรบ* ฉบับประจำวันที่ 30 กรกฎาคม พ.ศ. 2555 เขาเล่าเรื่องเล่านี้ใหม่ โดยเล่าเรื่องย่อของนายนายเถื่อนเป็นนายเมือง ก่อนที่ปรับเปลี่ยนเนื้อหาการเล่าใหม่เป็นของตนเอง

... นายเถื่อนเป็นคนกำพร้าพ่อแม่ จึงได้รับการอุปการะจากลุงมันกับป้าคงให้มาอยู่ในเมือง และปรับเปลี่ยนอุปนิสัยขนบปฏิบัติ สั่งสอนอบรมบ่มเพาะคุณสมบัติความเป็นผู้ดี การแต่งกายที่เหมาะสมกับสมัยนิยม และแบบแผนปฏิบัติอันผิดชอบชั่วดี ...

แม้ว่าเนื้อหาสาระหลักของเรื่อง *นายเถื่อนเป็นนายเมือง* ยังคงไว้ตามเดิม แต่การปรับเปลี่ยนเนื้อหาของการเล่าใหม่ เริ่มต้นอย่างชัดเจนเมื่อกล่าวถึงการเปลี่ยนชื่อจาก ‘เถื่อน’ สู่ ‘เมือง’ โดยการเปลี่ยนชื่อนี้ไม่ได้ขึ้นอยู่กับการเปลี่ยนแปลงถิ่นฐานที่อยู่ แต่เปลี่ยนตามการอบรมบ่มเพาะความเป็นอารยชนคนเมืองที่ซึมซับความเป็นคนที่รู้บทบาทความรับผิดชอบของตนเอง ดังที่กิเลนเล่าผ่านฝีปากของนางมันผู้เป็นลุงว่า

เออ เจ้าเถื่อน เมื่อเจ้าไปอยู่ป่าอยู่ดง เจ้าชื่อเถื่อนก็เหมาะดี เถื่อนแปลว่าป่า แต่เดี๋ยวนี้เจ้ากลับเข้ามาอยู่ในบ้านเมืองแล้ว เปลี่ยนชื่อเถื่อนนั้นเสียเถอะ ที่นี้จึงชื่อนายเมือง จะได้สมกับที่เจ้ากลับเข้ามาอยู่ในบ้านในเมือง

นายเถื่อนเป็นนายเมือง ที่กิเลนนำกลับมาเล่าใหม่นั้น ไม่มีเนื้อหาสาระใดที่เปลี่ยนแปลงไป ตัวละครหลักคือนายเถื่อนผู้เปลี่ยนเป็นนายเมือง คุณลักษณะและหน้าที่ของความเป็นพลเมืองดียังคง

เหมือนเดิม แต่การเล่าใหม่ต่างหากที่นำไปหลักอ้างอิงเพื่อวิจารณ์ฝ่ายตรงข้าม ในเรื่องการไม่ยอมรับคำตัดสินของศาล และข้อเสนอทางการเมืองเรื่องยกเลิกศาลรัฐธรรมนูญ โดยหยิบยกเนื้อสาระและคุณค่าที่แฝงเร้นของ *นายเถื่อนเป็นนายเมือง* มาเป็นบรรทัดฐานเพื่อวิพากษ์ประเด็นดังกล่าว ด้วยเชื่อมโยงคำว่า ‘เถื่อน’ และ ‘เมือง’ เข้ากับประเด็นทางการเมืองภายในบริบททางการเมืองของปี พ. ศ. 2555

ถึงยุคสมัยนี้ คงหาพลเมืองดีไม่ค่อยเจอ...หันไปทางไหนก็เจอแต่คนที่ปากว่าเป็นนายเมือง แต่มีปกติวิสัยเป็นนายเถื่อน นายเถื่อนบางฝ่ายไม่แค่นิยามยอมรับกฎกติกา ยังเถื่อนขนาดกล้าด่าตุลาการ กล้าถึงขั้นประกาศจะล้มองค์กรยุติธรรม

*ลูกแกะหลงทาง*⁷ คือเรื่องเล่าที่ถูกเล่าในรายการโทรทัศน์ “เมืองไทยรายสัปดาห์” ของสนธิ ลิ้มทองกุล ซึ่งออกอากาศทางสถานีโทรทัศน์โมเดิร์นไนน์ทีวี เมื่อวันที่ 9 กันยายน พ.ศ. 2548 เพื่อพาดพิงทางอ้อมถึง พ.ต.ท. ทักษิณ ชินวัตร นายกรัฐมนตรีในขณะนั้น และอ้างอิงสถาบันพระมหากษัตริย์ เพื่อวิจารณ์เชิงเปรียบเทียบถึงการทำงานของรัฐบาลทักษิณ สนธิเล่าเรื่อง *ลูกแกะหลงทาง* โดยเปรียบเทียบการกระทำของทักษิณในฐานะผู้นำประเทศกับพระมหากษัตริย์ในฐานะประมุขแห่งรัฐ ในขณะเดียวกันก็ใช้การเปรียบเทียบนี้เพื่อนำไปสู่การเทิดทูนพระมหากษัตริย์และคาตโทษความผิดที่ทักษิณได้กระทำลงไป ด้วยความรู้สึกรู้สัดต่อการกระทำของตน

จากลูกแกะเชื่องๆ ที่มาจากศรัทธาของพี่น้อง ไหว้แม่แต่พี่น้องที่อาศัยอยู่ข้างถนน กลายเป็นคนใจร้อนกำแหง เกรี้ยวกราดกับทุกคน

จากคนเดิมๆ ที่พ่อยอมให้เข้ามาบริหารครอบครัวแม้มีความไม่โปร่งใสเรื่องทรัพย์สิน

จากผู้นอบน้อม กลายเป็นศาสดาซึ่งมอบความกลัว ความเกลียดชัง การลบหลู่และขู่กล่าวหาว่า โง่แก่พี่น้องทุกคนที่เห็นตรงกันข้ามกลายเป็นศาสดาที่กำแหงถึงขนาดกล้าชี้ผิดชี้ถูก รุกคืบในสิทธิมนุษยชนของพี่น้องคนอื่นๆ เข้าไปถึงในความคิด ในวิถีชีวิตของพี่น้องอีก 60 ล้านคนจากผู้

⁷ ผู้จัดการออนไลน์ (9 กันยายน 2548) “พ่อของแผ่นดิน-ลูกแกะหลงทาง” เข้าถึงจาก <https://mgronline.com/politics/detail/9480000123149>

ที่ดูเหมือนจะบริสุทธิ์ผุดผ่อง กลายเป็นบุคคลปริศนาที่ไม่ยอมตอบคำถามใดๆ กลัวการตอบคำถาม และยึดครองสมบัติของครอบครัวเป็นของตนแต่ผู้เดียว

พ่อบอกว่าพ่อเกลียดคนโกง ลูกแกะหลงทางบอกว่า ไม่ต้องตรวจสอบผมรับประกัน ผมใหญ่ที่สุดแล้วในครอบครัว ถ้าใครมีปัญหาหวังจะไม่มีงานทำ

พ่อบอกว่านี่คือลูกที่ดีของฉัน ลูกชายผู้หลงผิดบอกว่าต้องขับออกจากพรรค

พ่อบอกว่าเราควรมีเศรษฐกิจแบบพ่อเพียง พวกลูกแกะหลงทางกลับบอกว่าจะเอาอะไรกิน เราไปอยู่กระต๊อบกันดีไหมพวกโง่ทั้งหลาย

พ่อบอกว่าเราต้องพัฒนาไปพร้อมๆ กัน ก้าวเดินไปพร้อมๆ กัน ลูกแกะหลงทางขายสารานุกรมโภชนาพื้นฐานเพื่อทำกำไรแก่คณะตนเองรวมไปถึงการจัดตั้งกองกำลังคุ้มกันบ้าน ลูกแกะหลงทางกล่าวกำแหง ผมจะเอาคนนี้ใครก็เปลี่ยนไม่ได้ เพราะพ่อต้องอยู่ใต้กฎบ้าน

หลังจากวิพากษ์พฤติกรรมและการกระทำของทักษิณต่างๆ นานา สนธิปิดการเล่าเรื่อง ลูกแกะหลงทางด้วยการตัดสินความหลงผิดของทักษิณ ด้วยการเชื้อเชิญให้ทุกคนเดินตามแนวทางและแบบอย่างที่พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวทรงวางไว้ ก่อนที่จะ ‘กราบแทบเท้าพ่อของแผ่นดิน’

ลูกแกะคนโตยังหลงทางต่อไป...ต่อไป..และต่อไป

ลูกๆ ทั้งหลาย ตื่นเถิด ตาสว่างได้แล้ว ชีวิตนี้ของพวกท่านเป็นของพ่อโดยไม่ต้องมีกฎใดๆ มารองรับ...กราบแทบเท้าพ่อของแผ่นดิน

ลูกแกะหลงทาง คือ เรื่องเล่าที่จัดวางความสัมพันธ์อันตึงเครียดระหว่างพระมหากษัตริย์กับประชาชนที่ไม่ควรสั่นคลอนด้วยนักการเมืองในระบอบประชาธิปไตย และพระมหากษัตริย์คือรากฐานทางคุณธรรมที่เป็นแบบอย่างที่ดีของสังคมไทย แต่ทว่านักการเมืองได้เข้ามาทำลายและสั่นคลอนรากฐานทางคุณธรรมดังกล่าว ด้วยการฉ้อฉลอำนาจ ทุจริตคอร์รัปชัน และเอื้อประโยชน์ให้แก่พวกพ้อง ส่งผลให้เกิดผลเสียต่อประเทศชาติ นักการเมืองจึงกลายเป็นผู้ที่ ‘โกงชาติ’ เป็น ‘สิ่งสามัญ’ ที่ยืนอยู่คนละฟากฝั่งกับความดีงามของสังคมการเมืองไทย ที่มีสถาบันพระมหากษัตริย์เป็นแหล่งอ้างอิงความถูกต้องความชอบธรรม

ยิ่งกว่านั้น *ลูกแกะหลงทาง* ยังนำเสนอรอยปริแยกทางการเมืองระหว่างฝ่ายจารีตนิยมและฝ่ายประชาธิปไตย โดยเล่าเรื่องราวของความดีงามของฝ่ายแรกที่มีบทบาทของพระมหากษัตริย์ ซึ่งเป็นทั้งศูนย์รวมจิตใจของคนในชาติและคุณลักษณะของผู้ปกครองที่ดี เพื่อเป็นหลักประกันว่า อนาคตของสังคมการเมืองไทยจะกลับฟื้นคืนคุณค่าทางศีลธรรมที่ดีดังเดิม และเข้ามากำกับนักการเมือง ตัวแทนทางการเมืองในระบบประชาธิปไตย ไม่ให้ประพฤติปฏิบัติตนอย่างฉ้อฉลไร้ซึ่งศีลธรรม อีกทั้งยังอีกช่องทางในการเยียวยาแก้ไขปัญหาของระบอบประชาธิปไตย และสร้างการยอมรับ ขานรับจากประชาชนจำนวนมากที่ยึดถือสถาบันพระ กษัตริย์เป็นศูนย์กลางของ ‘ความเป็นไทย’ และ ‘เจ้าของประเทศ’ ที่สร้างความรัก ความรุ่มเย็นแก่ผู้พำนักพักอาศัย

*บ้านของพ่อ*⁸ คือเรื่องเล่าอีกหนึ่งเรื่องที่น่าสนใจทางการเมืองดังกล่าว *บ้านของพ่อ* เป็นคำกล่าวสุนทรพจน์ของ พงษ์พัฒน์ วชิรบรรจง ในงานรับรางวัลนาฏราชเมื่อวันที่ 16 พฤษภาคม พ.ศ. 2553 ภายใต้บริบททางการเมืองไทย ที่การแบ่งขั้วทางการเมืองนำไปสู่ความขัดแย้งทางการเมืองระหว่างกลุ่มคนที่แตกต่างเรื่องจุดยืนทางการเมืองอย่างสุดขั้ว การชุมนุมทางการเมืองของกลุ่มคนเสื้อแดง การกล่าวหาฝ่ายตรงข้ามทางการเมืองอย่างรุนแรง ในสุนทรพจน์นี้ พงษ์พัฒน์เริ่มต้นด้วยน้ำเสียงราบเรียบเพื่อถ่ายทอดความภูมิใจที่ได้รับรางวัลดังกล่าวในบทบาทของพ่อ “เป็นรางวัลที่ได้รับบทบาทจากผู้ที่เป็นพ่อนะฮะ” เขากล่าวต่อไปด้วยการเอ่ยถึงพ่อ ซึ่งมีความหมายเชิงอุปลักษณ์อ้างอิงถึงพระเจ้าแผ่นดิน “ก็ขออนุญาตพูดถึงพ่อนิดหนึ่งก็แล้วกันครับ” และตามด้วยการบรรยายถึงบ้านของพ่อว่า

... พ่อเป็นเสาหลักของบ้านนะครับ บ้านของผมหลังใหญ่นะครับ ใหญ่มาก เราอยู่กับหลายคนผมเกิดมานับบ้านหลังนี้ก็สวยงามมากแล้ว ... บรรพบุรุษของพ่อเสียเหงื่อ เสียเลือด เอาชีวิตเข้าแลกกว่าจะได้บ้านหลังนี้ขึ้นมา นะครับ จนมาถึงวันนี้ พ่อคนนี้ก็เหนื่อยที่จะดูแลบ้าน และก็ดูแลความสุขของทุก ๆ คนในบ้าน ... ถ้ามีใครสักคนโกรธใครมากก็ไม่รู้ ไม่ได้ตั้งใจเรื่องอะไรหรอกไม่รู้ แล้วก็พาลมาลงที่พ่อ เกลียดพ่อ ด่าพ่อ คิดจะไล่พ่อออกจากบ้าน ผมจะเดินไปบอกกับคนคนนั้นว่า ถ้าเกลียดพ่อไม่รักพ่อแล้ว จงออกไปจากที่นี่ซะ เพราะที่นี่คือบ้านของพ่อ เพราะที่นี่คือแผ่นดินของพ่อ ... พวกเราสี่เดียวกันครับ ศีรษะนี้มอบให้พระเจ้าแผ่นดิน

⁸ *ไทยรัฐออนไลน์* (18 พฤษภาคม 2553) “คนเกลียดในหลวง . . . เป็นศัตรูกับผม ความใน (หัว) ใจ พงษ์พัฒน์ วชิรบรรจง” เข้าถึงจาก <https://www.thairath.co.th/content/83562>

หลังจากได้กล่าวจบ ทุกคนในหอประชุมยืนขึ้น ตบมือ และบางคนถึงกับน้ำตาไหลด้วยความซาบซึ้งในเนื้อหาที่พงษ์พัฒน์เล่าออกมา⁹ แน่นอนว่า คำกล่าวของเขาเป็นเรื่องเล่าเกี่ยวกับ ‘พ่อ’ ‘บ้าน’ หรือ ‘พ่อคุณแลความสุขของทุกคนในบ้าน’ คือฉากชีวิตของสังคมไทยภายใต้ระบบการเมืองที่พระมหากษัตริย์ดำรงสถานะเป็นประมุขแห่งรัฐ แต่มีสายสัมพันธ์กับประชาชนราวกับว่าเป็นเครือญาติ เป็น ‘พ่อ’ ผู้ซึ่งเป็นทั้ง ‘เสาหลัก’ ‘หัวหน้าครอบครัว’ ‘เจ้าของ’ และ ‘บุคคลที่ทุกคนต้องแสดงความเคารพ’ ฉะนั้น ใครก็ตามที่ ‘เกลียด’ ‘ด่า’ ‘ไล’ พ่อออกจากบ้าน ก็ต้องได้รับการขับไล่ให้ ‘ออกไปจาก’ บ้านของพ่อ

แม้ว่า *บ้านของพ่อ* จะเป็นเรื่องเล่าที่มีความยาวที่สั้นมากก็ตาม แต่เนื้อหาและสาระสำคัญกลับมีพลังที่จะทำให้ผู้คนยึดโยงตนเองเข้าหาและแสดงความจงรักภักดีต่อสถาบันกษัตริย์ ภายใต้บริบทความขัดแย้งทางการเมืองระหว่างฝ่ายคนเสื้อแดงกับฝ่ายคนเสื้อเหลือง โดยที่ฝ่ายหลังแอบอิงอยู่กับสถาบันหลักของชาติและให้ความสำคัญต่อความเป็นเอกภาพและบูรณภาพของประเทศ โดยปราศจากการแบ่งแยกข้างทางการเมือง และการข้ามพ้นเรื่อง ‘สี’ เสื้อ ด้วยการมอบ ‘ศรัทธาให้น้อมรับให้พระเจ้าแผ่นดิน’ การที่ผู้ฟังถ้อยความดังกล่าวนี้มีอาการน้ำตาไหลปลื้มปริ่ม หรือก่อเสียงปรบมือด้วยความยินดีนั้น ยังช่วยฉายภาพสะท้อนให้เห็นการสถาปนาอำนาจของสถาบันพระมหากษัตริย์ที่มีสายสัมพันธ์กับประชาชนอย่างแนบแน่นด้วยวาทกรรมเช่น เรารักในหลวง เป็นต้น ยิ่งกว่านั้น สถานะตัวบุคคลของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 9 ทรงเป็นภาพแทนของสถาบันพระมหากษัตริย์ที่ทำให้บ้านเมืองสงบสุขร่มเย็น และเติมเต็มความเป็นประเทศชาติให้สมบูรณ์ *บ้านของพ่อ* จึงพยายามขับเน้นมิตินี้ด้วยผัสสาสมรรถนะว่าคนไทยทุกคนล้วนผูกพันอย่างลึกซึ้งกับสถาบันพระมหากษัตริย์ โดยมีพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 9 เป็นเสมือนภาพแทนที่เห็นเป็นประจักษ์ชัดแจ้ง รวมทั้งยังเป็นนอกจากนี้ รัชกาลที่ 9 ยังทรงเป็นผู้ดำเนินฝ่ายธรรมและความธรรมของนักการเมืองหรือตัวแทนทางการเมืองที่มาจากการเลือกตั้ง ด้วยความทรงธรรม เพราะพระองค์ท่าน ‘ทรงทำ’ ภารกิจมากมายเพื่อประเทศชาติเพื่อส่วนรวม ในขณะที่นักการเมืองทำเพื่อผลประโยชน์ส่วนตัว การรับรู้เรื่องเล่าและคุณค่าที่ฝังแน่นนี้จึงนำไปสู่การสร้างประพันธกรรมเกี่ยวกับทางออกของการเมืองไทยที่ความต้องการมีผู้นำและการปกครองที่ดีและเป็นธรรม ในนามของ ‘คนดี’ นั่นเอง

⁹ โปรตดู โพสต์ทูเดย์ (26 ตุลาคม 2560) “... ศรัทธาให้น้อมรับให้พระเจ้าแผ่นดิน” ย้อนฟังคำพูด อีฟ พงษ์พัฒน์กล่าวถึงพ่อหลวง ร.9” เข้าถึงจาก <https://www.posttoday.com/ent/news/522041> ประกอบ

แม้ว่า เรื่องเล่าทั้งสามเรื่องจะนำเสนอเนื้อหาสาระที่แตกต่างกัน แต่ก็ก่อให้เกิดผัสสาธรรมในทิศทางเดียวกัน คือ การส่งเสริมคุณค่าหลักของฝ่ายจารีตนิยมนำเสนอ ชักล่อผ่านการเล่าเรื่อง โดยจัดวางโครงเรื่องให้สอดคล้อง แต่ไม่สมดุลกัน เพื่อขับเคลื่อนเป้าหมายทางการเมืองไปในเป้าประสงค์ที่วางไว้ บนความปรายกระหว่างปรากฏการณ์ทางการเมืองในระบอบประชาธิปไตย กับ ความเป็นจริงทางสังคมที่ถูกวิพากษ์จากมุมมองและคุณค่าที่ทางฝ่ายจารีตนิยมยึดถือ ฉะนั้น เรื่องเล่าทั้งสามเรื่องจึงมีคุณสมบัติที่สำคัญที่สอดคล้องกับพันธกิจดังกล่าว ดังนี้

1) *ความสัมพันธ์ภายในเรื่องเล่าที่ไม่เท่าเทียมกัน* ในการวางโครงเรื่องมักจะสร้างความสัมพันธ์ระหว่างตัวบุคคลในเรื่อง ในลักษณะที่ฝ่ายหนึ่งต่ำต้อย และอีกฝ่ายหนึ่งสูงส่งกว่า เพื่อสอดแทรก ผังแผน และแจกแจงความเข้าใจต่อคุณค่าที่ทอดผ่านการกระทำของตัวละครในเรื่องเล่า นั้น เช่น ใน *นายเถื่อนเป็นนายเมือง* ความเป็นคนเมืองมีคุณค่าในความมีอารยะที่เหนือกว่าความเป็นคนบ้านนอก และความเป็นคนเมืองเป็นบุคคลที่เข้าใจบทบาทของตนเองที่จะยึดถือและปฏิบัติตามครรลองของสังคม เป็นต้น

2) *การรักษาขนบครรลองและรากฐานของสังคมที่ดีงาม* ในเรื่องเล่าทั้ง 3 เรื่องมีคุณสมบัติร่วมกันคือ ตำแหน่งแห่งที่และจุดยืนของผู้เล่าตั้งอยู่บนฐานความคิดที่ตนเองคือผู้ชี้ความถูกต้อง และใช้ความถูกต้องนี้เป็นบรรทัดฐานทางการเมืองในการตัดสินทางการเมือง เพื่อธำรงรักษาคุณค่าหลักของฝ่ายจารีตนิยม

3) *การนำไปสู่การกล่าวหาว่ากล่าวโทษหรือให้ร้ายต่อฝ่ายตรงข้าม* เรื่องเล่าในลักษณะนี้จะจัดวางเนื้อเรื่องแบบเทววิทยาทางการเมืองที่ขบเน้นการจำแนก เขา/เรา มิตร/ศัตรู พันธมิตร/ปรปักษ์ โดยทำให้ฝ่ายตรงข้ามต้อยต่ำกว่า ทำให้เป็นฝ่ายผิด ผู้ร้าย และเป็นผู้สร้างความไม่สงบสุขแก่สังคม

ฉะนั้น ไม่ว่าเรื่องเล่าที่ซ่อนเร้นนัยยะทางการเมืองที่เล่าสู่สังคมจะเป็นเรื่องใดก็ตาม ปฏิบัติการเรื่องเล่าและการเล่าเรื่องทั้งหมดยังคงวางอยู่บนการอ้างถึงอคติ จุดยืน คุณค่า ท่าทีและการตัดสินทางการเมืองที่ประทับอยู่เรื่องเล่าเหล่านั้นๆ ในขณะการเล่าเรื่องดำเนินอยู่ เนื้อหาสาระของเรื่องราวได้ขับเคลื่อนการรับรู้ทางการเมือง ผ่านรอยปรายกระหว่างเรื่อนร่างทางการเมืองกับความเป็นจริงทางสังคม เรื่องเล่าต่างๆ สามารถเชื่อมโยง ยึดโยงและสอดประสานข้อเท็จจริงทางการเมืองกับความเป็นจริงทางสังคม เพื่อทุกคนสามารถประสบพบเห็นได้โลกความจริง ในขณะที่สร้างกระแสทางการเมืองและการขับเคลื่อนการเคลื่อนไหวทางการเมืองให้ไปในทิศทางใดทิศทางหนึ่ง *นายเถื่อนเป็นนายเมือง ลูกแกะหลงทาง และ บ้านของพ่อ* ได้ทำพันธกิจดังกล่าวด้วยการนำเสนอประพันธกรรมทางการเมืองที่วางเป้าหมาย

ไว้ที่ความเป็นปฏิกิริยาต่อระบอบประชาธิปไตย และผัสสาธรมณ์ของความเกลียดชังต่อระบอบประชาธิปไตยที่เกิดขึ้นภายใต้การกล่าวโทษประชาธิปไตย

การต่อต้านประชาธิปไตยภายใต้การกล่าวโทษประชาธิปไตย

การต่อต้านประชาธิปไตยในสังคมไทยมักเกิดขึ้นจากความไม่พอใจต่อรัฐบาลที่มาจาก การเลือกตั้งในระบอบประชาธิปไตยมากกว่าระบอบประชาธิปไตยในตัวเอง แต่การต่อต้านนี้ก็กลับส่งผลต่อความเข้าใจต่อประชาธิปไตยให้เป็นแง่ลบ จนกลายเป็นทั้งภาพประทับและการกล่าวโทษประชาธิปไตยว่าเป็นสาเหตุของความเสื่อมถอยของระบบการเมืองที่ดี สถาบันหลักของชาติ ความแตกแยกและความขัดแย้งของประชาชน การบั่นทอนขวัญและกำลังใจของคนดีที่จะทำความดี สิ่งนี้ทำให้เกิดข้อสรุปประการหนึ่งก็คือ การกล่าวโทษประชาธิปไตยว่าเป็นกลวิธีอย่างหนึ่ง ที่นำมาใช้เป็นทั้งเครื่องมือและปฏิบัติการทางการเมือง เพื่อนำเสนอ ‘อุดมคติ’ และ ‘ภาพลวง’ ของระบบการเมืองที่ดีงาม แต่การกล่าวโทษนี้จะไม่ประสบความสำเร็จเลย หากผู้กระทำการหลักไม่ใช่ชนกการเมืองหรือตัวแทนทางการเมืองในระบอบประชาธิปไตย โดยที่การกระทำ พฤติกรรม หรือวิถีปฏิบัตินำไปสู่การไม่ยอมรับจากประชาชนทั่วไป เพื่อสร้างการรับรู้ทางสังคมและการยอมรับต่อการแก้ปัญหาด้วยเป้าหมาย กระบวนการทางการเมืองบนพื้นฐานของศีลธรรม คุณธรรม จริยธรรม ความดีงามเป็นหลัก มากกว่าหลักการประชาธิปไตย

กระนั้นก็ตาม ผลพวงจากการต่อต้านดังกล่าวกลับขยายวงสู่ภาพประทับและการรับรู้เกี่ยวกับระบบการเมืองไทย ปมปัญหาและรากเหง้าของความผูกพันทางการเมืองอยู่ที่ระบอบประชาธิปไตย ในขณะที่ทางออกมักจะเป็นทางเลือกอื่นเสมอ ซึ่งแสดงให้เห็นถึงความไม่เชื่อมั่นในระบอบประชาธิปไตย และเป็นความถดถอยของประชาธิปไตยที่ไม่สามารถแก้ไขปัญหาดังกล่าวได้ ยิ่งกว่านั้น สภาวะประชาธิปไตยถดถอย (democracy in retreat) ก็เป็นแนวโน้มที่พบเห็นได้ทั่วไปมากยิ่งขึ้นในประสบการณ์ของประเทศประชาธิปไตยเกิดใหม่ การรัฐประหารโดยกองทัพคือหนทางขึ้นสู่อำนาจของชนชั้นนำระหว่างช่วงสงครามเย็น แต่ก็จบสิ้นลงในช่วงทศวรรษ 2000 กระนั้นก็ตาม เมื่อเข้าสู่ทศวรรษ 2010 การรัฐประหารกลับมาเกิดขึ้นอย่างแพร่หลายอีกครั้งในฮอนดูรัส เมาริตานี ในเจอร์บังกลาเทศ ฟิจิ และประเทศไทย ส่วน ในเม็กซิโก ปากีสถาน และฟิลิปปินส์ กองทัพอาจไม่ได้เข้ายึดอำนาจ แต่ก็เพิ่มอำนาจของตนเองจนเป็นตัวแสดงหลักของการเมืองในประเทศ รัฐบาลพลเรือนจะอยู่ได้อย่างมีเสถียรภาพก็แต่โดยมีกองทัพหนุนหลัง (Kurlantzick, 2013: 11) สิ่งนี้ทำให้กลุ่มคนชั้นกลางใน

ประเทศกำลังพัฒนาवादกลัวประชาธิปไตย เกลียดการคอร์รัปชัน ไม่อดทนต่อรัฐบาลที่อ่อนแอ และพัฒนาต่อไปจนถึงการต่อต้านประชาธิปไตย โจชัว เคอร์แลนทซิก (Joshua Kurlantzick) เรียกสัญญาณเหล่านี้ล้วนแสดงว่าโลกกำลังเข้าสู่ยุค “ประชาธิปไตยถดถอย” (Kurlantzick, 2013: 32)

ในประเทศไทย สภาวะประชาธิปไตยถดถอยเกิดขึ้นอย่างต่อเนื่องหลังจากการรัฐประหาร 19 กันยา 2549 โดยมีการชุมนุมประท้วงทางการเมืองจากกลุ่มต่างๆ ที่ออกมาต่อต้านรัฐบาลที่มาจากการเลือกตั้ง การแบ่งขั้วทางการเมืองหรือการเลือกข้างที่ชัดเจน การเคลื่อนไหวทางการเมืองของกลุ่มมวลชนขนาดใหญ่สองกลุ่ม คือกลุ่มคนเสื้อเหลืองและกลุ่มคนเสื้อแดง ทั้งสองกลุ่มต่างก็ขับเคลื่อนมวลชน เพื่อกดดันทั้ง รัฐบาล รัฐสภา ศาลยุติธรรมและองค์กรอิสระเพื่อบรรลุเป้าประสงค์ทางการเมืองของกลุ่ม แต่ทุกอย่างกลับทวีความรุนแรงขึ้น นับตั้งแต่ความพยายามผลักดันร่างพระราชบัญญัตินิรโทษกรรมแก่ผู้กระทำความผิดเนื่องจากการชุมนุมทางการเมืองของรัฐบาลนางสาวยิ่งลักษณ์ ชินวัตร เหตุการณ์นี้นำไปสู่การเคลื่อนไหวคัดค้านร่างพระราชบัญญัตินี้ จนทำให้การเมืองไทยกลับสู่การชุมนุมเรียกร้องทางการเมืองครั้งใหญ่อีกครั้ง หลังการชุมนุมของกลุ่มคนเสื้อแดงในช่วงปี พ.ศ. 2553

แม้ว่าเหตุการณ์ทางการเมืองนี้จะเริ่มต้นด้วยการแสดงออกซึ่งสิทธิ เสรีภาพทางการเมืองในระบอบประชาธิปไตย แต่พัฒนาการของเหตุการณ์กลับนำไปสู่ความเป็นปรปักษ์ต่อประชาธิปไตยปรากฏอย่างชัดเจน เมื่อกระแสการต่อต้านอย่างต่อเนื่องต่อร่าง พรบ. นิรโทษกรรม ไม่ได้สิ้นสุดลงด้วยการถอนร่าง พ.ร.บ.นิรโทษกรรมนี้ของพรรคเพื่อไทย และการประกาศยุบสภาผู้แทนราษฎรเมื่อวันที่ 9 ธันวาคม พ.ศ. 2556 เพื่อคืนอำนาจสู่ประชาชนและจัดการเลือกตั้งใหม่ในวันที่ 2 กุมภาพันธ์ พ.ศ. 2557 เพียงเท่านั้น หากยังพัฒนากระแสการต่อต้านประชาธิปไตยขึ้น เมื่อคณะกรรมการประชาชนเพื่อการเปลี่ยนแปลงประเทศไทยให้เป็นประชาธิปไตยที่สมบูรณ์อันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุข (กปปส.) ถือกำเนิดอย่างเป็นทางการ เมื่อวันที่ 29 พฤศจิกายน พ.ศ. 2556

แม้ว่าการก่อตั้งกลุ่ม กปปส. จะเริ่มต้นจากการชุมนุมที่สถานีรถไฟสามเสนโดยสมาชิกพรรคประชาธิปัตย์ โดยการนำของนายสุเทพ เทือกสุบรรณ อดีตรองนายกรัฐมนตรีรัฐบาลนายอภิสิทธิ์ เวชชาชีวะ และอดีตสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรของพรรคประชาธิปัตย์รวม 9 คนที่ลาออกจากพรรค แต่การชุมนุมประท้วงได้เปลี่ยนเป้าหมายจากเดิมคือการต่อต้านร่าง พ.ร.บ.นิรโทษกรรมฉบับดังกล่าวไปสู่การขับไล่รัฐบาลรักษาการณ์ยิ่งลักษณ์ ชินวัตรแทน นอกจากนี้ กลุ่ม กปปส. ยังแสดงบทบาทเคลื่อนไหวทางการเมืองต่อหลังการประกาศยุบสภา และยกระดับการเคลื่อนไหวและข้อเรียกร้อง การขับไล่

‘ระบอบชินวัตร’¹⁰ เนื่องจากรัฐบาลภายใต้ระบอบชินวัตรทำลายหลักการสำคัญของกฎหมาย และมีการทุจริตคอร์รัปชันอย่างกว้างขวาง ตลอดจนมีการใช้อำนาจในทางมิชอบ ส่งผลให้รัฐบาลขาดความชอบธรรมในการบริหารประเทศ (สมศักดิ์, 2558: 151)

ชลธิรา สัตยารัตนาได้พรรณนาถึงความเป็นวีรกรรมของกลุ่มผู้ชุมนุมกลุ่ม กปปส. เพื่อสรรเสริญการแสดงออกทางการเมืองของพวกเขา การพรรณนาคือการเล่าเรื่องเพื่อเล่าเรื่องราวการชุมนุมที่สร้างการรับรู้ต่อสังคมถึงคุณลักษณะของการชุมนุมทางการเมืองนี้เกิดจากการตระหนักรู้ สามัญสำนึกอันดีงามของปัจเจกบุคคลแต่ละคนที่มีต่อร่าง พรบ. นิรโทษกรรม พวกเขาต่างก็ออกมาร่วมชุมนุมเป็นความสมัครใจด้วยตนเอง จากจำนวนน้อยสู่ปริมาณมาก และขับเคลื่อนการชุมนุมจากที่หนึ่งไปสู่อีกที่หนึ่ง แต่เต็มไปด้วยเจตน์จำนงเสรีราวกับว่าเป็น ‘มหากาพย์’ ชลธิราพรรณนาไว้ในหน้าแรกๆ ในหนังสือ *ปรากฏการณ์มวลมหาประชาชน* ดังนี้

ณ กรุงเทพมหานคร มวลมหาประชาชนที่ตื่นรู้นับแสนนับล้านคนได้ร่วมกันแสดง “มหากาพย์” อันตราตรึงเป็นที่ประทับใจ โดยเริ่มต้นจากเล็กสู่ใหญ่ จาก ปริมาณสู่คุณภาพ จากสถานีรถไฟสามเสนสู่อนุสาวรีย์ประชาธิปไตยบนถนนราชดำเนิน จากนั้นได้ขยายตัวเคลื่อนขบวนไปบนท้องถนนหลวงหลายสายและ ได้จัดตั้งเวทีการแสดงออกทางการเมือง ซึ่ง “มวลมหาประชาชน” เป็นผู้ร่วมกัน เขียนบท กำกับเวที และร่วมกันแสดงบนเวทีหลักอีก 7 เวที รวมทั้งเวที่ย่อยอีกจำนวนหนึ่งมหากาพย์นาฏกรรมการเมืองนี้มีทั้งเสียงหัวเราะตลกโปกฮาเสียง เสียงดี เสียงหายมหยัน มีทั้งลีลาและถ้อยคำรุนแรงและสุภาพ มีทั้งฉากกำสรดน่าสะเทือนใจ เสียงร่ำไห้และหยาดน้ำตา (ชลธิรา, 2557: 9-10)

การพรรณนาความดังกล่าวนี้นอกจากจะเป็นการเชิดชูการชุมนุมของกลุ่ม กปปส. แล้ว ก็ยังกล่าวโทษความเลวร้ายของระบบประชาธิปไตย และ กลุ่มคนที่ไม่เห็นด้วยกับการเคลื่อนไหวของกลุ่ม กปปส.

¹⁰ การเคลื่อนไหวของกลุ่มต่อต้านทักษิณและเครือข่ายในครั้งนี้นี้มีความพยายามเปลี่ยนการเรียกจาก ‘ระบอบทักษิณ’ เป็น ‘ระบอบชินวัตร’ เพื่อสร้างการรับรู้ทางการเมืองว่า การเคลื่อนไหวทางการเมืองของกลุ่มคนเสื้อแดงพรรคเพื่อไทยนั้นล้วนสนับสนุนเฉพาะครอบครัวเดียวเป็นการเฉพาะมากกว่าเครือข่ายต่างๆ ที่รายล้อม พ.ต.ท. ทักษิณ ชินวัตร

อย่างไรก็ตาม สิ่งที่น่าสนใจมากกว่าเนื้อหาสาระในหนังสือเล่มดังกล่าว ก็คือ ท่าทีและถ้อยคำของเรื่องเล่าของชลธิราเอง ที่พยายามถ่ายทอดผัสสาณ์ของการเคลื่อนไหวทางการเมืองครั้งนี้ แม้ว่าเนื้อหาจะหาสาระอะไรไม่ได้มากนักก็ตาม ชลธิราเล่าถึงสภาพการเมืองไทยอันระส่ำระสายภายใต้การบริหารประเทศของรัฐบาลยิ่งลักษณ์ ชินวัตร ดังนี้

สภาพบ้านเมืองระส่ำระสาย นักการเมืองและพรรคการเมืองแตกแยกเป็นสองขั้วของคู่ตรงข้าม วงวิชาการเกิดรอยปริร้าว นักวิชาการเกาะกลุ่มพวกใคร พวกมัน แยกทางกันเดินไปคนละทิศละทาง ประชาชนทั้งชาติโดยสมัครใจ จำยอม และถูกจัดการ แบ่งเป็นฝักเป็นฝ่าย บ้างก่อการประหัตประหารฝ่ายตรงข้าม บ้าง ก่อการชุมนุมประท้วง จนเกิดความโกลาหลไร้ระเบียบ (Chaosity) กลายเป็นที่ยากต่อการสมานฉันท์ (ชลธิรา, 2557: 12)

การพรรณนาความของชลธิราต้องการทำให้เห็นความถดถอยทางการเมืองของประเทศไทยที่ยังพัฒนา ปัญหาทางการเมืองไปสู่ความแตกแยกในสังคม ในขณะที่เดียวกันก็ทำให้เห็นทางออกที่ปลายอุโมงค์ โดยบทบาทการนำของสุเทพ เพื่อทศวรรษ ซึ่งแปรเปลี่ยนบทบาทของตนเองจาก ‘นักการเมือง’ สู่ ‘ลุงกำนัน’ จาก ‘คนบาป’ สู่ ‘ผู้ไถ่บาป’ ที่ใกล้ชิดเป็นกันเอง ผู้สร้างความเชื่อมั่นให้แก่ผู้ร่วมชุมนุมได้ และพร้อมเป็น ‘ร่างทรง’ เพื่อนำการปฏิรูปประเทศไทย ชลธิราเล่าต่อ

ในท่ามกลางภาวะการณ์อันโกลาหลที่บ่งบอกความเป็น “กลียุค” ภาพการเคลื่อนไหวการเมือง “มวลมหาประชาชน” อันมีชีวิตชีวาและมีสีสันมากขึ้น เป็นลำดับได้ปรากฏผ่านสื่อวิทยุโทรทัศน์ เริ่มจากเคเบิลทีวีช่อง Bluesky, ASTV, T News และฟรีทีวีอีกบางช่องในบางช่วงเวลาและบางรายการ ว่าบุคคลผู้นี้ [สุเทพ] ได้มานะเพียรพยายามให้ “ความรู้” แก่ประชาชน ผ่านการปราศรัยทางการเมืองและการพูดคุยอย่างเป็นกันเองทุกคำคืน อย่างไม่รู้จักเหน็ดเหนื่อย (ชลธิรา, 2557: 15)

ชลธิราบรรยายภาพลักษณ์และบทบาทของสุเทพหรือลุงกำนัน ผู้นำและร่างทรงของผู้ร่วมชุมนุมของกลุ่ม กปปส. หรือมวลมหาประชาชน ว่า เป็นผู้ที่กำลังเข้าสู่อย่างเสียสละเพื่อเปลี่ยนแปลงบ้านเมือง ปฏิรูปประเทศนี้ให้ดีขึ้น และชักชวนให้ประชาชนออกมาเข้าร่วมการต่อสู้กับกลุ่ม กปปส. เพื่อแสดงพลังแห่ง

ความดีงามของการยึดมั่นในหลักคุณธรรม จริยธรรม และการยึดเหนี่ยวสถาบันหลักคือ ชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์ แต่กระนั้นก็ตาม การเล่าเรื่องของชลธีรากลับไม่ได้จำกัดหรือกักขังภววิทยาทางการเมืองไว้ที่การเมืองเรื่องศีลธรรมอีกต่อไป หากนำไปสู่การเมืองเรื่องความชอบธรรมทางการเมืองของกลุ่ม กปปส. แม้ว่าจะหยิบยกประเด็นทางศีลธรรม จริยธรรม ความดี เป็นหลักอ้างก็ตาม แต่เรื่องราวต่างๆ ที่นำเสนอในท้ายที่สุด ก็นำไปสู่การสื่อสารความชอบธรรมทางการเมืองของกลุ่ม กปปส. และมวลมหาประชาชน ผู้ร่วมไถ่ถอนประเทศไทยออกจากความชั่วร้ายของนักการเมือง ตัวแทนทางการเมือง การเลือกตั้ง และการเมืองในระบอบประชาธิปไตยด้วยการยืนยันในสิทธิ เสรีภาพ ที่พึงมีของการร่วมชุมนุมครั้งนี้ในนามมวลมหาประชาชน

กล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ เรื่องเล่าที่ชลธีราเล่ามานั้นเป็นตัวอย่างอันหนึ่งในประพันธกรรมทางการเมืองที่นำเสนอและยืนยันความชอบธรรมทางการเมืองในการชุมนุมของกลุ่ม กปปส. เพื่อนำไปสู่การใช้สิทธิ เสรีภาพทางการเมืองในระบอบประชาธิปไตย เพื่อต่อต้านระบอบประชาธิปไตยภายใต้อุดมการณ์ทางการเมืองที่ขบเน้นความเป็นปรปักษ์ต่อระบอบประชาธิปไตย ภายใต้การแอบอิงสถาบันหลักเป็นเกาะกำบังในการสร้างความถูกต้อง ในขณะที่กิจกรรมทางการเมืองที่เกิดขึ้นทั้งหมดนั้นต้องกลับไปอ้างอิงความไม่ถูกต้องของการกระทำของตัวแทนทางการเมืองในระบอบประชาธิปไตย

เรื่องเล่าเรื่องการเคลื่อนไหวทางการเมืองของกลุ่ม กปปส. จึงต้องนำเสนอเรื่องการต่อสู้เรียกร้องทางการเมืองผ่านความชอบธรรมดังกล่าวเป็นอันดับแรก ด้วยการนำฉายภาพการชุมนุมทางการเมืองที่มีจำนวนผู้ชุมนุมนับแสนนับล้านคน ที่พร้อมใจออกมาเรียกร้อง คัดค้านความไม่ถูกต้องของร่าง พรบ. นิรโทษกรรม พวกเขาเป็นผู้ตื่นรู้ทางการเมืองและเสียสละเพื่อชาติ เรื่องเล่าเช่นนี้มีการเล่าเรื่องด้วยถ้อยคำที่แสดงถึงสีสันของความกล้าหาญของผู้ร่วมชุมนุมกับกลุ่ม กปปส. เพื่อให้เห็นทั้งบรรยากาศการชุมนุมที่เต็มไปด้วยความสงบ มีอารยะ อหิงสา เพื่อจำแนกความแตกต่างจากการชุมนุมของกลุ่มการเมืองอื่น และแสดงความเหนือกว่าในการแสดงออกทางการเมืองผ่านรูปแบบ กิจกรรม หรือผัสสาธรรมของการเข้าร่วมชุมนุมที่เต็มไปด้วยภาพความรู้สึกที่ดี ความทรงจำ ความเป็นมหรสพทางการเมืองภายใต้หลักการ ‘อาหารดี ดนตรีไพเราะ’ มากกว่าความก้าวร้าว ความรุนแรง ความวุ่นวายโกลาหล หรือแม้แต่การสร้าง ความเดือดร้อนให้แก่ประชาชนทั่วไป นอกจากนี้ การเล่าเรื่องการชุมนุมยังต้องการลดทอนความชอบธรรมของระบบการเมืองที่เป็นอยู่ และให้แสดงออกถึงความไม่เชื่อฟังต่อรัฐและปฏิบัติตามทาเช่นนี้ ต้องการสื่อของนอกจากนี้ ในเรื่องเล่าเหล่านี้ มักจะจบลงด้วยการยืนยันความชอบธรรมทางการเมืองของการเคลื่อนไหวของกลุ่ม กปปส. ที่ใช้มรรควิธีที่นำไปสู่การปฏิรูปการเมืองที่ปลดปล่อยนักการเมืองทุจริตฉ้อ

ฉล การคอร์รัปชัน และการใช้อำนาจอันมิชอบ ในขณะที่กิจกรรมการชุมนุมคือสิทธิอำนาจของภาคประชาชนในการแสดงออกทางการเมือง ดังเช่น การอธิบายเรื่องการออกมาเป่านกหวีดของสุเทพ เทือกสุบรรณ โดยสมศักดิ์ สามัคคีธรรมว่าเป็นช่องทางในการแสดงออกทางการเมืองที่เรียกร้องสิทธิอำนาจในดำเนินการต่อการกระทำความผิดของรัฐบาล และเป็นทางเลือกเพื่อเป็นทางออกเดียวในการเคลื่อนไหวทางการเมือง ด้วยเหตุนี้ อัญชลี ไพรีรัก ภัทรชัย ภัทรพล และศรศมน บัวจำปา ได้บรรยายไว้ใน *The Power of Change – กำนันสุเทพ เทือกสุบรรณ* เพื่อยืนยันการกระทำทางการเมืองดังกล่าว

เขาได้นำมวลมหาประชาชน กปปส. ให้ออกมาเป่านกหวีด ออกสู่ภายนอกเพื่อประกาศให้ชาวโลกได้รับทราบกันอย่างถ้วนหน้า โดยสาเหตุที่ทำให้เขาตัดสินใจเลือกใช้ มาตรการเป่านกหวีดออกภายนอก ก็เพราะว่ากลไกการร้องเรียนภายใน (รัฐสภา) ได้ถูกปิดลงจนหมดสิ้น ในขณะที่ความผิดของนายกรัฐมนตรีและพรรคเพื่อไทยในขณะนั้น (คือความพยายามอย่างสุดขยในการ ผลักดัน ร่าง พ.ร.บ. นิรโทษกรรมแบบเหมาเข่ง) เป็นสิ่งที่ “เหลืออด/เหลือทนจริง ๆ” (อัญชลี, ภัทรชัย และศรศมน, 2557: 207-208)

‘นกหวีด’ คือหนึ่งในสัญลักษณ์ทางการเมืองของกลุ่ม กปปส. และได้รับความนิยมจากบรรดาผู้เข้าร่วมการชุมนุมกับกลุ่ม กปปส. โดยใช้เสียงดังของนกหวีดเพื่อสื่อสารกับรัฐบาลรักษาการณให้ยุติการกระทำใดๆ ที่ส่อไปในทางทุจริต จนทำให้ผลกระทบและความเสียหายต่อประโยชน์ส่วนรวมของประเทศชาติ หากเสียงที่ดังของนกหวีดยังใช้เป็นสื่อแสดงให้สังคมได้รับรู้รับทราบ และให้ประชาคมโลกได้ล่วงรู้ถึงการแสดงออกทางการเมืองในครั้งนี้ เสียงนกหวีดจึงเปรียบเสมือนพลังทางการเมืองของผู้คนที่รักชาติ เสียสละเพื่อส่วนรวม

ในบทสัมภาษณ์ของสาธิต วงศ์หนองเตยเกี่ยวกับการเคลื่อนไหวของกลุ่ม กปปส. “มีอบนกหวีดกับ 4 เรื่องหลังฉาก กปปส.” สาธิตกล่าวถึงนกหวีด ว่าเป็นสัญลักษณ์ทางการเมืองของกลุ่ม กปปส. โดยมีสุเทพ เทือกสุบรรณเป็นผู้คิดขึ้น และมีเถกิง สมทรัพย์ ผู้อำนวยการสถานีโทรทัศน์บลูสกายเป็นผู้ขับเคลื่อนการใช้นกหวีดเป็นสัญลักษณ์

ก้านันสุเทพบอกว่าที่นึกถึงนกหวีด เพราะสมัยก่อน เวลาครูจะเรียกรวมเด็ก จะเป่านกหวีด ก็
เป็นสัญลักษณ์ที่หาง่าย ยังไม่มีใครใช้ แต่จุดเด่นคือใช้ทำได้หลายอย่าง แสดงออกว่าชอบใจ-ไม่
ชอบใจ ใช้ได้หมด¹¹

อย่างไรก็ตาม การใช้นกหวีดเป็นทั้งสัญลักษณ์ในการเคลื่อนไหวทางการเมืองนี้ก็ไม่ได้มีความสัมพันธ์อัน
ใดๆ กับกระแสและเรื่องเล่าต่างๆ เกี่ยวกับการใช้นกหวีดเป็นสัญลักษณ์ทางการเมืองที่เกิดขึ้นทั่วโลก แต่
เรื่องเล่าเกี่ยวกับการใช้นกหวีดของผู้ชุมนุมกับกลุ่ม กปปส. ต่างหาก กลับเป็นสิ่งที่ถูกเล่าขาน เล่าซ้ำ
เพื่อแสดงให้เห็นว่าเป็นพลังของการต่อสู้เรียกร้องความเป็นธรรมทางการเมืองที่สอดคล้องกับการ
แสดงออกทางการเมือง นับตั้งแต่รัลฟ เนเดอร์ (Ralph Nader) นักกฎหมาย นักเขียน และนักต่อสู้
สังคมชาวอเมริกัน ตัดสินใจเป่านกหวีดในสภาองเกรสในปี ค.ศ. 1970 เพื่อเป็นการส่งสัญญาณเตือน
พฤติกรรมทุจริตและการบริหารงานไม่โปร่งใสของรัฐบาลอเมริกันในขณะนั้น หรือเหตุการณ์ในประเทศ
คองโก ในปี ค.ศ. 2008 เพื่อรณรงค์สร้างสันติภาพในประเทศ หรือในปี ค.ศ. 2009 ชาวโรมันเนียร์รวมตัว
ชุมนุมเรียกร้องและเป่านกหวีดประท้วงรัฐบาลกรณีค่าจ้างแรงงานต่ำ และในปี ค.ศ. 2012 ชาวนิวยอร์ก
ได้ประท้วงนโยบาย "หยุดและค้น" (Stop-and-Frisk Policy) ของตำรวจนิวยอร์ก ที่อนุญาตให้ตำรวจ
สามารถเข้าตรวจค้นผู้คนบนท้องถนนอย่างอิสระ โดยพร้อมใจกันพกนกหวีดเพื่อใช้เป่าใส่ตำรวจในกรณีที่
ถูกเรียกค้นตัว

ผลพวงของเรื่องเล่าเกี่ยวกับการเป่านกหวีดและการเล่าเรื่องนี้ได้กลายเป็นส่วนหนึ่งของการ
สร้างกระแสสร้างความชอบธรรมทางการเมืองแก่การชุมนุมของกลุ่ม กปปส. แม้ว่าสุเทพจะยอมรับเองว่า
เขาไม่ทราบเลยว่าที่มาของการใช้นกหวีดเพื่อเคลื่อนไหวทางการเมือง สาธิต วงศ์หนองเตยยืนยัน
ข้อเท็จจริงนี้ในบทสัมภาษณ์ “มีอบนกหวีดกับ 4 เรื่องหลังฉาก กปปส.” ดังนี้

ส่วนคำอธิบายว่าการเป่านกหวีดขับไล่ "ระบอบทักษิณ" ถอดแนวคิดจาก "whistleblower"
หรือผู้เป่านกหวีด อย่างนายรัลฟ เนเดอร์ นักกฎหมาย นักเขียน และนักต่อสู้เพื่อสังคมชาว

¹¹ หทัยกาญจน์ ตรีสุวรรณ, “มีอบนกหวีดกับ 4 เรื่องหลังฉาก กปปส.” *บีบีซี ไทย*, (30 ตุลาคม 2557). เข้าถึง
จาก <https://www.bbc.com/thai/thailand-41804763>

อเมริกัน ที่เป่านกหวีดในสภาเพื่อเตือนรัฐบาลที่เริ่มมีพฤติกรรมทุจริต เขาถือว่าเป็นคำอธิบายที่มาภายหลัง เพราะเลขาธิการ กปปส. ไม่เคยเปิดตำราศึกษาเรื่องนี้มาก่อน¹²

นอกจากนี้ การเคลื่อนไหวทางการเมืองของกลุ่ม กปปส. มักนำเสนอเรื่องเล่าของตนเองผ่านความรักและจงรักภักดีต่อสถาบันหลักของประเทศ คือชาติ ศาสนา และพระมหากษัตริย์ โดยมุ่งเน้นเรื่องการพิทักษ์รักษาชาติ ทั้งนี้ เพราะชาติ เป็นทั้งประเทศที่ให้ที่อยู่อาศัยและบำลอมทางจิตวิญญาณของประชาชน ฉะนั้น ทุกคนจะต้องพิทักษ์รักษาชาติไว้เป็นหลัก เพื่อประกอบสร้างอัตลักษณ์ความเป็นไทยที่เชื่อมโยงต่อสถาบันศาสนา และสถาบันพระมหากษัตริย์ ดังนั้น ประพันธกรรมความเป็นชาติจึงไม่ได้อยู่อย่างโดดเดี่ยวเพียงลำพัง หากแต่ประสานรวมกับประชาชนผ่านการใช้สัญลักษณ์ ‘ธงชาติ’ เพื่อเป็นสื่อกลางและสื่อความหมายในการเคลื่อนไหวทางการเมืองครั้งนี้ ควบคู่ไปกับนกหวีด

แกนนำกลุ่ม กปปส. ยังอ้างการออกมาร่วมชุมนุมประท้วงของประชาชนว่า มาด้วยความรักชาติ ฉะนั้น รัฐบาลรักษาการณ์และเจ้าหน้าที่ของรัฐจะทำร้ายประชาชนไม่ได้ ถ้าทำ จะยิ่งผลักดันให้นักการเมืองกลายเป็นฝั่งตรงข้ามกับประชาชน และจะขาดความชอบธรรมทางการเมืองทันที ประพันธกรรมของการเล่าเรื่องนั้นนอกจากจะเชื่อมโยงความเข้าใจและการรับรู้ในสังคมว่า คนไทยจะไม่ทำร้ายกัน มีแต่ความรู้รักสามัคคีกัน (ชลธิรา, 2557: 16-17) ในขณะเดียวกัน ชาติเป็นเรื่องสำคัญ มีความศักดิ์สิทธิ์และผูกโยงเข้ากับศาสนาและพระมหากษัตริย์ ทั้งหมดนี้ยังนำไปสู่การเคลื่อนไหวที่ผู้ร่วมชุมนุมเพื่อไปประกอบกิจกรรมต่างๆ เช่น กรณีที่กลุ่ม กปปส. หลิว เดินทางไปปฏิญาณตนต่อพระแก้วมรกต ซึ่งเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ของชาติไทยว่า จะขอปกป้องผืนแผ่นดินไทย¹³ หรือการถวายสัตย์ปฏิญาณที่วัดพระแก้วว่าจะปกป้องชาติ ศาสนา และพระมหากษัตริย์ ต่อพระแก้วมรกตในครั้งแรกที่มีการชุมนุมใหญ่ (อัญชลี, ภัทรชัย และศรศมน, 2557: 212-213) การปราศรัยบนเวทีเครือข่ายนักศึกษาปฏิรูปประเทศไทย (คปท.) ของหลวงปู่พุทธะอิสระ หรือ พระสุวิทย์ ธีรธมโม ที่ “วิงวอนพี่น้องคนไทยผู้รักแผ่นดิน ที่อาศัยภายใต้ร่มพระบรมโพธิสมภารพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว และราชวงศ์จักรี โปรดออกมาช่วยปกป้องชาติ ศาสน์ กษัตริย์

¹² หทัยกาญจน์ ตริสุวรรณ, “มือบนกหวีดกับ 4 เรื่องหลังฉาก กปปส.” *บีบีซี ไทย*, (30 ตุลาคม 2557). เข้าถึงจาก <https://www.bbc.com/thai/thailand-41804763>

¹³ “‘จิตภัสร์’ นำ กปปส. หลิวไปวัดพระแก้ว ปฏิญาณตนป้องแผ่นดิน,” *ไทยรัฐออนไลน์*, (8 มีนาคม 2557). เข้าถึงจาก <https://www.thairath.co.th/content/408519>

สถาบันที่เป็นที่รักยิ่งของปวงชนชาวไทย และหัวใจของคนไทยต้องมาพลีต่อแผ่นดินไทย ด้วยการออกมาแสดงพลัง ออกมารวมตัวกันทำให้รัฐบาลชั่ว นักการเมืองชั่วให้มันระลึกได้ว่า แผ่นดินนี้ไม่ใช่ของตระกูลใด แต่เป็นของคนไทยทุกคน”¹⁴ เป็นต้น

แกนนำกลุ่ม กปปส. ยังกล่าวอ้างความชอบธรรมของการต่อต้านรัฐบาลของผู้ร่วมชุมนุมอีกด้วยว่าเป็นการแสดงออกถึงความรักชาติ แม้ว่าจะถูกกล่าวหาว่าเป็นกบฏจากฝ่ายรัฐบาล แต่นั่นคือการกระทำที่ถูกที่ควรบนพื้นฐานของมโนธรรมสำนึก คุณธรรมความดี พงษ์พัฒน์ วชิรบรรจง ได้กล่าวปราศรัยบนเวที กปปส. ปทุมวัน เพื่อปลุกเร้าให้ผู้ร่วมชุมนุมกับกลุ่ม กปปส. ด้วยเนื้อหาสาระเกี่ยวกับคุณธรรมความดี เพื่อปะทะกับการเคารพและปฏิบัติตามกฎหมาย แต่นั่นคือบททดสอบเรื่องนี้ที่มีอยู่ในตัวมนุษย์ ฉะนั้น การต่อต้านรัฐบาลฉ้อฉลก็เป็นเครื่องพิสูจน์ถึงพลังแห่งความดีที่จะหนุนนำให้ผู้นั้นได้เสวยสุขบนสรวงสวรรค์ ในทางตรงกันข้าม ผู้ที่ลุ่มหลงในกิเลสย่อมเป็นผู้ก่อกรรมทำชั่ว และจะนำไปสู่การตกนรกหมกไหม้ในที่สุด เขากล่าวไว้ดังนี้

...พี่น้องทั้งหลายอดทนไว้เถอะเพื่อนเอ๋ย คิดดี ทำดี ย่อมได้ดี พวกเราทุกคนจิตบริสุทธิ์จากการมาปกป้องประชาธิปไตย ปกป้องแผ่นดินเกิด ได้บุญทุกคน ที่เราอยู่ตรงนี้นั้นเป็นเพียงแต่สนามทดลองในการทำความดีของเราเท่านั้น โลกมันกิเลสเยอะ เมื่อหลงในกิเลส ทำชั่วแน่นอนตกนรกไม่หลงในกิเลส อดกลั้นได้เราขึ้นสวรรค์แน่นอน ไม่มีใครมาด้วยเงินจ้างสักบาท มาด้วยหัวใจล้วน ๆ คิดดี ทำดี ฟังผมสวรรค์ชั้นแรก จาตุมาหาราชิกายุบนสวรรค์เก้าล้านปีพี่น้อง เสวยสุขอย่างต่ำเก้าล้านปี นรกชั้นแรกหกพันล้านล้านปี เลือกละเอา จะหกสิบปีร้อยปีอดทนเอาเพื่อน เราอาจจะมองว่า เอ๊ะทำไมกรรมตามไม่ทัน กรรมยังไม่มันก็ไม่หายไปหรอก ทำชั่วยังไม่ต้องรับกรรม ทำชั่วยังไม่ต้องรับกรรม เห็นไหมว่าสวรรค์ชั้นแรก นรกชั้นแรกมันต่างกันลิบล่อก ฉะนั้นวันนี้ อดทนทำความดี เชื่อเถอะเพื่อนคิดดีทำดี เราทุกคนได้ดีแน่นอน¹⁵

¹⁴ “กบฏผ้าเหลืองรักชาติ “หลวงปู่พุทธะอิสระ” พระผู้หาญสู้กับทรราช,” ผู้จัดการออนไลน์, (5 กุมภาพันธ์ 2557). เข้าถึงจาก <http://www.manager.co.th/Home/ViewNews.aspx?NewsID=9570000014258>

¹⁵ “กบฏ “ออฟ พงษ์พัฒน์” ขึ้นเวทีลั่นไม่ยอมทำผิดกฎหมาย แต่ทำตามผิดชอบชั่วดี,” ผู้จัดการออนไลน์, (2 กุมภาพันธ์ 2557). เข้าถึงจาก <http://www.manager.co.th/Entertainment/viewnews.aspx?NewsID=9570000012558>

ถ้อยคำปราศรัยของพงษ์พัฒน์เป็นทั้งการปลุกปลอบ ประโลมใจกลุ่ม กปปส. ให้คลายความกังวลใจต่อข้อหาถูกขับ ด้วยการแทนที่ความผิดตามกฎหมายด้วยมนตร์เสน่ห์เรื่องผิดชอบชั่วดี ซึ่งเป็นคุณค่าที่เหนือกว่าความถูกต้องตามบทบัญญัติของกฎหมาย และยังได้กระตุ้นเร้าให้ประชาชนทั่วไปที่ยังเพิกเฉยต่อการเมืองออกมาชุมนุมกับมวลมหาประชาชน เพื่อไม่เปิดโอกาสให้นักการเมืองใช้อำนาจตามอำเภอใจ และร่วมภารกิจขับไล่รัฐบาลรักษาการณั้กับร่วมปฏิรูปประเทศไทย ไม่ให้บอบช้ำจากการกระทำย่ำยีของนักการเมือง ตัวแทนทางการเมืองในระบอบประชาธิปไตย แม้ว่า ถ้อยคำปราศรัยของพงษ์พัฒน์จะเล่าเรื่องการปะทะกันระหว่างความดีกับความชั่ว หรือ การต่อสู้ทางการเมืองระหว่าง ‘คนดี’ ของกลุ่ม กปปส. ฝ่ายหนึ่ง กับ ‘คนชั่ว’ ของฝ่ายรัฐบาลอีกฝ่ายหนึ่ง ผ่านการเผชิญหน้าระหว่างมนัธรรมสำนึกและการปฏิบัติตามกฎหมาย แต่นั่นไม่ได้หมายความว่า ผู้ร่วมชุมนุมกับกลุ่ม กปปส. จะขบขันเรื่องคนดีเป็นหลัก ในทางกลับกัน พวกเขาสำนึกถึงความถูกต้องชอบธรรมทางการเมือง ในการเข้าร่วมคัดค้านร่าง พรบ. นิรโทษกรรม หรือแม้แต่การต่อต้านขับไล่รัฐบาลรักษาการณั้ยังลักษณ์ ชินวัตร

กลุ่ม กปปส. ยังได้ปลุกสำนึกถึงความถูกต้องชอบธรรมทางการเมืองด้วยการขบขันสาเหตุหลักของการบ่อนทำลายประเทศชาติ ก็คือ ความร่วมมือระหว่างนักการเมืองฝ่ายระบอบทักษิณกับกลุ่มทุนสามัญ ทำให้เกิดการผูกขาดประเทศผ่านระบอบประชาธิปไตยและกระบวนการเลือกตั้ง โดยมีประชาชนในชนบทผู้ขาดแคลนความรู้และการเข้าถึงข้อมูลข่าวสารเป็นแนวร่วมสนับสนุน ฉะนั้นหลักการ ‘หนึ่งสิทธิหนึ่งเสียง’ ซึ่งเป็นหลักการพื้นฐานในระบอบประชาธิปไตยจึงไม่เหมาะสมกับระบบการเมืองไทย สมบัติ อารังธัญวงศ์ ได้อธิบายเพื่อหักล้างการใช้หลักการนี้ในสังคมไทยว่า

ทำไมนำหลักการนี้ไปใช้ในต่างประเทศแล้วได้นักการเมืองดีๆ เวลามีนักการเมืองไม่ดี ก็สามารถให้ประชาชนถอดถอนได้ ทำไมนำมาใช้ในประเทศไทยแล้วได้นักการเมืองที่ไม่ดีมากกว่า เพราะเมื่อพบว่านักการเมืองทำไม่ดี ไม่ถูกต้อง มีหลักฐานพยานชัดเจน ก็แฉๆไป แล้วก็ถอดถอนไม่ได้ เพราะอะไร...หลักการนี้ถ้าถูกต้องแล้ว ทำไมใช้ในไทยไม่ได้ ประชาชนไทยไม่ได้โง่ เพียงแต่ในวันหนึ่งๆ เขาต้องทำมาหากิน ไม่ได้มาคิดเรื่องนี้มากเท่าไร¹⁶

¹⁶ “สมบัติ อารังธัญวงศ์ อดีตอธิการนิดาระบุหลักประชาธิปไตย 1 คน 1 เสียง ยังใช้กับไทยไม่ได้,” *ข่าวสดออนไลน์*, (11 ธันวาคม 2556) เข้าถึงจาก

ดังนั้น เขาจึงนำเสนอข้อเสนอแนะว่า การออกแบบหลักการประชาธิปไตยจะต้องสอดคล้องกับคุณลักษณะเฉพาะของสังคมการเมืองไทย โดยเฉพาะอย่างยิ่ง “ต้องทำให้ประชาชนเลือกคนดีมาเป็นผู้ปกครองให้ได้ เพราะมีแต่คนดีเท่านั้นที่จะใช้อำนาจทำสิ่งที่ดีเพื่อประชาชน ถ้าเลือกคนเลว ก็จะใช้อำนาจนั้นหาประโยชน์ให้ตนเองและพรรคพวก เหมือนสภาของระบอบทักษิณที่ทำอยู่ทุกวันนี้”¹⁷ สมบัติยังได้กล่าวอ้างถึงการตื่นรู้ทางการเมืองของกลุ่ม กปปส. ว่าเป็นกลุ่มคนที่มีคุณภาพ เป็นพลเมืองดีที่มีมโนธรรมสำนึกในการ ‘ทำความดีเพื่อชาติ’ ให้รอดพ้นจากนักการเมืองและกลุ่มทุนซึ่งเข้ามาครอบงำผลประโยชน์เพื่อตนเองและพวกพ้อง

หากพิจารณาในภาพรวมของการชุมนุมทางการเมืองของกลุ่ม กปปส. ก็พบว่าการเปลี่ยนแปลงเป้าหมายการเรียกร้องทางการเมืองเรื่องร่าง พรบ. นิรโทษกรรมไปสู่การขับไล่รัฐบาลรักษาการยิ่งลักษณ์ ชินวัตร ด้วยการชุมนุมประท้วงรูปแบบต่าง ๆ ตั้งแต่ยุทธศาสตร์ดาวกระจายที่ใช้ตลอดมานับแต่ช่วงต้นเดือนพฤศจิกายนครั้งปักหลักที่อนุสาวรีย์ประชาธิปไตย การนัดชุมนุมใหญ่แสดงพลังครั้งแรกในวันที่ 24 พฤศจิกายนพ.ศ. 2556 หรือ ‘วันมวลมหาประชาชนใจเกินล้าน’ และการยกระดับการเคลื่อนไหวชุมนุมประท้วงมาเป็น ‘ชัตดาวน์กรุงเทพฯ’ (Bangkok Shutdown) หรือ ‘ปิดกรุงเทพฯ’ ช่วงระหว่างวันที่ 13 มกราคม – 2 มีนาคม พ.ศ. 2557¹⁸

http://www.khaosod.co.th/view_newsonline.php?newsid=TVRNNE5qYzJOamN5TUE9PQ%3D%3D&subcatid

¹⁷ “สมบัติ จารังธัญวงศ์ อดีตอธิการบดีาระบุหลักประชาธิปไตย 1 คน 1 เสียง ยังใช้กับไทยไม่ได้,” *ข่าวสดออนไลน์*, (11 ธันวาคม 2556). เข้าถึงจาก

http://www.khaosod.co.th/view_newsonline.php?newsid=TVRNNE5qYzJOamN5TUE9PQ%3D%3D&subcatid

¹⁸ การเคลื่อนไหวเพื่อปิดกรุงเทพฯ ของ กปปส. ครั้งแรกเกิดขึ้นครั้งวันในวันที่ 22 ธันวาคม พ.ศ. 2556 จากการนัดชุมนุมใหญ่ขับไล่รัฐบาลนางสาวยิ่งลักษณ์ ชินวัตร บนถนนราชดำเนิน ถนนเพชรบุรีตัดใหม่ แยกอโศก แยกอรุณพงศ์ สี่แยกปทุมวัน สี่แยกราชประสงค์ สวนลุมพินี และอนุสาวรีย์ชัยสมรภูมิ ก่อนจะดำเนินการปิดกรุงเทพฯ หรือ ‘Bangkok Shutdown’ เมื่อวันที่ 13 มกราคม พ.ศ. 2557 โดยการยุบเวทีราชดำเนิน แล้วกระจายผู้ชุมนุมทั้งหมดเข้าตรึงพื้นที่ 7 แห่งทั่วกรุงเทพฯ ประกอบด้วย 1) แจ้งวัฒนะ เป็น กปปส. นนทบุรีเป็นแกนนำ พร้อมด้วยหลวงปู่พุทธะอิสระ และมวลชนจากราชดำเนินไปสมทบ 2) ห้าแยกลาดพร้าว เป็นมวลชนจากภาคเหนือและอีสาน พร้อมด้วยคณะ

ยุทธศาสตร์การยึดเมืองหลวงของกลุ่ม กปปส. นี้ คือการใช้มวลชนทั้งแบบจัดตั้งและไม่ได้จัดตั้งแต่พร้อมเคลื่อนไหวมวลชนอย่างทันทีทันใดในการร่วมกันเข้ายึดหน่วยงานสถานที่ราชการต่าง ๆ นั้น¹⁹ นอกจากจะต้องทำให้รัฐบาลบริหารประเทศไม่ได้แล้ว ก็ยังพยายามกดดันให้รัฐบาลรักษาราชการลาออก เพื่อเปิดทางให้แก่การตั้งสภาประชาชนตามข้อเสนอของแกนนำ กปปส. โดยอาศัยรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ. 2550 มาตรา 3 ว่าด้วยอำนาจอธิปไตยของปวงชนชาวไทย และมาตรา 7 ว่าด้วยประเพณีการปกครองในระบอบประชาธิปไตยอันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุข เพื่อเป็นสภาพที่ท้าทายที่นิติบัญญัติ และมีรัฐบาลคนกลางที่มาจากประธานวุฒิสภาเสนอชื่อโปรดเกล้าฯ ให้พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวทรงลงพระปรมาภิไธย

ในขณะเดียวกันกับการขับเคลื่อนยุทธศาสตร์ชัตดาวน์กรุงเทพฯ กลุ่ม กปปส. ก็รณรงค์ให้มีการดำเนินการปฏิรูปการเมืองในทุกระดับก่อนจะมีการเลือกตั้งสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรเป็นการทั่วไปที่กำหนดไว้ในวันที่ 2 กุมภาพันธ์ พ.ศ. 2557 ภายใต้คำขวัญ ‘ปฏิรูปก่อนเลือกตั้ง’ ซึ่งกลายมาเป็นปฏิบัติการขัดขวางการเลือกตั้งของกลุ่ม กปปส. ทั้งการเลือกตั้งล่วงหน้าและการเลือกตั้งทั่วไป จนก่อให้เกิดการปะทะกันอย่างรุนแรงระหว่างมวลชนสองฝั่งคือ กลุ่ม กปปส. กับกลุ่ม นปช. และ กลุ่ม กปปส. กับเจ้าหน้าที่รัฐ จนเกิดความสูญเสียชีวิตและทรัพย์สิน ส่วนความรุนแรงขัดแย้งรุนแรงจากการชัตดาวน์กรุงเทพฯ ก็ทวีคูณขึ้นทั้งด้านการสูญเสียชีวิตและบาดเจ็บของประชาชน ตลอดจนเกิดผลกระทบทางเศรษฐกิจ การท่องเที่ยว การจราจร การใช้ชีวิตของประชาชนเป็นอย่างมาก จนในที่สุด ในวันที่ 28 กุมภาพันธ์ พ.ศ. 2557 นายสุเทพ เทือกสุบรรณ เลขาธิการ กปปส. จึงประกาศว่าตั้งแต่วันที่ 3

อาจารย์จากมหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์และมหาวิทยาลัยรังสิตเป็นกำลังสำคัญ 3) อนุสาวรีย์ชัยสมรภูมิ เป็นมวลชนจากราชดำเนินและมหาวิทยาลัยต่าง ๆ ที่เข้าร่วม 4) แยกปทุมวัน โดยจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัยเป็นผู้รับผิดชอบหลัก 5) สวนลุมพินี โดยกลุ่มชาวสีลม 6) เวทีโศก โดยมีมหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ และสถาบันบัณฑิตพัฒนบริหารศาสตร์ (นิด้า) เป็นเจ้าภาพ และ 7) เวทีแยกราชประสงค์ มี ดร.เสรี วงษ์มณฑา เป็นหัวหน้าคณะ การปิดถนนสำคัญทั้ง 7 แห่งทั่วกรุงเทพฯ เป็นฐานที่มั่น แต่ระหว่างนั้นจะกระจายกำลังเข้ายึดสถานที่ราชการทุกแห่งในกรุงเทพฯ ตอนเช้ามีด และกลับสู่ฐานที่มั่นในเวลาเย็น โดยเลี่ยงการยึดสนามบิน สถานีรถไฟ สถานีขนส่ง การคมนาคมขนส่ง ตลาดหลักทรัพย์ และธนาคารแห่งประเทศไทย

¹⁹ ก่อนการเคลื่อนไหวชัตดาวน์กรุงเทพฯ มวลชน กปปส. ได้บุกยึดสถานที่ราชการต่าง ๆ มาแล้ว ดังวันที่ 25 พฤศจิกายน พ.ศ. 2556 กลุ่ม กปปส. เข้าบุกยึดอาคารสถานที่ราชการของสำนักงานงบประมาณ และกระทรวงการคลัง จากนั้นไปยึดศูนย์ราชการเฉลิมพระเกียรติฯ ถนนแจ้งวัฒนะ

มีนาคม พ.ศ. 2557 เป็นต้นไปจะคืนพื้นที่จากราจร สีสม ปทุมวัน ราชประสงค์ โอโศก และย้ายเวทีไปตั้งมั่นที่สวนลุมพินีเพียงแห่งเดียว อันเป็นการสิ้นสุดยุทธศาสตร์ชัตดาวน์กรุงเทพฯ ที่ดำเนินมายาวนานกว่าหนึ่งเดือน แต่ผลกระทบที่เกิดขึ้นระหว่างการชัตดาวน์กรุงเทพฯ โดยเฉพาะความรุนแรงและสูญเสียทั้งชีวิตและทรัพย์สินจากการขัดขวางการเลือกตั้งยังคงอยู่ และนำไปสู่การเข้ามาแสดงบทบาทของกองทัพในฐานะคนกลางเพื่อเจรจาไกล่เกลี่ยระหว่างคู่ขัดแย้ง ซึ่งเปิดโอกาสให้กองทัพมีความชอบธรรมในการประกาศกฎอัยการศึกในวันที่ 20 พฤษภาคม พ.ศ. 2557 เพื่อรักษาความสงบเรียบร้อย และการก่อรัฐประหารโดยคณะรักษาความสงบแห่งชาติ (คสช.) ในอีกสองวันถัดมา คือ วันที่ 22 พฤษภาคม พ.ศ. 2557 ซึ่งทำให้หัวหน้าคณะรัฐประหารก้าวขึ้นสู่อำนาจโดยดำรงตำแหน่งนายกรัฐมนตรีคนที่ 29 ของประเทศไทย

การขัดขวางการเลือกตั้ง 2 กุมภาพันธ์ 2557 เป็นอีกเหตุการณ์หนึ่งที่กิจกรรมการด้านประชาธิปไตยของกลุ่ม กปปส. ขับเคลื่อนในเชิงยุทธศาสตร์การเมืองเพื่อให้เห็นว่า รัฐบาลรักษการณไม่มีประสิทธิภาพในการบริหารประเทศ แม้ว่าการขัดขวางการเลือกตั้งจะดำเนินการในช่วงการชัตดาวน์กรุงเทพฯ ระหว่างวันที่ 13 มกราคม – 2 มีนาคม พ.ศ. 2557 แต่แกนนำกลุ่ม กปปส. ได้ขับเคลื่อนกลุ่มผู้ชุมนุมไปขัดขวางประชาชนผู้ไปใช้สิทธิ ปิดคูหาเลือกตั้งทั้งการเลือกตั้งล่วงหน้าในวันที่ 26 มกราคม พ.ศ. 2557 และการเลือกตั้งสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรเป็นการทั่วไปในวันที่ 2 กุมภาพันธ์ พ.ศ. 2557 แม้ว่าการขัดขวางการเลือกตั้งคือการสิทธิเสรีภาพของประชาชนตามระบอบประชาธิปไตยก็ตาม แต่กิจกรรมนี้ก็ประสบความสำเร็จและเป็นเหตุให้การเลือกตั้งครั้งนี้เป็นโมฆะภายใต้การชี้ขาดของศาลรัฐธรรมนูญ²⁰

อย่างไรก็ตาม ในความเป็นจริงแล้ว การขัดขวางการเลือกตั้ง 2 กุมภาพันธ์ 2557 ไม่ได้มีเพียงแค่กระบวนการและขั้นตอนการขัดขวางในวันที่จัดให้มีการเลือกตั้งเพียงเท่านั้น หากต้องนับย้อนถอยหลังถึงการรณรงค์และข้อวิวาทะทางการเมืองเกี่ยวกับหลักการ คุณค่า กระบวนการ และความเป็นตัวแทนทางการเมือง ทั้งนี้ กลุ่ม กปปส. ได้นำเสนอข้อเสนอต่อสังคมและข้อวิวาทะกับฝ่ายตรงข้าม ด้วยการรณรงค์เรื่อง ‘การปฏิรูปก่อนการเลือกตั้ง’

²⁰ การชุมนุมของกลุ่ม กปปส. แม้ว่าจะมีศูนย์กลางการปฏิบัติการอยู่ที่กรุงเทพฯ แต่ก็มีมีการเคลื่อนไหวในหลายพื้นที่ทั่วประเทศเช่นเดียวกัน ทั้งภาคกลาง ภาคเหนือ ภาคตะวันออกเฉียงเหนือบางจังหวัด และภาคใต้ตอนบนทุกจังหวัด รวมทั้งบางส่วนของสามจังหวัดภาคใต้ด้วย ดังนั้น การขัดขวางการเลือกตั้งจึงเกิดขึ้นทั่วทั้งประเทศอย่างพร้อมเพรียงกัน

กลุ่ม กปปส. ยังได้เสนอข้อเรียกร้องสำคัญ คือ ‘เพิ่มบทบาทประชาชน ลดอำนาจนักการเมือง’ กล่าวคือ การเพิ่มบทบาทประชาชน เป็นข้อเรียกร้องที่มาจากข้อเท็จจริงทางการเมืองที่พบว่า เท่าที่ผ่านมาประชาธิปไตยแบบตัวแทนไม่ได้แก้ปัญหาต่างๆ ให้แก่ประชาชนอย่างแท้จริง แต่เป็นเอื้อประโยชน์ให้นักการเมืองและพวกพ้องของตนเองเป็นหลัก ฉะนั้น จึงควรให้มีการตั้ง ‘รัฐบาลคนกลาง’ และจัดตั้ง ‘สภาประชาชน’ ขึ้นเพื่อทำหน้าที่ปฏิรูปประเทศไทยก่อนที่จะมีการเลือกตั้ง (อัญชลี, ภัทรชัย และศรศมน, 2557: 215-216) ส่วนการลดอำนาจนักการเมือง ก็คือการลดบทบาทของนักการเมือง เพราะว่า พวกเขาคือผู้ทำร้ายทำลายชาติ เข้าสู่อำนาจทางการเมืองผ่านกลไกการเลือกตั้งตามระบอบประชาธิปไตย แต่ขาดการตรวจสอบถ่วงดุลที่มีประสิทธิภาพ ฉะนั้น สำหรับกลุ่ม กปปส. แล้ว กระบวนการประชาธิปไตยเช่นนี้จึงไม่ใช่ประชาธิปไตยที่สมบูรณ์ เพราะการเลือกตั้งเพียงอย่างเดียวทำให้ได้นักการเมืองกลุ่มเดิมๆ เข้าสู่ระบบการเมือง และตลอดระยะเวลาที่ผ่านมาการปฏิรูปประเทศจึงไม่เกิดสัมฤทธิ์ผล ใด ๆ แต่กลับเพิ่มทวีคูณความรุนแรงมากขึ้นอีก เมื่อมีระบอบทักษิณเกิดขึ้นและฝังรากหยั่งลึกด้วยช่องทางการเลือกตั้งตามระบอบประชาธิปไตย จนในที่สุด การเลือกตั้งจึงไม่ใช่ช่องทางในการแก้ปัญหาประเทศไทยได้อย่างแท้จริง

‘ปฏิรูปก่อนเลือกตั้ง’ คือคำขวัญที่กลุ่ม กปปส. ใช้รณรงค์ให้เกิดการปฏิรูปทางการเมืองก่อนที่จะดำเนินการจัดการเลือกตั้ง การปฏิรูปนี้จะประกอบด้วย 5 มิติหลัก คือ 1) การปฏิรูปกระบวนการเลือกตั้งให้บริสุทธิ์ เสรี และยุติธรรมเพื่อเป็นกระบวนการได้มาซึ่งสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรที่ดีมีคุณภาพเข้าสู่ระบบการเมือง 2) การปฏิรูปเพื่อป้องกันปราบปรามการทุจริตคอร์รัปชัน ให้มีมาตรการตรวจสอบลงโทษที่รัดกุมหนักหน่วง 3) การปฏิรูปประชาธิปไตยให้ยอมรับอำนาจของประชาชนมากขึ้น 4) การปฏิรูปความเหลื่อมล้ำทางสังคม และ 5) การปฏิรูปโครงสร้างตำรวจ ที่สำคัญกว่านั้นก็คือ การปฏิรูปทั้ง 5 มิติจะประสบความสำเร็จได้นั้น ต้องไม่อาศัยกระบวนการปกติตามระบบรัฐสภา เพราะรากเหง้าของปัญหาประเทศไทยมาจากนักการเมืองที่มาจากการเลือกตั้งเป็นสำคัญ

‘ปฏิรูปก่อนเลือกตั้ง’ คือการเล่าเรื่องเพื่อนำเสนอเรื่องเล่าใหม่เพื่อเป็นทางออกในการพัฒนาการเมืองไทยให้หลุดพ้นจากความเลวร้ายของนักการเมืองหรือตัวแทนทางการเมืองในระบอบประชาธิปไตยภายใต้กฎเกณฑ์ กติกาทางการเมืองที่บัญญัติขึ้นมาใหม่ ในกิจกรรมและการรณรงค์ทางการเมืองนี้ แกนนำกลุ่ม กปปส. ได้ นำเสนอทั้งข้อเท็จจริงของปัญหาทางการเมืองและแนวทางพัฒนาการเมืองที่เป็นทางออกของตนเอง แต่ในท้ายที่สุดแล้ว กลับสะท้อนให้เห็นถึงอคติและความไม่เชื่อมั่นต่อระบอบประชาธิปไตย

แม้ว่า ผลจากการขัดขวางการเลือกตั้งส่งผลให้การเลือกตั้งวันที่ 2 กุมภาพันธ์เป็น ‘การเลือกตั้งโมฆะ’ ตามการตัดสินของศาลรัฐธรรมนูญ รวมถึงแกนนำ กปปส. ยังถูกตั้งข้อหา ‘กบฏ’ จากการนำพลมหาประชาชนขัดขวางการเลือกตั้ง แต่ความรุนแรงจากการเคลื่อนไหวของกลุ่ม กปปส. ในยุทธศาสตร์ขัดขวางการเลือกตั้ง ผลักดันประชาชนบางส่วนเลือกข้างทางการเมืองมากขึ้นระหว่างฝ่ายสนับสนุน กลุ่ม กปปส. กับฝ่ายรัฐบาล ฝ่ายไม่เอาประชาธิปไตยกับฝ่ายปกป้องประชาธิปไตย และการปะทะระหว่างกระแส ‘ปฏิรูปก่อนเลือกตั้ง’ กับ ‘เลือกตั้งก่อนปฏิรูป’

กล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ ความเป็นปรปักษ์ต่อประชาธิปไตยของกลุ่ม กปปส. นอกจากจะสะท้อนถึงอคติต่อเรื่องความเสมอภาคและความเข้าใจต่อระบอบประชาธิปไตยแล้ว พวกเขายังแสดงออกถึงความต้องการอิทธิพลทางการเมืองอีกด้วย กล่าวคือ ในการรณรงค์เรื่อง ‘การปฏิรูปก่อนการเลือกตั้ง’ พวกเขาได้หยิบยกเรื่องสภาพทางสังคม เช่น วิชาชีพ คุณวุฒิทางการศึกษา เป็นต้น ขึ้นมาเป็นแหล่งอ้างอิงความชอบธรรมทางการเมืองเพื่อให้ได้รับสิทธิและอิทธิพลที่เหนือกว่าสถานะความเป็นพลเมืองในระบอบประชาธิปไตย ที่รับประกันสิทธิทางการเมืองที่เสมอภาคเท่าเทียมกันทุกคน

ในระหว่างที่กลุ่ม กปปส. กำลังเคลื่อนไหวและชุมนุมทางการเมืองอยู่นั้น กลุ่มนักวิชาการ ปัญญาชน นักเขียน นักสื่อสารมวลชน เอ็น.จี.โอ. และนักกิจกรรมทางสังคมที่มีทัศนะและจุดยืนทางการเมืองที่แตกต่างจากกลุ่ม กปปส. ได้รวมตัวกันและประกาศจัดตั้ง ‘สมัชชาปกป้องประชาธิปไตย’ (สปป.) ในวันที่ 10 ธันวาคม พ.ศ. 2556 เพื่อรณรงค์สนับสนุนการเลือกตั้งตามวิถีทางประชาธิปไตย และเสนอหลักการทางการเมืองไว้ 4 ประการ²¹ ได้แก่ *ประการแรก* ไม่เห็นด้วยกับการตั้งสถาบันพระมหากษัตริย์เข้ามายุ่งเกี่ยวกับความขัดแย้งทางการเมือง *ประการที่สอง* ไม่เห็นด้วยกับการแทรกแซงทางการเมืองของทหาร *ประการที่สาม* เห็นด้วยกับการรักษาและขยายพื้นที่สิทธิเสรีภาพ และ *ประการที่สี่* เห็นด้วยกับการรักษาและขยายพื้นที่ประชาธิปไตยของคนไทย แต่ข้อเสนอของการก่อตั้งสภาประชาชนหรือนายกพระราชทาน เป็นไปไม่ได้ในทางกฎหมายและทางการเมือง ทั้งจะเป็นเงื่อนไขที่จะนำไปสู่วิกฤติและทางตันทางการเมือง

ยิ่งกว่านั้น กลุ่ม สปป. ยังคัดค้านและไม่เห็นด้วยกับการนำสถาบันกษัตริย์มาเกี่ยวข้องกับทางการเมือง ไม่เห็นด้วยกับการที่ทหารแทรกแซงการเมือง รวมทั้งยังต้องการรักษาและขยายพื้นที่สิทธิ

²¹ วีระศักดิ์ พงศอักษร, “ศึกษานักวิชาการ... ประชาภิวัฒน์ ปะทะ สมัชชาปกป้องประชาธิปไตย,” *กรุงเทพธุรกิจออนไลน์*, (11 ธันวาคม 2556) เข้าถึงจาก <http://www.bangkokbiznews.com/blog/detail/548838>

เสรีภาพ ในแถลงการณ์ฉบับที่ 1 ของกลุ่ม สปป. ได้เสนอทางเลือกทางออกของสังคมไทยขณะนั้นผ่านข้อเรียกร้องใน 3 ประเด็น อันได้แก่ *ประการแรก* ข้อเสนอการตั้ง ‘สภาประชาชน’ ของกลุ่ม กปปส. ไม่สอดคล้องกับหลักการประชาธิปไตย หลักนิติธรรม และยิ่งถือเป็นการทำรัฐประหารโดยตัวมันเอง เพราะการจัดตั้งสภาประชาชนขึ้นได้นั้นจำเป็นต้องเข้าสู่กระบวนการแก้ไขเพิ่มเติมรัฐธรรมนูญตามวิถีทางปกติ หากกระทำการนอกเหนือไปจากบทบัญญัติแห่งรัฐธรรมนูญ ย่อมเท่ากับเป็นการกระทำที่ไม่มีกฎหมายรองรับ ทั้งยังไม่เกิดการเชื่อมโยงกับความเป็นตัวแทนของประชาชน และความแตกต่างหลากหลายทางความคิด “โดยเฉพาะต่อประชาชนที่ไม่ได้เข้าร่วมกับ กปปส.” *ประการที่สอง* ข้อเสนอของกลุ่ม กปปส. ให้มี “นายกคนกลางพระราชทาน” นั้นถือเป็นการละเมิดบทบัญญัติในรัฐธรรมนูญและไม่ได้เป็นไปตามกระบวนการประชาธิปไตย ที่สำคัญก็คือ การกระทำของกลุ่ม กปปส. ซึ่งขัดขวางกระบวนการเลือกตั้งและผลักดันให้เกิดสุญญากาศทางการเมือง ยิ่งถือเป็นการบ่อนทำลายหลักการประชาธิปไตย และรัฐธรรมนูญ ซึ่ง “นอกจากไม่เป็นคุณต่อการอยู่ร่วมกันในสังคมที่ต้องเคารพในสิทธิมนุษยชน เสรีภาพในการแสดงความคิดเห็น ความเท่าเทียม สันติภาพ และอาจนำไปสู่วิกฤติความขัดแย้งที่รุนแรงขึ้นด้วย” *ประการที่สาม* การแก้ไขรัฐธรรมนูญเป็นหนทางเดียวที่จะทำให้เกิดการยอมรับในกฎกติกาประชาธิปไตยที่ทุกฝ่ายให้ความเคารพ ดังนั้น จึงควรอาศัยเจตจำนงของประชาชนและคำนึงถึงหลักการประชาธิปไตยที่ไม่ทำร้ายทำลายตัวเองในอันที่จะแสวงหาหนทางร่วมกันออกจากวิกฤติของประเทศ โดยเสนอให้จัดทำประชามติแก้ไขเพิ่มเติมรัฐธรรมนูญ หรือให้สัตยาบันยืนยันทนในการใช้รัฐธรรมนูญฉบับปี 2550 ต่อไป²²

สำหรับการเคลื่อนไหวทางการเมืองของกลุ่ม สปป. นอกจากจะต้องการปกป้องระบอบประชาธิปไตยด้วยการวิวาทะกับข้อเสนอทางการเมืองต่างๆ ของกลุ่ม กปปส. แล้ว พวกเขาได้จัดกิจกรรมทางวิชาการเป็นหลัก เพื่อรณรงค์และสร้างความเข้าใจต่อประชาธิปไตยเป็นการปะทะทางความคิดโดยตรง ซึ่งบั่นทอนความชอบธรรมและความเป็นไปได้ของข้อเสนอของกลุ่ม กปปส. บนหลักการและบรรทัดฐานประชาธิปไตย โดยหลักการที่กลุ่ม สปป. ใช้รณรงค์และปะทะทางความคิดกับกลุ่ม กปปส. คือ หลักการที่เสียงข้างมาก กล่าวคือ การให้ความสำคัญกับเสียงข้างมากและสิทธิเสรีภาพของประชาชน เพราะในขณะนั้น กลุ่ม กปปส. ประกาศประกาศไม่ยอมรับการเลือกตั้งที่จะเกิดขึ้นในวันที่

²² “กลุ่มนักวิชาการตั้ง ‘สมัชชาปกป้องประชาธิปไตย’ เห็นต่างข้อเสนอ กปปส.-ทปอ. (แถลงการณ์เต็ม),” *ประชาไท*, (10 ธันวาคม 2556) เข้าถึงจาก <https://prachatai.com/journal/2013/12/50321>

2 กุมภาพันธ์ พ.ศ. 2557 หลังจากรัฐบาลนางสาวยิ่งลักษณ์ ชินวัตร ประกาศยุบสภาเพียง 1 วัน และเสนอให้มีการปฏิรูปประเทศก่อนการเลือกตั้ง

กลุ่ม สปป. ยังเห็นว่าข้อเสนอของกลุ่ม กปปส. หักเหประเด็นทางการเมืองออกจากหลักการประชาธิปไตย และนำมาซึ่งการรณรงค์เรื่อง “1 คน 1 เสียง” ตามหลักการเสรีประชาธิปไตย เพราะเป็นหลักการที่เคารพในความเป็นมนุษย์ของทุกคน ไม่มีการแบ่งแยกกีดความแตกต่างในเรื่องเพศ ศาสนา เชื้อชาติ ภูมิสำเนา วุฒิกการศึกษา²³ นอกจากนี้ กลุ่ม สปป. ยังได้ออกแถลงการณ์สนับสนุนการเลือกตั้งในวันที่ 2 กุมภาพันธ์ 2557 ด้วยการยืนยันว่าการเลือกตั้งเป็นกระบวนการที่สำคัญต่อการพัฒนาประชาธิปไตยในช่วงหัวเลี้ยวหัวต่อ ถ้าการเลือกตั้งไม่อาจเกิดขึ้นได้ในวันดังกล่าวได้ ประชาชนจำนวนมากที่ต้องการใช้สิทธิลงคะแนนเสียงเลือกตั้ง และไม่เห็นด้วยกับแนวทางทางการเมืองของกลุ่ม กปปส. ย่อมไม่พอใจและอาจจะอดทนต่อไปได้ และอาจจะออกมาชุมนุมประท้วงต่อต้านการชุมนุมของกลุ่ม กปปส. ซึ่งจะนำไปสู่ความรุนแรงในท้ายที่สุด ดังนั้น การจัดให้มีการเลือกตั้งย่อมเป็นไปตามวิถีทางของระบอบประชาธิปไตย ซึ่งจะเป็นทางออกที่จะในการแก้ไขวิกฤติทางการเมืองของประเทศชาติได้อย่างสันติและยั่งยืน²⁴

นอกจากนี้ กลุ่ม สปป. ยังได้รณรงค์เรื่อง ‘คนเท่ากัน’ เพื่อปะทะทางความคิดกับกลุ่ม กปปส. โดยถือว่า ความเป็นคนที่เท่ากันนั้นคือรากฐานของระบอบประชาธิปไตย และยึดโยงประเด็นนี้เข้ากับสถานการณ์ของ ‘ประชาชน’ ในฐานะพลเมืองของรัฐและเจ้าของอำนาจอธิปไตยตามระบอบประชาธิปไตย ในขณะที่กลุ่ม กปปส. ซึ่งกล่าวโทษนักการเมืองว่าเป็นผู้กระทำการทุจริตต่อเจตน์จางของประชาชน ฉะนั้น กลุ่ม กปปส. จึงออกมาเพื่อทวงคืนอำนาจทางการเมืองที่ ‘ประชาชน’ มอบให้ในทางตรงข้ามกลุ่ม สปป. ยืนยันว่า รัฐบาลที่มาจากการเลือกตั้งย่อมมาจากเสียงสนับสนุนของประชาชน เมื่อรัฐบาลกระทำการอันไม่สมควรหรือผิดครองประชาธิปไตย ย่อมต้องแก้ไขด้วยบรรทัดฐานประชาธิปไตย เมื่อรัฐบาลประกาศยุบสภา ก็เท่ากับว่าอำนาจอธิปไตยกลับไปสู่ประชาชน และการ

²³ กฤติกร วงศ์สว่างพานิช, “ทำไมเราต้องมี 1 เสียงเท่ากัน,” เข้าถึงจาก Facebook-สมัชชาปกป้องประชาธิปไตย, <https://www.facebook.com/Assemblyforthedefenseofdemocracy/>

²⁴ “แถลงการณ์สมัชชาปกป้องประชาธิปไตย ฉบับที่ 2 “ปฏิรูปก่อนเลือกตั้ง คือกลลวงเพื่อล้มการเลือกตั้ง”, (15 ธันวาคม 2556) เข้าถึงจาก Facebook-สมัชชาปกป้องประชาธิปไตย, <https://www.facebook.com/Assemblyforthedefenseofdemocracy/posts/650198895024847:0>

เลือกตั้งจะเป็นกระบวนการประชาธิปไตยที่ประชาชนจะตัดสินใจเลือกอนาคตทางการเมืองของประเทศชาติ แต่กลุ่ม กปปส. อ้างสิทธิเหนือประชาชนกลุ่มที่สนับสนุนรัฐบาล โดยมองว่าประชาชน ถูกหลอกลวงโดยใช้เงินมาล่อลวง หรือถูกชักจูงด้วย ผลประโยชน์รูปแบบต่างๆ จากนโยบายประชานิยม ทัศนียภาพนี้ทำให้กลุ่ม สปป. ถือว่าเป็นการลดทอนคุณค่าและศักดิ์ศรีของประชาชนในฐานะเจ้าของประเทศ และอำนาจอธิปไตย สิ่งนี้ไม่อาจยอมรับได้ ด้วยเหตุนี้ กลุ่ม สปป. จึงเน้นเรื่อง ‘คนเท่ากัน’ และไม่มีบุคคลใดมาอ้างสิทธิเหนือกว่าบุคคลอื่นได้ ดังที่ปรากฏอยู่ใน “คำประกาศแห่งความเสมอภาค” ของกลุ่ม สปป.

คนเท่ากัน

ประชาธิปไตยต้องเริ่มต้นที่ "คนทุกคนเสมอภาคเท่าเทียมกันทางการเมือง"

เสมอภาคเท่าเทียมกัน ไม่ได้แปลว่า ต้องคิดเหมือนกัน และยอมรับนิยามความดีและคนดีของคนบางกลุ่ม-เป็นมาตรฐานเดียว

เสมอภาคเท่าเทียมกัน แปลว่า ยอมรับว่าคนอื่นที่คิดต่างจากเรา "คิดเองเป็น" สามารถมีเหตุผลเห็นข้อเท็จจริง ตระหนักเข้าใจผลประโยชน์ของตนเองเป็น และฉะนั้นจึงสามารถมีความคิดทางการเมืองต่างจากเราได้ และคัดค้านปฏิเสธความคิดเห็นของเราได้เป็นธรรมดา

...ประเทศไทยที่มีอนาคตต้องการระบอบประชาธิปไตยที่แข็งแกร่งมั่นคงพอจะปกครองรองรับคนไทยที่คิดเห็นแตกต่างขัดแย้งกันทางการเมืองให้อยู่ด้วยกันและทะเลาะกันไปพลางอย่างสันติได้ โดยผ่านเหตุผลข้อเท็จจริงการออกเสียงแสดงมติตามกฎเกณฑ์กติกาเสรีประชาธิปไตยสากล ที่เคารพมติเสียงข้างมาก พร้อมกับปกป้องสิทธิเสรีภาพในอันที่จะเห็นต่างของบุคคลและเสียงข้างน้อยไปพร้อมกัน ระบอบประชาธิปไตยไม่มีทางจะลงหลักปักฐานอย่างเข้มแข็งมั่นคงได้ ถ้าเราไม่เริ่มจากการยอมรับเสียก่อนว่า “คนทุกคนเสมอภาคเท่าเทียมกันทางการเมือง” ขั้นต่ำที่สุดของประชาธิปไตยคือสิ่งนี้ ไม่มีทางเลือกอื่น²⁵

นอกจากนี้ กลุ่ม สปป. ยังได้ขับเคลื่อนเรื่องการเลือกตั้งให้เป็นทางออกของแก้ไขปัญหาทางการเมืองที่เกิดขึ้น เพราะว่า การเลือกตั้งเป็นกระบวนการที่ได้รับการยอมรับกันแล้วว่าสอดคล้องกับระบอบ

²⁵ “คำประกาศแห่งความเสมอภาค,” Facebook-สมัชชาปกป้องประชาธิปไตย, (23 ธันวาคม 2556) เข้าถึงจาก <https://www.facebook.com/Assemblyforthedefenseofdemocracy/>

ประชาธิปไตยมากที่สุด เป็นช่องทางที่ประชาชนแสดงสิทธิและการมีส่วนร่วมทางการเมืองอย่างเหมาะสมที่สุด ประจักษ์ ก้องกีรติ อธิบายหลักการเรื่องการเลือกตั้งที่สำคัญ 3 ประการ ใน *Facebook-สมัชชาปกป้องประชาธิปไตย* เพื่อสื่อสารต่อสาธารณชนดังนี้ ประการแรก หลักการอำนาจอธิปไตยเป็นของปวงชน โดยหลักการดังกล่าวเป็นหลักการที่บ่งชี้ว่าคนจำนวนน้อยจะมีอำนาจแต่งตั้งผู้รัฐบาลบริหารประเทศไม่ได้ แต่รัฐบาลจะต้องมาจากการเลือกตั้งของทุกคนที่มี 1 เสียงเท่าเทียมกัน ประการที่สอง หลักการที่กำหนดให้รัฐบาลมาจากการแข่งขันทางการเมือง โดยต้องเสนอตัวเลือกเพื่อให้ประชาชนมีทางเลือก รัฐบาลจะลอยลงมาจากฟ้าไม่ได้ การที่รัฐบาลเข้ามาโดยวิธีทางที่ไม่มีการแข่งขัน ย่อมเป็นวิธีที่ขัดต่อระบอบประชาธิปไตย ประการที่สาม หลักการมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชน ในการคัดสรรและกลั่นกรองผู้ที่จะขึ้นสู่อำนาจในการบริหารประเทศ²⁶

การขับเคลื่อนเรื่องการเลือกตั้งของ สปป. ยังส่งผลต่อการสร้างข้อวิพากษ์กับกลุ่ม กปปส. ด้วยการวิพากษ์เรื่องความไม่เสมอภาคของสิทธิและคะแนนเสียงที่กลุ่ม กปปส. ได้นำเสนอในคำปราศรัยของปัญญาชนนักวิชาการของกลุ่ม กปปส. เช่น คำกล่าวของเสรี วงษ์มณฑา ที่ว่า “3 แสนในกรุงเทพฯ มีคุณภาพกว่า 15 ล้านเสียงที่เลือกรัฐบาล” หรือคำปราศรัยของสมบัติ อารังธัญวงศ์ ที่กล่าวว่า “หลักการ 1 คน 1 เสียงยังใช้ไม่ได้กับสังคมไทย”²⁷ เป็นต้น คำปราศรัยเหล่านี้นอกจากถูกวิจารณ์จากกลุ่ม สปป. แล้ว ยังถูกถกเถียงในวงกว้างในเรื่องการให้คุณค่ากับคนไม่เท่ากัน โดยมองว่าคนกรุงเทพฯ หรือชนชั้นกลางในเมืองควรมีสิทธิมีเสียงมากกว่าคนชนบทที่ไม่มีการศึกษา จนในที่สุด กลุ่ม สปป. ได้นำทัศนะดังกล่าวมาวิพากษ์และตอกย้ำให้เห็นว่า แนวคิดของกลุ่ม กปปส. ขัดกับหลักความเสมอภาคและไม่เอื้อต่อการพัฒนาประชาธิปไตยในประเทศไทย

สำหรับผลที่ตามมาก็คือ ข้อวิพากษ์จากกลุ่ม สปป. ได้สร้างกระแสสนับสนุนระบอบและกระบวนการประชาธิปไตยในกลุ่มทางสังคมต่างๆ และกลุ่มคนเสื้อแดงได้ออกมาเป็นแนวร่วมสนับสนุนประเด็นต่างๆ ของกลุ่ม สปป. อย่างแข็งขัน ในขณะเดียวกัน ก็ทำให้กลุ่ม กปปส. ต้องปรับข้อเสนอทางการเมืองต่อสังคม ในประเด็นต่างๆ ที่ไม่แสดงความเป็นปรปักษ์ต่อระบอบประชาธิปไตยมากขึ้นใน

²⁶ ประจักษ์ ก้องกีรติ, “การเลือกตั้งไม่ใช่รูปแบบที่กลางเปล่า,” *Facebook-สมัชชาปกป้องประชาธิปไตย*, <https://www.facebook.com/Assemblyforthedefenseofdemocracy/>

²⁷ “เปิดชุดความคิด ‘คนไม่เท่ากัน’,” *วอยซ์ทีวีออนไลน์*, (13 ธันวาคม 2556) เข้าถึงจาก <https://www.voicetv.co.th/read/91059>

ประเด็นที่จะนำมาปฏิรูปประเทศ เพื่อสร้างความชอบธรรมทางการเมืองให้แก่การเคลื่อนไหวของตนเอง กลับมา

ในบทความ “In Thailand, Stand Up for Less Democracy” ของ โทมัส ฟูลเลอร์ (Thomas Fuller) ซึ่งตีพิมพ์เผยแพร่ใน *The New York Times* ได้แสดงทรรศนะต่อการเคลื่อนไหวของกลุ่ม กปปส. ว่า เป็นการลุกฮือขึ้นมาเพื่อต่อต้านประชาธิปไตย ในขณะที่กระแสการเคลื่อนไหวทั่วโลก เช่น กรณีอาหรับสปริง การปฏิวัติสีส้มในยูเครน เป็นต้น คือ การเรียกร้องประชาธิปไตย ฟูลเลอร์ยังได้กล่าวต่อไปอีกด้วยว่า เสียงส่วนใหญ่ของคนในประเทศไทยยังต้องการประชาธิปไตย แต่เสียงส่วนน้อยกลับสนับสนุนการเป็นปรปักษ์ต่อประชาธิปไตย ด้วยการสนับสนุนการขัดขวางกระบวนการประชาธิปไตย แม้ว่านายกรัฐมนตรียิ่งลักษณ์ ชินวัตรจะประกาศยุบสภาและเลือกตั้งใหม่เพื่อเป็นทางออกจากวิกฤตการณ์ที่เกิดขึ้น แต่พวกเขากลับไม่ยอมรับการเลือกตั้งที่จะเกิดขึ้น ยิ่งกว่านั้น บทความดังกล่าวยังได้อ้างคำพูดของนายสุเทพ เทือกสุบรรณ หนึ่งในแกนนำ กปปส. ที่กล่าวต่อกลุ่มนักธุรกิจว่า “ผมเป็นหนึ่งในคนที่จะไม่ให้การเลือกตั้งเกิดขึ้น”²⁸ คำพูดนี้ชี้ให้เห็นถึงความขัดแย้งระหว่างประชาชนเสียงข้างมากกับกลุ่มคนเสียงข้างน้อยที่ไม่ชนะการเลือกตั้งตลอดระยะเวลาที่ผ่านมา นับตั้งแต่ปี พ.ศ. 2544

สาระสำคัญในบทความของฟูลเลอร์ยังบ่งบอกให้เห็นถึงความหวาดผวาระหว่างประชาธิปไตยของกลุ่มคนเสียงข้างน้อย เพราะพวกเขาไม่สามารถมีอิทธิพลต่อการกำหนดนโยบายที่รวมศูนย์อำนาจซึ่งเอื้อประโยชน์กลับสู่พวกเขาอย่างที่เคยเป็นมา

ดังนั้น ความพยายามลดทอนความเป็นประชาธิปไตย ภายใต้ช่องทางประชาธิปไตย จึงเป็นหนทางเดียวที่กระทำได้ และได้กระทำด้วยการชุมนุมทางการเมืองเพื่อแสดงเจตน์จำนงค์ดังกล่าว ด้วยการทำลายความชอบธรรมของหลักการเสียงข้างมากที่ยอมรับว่า ‘ทุกคนเท่ากัน’ และการเคารพในหลักการ 1 สิทธิ 1 เสียง ในการใช้สิทธิเลือกตัวแทนทางการเมือง ด้วยการกล่าวหาว่า ประชาชนส่วนใหญ่ขาดความรู้และความเข้าใจในระบอบประชาธิปไตย รวมทั้งยังเสนอเรื่องเสียงของแต่ละคนไม่เท่ากันขึ้นอยู่กับอาชีพและวุฒิการศึกษา กระบวนการคัดเลือกบุคคลในสาขาอาชีพต่างๆ เข้ามาเป็นตัวแทนทางการเมือง และการจัดตั้งสภาประชาชน

²⁸ <https://www.nytimes.com/2013/12/17/world/asia/in-thailand-rallying-cry-is-against-too-much-democracy.html>

ตลอดระยะเวลาการประชุมทางการเมืองบริเวณหน้าพรรคประชาธิปัตย์ สถานีรถไฟสามเสน เมื่อวันที่ 31 ตุลาคม พ.ศ. 2556 จนถึงการประชุมรัฐประหาร ในวันที่ 22 พฤษภาคม พ.ศ. 2557 กลุ่มผู้ชุมนุมไม่เพียงแต่การขับเคลื่อนเรียกร้องและแสดงออกทางการเมืองในประเด็นต่างๆ แล้ว พวกเขายังได้เรียกกลุ่มคนที่เข้าร่วมสนับสนุนการเคลื่อนไหวครั้งนี้ว่า ‘มวลมหาประชาชน’ แม้ว่า แกนนำกลุ่ม กปปส. จะใช้คำๆ นี้โดยมีนัยสำคัญเพื่อกล่าวอ้างและระบุจำนวนผู้คนที่เข้าร่วมการประชุมที่มากมายจนระบุจำนวนไม่ได้ก็ตาม แต่ คำๆ นี้ยังสื่อความถึงความพยายามยกระดับสถานะการเข้าร่วมที่ไม่ใช่มวลชนที่ไร้ตัวตน ไร้สิทธิ ไร้เสียง กล่าวคือ มวลมหาประชาชนเป็นความพยายามสร้างการยอมรับสถานะของผู้เข้าร่วมชุมนุม ว่าเป็นผู้ตื่นรู้ทางการเมือง มีวิจารณ์ญาณและสามัญสำนึกอันดีงามต่อชาติ บ้านเมือง และแสดงบทบาทห่วงใยต่ออนาคตของประเทศชาติ ในขณะเดียวกัน ก็บ่งบอกความแตกต่างจากมวลชนคนเสื้อแดง ที่ถูกปราชยานำการด้วยถ้อยคำถูกดูแคลน ลดทอนศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ สิทธิ เสรีภาพและความเสมอภาคทางการเมือง

ในบทความ “มวลมหาประชาชน” นิธิ เอียวศรีวงศ์ได้อธิบายคุณลักษณะของมวลมหาประชาชน และการชุมนุมของกลุ่ม กปปส. เกิดจากการหลอมรวมความเป็นอยู่ของตนเองของมวลชน ด้วยความเชื่อมั่นและเชื่อถือในคุณค่าที่ตนเองยึดเหนี่ยว และพัฒนาไปสู่การสนับสนุนการเคลื่อนไหวของแกนนำกลุ่ม กปปส. เพื่อสนองตอบต่อคุณค่านั้นได้ นิธิกล่าวไว้ดังนี้

“มวลมหาประชาชน” ของคุณสุเทพ ประกอบด้วยอยู่ เพราะหากไม่เป็นอยู่คนจะกลายเป็น “มนุษย์มวลชน” (ตามคำของ Arendt) ไม่ได้ และเพราะเป็นอยู่จึงหลอมรวมเป็น “มวลมหาประชาชน” ได้ ไม่ใช่ถูกคุณสุเทพหลอมรวมนะครับ แต่เขาหลอมรวมกันเอง และหลอมรวมคุณสุเทพเข้าไปด้วย ทั้งหมดได้ค้นพบเป้าหมายแห่งชีวิตที่อ้างว่างเปล่าเปลี่ยวคือ การเป็นส่วนหนึ่งของ “มวลมหาประชาชน” ซึ่งมีชีวิตจิตใจของมันเอง คุณสุเทพคือตัวเขาเองที่พูดออกมา และ “มวลมหาประชาชน” ก็พูดแทนประชาชนทั้งหมด²⁹

²⁹ นิธิ เอียวศรีวงศ์, “มวลมหาประชาชน,” *ประชาไท*, (17 ธันวาคม 2556) เข้าถึงจาก <https://prachatai.com/journal/2013/12/50488>

แน่นอนว่า ทรศนะของนิธินาจากการอ่านงานเขียนชิ้นสำคัญชิ้นหนึ่งของฮานน่า อาร์เอนด์ (Hannah Arendt)³⁰ เพื่อชี้ให้เห็นว่า ความเป็นอยู่ของมวลชนที่หลอมรวมเป็นพลังสนับสนุนเผด็จการอำนาจนิยมเบ็ดเสร็จเสียงข้างน้อย กระนั้นก็ตาม สิ่งทีนิธินาได้กล่าวถึงก็คือ ความต้องการลดทอนความเป็นประชาธิปไตยของมวลมหาประชาชน ในขณะที่ความเป็นอยู่ของมวลชนคือประชาชนที่การเคลื่อนไหวสนับสนุนการเป็นปรปักษ์ต่อประชาธิปไตยนั้นนำไปสู่การทำลายหลักการและกระบวนการประชาธิปไตย จนนำไปสู่การสร้างเงื่อนไขสู่การรัฐประหาร โดยคณะรักษาความสงบแห่งชาติ (คสช.) เมื่อวันที่ 22 พฤษภาคม พ.ศ. 2557

มวลมหาประชาชน จึงเป็นประพันธกรรมทางการเมืองของการเรียกมวลชนผู้ชุมนุมกลุ่ม กปปส. ทั้งในเชิงปริมาณอันนับไม่ถ้วน และเป็นกลุ่มคนที่ปราศจากการแบ่งแยกชนชั้น สถานภาพทางสังคม หรือแม้แต่ว่าความหลากหลายใดๆ (เช่น เพศสภาพ เชื้อชาติ เผ่าพันธุ์ เป็นต้น) มวลมหาประชาชนไม่ใช่ข้อมูลที่มารวมกันเป็นฝูงชนในลักษณะใดๆ ก็ได้ หรือใครๆ ก็ตาม แต่เป็นมวลชนที่ได้รับการจำแนกแจกแจงประเภทให้เป็นผู้คนที่ได้รับการยอมรับหรือถูกนับว่าเป็นกลุ่มคนเดียวกันภายใต้ความไม่แตกต่าง พวกเขาไม่จำเป็นต้องมีสำนึกร่วมใดๆ มากไปกว่าการยอมรับบทบาทการนำของแกนนำ (เช่น ลุงกำนัน เป็นต้น) ที่เพรียกหาทางออกทางการเมืองที่ดีงาม (เช่น การปฏิรูปก่อนการเลือกตั้ง เป็นต้น) เพียงแค่นั้นก็เพียงพอแล้ว ด้วยเหตุนี้ การเข้าร่วมของผู้คนที่สนับสนุนแกนนำกลุ่ม กปปส. จนกลายเป็นมวลมหาประชาชนอย่างง่ายดายนั้น จึงวางอยู่บนความเชื่อมั่น ความศรัทธาต่อแกนนำและคุณลักษณะทางการเมืองตามข้อเสนอของแกนนำ โดยปราศจากข้อกังขา และอนุญาตให้ขับเคลื่อนผ่านกระบวนการทางการเมืองที่เปิดโอกาสให้พวกเขาเข้าสู่การกุมอำนาจรัฐ ด้วยมรรควิธีใดก็ได้ ฉะนั้น ข้อเสนอจากแกนนำกลุ่ม กปปส. จึงเป็นสิ่งที่มวลมหาประชาชนยอมรับและสนับสนุน เช่น ข้อเสนอเรื่องสภาประชาชน เสียงของแต่ละคนไม่เท่ากันขึ้นอยู่กับการอาชีพและวุฒิการศึกษา เป็นต้น

กล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ มวลมหาประชาชนคืออัตลักษณ์ทางการเมืองของผู้ร่วมชุมนุมกลุ่ม กปปส. ที่เผยตัวตนของตนเอง บนความรู้ตัวตนทางการเมือง ซึ่งเกิดขึ้น กลืนหาย หรือแตกดับตามองคาพยพของสถานการณ์ โดยมีสัญลักษณ์ เช่น นกหวีด รั้วปันธงชาติ เป็นต้น เป็นเครื่องหมายแสดงตน เพื่อบ่งบอกสามัญสำนึกที่ดีงามต่อประเทศไทยและสถาบันหลักของประเทศไทย และเพื่อสร้างสำนึกรู้ต่อบทบาทของตนเองที่ต้องการปลดปล่อยการเมืองไทยออกจากความเลวร้ายของนักการเมือง ตัวแทนทาง

³⁰ โปรตดู (Arendt, 2004: 305-340) ประกอบ

การเมืองในระบอบประชาธิปไตย แต่กลับกลืนหายไปในการแสวงหาการเคลื่อนไหวทางการเมืองเพื่อต่อต้านประชาธิปไตย

ประพันธกรรมเรื่องความชอบธรรมทางการเมือง คือ ภววิทยาทางการเมือง

คำอธิบายเกี่ยวกับการชุมนุมทางการเมืองของกลุ่ม กปปส. มักจะเกิดจากสำนึกเรื่องคุณธรรม ความดี ของผู้ร่วมชุมนุมที่ตระหนักถึงปัญหาเรื่องมาตรฐานทางศีลธรรมของนักการเมือง ที่กระทำการละเมิดบรรทัดฐานทางการเมือง การทุจริตคอร์รัปชันและการลู่แก่อำนาจ คำอธิบายเหล่านี้มักจะเชื่อมโยงกับคำปราศรัย ทรศนะ และข้อเรียกร้องทางการเมืองของบุคคลที่ขึ้นเวทีปราศรัยและแกนนำกลุ่ม กปปส. เป็นหลัก โดยปราศจากการพิจารณาเรื่องภววิทยาทางการเมืองของการชุมนุมทางการเมืองโดยรวม ซึ่งเริ่มต้นจากการคัดค้านร่าง พรบ. นิรโทษกรรม ก่อนจะพัฒนาไปสู่การถือกำเนิดกลุ่ม กปปส. แต่มุ่งเน้นการขับเคลื่อนกระแสและข้อวิจารณ์ รวมทั้งการเคลื่อนไหวทางการเมืองระหว่างการประชุมเป็นหลัก นอกจากนี้ การละเลยต่อเรื่องภววิทยาทางการเมืองทำให้ลดทอนความสำคัญของระบอบการเมืองที่รองรับและหล่อหลอมสภาวะการณ์ทางการเมืองที่เกิดขึ้นจากการขาดการพิจารณาปัญหาทางการเมืองซึ่งเป็นส่วนหนึ่งในการดำเนินชีวิตของผู้คนในสังคมที่ส่งผลต่อความสัมพันธ์/การสอดรับกัน/รอยปริแยกกระหว่างระบอบการเมืองกับความเป็นจริงทางสังคม ทั้งนี้เนื่องจาก ปัญหาทางการเมืองทุกปัญหาล้วนเผยให้เห็นถึงความเป็นจริงทางสังคมที่สอดรับและสัมพันธ์ หรือปริแยกจากระบบการเมืองนั้นๆ ให้เกิดการรับรู้ต่อชุดความคิด คุณค่า หลักการหรือเหตุผลสาธารณะจนมีบทบาทสำคัญในการวางทิศทางการขับเคลื่อน คงอยู่หรือการรับรู้สิ่งที่เป็นการเมือง

ในการศึกษาการชุมนุมทางการเมืองของกลุ่ม กปปส. ประจักษ์ ก้องกีรติ ที่อธิบายการเคลื่อนไหวของมวลมหาประชาชนว่าเป็นการแสดงออกทางการเมืองในนาม ‘การเมืองคนดี’ และประเด็นที่พัฒนาความขัดแย้งทางการเมืองระหว่างกลุ่ม กปปส. กับรัฐบาลยิ่งลักษณ์และกลุ่มผู้สนับสนุนนั้น ยังคงอิงอยู่กับประเด็นทางศีลธรรม³¹ ด้วยเหตุนี้ ประจักษ์จึงอนุมานต่อไปว่า ‘การเมืองคนดี’ เป็น

³¹ โปรตดู (ประจักษ์, 2559: 39-75) บทความขึ้นนี้ของประจักษ์ ก้องกีรติปรับปรุงจากงานวิจัยเรื่อง *ธรรมะสงคราม ความรุนแรงเชิงศีลธรรม และอนารยะชัดขึ้น: การเมืองอัตลักษณ์ของ ‘คนดี’ ในวิกฤตการเมืองไทย (2556-2557)* ภายใต้ชุดโครงการวิจัย “การเมืองคนดี”: ความคิด ปฏิบัติการ และอัตลักษณ์ทางการเมืองของผู้สนับสนุน “ขบวนการเปลี่ยนแปลงประเทศไทย” (2560) โดยมีอภิชาติ สถิตนิรามัย และและอนุสรณ์ อุณโณ เป็นหัวหน้าโครงการ นอกจากงานของประจักษ์แล้ว ยังมีงานวิจัยอื่นๆ ภายใต้ชุดโครงการเดียวกันนี้ อันได้แก่ งานวิจัยของ

การเมืองที่มีศีลธรรมกำกับและเป็นการต่อสู้ทางศีลธรรมใน ‘สงครามธรรมะกับอธรรม’ เนื่องจากการเคลื่อนไหวของกลุ่ม กปปส. จะใช้ประเด็นทางศีลธรรมเพื่อลดทอดฝ่ายตรงข้ามมิให้หลงเหลือความเป็นมนุษย์ และแยกแยะระหว่าง ‘คนดีกับคนชั่ว บุญกับบาป นรกกับสวรรค์’ จนการต่อสู้ทางการเมืองครั้งนี้ไม่อาจแสวงหาทางประนีประนอมกันได้ ฉะนั้น ปฏิบัติการทางการเมืองของกลุ่ม กปปส. ด้วยวิธีการละเมิดกฎหมาย การใช้ความรุนแรง การใช้คำวาทกรรมเชิงดูถูกเหยียดหยามลดทอดความเป็นมนุษย์ต่อฝ่ายตรงข้ามทางการเมืองให้กลายเป็นปีศาจ ถือว่าเป็นการกระทำที่ถูกต้องชอบธรรม เพื่อบรรลุเป้าหมายในการกำจัดระบอบการเมืองและนักการเมืองชั่วร้าย (ประจักษ์, 2559: 55)

ยิ่งไปกว่านั้น ประจักษ์ยังแสดงให้เห็นว่า การเคลื่อนไหวทางการเมืองของกลุ่ม กปปส. คือการสะท้อนถึงพันธะทางศีลธรรม ด้วย “การสร้างอัตลักษณ์ทางการเมืองที่ขบขันมิติของศีลธรรม คุณธรรม และความดีงาม ซึ่งเป็นนามธรรม” (ประจักษ์, 2559: 56) เขาจึงเปรียบเทียบอัตมโนทัศน์ของกลุ่ม กปปส. ในเรื่องคุณสมบัติความเป็นมนุษย์กับทศณะที่พวกเขามีต่อฝ่ายตรงข้ามทางการเมืองที่ไม่เสมอภาคกัน จนกลายเป็นเป้าหมายของความชอบธรรมในการกระทำทางการเมืองของกลุ่ม กปปส. ว่า “กลุ่ม กปปส. มองว่าตนเป็นฝ่ายที่มีคุณสมบัติสูงส่งกว่าคู่ขัดแย้งในทุกมิติ มิใช่พลเมืองที่มีความเท่าเทียมกัน การสร้างอัตลักษณ์เชิงเปรียบเทียบที่ผ่านการกดคุณค่าของฝ่ายตรงกันข้ามให้อยู่ต่ำช่วยขบขันความเป็นผู้มีศีลธรรมของผู้ชุมนุม กปปส. ให้สูงขึ้น กระบวนการสร้างอัตลักษณ์คนดีจึงดำรงอยู่เพราะมีมารที่เลวร้าย ผิดมนุษย์มนา (demonization) และมีสัตว์หรือขยะที่ต้องถูกกำจัด (dehumanization)” (ประจักษ์, 2559: 58) ประจักษ์ยังเสนอต่อไปว่า กลุ่ม กปปส. จะวางอยู่บนฐานคิดเรื่อง ‘ชาติ-ศาสน์-กษัตริย์’ แต่สร้างอัตลักษณ์ด้วยการเป็นคนดี ด้วยการอ้างอิงความดี ความสัมพันธ์ในฐานะสมาชิกของชาติ ความเลื่อมใสในพุทธศาสนา ความจงรักภักดีต่อสถาบันพระมหากษัตริย์ คุณธรรม ศีลธรรม มารยาทความเป็นผู้ดี จิตใจอันบริสุทธิ์ ความเป็นอิสระทางความคิด และทางเศรษฐกิจ ความเป็นพลเมือง ระดับการศึกษา และสติปัญญาความรู้ (ประจักษ์, 2559: 57-58) ฉะนั้น เขาจึงสรุปว่า ปฏิบัติการทางการเมืองและวาท

ชลิตา บัณฑุวงศ์ เรื่อง *ความคิดและปฏิบัติการ “การเมืองคนดี” ของคนใต้ย้ายถิ่นในกรุงเทพฯ* ; งานวิจัยของ ธร บิตติล และ ชานนทร์ เตชะสุนทรวัฒน์ เรื่อง *การเติบโตและการหันหลังให้กับประชาธิปไตยของคนชั้นกลางระดับบนในประเทศไทย* ; งานวิจัยของ อาทิตย์ สุริยะวงศ์กุล และ อาจันต์ ทองอยู่คง เรื่อง *การร่วมสร้างอัตลักษณ์คนดีของมวลมหาประชาชน* ; งานวิจัยของ กนกรัตน์ เลิศชูสกุล เรื่อง *จากขบวนการเสรีนิยมอันหลากหลายสู่ขบวนการอนุรักษ์นิยมเข้มข้น* ; งานวิจัยของ อุเชนทร์ เชียงแสน เรื่อง *การสร้างอุดมการณ์ผ่านกรอบโครงความคิดของปัญญาชน กปปส.*; และงานวิจัยของ วรณวิภากรค์ มานะโชติพงษ์ เรื่อง *ทัศนคติและการให้คุณค่าทางสังคม และการเมืองของคนกรุงเทพฯ*

กรรมหลักของกลุ่ม กปปส. คือการปรับเปลี่ยนวาทกรรมของฝ่ายขวาในอดีต มาสู่รูปแบบของวาทกรรม
พลเมืองคนดีที่ต่อสู้เพื่อความอยู่รอดของ ‘ชาติ’ ประจักษ์กล่าวต่อไปนี้

วาทกรรมของกลุ่ม กปปส. จึงเป็นวาทกรรมที่ผูกความเป็นชาติไว้กับคนดีและความดี เฉพาะคน
ดีเท่านั้นที่มีสิทธิในฐานะพลเมืองไทยที่จะอยู่อาศัยในแผ่นดิน โดย "พลเมืองเลว" และ "คนชั่ว"
จะต้องถูกขับออกไปจากแผ่นดิน ที่สำคัญคืออัตลักษณ์ "คนดี" มิได้ถูกใช้ในความหมายนามธรรม
ทั่วไป แต่หมายเฉพาะเจาะจงถึงคนที่เข้าร่วมชุมนุมตามแนวทาง กปปส. เท่านั้น การชุมนุม
เคลื่อนไหวทางการเมืองจึงกลายเป็นช่องทางของการสวมใส่ หลอมรวม และครอบครองอัต
ลักษณ์ของคนดีที่มีสิทธิอันชอบธรรมมากกว่าคนอื่นๆ ในสังคม สิทธินี้ขยายครอบคลุมถึงการ
ละเมิดสิทธิผู้อื่นเพื่อบรรลุเป้าหมายของการสร้างชาติที่บริสุทธิ์ (ประจักษ์, 2559: 63)

คำอธิบายของประจักษ์ทำให้เห็นถึงความเข้าใจการเคลื่อนไหวและปฏิบัติการทางการเมืองของ
กลุ่ม กปปส. นั้น ไม่ได้เปลี่ยนแปลงไปจากการเคลื่อนไหวและปฏิบัติการทางการเมืองของฝ่ายขวาในอดีต
มากนัก เพียงแค่ปรับเปลี่ยนคุณลักษณะการนำเสนออัตลักษณ์และอัตมโนทัศน์ของตนเองใหม่ และมีบาง
แง่มุมที่คล้ายคลึงกับกลุ่มจัดตั้งฝ่ายขวาในช่วงการเมืองหลัง 14 ตุลาคม 2516 ถึง 6 ตุลาคม 2519 (เช่น
กระหิงแดง นวพล และลูกเสือชาวบ้าน เป็นต้น) ซึ่งนำไปสู่ความแตกแยก การใช้ความรุนแรงทาง การ
เผยแพร่อุดมการณ์ชาตินิยม-อนุรักษนิยม และการปลุกกระดมกระแสต่อต้านภัยคอมมิวนิสต์ เพื่อพิทักษ์
รักษาไว้ซึ่งสถาบัน “ชาติ-ศาสนา-กษัตริย์” อย่างไรก็ตาม ประจักษ์ก็ตั้งข้อสังเกตว่า มีความแตกต่างอย่าง
น้อย 3 ประการด้วยกัน คือ 1) กลุ่ม กปปส. เป็นการเคลื่อนไหวมวลชนจากภาคสังคมและภาคการเมือง
โดยระดมทรัพยากรทางสังคมการเมืองจากหลากหลายองค์กร และไม่ได้เป็นการจัดตั้ง สนับสนุน กำกับ
ชี้นำจากรัฐอย่างโดยตรง 2) เป้าหมายทางการเมืองของกลุ่ม กปปส. เป็นไปเพื่อลดทอนความชอบธรรม
และจำกัดบทบาทของระบอบประชาธิปไตยแบบรัฐสภา ซึ่งวางสิทธิอำนาจและความชอบธรรมที่
กระบวนกรประชาธิปไตยและการเลือกตั้ง (ประจักษ์, 2559: 46-47) ฉะนั้น ปฏิบัติการทางการเมือง
ของกลุ่ม กปปส. จึงแสดงออกมาในรูปการขัดขวางกระบวนกรเลือกตั้ง และกีดกันมิให้ประชาชน
สามารถไปใช้สิทธิเลือกตั้งได้ และการสร้างคำอธิบายเกี่ยวกับเสียงข้างมากที่ด้อยคุณภาพ เมื่อเทียบกับ
เสียงข้างน้อยที่มีคุณภาพขณะที่เป้าหมายของขบวนการฝ่ายขวาในอดีต คือ การกำจัดและต่อต้าน
ขบวนการฝ่ายซ้ายและคอมมิวนิสต์ ดังนั้น ปฏิบัติการทางการเมืองของขบวนการฝ่ายขวาก็ปรากฏใน

รูปแบบการขั้บแน่น และเชิดชูอุดมการณ์ ‘ชาติ-ศาสน์-กษัตริย์’ เป็นหลัก 3) การสร้างอัตลักษณ์ความเป็น ‘คนดี’ ของกลุ่ม กปปส. ที่เข้าต่อสู้กับฝ่ายตรงข้ามที่จัดให้เป็น ‘คนเลว’ และเพื่อให้ ‘คนดี’ มีความชอบธรรมในการละเมิดกฎหมาย ลดทอนความเป็นมนุษย์ของฝ่ายตรงข้าม และใช้ความรุนแรงได้ตราบเท่าที่เป็นไปได้ ฉะนั้น การต่อสู้ครั้งนี้จึงเป็นสงครามระหว่างธรรมะกับอธรรม ซึ่งแตกต่างจากขบวนการฝ่ายขวาในอดีต ที่ไม่ได้สร้างอัตลักษณ์ร่วมของปฏิบัติการทางการเมืองในนามของ ‘คนดี’ เหมือนกับกลุ่ม กปปส.

ถ้ายอมรับหรือเห็นด้วยกับคำอธิบายของประจักษ์มาตั้งแต่ต้น ก็จะอนุมานต่อได้ว่า 1) การเคลื่อนไหวทางการเมืองของกลุ่ม กปปส. วางอยู่บนความเข้าใจปฏิบัติการทางการเมืองว่าเป็น ‘การเมืองคนดี’ และยังคงอยู่ในทวิวิทยาทางการเมืองระหว่าง ‘มิตรกับศัตรู’ ‘คนดีกับคนชั่ว’ ‘เทพกับมาร’ ‘ธรรมะกับอธรรม’ 2) เป้าหมายทางการเมืองของกลุ่ม กปปส. คือ การกำจัดศัตรูทางการเมืองเพื่อรักษาอำนาจอำนาทางการเมืองด้วยอุดมการณ์ชาตินิยม-อนุรักษนิยม และการพิทักษ์รักษาไว้ซึ่งสถาบัน ‘ชาติ-ศาสน์-กษัตริย์’ ของฝ่ายชนชั้นนำ

อย่างไรก็ตาม คำอธิบายของประจักษ์ไม่สามารถอธิบายการเคลื่อนไหวที่พัฒนาไปสู่ความเป็นปรปักษ์ต่อประชาธิปไตยของกลุ่ม กปปส. ด้วยเหตุผลเรื่อง ‘การเมืองคนดี’ ได้ กล่าวคือ ในความเป็นจริงแล้ว การเคลื่อนไหวทางการเมืองของกลุ่ม กปปส. ไม่ใช่การเมืองคนดีโดยตัวมันเอง แม้ว่าจะปฏิเสธไม่ได้ว่าการเหยียดประเด็นเกี่ยวกับคุณธรรม จริยธรรม และศีลธรรม ขึ้นมากล่าวในเวทีทางการเมือง หรือใช้เป็นประเด็นขั้บเคลื่อนพลังสนับสนุนจากประชาชนในหลายภาคส่วนก็ตาม แต่ประเด็นดังกล่าวไม่ใช่เหตุผลหลักที่ทำให้ประชาชนจำนวนมากเข้าร่วมและสนับสนุนการขั้บเคลื่อนทางการเมืองของกลุ่ม กปปส. ในทางตรงข้าม การขั้บเคลื่อนทางการเมืองของกลุ่ม กปปส. ก่อตัวขึ้นมาจากความรู้สึกถึงความไม่ถูกต้อง ความผิดครองครองธรรมและบรรทัดฐานของระบอบประชาธิปไตย ที่บุคลากรทางการเมืองและสถาบันทางการเมืองละเมิดหลักการพื้นฐานของระบอบประชาธิปไตย ซึ่งความไม่ถูกต้องนี้ไม่ใช่เรื่องศีลธรรม แต่เป็นความเป็นธรรมของการอยู่ร่วมกันในสังคม และปฏิบัติการทางการเมืองของกลุ่ม กปปส. ก็ไม่ใช่พันธะทางศีลธรรมที่ทำให้ตนเองออกมาเคลื่อนไหวจนนำไปสู่ความรุนแรง การละเมิดกฎหมาย และศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ของฝ่ายตรงข้าม แต่เป็นเพียงแค่การปกป้องคุณค่าพื้นฐานของตนเองที่ยอมรับและรับรองเหตุผลอันชอบธรรมของการกระทำของตนเองบนพื้นฐานของการเมืองเรื่องความเกลียดชัง

กล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ ประชาชนจำนวนมากตัดสินใจเข้าร่วมชุมนุมทางการเมืองกับกลุ่ม กปปส. เพราะความชอบธรรมทางการเมืองของรัฐบาลยิ่งลักษณ์ ชินวัตรในกรณีผ่านร่าง พรบ. นิรโทษกรรม ในขณะที่กลุ่ม กปปส. ได้ยกระดับการชุมนุมทางการเมืองไปสู่การล้มรัฐบาลรักษาการณ์ การขัดขวางการเลือกตั้งและการจัดตั้งสภาประชาชน ด้วยการเรียกร้องให้ ‘ปฏิรูปก่อนเลือกตั้ง’ เพื่อเป็นความชอบธรรมทางการเมืองใหม่ในการต่อรองและเป็นข้อเรียกร้องทางการเมืองต่อสังคมไทยให้ยินยอมและยอมรับในข้อเสนอดังกล่าวสำหรับทางออกของประเทศชาติ

ดังนั้น ประพันธกรรมเรื่องความชอบธรรมทางการเมืองคือภววิทยาทางการเมือง ที่ก่อเกิดขึ้นมาภายใต้การเรียกร้องความเป็นธรรมทางการเมือง อันเป็นผลพวงของการต่อสู้ทางการเมืองหลังการรัฐประหาร 19 กันยายน 2549 เป็นต้นมา จนนำไปสู่การแบ่งขั้วทางการเมืองที่ต่างฝ่ายพยายามต่อสู้เรียกร้องเรื่องความชอบธรรมทางการเมือง เมื่ออีกฝ่ายเป็นฝ่ายรัฐบาล ดังจะเห็นได้จากการชุมนุมทางการเมืองจำนวน 3 ครั้งก่อนหน้านี้ ในระหว่างปี พ.ศ. 2551-2553 คือ 1) การชุมนุมของการชุมนุมของพันธมิตรประชาชนเพื่อประชาธิปไตยเพื่อขับไล่รัฐบาลของ นายสมคร สุนทรเวช ในปี พ.ศ. 2551 2) การชุมนุมของกลุ่มแนวร่วมประชาธิปไตยต่อต้านเผด็จการแห่งชาติ (นปช.) เพื่อให้ นายอภิสิทธิ์ เวชชาชีวะ ลาออกจากตำแหน่งนายกรัฐมนตรี ในปี พ.ศ. 2552 3) การชุมนุมของกลุ่มแนวร่วมประชาธิปไตยต่อต้านเผด็จการแห่งชาติเพื่อกดดันให้รัฐบาลนายอภิสิทธิ์ เวชชาชีวะ ยุบสภาผู้แทนราษฎร ในปี พ.ศ. 2553

ถ้าหากกลับมาพิจารณาประเด็นทางการเมืองที่กลุ่ม กปปส. ขับเคลื่อนในช่วงการชุมนุมระหว่างวันที่ 31 ตุลาคม พ.ศ. 2556 ถึงวันที่ 22 พฤษภาคม พ.ศ. 2557 และหลังจากนั้น ก็พบว่า สาธารณสำคัญของการขับเคลื่อนการชุมนุมทางการเมือง คือการนำเสนอความชอบธรรมทางการเมืองของกลุ่ม กปปส. เพื่อเข้ามามีบทบาทในการกำหนดทิศทางการเมืองไทยให้อยู่ภายใต้การนำเสนอเรื่องการปฏิรูปประเทศ ในขณะที่เดียวกันก็สร้างความคาดหวังทางการเมือง ด้วยการมุ่งเน้นเรื่องรัฐบาลที่ไม่ทุจริตคอร์รัปชัน โปร่งใส มีคุณธรรม จริยธรรม ปฏิบัติตามหลักธรรมาภิบาล ทั้งนี้เพราะว่า ระบอบประชาธิปไตยเพียงอย่างเดียวไม่เพียงพอที่จะทำให้ได้รัฐบาลที่ดีได้ และการเลือกตั้งที่เป็นอยู่ก็ไม่ใช้กระบวนการทางการเมืองที่ได้ตัวแทนทางการเมืองที่เหมาะสมและชอบธรรม ในขณะที่ประเด็นทางคุณธรรม จริยธรรม และศีลธรรม เป็นเพียงแค่นื้อหาสาระเพื่อสื่อความและข้อวิพากษ์ต่อระบบการเมืองและตัวแทนทางการเมือง เพราะประเด็นเหล่านี้คือมาตรการรูปธรรม ที่นำเสนอแก่ผู้ร่วมชุมนุมทางการเมืองอย่างเป็นรูปธรรมที่จับต้องได้ และยึดโยงกับประสบการณ์ที่ตนเองประสบหรือรับรู้มาภายใต้รอยปริแยกที่พวกเขาตระหนักถึง

การเพียรหาความชอบธรรมทางการเมืองของรัฐบาลและนักการเมืองในระบอบประชาธิปไตย โดยไม่รู้สึกรู้สาใดๆ ต่อสิ่งที่กระทำลงไปนั้น คือ การต่อต้านประชาธิปไตย

สรุป

ใน *Dis-agreement: Politics and Philosophy* ฌาคส์ ร็องซีแยร์ (Jacques Rancière) กล่าวถึง ‘การเมือง’ เริ่มต้นจากความผิดพลาด (the wrong) โดยเริ่มต้นจากข้อผิดพลาดอันเกิดมาจากความไม่เห็นด้วยในสิ่งที่ต้องเห็นร่วมกันตามหลักการ กล่าวคือ การเมืองคือความไม่เห็นด้วยภายใต้สภาวะการณ์ของสิ่งที่ดูราวกับว่า ‘เห็นด้วยร่วมกัน’ เพราะว่า ทุกคนต่างเห็นด้วยจาก ‘เศษเสี้ยวของสิ่งที่เห็นร่วมกัน’ (the partition of the perceptible) ด้วยเศษเสี้ยวดังกล่าว ทุกคนจึงเห็นไม่ตรงกัน (dis-agreement) ในสิ่งที่เห็นร่วมกัน สาระทางความคิดของร็องซีแยร์ต่อการเมืองนี้ปรากฏให้เห็นอย่างเป็นรูปธรรมจากสภาวะการณ์ทางการเมืองในระบอบประชาธิปไตยทั่วโลก ในกรณีที่เกิดขึ้นในการเมืองไทยร่วมสมัยก็เช่นกัน โดยเฉพาะ ‘การเห็นไม่ตรงกัน’ ต่อวิถีการเมืองไทยหลังการยุบสภาเมื่อวันที่ 9 ธันวาคม พ.ศ. 2556 โดยนางสาวยิ่งลักษณ์ ชินวัตร นายกรัฐมนตรีในขณะนั้น ต่อกรณีการผลักดันร่างพระราชบัญญัตินิรโทษกรรมแก่ผู้กระทำความผิดเนื่องจากการชุมนุมทางการเมืองของฝ่ายรัฐบาล

‘การเห็นไม่ตรงกัน’ ดังกล่าวเป็นผลมาจากการรับรู้ต่อหลักการและกระบวนการทางการเมืองในระบอบประชาธิปไตยที่ถือปฏิบัติร่วมกันแตกต่างกันออกไป กล่าวคือ เมื่อรัฐบาลยุบสภา ก็จำเป็นต้องมีการจัดการเลือกตั้ง เพื่อเลือกตัวแทนทางการเมืองเข้ามาทำหน้าที่ในสถาบันทางการเมืองต่อไป แต่การเคลื่อนไหวทางการเมืองของคณะกรรมการประชาชนเพื่อการเปลี่ยนแปลงประเทศไทยให้เป็นประชาธิปไตยที่สมบูรณ์อันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุข (กปปส.) กลับขับเคลื่อนการชุมนุมทางการเมือง โดยเห็นไม่ตรงกันต่อหลักการ ที่ถือเป็นครรลองของระบอบประชาธิปไตย ด้วยการเสนอข้อเสนอสู่กระบวนการต่างๆ นับตั้งแต่การจัดตั้งสภาประชาชนจนถึงการปฏิรูปประเทศ เพื่อกำหนดกติกาและกระบวนการทางการเมืองขึ้นมาใหม่ ภายใต้หลักการประชาธิปไตยที่ดูราวกับว่าต่างเข้าใจร่วมกัน รวมทั้งยังพัฒนาแนวทางทางการเมืองด้วยการไม่ยอมรับในวิถีประชาธิปไตยที่เป็นอยู่ และปฏิเสธหลักการประชาธิปไตยที่ยึดถือปฏิบัติและรับรองไว้ด้วยรัฐธรรมนูญอีกด้วย

ยิ่งกว่านั้น ‘การเห็นไม่ตรงกัน’ ดังกล่าวกลับทำให้ประเด็นเรื่องความชอบธรรมทางการเมืองมีนัยยะสำคัญมากขึ้นต่อการทำความเข้าใจเรื่องความเป็น/ไม่เป็นประชาธิปไตยในการเคลื่อนไหวของกลุ่ม กปปส. กล่าวคือ การกล่าวอ้างความชอบธรรมทางการเมืองของแกนนำกลุ่ม กปปส. วางอยู่บนปัญหา

ทางการเมืองในระบอบประชาธิปไตย และใช้ปัญหาเหล่านั้นเป็นเงื่อนไขในการสร้างความชอบธรรมทางการเมืองแก่ตนเอง ผ่านการกล่าวโทษปัญหาที่เกิดขึ้นในระบอบประชาธิปไตย และนำเสนอแนวทางและกระบวนการทางการเมืองตามเป้าประสงค์ของตนเอง ก่อนจะคลี่คลายออกเป็นการต่อต้านและความเป็นปรปักษ์ต่อประชาธิปไตย

ภายใต้สภาวะการณ์ที่เกิดขึ้นนี้ องค์กรพหุทางการเมืองได้ขับเคลื่อนภววิทยาทางการเมืองให้เคลื่อนจากการเมืองเชิงศีลธรรมไปสู่การเมืองเชิงความชอบธรรม ภววิทยาทางการเมืองที่ปรากฏจึงเกิดขึ้นจากหลักการประชาธิปไตยที่อนุญาตให้ไม่เห็นด้วย ความแตกต่าง หรือความเห็นด้วยแต่ไม่ตรงกัน ภายใต้คุณค่าเรื่อง เสรีภาพ สิทธิ ความเสมอภาค ซึ่งเป็นหลักประกันในการแสดงออกทางการเมืองภายใต้หลักการประชาธิปไตยเพื่อปะทะกับอำนาจของรัฐบาล

เมื่อการปะทะกับอำนาจของรัฐบาลเกิดขึ้น การอ้างความชอบธรรมทางการเมืองย่อมเกิดขึ้นตามมาเป็นธรรมดา แต่ความชอบธรรมนั้นนอกจากจะต้องการยืนยันความชอบธรรมของตนเองภายใต้พลังทางการเมืองของผู้เข้าร่วมชุมนุมแล้ว ก็ยังได้ผลิตสร้างการรับรู้ทางสังคมต่อนัยยะเชิงลบของระบบการเมืองที่เป็นอยู่ และการต่อต้านประชาธิปไตย ด้วยเรื่องเล่าต่างๆ ที่ฝังแฝงอคติ เพื่อถ่ายทอดผัสสาธรรมทางการเมืองให้ขับเคลื่อนการเคลื่อนไหวทางการเมืองสู่ความเป็นปรปักษ์ต่อประชาธิปไตย การรัฐประหารและระบบการเมืองนอกระบอบประชาธิปไตย

บรรณานุกรม

หนังสือ บทความ เอกสารสิ่งพิมพ์

ชลธิรา สัตยาวัฒนา (2557) *ปรากฏการณ์พลังมวลชนหาประชาชน* ปทุมธานี: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัย
รังสิต

ประจักษ์ ก้องกีรติ (2559) “การลดทอนความเป็นมนุษย์ พื้นที่ทางศีลธรรม และความรุนแรง : จาก
“ฆ่าคอมมิวนิสต์ไม่บาป” ถึง “กำจัดเสี้ยนหนามของแผ่นดิน”” ใน *ฟ้าเดียวกัน* ปีที่ 14, ฉบับ
ที่ 2 (พฤษภาคม - ธันวาคม) หน้า 39 - 75

มาร์ค คักซาร์ (2557) *สังคมไทยในวังวนแห่งวิกฤตเปลี่ยนผ่าน* (แปล) ภาควิธี วีระภาสพงษ์ และคณะ
กรุงเทพฯ: โอเพ่นเวิลด์ส

สมศักดิ์ สามัคคีธรรม (2558) “การเป่านกหวีด” ใน *วารสารพัฒนาสังคม* ปีที่ 17, ฉบับที่ 2 หน้า
145-152

อัญชลี ไพรีรัก ภัทรชัย ภัทรพล และศรศมน บัวจำปา (2557) *The Power of Change – กำนัน
สุเทพ เทือกสุบรรณ* กรุงเทพฯ: ลิปส์ พับลิชชิง

Arendt, Hannah. (2004). *The Origin of Totalitarianism*. New Edition. New York: Schocken.

Arendt, Hannah. (2005). *The Premise of Politics*. (ed.) Jerome Kohn. New York: Schocken.

Aristotle. (1987). *Poetics*. (trans.) Stephen Halliwell. Chapel Hill, NC.: The University of
North Carolina Press.

Liotard, Jean-François. (1984). *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*.
(trans.) Geoffrey Bennington and Brian Massumi. Minneapolis: University of
Minnesota Press.

Liotard, Jean-François. (1988). *The Differend: Phrases in Dispute*. (trans.) Georges Van
Den Abbeele. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Liotard, Jean-François and Thébaud, Jean-Loup. (1984). *Just Gaming*. (trans.) Wlad
Godzich. Minneapolis: University of Minnesota Press.

- Kurlantzick, Joshua. (2013). *Democracy in Retreat: The Revolt of the Middle Class and the Worldwide Decline of Representative Government*. New Haven: Yale University Press.
- Levitsky, Steven and Ziblatt, Daniel. (2018). *How Democracies Die*. New York: Crown.
- Ricoeur, Paul.(1980). "Narrative Time." in *Critical Inquiry*. Volume 7, No.1 (Autumn). 169-190.
- Ricoeur, Paul. (1984). *Time and Narrative*. Volume 1. (trans.) Kathleen Blamey and David Pellauer. Chicago: The University of Chicago Press.
- Ricoeur, Paul. (1984). *Time and Narrative*. Volume 2. (trans.) Kathleen Blamey and David Pellauer. Chicago: The University of Chicago Press.
- Ricoeur, Paul. (1984). *Time and Narrative*. Volume 3. (trans.) Kathleen Blamey and David Pellauer. Chicago: The University of Chicago Press.
- Rancière, Jacques. (1998). *Dis-agreement: Politics and Philosophy*. (trans.) Julia Rose. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Rancière, Jacques. (2006). *Hatred of Democracy*. (trans.) Steve Corcoran. London: Verso.
- Rancière, Jacques. (2004). *The Politics of Aesthetics*. (trans.) Gabriel Rockhill. London: Continuum.

เว็บไซต์และสำนักข่าวออนไลน์

กิเลน ประลองเชิง “นายเถื่อน นายเมือง” *ไทยรัฐออนไลน์* (30 กรกฎาคม 2555) เข้าถึงจาก

<https://www.thairath.co.th/content/279678>

ข่าวสดออนไลน์ (11 ธันวาคม 2556) “สมบัติ อารังธัญวงศ์ อดีตอธิการบดีตำรวจหลักประชาธิปไตย 1

คน 1 เสียง ยังใช้กับไทยไม่ได้,” เข้าถึงจาก http://www.khaosod.co.th/view_newsonline.php?newsid=TVRNNE5qYzJOamN5TUE9PQ%3D%3D&subcatid

ข่าวสดออนไลน์ (19 ตุลาคม 2561) “อาจมีรัฐประหารอีก 4 เหล่าทัพพร้อมใจ ลั่น! หากบ้านเมืองวุ่นวาย?” เข้าถึงจาก https://www.khaosod.co.th/politics/news_1709043

นิธิ เอียวศรีวงศ์ “มวลมหาประชาชน” *ประชาไท* (17 ธันวาคม 2556) เข้าถึงจาก

<https://prachatai.com/journal/2013/12/50488>

ไทยรัฐออนไลน์ (18 พฤษภาคม 2553) “คนเกลียดในหลวง . . . เป็นศัตรูกับผม ความใน (หัว) ใจ

พงษ์พัฒน์ วชิรบรรจง” เข้าถึงจาก <https://www.thairath.co.th/content/83562>

ไทยรัฐออนไลน์ (8 มีนาคม 2557) “‘จิตภัสร์’ นำ กปปส. หวังไปวัดพระแก้ว ปฏิญาณตนป้อง

แผ่นดิน” เข้าถึงจาก <https://www.thairath.co.th/content/408519>

ไทยรัฐออนไลน์ (15 กันยายน 2561) “โพลเผยคนกว่า 92% ภูมิใจมากที่สุดความสงบของบ้านเมือง

วันนี้” เข้าถึงจาก <https://www.thairath.co.th/content/1376613>

ประจักษ์ ก้องกีรติ “การเลือกตั้งไม่ใช่รูปแบบที่กลวงเปล่า” *Facebook-สมัชชาปกป้องประชาธิปไตย*

, เข้าถึงจาก <https://www.facebook.com/Assemblyforthedefenseofdemocracy/>

ประชาไท (10 ธันวาคม 2556) “กลุ่มนักวิชาการตั้ง ‘สมัชชาปกป้องประชาธิปไตย’ เห็นต่างข้อเสนอ

กปปส.-ทปอ. (แถลงการณ์เต็ม),” เข้าถึงจาก

<https://prachatai.com/journal/2013/12/50321>

ประชาไท (17 ธันวาคม 2556) “สุเทพ เทือกสุบรรณเสนอแผน 1 ปี 5 ปฏิรูป แล้วจัดเลือกตั้ง” เข้าถึง

จาก <http://www.prachatai.com/journal/2013/12/50482>

ผู้จัดการออนไลน์ (9 กันยายน 2548) “พ่อของแผ่นดิน-ลูกแกะหลงทาง” เข้าถึงจาก

<https://mgronline.com/politics/detail/9480000123149>

ผู้จัดการออนไลน์ (5 กุมภาพันธ์ 2557) “กบฏผ้าเหลืองรักชาติ “หลวงปู่พุทธะอิสระ” พระผู้หาญสู้กับ

ทรราช” เข้าถึงจาก

<http://www.manager.co.th/Home/ViewNews.aspx?NewsID=9570000014258>

โพสต์ทูเดย์ (26 ตุลาคม 2560) “. . . ศิริษะนี้มอบให้พระเจ้าแผ่นดิน” ย้อนฟังคำพูด อีฟ พงษ์พัฒน์

กล่าวถึงพ่อหลวง ร.9” เข้าถึงจาก <https://www.posttoday.com/ent/news/522041>

วอยซ์ทีวีออนไลน์ (13 ธันวาคม 2556) “เปิดชุดความคิด ‘คนไม่เท่ากัน’” เข้าถึงจาก <https://www.>

voicetv.co.th/read/91059

วีระศักดิ์ พงศอักษร, “ศึก!นักวิชาการ... ประชาวิวัฒน์ ปะทะ สมัชชาปกป้องประชาธิปไตย,” *กรุงเทพ*

ธุรกิจออนไลน์ (11 ธันวาคม 2556) เข้าถึงจาก <http://www.bangkokbiznews.com/blog/detail/548838>

สมัชชาปกป้องประชาธิปไตย “แถลงการณ์สมัชชาปกป้องประชาธิปไตย ฉบับที่ 2 “ปฏิรูปก่อน

เลือกตั้ง คือกลลวงเพื่อล้มการเลือกตั้ง” (15 ธันวาคม 2556) เข้าถึงจาก *Facebook-สมัชชา*
ปกป้องประชาธิปไตย

<https://www.facebook.com/Assemblyforthedefenseofdemocracy/posts/650198895024847:0>

สมัชชาปกป้องประชาธิปไตย “คำประกาศแห่งความเสมอภาค” *Facebook-สมัชชาปกป้อง*

ประชาธิปไตย, (23 ธันวาคม 2556) เข้าถึงจาก <https://www.facebook.com/Assemblyforthedefenseofdemocracy/>

เสกสรรค์ ประเสริฐกุล “ปาฐกถาฉบับเต็ม “ทิศทางการเมืองไทยกับสังคม 4.0”” *มติชนออนไลน์* (20

มิถุนายน 2560) เข้าถึงจาก <https://www.matichon.co.th/news/585495>

หทัยกาญจน์ ตรีสุวรรณ “มีอบกหวีดกับ 4 เรื่องหลังฉาก กปปส” *บีบีซี ไทย* (30 ตุลาคม 2557)

เข้าถึงจาก <https://www.bbc.com/thai/thailand-41804763>

Fuller, Thomas. “In Thailand, Standing Up for Less Democracy.” *New York Times*.

(December 16, 2013). access from

<https://www.nytimes.com/2013/12/17/world/asia/in-thailand-rallying-cry-is-against-too-much-democracy.html>

ทวิรัฐ, เครือข่ายการทำงานเพื่อสถาบันกษัตริย์ : การเมืองเบื้องหลังชะตากรรม “ผู้ต้องคดี” ใน
กฎหมายอาญามาตรา 112

Dual State, the Networks Working towards the Monarchy : The Politics behind the
Accused's Destiny under the Section 112 of the Criminal Code

กมลวรรณ ชื่นชูใจ

1. บทนำ

“เจ็ดปีในคุก ผมสูญเสียครอบครัวของผม ผมสูญเสียงานของผม ผมสูญเสียไปหลายอย่างมาก สิ่งที่สำคัญ
ที่สุดผมสูญเสียความรู้สึกว่าเป็นมนุษย์ เพราะผมถูกขังอยู่ในกรงเหมือนสัตว์มานานมาก”

(สมัยศ พกษาเกษมสุข : อดีตบรรณาธิการ Voice of Taksin)

(Achara Ashayagachat, 2017, 7 November)

“ข้าพเจ้าไม่มีทางเลือกอื่นใด จึงทำฎีกาทูลเกล้าฯ ถวายสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว... ข้าพเจ้าจึงรู้สึกปิติเป็นล้น
พ้นที่โปรดเกล้าฯ ทรงแนะนำนายกรัฐมนตรีให้ยุติคดีดังกล่าวเสีย ทั้งนี้บเป็นพระเดชพระคุณอย่างหา
ที่สุดมิได้”

(สุลักษณ์ ศิวรักษ์ : ปัญญาชนสยาม) (ประชาไท, 2561, 25 มกราคม)

ข้อความข้างต้นเป็นข้อยืนยันที่ชัดเจนว่า มีโครงสร้างอำนาจรัฐเกินกว่า 1 โครงสร้างที่มีส่วนร่วม
ในการกำหนดชะตากรรม “ผู้ต้องคดี” ในกฎหมายอาญามาตรา 112 กระทั่งทำให้รับรู้ได้ถึงการใช้
“สูญเสียความรู้สึกว่าเป็นมนุษย์” หรือ “ปิติเป็นล้นพ้น” ทั้งที่มีการคาดการณ์ว่า “ปัญญาชนสยาม” ผู้
นี้อาจได้รับโทษจำคุกถึง 15 ปี (Human Rights Watch, 2560, 6 ธันวาคม)

ชะตากรรมของมนุษย์เป็นเหตุการณ์ที่ไม่อาจคาดเดาได้ ด้วยอยู่เหนือการควบคุมของตนเอง
ชีวิตของผู้ถูกดำเนินคดีอาญาทั้งผู้ถูกกล่าวหา/ผู้ต้องหา/จำเลย/ผู้ต้องขัง/นักโทษ ฯลฯ ที่ตกอยู่ภายใต้
อำนาจของกฎหมายก็เช่นกัน การตัดสินใจว่าจะต่อสู้คดีหรือหนีการจับกุมมิใช่เพียงแต่นำพาความ
เดือดร้อนมาสู่จำเลยเท่านั้น เนื่องด้วย “ผู้ต้องคดี” เพียงหนึ่งคนที่ตกอยู่ภายใต้การไต่ถามของกฎหมายจะ
มีผู้เผชิญชะตากรรมร่วมกันมากกว่าหนึ่งเสมอ และอาจพลัดพรากจากกันทั้งชีวิตอันเนื่องจากการสูญเสีย
อิสรภาพ ดังกรณี สมศักดิ์ เจียมธีรสกุล ที่มารดาเสียชีวิต (ข่าวสด, 2560, 18 กุมภาพันธ์) หรือ ฌัญญิกา

วรธนวิชัย, admin เพจ “เรารัก พลเอกประยุทธ์” ที่ต้องลี้ภัยไปอเมริกา และละทิ้งมารดาวัย 80 ปีไว้ที่บ้าน (ประชาไท, 2561, 24 มกราคม)

ภายใต้วัฒนธรรมของพุทธศาสนา ผู้คนอาจยอมจำนนต่อ “ชะตากรรม” ภายใต้กฎหมายอาญามาตรา 112 ด้วยเหตุผลของ “เวรกรรม” แต่มีคนจำนวนหนึ่งเท่านั้นที่จะตระหนักชัดว่า “ชะตากรรม” เช่นนี้เป็นผลมาจากการเมือง

จากสภาพปัญหาของกระบวนการยุติธรรมในปัจจุบัน เราได้พบทั้ง “แพะ” และผู้กระทำผิดที่ “ลอยนวล” เนื่องจากมิได้หมายความว่า ผู้ถูกดำเนินคดีทุกคนจะสามารถใช้สิทธิตามกฎหมายได้เสมอไป ขึ้นอยู่กับอำนาจการต่อรองทางเศรษฐกิจ สังคม การเมือง แม้ฐานความผิดในกฎหมายฉบับเดียวกัน ผลของความยุติธรรมที่คนจนและคนรวยได้รับก็อาจต่างกัน ผู้ต้องหาในคดียาเสพติดคนหนึ่งได้รับคำแนะนำจากอัยการว่า “อย่าสู้อีกเลย เงินก็ไม่มี คอนเนกชันก็ไม่มี สู้ไปก็แพ้เปล่าๆ” (ประชาไท, 2561, 24 มกราคม) คำถามคือ อะไรคือ “ประจักษ์พยาน” ที่ทำให้ทนายความของแผ่นดินเห็น “ธงคำตอบ” ของคำพิพากษาเช่นนั้น

จากการสำรวจ/ติดตามชะตากรรมของผู้ถูกดำเนินคดีในกฎหมายอาญามาตรา 112 นั้น พบว่า คสช. ได้แบ่งประเภทของกลุ่มคนดังกล่าวไว้ 3 กลุ่ม คือ 1) กลุ่มติดตามคดีเพื่อนำตัวผู้กระทำผิดกลับมาดำเนินคดีในประเทศ 2) กลุ่มดำเนินการกับการเผยแพร่ข้อมูลผ่านสื่อโซเชียล 3) กลุ่มที่ต้องดำเนินการเกี่ยวกับงานต่างประเทศในด้านการสร้างความเข้าใจว่า และยืนยันว่ากฎหมายอาญามาตรา 112 เป็นกฎหมายที่ไม่ได้เกี่ยวข้องกับคดีการเมือง (อิศรานิวิส, 2559, 19 ตุลาคม) กระนั้นภายหลังการรัฐประหารในปี พ.ศ. 2557 จำนวนคดีก็เพิ่มขึ้นอย่างรวดเร็วจนเป็นสถิติสูงสุดในรอบสิบปี (เมตตา วงศ์วัต, 2560, 14 พฤศจิกายน) ภาพความขัดแย้งอันเนื่องมาจากการใช้กฎหมายอาญามาตรา 112 ปรากฏชัดต่อสังคมอย่างที่ไม่เคยมีมาก่อน ด้วยเหตุผลของ “ความมั่นคงแห่งรัฐ” เป็นสำคัญ

วัตถุประสงค์

การศึกษาเรื่อง ทวิรัฐ, เครือข่ายการทำงานเพื่อสถาบันกษัตริย์ : การเมืองเบื้องหลังชะตากรรม “ผู้ต้องคดี” ในกฎหมายอาญามาตรา 112 มีวัตถุประสงค์เพื่อ

- (1) ทำความเข้าใจกลไกการทำงานของรัฐบาลในการบังคับใช้กฎหมายอาญามาตรา 112
- (2) ทำความเข้าใจการทำงานของเครือข่ายการทำงานเพื่อสถาบันกษัตริย์

ขอบเขตการศึกษา

การศึกษาในครั้งนี้จะพิจารณากลไกการทำงานที่ส่งผลต่อชะตากรรมของ “ผู้ต้องคดี” ในกฎหมายอาญามาตรา 112 ภายใต้ขอบเขตดังต่อไปนี้

1. เงื่อนไขและบริบทการเมืองเรื่อง “ความมั่นคง”
2. ชะตากรรม “ผู้ต้องคดี” : จากการไล่ล่าสู่มาติของอำนาจ
3. กลไกการทำงานของทวิรัฐ
4. เครือข่ายการทำงานเพื่อสถาบันกษัตริย์

สมมติฐานการวิจัย

งานวิจัยเรื่อง ทวิรัฐ, เครือข่ายการทำงานเพื่อสถาบันกษัตริย์ : การเมืองเบื้องหลังชะตากรรม “ผู้ต้องคดี” ในกฎหมายอาญามาตรา 112 นี้มีสมมติฐานว่า ชะตากรรมที่ “ผู้ต้องคดี” ได้รับจากการบังคับใช้กฎหมายอาญามาตรา 112 นั้นเป็นผลมาจาก “ระบบการเมือง” ที่กำกับโดยฝ่ายอนุรักษนิยมภายหลังการปฏิวัติ 19 กันยา 2549-ปัจจุบัน คำถามคือ ระบบการเมืองที่เวลานั้นคืออะไร

ระเบียบวิธีวิจัย

การเก็บข้อมูลเพื่อวิเคราะห์งานวิจัยเรื่อง ทวิรัฐ, เครือข่ายการทำงานเพื่อสถาบันกษัตริย์ : การเมืองเบื้องหลังชะตากรรม “ผู้ต้องคดี” ในกฎหมายอาญามาตรา 112 จะเก็บข้อมูลจากเอกสารเป็นหลัก ได้แก่ หนังสือ ข่าว บทความ รัฐธรรมนูญ กฎหมายที่เกี่ยวข้อง คำพิพากษา คำวินิจฉัย ข่าวในรูปแบบหนังสือพิมพ์และสื่ออิเล็กทรอนิกส์ ใช้วิธีการอธิบายแบบพรรณนาโวหาร โดยใช้วิธีวิเคราะห์เชิงบรรยายแบบพรรณนาโวหาร

ผลที่คาดว่าจะได้รับ

1. เข้าใจกลไกการทำงานของรัฐบาลในการบังคับใช้กฎหมายอาญามาตรา 112,
2. เข้าใจเครือข่ายการทำงานของเครือข่ายการทำงานเพื่อสถาบันกษัตริย์

ระยะเวลาในการศึกษา : สิงหาคม 2560-สิงหาคม 2561

2. ทบทวนวรรณกรรม แนวคิด ทฤษฎีและกรอบความคิดในการวิเคราะห์

จากการที่สถิติคดีในกฎหมายอาญามาตรา 112 เพิ่มขึ้นอย่างมีนัยสำคัญในรัฐบาล คสช. การศึกษาครั้งนี้จะมุ่งเน้นการวิเคราะห์ปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นในรัฐบาล คสช. เป็นสำคัญ โดยจะใช้แนวคิดเรื่อง ทวิรัฐ (Dual State) และแนวคิดเรื่อง “การทำงานเพื่อสถาบันกษัตริย์” (Working towards the Monarchy) มาใช้เป็นกรอบในการวิเคราะห์

แนวคิดเรื่องทวิรัฐ : ทวิรัฐ (Dual State) (Fraenkel, Ernst, 2010) เป็นหนึ่งในทฤษฎีเผด็จการที่เขียนโดย แอนสท์ เฟรนเกล (Ernst Fraenkel) หมายความว่าทำงานในกรุงเบอร์ลินระหว่าง ค.ศ. 1933-1938 แอนสท์ เฟรนเกล (Ernst Fraenkel) ทำความเข้าใจระบบกฎหมายของพรรคนาซี (เยอรมนีสมัยฮิตเลอร์) โดยทำความเข้าใจหลักการพื้นฐานของกฎหมายและพัฒนากฎทางรัฐธรรมนูญ ทำความเข้าใจลักษณะเฉพาะทางกฎหมายของเยอรมัน/ค้นหาความหมายในยุคเผด็จการฮิตเลอร์ผ่านคำพิพากษาของศาลปกครอง ศาลแพ่ง และศาลอาญา จนกระทั่งถึงการปะทุขึ้นของสงครามโลกครั้งที่ 2 แอนสท์ เฟรนเกล (Ernst Fraenkel) สรุปว่า รัฐเยอรมันทำงานแบบทวิรัฐ ได้แก่ “รัฐอำนาจพิเศษ” (Prerogative State) และ “รัฐบรรทัดฐาน” (Normative State)

รัฐอำนาจพิเศษ (Prerogative State) หมายถึงระบบการปกครองซึ่งใช้อำนาจตามอำเภอใจและความรุนแรงโดยไม่มีขีดจำกัดไว้การตรวจสอบด้วยการรับประกันทางกฎหมายใดๆ ทั้งสิ้น ในกรณีของ คสช. การใช้อำนาจโดยไม่มีขีดจำกัดนี้ได้แก่ มาตรา 44, ประกาศ คสช./คำสั่งของหัวหน้า คสช. ในกรณีของกฎหมายอาญามาตรา 112 คสช. ได้ออกประกาศให้ศาลทหารมีอำนาจพิพากษาคดีความผิดต่อองค์พระมหากษัตริย์ พระราชินี รัชทายาทและผู้สำเร็จราชการแทนพระองค์ (ประกาศ คสช. ฉบับที่ 37/2557) และใช้มาตรา 44 ออกคำสั่งยกเลิก/คืนอำนาจการพิพากษาคดีอาญามาตรา 112 กลับสู่ศาลยุติธรรม (คำสั่งหัวหน้า คสช. ที่ 55/2559)

รัฐบรรทัดฐาน (Normative State) หมายถึงองค์การบริหารที่มีอำนาจที่ละเอียดและซับซ้อนเพื่อปกป้องระเบียบทางกฎหมายที่ได้บัญญัติไว้ในตัวบทกฎหมาย คำพิพากษาของศาล และกิจกรรมของหน่วยงานรัฐด้านการบริหาร

ในเยอรมัน รัฐอำนาจพิเศษ (Prerogative State) กำเนิดจากใช้กฎอัยการศึก (martial law) ซึ่งถือเป็นรัฐธรรมนูญของเยอรมันในยุคที่ฮิตเลอร์เรืองอำนาจ สภาพกฎอัยการศึกที่ทำให้เกิดรัฐอำนาจพิเศษ (Prerogative State) เกิดจากอำนาจของกฎหมาย 2 ฉบับ คือ 1) พระราชกฤษฎีกาแห่งประธานาธิบดีแห่งรัฐเพื่อปกป้องประชาชนและรัฐ (the Decree of the Reich President for the

Protection of People and State) ค.ศ. 1933 หรือเรียกอย่างไม่เป็นทางการว่า พระราชกฤษฎีกาไฟไหม้รัฐสภา (the Reichstag Fire Decree) ตราขึ้นโดยประธานาธิบดีฮินเดนเบิร์กตามคำแนะนำของนายกรัฐมนตรีฮิตเลอร์ เนื่องจากความวุ่นวายจากเหตุการณ์ไฟไหม้รัฐสภา พระราชกฤษฎีกานี้ถูกใช้เป็นพื้นฐานทางกฎหมายเพื่อจองจำผู้ใดที่ถูกพิจารณาว่าต่อต้านพรรคนาซี และเพื่อปราบปรามการตีพิมพ์สิ่งที่ถูกพิจารณาว่า “ไม่เป็นมิตร” กับแนวทางของพรรคนาซี และ 2) กฎหมายให้อำนาจ ค.ศ. 1933 (Enabling Law or Enabling Act of 1933) เป็นกฎหมายที่ให้อำนาจนิติบัญญัติอย่างไม่จำกัดแก่พรรคสังคมนิยมให้สามารถต่อต้านการกระทำที่รุนแรงอันทำอันตรายให้กับรัฐได้ ดังนั้น อาณาจักรไรช์ที่ 3 จึงยืนยันว่า รัฐสังคมนิยมถูกตั้งขึ้นด้วยกฎหมายที่ถูกต้องที่ผ่านโดยรัฐสภาเยอรมัน (Reichstag) เป็นพระราชบัญญัติที่เป็นการแก้ไขรัฐธรรมนูญไวมาร์ (ของเยอรมันในขณะนั้น) เพื่อให้อำนาจแก่คณะรัฐมนตรีเยอรมัน นั่นก็คือนายกรัฐมนตรีฮิตเลอร์ สามารถใช้กฎหมายได้โดยไม่เกี่ยวข้องกับรัฐสภา จึงเป็นการให้อำนาจโดยสมบูรณ์แก่ฮิตเลอร์ ดังกรณีการประกาศกฎอัยการศึกในความวุ่นวายทางการเมืองในวันที่ 20 พฤษภาคม พ.ศ. 2557 นำมาสู่การปฏิวัติในวันที่ 22 และนำมาสู่การร่างรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย (ฉบับชั่วคราว) พุทธศักราช 2557 โดยใช้มาตรา 44 เป็นเครื่องมือในคงไว้ซึ่งอำนาจทางการเมือง การนิรโทษกรรมตนเองในมาตรา 48 ก็เป็นอำนาจอันไร้ขอบเขตของ คสช.ด้วยเช่นกัน เว็บไซต์ไอลอร์ (2561, 27 พฤศจิกายน) ระบุว่าหลังจากยึดอำนาจไปเป็นเวลา 4 ปี 6 เดือน พลเอกประยุทธ์ จันทร์โอชา ในฐานะหัวหน้า คสช.ออกคำสั่งภายใต้อำนาจมาตรา 44 ไปแล้วจำนวน 200 ฉบับ

ดังนั้น ผลของกฎหมายทั้ง 2 ฉบับนี้ทำให้รัฐบาลฮิตเลอร์กลายเป็นเผด็จการทางกฎหมาย ในกรณีการใช้กฎอัยการศึก และการใช้อำนาจตามมาตรา 44 ของรัฐธรรมนูญ (ชั่วคราว) พุทธศักราช 2557 ของ คสช.ก็มีนัยยะที่ไม่ต่างกัน

อำนาจเผด็จการสมบูรณ์ถูกใช้โดยท่านผู้นำ (ฮิตเลอร์) และนายกรัฐมนตรีไม่ว่าโดยส่วนตัวหรือผ่านเจ้าหน้าที่ระดับรองลงไป การตัดสินใจของเขาเพียงผู้เดียวกำหนดว่าอำนาจนี้จะถูกใช้ไปอย่างไร อำนาจของเขามาจากรัฐธรรมนูญ อำนาจอธิปไตยของท่านผู้นำและนายกรัฐมนตรีที่จะกระทำโดยไม่ถูกขัดขวาง เนื่องจากข้อจำกัดของการใช้อำนาจได้ทำให้ถูกกฎหมายโดยสมบูรณ์ ขอบเขตอำนาจของเจ้าหน้าที่พรรคและรัฐนั้นไม่ขึ้นกับระเบียบบังคับทั่วไปและในทางปฏิบัตินั้นยืดหยุ่นได้ (อาจเปรียบได้กับกรณีที่ประชุมคณะกรรมการป้องกันและปราบปรามการทุจริตแห่งชาติ (ป.ป.ช.) ลงมติว่านาฬิกาหุและแหวนของพลเอกประวิตร วงษ์สุวรรณ รองหัวหน้าคณะรักษาความสงบแห่งชาติ ในฐานะรอง

นายกรัฐมนตรีและรัฐมนตรีว่าการกระทรวงกลาโหมไม่มีความผิดกรณีจึงยื่นบัญชีแสดงรายการทรัพย์สินอันเป็นเท็จ เนื่องจากเป็น “แหวนมารดา นาฬิกาเพื่อน” (บีบีซี ไทย, 2561, 27 ธันวาคม) พรรคมอบหมายภารกิจให้กับตำรวจลับรัฐประศาสน์ (Gestapo) เป็นองค์กรที่ถูกจัดตั้งขึ้นตามกฎหมายของรัฐในสมัยรัฐประศาสน์ (ประเทศเยอรมนีก่อนสมัยฮิตเลอร์) จึงสรุปว่า หลักการที่ถือว่าเขตอำนาจศาลขึ้นอยู่กับรัฐบรรทัดฐาน เขตอำนาจเหนือเขตอำนาจศาลขึ้นอยู่กับรัฐอำนาจพิเศษ ในกรณี คสช. ต่อการปกป้องกฎหมายอาญามาตรา 112 นั้น กองทัพบกมีกลไกที่ทำหน้าที่สอดส่อง/ติดตามความเคลื่อนไหวของบุคคลที่มีพฤติกรรมวิพากษ์วิจารณ์สถาบันฯ รวมถึงการจับกุม/การแจ้งความเอาผิด ตลอดจนอำนาจการพิพากษาคดีด้วย

แอนสท์ เฟรนเกล อธิบายว่า ทวิรัฐ ไม่ได้หมายถึงการอยู่ร่วมกันขององค์กรของรัฐ (state bureaucracy) กับองค์กรของพรรค (party bureaucracy) แต่รัฐและพรรคคือสิ่งเดียวกัน นั่นหมายความว่า รัฐบาลพลเอกประยุทธ์ จันทร์โอชา และคณะรักษาความสงบแห่งชาติที่มีพลเอกประยุทธ์ จันทร์โอชา เป็นหัวหน้า คสช. นั้นเป็นสิ่งเดียวกัน

สมมติฐานของหนังสือเรื่อง Dual State เล่มนี้คือ เผด็จการสังคมนิยมมีลักษณะผสมขององค์ประกอบ 2 สิ่ง คือการทำอะไรตามอำเภอใจ และประสิทธิภาพจากระเบียบวินัย ศาลปกครองสูงสุดแห่งรัฐประศาสน์มีบทบาทในการเพิ่มความแข็งแกร่งให้แก่รัฐอำนาจพิเศษ โดยการปฏิเสธที่จะยกเลิกคำสั่งของตำรวจที่ไม่ชอบด้วยกฎหมายโดยสิ้นเชิงนั้น ศาลปกครองสูงสุดได้ให้ “เช็คเปล่า” แก่ตำรวจสำหรับการกระทำที่ผิดกฎหมายทุกชนิด ความสำคัญของคำพิพากษาที่อ้างถึงข้างต้นอยู่ที่การยอมรับอำนาจของเกสตาโปที่จะเคลื่อนย้ายขอบเขตพื้นที่ชีวิตทั้งหมดจากเขตอำนาจของรัฐบรรทัดฐานไปสู่รัฐอำนาจพิเศษ แอนสท์ เฟรนเกล สรุปว่าข้อแตกต่างของรัฐนิติธรรม (Rule of Law State) และอาณาจักรไรซ์ที่ 3 คือ ในรัฐนิติธรรมศาลควบคุมฝ่ายบริหารของรัฐบาลโดยการทำตามกฎหมาย ในอาณาจักรไรซ์ที่ 3 อำนาจของตำรวจควบคุมศาลโดยการทำตามประโยชน์เฉพาะหน้าทางการเมือง รัฐอำนาจพิเศษไม่เพียงแต่เสริมและเข้ามาแทนที่รัฐบรรทัดฐาน แต่ยังใช้รัฐบรรทัดฐานเพื่อซ่อนเร้นเป้าหมายทางการเมืองภายใต้เสื้อคลุมของนิติธรรม

ในประเทศเยอรมนีขณะนั้น มีเขตอำนาจศาลอยู่สองชั้นสำหรับทุกคดีที่ถูกถือว่าเป็น “การเมือง” ตำรวจจัดการลงโทษทางการบริหารเพิ่มขึ้นจาก/หรือแทนที่การลงโทษทางอาญาที่จัดการโดยศาล รัฐอำนาจพิเศษไม่เพียงแต่แทนที่ศาลแต่ยังเข้าแทรกแซงในระหว่างกระบวนการพิจารณาคดี สิ่งที่สรุปได้ก็คือ การเมืองก็คือสิ่งที่เจ้าหน้าที่ทางการเมืองเลือกที่จะกำหนดว่าเป็นการเมือง การจัดประเภท

การกระทำอันหนึ่งว่าเป็นการเมืองหรือไม่เป็นการเมือง จะเป็นตัวกำหนดว่าการกระทำนั้นจะถูกจัดการตามกฎหมายหรือตามความพึงพอใจของเจ้าหน้าที่ทางการเมืองเอง เช่นนี้แล้วนิติธรรมจึงไม่มีอีกต่อไป เพราะได้ถูกเข้ามาแทนที่โดยทวิรัฐ ซึ่งเป็นผลผลิตร่วมกันของรัฐอำนาจพิเศษกับรัฐบรรทัดฐาน การอธิบายปัญหาของกฎหมายอาญามาตรา 112 ด้วยทฤษฎีทวิรัฐอาจไม่สามารถมองเห็นเครือข่ายการทำงานเพื่อปกป้องกฎหมายมาตรานี้ ไม่สามารถมองเห็นโครงข่าย/องค์ापพพที่เคลื่อนไหวตอบโต้ผู้ที่เห็นต่างได้ เพราะนอกเหนือจากกลไกอำนาจรัฐดังกล่าวข้างต้นแล้ว ยังมีกลุ่มที่ทำงานเพื่อสถาบันกษัตริย์ ปฏิบัติการอย่างแข็งขันอยู่ในอาณาเขตอำนาจของกฎหมายอาญามาตรา 112

แนวคิดเรื่องการทำงานเพื่อสถาบันกษัตริย์ : การทำงานเพื่อสถาบันกษัตริย์ - Working towards the Monarchy (Ünalı, Serhat, 2014) หมายถึง สถานการณ์ที่ชุมชนหรือการรวมตัวของผู้นับถือบารมีเดียวกัน ใช้และส่งเสริมพระราชบารมีเพื่อบรรลุเป้าหมายของตนเองในขณะที่พึ่งพาการยอมรับโดยคหุฎิ ต่อสถาบันกษัตริย์ บุคคลหรือกลุ่มต่างๆ มุ่งขยายและ/หรือปกป้องบารมีอันศักดิ์สิทธิ์ของสถาบันกษัตริย์ ในทางกลับกัน บารมีอันศักดิ์สิทธิ์ของสถาบันกษัตริย์ก็รับใช้แหล่งทุนทางสัญลักษณ์ที่แข็งแกร่งที่สุดในประเทศไทย ให้ความชอบธรรมกับการสะสมทุนในรูปแบบอื่นๆ ที่สำคัญที่สุดคือทุนทางเศรษฐกิจ เพื่อผลประโยชน์ของบุคคลหรือกลุ่มที่กระทำการนั้น การกระทำต่างๆ เหล่านี้มีความหมายเพื่อแสดงออก หรือมีส่วนร่วม แต่ในที่สุดแล้วอาจจะไม่เป็นเช่นนั้นในผลประโยชน์ของสมาชิกแต่ละคนของราชวงศ์ และมีผลรทบเท่าที่บารมีอันศักดิ์สิทธิ์ของสถาบันกษัตริย์สามารถผลิตซ้ำได้อย่างมีประสิทธิภาพ อย่างเป็นอิสระจากสถาบันกษัตริย์ที่กำลังอยู่ในตำแหน่ง และรทบเท่าที่ความสงบนิ่งของราชวงศ์ยังคงอยู่ เพราะ บารมีอันศักดิ์สิทธิ์ของสถาบันกษัตริย์ไม่เพียงเป็นศูนย์กลางทางสัญลักษณ์แต่ยังเป็นศูนย์กลางทาง ภูมิศาสตร์ต่อสังคมอีกด้วย

“การทำงานเพื่อสถาบันกษัตริย์” มีมิติทางพื้นที่ซึ่งบารมีอันศักดิ์สิทธิ์นั้นแผ่รัศมีออกจาก ศูนย์กลางราชวงศ์และแข็งแกร่งที่สุดในหมู่ที่อยู่ใกล้ชิดศูนย์กลางทางกายภาพ การทำงานเพื่อสถาบัน กษัตริย์อาจจะถูกกระตุ้นโดยอุดมการณ์ และ/หรือคำสัญญาของความชอบธรรม ผลประโยชน์ทางวัตถุ และเกียรติยศพิเศษทางสังคม การกระทำสาธารณะที่ได้ทำไปโดยไม่อ้างอิงถึงสถาบันกษัตริย์ขาด ความชอบธรรม และจะถูกขัดขวางโดยการกระทำเพื่อสถาบันกษัตริย์หากพวกเขาอยู่ตรงข้ามกับ ผลประโยชน์ของบุคคลหรือกลุ่มต่างๆ ที่ทำงานเพื่อสถาบันกษัตริย์ บุคคลผู้ถูกพิจารณาว่าทำงานต่อต้าน

สถาบันกษัตริย์จะถูกตามรบกวน และการกระทำของพวกเขาจะก่อให้เกิดการลงโทษในเชิงลบทางสังคมและทางกฎหมาย

แซร์ฮัท อีแนลดี (Serhat Ünalı, 2014) นักวิชาการชาวเยอรมันได้ทำการวิเคราะห์เรื่องการทำงานเพื่อสถาบันกษัตริย์กับความไม่พอใจของกลุ่มเสื้อแดงที่แสดงออกผ่านการเขียนผนังเมื่อครั้งชุมนุมเนื่องในโอกาสครบรอบสี่ปีของการรัฐประหาร 19 กันยายน 2549 ที่สืบทอดราชประสงค์ เขาอ้างความคิดของคริสติน เกรย์ (Christine Gray) ที่ว่าสถาบันกษัตริย์ในประเทศไทยมักจะถูกรักษาไว้ในฐานะเครื่องมือของการจัดสรรความชอบธรรมแก่ระเบียบสังคมเศรษฐกิจใหม่อันหนึ่ง สำหรับประเทศไทย กษัตริย์คือผู้มีบุญญาบารมี มีกลุ่มคนหลายชนชั้นที่สัมพันธ์กับบารมีของกษัตริย์ในลักษณะที่แตกต่างกันไป อีแนลดี อธิบายว่าแนวคิด “การทำงานเพื่อสถาบันกษัตริย์ (Working towards the Monarchy)” ปรับปรุงมาจากแนวคิดเรื่อง “เครือข่ายสถาบันกษัตริย์” (network monarchy) ที่อธิบายโดยแม็คคาร์โก (McCargo, Duncan, 2005) โดยพิจารณาบทบาทที่แสดงโดยผู้แสดงทางสังคมที่ไม่ใช่ส่วนภายในของแวดวงกษัตริย์ แต่ก็ยัง “ปกป้องบารมี” ของสถาบันกษัตริย์เพื่อรื้อคืบสู่เป้าหมายส่วนตัวหรือของกลุ่ม แนวคิด “การทำงานเพื่อสถาบันกษัตริย์” จึงมุ่งความสนใจไปประเด็นที่ว่าสถาบันกษัตริย์ได้ปกหลังลงสู่สังคมและถูกจัดการโดยสังคมส่วนใหญ่อย่างไร และทำไมประชาชนบางคนพบว่าการรักษาสถาบันกษัตริย์เอาไว้ไม่มีประโยชน์ ดังนั้น จึงเกิดความกลัวในหมู่ผู้ได้ประโยชน์จากสถาบันกษัตริย์ต่อขบวนการที่ตั้งคำถามความชอบธรรมของระเบียบสังคมเศรษฐกิจที่อนุมัติโดยบารมีของกษัตริย์ การเขียนบนผนังของคนเสื้อแดงที่แสดงออกจึงหมายความว่าคนจำนวนมากที่ได้สูญเสียความเชื่อในความชอบธรรมของระบอบเผด็จการอำนาจนิยมที่สร้างความชอบธรรมโดยพระราชบารมี ขณะที่ขบวนการและรัฐบาลต่างๆของผู้สนับสนุนกษัตริย์ที่ต่อเนื่องกันมาได้พยายามกีดกันพวกเขาจากการส่งเสียงทางการเมือง

อีแนลดี อธิบายว่า ระหว่างการดำรงตำแหน่งนายกรัฐมนตรีของมหาเศรษฐีนักธุรกิจ ทักษิณ ชินวัตร นายกรัฐมนตรีคนแรกและเพียงคนเดียวที่ถูกเลือกตั้งภายใต้รัฐธรรมนูญปีพุทธศักราช 2540 ซึ่งให้ความเข้มแข็งแก่ฝ่ายบริหาร คนไทยหลายคนได้ประโยชน์เป็นครั้งแรกจากนโยบายที่รวมองค์ประกอบของสวัสดิการสังคม เสนอหนทางปรับปรุงชีวิตโดยไม่พึ่งความเอื้ออารีของกษัตริย์และการอุปถัมภ์ในท้องถิ่น สำหรับผู้ที่ลงคะแนนเสียงให้เขาแล้ว ทักษิณฯ ปรากฏตนเป็นผู้นำที่เข้มแข็งผู้มีอำนาจสั่งการให้เปลี่ยนชีวิตของพวกเขาได้ บารมีของเขาส่วนใหญ่อาศัยทักษะการจัดการและการประกอบการที่โดดเด่น การสั่งสมบารมีอย่างที่ไม่เคยมีนายกรัฐมนตรีคนใดทำมาก่อนเป็นเหตุแห่งการรัฐประหารในวันที่ 19 กันยา 2549 ต่อประเด็นเรื่องบารมีนั้น อีแนลดี อ้างความเห็นของ ธงชัย วินิจจะกูล ว่าลักษณะ “กษัตริย์

นิยมล้นเกิน” (hyper-royalism) ของประเทศไทย คือลักษณะที่ทำให้บรรดาราชวงศ์เป็นสิ่งที่ศักดิ์สิทธิ์ กษัตริย์นิยมล้นเกิน

3. บทวิเคราะห์

งานวิจัยเรื่อง ทวิรัฐ, เครือข่ายการทำงานเพื่อสถาบันกษัตริย์ : การเมืองเบื้องหลังชะตากรรม “ผู้ต้องคดี” ในกฎหมายอาญามาตรา 112 แบ่งการวิเคราะห์ออกเป็น 4 ส่วน ดังนี้

1. งบประมาณและการเมืองเรื่อง “ความมั่นคง”
2. ชะตากรรม “ผู้ต้องคดี” : จากการไล่ล่าสู่มาติของอำนาจ
3. กลไกการทำงานของทวิรัฐ
4. เครือข่ายการทำงานเพื่อสถาบันกษัตริย์

1. งบประมาณและการเมืองเรื่อง “ความมั่นคง”

“...สำหรับประเทศไทย สถาบันเป็นยิ่งกว่าสัญลักษณ์ แต่เป็นความมั่นคงแห่งรัฐ สิ่งเหล่านี้จะถูกบันทึกไว้ในประมวลกฎหมายอาญา มาตรา 112 ในหมวดความผิดต่อความมั่นคงของรัฐภายในราชอาณาจักร ไม่ใช่กระทบเรื่องชื่อเสียง หากมีการกระทำความผิดเกิดขึ้นกระทบความมั่นคงของประเทศ ของคนไทย ทั้งประเทศไม่ใช่ความผิดส่วนตัวที่มีคนเรียกว่าสิทธิมนุษยชน.....”

(พีรพันธุ์ สาลิรัฐวิภาค รัฐมนตรีว่าการกระทรวงยุติธรรมรัฐบาลอภิสิทธิ์ 1 : 2552)

(ไทยโพสต์รายวัน, 2552, 31 มกราคม)

“...ผมยอมไม่ได้พวกหมิ่นสถาบัน นายกกาก็บอกแล้วรัฐบาลชุดนี้ไม่มียอม และผมก็ไม่ยอมมาตั้งแต่เด็ก ตั้งแต่เป็นทหารแล้ว...เขามีเหมือนเราไหม เขามี 70 ปีไหม...ไม่มี เขาไม่มีอารยะ เขาไม่มีความละเอียดอ่อน ผมก็มีกฎหมายปกป้องพระเจ้าอยู่หัวของผม นี่คือประเทศไทย ก็ต้องมีกฎหมายฉบับนี้อยู่ ผมจะตอบแบบนี้ซ้ำกับซ้ำก็แล้วกัน ผมจะตอบแบบนี้ทุกครั้งที่คุณถาม...”

(พลเอกไพบูลย์ คุ้มฉายา รัฐมนตรีว่าการกระทรวงยุติธรรม รัฐบาลประยุทธ์ จันทร์โอชา 1 : 2557)

(มติชนออนไลน์, 2559, 16 พฤษภาคม)

เหตุที่กฎหมายอาญามาตรา 112 อยู่ในหมวดความมั่นคงแห่งรัฐ ดังนั้น เมื่อกลุ่มนิติราษฎร์เสนอให้นำกฎหมายอาญามาตรานี้ออกจากหมวดความมั่นคงแห่งรัฐ จึงก่อให้เกิดการโต้แย้งจากฝ่ายอนุรักษ์นิยมสถาบันกษัตริย์อย่างกว้างขวาง ไม่ว่ารัฐบาลนั้นจะมาจากการเลือกตั้งหรือมาจากการปฏิวัติ

อะไรคือ “ความมั่นคงแห่งรัฐ” และอย่างไรคือ “ความไม่มั่นคงฯ” โดยเฉพาะความมั่นคงแห่งสถาบันกษัตริย์อันเป็นประมุขของการปกครองในระบอบประชาธิปไตยดูเหมือนจะเป็นสิ่งที่ถูกกำหนด/ผูกขาดโดยหน่วยงานที่ทำหน้าที่เรื่องความมั่นคงแห่งชาติ เช่น กระทรวงกลาโหม, สภาความมั่นคงแห่งชาติ (สมช.), กองอำนวยการรักษาความมั่นคงภายในพระนคร (กอ.รมน.) หรือกองทัพ

จากการสำรวจข้อมูลของหน่วยงานด้านความมั่นคง พบว่า ประเด็นหลักที่องค์กรด้านความมั่นคงข้างต้นมีความกังวลต่อสถาบันสถาบันกษัตริย์ร่วมกัน ได้แก่ มีการกล่าวเท็จ, มีความอ่อนไหว, ขาดความเข้าใจ, ขาดความตระหนักรู้, มีแนวโน้มที่จะรุนแรง, เป็นการบั่นทอน,¹ ตลอดระยะเวลานับแต่หลังการปฏิวัติ 19 กันยา 49 เป็นต้นมา แนวโน้มการวิเคราะห์สถานการณ์ว่าสถาบันพระมหากษัตริย์ตกอยู่ภายใต้ความไม่มั่นคงนั้นมีสาเหตุมาจากความขัดแย้งทางการเมืองอันเนื่องมาจาก “เหลือง-แดง” ความกังวลอันหลากหลายอารมณ์ข้างต้นแสดงออกผ่านนโยบายและแผนงานระดับชาติ

- **นโยบายและแผนยุทธศาสตร์** จากการสำรวจพบว่า ความคิดเรื่องความมั่นคงในรัฐบาล คสช. ถูกกำหนดไว้ในเอกสารระดับชาติอย่างน้อย 5 ชุด ได้แก่ 1) รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พุทธศักราช 2560 มาตรา 52, 2) นโยบายของรัฐบาลที่แถลงต่อสภานิติบัญญัติแห่งชาติเมื่อเดือนกันยายน 2557 3) นโยบายและแผนว่าด้วยความมั่นคงแห่งชาติ พ.ศ. 2560-2564, 4) ยุทธศาสตร์ชาติ 20 ปี, 5) แผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ ฉบับที่ 12 (พ.ศ. 2560-2564)

ในเอกสารหลักดังกล่าวดูเหมือนว่า ยุทธศาสตร์ชาติ 20 ปี จะได้รับการวิพากษ์วิจารณ์ที่สุด และกำหนดให้สถาบันพระมหากษัตริย์เป็น 1 ใน 5 ประเด็นความมั่นคงตามวิสัยทัศน์ คำถามต่อมาคืออะไรเป็นปัจจัยที่ทำให้ให้นโยบายและยุทธศาสตร์ว่าด้วยความมั่นคงตามนโยบายและแผนมีผลในทางปฏิบัติ คำตอบหนึ่งคืองบประมาณแผ่นดิน

- **งบประมาณแผ่นดิน**

¹ ความกังวลร่วมต่อความมั่นคงของสถาบันระหว่าง สมช., กอ.รมน., และกระทรวงกลาโหม ได้ใน นโยบายความมั่นคงแห่งชาติ พ.ศ. 2558-2564, และยุทธศาสตร์กองอำนวยการรักษาความมั่นคงภายในราชอาณาจักร พ.ศ. 2560-2564, (ม.ป.ป.)

งบประมาณแผ่นดินเป็นตัวชี้วัดถึงความห่วงใยต่อสถาบันฯ ได้เป็นอย่างดี ก่อนปีงบประมาณ พ.ศ. 2560 งบประมาณในส่วนนี้ถูกเรียกว่า “แผนงานเงินทุน พิทักษ์และรักษาสถาบันพระมหากษัตริย์”² ซึ่งกระจายอยู่ในหน่วยงานต่างๆ ในปีงบประมาณ พ.ศ. 2560-2562 งบประมาณหมวดว่าด้วย “แผนงานยุทธศาสตร์เสริมสร้างความมั่นคงของสถาบันหลักของชาติ” กระจายอยู่ใน 4 หน่วยงาน³ ได้แก่ สำนักนายกฯ, กระทรวงกลาโหม, กระทรวงมหาดไทย, กระทรวงแรงงาน

ดังนั้น ภายใต้ “ความมั่นคงแห่งรัฐ” นั้นจึงเกี่ยวข้องอุดมการณ์ทางการเมืองโดยใช้งบประมาณแผ่นดินนับตั้งแต่ปี พ.ศ. 2549 -2562 ไปแล้วจำนวนทั้งสิ้น 74,379,400,775 บาท⁴ ระดับของความกลัวความไม่มั่นคงจนกระทั่งคลั่งไคล้ความมั่นคงของชนชั้นนำโดยเฉพาะความไม่มั่นคงของสถาบันพระมหากษัตริย์นั้นนำมาสู่บรรทัดฐานแห่งการกำจัดการก่อกวนของสถาบันฯ ซึ่งแน่นอน และหนึ่งในเครื่องมือสำคัญในการกำจัดการก่อกวนแห่งสถาบันฯ นั้นได้แก่ กฎหมายอาญามาตรา 112 ที่มีหลักฐานยืนยันว่าตลอดเวลา 10 ปีที่ผ่านมา โดยเฉพาะภายหลังการปฏิวัติโดย คสช. นั้นมีคนจำนวนไม่น้อยที่ประสบ “ชะตากรรม” ด้วยการตกเป็น “ตัวประกัน” ต่อความมั่นคงที่วุ่นวาย

2. ชะตากรรม “ผู้ต้องคดี” : จากการไล่ล่าสู่มายาคติของอำนาจ

“...โดยที่ศาลไทยไร้ความชอบธรรมในการพิจารณาพิพากษาคดีนี้...ข้าพเจ้าจึงขอประกาศไม่ยอมรับกระบวนการพิจารณาคดีนี้ของศาล...ทั้งนี้ การดำเนินคดี...จะเป็นการดำเนิน...โดยโจทก์ฝ่ายเดียว อันเป็นการดำเนินคดีโดยขัดต่อหลักกฎหมาย...”

(ประเวศ ประภาณุกุล) (Admin02, 2560, 18 กันยายน)

ข้อมูลจากกรมพระธรรมนูญระบุว่า ระหว่างวันที่ 22 พฤษภาคม 2557-31 พฤษภาคม 2559 (8 วัน) พบว่ามีสถิติคดีอาญามาตรา 112 ที่อยู่ภายใต้อำนาจของศาลทหารมีจำนวน 63 คดี (admin no 5, 2559, 17 สิงหาคม) นอกจากนี้ชะตากรรมที่สร้างความหวาดกลัวให้แก่ผู้ถูกดำเนินคดีในมาตรา 112 คือ

² ดูกิจกรรมเรื่องสถาบันฯ ของกองทัพในปีงบประมาณ 2555 ได้ใน กรมบัญชีกลาง, (ม.ป.ป.)

³ ดูการกระจายตัวของงบประมาณไปยังหน่วยงานต่าง ๆ ได้ในภาคผนวก 1

⁴ ดูความเห็นของวุฒิสภาที่มาจากการสรรหาและสมาชิกสภานิติบัญญัติแห่งชาติ ได้ใน รายงานผลการศึกษาคณะกรรมาธิการศึกษาและติดตามการบังคับใช้กฎหมายที่เกี่ยวข้องกับการพิทักษ์สถาบันพระมหากษัตริย์ วุฒิสภา ส่วนที่ 1 (2556) และ รายงานการพิจารณาศึกษาของคณะกรรมาธิการวิสามัญพิจารณาศึกษามาตรการการพิทักษ์และเงินทุนสถาบันพระมหากษัตริย์ สภานิติบัญญัติแห่งชาติ, (2559)

บทลงโทษที่ไม่สมเหตุสมผล ดังกรณีแซร์ข้าวพระราชประวัติรัชกาลที่ 10 จากสำนักข่าวบีบีซี นิวส์ ภาคภาษาไทยของไผ่ ดาวดิน หรือสถิติสูงสุดคือการจำคุก 70 ปี คือคดีของ “วิชัย” เมื่อรับสารภาพจึงลดเหลือกึ่งหนึ่ง คือ 30 ปี 60 เดือน (ไอลอว์, 2560, 3 มกราคม) การพิจารณาคดีลับ การไม่ได้รับการประกันตัวด้วยเหตุผลว่าเป็นคดีความมั่นคงแห่งรัฐ และเกรงว่าจะหลบหนี การเสียชีวิตขณะถูกคุมขัง หลายคนเลือกรับสารภาพ ในขณะที่หลายคนเลือกหลบหนีไปต่างประเทศ เหนืออื่นใดของความน่ากลัวในคดีนี้คือ การไม่เห็นช่องทางต่อสู้ใด ๆ จึงเป็นเหตุผลที่ไผ่ฯ ยอมรับสารภาพ ทั้งนี้ การที่ศาลรัฐธรรมนูญตีความว่า กฎหมายอาญามาตรา 112 ไม่ขัดรัฐธรรมนูญนั้นได้ปิดโอกาสการต่อสู้ในชั้นอุทธรณ์/ฎีกาลงอย่างสิ้นเชิง ในกรณีของสมยศ พุกกะเวสสุข เป็นตัวอย่างที่ใช้สิทธิขั้นพื้นฐานในทุกช่องทางที่กฎหมายกำหนด และถูกปฏิเสธอย่างสิ้นเชิง⁵ การบังคับใช้กฎหมายในลักษณะเช่นนี้เกิดขึ้นภายใต้บริบทของหลักนิติรัฐที่มีหลักนิติธรรมกำกับ ซึ่งสะท้อนความขัดแย้งระหว่างสิทธิตามที่กฎหมายลายลักษณ์อักษร (paper right) และสิทธิในทางปฏิบัติ (real right) หลายประการ ดังนี้

- 1) หลักการจับกุม
- 2) หลักการพิจารณาคดีโดยเปิดเผย
- 3) หลักการประกันตัว/สันนิษฐานว่าบริสุทธิ์
- 4) หลักการรับโทษต้องมีกฎหมายรองรับ ดังมีคำพิพากษาฎีกาที่ 7028/2551 รองรับในกรณีของสมยศฯ

ดังนั้น เมื่อพิจารณาประสบการณ์การใช้สิทธิของผู้ถูกกล่าวหาว่ากระทำความผิด (real right) โดยเปรียบเทียบกับหลักนิติธรรมภายใต้นิติรัฐ (paper right) จึงสรุปได้ว่า การใช้กฎหมายของฝ่ายอนุรักษ์นิยมสถาบันกษัตริย์ทำให้ทฤษฎีเรื่องหลักนิติธรรมเป็นเพียงเรื่องเล่าที่ไม่มีอยู่จริงในรัฐอำนาจพิเศษ ทั้งนี้ชีวิตของผู้ถูกกล่าวหาว่ากระทำความผิดได้เคลื่อนย้ายจากรัฐบรรทัดฐานไปสู่รัฐอำนาจพิเศษ ซึ่งได้สร้างความหวาดกลัวให้เกิดขึ้นด้วยบทลงโทษทางกฎหมายและบทลงโทษทางสังคม

คำถามต่อมาคือ อะไรเป็นเงื่อนไขสำคัญที่ทำให้เกิดความกลัวต่อกฎหมายมาตรานี้ ต่อประเด็นนี้ นพพล อาชามาศ (2556) อธิบายว่า รัฐมีส่วนในการ “ประกอบสร้าง” ความกลัวให้ปรากฏ หากสรุป

⁵ ดูรายละเอียดคดีของสมยศฯ และเหตุผลของศาลชั้นต้นและศาลอุทธรณ์ใน ประชาไท, (2555, 10 ตุลาคม), ไอลอว์. (ม.ป.ป. ฐานข้อมูลคดี กรณีของสมยศ พุกกะเวสสุข)

เช่นนั้น มโนภาพเรื่อง “ผังล้มเจ้า” คงเป็นภาพความน่ากลัวสูงสุดที่ถูก “ประกอบสร้าง” ขึ้นโดยรัฐ⁶ ความกลัวที่ทำให้คนจำนวนหนึ่งต้องหลบหนี แม้จะมีความพยายามนำตัวมาลงโทษกลับไร้ผล กระทั่งออกประกาศห้ามติดต่อกับบุคคลที่หลบหนีอยู่ในต่างประเทศ (ข่าวสด, 2560, 12 เมษายน) ในขณะเดียวกันข้อสรุปเช่นนั้นก็ไม่อาจอธิบายการ “อารยะขัดขืน” ต่อผู้ใช้อำนาจ “ภายใต้พระปรมาภิไธย” ของประเทศฯ ดังกล่าวข้างต้น ในคดีนี้ศาลมิได้ลงโทษด้วยมาตรา 112 โดยมีได้บรรยายการวินิจฉัยไว้ในคำพิพากษาแต่อย่างใด (ประชาไท, 2561, 27 มิถุนายน) ทั้งที่สื่อต่างประเทศหลายสำนักคาดการณ์ว่าเขาอาจจะต้องติดคุกถึง 150 ปี เมื่อนำจำนวนความผิด 10 กรรมคูณด้วยอัตราโทษสูงสุด 15 ปี (เมตตา วงศ์วิทย์, 2561, 7 พฤษภาคม) คงลงโทษเพียงมาตรา 116 ซึ่งสอดคล้องกับผลการศึกษาของคณะกรรมการสิทธิมนุษยชนฯ สถาบันปัญญูติแห่งชาติ ที่เสนอให้มีการแก้ไขมาตรา 116/1 เนื่องจากก่อนหน้านี้คำพิพากษาในมาตรา 112 ถูกวิพากษ์วิจารณ์จากนักเคลื่อนไหว, ในทางวิชาการอาจกล่าวได้ว่าไม่มีห้วงเวลาใดที่คำพิพากษาห่างไกลจากหลักนิติรัฐและนิติธรรมได้เยี่ยงสมัยนี้ ไม่มีห้วงเวลาใดที่คำพิพากษาจะแสดงออกถึงตะกอนความคิดของระบบอุปถัมภ์และอำนาจนิยมพระมหากษัตริย์ที่อยู่ใต้จิตสำนึกของผู้พิพากษาเท่ากับที่เป็นอยู่ ณ เวลาที่ คสช. เรื่องอำนาจนี้

ความน่ากลัวเนื่องจากการติดตามตัวผู้ถูกกล่าวหามารับโทษนั้นในมุมมองหนึ่งสะท้อนความล้มเหลวของการบังคับใช้กฎหมายอาญามาตรา 112 แม้ว่ารัฐมนตรีว่าการกระทรวงยุติธรรมในขณะนั้น (พลเอกไพบูลย์ คุ้มฉายา) จะจัดตั้งกลไกพิเศษคือคณะกรรมการป้องกันและแก้ไขปัญหาคดีความมั่นคงในราชอาณาจักร แล้วก็ตาม⁷ ในขณะที่ยังถูกกล่าวหาที่อยู่ในต่างประเทศเป็นกลุ่มคนที่ พลเอกไพบูลย์ คุ้มฉายา ให้ความสำคัญมากที่สุด (ทีมข่าวการเมืองพิเศษ, 2558, 3 มิถุนายน) ทั้งยังยอมรับว่าการติดตามตัวบุคคลที่อยู่ต่างประเทศนั้น “เป็นเรื่องยาก” (เดลินิวส์, 2558, 5 กุมภาพันธ์) หลายหน่วยงานยอมรับ

⁶ “เป็นเวลา 11 เดือน (26 เมษายน 2553-22 มีนาคม 2554) ที่สังคมไทยตกอยู่ภายใต้ความโกลาหลด้วยข้อกล่าวหา “ผังล้มเจ้า” ในที่สุด พลตรีสรรเสริญ แก้วกำเนิด ยอมรับในชั้นศาลว่าผังล้มเจ้าไม่มีอยู่จริง (ประชาไท, 2554, 26 พฤษภาคม) แต่กระนั้นพลเอกไพบูลย์ คุ้มฉายา ก็ยังมีความพยายามที่จะรื้อฟื้นคดี (Nation TV, 2557, 25 ธันวาคม) และยังคงมีสื่อเรื่อง “เปิดโปงขบวนการล้มเจ้า” (ทีนิวส์ออนไลน์, 2559, 12 กุมภาพันธ์) ออกเผยแพร่สู่สาธารณะอย่างต่อเนื่อง

⁷ ดูการวิเคราะห์ในหัวข้อ 3.การทำงานของกลไกทวิรัฐ

ตรงกันว่าผู้ที่หลบหนีออกนอกประเทศมีจำนวนเพียงน้อยนิดและได้ติดตามอยู่บ่อยครั้ง หากไม่เป็นผล⁸ เป็นคำถามว่ากระบวนการติดตามบุคคลที่หลบหนีในต่างประเทศมีความยากง่ายอย่างไร ในขณะที่มาตรการทางกฎหมายที่จะนำตัวบุคคลนั้นมารับโทษยังไม่บรรลุผล เพราะโดยหลักการแล้ว การจะส่งตัวผู้ร้ายข้ามแดนนั้นจะต้องเป็นโทษจำคุกของกฎหมายของทั้ง 2 ประเทศ จึงไม่เข้าเงื่อนไขที่จะส่งตัวผู้ต้องหาในคดีอาญา 112 กลับไทย ในขณะที่นายตีแยรี วีโต เอกอัครราชทูตฝรั่งเศสประจำประเทศไทย ก็ได้อธิบายกับ พล.อ.ไพบุลย์ คุ่มฉายา ว่า ความผิดลักษณะกฎหมายอาญามาตรา 112 ของไทยนั้นไม่ปรากฏในระบบกฎหมายฝรั่งเศส ซึ่งทำให้การส่งตัวผู้ร้ายข้ามแดนเป็นเรื่องยาก ทั้งที่รัฐบาลไทยได้ติดต่อขอความร่วมมือไปยังหลายประเทศในการส่งบุคคลตามหมายจับตามพระราชบัญญัติส่งผู้ร้ายข้ามแดน พุทธศักราช 2551 (SHTV, 2559, 27 ตุลาคม) ด้วยเหตุนี้ กระทรวงการต่างประเทศจึงใช้มาตรการทางการทูตร่วมด้วย (ไทยรัฐ, 2559, 25 ตุลาคม)

แม้รัฐจะมีกลไกหลายชุดในการติดตามตัว แต่เชื่อว่ากลไกทุกชุดจะทำงานสอดคล้องกัน ดังกรณี พล.ต.อ.สมยศ พุ่มพันธุ์ม่วง กล่าวในการประชุมกองบัญชาการตำรวจสันติบาลเพื่อหารือและกำหนดแนวทางการดำเนินงานเกี่ยวกับความผิดคดีหมิ่นสถาบันตามมาตรา 112 ว่า เป็นเรื่องที่น่าแปลกใจที่คณะกรรมการพิจารณาคดีหมิ่นสถาบันไม่ได้ประชุมร่วมกันมานาน 2 ปีแล้ว และสั่งการให้กองการต่างประเทศร่วมกับตำรวจสันติบาล, ตำรวจ ปอท. และหน่วยงานต่างประเทศ แต่งตั้งคณะทำงานเพื่อติดตามการบังคับใช้กฎหมายต่อผู้กระทำความผิดคดีหมิ่นสถาบันฯ ในการติดตามจะมีรูปแบบเดียวกับการติดตามนายราเกซ สักเสนา ผู้ต้องหาคดีการล้มละลายของสถาบันการเงินในปี พ.ศ. 2540 (จส.100, 2557, 16 มิถุนายน) ในกรณีนี้ที่ประเทศไหนไม่มีสนธิสัญญาส่งตัวผู้ร้ายข้ามแดนก็จะใช้อำนาจตามพระราชบัญญัติว่าด้วยความร่วมมือทางอาญาระหว่างประเทศ พ.ศ. 2535 สิ่งนี้สะท้อนประสิทธิภาพการทำงานของตำรวจและกระทรวงการต่างประเทศ เพื่อขึ้นมือการทำงาน นี่คงเป็นเหตุให้พลเอกไพบุลย์ คุ่มฉายา ต้องเข้ามาจัดโครงสร้างการทำงานใหม่

แม้รัฐบาลจะใช้คำสั่งศาลตามพระราชบัญญัติคอมพิวเตอร์ พุทธศักราช 2560 ลบเว็บไซต์ออกจากระบบได้ดังการแถลงของผลงานของรัฐบาล แต่ก็ยังไม่สามารถนำตัวผู้หลบหนีในต่างประเทศมา

⁸ ดูหลักการการติดตามตัวได้ใน เกชา สุขธมย์, พ.ต.ท. (2561, 12 มกราคม) ดูขั้นตอนการติดตามตัวของสำนักงานตำรวจแห่งชาติได้ใน ทินวิษฐ์, (2559, 22 ตุลาคม)

ลงโทษได้ ดังผู้ที่หลบหนีอยู่ใน สปป.ลาว แม้ว่าเลขาธิการสภาความมั่นคงจะได้เดินทางไปประสานงานกับ สปป.ลาวด้วยตัวเองก็ตาม (มติชนออนไลน์, 2560, 23 กุมภาพันธ์)

ดังนั้น เครื่องมือทางกฎหมายในการติดตามตัวได้แก่ สนธิสัญญาส่งตัวผู้ร้ายข้ามแดน, พระราชบัญญัติว่าด้วยความร่วมมือทางอาญาระหว่างประเทศ พุทธศักราช 2535 หากไม่มีสนธิสัญญาดังกล่าว จะใช้ช่องทางของพระราชบัญญัติส่งตัวผู้ร้ายข้ามแดน พุทธศักราช 2551 (เกชา สุขรมย์, พ.ต.ท., 2561, 12 มกราคม)

ภายใต้การจัดโครงสร้างการติดตามใหม่นี้ พลเอกไพบูลย์ คุ้มฉายา ประกาศด้วยความมั่นใจในอำนาจว่า “ผมได้สั่งหน่วยงานที่เกี่ยวข้องไปดูว่าคนเหล่านี้ไปเคลื่อนไหวยู่ประเทศใด แล้วมาร่างหนังสือให้ผม ผมจะเซ็นในฐานะที่คณะรัฐมนตรีมอบหมายให้เป็นประธานฐานะคณะกรรมการป้องกันและแก้ไขปัญหาดังความมั่นคงในราชอาณาจักรเพื่อส่งหนังสือไปยังเอกอัครราชทูตประจำประเทศไทยตามประเทศที่เขาเคลื่อนไหว” (ทีนิวส์, 2559, 22 ตุลาคม) จนกระทั่ง พลเอกไพบูลย์ คุ้มฉายา ได้พ้นตำแหน่งรัฐมนตรีว่าการกระทรวงยุติธรรมไปดำรงตำแหน่งองคมนตรีในรัชกาลที่ 10 แล้วก็ตาม รัฐบาลไทยภายใต้คณะทำงานชุดนี้ก็ยังไม่สามารถดำเนินการกับบุคคลใดๆ ที่หลบหนีอยู่ในขณะนี้ได้ การไม่สามารถขอความร่วมมือให้ต่างประเทศส่งตัว “ผู้ร้ายข้ามแดน” ในมาตรา 112 มารับโทษเนื่องจากต่างประเทศไม่มีกฎหมายในฐานความผิดมาตรานี้ทำให้ พล.อ.ประยุทธ์ ต้องเดินเกม “บนดิน” ด้วยการเปลี่ยนจากคำว่า “ส่งผู้ร้ายข้ามแดน” มาใช้คำว่า “ผู้ที่มีความผิดตามกฎหมายของไทย” เพื่อหวังลบล้างกล่าวอ้างของบางประเทศ เช่น สหรัฐอเมริกา ที่มักให้เหตุผลว่า “ไม่มีกฎหมายเช่นนี้” ทุกครั้งที่ทางการไทยร้องขอ

ดังนั้น ภารกิจการติดตามตัวบุคคลที่อยู่ในต่างประเทศจึงไม่สามารถทำได้ด้วยเหตุที่กฎหมายอาญามาตรา 112 ไม่มีผลบังคับใช้นอกรัฐ เป็นที่สังเกตว่า ต่อกรณีการส่งตัวผู้ร้ายข้ามเดนนั่น ไม่มีนักกฎหมายฝ่าย คสช. ออกมาให้ความเห็นแต่อย่างใด ทั้งเป็นที่รับรู้กันในหลักสากลว่า การนำตัวมาลงโทษนั้นจะต้องเป็นความผิดในกฎหมายทั้งสองประเทศร่วมกัน แต่การพยายามชูประเด็นให้มีการ “ส่งตัวผู้ร้ายข้ามแดน” นั้น คือการนำเสนอว่า กฎหมายมาตรา 112 ยังมีอำนาจอยู่ ทั้งที่เงื่อนไขความผิดของกฎหมายมาตรา 112 ไม่สอดคล้องกับหลักการในสนธิสัญญา⁹

ดังนั้น การละเมิดสถาบันกษัตริย์ยังคงมีอยู่และรัฐบาล คสช. ตระหนักดีว่าไม่มีช่องทางใดที่จะปราบปรามการล่วงละเมิดสถาบันฯ ได้ การแถลงข่าวว่าการติดตามในแต่ละครั้งไม่มีความคืบหน้าปรากฏให้เห็น จึง

⁹ ดูรายละเอียดใน เกชา สุขรมย์, พ.ต.ท., (2561, 12 มกราคม)

เป็นเพียงการปฏิบัติการทางจิตวิทยาที่ปลอบประโลม “พสกนิกร” ผู้จงรักภักดีให้คลายกังวลต่อความหวาดกลัวว่าสถาบันฯจะถูกทำลาย

อนึ่ง เป็นที่แน่ชัดแล้วว่า การรับรู้ต่อกฎหมายหมิ่นกษัตริย์นั้นเป็นสิ่งที่ไม่อาจแต่ต้องด้วยเหตุผลของวัฒนธรรมและเหตุผลของความมั่นคงแห่งชาติ หรืออีกนัยหนึ่งเป็นการแสดงออกทางอุดมการณ์ของฝ่ายอนุรักษ์ฯ ซึ่งแสดงออกถึงอุดมการณ์แห่งความจงรักภักดีได้หลากหลายรูปแบบ ทั้งผ่านสัญลักษณ์, ผ่านภาษา, ผ่านกิจกรรม, กระทั่งแสดงผ่านงบประมาณแผ่นดิน ดังได้กล่าวข้างต้น แต่กระนั้นเป้าหมายทางการเมืองเช่นนั้นมิอาจบรรลุเจตนารมณ์ได้หากปราศจากเครื่องมือสำคัญเช่นกลไกของรัฐอำนาจปกติและรัฐอำนาจพิเศษ ซึ่งเปรียบได้ดังรัฐสองระบบหรือทวิรัฐ (Dual State)

3. กลไกการทำงานของทวิรัฐ (Dual State)

เพื่อทำความเข้าใจกลไกการทำงานของทวิรัฐที่ปฏิบัติการภายใต้กฎหมายอาญามาตรา 112 จะพิจารณาโครงสร้างเป็น 2 ส่วนดังนี้

- 1) Hardware ของอำนาจ : โครงสร้างองค์การการบังคับใช้กฎหมาย
- 2) Software ของอำนาจ : โครงสร้างการทำงานเพื่อปกป้องสถาบันกษัตริย์

โดยแต่ละส่วนมีลักษณะการทำงานดังนี้

1) Hardware ของอำนาจ : โครงสร้างองค์การการบังคับใช้กฎหมาย

- (1) นายกรัฐมนตรีมีอำนาจสูงสุดในการบังคับใช้กฎหมาย
- (2) กลไกการควบคุม Social Media
- (3) กลไกการดำเนินการกับ “ผู้ต้องคดี” ว่ากระทำความผิด : ความร่วมมือระหว่างรัฐอำนาจพิเศษและรัฐบรรทัดฐาน

(1) **นายกรัฐมนตรีมีอำนาจสูงสุดในการบังคับใช้กฎหมาย** สภาพดังกล่าวเกิดขึ้นภายหลังการปฏิวัติโดย คสช. อำนาจนี้มาจากรัฐธรรมนูญพุทธศักราช 2557 มาตรา 44, บทเฉพาะกาลที่นิรโทษกรรมการกระทำใด ๆ ของ คสช. ในรัฐธรรมนูญ 2560¹⁰ เป็นการใช้อำนาจนิติบัญญัติ และอำนาจกึ่งตุลาการที่ไม่ผ่านกระบวนการนิติบัญญัติและกระบวนการยุติธรรมปกติ

(1.1) การใช้อำนาจนิติบัญญัติของนายกรัฐมนตรี

¹⁰ รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พุทธศักราช 2560 มาตรา 279

อำนาจของรัฐธรรมนูญพุทธศักราช 2557 มาตรา 44 และการนิรโทษกรรมในรัฐธรรมนูญพุทธศักราช 2560 ที่ให้อำนาจโดยไม่จำกัดต่อรัฐบาลคณะรัฐประหารนั้นเสมือนการเขียน “เช็คเปล่า” จากรัฐอำนาจปกติ ทั้งนิติบัญญัติและตุลาการ ทำให้เกิดสภาพเผด็จการในรัฐธรรมนูญ ซึ่งไม่เพียงแต่แก้ไขกฎหมายที่เป็นอุปสรรคต่อการรักษาอำนาจของคณะรัฐประหาร แต่ยังสร้างกฎ/ระเบียบขึ้นใหม่เท่าที่ต้องการจนกว่าจะมีคณะรัฐมนตรีชุดใหม่จากการเลือกตั้งครั้งแรก (24 มีนาคม 2562) ตามรัฐธรรมนูญเข้ามารับหน้าที่¹¹ แม้ว่าคณะรัฐประหารจะหมดอำนาจแต่การบังคับใช้ยังคงมีอยู่ เช่น ประกาศ/คำสั่งของคณะปฏิวัติส่งผลกระทบต่อสิทธิของบุคคล¹² โดยมุ่งเน้นเพียงเพื่อจะรักษาอำนาจของคณะปฏิวัติที่ขัดแย้งกับหลักกฎหมายสากลส่งผลกระทบในวงกว้างจนกระทั่งปัจจุบัน ตัวอย่างที่ชัดเจนของการใช้อำนาจนิติบัญญัติโดยไม่ผ่านกระบวนการรัฐสภาดังกล่าวข้างต้นคือ ปัญหากฎหมายอาญามาตรา 112 ที่สร้างขึ้นจากคณะรัฐประหารในปี พ.ศ. 2519

ดังนั้น การใช้อำนาจนิติบัญญัติจึงมีลักษณะ ทั้งยกเว้นการใช้กฎหมายปกติ และสร้างกฎหมายพิเศษขึ้นใหม่

(1.2) การใช้อำนาจกึ่งตุลาการของนายกรัฐมนตรี

กลไกที่อยู่ภายใต้การกำกับของกองทัพ เช่น ศาลทหาร เป็นเครื่องมือในการใช้อำนาจกึ่งตุลาการของนายกรัฐมนตรีในฐานะหัวหน้า คสช. ประกาศฉบับนี้กำหนดให้ศาลทหารทำหน้าที่พิพากษาคดีในหมวดความมั่นคงของรัฐภายในราชอาณาจักร¹³

ปฏิเสธไม่ได้ว่าการสื่อสารที่รวดเร็วในปัจจุบันเป็นเงื่อนไขสำคัญที่ทำให้เกิดการแพร่กระจายของข้อมูลอย่างรวดเร็ว ซึ่งกระทรวงเทคโนโลยีสารสนเทศและการสื่อสาร (หรือกระทรวงดิจิทัลเพื่อเศรษฐกิจและสังคมในปัจจุบัน) หนึ่งในกรรมการชุดนี้ได้มีนโยบายขอให้ กสทช. ดำเนินการจดทะเบียนซิมการ์ดทั้งหมด (NEW18, 2558, 6 กุมภาพันธ์)

ดังนั้น การสร้างกลไกรัฐอำนาจพิเศษขึ้นมาจึงเป็นไปเพื่อปกป้องสถาบันฯ มิให้ถูกล่วงละเมิด และเพื่อให้นายกรัฐมนตรีมีความมั่นใจในควบคุมอำนาจเบ็ดเสร็จเด็ดขาด จำเป็นต้องมีศาลทหารไว้

¹¹ รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พุทธศักราช 2560 มาตรา 265

¹² เช่น ประกาศคณะปฏิวัติฉบับที่ 337 ลงวันที่ 13 ธันวาคม 2515 เรื่องการได้มาซึ่งสัญชาติ

¹³ เช่น ประกาศ คสช. ฉบับที่ 37/2557, ประกาศ คสช. ฉบับที่ 50/2557 คำสั่งหัวหน้า คสช. ที่ 55/2559

พิจารณาคดี¹⁴ นอกจากนี้อำนาจที่อยู่ภายใต้สิทธิขาดของนายกรัฐมนตรีในลักษณะกึ่งตุลาการนี้นั้นยังครอบคลุมไปยังองค์กรอื่น ดังกรณี ให้อำนาจกระทรวงเทคโนโลยีฯ หรือ กสทช. ปิดเว็บไซต์ด้วย

(2) กลไกการควบคุม Social Media

ในระหว่างเวลาที่ คสช. ดำเนินภารกิจปกป้องสถาบันพระมหากษัตริย์นั้น ได้ดำเนินการผ่านช่องทางของกองทัพ, กระทรวงที่เกี่ยวข้องและองค์กรอิสระ จากการสำรวจหน่วยงานที่ คสช. มอบหมายให้ควบคุมโลกออนไลน์ มีดังต่อไปนี้

(2.1) ศูนย์ไซเบอร์กองทัพบก - ศชบ.ทบ - (Army Cyber Center)¹⁵

กองทัพบกใช้ศูนย์นี้ติดตามการเผยแพร่ข่าวสารที่ละเมิดกฎหมายอาญามาตรา 112 “...เพราะประชาชนไม่รู้ว่าจะอะไรคือเท็จหรือจริงก็ส่งต่อ ตลอดจนถึงการหมิ่นสถาบัน รวมถึงนักวิชาการที่มีการโพสต์ข้อความเข้าข่ายหมิ่นหรือผิดประมวลกฎหมายอาญามาตรา 112” (กรุงเทพธุรกิจ, 2559, 1 พฤศจิกายน) ศูนย์ให้ความสำคัญเรื่องการคุกคามด้านไซเบอร์ ข้อมูลข่าวสารที่บิดเบือน โจมตีให้ร้ายผ่านโซเชียลมีเดียและการปล่อยข้อมูลข่าวสารที่บิดเบือนสถาบัน ได้ขอความร่วมมือไปยังกระทรวงดิจิทัลเพื่อเศรษฐกิจและสังคม กองบังคับการปราบปรามการกระทำความผิดเกี่ยวกับอาชญากรรมทางเทคโนโลยี และกรมสอบสวนคดีพิเศษ (ข่าวสด, 2560, 11 พฤษภาคม)

(2.2) คณะกรรมการกิจการกระจายเสียง กิจการโทรทัศน์ และกิจการโทรคมนาคมแห่งชาติ (กสทช.)

กสทช. อาศัยอำนาจของพระราชบัญญัติการประกอบกิจการกระจายเสียงและกิจการโทรทัศน์ พ.ศ. 2551 และประกาศคณะกรรมการรักษาความสงบแห่งชาติ ฉบับที่ 97/2557 และฉบับที่ 113/2557 ประกอบกับ พรบ.ประกอบกิจการกระจายเสียงและกิจการโทรทัศน์ พ.ศ. 2551 มาตรา 37 ที่ห้ามออกอากาศเนื้อหากระทบความมั่นคงของรัฐ มาตรา 64 และ 16¹⁶ เป็นเครื่องมือในการควบคุมเนื้อหาบนสื่อออนไลน์ โดยไม่ต้องรอหมายศาล

¹⁴ เป็นไปตามพระราชบัญญัติธรรมนูญศาลทหาร พ.ศ. 2498

¹⁵ เดิมชื่อว่า “ศูนย์เทคโนโลยีทางทหารกองทัพบก” โดยเปลี่ยนชื่อเป็น “ศูนย์ไซเบอร์กองทัพบก” เมื่อ 1 ตุลาคม 2559 และแถลงข่าวเปิดตัวต่อสาธารณะเมื่อ 1 พฤศจิกายน 2559 ในสมัยที่ พลเอกเฉลิมชัย สิทธิสารท เป็นผู้บัญชาการทหารบก (ผบ.ทบ.)

¹⁶ กรณีสั่งระงับการออกอากาศของสถานี Voice TV ระหว่างวันที่ 13-27 กุมภาพันธ์ ภายหลังการลงสมัครรับเลือกตั้ง ส.ส. (24 มีนาคม 2562) และ 2 วันต่อมาศาลปกครองให้การคุ้มครอง (ข่าวไทยพีบีเอส, 2556, 26 พฤศจิกายน).

(2.3) กระทรวงดิจิทัลเพื่อเศรษฐกิจและสังคม มีผลงานดังนี้ ในสรุปรายงาน การขับเคลื่อนและเร่งรัดการดำเนินงานตามนโยบายรัฐบาลระหว่างวันที่ 12 กันยายน 2557–31 ตุลาคม 2558 (กระทรวงดิจิทัลเพื่อเศรษฐกิจและสังคม, ม.ป.ป.). พบว่า

- 12 กันยายน 2557–31 ตุลาคม 2558 : ปิดเว็บไซต์หมิ่นสถาบันและเว็บไซต์ลามกอนาจาร จำนวน 11,149 URLs, มีคำสั่งศาลอาญา (หมายเลขคดีดำ) ให้ระงับการทำให้แพร่หลายซึ่งข้อมูลคอมพิวเตอร์ จำนวน 8,817 URLs

- 1-31 ตุลาคม 2558 : มีเว็บไซต์หมิ่นสถาบัน จำนวน 1,456 URLs, มีคำสั่งศาลอาญา (หมายเลขคดีดำ) ให้ระงับการทำให้แพร่หลายซึ่งข้อมูลคอมพิวเตอร์ จำนวน 815 URLs

ในขณะที่รายงานฯ ระหว่าง 12 กันยายน 2560 - 31 พฤษภาคม 2561 (กระทรวงยุติธรรม, 2561, 3 กันยายน) พบว่า (ข่าวไทยพีบีเอส, 2556, 26 พฤศจิกายน).

- 12 กันยายน 2560 - 31 พฤษภาคม 2561 ตรวจพบเว็บไซต์ที่เข้าข่ายความผิดตามกฎหมาย พร้อมส่งเรื่องให้ฝ่ายกฎหมายดำเนินการกรณีเว็บไซต์ที่ไม่เหมาะสม จำนวน 11,421 URLs ตรวจพบเว็บไซต์เข้าข่ายล่วงละเมิดสถาบันพระมหากษัตริย์ จำนวน 58 URLs ซึ่งศาลได้มีคำสั่ง (หมายเลขคดีดำ) ให้ระงับการเผยแพร่ จำนวน 10,397 URLs

เป็นที่สังเกตว่าจำนวนเว็บไซต์ที่ “เข้าข่ายความผิดตามกฎหมาย” และจำนวนเว็บไซต์ที่ศาล “สั่งปิด” (เช่น $11,421 + 58 = 11,479 - 10,397 = 1,082$) นั้นเป็นตัวเลขที่ต่างกันนับพันเว็บไซต์ สิ่งนี้เป็นดุลพินิจของเจ้าหน้าที่ ซึ่งสะท้อนปัญหาการตีความกฎหมาย ที่เป็นปัญหาใหญ่ของการบังคับใช้กฎหมายทุกฉบับ

(2.4) ศูนย์บัญชาการติดตามสถานการณ์ (ศตส.)

ศตส. เป็นหน่วยงานที่อยู่ภายใต้การดูแลของกองอำนวยการรักษาความมั่นคงภายในราชอาณาจักร (กอ.รมน.) ปฏิบัติหน้าที่ติดตามข่าวสารภายใต้พระราชบัญญัติความมั่นคง พ.ศ. 2551 เช่นเดียวกับศูนย์อำนวยการรักษาความสงบเรียบร้อย หรือ ศอ.รณ. (โพสต์ทูเดย์, 2554, 25 พฤษภาคม) ซึ่งนั่นหมายความว่าสถานการณ์นั้นๆ ไม่สามารถควบคุมได้ด้วยกฎหมายปกติ ในสมัยรัฐบาลนายอภิสิทธิ์ เวชชาชีวะ ศตส. ถูกตั้งขึ้นภายหลังที่ยกเลิกการใช้ พรก. ฉุกเฉิน (โพสต์ทูเดย์, 2553, 21 ธันวาคม)

ภายหลังการสวรรคตของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวฯ รัชกาลที่ 9 ศตส. ถูกจัดตั้งอีกครั้ง โดยมี พล.อ.วิลาศ อรุณศรี เลขาธิการนายกรัฐมนตรี เป็นผู้อำนวยการ ทำหน้าที่เป็นศูนย์กลางในการให้

ข่าวสารข้อมูลแก่ประชาชนเรื่องหมายกำหนดการพระราชพิธีพระบรมศพฯ โดยให้แต่ละกระทรวงส่งตัวแทนเข้ามาประจำการที่ศูนย์บัญชาการติดตามสถานการณ์แห่งนี้ ติดตามสถานการณ์ต่างๆ ตลอดเวลา 24 ชั่วโมง (โพสต์ทูเดย์, 2559, 15 ตุลาคม) ส่วนภารกิจด้านความสงบเรียบร้อยและการเผยแพร่ข่าวสารที่ส่งผลต่อความมั่นคงนั้น คณะทำงานของกระทรวงยุติธรรมมอบหมายให้อธิบดีกรมสอบสวนคดีพิเศษ (DSI) เป็นผู้ประสานกับ ศตส. ร่วมกับกระทรวงต่างประเทศและหน่วยงานด้านความมั่นคง (TLHR., 2559, 15 พฤศจิกายน) ในระหว่างที่พลเอกไพบูลย์ คุ้มฉายา ดำรงตำแหน่งรัฐมนตรีว่าการกระทรวงยุติธรรม ในฐานะประธานคณะกรรมการป้องกันและแก้ไขปัญหาด้านความมั่นคงในราชอาณาจักรนั้น ได้ตั้งชุดเฉพาะกิจขึ้นใน ศตส. และมอบหมายให้ DSI ซึ่งเป็นเลขานุการของคณะกรรมการฯ ชุดนี้ประสานกับ ศตส. “...แต่ในส่วนรัฐบาลและหน่วยงานอื่นก็ให้ประสานมายัง ศตส. จะได้ทำควบคู่กันไป” (มติชนออนไลน์, 2559, 18 ตุลาคม)

(2.5) ศูนย์ประสานการปฏิบัติ (ศปบ.) สังกัด กอ.รมน. - รับผิดชอบงานสร้างความเข้าใจเรื่องสถาบันพระมหากษัตริย์ ปลุกฝังอุดมการณ์... เดินหน้าการทำโครงการพระราชดำริ 3-4 พันโครงการ ดูแลเว็บไซต์ที่มีเนื้อหาหมิ่นประมาท พระมหากษัตริย์ และทำงานประสานงานกับศูนย์ไซเบอร์ของกองทัพบกด้วย ศูนย์หมายเลข 1 (จากเดิมมี 6 ศูนย์ ยุบเหลือ 5 ศูนย์) มี พลโทวิษณุ ไตรภูมิ เป็นผู้อำนวยการ (Wassana Nanuam, 2559, 3 พฤศจิกายน)

(2.6) กองบังคับการปราบปรามการกระทำความผิดเกี่ยวกับอาชญากรรมทางเทคโนโลยี - บก.ปอท. เป็นหน่วยงานที่ป้องกันปราบปรามอาชญากรรมทางเทคโนโลยี รวมทั้งการสืบสวนสอบสวน ปฏิบัติงานตามประมวลกฎหมายวิธีพิจารณาความอาญา และตามกฎหมายอื่นที่เกี่ยวข้องกับระบบคอมพิวเตอร์โดยเฉพาะ มีภารกิจที่เกี่ยวข้องกับสถาบันฯ คือ การถวายความปลอดภัยสำหรับองค์พระมหากษัตริย์ พระบรมวงศานุวงศ์ รักษาความสงบเรียบร้อยและความมั่นคงของชาติ (วิกิปลัสเตอร์, 2558, 11 เมษายน) นอกจากนี้ยังขอความร่วมมือจากบริษัทสื่อออนไลน์โดยเชิญผู้บริหาร google/youtube/line มาเพื่อขอความร่วมมือ ในขณะที่ พล.อ.อ.ประจิน จั่นตอง ได้ตั้งคณะทำงานส่วนตัวที่เชี่ยวชาญด้านกฎหมาย ภาษาและเทคนิค ติดต่อไปยัง LINE และ Facebook เพื่อหาแนวทางในการดำเนินการแก้ไขปัญหาอีกด้วย (ประชาไท, 2559, 21 ตุลาคม) เนื่องจาก “เรื่องคลิปวิดีโอ หรือการโพสต์ข้อความเผยแพร่ทางสื่อโซเชียลมีเดีย ถือเป็นปัญหาที่ยังแก้ไม่ตก” (แนวหน้าออนไลน์, 2558, 19 มกราคม)

(3) กลไกการดำเนินการกับผู้ที่ถูกกล่าวหาว่ากระทำความผิด : ความร่วมมือระหว่างรัฐอำนาจพิเศษและรัฐบาลฐาน

การกระทำความผิดกฎหมายอาญามาตรา 112 ภายใต้ “กฎอัยการศึก” นั้น คสช. มีอำนาจในการติดตามควบคุมตัวผ่าน 2 ช่องทาง คือ กองทัพบก และ คสช. ในระหว่างเวลาที่ คสช. ดำเนินการปกป้องสถาบันพระมหากษัตริย์นั้น มีหน่วยงานที่มีหน้าที่ติดตามตัวผู้ถูกกล่าวหาว่ากระทำความผิด ดังต่อไปนี้

(3.1) ศูนย์ปฏิบัติการกองทัพบก หรือ ศปก.ทบ.

สำนักข่าวอิศรานิวส์ (2554, 24 ธันวาคม) วิเคราะห์ว่า ทหารสายบูรพาพยัคฆ์คือปรากฏการณ์แข็งแกร่งของกองทัพในการปกป้องสถาบัน เมื่อทหารในสายบูรพาพยัคฆ์ได้ขึ้นเป็นผู้บังคับบัญชาระดับสูงได้ยกฐานะหน่วยงานพิเศษเข้ามาติดตามความเคลื่อนไหวของกลุ่มที่วิพากษ์วิจารณ์สถาบันอย่างต่อเนื่อง ภารกิจนี้เคยเป็นเพียงส่วนหนึ่งในการทำงานของศูนย์ปฏิบัติการกองทัพบก (ศปก.ทบ.) โดยเชิญเจ้าหน้าที่ที่เกี่ยวข้องจากกระทรวง ทบวง กรม ต่างๆ มาร่วมทำงาน แต่เมื่อ พล.อ.อนุพงษ์ เผ่าจินดา เป็นผู้บัญชาการทหารบก ได้เอาจริงเอาจังกับเรื่องนี้เป็นอย่างมาก ในช่วงที่ นายสมักร สุนทรเวช เป็นนายกรัฐมนตรีและดำรงตำแหน่งผู้อำนวยการรักษาความมั่นคงภายใน ได้ตั้งหน่วยงานพิเศษที่ชื่อว่า ฉก. 6080 สังกัด กอ.รมน. มีเจ้าหน้าที่ของกระทรวงเทคโนโลยีและสารสนเทศ (ICT) และกรมสอบสวนคดีพิเศษ (DSI) กระทรวงยุติธรรม สำนักงานตำรวจแห่งชาติ (สตช.) เป็นคณะทำงาน ภายหลังย้ายมาสังกัด ศูนย์ปฏิบัติการกองทัพบกและไม่ประสงค์เปิดเผยตัว แต่ส่งเรื่องให้ตำรวจดำเนินการ โดยกองทัพทำหน้าที่เพียงหน่วยติดตามข้อมูลความเคลื่อนไหวเท่านั้น ในขณะที่มอบหมายงานที่เกี่ยวกับการส่งเสริมสถาบันฯ และโครงการพระราชดำริ ในศูนย์การปฏิบัติที่ 6 ของ กอ.รมน. เป็นฉากหน้า และเชื่อว่า “ผังล้มเจ้า” เป็นผลงานที่เกิดจากการรวบรวมข้อมูลที่ส่งต่อมาจากหน่วยพิเศษดังกล่าว

ในขณะที่มีการชุมนุมของคณะกรรมการประชาชนเพื่อการเปลี่ยนแปลงปฏิรูปประเทศไทยให้เป็นประชาธิปไตยที่สมบูรณ์อันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุข (กปปส.) ในเดือนพฤศจิกายน 2556 พล.อ.ประยุทธ์ จันทร์โอชา ในฐานะผู้บัญชาการทหารบก ได้ตั้งศูนย์ปฏิบัติการกองทัพบกสำรองขึ้น เพื่อรองรับการทำงานของส่วนบริหารและกรมฝ่ายเสนาธิการ (ข่าวไทยพีบีเอส, 2556, 26 พฤศจิกายน) นั้นหมายความว่า กองทัพพร้อมจัดตั้งกลไกพิเศษ/กลไกเฉพาะกิจเพื่อภารกิจด้านความมั่นคงตามสถานการณ์ที่สังคมเผชิญหน้าในขณะนั้น

(3.2) กองอำนวยการรักษาความสงบเรียบร้อย (กอ.รส.) จัดตั้งตามพระราชบัญญัติกฎอัยการศึก พุทธศักราช 2457 มีผู้บัญชาการทหารบกเป็นผู้อำนวยการรักษาความสงบเรียบร้อย (ผอ.รส.)¹⁷ ภายหลังการรัฐประหารในวันที่ 22 พฤษภาคม 2557 คสช. ได้ตั้งกองกำลังอำนวยการรักษาความสงบเรียบร้อย (กกล.รส.) โดยมี พล.ท.ธีรชัย นาควานิช แม่ทัพภาคที่ 1 เป็นผู้บัญชาการกองกำลังฯ ภารกิจของ กกล.รส. ที่มุ่งเน้น ควบคุม ติดตาม จับกุมบุคคลเป้าหมายที่ไม่เข้ารายงานตัว เข้าตรวจค้นแหล่งซุกซ่อนอาวุธสงคราม วัตถุระเบิด อย่างต่อเนื่องในพื้นที่ที่รับผิดชอบ ตั้งด่านตรวจในพื้นที่ที่รับผิดชอบเน้นการค้นอาวุธ วัตถุระเบิด สกัดมวลชนเข้ามาในพื้นที่ กทม. ควบคุมพื้นที่ถึงระดับหมู่บ้าน ทำความเข้าใจกับประชาชน สำหรับการบังคับใช้กฎหมายเพื่อควบคุมสถานการณ์การชุมนุมต่อต้านการปฏิบัติงานของเจ้าหน้าที่ให้ใช้มาตรการจากเบาไปหาหนัก เน้นควบคุมแกนนำ เจรจาทำความเข้าใจ พร้อมทั้งเข้าวางกำลังก่อนการชุมนุม โดยให้เจ้าหน้าที่ตำรวจเป็นหลักในการควบคุมพื้นที่ และคลี่คลายสถานการณ์ หลีกเลี่ยงความรุนแรง ไม่ให้เกิดผลกระทบต่อการบาดเจ็บสูญเสียชีวิตต่อประชาชน (ข่าวสด, 2557, 27 พฤษภาคม)

กอ.รส. ถูกจัดตั้งขึ้นในทุกพื้นที่เพื่อปฏิบัติหน้าที่ดังกล่าว แม้ว่าจะมีการประกาศยกเลิกกฎอัยการศึกแล้ว หน่วยงานนี้ยังปฏิบัติหน้าที่อยู่ ดังกรณีการแจ้งความจับนักวิชาการที่จัดงานไทยศึกษาที่

¹⁷ กอ.รส. มีหน้าที่ความรับผิดชอบดังนี้

(1) ป้องกัน ระวัง ยับยั้ง และแก้ไขสถานการณ์ที่ส่งผลกระทบต่อความสงบเรียบร้อย และความมั่นคงของประเทศ ในทุกท้องที่ของประเทศ

(2) มีอำนาจบังคับใช้กฎหมายทุกมาตราในพระราชบัญญัติกฎอัยการศึก พุทธศักราช 2457 และที่แก้ไขเพิ่มเติม เพื่อให้การรักษาความสงบเรียบร้อยเป็นไปอย่างมีประสิทธิภาพ และนำความสงบสุขกลับคืนสู่ประชาชนทุกกลุ่มทุกฝ่าย โดยเร็ว

(3) มีอำนาจในการเชิญบุคคลมารายงานตัวต่อเจ้าหน้าที่ หรือมาให้ถ้อยคำ หรือส่งมอบเอกสาร หรือหลักฐานใด เพื่อประโยชน์ในการรักษาความสงบเรียบร้อยในพื้นที่รับผิดชอบได้

ผลของการตั้ง กอ.รส. ในวันที่ 20 พฤษภาคม 2557 มีดังนี้

(1) ยุติศูนย์อำนวยการรักษาความสงบเรียบร้อย (ศอ.รส.) ที่จัดตั้งขึ้นตามประกาศ เรื่อง พื้นที่ปรากฏเหตุการณ์อันกระทบต่อความมั่นคงภายในราชอาณาจักร ลงวันที่ 28 เมษายน พุทธศักราช 2557 ยุติการปฏิบัติหน้าที่

(2) ให้กองอำนวยการรักษาความมั่นคงภายในราชอาณาจักร สำนักงานตำรวจแห่งชาติ กองทัพบก กองทัพเรือ กองทัพอากาศ กระทรวงมหาดไทยและส่วนราชการที่เกี่ยวข้อง ส่งมอบกำลังในอัตราให้ขึ้นควบคุมทางยุทธการกับ กอ.รส. เมื่อได้รับคำสั่ง

จังหวัดเชียงใหม่ (มติชนออนไลน์, 2560, 21 สิงหาคม) นั้นหมายความว่ากฎอัยการศึกถูกยกเลิกเพียงพอดีนัยเท่านั้น

ส่วนพฤติกรรมของผู้กระทำผิดที่อยู่ในประเทศนั้น กองทัพพบพบว่า บุคคลที่ทำการดังกล่าวเป็นบุคคล 2 ประเภท คือ เป็นกลุ่มคนที่มีความคิด “สุดโต่ง” ต้องควบคุมตัวจับขึ้นศาลทหารอย่างเดียว และบุคคลที่พอจะพูดคุยกันได้ ซึ่งต้องนำมาทำความเข้าใจเพื่อ “ปรับทัศนคติ” กิจกรรมของการปรับทัศนคติ เช่น ให้อ่านพระบรมราโชวาท ให้ดูพระราชกรณียกิจ แล้วให้ท่องจำให้ขึ้นใจ แล้วให้ทำข้อสอบให้ผ่านเกณฑ์ จากนั้นก็ให้เซ็นสัญญาว่าจะไม่ทำอีก เพื่อให้ซึมซับในสิ่งดีๆ ที่สถาบันทำไว้ให้กับคนไทย เพราะจุดประสงค์ของกองทัพอยากแก้ปัญหาที่ต้นเหตุมากกว่าปลายเหตุ (แนวหน้าออนไลน์, 2558, 19 มกราคม)

(3.3) คณะกรรมการป้องกันและแก้ไขปัญหาดีความมั่นคงในราชอาณาจักร¹⁸

คณะกรรมการชุดนี้ประกอบด้วย กรมสอบสวนพิเศษ สำนักงานตำรวจแห่งชาติ กระทรวงมหาดไทย กระทรวงเทคโนโลยีและสารสนเทศ กระทรวงการต่างประเทศ และสำนักงานอัยการสูงสุด คณะกรรมการชุดนี้มีคณะอนุกรรมการ 4 ชุด¹⁹ มีขั้นตอนการติดตามตัวจะทำหนังสือไป 3 ช่องทางคือ (1) หนังสือที่ทำในนามรัฐมนตรี (2) หนังสือที่ทำในนามคณะกรรมการป้องกันและแก้ไขปัญหาดีความมั่นคงในราชอาณาจักร (3) หนังสือที่ทำในนามของ ศตส. หรือศูนย์บัญชาการติดตามสถานการณ์ โดยรายชื่อผู้กระทำความผิดเป็นกลุ่มเดิมมีประมาณ 6-7 กลุ่ม ได้ให้หน่วยงานที่เกี่ยวข้องไปดูว่าเคลื่อนไหวอยู่ในประเทศใด เพื่อจะได้เซ็นหนังสือติดตาม (ไทยรัฐ, 2559, 18 ตุลาคม) ปัจจุบันคณะทำงานชุดนี้อยู่ในความดูแลของ นายสุวัจน์ ตันยวรรณนะ (มติชนออนไลน์, 2560, 18 พฤษภาคม)

¹⁸หรือคดีความผิดตามประมวลกฎหมายอาญา มาตรา 112 ตั้งขึ้นตามคำสั่งนายกรัฐมนตรีที่ 67/2558 ลงวันที่ 2 มีนาคม 2558 มีรัฐมนตรีว่าการกระทรวงยุติธรรม (พลเอกไพบูลย์ คุ้มฉายา) เป็นประธาน (อาร์วาทไน์, 2558, 14 กรกฎาคม).

¹⁹ ข้อมูล ณ 1 มกราคม 2558 คือ (1) การบังคับใช้กฎหมาย (2) ต่างประเทศ (3) การเผยแพร่ข้อมูลข่าวสารทางโซเชียลมีเดีย (4) ทำความเข้าใจกับกลุ่มภายในประเทศและต่างประเทศ ส่วนข้อมูล ณ วันที่ 22 ตุลาคม 2558 ระบุว่า มีคณะทำงาน 4 ชุด คือ (1) คณะอนุกรรมการการประสานสร้างความเข้าใจและความร่วมมือต่างประเทศ (2) คณะอนุกรรมการการดำเนินการป้องกันทางเทคโนโลยีสารสนเทศ (3) คณะอนุกรรมการการบูรณาการสืบสวนปราบปราม จับกุมผู้กระทำความผิด (4) คณะอนุกรรมการด้านการศึกษา ศาสนา และวัฒนธรรม (ทีนิวส์, 2559, 22 ตุลาคม)

สำหรับผู้ต้องหาที่อยู่ต่างประเทศ แม้ว่าจะได้ดำเนินการขอส่งตัวผู้ร้ายข้ามแดนตามสนธิสัญญาที่ลงนามร่วมกัน แต่ก็ไม่สามารถทำได้ ความคาดหวังหลักนั้นตกอยู่ที่กรมสอบสวนคดีพิเศษ

(3.4) กรมสอบสวนคดีพิเศษ (DSI)

กรมสอบสวนคดีพิเศษมีชื่ออยู่ในคณะทำงานติดตามคดีความผิดมาตรา 112 อยู่หลายชุด ทั้งหน้าที่โดยตรงและหน้าที่ภายใต้คณะทำงานเฉพาะกิจที่รัฐบาลจัดตั้งขึ้น การบูรณาการสะท้อนให้เห็นว่า กลไกการติดตามตัวมีความซับซ้อนที่ยากแก่การปฏิบัติ เช่น โครงการสนธิกำลังเชิงปฏิบัติการเรื่อง “การบูรณาการเทคนิคการสืบสวนสอบสวนอาชญากรรมคอมพิวเตอร์และอินเทอร์เน็ตขั้นสูง ในคดีหมิ่นสถาบัน” (ไทยรัฐ, 2554, 1 มิถุนายน)

นอกจากเครือข่ายที่โยงใยอย่างซับซ้อนของรัฐบาลพิเศษ (Prerogative State) แล้ว รัฐบาลคสช. ยังมีกลไกอำนาจรัฐปกติ (Normative State) เป็นเครื่องมือในการนำผู้ถูกกล่าวหามารับโทษด้วย

(3.5) ตำรวจ, อัยการ, ศาล กลไกการทำงานของรัฐบาลพื้นฐาน (Normative State)

ความเกี่ยวพันกับการเมืองของคดีอาญามาตรา 112 ทำให้ต้องกำหนดแนวทางในการดำเนินคดี ดังจดหมายเวียนของสำนักงานอัยการสูงสุดที่ อส.007(อก)/ว54 ลงวันที่ 21 กุมภาพันธ์ 2561 (อิศรา นิวิธ, 2561, 27 กุมภาพันธ์) การกำหนดแนวทางเช่นนี้คือสิ่งที่ยืนยันว่าคดีอาญามาตรานี้มีลักษณะเฉพาะที่ต่างจากคดีอาญาทั่วไป และในความจริงมีการกำหนดแนวทางการดำเนินคดีมานานแล้ว ดังคำสั่งสำนักงานตำรวจแห่งชาติที่ 330/50 ลงวันที่ 4 มิถุนายน 2550 เรื่อง กำหนดแนวทางปฏิบัติในการดำเนินคดีหมิ่นพระบรมเดชานุภาพ คณะกรรมการพิจารณาคดีหมิ่นพระบรมเดชานุภาพ ที่ลงนามโดย พลตำรวจเอก เสรีพิศุทธิ์ เตมียาเวส รักษาการแทนผู้บัญชาการตำรวจแห่งชาติ ซึ่งยกเลิกคำสั่งที่ 28/2548 ลงวันที่ 17 มกราคม 2548 ที่ออกโดยอาศัยอำนาจตามพระราชบัญญัติตำรวจแห่งชาติ พุทธศักราช 2547²⁰

²⁰ มาตรา 11(4) คือ “วางระเบียบหรือทำคำสั่งเฉพาะเรื่องไว้ให้ข้าราชการตำรวจหรือพนักงานสอบสวนปฏิบัติการเกี่ยวกับการใช้อำนาจหรือการปฏิบัติหน้าที่ตามประมวลกฎหมายวิธีพิจารณาความอาญาหรือกฎหมายอื่น” (พระราชบัญญัติตำรวจแห่งชาติพุทธศักราช 2547) คำสั่งดังกล่าวกำหนดให้หน่วยงาน 12 หน่วยงาน ได้แก่ (1) กองบัญชาการตำรวจนครบาล (2) กองบัญชาการตำรวจสอบสวนกลาง (3) กองบัญชาการตำรวจสันติบาล (4) ตำรวจภูธรภาค 1-9) มีคณะกรรมการพิจารณาคดีฯ ชุดละ 5 คน และประธานคณะกรรมการสามารถแต่งตั้งเพิ่มเติมได้ตามสมควร นอกจากหน่วยงานทั้ง 12 หน่วยงานจะมีคณะกรรมการพิจารณาฯ แล้ว สำนักงานตำรวจแห่งชาติยังมีคณะกรรมการพิจารณาคดีฯ อีกด้วย รวมมีคณะกรรมการทั้งสิ้น 13 ชุด นั้นหมายถึงปัญหาการตีความต่อพฤติกรรม/การกระทำที่เข้าข่ายการละเมิดมาตรา 112 หรือไม่ ทั้งนี้ พระราชบัญญัติฯ มาตรา 6 (1) กำหนดให้ตำรวจมีอำนาจ

เป็นที่สังเกตว่า ในขณะที่หน่วยงานของสำนักงานตำรวจแห่งชาติมีคณะกรรมการหลายชุดในการ “ตีความ” ว่าพฤติกรรมลักษณะใดจึงเข้าข่ายหมิ่นฐานความผิดตามมาตรา 112 แต่สำนักงานอัยการสูงสุดได้ “ตีความ” ในขั้นตอนเดียว และหากพิจารณาจากภารกิจตามพระราชบัญญัติตำรวจแห่งชาติ พุทธศักราช 2547 สำนักงานตำรวจแห่งชาติจะเป็นกลไกปกติ (รัฐบรรทัดฐาน - Normative State) ที่ปฏิบัติหน้าที่สนับสนุนกลไกรัฐอำนาจพิเศษ ดังกรณีที่ พล.ต.ท.ศรีวราร์ รั้งสิพราหมณกุล ผู้ช่วยผู้บัญชาการตำรวจ (ยศ/ตำแหน่งขณะนั้น - ผู้เขียน) ให้สัมภาษณ์ว่าได้รับการร้องทุกข์จากกองทัพกว่า พบบุคคลที่มีพฤติกรรมแอบอ้างสถาบันเบื้องสูงเพื่อแสวงหาผลประโยชน์ จึงได้ขออนุมัติศาลออกหมายจับและนำไปฝากขังที่ศาลทหาร (TNN 24, 2558, 19 ตุลาคม)

กลไกรัฐปกติหรือรัฐบรรทัดฐานนี้รวมถึงศาลยุติธรรมและศาลรัฐธรรมนูญที่มีส่วนทำให้ภาพลักษณ์ของกฎหมายมาตรานี้มีความรุนแรง ทั้งยังทำให้รัฐกลไกอำนาจพิเศษ (Prerogative State) มีความชอบธรรมในการใช้อำนาจ

ดังนั้น เมื่อพิจารณาภาพรวมในกรณีกฎหมายอาญามาตรา 112 แล้ว เราจะเห็นการทำงานร่วมกันระหว่างรัฐบรรทัดฐานและรัฐกลไกพิเศษดังกล่าวข้างต้น

เมื่อพิจารณากลไกการติดตาม Social Media ของรัฐและกลไกการติดตาม “ผู้ต้องคดี” มารับโทษตามกฎหมายในระหว่างที่ คสช. บริหารประเทศอยู่นั้น จะเห็นได้ว่ากองทัพมีกลไกการติดตาม Social Media และติดตามละเมิดกฎหมายดังนี้ เป็นหน่วยงานสังกัดกองทัพจำนวน 5 องค์กร ทำหน้าที่ควบคุมสื่อ 3 องค์กร ได้แก่ 1) ศูนย์ไซเบอร์กองทัพ (ศชบ.ทบ.), 2) ศูนย์บัญชาการติดตามสถานการณ์ (ศตส.), 3) ศูนย์ประสานการปฏิบัติ (ศปป.), และติดตามผู้ละเมิดกฎหมาย 2 องค์กร ได้แก่ 1) ศูนย์ปฏิบัติการกองทัพ (ศปก.ทบ.), 2) กองอำนวยการรักษาความสงบเรียบร้อย (กอ.รส.),

อนึ่ง กลไกรัฐอำนาจพิเศษเพื่อการติดตาม/ควบคุมผู้กระทำความผิดนี้จะไม่มีความชอบธรรมในการปฏิบัติการเลยหากไร้ซึ่งกลไกของรัฐบรรทัดฐานประทับตราให้ความชอบธรรม เช่น ศาลรัฐธรรมนูญ วินิจฉัยว่ากฎหมายอาญามาตราไม่ขัดรัฐธรรมนูญ²¹ ศาลยุติธรรมปฏิเสธการใช้สิทธิขั้นพื้นฐาน การประทับตรานี้เป็นเสมือนการเปิดไฟเขียวให้กลไกอำนาจรัฐพิเศษได้ปฏิบัติการอย่างไร้การตรวจสอบ คำ

หน้าที่ในการ “รักษาความปลอดภัยสำหรับองค์พระมหากษัตริย์ พระราชินี พระรัชทายาท ผู้สำเร็จราชการแทนพระองค์ พระบรมวงศานุวงศ์ ผู้แทนพระองค์ และพระราชอาคันตุกะ”

²¹ ในขณะเดียวกันก็มีคำพิพากษาศาลอุทธรณ์ที่ใส่ใจ/ยืนยันต่อหลักนิติรัฐ ดูข่าวไทยพีบีเอส, (2558, 13 สิงหาคม)

พิพากษาของศาล/คำวินิจฉัยได้เปิดเผยความพยายามที่จะปกป้องผู้บังคับใช้กฎหมายอาญามาตรา 112 ดังนั้น การที่นายกรัฐมนตรีมีอำนาจทั้งนิติบัญญัติและกึ่งตุลาการไว้แต่เพียงผู้เดียวจึงทำให้ระบบกฎหมายทั้งหมดได้กลายเป็นเครื่องมือของเจ้าหน้าที่ทางการเมือง เครื่องมือเช่นนี้อาจเปรียบเทียบได้ เสมือน “Hardware แห่งอำนาจ” ที่ทำหน้าที่กำราบ/ปราบปราม/ติดตาม/ไล่ล่า ฝ่ายตรงกันข้ามกับกลุ่มอนุรักษ์นิยมสถาบันให้สยบยอม/ศิโรราบต่อพระมหากษัตริย์ และในขณะเดียวกันก็มีองค์กรที่ทำหน้าที่เชิงอุดมการณ์ที่ควบคุมจิตใจของเยาวชน ซึ่งอาจเปรียบได้ดั่งระบบ Software ของการทำงานในกฎหมายมาตรา 112

2) Software ของอำนาจ : โครงสร้างการทำงานเพื่อปกป้องสถาบันกษัตริย์

(1) กองทัพ



(คำอธิบายภาพ : ป้ายบริเวณรั้วกองบิน 41 หน้าท่าอากาศยานเชียงใหม่)

“มาตรา 8 พระมหากษัตริย์ทรงดำรงตำแหน่งจอมทัพไทย”

(รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทยพุทธศักราช 2560)

“...ในเมื่อเราอยู่ภายใต้พระบรมโพธิสมภารมาตั้งแต่รุ่นปู่ย่า ทำไมลำนึกถึงบุญคุณแผ่นดินเกิด...รัฐบาลผลัดเปลี่ยนไปแต่องค์พระมหากษัตริย์ต้องอยู่คู่ฟ้าคู่แผ่นดินไทยไปตลอด นี่คือหน้าที่ของกองทัพบก และผมจะปกป้องสถาบันด้วยทุกสิ่งทุกอย่างที่มี”

(พลเอกอภิรัชต์ คงสมพงษ์ ผู้บัญชาการทหารบก) (โพสต์ทูเดย์, 2561 ,17 ตุลาคม)

การทำงานของอุดมการณ์คือเงื่อนไขเบื้องต้นในการกำหนดแนวทางการบังคับใช้กฎหมาย ในบรรดากลไกรัฐปกติ (Normative State) กองทัพเป็นหนึ่งในองค์กรที่มีลักษณะ “คลังเจ้า” มากที่สุดองค์กรหนึ่ง²² ปัญหาของกฎหมายอาญามาตรา 112 ที่ “ใครก็ได้” สามารถแจ้งความร้องทุกข์กล่าวโทษว่ามีการ “หมิ่นสถาบัน” เกิดขึ้น ดังกรณีที่กองทัพบกแจ้งความเอาผิดกับ สมศักดิ์ เจียมธีรสกุล (ประชาไท, 2554, 8 พฤษภาคม), พันโท พัทธ์พัล ชูศรี (ผู้บังคับกองร้อยรักษาความสงบ มณฑลทหารบกที่ 23 ค่ายศรีพัชรินทร์) แจ้งความเอาผิดกับ ไผ่ ดาวดิน, หรือ กรณี พลโท ผดุง นิเวศวรรณ แจ้งความจับ ส.สิวัตร รัช ความจริงจึงในการ “พิทักษ์เทิดทูนสถาบันฯของกองทัพ” แสดงออกผ่านงบประมาณ “การป้องกันการล่องละเมิดสถาบันพระมหากษัตริย์”²³ ดังนั้น การป้องกันการล่องละเมิดสถาบันพระมหากษัตริย์ บทบาทของกองทัพในยุค คสช. จึงมีอำนาจทั้งในฐานะรัฐอำนาจพิเศษ (Prerogative State) และรัฐอำนาจปกติ (Normative State) ในการปกป้องกฎหมายอาญามาตรา 112 ไปในคราวเดียวกัน แม้ว่าทหารเหล่านั้นจะได้เปลี่ยนแปลงหน้าที่ไปอยู่ในกลไกรัฐส่วนอื่นก็ตาม

(2) คณะกรรมการวิสามัญการพิทักษ์และเทิดทูนสถาบันพระมหากษัตริย์ สถานิติบัญญัติแห่งชาติ

ก่อนการรัฐประหารในวันที่ 22 พฤษภาคม 2557 คณะกรรมการชุดนี้ชื่อว่า คณะกรรมการศึกษามาตรการการบังคับใช้กฎหมายเกี่ยวกับสถาบันพระมหากษัตริย์ ซึ่งเสนอจัดตั้งโดยนายสมชาย แสวงการ ภายหลังการรัฐประหาร 22 พฤษภาคม 2557 สมาชิกสภานิติบัญญัติแห่งชาติได้จัดตั้ง “คณะกรรมการวิสามัญพิจารณาศึกษามาตรการการพิทักษ์และเทิดทูนสถาบันพระมหากษัตริย์” สภานิติบัญญัติแห่งชาติ (คณะกรรมการวิสามัญพิจารณาศึกษามาตรการการการพิทักษ์และเทิดทูนสถาบันพระมหากษัตริย์, ม.ป.ป.) ภายหลังเปลี่ยนชื่อเป็น คณะกรรมการวิสามัญการพิทักษ์และเทิดทูนสถาบันพระมหากษัตริย์ รายงานผลการศึกษาของคณะกรรมการวิสามัญฯ ถูกส่งไปยังคณะรัฐมนตรีผ่านพลเอกอนุพงษ์ เผ่าจินดา อดีตผู้บัญชาการทหารบก ซึ่งดำรงตำแหน่งรัฐมนตรีว่าการกระทรวงมหาดไทย (หนังสือด่วนที่สุดที่ มท.๐๓๐๘.๓/๐๔๘๕๑ ลงวันที่ ๒๑ มีนาคม ๒๕๖๐)²⁴ ที่ประชุม

²² ดู มณีรัตน์ มีนา. (2559, 16 พฤษภาคม).

²³ ดูฝั่งงบประมาณในภาคผนวก 1

²⁴ ดูภาคผนวก 2 : เอกสารความสัมพันธ์ระหว่างคณะกรรมการพิทักษ์และเทิดทูนสถาบันฯ สนช. และรัฐบาล คสช.

คณะรัฐมนตรีมอบหมายให้กระทรวงมหาดไทยเป็นหน่วยงานหลักรับข้อเสนอจากรายงานผลการศึกษาไปพิจารณาพร้อมกับสำนักนายกรัฐมนตรี จากการสำรวจการทำงานของคณะกรรมการฯ ชุดที่พลเอกเลิศฤทธิ์ เวชสวรรค์ เป็นประธานคณะกรรมการวิสามัญพิทักษ์และเทิดทูนสถาบันพระมหากษัตริย์ระหว่างวันที่ 1 ธันวาคม 2557-3 กุมภาพันธ์ 2559 พบว่า องค์กร/หน่วยงาน/บุคคลที่คณะกรรมการฯ เชิญเข้าชี้แจง, ให้ข้อมูลนั้นครอบคลุมกระทรวงการต่างประเทศ, ICT, ยุติธรรม, มหาดไทย, กทม., อัยการสูงสุด, สำนักงานตำรวจแห่งชาติ, หน่วยงานติดตามข่าวความมั่นคง, บริษัทเอกชน โดยเชิญบุคคลทั้งระดับรัฐมนตรี, ปลัดกระทรวง, ผู้ตรวจการแผ่นดิน, อธิบดี, อธิการบดี, ผู้บริหารองค์กร เนื้อหาการเข้าชี้แจงมุ่งเน้นประเด็นที่กว้างขวาง ได้แก่ 1) ติดตามตัวผู้กระทำความผิดทั้งในและต่างประเทศ 2) ควบคุมสื่อและใช้พื้นที่สื่อเผยแพร่อุดมการณ์ 3) สร้างเครือข่าย/ฟื้นฟูกิจการลูกเสือชาวบ้าน เช่น กระทรวงมหาดไทยได้จัดทำคู่มือฝึกอบรมลูกเสือชาวบ้าน (หนังสือสำนักเลขาธิการคณะรัฐมนตรี ที่ นร ๐๕๐๓/๑๓๕๑๔ ลงวันที่ ๑๘ เมษายน ๒๕๖๐)²⁵ 4) มุ่งควบคุมปัญญาชนคนรุ่นใหม่²⁶, 5) มุ่งควบคุมอุดมการณ์²⁷ 6) รณรงค์เผยแพร่อุดมการณ์ผ่านกิจกรรม²⁸ ดังนั้น หน่วยงานจำนวนหนึ่งจึงเป็นเสมือนเครือข่ายการทำงานของคณะกรรมการฯ

แม้ว่าโดยหลักการของรัฐธรรมนูญพุทธศักราช 2560 แล้ว²⁹ การประชุมของคณะกรรมการฯ จะต้องได้รับการเปิดเผย แต่มีการประชุมที่ไม่ได้รับการเปิดเผยด้วยเหตุผลของชั้นความลับด้วยเนื่องจากส่งผลกระทบต่อข้อตกลงกับผู้ให้บริการ YouTube, บุคคลที่ถูกกล่าวอ้างอาจทราบความเคลื่อนไหวและ

²⁵ คู่มือผนวก 2

²⁶ เช่น คณะกรรมการฯ และคณะอนุกรรมการเกือบทุกชุดเชิญอธิการบดีมหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์เข้าพบถึง 3 ครั้ง

²⁷ เชิญผู้ตรวจการแผ่นดิน, ตัวแทนจากสำนักงานผู้ตรวจการแผ่นดินและผู้แทนกระทรวงศึกษาเพื่อพิจารณาการกำหนดค่านิยมหลักของมาตรฐานประมวลจริยธรรมและมาตรการการดำเนินงานตามจรรยาบรรณของอาจารย์และบุคลากรในมหาวิทยาลัย

²⁸ เช่น ในงบประมาณปี พ.ศ. 2559 เชิญผู้อำนวยการสำนักงบประมาณ/ปลัดกระทรวงการคลังเพื่อบูรณาการการใช้งบประมาณในหมวดการพิทักษ์เทิดทูนสถาบันพระมหากษัตริย์

²⁹ รัฐธรรมนูญ มาตรา 129 และข้อบังคับการประชุมสภานิติบัญญัติแห่งชาติ พ.ศ. 2560 ข้อ 101

เป็นอุปสรรคต่อการทำงานของคณะกรรมการธิการ, กระทบต่อความมั่นคงและหน่วยงานที่บังคับใช้กฎหมายหรือหน่วยงานที่เกี่ยวข้องกับความสัมพันธ์ระหว่างประเทศ³⁰

ดังนั้น ในสถานการณ์ที่อำนาจการเมืองตกอยู่ภายใต้การปฏิบัติแล้ว การเลือกที่จะปฏิบัติตามรัฐธรรมนูญหรือพระราชบัญญัติที่มีลำดับศักดิ์ตำรัฐธรรมนูญนั้นเป็นดุลพินิจที่เป็นไปตามอำเภอใจ

นอกจากจะทำงานผ่านกลไกรัฐต่างๆ ดังได้กล่าวข้างต้นแล้ว คณะกรรมการธิการฯ ยังมีกิจกรรมต่างๆ ในรูปแบบของการเสวนา การสัมมนาเชิงปฏิบัติการ การบรรยายพิเศษ เช่น การเสวนาเรื่อง การเผยแพร่และส่งเสริมความเข้าใจเกี่ยวกับสถาบันพระมหากษัตริย์ การสัมมนาเรื่อง การเสริมสร้างความเข้าใจการพิทักษ์สถาบันพระมหากษัตริย์ การสัมมนาเชิงปฏิบัติการเรื่อง ความสำคัญของสถาบันพระมหากษัตริย์ในสถาบันประมุขของการปกครองในระบอบประชาธิปไตย การสัมมนาเรื่อง ความทรงจำอันมีค่าเพื่อน้อมรำลึกในพระมหากรุณาธิคุณและน้อมเกล้าถวายความอาลัยแด่พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวฯ...การประกวดผลงานเรื่อง ความดีตามพระบรมราโชวาทของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวฯ, การปลูกจิตสำนึกในการพิทักษ์และเทิดทูนสถาบันฯ, พิทักษ์สถาบันรู้ทันกฎหมายระวังภัยไซเบอร์, บทบาทสมาชิก สนช. กับสถาบันพระมหากษัตริย์ในยุคออนไลน์, หรือการบรรยายพิเศษเรื่อง “สถาบันพระมหากษัตริย์กับความมั่นคงของประเทศ” (สุนทรี ทับมาโนช, 2561, 6 มีนาคม) นอกจากนี้ยังมีกิจกรรมต่างๆ ในภูมิภาคต่างๆ เช่น โครงการไต่ถามพระบารมีเทิดไท้อง้อเกล้า โดยในส่วนภาคเหนือเน้นมีกำหนดที่จะจัดใน 8 จังหวัด โดยได้จัดไปแล้วที่จังหวัดเชียงใหม่และจังหวัดลำปาง สำหรับเนื้อหาสาระของกิจกรรมโครงการไต่ถามพระบารมี เทิดไท้อง้อเกล้าในแผ่นดินนั้นคือการเน้นย้ำให้เห็นถึงความสำคัญของสถาบันพระมหากษัตริย์ จากการที่ผู้วิจัยได้เข้าร่วมสังเกตการณ์ที่จังหวัดเชียงใหม่และลำปางนั้น เป็นรูปแบบกิจกรรมในลักษณะตอกย้ำประวัติศาสตร์ภายใต้แนวคิดชาตินิยมแบบหลวงวิจิตรวาทการ โดยใช้สื่อที่ผลิตขึ้นใหม่เป็นคำอธิบาย เช่นภาพยนตร์/ละครอิงประวัติศาสตร์ที่มีชื่อเสียง โดยเป็นความร่วมมือระหว่างคณะกรรมการธิการฯ และสำนักงานตำรวจแห่งชาติ

³⁰ - ในการนี้เป็นไปตามพระราชบัญญัติข้อมูลข่าวสารราชการ พ.ศ. 2540 มาตรา 14 ที่บัญญัติว่า “ข้อมูลข่าวสารของราชการที่อาจก่อให้เกิดความเสียหายต่อสถาบันพระมหากษัตริย์จะเปิดเผยมิได้” (หนังสือที่ สว.(สนช)(กมธ ๒)๐๐๑๐/๕๖๑๘ ลงวันที่ ๑ พฤศจิกายน ๒๕๖๐)

นอกจากบทบาทในการเผยแพร่อุดมการณ์พระมหากษัตริย์แล้ว คณะกรรมการฯ ชุดนี้ยังทำหน้าที่ในการ “เคลียร์” คดีด้วย (ดูรายงานการพิจารณาศึกษาของคณะกรรมการวิสามัญพิจารณาศึกษามาตรการการพิทักษ์และเทิดทูนสถาบันพระมหากษัตริย์ สถาบันบัญญัติแห่งชาติ, 2559)

ดังนั้น บทบาทและอำนาจของกรรมการชุดนี้จึงมีทั้งบทบาทที่ปฏิบัติโดยตรงและผ่านกลไกรัฐที่เกี่ยวข้อง คำถามคือ บทบาทเช่นนี้เป็นภารกิจของฝ่ายนิติบัญญัติหรือไม่

(3) สำนักงานตำรวจแห่งชาติ

กองบัญชาการตำรวจสันติบาล สำนักงานตำรวจแห่งชาติ ดำเนิน “โครงการสร้างจิตสำนึกต่อสถาบันพระมหากษัตริย์” มาตั้งแต่ปี พ.ศ. 2554 จนถึงปี พ.ศ. 2557 มีนักเรียน นักศึกษา ประชาชน เข้าร่วมโครงการแล้วจำนวน 249,920 คน (สหภาพ, 2558, 26 พฤษภาคม) กองบัญชาการตำรวจสันติบาลมีความเห็นว่า ปัจจุบันมีกลุ่มบุคคลที่เผยแพร่ข้อมูลข่าวสารและการกระทำโดยวิธีต่างๆ ที่บิดเบือนในโลกออนไลน์จนทำให้ประชาชนหลงเชื่อและเกิดความเข้าใจผิดต่อสถาบันพระมหากษัตริย์ จึงได้จัดทำโครงการดังกล่าวขึ้นในทุกจังหวัดเพื่อพิทักษ์รักษาไว้ซึ่งสถาบันชาติ ศาสนาและพระมหากษัตริย์ รวมถึงระบอบประชาธิปไตยอันมีพระมหากษัตริย์เป็นประมุข โดยมีวัตถุประสงค์ เพื่อรณรงค์สร้างจิตสำนึกและค่านิยมให้แก่ประชาชนให้มีความเคารพรัก เทิดทูน และปกป้องสถาบันพระมหากษัตริย์ และเพื่อให้ประชาชนเข้ามามีส่วนร่วมกับสำนักงานตำรวจแห่งชาติ โดยเฉพาะนักเรียน และนักศึกษา เพื่อนำไปสู่การดำเนินการสร้างจิตสำนึก สร้างความเข้มแข็ง และสนับสนุนกลุ่มเครือข่ายที่แสดงออกถึงความจงรักภักดีต่อสถาบันพระมหากษัตริย์ และต่อต้านภัยคุกคามต่างๆ ที่มีผลกระทบต่อสถาบันพระมหากษัตริย์ (เอ็มเอสเอสเคเบิลเน็ตเวิร์ค, 2560, 8 มิถุนายน) พลตรีสราวุฒ การพาณิชย์ ผู้บังคับการตำรวจสันติบาล 1 กล่าวว่า โครงการดังกล่าวเป็นกิจกรรมเพื่อปลูกฝังอุดมการณ์ปกป้องชาติ ศาสน์กษัตริย์ และ “เพื่อจัดตั้งเครือข่ายภาคประชาชนในพื้นที่โดยมีหน่วยงานของรัฐให้การสนับสนุนอันนำไปสู่การเฝ้าระวัง ตรวจสอบการกระทำความผิดในการละเมิดสถาบัน” (ซีซีดีนิวส์, 2558, 27 พฤษภาคม)

จะเห็นได้ว่า บทบาทหนึ่งของสถาบันบัญญัติแห่งชาติและสำนักงานตำรวจชาตินั้นคือการสร้างเครือข่ายการทำงานให้ครอบคลุมในทุกพื้นที่ ดังนั้น เครื่องมือสำคัญของการพิทักษ์สถาบันพระมหากษัตริย์มิใช่มีเพียงการบังคับใช้กฎหมายโดยการสร้างกลไกอันซับซ้อนทั้งกลไกปกติ (Normative State) และกลไกพิเศษ (Prerogative State) ขึ้นมาเท่านั้น ทั้งนี้การบังคับใช้กฎหมายจะ

ไม่บรรลุนิติภาวะของฝ่ายอนุรักษ์นิยมสถาบันฯ เลยหากปราศจากเครือข่ายการทำงานเพื่อสถาบันพระมหากษัตริย์

4. เครือข่ายการทำงานเพื่อสถาบันกษัตริย์

ในระหว่างที่สังคมไทยเกิดเหตุ “ปะทะกันทางความคิด” เรื่องกฎหมายอาญามาตรา 112 นั้น ฝ่ายอนุรักษ์นิยมสถาบันกษัตริย์ประกอบด้วยนักวิชาการ บุคคลในกองทัพ นักธุรกิจ ชนชั้นนำจำนวนหนึ่ง ได้ทำการเคลื่อนไหวคัดค้าน ดังนี้

1) **กลุ่มสยามสามัคคี** เปิดตัวต่อสาธารณะเมื่อวันที่ 6 เมษายน 2552 โดยมี พล.อ.สมเจตน์ บุญถนอม อดีตหัวหน้าสำนักงานเลขาธิการคณะมนตรีความมั่นคงแห่งชาติ (คมช.) เป็นแกนนำกลุ่มสมาชิก จำนวน 20 คน ด้วยการออกแถลงการณ์ เรื่องการล่งละเมิดต่อสถาบันพระมหากษัตริย์ โดยระบุว่า การกระทำของ พ.ต.ท.ทักษิณ ชินวัตร อดีตนายกรัฐมนตรี และกลุ่มผู้ชุมนุมเสื้อแดงมีเจตนาจากจ้วงสถาบันเบื้องสูงทั้งในทางเปิดเผยและทางลับ จึงขอเรียกร้องให้ประชาชนลุกขึ้นต่อต้านการกระทำของคนเสื้อแดง และตั้งรางวัลนำจับพันตำรวจโททักษิณ ชินวัตร 1 ล้านบาทเพื่อนำตัวมาดำเนินคดี โดยเชื่อว่าปัญหาความขัดแย้งทุกอย่างจะยุติ (เจ้าพระยานิวิธ, 2552, 7 เมษายน) นักกิจกรรมกลุ่มสยามสามัคคีนี้เคยดำเนินการเคลื่อนไหวในเรื่องต่างๆ เช่น คัดค้านการแก้ไขรัฐธรรมนูญ พุทธศักราช 2550 (ไทยรัฐ, 2555, 3 มีนาคม), คัดค้านการถอดถอนตุลาการศาลรัฐธรรมนูญ (ไทยรัฐ, 2555, 9 มิถุนายน) ปัจจุบัน (พ.ศ. 2562)

กลุ่มสยามสามัคคี มีบุคคลที่ได้รับตำแหน่งทางการเมือง ได้แก่ (กระปุกดอทคอม, 2557, 7 ตุลาคม, และประกาศแต่งตั้งสมาชิกสภาปฏิรูป)

(1) พลเอกสมเจตน์ บุญถนอม : สมาชิกสภานิติบัญญัติแห่งชาติ

(2) พลโทนนทเดช เมฆสุวรรณ : ประธานคณะอนุกรรมการพิทักษ์และเทิดทูนสถาบัน (19 ธันวาคม 2557-15 มิถุนายน 2558)

(3) นายประสาร มฤคพิทักษ์ : สมาชิกสภาขับเคลื่อนการปฏิรูปแห่งชาติ

(4) นายคำณูณ สิริธิตาน : คณะกรรมาธิการยกร่างรัฐธรรมนูญ (ชุดนายบวรศักดิ์ อุวรรณโณ) และสมาชิกสภาขับเคลื่อนการปฏิรูปแห่งชาติ

(5) นายไพบูลย์ นิตติตะวัน : คณะกรรมาธิการยกร่างรัฐธรรมนูญ-ชุดนายบวรศักดิ์ อุวรรณโณ และสมาชิกขับเคลื่อนการสถาปนาปฏิรูปแห่งชาติ

(6) แพทย์หญิงพรพันธ์ บุญยรัตพันธุ์ : สมาชิกสภาขับเคลื่อนการปฏิรูปแห่งชาติ

2) กลุ่มสยามประชาภิวัฒน์³¹ เปิดตัวครั้งแรกต่อสาธารณะครั้งแรกโดยมี ทวีศักดิ์ สุทกวาทิน เป็นแกนนำ (ไทยรัฐ, 2555, 13 มกราคม) ร่วมด้วย บรรเจิด สิงคะเนติ นักวิชาการที่มีบทบาทอย่างแข็งขันในการคัดค้านการแก้ไขกฎหมายอาญามาตรา 112 ของกลุ่มนิติราษฎร์ (MGR Online, 2555, 13 มกราคม และ, MGR Online, 2555, 18 มกราคม)

กลุ่มสยามประชาภิวัฒน์ มีบุคคลที่ได้รับตำแหน่งทางการเมืองในช่วงที่ คสช. มีอำนาจ ดังนี้

(1) นายจรัส สุวรรณมาลา : สมาชิกสภาขับเคลื่อนการปฏิรูปแห่งชาติ

(2) นายเชษฐา โทณะวณิก : กรรมการยกร่างรัฐธรรมนูญ-ชุด นายบวรศักดิ์ อุวรรณโณ (ฝ่ายเลขานุการคณะกรรมการยกร่างรัฐธรรมนูญ, ม.ป.ป.)

(3) นายบรรเจิด สิงคะเนติ : กรรมการยกร่างรัฐธรรมนูญ-ชุด นายบวรศักดิ์ อุวรรณโณ (ฝ่ายเลขานุการคณะกรรมการยกร่างรัฐธรรมนูญ, ม.ป.ป.)

(4) นายทวีศักดิ์ สุทกวาทิน : สมาชิกสภานิติบัญญัติแห่งชาติ

(5) นายทวีเกียรติ มินะกนิษฐ์ : ตุลาการศาลรัฐธรรมนูญ (ไทยรัฐ, 2556, 29 สิงหาคม)

3) เครือข่ายพลเมืองอาสาปกป้องแผ่นดิน หรือกลุ่มประชาชนเพื่อพิทักษ์ชาติ ศาสน์ กษัตริย์ มีนายแพทย์ตุลย์ สิทธิสมวงศ์ ผู้ประสานงานเครือข่ายพลเมืองอาสาฯ กิจกรรมทางการเมืองที่นำโดยนายแพทย์ตุลย์ฯ เช่น การคัดค้านการแก้ไขกฎหมายอาญามาตรา 112 (วอยซ์ทีวี, 2555, 15 มกราคม) ตัวอย่างกลุ่มคนที่เป็นแนวร่วมของกลุ่มคนเสื้อหลากสีเช่น นางสาวจิตภัสร์ ภิรมย์ภักดี³² (วอยซ์ทีวี, 2555, 28 มกราคม) กิจกรรมการเมืองที่ทั้ง 3 กลุ่มร่วมกันเคลื่อนไหวประการหนึ่งคือการคัดค้านการแก้ไขรัฐธรรมนูญฉบับพุทธศักราช 2550 (โพสต์ทูเดย์, 2555, 3 มีนาคม)

นอกจากนี้ สมาชิกสภานิติบัญญัติที่ดำรงตำแหน่งคณะกรรมการพิทักษ์และเทิดทูนสถาบันพระมหากษัตริย์และคณะอนุกรรมการฯ เหล่านี้ยังมีผลประโยชน์ทับซ้อนจากการแต่งตั้งเครือญาติ, ภรรยา, ลูก เข้ามารับตำแหน่งผู้ช่วย, ผู้เชี่ยวชาญประจำตัวอีกด้วย (วอยซ์ทีวี, 2558, 27 กุมภาพันธ์)

³¹ เปิดตัวต่อสาธารณะ เมื่อ 13 มกราคม 2555

³² ดูประวัติของ จิตภัสร์ ภิรมย์ภักดี ใน https://th.wikipedia.org/wiki/จิตภัสร์_ภิรมย์ภักดี และ chitpas.com/ประวัติครอบครัว

อย่างไรก็ตาม แม้ว่า คณะกรรมการประสานงาน สนช. หรือ วิป สนช. จะมีมติให้สมาชิกปรับเปลี่ยนลูกเมีย เครือญาติออกจากตำแหน่งแล้วก็ตาม แต่รองประธาน สนช. มีความเห็นว่า เรื่องนี้เป็นสิทธิส่วนบุคคล ไม่มีกฎหมายบังคับ (อิศรานิวส์, 2558, 3 มีนาคม)

4) ชมรมคนรักในหลวง เป็นเครือข่ายที่ถูกจัดตั้งขึ้นในปี พ.ศ. 2554 ต่อมาขยายเครือข่ายไปยังจังหวัดอื่นๆ ต่อมาจัดตั้งเป็นมูลนิธิบุคคลพอเพียง ซึ่งมี พลโทผดุง นิเวศวรรณ ดำรงตำแหน่งประธานมูลนิธิ³³ (ชมรมคนรักในหลวง, 2557, 23 มีนาคม) ชมรมคนรักในหลวงมีบทบาทอย่างแข็งขันต่อการแสดงปฏิกิริยาตอบโต้กิจกรรมที่เกี่ยวข้อง/อันจะนำไปสู่การแก้ไขกฎหมายอาญามาตรา 112 เช่น ชมรมคนรักในหลวง จ.เพชรบุรี แจ้งความเอาผิดวุฒิสภา กษัตริย์คุณ หรือ โกตี ฐานหมิ่นพระบรมเดชานุภาพ ขณะที่ชมรมคนรักในหลวงทยอยฟ้องอีก 8 จังหวัด (ประชาไท, 2557, 28 เมษายน)

5) ลูกเสือชาวบ้าน ถึงแม้ว่าลูกเสือชาวบ้านจะเป็นมวลชนที่ไม่ปรากฏบทบาทเด่นชัดในการปกป้องกฎหมายอาญามาตรา 112 เท่ากับชมรมคนรักในหลวงก็ตาม แต่ลูกเสือชาวบ้านก็เป็นฐานกำลังให้กับคณะกรรมการพิทักษ์เทิดทูนสถาบัน ซึ่งเป็นพลังฝ่ายปฏิบัติการหรือฝ่ายขวาที่ถูกใช้ทำลายขบวนการนักศึกษาในเหตุการณ์ 6 ตุลา 19 (พิสิษฐกุล แก้วงาม, ม.ป.ป.)

นอกจากนี้ยังมีเครือข่ายกลุ่มอื่นๆ อีก เช่น องค์การเก็บขยะแผ่นดิน นำโดย พลตรี นายแพทย์ เจริญทอง แนนหนา องค์การเก็บขยะเพื่อแผ่นดิน “เป็นองค์กรที่จัดตั้งขึ้นตามกฎหมาย และรัฐธรรมนูญ เพื่อพิทักษ์สถาบันพระมหากษัตริย์ เป็นองค์กรที่เปิดเผย ไม่ใช่องค์กรลับ และไม่ใช่องค์การเฉพาะกิจ แต่เป็นองค์กรที่ถาวร โดยมีการบริหารจัดการโดยมหาชน ไม่เกี่ยวข้องกับพรรคการเมือง และไม่มีวาระซ่อนเร้นแอบแฝงใดๆ ทั้งสิ้น” (อิศรานิวส์, 2557, 16 เมษายน)

ปรากฏการณ์เช่นนี้ยืนยันคำจำกัดความเรื่องเครือข่ายการทำงานเพื่อสถาบันกษัตริย์ (Working towards the Monarchy) ที่ว่าหมายถึงสถานการณ์ที่ชุมชนผู้ยึดถือบารมีเดียวกันใช้และส่งเสริมพระราชบารมีเพื่อบรรลุเป้าหมายของตนเองในขณะที่ฟังการยอมรับโดยชุมชนต่อสถาบันกษัตริย์ และการกระทำต่างๆ โดยบุคคลหรือกลุ่มต่างๆ ผู้มุ่งขยายและ/หรือปกป้องบารมีอันศักดิ์สิทธิ์ของสถาบันกษัตริย์ (Ünalı, Serhat, 2014)

³³ กิจกรรมของชมรมคนรักในหลวงได้ใน ชมรมคนรักในหลวง (2557, 23 มีนาคม)

นอกจากนี้ยังมีกลุ่มอื่นๆ ที่สังกัดอยู่ในพรรคการเมืองด้วย เช่นกลุ่มของพรรคประชาธิปัตย์ที่อยู่ในความรับผิดชอบของนางสาวมัลลิกา บุญมีตระกูล ในตำแหน่งประธานชมรมนักรบไซเบอร์ จัดเว็บไซต์หมิ่นผิดกฎหมาย (มัลลิกา มหาสุข, ม.ป.ป.)

4. บทสรุป

การศึกษาเรื่อง “ทวิรัฐ, เครือข่ายการทำงานเพื่อสถาบันกษัตริย์ : การเมืองเบื้องหลังชะตากรรม “ผู้ต้องคดี” ในกฎหมายอาญามาตรา 112” มีสมมติฐานว่า ชะตากรรมที่ “ผู้ต้องคดี” ได้รับจากการบังคับใช้กฎหมายอาญามาตรา 112 นั้นเป็นผลมาจาก “ระบบการเมือง” ที่กำกับโดยฝ่ายอนุรักษ์นิยมภายหลังการปฏิวัติ 19 กันยา 2549-ปัจจุบัน โดยมีวัตถุประสงค์ในการศึกษา ดังนี้ (1) เพื่อทำความเข้าใจกลไกการทำงานของทวิรัฐในการบังคับใช้กฎหมายอาญามาตรา 112, และ (2) เพื่อทำความเข้าใจเครือข่ายการทำงานเพื่อสถาบันกษัตริย์

จากการศึกษาพบว่า การเมืองที่กำกับความเป็นไปของชะตากรรม “ผู้ต้องคดี” ในกฎหมายอาญามาตรา 112 คือ “การเมืองเรื่องความมั่นคงของสถาบันกษัตริย์” เนื่องจาก

1) ฝ่ายอนุรักษ์นิยมสถาบันกษัตริย์ที่นำโดยกองทัพตกอยู่ภายใต้ชุดวาทกรรมว่าด้วย “ความมั่นคงของชาติ” ทั้งกลไกที่กำหนดยุทธศาสตร์เรื่องความมั่นคงแห่งชาติยังผลิตซ้ำวาทกรรมเรื่อง “สถาบันกษัตริย์ขาดความมั่นคง” จากการกระทำของ “ฝ่ายเสื้อแดง” วาทกรรมนี้สร้างจินตนาการเสมือนจริงครอบงำสำนึกของชนชั้นนำไทยให้อยู่ในภวังค์ของความหวาดระแวง วิตกกังวล, คลังโคล้และโหยหาความมั่นคงอย่างไร้ขอบเขต จินตนาการเรื่อง “ความ(ไม่)มั่นคงของสถาบันฯ” ที่เกิดขึ้นในห้วงเวลา “ผลัดเปลี่ยนแผ่นดิน” นี้สร้างความ “ตื่นตระหนก” ต่อสำนึกฝ่ายตุลาการจน “ละทิ้ง” หลักนิติธรรม ในขณะที่ฝ่ายนิติบัญญัติที่มาจากการแต่งตั้งต่าง “หลงลืม” เจตนารมณ์ของการแบ่งแยกอำนาจเช่นกัน

2) เพื่อเป็นหลักประกันต่อความปลอดภัยของสถาบันฯ กฎหมายและกระบวนการยุติธรรมจึงถูกใช้เป็นเครื่องมือหลัก และเหตุที่กระบวนการยุติธรรมปกติมีความล่าช้า “รัฐ คสช.” จึงสร้างกลไกรัฐอำนาจพิเศษ (Prerogative State) ขึ้นมาเพื่อนำตัว “ผู้ต้องคดี” มารับโทษด้วยกระบวนการยุติธรรมพิเศษที่อยู่ในอำนาจของกองทัพ

ภายใต้โครงสร้างของ “การเมืองเรื่องความมั่นคงของสถาบันกษัตริย์” มีกระบวนการทำงานดังนี้

1) กลไกการทำงานของทวิรัฐในการบังคับใช้กฎหมายอาญามาตรา 112

(1) ภายใต้อำนาจของ “รัฐ คสช.” หัวหน้า คสช. ในฐานะนายกรัฐมนตรีมีอำนาจนิติบัญญัติและอำนาจกึ่งตุลาการ ผู้มีสิทธิใช้อำนาจนี้ยังครอบคลุมถึงกลไกอื่นที่ปฏิบัติภายใต้ประกาศ, คำสั่งที่ลงนามโดยหัวหน้า คสช. ซึ่งส่งผลต่อการควบคุม, คุกคามสิทธิขั้นพื้นฐาน (โดยเฉพาะ) ต่อกลุ่มชั่วคราวของรัฐบาล ทักษิณ ชินวัตร

(2) รัฐบาล คสช. จัดตั้งกลไกรัฐอำนาจพิเศษ (Prerogative State) ในการติดตาม, ไล่ล่า “ผู้ต้องคดี” โดยเฉพาะผู้ที่หลบหนีอยู่ในต่างประเทศ ในขณะที่กองทัพจัดตั้งกลไกเฉพาะกิจติดตาม “ผู้ต้องคดี” ภายในประเทศ ในหลายกรณีกองทัพได้เข้าแจ้งความร้องทุกข์ต่อตำรวจเพื่อนำคดีขึ้นสู่กระบวนการยุติธรรมพิเศษ การติดตามตัว “ผู้ต้องคดี” ภายใต้ กลไกรัฐอำนาจพิเศษโดย คสช. และกองทัพเป็นการละเมิดกติการะหว่างประเทศว่าด้วยสิทธิพลเมืองและสิทธิทางการเมือง

(3) กลไกรัฐอำนาจพิเศษ (Prerogative State) ได้รับการสนับสนุนจากกลไกรัฐบรรทัดฐาน (Normative state) 2 ส่วนได้แก่ อำนาจตุลาการ และอำนาจนิติบัญญัติ โดยศาลรัฐธรรมนูญที่ได้รับการต่ออายุโดย คสช. ตีความว่ากฎหมายอาญามาตรา 112 ไม่ขัดรัฐธรรมนูญ ในขณะที่บ่อยครั้งศาลยุติธรรมปฏิเสธการใช้สิทธิขั้นพื้นฐานของผู้ถูกดำเนินคดี ส่วนอำนาจนิติบัญญัติ (คณะกรรมการการฯ ศึกษา มาตรการการบังคับใช้กฎหมายเกี่ยวกับสถาบันฯ/วุฒิสภา, คณะกรรมการการฯ พิทักษ์และเทิดทูนสถาบันฯ/สนช.) ได้เรียกหน่วยงานที่เกี่ยวข้องมาให้ข้อมูลและใช้เป็นแนวทางเพื่อกำหนดยุทธศาสตร์การเคลื่อนไหว และส่งผ่านแนวทางยุทธศาสตร์มายังรัฐบาล

ดังนั้น รัฐบรรทัดฐานจึง “รู้เห็นเป็นใจ” กับอำนาจรัฐพิเศษด้วยการ “เซ็นเช็คเปล่า” ให้กับการบังคับใช้กฎหมายของ คสช. การทำงานของทวิรัฐ (Dual State) ทำให้หลักนิติธรรมเป็นเพียง “เรื่องเล่าที่ไม่มีอยู่จริง” หรือ “นิยายปรัมปรา” ในนิติรัฐไทย ทั้งรัฐบรรทัดฐานยังไม่ใส่ใจต่อการตรวจสอบ/ถ่วงดุล (Check and Balance) อำนาจบริหาร การบังคับใช้กฎหมายเพื่อปกป้องพระมหากษัตริย์จึงขัดแย้งกับเจตนารมณ์ของระบอบประชาธิปไตย สภาพการณ์เช่นนี้ก่อให้เกิดความกลัว/ความเกลียดชัง/ความสิ้นหวัง/หตุในระบอบนิติรัฐ

(4) แม้ว่าจะทุ่มเททรัพยากร, กำกับกับการบังคับใช้กฎหมาย, ออกแบบกลไกได้ตามอำเภอใจเพื่อนำตัว “ผู้ร้ายข้ามแดน” มารับโทษแต่กลับ “คว้าน้ำเหลว” เนื่องจากความผิดฐานหมิ่นประมาทพระมหากษัตริย์ของไทยไม่เข้าเงื่อนไขการส่งตัวผู้ร้ายข้ามแดน ซึ่ง “รัฐ คสช.” เพิกเฉยต่อความจริงใน

ข้อนี้ ทั้งยังสร้างความหวังลมๆ แล้งๆ ต่อสาธารณะในการนำตัวมารับโทษ สิ่งนี้คือการแสวงหาประโยชน์จากการ “มีอยู่” ของกฎหมาย ทั้งยังเป็นมายาคติของอำนาจกฎหมายอาญามาตรา 112

2) เพื่อทำความเข้าใจเครือข่ายการทำงานเพื่อสถาบันกษัตริย์

(1) ฝ่ายอนุรักษ์นิยมฯ ได้จัดตั้งเครือข่ายการทำงานเพื่อสถาบันกษัตริย์ (Working toward the Monarchy) เพื่อตอบโต้ความเคลื่อนไหวใด ๆ ต่อกรณีกฎหมายอาญามาตรา 112 ของ “ฝ่ายเสื้อแดง” เครือข่ายนี้จำแนกได้ 2 ลักษณะ คือ เครือข่ายระดับบน และเครือข่ายระดับล่าง เครือข่ายในระดับบนคือการรวมตัวระหว่างนักวิชาการ/นักเคลื่อนไหว และฝ่ายนิติบัญญัติที่มาจากการแต่งตั้งจากการปฏิบัติ ซึ่งภายหลังการปฏิบัติ 22 พฤษภาคม 2557, จำนวนหนึ่งได้รับการแต่งตั้งให้ดำรงตำแหน่งทางการเมืองใน “แม่น้ำ 5 สาย” และองค์กรอิสระ เครือข่ายระดับล่าง-ชมรมคนรักในหลวง-ถูกจัดตั้งโดยทหารและอดีตข้าราชการระดับสูง และเครือข่ายเก่า-ลูกเสือชาวบ้าน-ที่ประสบผลสำเร็จในการปราบปรามคอมมิวนิสต์ในอดีต

(2) กองทัพและฝ่ายอนุรักษ์นิยมที่เข้าควบคุมกลไกนิติบัญญัติได้รวมตัวกันในนาม คณะกรรมาธิการวิสามัญศึกษามาตรการการบังคับใช้กฎหมายเกี่ยวกับสถาบันพระมหากษัตริย์ วุฒิสภา/ คณะกรรมาธิการวิสามัญพิทักษ์และเทิดทูนสถาบันพระมหากษัตริย์ สภานิติบัญญัติแห่งชาติ (สนช.) ร่วมมือกับตำรวจสันติบาลเผยแพร่ข้อมูลการผ่านเครือข่ายระดับล่างและบางครั้งก้าวก้าว, กดดัน, เคลื่อนไหว, เพื่อให้กระบวนการยุติธรรมสนองต่อแนวทางการปัญหาของตน

ดังนั้น การเมืองเรื่องความมั่นคงของสถาบันกษัตริย์จึงทำงานโดยกลไกรัฐสองระบบหรือทวิรัฐ (Dual State) ภายใต้การสนับสนุนของเครือข่ายทำงานของสถาบันกษัตริย์ (Working toward the Monarchy) การออกแบบโครงสร้างอำนาจในลักษณะทวิรัฐเช่นนี้นำไปสู่การ “ล่าแม่มด” ที่ทำให้ความผันทางการเมืองเรื่อง “การปรองดองและสมานฉันท์” ที่สังคมไทยวาดหวังตลอดเวลากว่า 1 ทศวรรษที่ผ่านมาต้องปิดฉากลงอย่างสิ้นเชิง

บรรณานุกรม

กระทรวงดิจิทัลเพื่อเศรษฐกิจและสังคม. (ม.ป.ป.). *กระทรวงดิจิทัลเพื่อเศรษฐกิจและสังคม*. ค้นเมื่อ 20 ธันวาคม 2561 จาก <http://www.mdes.go.th/view/1/สรุปรายงานการขับเคลื่อนและ>

เร่งรัดการดำเนินงานตามนโยบายรัฐบาล

กระทรวงยุติธรรม. (2561, 3 กันยายน). สรุปรายงานการขับเคลื่อนและเร่งรัดการดำเนินงานตามนโยบายรัฐบาล ครั้งที่ 42 (ระหว่างวันที่ 12 กันยายน 2560 - 31 พฤษภาคม 2561).

กระทรวงยุติธรรม. ค้นเมื่อ 20 ธันวาคม 2561 จาก <https://www.moj.go.th/view/21641>

กระปุกดอทคอม. (2557, 7 ตุลาคม). รายชื่อ สปช. สมาชิกสภาปฏิรูปแห่งชาติ ใครเป็นใครมาด้วยกัน.

Kapook! Hilight. ค้นเมื่อ 20 กรกฎาคม 2561, จาก

<https://hilight.kapook.com/view/109210>

กระปุกดอทคอม. (2558, 1 มกราคม). ก.ยุติธรรม เร่งล่าตัวผู้ต้องหาหมิ่นเบื้องสูง หนีคุกต่างประเทศ.

Kapook! Hilight. ค้นเมื่อ 25 กรกฎาคม 2561, จาก

<https://hiligh.kapook.com/view/113942>

กรุงเทพธุรกิจ. (2559, 1 พฤศจิกายน). เปิดศูนย์ไซเบอร์กองทัพบก! ผบ.ทบ.ฮึดแก้แค้นหมิ่นฯ-แนะ ปชช.

แยกแยะ. *กรุงเทพธุรกิจ*. ค้นเมื่อ 20 สิงหาคม 2561 จาก

<http://www.bangkokbiznews.com/news/detail/725396>

เกชา สุขธมย์, พ.ต.ท.. (2561, 12 มกราคม). การส่งผู้ร้ายข้ามแดน : วิธีเอาตัวผู้กระทำความผิดที่หลบหนีในต่างประเทศกลับมาเพื่อดำเนินคดีหรือลงโทษ. *กองการต่างประเทศ สำนักงานตำรวจแห่งชาติ*.

ค้นเมื่อ 27 สิงหาคม 2561 จาก <http://www.fad.go.th/th/articles/108431>

กรมบัญชีกลาง. (ม.ป.ป.). 3.3 กิจกรรมหลัก รายชื่อกิจกรรมหลักภายใต้แผนงาน กรมบัญชีกลาง.

กรมบัญชีกลาง. จาก [https://saraban-law.cgd.go.th/easinetimage/inetdoc?id=](https://saraban-law.cgd.go.th/easinetimage/inetdoc?id=show_CGD.A.8649_9_BCS_7_pdf)

[show_CGD.A.8649_9_BCS_7_pdf](https://saraban-law.cgd.go.th/easinetimage/inetdoc?id=show_CGD.A.8649_9_BCS_7_pdf)

ข่าวไทยพีบีเอส. (2556, 16 กรกฎาคม). ชมรมคนรักในหลวง แจ้งความดำเนินคดีเว็บไซต์หมิ่นเบื้องสูง.

ข่าวไทยพีบีเอส. ค้นเมื่อ 7 กรกฎาคม 2561 จาก

<https://news.thaipbs.or.th/content/184220>

ข่าวไทยพีบีเอส. (2556, 26 พฤศจิกายน). “ผบ.ทบ.” สั่งตั้ง “ศปก.ทบ.” จัดตาสถานการณ์การชุมนุม.

ข่าวไทยพีบีเอส. ค้นเมื่อ 10 กรกฎาคม 2561, จาก

<https://news.thaipbs.or.th/content/208968>

ข่าวไทยพีบีเอส. (2558, 13 สิงหาคม). ศาลฎีกาพิพากษายืนคดี ม.112-พ.ร.บ.คอมฯ ยกฟ้อง

โปรแกรมเมอร์วัย 43 โพสต์เฟซบุ๊ก. ข่าวไทยพีบีเอส. ค้นเมื่อ 24 มิถุนายน 2561, จาก

<http://news.thaipbs.or.th/content/4359>

ข่าวสด. (2557, 27 พฤษภาคม). กองกำลังรักษาความสงบเรียบร้อย วาง 4 แนวทาง. ข่าวสด. ค้นเมื่อ

8 กรกฎาคม 2561, จาก https://www.khaosod.co.th/view_newsonline.php?newsid=TVRRd01URTNNemd3TkE9PQ==

ข่าวสด. (2560, 18 กุมภาพันธ์). สมศักดิ์ เจียม โพสท์ ระบุมารดาถึงแก่กรรมแล้ว เสียใจไม่ได้มีโอกาส
เจอกัน. ข่าวสด. ค้นเมื่อ 14 กุมภาพันธ์ 2561, จาก

https://www.khaosod.co.th/breaking-news/news_223545

ข่าวสด. (2560, 12 เมษายน). ประกาศดีอี ! ห้ามติดตาม ติดต่อเผยแพร่ ‘สมศักดิ์เจียม-ปวิน-

แอนดรูว์’ผิด พ.ร.บ.คอมพ์. ข่าวสด. ค้นเมื่อ 14 กุมภาพันธ์ 2561 จาก

https://www.khaosod.co.th/politics/news_296007

ข่าวสด. (2560, 11 พฤษภาคม). ศูนย์ไซเบอร์กองทัพบกปิดเว็บหมิ่นหลายร้อยเว็บ ชี้แนวโน้มลดลง. ข่าว
สด. ค้นเมื่อ 20 สิงหาคม 2561, จาก https://www.khaosod.co.th/politics/news_342901

คำพิพากษาศาลฎีกาที่ 7028/2551

คำสั่งหัวหน้าคณะรักษาความสงบแห่งชาติ ที่ 55/2559 เรื่อง การดำเนินการเกี่ยวกับคดีบางประเภท
ที่อยู่ในอำนาจศาลทหาร

จส.100. (2557, 16 มิถุนายน). รอง ผบ.ตร. แปลกใจ กก.คดีหมิ่นเบื้องสูงไม่ได้ประชุมมานาน 2 ปี ออก
หมายจับโรส. จส.100. ค้นเมื่อ 20 กรกฎาคม 2561, จาก

www.js100.com/en/site/news/view/2777

เจ้าพระยานิวัธ. (2552, 7 เมษายน). เปิดตัว “กลุ่มสยามสามัคคี” เผยรางวัลนำจับ พ.ต.ท.ทักษิณ “1
ล้าน” สำนักข่าวเจ้าพระยา. ค้นเมื่อ 26 กรกฎาคม 2561, จาก

www.chaoprayanews.com/2009/04/07/เปิดตัว-“กลุ่มสยามสามัคคี/

ชมรมคนรักในหลวง. (2557, 23 มีนาคม). ประวัติความเป็นมาของชมรมคนรักในหลวงและมูลนิธิบุคคล
พอเพียง. ชมรมคนรักในหลวง. ค้นเมื่อ 15 พฤษภาคม 2560, จาก

<http://welovethaiking.com/blog>

ชี้ชัดนิวส์. (2558, 27 พฤษภาคม). ดำรวจสันติบาลจังหวัดนครปฐม จัดโครงการอบรมสร้างจิตสำนึกต่อสถาบันพระมหากษัตริย์. *หนังสือพิมพ์ชี้ชัดเจาะลึก*. ค้นเมื่อ 22 มิถุนายน 2561, จาก http://chechadnews.blogspot.com/2015/05/blog-post_18.html

เดลินิวส์. (2558, 5 กุมภาพันธ์). ส่ง 40 รายชื่อผู้ต้องหาคดี ‘ม.112’ ให้ ‘กต.’. *เดลินิวส์*. ค้นเมื่อ 20 กรกฎาคม 2561, จาก www.dailynews.co.th/crime/298998

ทีวี สุรฤทธิกุล. (2559, 19 กันยายน). การวิจารณ์สถาบันพระมหากษัตริย์. *สยามรัฐออนไลน์*. ค้นเมื่อ 20 กรกฎาคม 2561, จาก www.siamrath.co.th/n/2990

ทีนิวส์. (2559, 22 ตุลาคม). เอาผิดคนหมิ่นสถาบันในต่างประเทศ เรื่องนี้ทำได้จริงหรือไม่...!?! *ทีนิวส์*. ค้นเมื่อ 16 กรกฎาคม 2561, จาก <http://www.tnews.co.th/contents/209693>

ทีนิวส์ออนไลน์. (2559, 12 กุมภาพันธ์). เปิดโปงขบวนการล้มเจ้า. *YouTube*. ค้นเมื่อ 7 กรกฎาคม 2561, จาก <https://www.youtube.com/watch?v=GPqnikQ0Xcs>

ทีมข่าวการเมืองพิเศษ. (2558, 3 มิถุนายน). รายชื่อ 29 ผู้ต้องหา ‘คดี 112’ ในต่างแดน ‘แบล็คลิสต์’ รัฐบาล-คสช. *สำนักข่าวอิศรา*. ค้นเมื่อ 12 กรกฎาคม 2561, จาก https://www.isranews.org/isranews-scoop/39015-blacklist_8882392392.html

ไทยโพสต์รายวัน. (2552, 31 มกราคม). ขู่ฟันข้าราชการปล่อยหมิ่นสถาบันเกลื่อน. *ไทยโพสต์*. หน้า 3

ไทยรัฐ. (2554, 1 มิ.ย.). ดีเอสไอระดมมือปราบไอที ถกเถียงกลุ่มหมิ่นสถาบัน. *ไทยรัฐ*. ค้นเมื่อ 7 กรกฎาคม 2561, จาก <https://www.thairath.co.th/content/175845>

ไทยรัฐ. (2555, 13 มกราคม). ‘สยามประชาธิปไตย’ เปิดตัว มุ่งขจัดเผด็จการพรรคการเมือง. *ไทยรัฐ*. ค้นเมื่อ 30 กรกฎาคม 2561, จาก <https://www.thairath.co.th/content/230305>

ไทยรัฐ. (2555, 3 มี.ค.). สยามสามัคคี ชุมนุมค้านแก้ รธน.50 ชุดใช้เผด็จการรัฐสภาฉีก รธน. *ไทยรัฐ*. ค้นเมื่อ 14 กรกฎาคม 2561, จาก <https://www.thairath.co.th/content/242638>

ไทยรัฐ. (2555, 9 มิ.ย.). สยามสามัคคีจัดเสวนาโจมตีรัฐบาลคิดถอดถอนตุลาการศาลรัฐธรรมนูญ. *ไทยรัฐ*. ค้นเมื่อ 18 กรกฎาคม 2555, จาก <https://www.thairath.co.th/content/266822>

ไทยรัฐ. (2556, 29 สิงหาคม). ‘ทวิเกียรติ’ กลุ่มสยามประชาธิปไตย นัดตุลาการศาล รธน. คนใหม่. *ไทยรัฐ*. ค้นเมื่อ 20 กรกฎาคม 2561, จาก <https://www.thairath.co.th/content/366617>

ไทยรัฐ. (2559, 18 ตุลาคม). ‘ปึกฉีก’ เตรียมส่งหนังสือถึงทูตไทยใน ตปท. ประสานขอส่งตัวคน

ทำผิด ม.112. ไทยรัฐ. ค้นเมื่อ 7 กรกฎาคม 2561, จาก

<https://www.thairath.co.th/content/757272>

ไทยรัฐ. (2559, 25 ตุลาคม). กต.เผยใช้การทูต เดินหน้าลู่การปราบปราม 112. ไทยรัฐออนไลน์. ค้นเมื่อ 22 สิงหาคม 2561, จาก <https://www.thairath.co.th/content/763882>

นพพล อาชามาส. (2556). การประกอบสร้างความกลัวและการเมืองว่าด้วยการบังคับใช้ประมวล

กฎหมายอาญามาตรา 112. วิทยานิพนธ์สังคมศาสตรมหาบัณฑิต. เชียงใหม่ : คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

นโยบายและแผนระดับชาติว่าด้วยความมั่นคงแห่งชาติ พ.ศ. 2560-2564

(<http://www.nsc.go.th/Download1pdf>)

แนวหน้า. (2561, 24 มิถุนายน). คอลัมน์ : คุณแทนกอสธิป. อารวาทที่ไนน์. ค้นเมื่อ 25 กรกฎาคม 2561, จาก www.ryt9.com/s/nnd/2846409

แนวหน้าออนไลน์. (2558, 19 มกราคม). เปิดแผนรัฐ “ล่าสุดขอบฟ้า!” “นักโทษแดง”. ไทยอีนิวส์. ค้นเมื่อ 10 กรกฎาคม 2558, จาก

https://thaienews.blogspot.com/2015/01/blog-post_19.html

บีบีซี ไทย. (2561, 27 ธันวาคม). ประวิตร รอด มติ ป.ป.ช. 5 ต่อ 3 เสียง ตีตกปมนาฬิกาหูก. บีบีซี

นิวส์ ไทย. ค้นเมื่อ 30 ธันวาคม 2561. จาก <https://www.bbc.com/thai/thailand-46692407>

ประกาศคณะรักษาความสงบแห่งชาติฉบับที่ 37/2557 เรื่อง ความผิดที่อยู่ในอำนาจพิจารณา

พิพากษาคดีของศาลทหาร

ประกาศคณะรักษาความสงบแห่งชาติ ฉบับที่ 50/2557 เรื่องให้ศาลทหารมีอำนาจพิจารณาพิพากษาคดี

อาวุธปืน เครื่องกระสุนปืน หรือวัตถุระเบิดที่ใช้เฉพาะแต่การสงคราม

ประกาศคณะรักษาความสงบแห่งชาติ ฉบับที่ 97/2557 เรื่อง การให้ความร่วมมือต่อการปฏิบัติงานของ

คณะรักษาความสงบแห่งชาติและการเผยแพร่ข้อมูลข่าวสารต่อสาธารณะ

ประชาไท. (2554, 26 พฤษภาคม). โฆษก คอช. ยอมรับแต่ง ‘ฝั่งล้มเจ้า’ เพื่อตอบโต้การใส่ร้ายท่าน

ผู้หญิงจริงใจ. ประชาไท. ค้นเมื่อ 15 มิถุนายน 2561, จาก

<https://prachatai.com/journal/2011/05/34974>

ประชาไท. (2555, 10 ตุลาคม). มติเอกฉันท์ ‘ศาลรธน.’ ม.112 ไม่ขัด รธน. ประชาไท. ค้นเมื่อ 16

- มิถุนายน 2561, จาก <https://prachatai.com/journal/2012/10/43096>
- ประชาไท. (2557, 28 เมษายน). ชมรมคนรักในหลวง 8 จังหวัดทยอยฟ้อง ม.112 โทษ. *ประชาไท*.
- ค้นเมื่อ 7 กรกฎาคม 2561, จาก <https://prachatai.com/journal/2014/04/52919>
- ประชาไท. (2559, 21 ตุลาคม). ‘ประจัน’ หรือผู้บริหาร Google-Youtube ประจำภูมิภาค ปมเว็บคลิปหมิ่นกษัตริย์”. *ประชาไท*. ค้นเมื่อ 20 มิถุนายน 2561, จาก <https://prachatai.com/journal/2016/10/68473>
- ประชาไท. (2561, 24 มกราคม). ‘ณัฐริกา’ แอดมินเพจล้อประยุทธ์-คดี 112 เปิดใจลี้ภัยไปอเมริกาเพื่อแม่และหวัง, *ประชาไท*. ค้นเมื่อ 14 กุมภาพันธ์ 2561, จาก <https://prachatai.com/journal/2018/01/75082>
- ประชาไท. (2561, 25 มกราคม). บทเรียนจากคดีการเมืองล่าสุดของ ส.ศิวัรักษ์. *ประชาไท*. ค้นเมื่อ 14 กุมภาพันธ์ 2561, จาก <https://prachatai.com/journal/2018/01/75093>
- ประชาไท. (2561, 27 มิถุนายน). ศาลตัดสินคดี ‘ประเวศ’ ยกฟ้อง 112 ลงโทษจำคุกเฉพาะ ม.116 รวม 16 เดือน. *ประชาไท*. ค้นเมื่อ 20 กรกฎาคม 2561, จาก <https://prachatai.com/journal/2018/06/77593>
- แผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ ฉบับที่ 12 (พ.ศ. 2560-2564)
- ฝ่ายเลขานุการคณะกรรมการยกร่างรัฐธรรมนูญ. (ม.ป.ป.). รายงานกรรมการยกร่างรัฐธรรมนูญ. *คณะกรรมการยกร่างรัฐธรรมนูญ*. ค้นเมื่อ 25 กรกฎาคม 2561, จาก https://cdc.parliament.go.th/draftconstitution/committee_list.php
- พระราชบัญญัติงบประมาณแผ่นดิน พุทธศักราช 2560
- พระราชบัญญัติงบประมาณแผ่นดิน พุทธศักราช 2561
- พระราชบัญญัติงบประมาณแผ่นดิน พุทธศักราช 2562
- พระราชบัญญัติตำรวจแห่งชาติ พุทธศักราช 2547
- พระราชบัญญัติธรรมนูญศาลทหาร พุทธศักราช 2498
- พระราชบัญญัติสภาความมั่นคงแห่งชาติ พุทธศักราช 2559
- พิสิษฐกุล แก้วงาม. (ม.ป.ป.). กลุ่มกระหิณแดงและนวลพล. *สถาบันพระปกเกล้า*. ค้นเมื่อ 7 กรกฎาคม 2561, จาก <http://wiki.kpi.ac.th/index.php?title>
- โพสต์ทูเดย์. (2553, 21 ธันวาคม). ตั้ง ศตส. ดูแลหลังเลิก พ.ร.ก. *โพสต์ทูเดย์*. ค้นเมื่อ 7 กรกฎาคม

2561, จาก <https://www.posttoday.com/politic/news/65932>

โพสต์ทูเดย์. (2554, 25 พฤษภาคม). กอ.รมน. แจงยังไม่ปิด ศตส. โพสต์ทูเดย์. ค้นเมื่อ 7 กรกฎาคม

2561, จาก <https://www.posttoday.com/politic/news/90764>

โพสต์ทูเดย์. (2555, 3 มีนาคม). สยามประชาภิวัฒน์รวมตัวค้านแก้ รธน. โพสต์ทูเดย์. ค้นเมื่อ 27

กรกฎาคม 2561, จาก www.posttoday.com/การเมือง/141159/สยามประชาภิวัฒน์รวมตัวค้านแก้รธน-/page-3/

โพสต์ทูเดย์. (2559, 15 ตุลาคม). รัฐบาล ตั้ง “ศตส.” ประสานงานให้ข้อมูลพระราชพิธีแก่ ปชช. โพสต์ทูเดย์. ค้นเมื่อ 7 กรกฎาคม 2561, จาก

<https://www.posttoday.com/politic/news/460381>

โพสต์ทูเดย์. (2561, 17 ตุลาคม). “บิ๊กแดง” ลั่น พร้อมปกป้องสถาบัน. โพสต์ทูเดย์. ค้นเมื่อ 7 ธันวาคม

2561, จาก <https://www.posttoday.com/politic/news/567899>

มติชนออนไลน์. (2559, 16 พฤษภาคม). พล.อ.ไพบูลย์ คุ้มฉายา ตอบคำถามนักข่าวเรื่อง ม.112.

YouTube. สืบค้นเมื่อ 17 กุมภาพันธ์ 2560, จาก

https://www.youtube.com/watch?v=_Sy0l7zmxCG

มติชนออนไลน์. (2559, 18 ตุลาคม). ‘บิ๊กต๊อก’ เร่งขอความร่วมมือต่างชาติส่งตัวคนทำผิด ม.112 มา

ดำเนินคดีอีก ยอมรับไม่ง่าย. มติชนออนไลน์. ค้นเมื่อ 20 สิงหาคม 2561 จาก

https://www.matichon.co.th/politics/news_326005

มติชนออนไลน์. (2560, 23 กุมภาพันธ์). ‘เลขาฯสมช.’ ประสาน ‘สันติบาลลาว’ เร่งจับ 6 คนหมิ่นสถาบัน.

มติชนออนไลน์. ค้นเมื่อ 2 ธันวาคม 2561 จาก

https://www.matichon.co.th/politics/news_473585

มติชนออนไลน์. (2560, 18 พฤษภาคม). “สุวัณธ์” นั่งหัวโต๊ะ ถกคดีความมั่นคง ติดตาม 30 ผู้ต้องหา

ม.112 หนีต่างประเทศ. มติชนออนไลน์. ค้นเมื่อ 30 เมษายน 2561, จาก

https://www.matichon.co.th/local/crime/news_561689

มติชนออนไลน์. (2560, 21 สิงหาคม). กอ.รต. เชียงใหม่ ชี้แจง ไม่ได้เอาผิดคนจัดงานไทยศึกษา แต่แจ้ง

ความคนชู้ปาย. มติชนออนไลน์. ค้นเมื่อ 10 กรกฎาคม 2561, จาก

https://www.matichon.co.th/politics/news_637005

มัลลิกา มหาสุข. (ม.ป.ป..) วิถีพีเดีย. ค้นเมื่อ 23 กรกฎาคม 2561, จาก

https://th.wikipedia.org/wiki/มัลลิกา_มหาสุป

เมตตา วงศ์วัด. (2560, 14 พฤศจิกายน). 1 ทศวรรษคดี 112 ตอนที่ 1 : สถิติและความเป็น ‘การเมือง’ ของคดีหมิ่นฯ *ประชาไท*. ค้นเมื่อ 10 มิถุนายน 2561 จาก

<https://prachatai.com/journal/2017/11/74108>

เมตตา วงศ์วัด. (2561, 7 พฤษภาคม). รู้จักประเวศ ประภาณุกุล จากทนายสู่จำเลย สู้คดี 112 พลีชีพในความเงียบ. *ประชาไท*. ค้นเมื่อ 20 กรกฎาคม 2561, จาก

<https://prachatai.com/journal/2018/05/76793>

ยุทธศาสตร์กองอำนวยการรักษาความมั่นคงภายในราชอาณาจักร พ.ศ. 2560-2564. (ม.ป.ป.) กองอำนวยการรักษาความมั่นคงภายในราชอาณาจักร. ค้นเมื่อ 19 กรกฎาคม 2561, จาก

www.isoc.go.th/strategy2560-2564.pdf

รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พุทธศักราช 2560

ร่างยุทธศาสตร์ชาติ 20 ปี 2560-2579

ราชกิจจานุเบกษา เล่มที่ 132 ตอนพิเศษ 239 ง หน้า 3 วันที่ 5 ตุลาคม 2558 ประกาศสำนักนายกรัฐมนตรี เรื่อง แต่งตั้งสมาชิกสภาขับเคลื่อนการปฏิรูปแห่งชาติ

(library2.parliament.go.th/giventake/content_give/nrsa58-announce051058.pdf)

รายงานการพิจารณาศึกษาของคณะกรรมการวิสามัญพิจารณาตราการพิทักษ์และ

เทิดทูนสถาบันพระมหากษัตริย์ สภานิติบัญญัติแห่งชาติ. (2559) ค้นเมื่อ 20 กรกฎาคม

2561, จาก www.library.senate.go.th/document/Ext12164/12164464__0002.PDF

รายงานของคณะกรรมการวิสามัญศึกษาติดตามการบังคับใช้กฎหมายและมาตรการเกี่ยวกับ

การพิทักษ์สถาบันพระมหากษัตริย์ วุฒิสภา ส่วนที่ 1. (2556) ค้นเมื่อ 20 กรกฎาคม 2561,

จาก www.library.senate.go.th/document/Ext6709/6709260__0001.PDF

วอยซ์ทีวี. (2555, 15 มกราคม). หมอตุลย์ นำลารายชื่อ ค้านแก้ ม.112. *วอยซ์ทีวี*. ค้นเมื่อ 23 กรกฎาคม 2561, จาก <https://www.voicetv.co.th/read/27913>

วอยซ์ทีวี. (2555, 28 มกราคม). รณรงค์ค้านแก้มาตรา 112. *วอยซ์ทีวี*. ค้นเมื่อ 21 กรกฎาคม 2561, จาก <https://www.voicetv.co.th/read/29255>

วอยซ์ทีวี. (2558, 27 กุมภาพันธ์). สนช.ตั้งคนในครอบครัว-คนสนิทเป็นที่ปรึกษาว่า 100 คน. *วอยซ์ทีวี*. ค้นเมื่อ 21 กรกฎาคม 2561, จาก <https://www.voicetv.co.th/read/173001>

- วิกิบัลสเตอร์. (2558, 11 เมษายน). บก.ปอท. คือหน่วยงานใดและมีหน้าที่อะไร. *วิกิบัลสเตอร์*. ค้นเมื่อ 5 กรกฎาคม 2561, จาก <http://www.wikibuster.org/บก-ปอท-คือหน่วยงานใดและ/>
- สหบาท. (2558, 26 พฤษภาคม). ด้วยจงรักภักดี. *ไทยรัฐ*. ค้นเมื่อ 22 มิถุนายน 2561, จาก <https://www.thairath.co.th/content/500927>
- สุนทรี ทับมาโนช. (2561, 6 มีนาคม). คณะกรรมการวิสามัญการพิทักษ์และเทิดทูนสถาบันพระมหากษัตริย์จัดโครงการสัมมนาเครือข่ายการเสริมสร้างความรู้เกี่ยวกับสถาบันพระมหากษัตริย์. *สำนักข่าวกรมประชาสัมพันธ์*. ค้นเมื่อ 28 มิถุนายน 2561, จาก http://thainews.prd.go.th/website_th/news/news_detail/TNPOL6103060010021
- หนังสือที่ สว.(สนช)(กมธ ๒)๐๐๑๐/๕๖๑๘ ลงวันที่ ๑ พฤศจิกายน ๒๕๖๐. ค้นเมื่อ 23 กรกฎาคม 2561, จาก <http://library2parliament.go.th>
- หนังสือด่วนที่สุดที่ มท.๐๓๐๘.๓/๐๔๘๕๑ ลงวันที่ ๒๑ มีนาคม ๒๕๖๐ ค้นเมื่อ 23 กรกฎาคม 2561, จาก www.cabinet.soc.go.th
- หนังสือสำนักเลขาธิการคณะรัฐมนตรี ที่ นร ๐๕๐๓/๑๓๕๑๔ ลงวันที่ ๑๘ เมษายน ๒๕๖๐. ค้นเมื่อ 20 กรกฎาคม 2561 จาก http://www.cabinet.soc.go.th/doc_image/2560/993238668.pdf
- อาร์วายทีไนน์. (2558, 14 กรกฎาคม). รัฐมนตรีว่าการกระทรวงยุติธรรม ประชุมคดีความมั่นคงแห่งราชอาณาจักร. *อาร์วายทีไนน์*. ค้นเมื่อ 8 สิงหาคม 2561 จาก <https://www.ryt9.com/s/govh/2207626>
- อิสรานิวส์. (2554, 24 ธันวาคม). ทศนะ “กองทัพ-ฉก.6080” โฟกัส “หมิ่นสถาบัน-มาตรา 112”. *สำนักข่าวอิศรา*. ค้นเมื่อ 8 กรกฎาคม 2561, จาก <https://www.isranews.org/isranews-scoop/4713-ทศนะ-กองทัพ-ฉก-6080-โฟกัส-หมิ่นสถาบัน-มาตรา112.html>
- อิสรานิวส์. (2557, 16 เมษายน). “พล.ต.เหรียญทอง” ชัดกลุ่มหมิ่นสถาบันฯ สนับสนุนนักการเมืองฝ่ายรัฐบาล. *สำนักข่าวอิศรา*. ค้นเมื่อ 7 กรกฎาคม 2561, จาก https://www.isranews.org/component/content/article/57-isranews/isranews-news/28666-bin_28666.html
- อิสรานิวส์. (2558, 3 มีนาคม). เผยมติวิป สนช.เห็นควรให้สมาชิกเชิญ “เมีย-ลูก-ญาติ” ออกจากตำแหน่ง ผช. *สำนักข่าวอิศรา*. ค้นเมื่อ 20 กรกฎาคม 2561 จาก www.isranews.org/isranews-news/36929-news03_36929.html

อิสรานิวส์. (2559, 19 ตุลาคม). ปราบฏการณ์ “ล่าแม่มด” ในสังคมไทย บรรทัดสุดท้าย “ชาติ”

เสียหายที่สุด. *สำนักข่าวอิศรา*. ค้นเมื่อ 20 มิถุนายน 2561, จาก

www.isranews.org/isranews-scoop/50940-witchzz000092456689.html

อิสรานิวส์. (2561, 27 กุมภาพันธ์). สนง. อัยการสูงสุด สั่งเข้มแนวปฏิบัติคดี ป.อาญา 112 ใหม่ ให้ ออ.

พิจารณาคนเดียวเท่านั้น. *สำนักข่าวอิศรา*. ค้นเมื่อ 21 มีนาคม 2561, จาก

<https://www.isranews.org/isranews-news/63887-news00-63887.html>

เอ็มเอสเอสเคเบิลเน็ตเวิร์ค. (2560, 8 มิถุนายน). โครงการสร้างจิตสำนึกต่อสถาบันพระมหากษัตริย์ รุ่น

ที่ 8. *เอ็มเอสเอสเคเบิลเน็ตเวิร์ค ฉะเชิงเทรา*. ค้นเมื่อ 22 มิถุนายน 2561, จาก

<https://www.msschachoengsao.com/detail.php?id=2580>

ไอลอว์. (2561, 27 พฤศจิกายน). “มาตรา 44” ครบ 200 ฉบับ ใช้ทุกประเด็นปัญหาแบบตามใจ

ชอบ. จาก <https://ilaw.or.th/node/5041>

ไอลอว์. (2560, 3 มกราคม). สถิติคดี 112 ที่น่าสนใจ จาก ตั้งแต่ปี 2557-2560. *ไอลอว์*. ค้นเมื่อ 18

ธันวาคม 2561 จาก

<https://freedom.ilaw.or.th/Thailand-Lese-Majeste-Statistics-Until-2014-2018%20>

ไอลอว์. (ม.ป.ป.). ฐานข้อมูลคดี กรณีของนายสมยศ พฤกษาเกษมสุข. *ไอลอว์* ค้นเมื่อ 17 มิถุนายน

2561, จาก <https://freedom.ilaw.or.th/th/case/61>

Achara Ashayagachat. (2017, 7 November). Somyot wins prestigious Korean trade union

award. Accessed 17 July 2018, from

<https://www.bangkokpost.com/news/general/1128777>

Admin02. (2560, 18 กันยายน). ไม่ใช่ทนาย ไม่ใช่การ ไม่ยอมรับอำนาจศาล : ทนายประเวศแถลง

คดี 112. *ศูนย์ทนายความเพื่อสิทธิมนุษยชน*. ค้นเมื่อ 1 มิถุนายน 2561 จาก

<http://www.tlhr2014.com/th/?p=5191>

admin no 5, (2559, 17 สิงหาคม). เปิดสถิติการดำเนินคดีพลเรือนในศาลทหาร ปี 2. *ศูนย์ทนายความ*

เพื่อสิทธิมนุษยชน. ค้นเมื่อ 7 กรกฎาคม 2561, จาก

<http://www.tlhr2014.com/th/?p=1650>

Fraenkel, Ernst. (2010). *The Dual State: A Contribution to the Theory of the*

Dictatorship. Reprinted of 1941 Edition. Clark, New Jersey: The Lawbook

Exchanges.

Human Rights Watch. (2560, 6 ธันวาคม). ประเทศไทย : นักวิชาการท่านสำคัญอาจได้รับโทษ

จำคุก 15 ปี. ค้นเมื่อ 10 ธันวาคม 2561 จาก

<https://www.hrw.org/th/news/2017/12/06/312262>

McCargo, Duncan. (2005). Network Monarchy and Legitimacy Crises in Thailand. *The*

Pacific Review, 18, 4, pp. 499-519.

MGR Online. (2555, 13 มกราคม). กลุ่มอาจารย์เปิดตัว “สยามประชาภิวัฒน์” ลั่นต้านเผด็จการทุน

การเมือง. MGR Online. ค้นเมื่อ 9 กรกฎาคม 2561, จาก

<https://m.mgsonline.com/politics/detail/9550000005505>

MGR Online. (2555, 18 มกราคม). สยามประชาภิวัฒน์ ย้ำค้านเลิก ม.112 ชี้ ปัญหาอยู่ที่การบังคับใช้

ไม่ใช่ กม. MGR Online. ค้นเมื่อ 19 กรกฎาคม 2561, จาก

<https://mgsonline.com/politics/detail/9550000007631>

Nation TV. (2557, 25 ธันวาคม). กระทรวงยุติธรรม จ่อรื้อคดีฝังลัมเจ้า. *เนชั่นทีวี*.

ค้นเมื่อ 7 กรกฎาคม 2561, จาก <http://www.nationtv.tv/main/content/378437904/>

NEW18. (2558, 6 กุมภาพันธ์). รายงานพิเศษ เช็กบิลคดีหมิ่นสถาบัน ย่ำยีหัวใจไทยทั้งชาติ. *YouTube*.

ค้นเมื่อ 30 เมษายน 2561, จาก <https://www.youtube.com/watch?v=YR5zC5ej9ZY>

SHTV. (2559, 27 ตุลาคม). นัก กม. กัมพูชาชี้การส่งผู้ร้ายข้ามแดนคดี 112 เป็นไปได้ยาก. *YouTube*.

ค้นเมื่อ 28 เมษายน 2561, จาก <https://www.youtube.com/watch?v=Nc8H0EcDSIg>

TLHR. (2559, 15 พฤศจิกายน). 1 เดือนหลังการสวรรคต: ประมวลสถานการณ์ความขัดแย้งและการ

ดำเนินคดีมาตรา 112. *ศูนย์ทนายความเพื่อสิทธิมนุษยชน*. ค้นเมื่อ 7 กรกฎาคม 2561, จาก

<http://www.tlhr2014.com/th/?p=2754>

TNN 24. (2558, 19 ตุลาคม). ออกหมายจับกลุ่มบุคคลแอบอ้างสถาบัน. *YouTube*. ค้นเมื่อ 20 มีนาคม

2561, จาก <https://www.youtube.com/watch?v=UfoeaA21iJk>

Ünalı, Serhat. (2014). *Working Towards the Monarchy and its Discontents: Anti-royal*

Graffiti in Downtown Bangkok. Journal of Contemporary Asia, 44(3), 2014:

377-403. <https://police5.go.th/p5/601.html>

Wassana Nanuam. (2559, 3 พฤศจิกายน). *FaceBook*. ค้นเมื่อ 7 กรกฎาคม 2561 จาก

https://www.facebook.com/WassanaJournalist?fref=hovercard&hc_location=n

one

ภาคผนวก

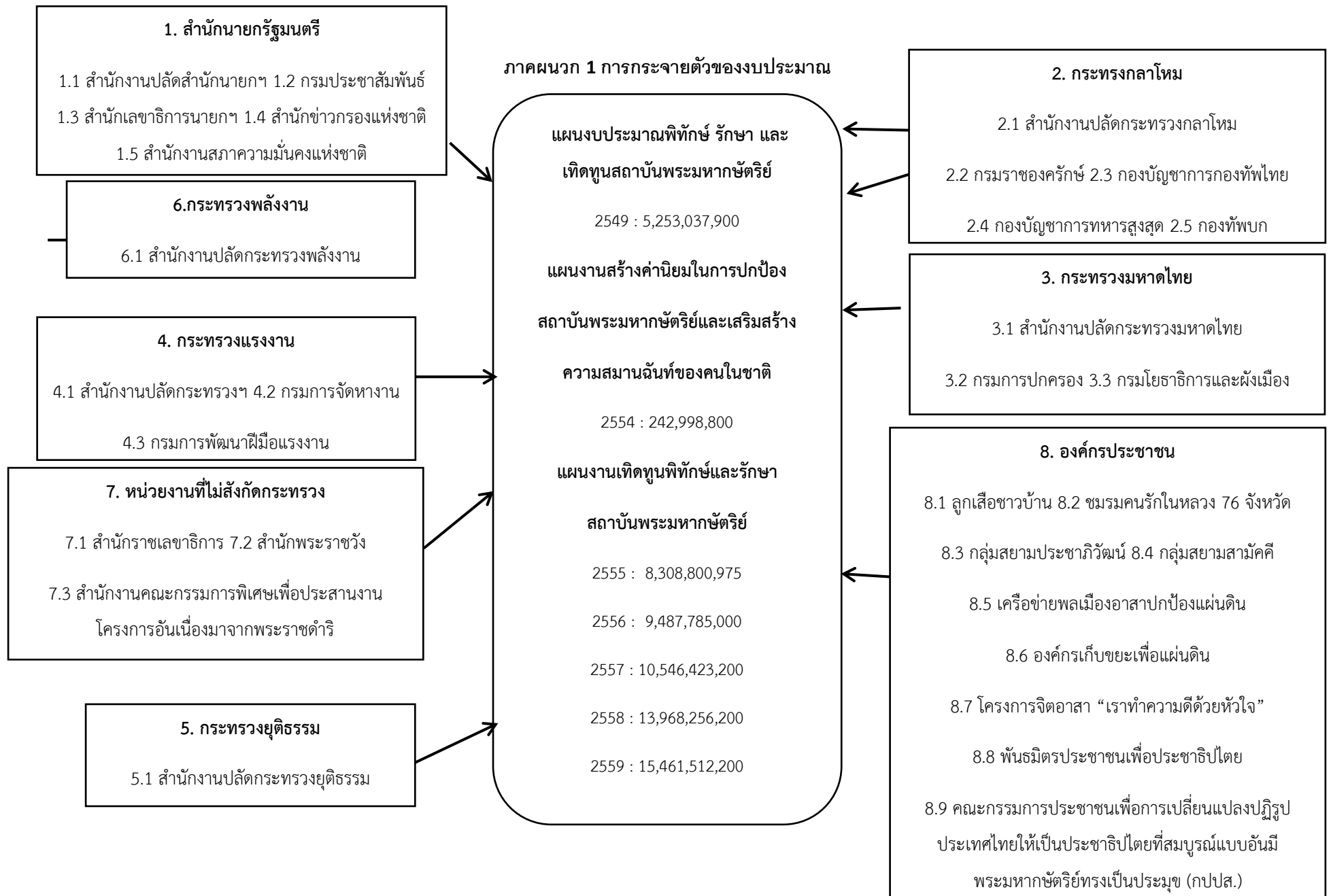
1) การกระจายตัวของงบประมาณการถือหุ้นสถาบันกษัตริย์_ระหว่างปี พ.ศ. 2549, 2554, 2555-2559, 2560-2562

(ที่มา : พระราชบัญญัติงบประมาณรายจ่ายประจำปีงบประมาณ พ.ศ. 2549, 2554, 2555-2559, 2560-2562)

2) เอกสารความสัมพันธ์ระหว่างคณะกรรมการการพิทักษ์และถือหุ้นสถาบันฯ สนช.และรัฐบาล

คสช. :- หนังสือ ด่วนที่สุด ที่ มท.๐๓๐๘.๓/๐๔๘๕๑ ลว. ๒๑ มีนาคม ๒๕๖๐

- หนังสือที่ นร.๐๕๐๓/๑๓๕๑๔ ลว. ๑๘ เมษายน ๒๕๖๐



ภาคผนวก 2 เอกสารความสัมพันธ์ระหว่างคณะกรรมการการพิทักษ์ฯ สนช. และรัฐบาล คสช.

ด่วนที่สุด

ที่ มท ๐๓๐๘.๗/๐๔๘๕๑



สำนักเลขาธิการคณะรัฐมนตรี
รหัสเรื่อง : ศ19376
รับที่ : ๘4177/60 ภาณ
วันที่ : 27 มี.ค. 60 เวลา: 9:35

กระทรวงมหาดไทย
ถนนอัษฎางค์ กทม. ๑๐๒๐๐

๒ มีนาคม ๒๕๖๐

เรื่อง รายงานการพิจารณาศึกษาของคณะกรรมการวิสามัญ พิจารณาศึกษามาตรการการพิทักษ์และเทิดทูนสถาบันพระมหากษัตริย์ สภานิติบัญญัติแห่งชาติ

เรียน เลขาธิการคณะรัฐมนตรี

- อ้างถึง ๑. หนังสือสำนักเลขาธิการคณะรัฐมนตรี ที่ นร ๐๕๐๓/๑๓๗๘๓ ลงวันที่ ๒๐ เมษายน ๒๕๕๙
๒. หนังสือสำนักเลขาธิการคณะรัฐมนตรี ด่วนที่สุด ที่ นร ๐๕๐๓/๖๙๕๔ ลงวันที่ ๒๗ กุมภาพันธ์ ๒๕๖๐

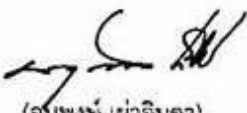
สิ่งที่ส่งมาด้วย รายงานผลการพิจารณาการศึกษาของคณะกรรมการวิสามัญฯ จำนวน ๑ ชุด

ตามที่สำนักเลขาธิการคณะรัฐมนตรีให้กระทรวงมหาดไทยพิจารณาศึกษาแนวทางและความเหมาะสมตามข้อเสนอแนะของคณะกรรมการวิสามัญ พิจารณาศึกษามาตรการการพิทักษ์และเทิดทูนสถาบันพระมหากษัตริย์ สภานิติบัญญัติแห่งชาติ และสรุปผลการพิจารณาหรือผลการดำเนินการเกี่ยวกับเรื่องดังกล่าวในภาพรวม ส่งให้สำนักเลขาธิการคณะรัฐมนตรี ภายใน ๓๐ วัน นับแต่วันที่ได้รับแจ้งคำสั่ง นั้น

กระทรวงมหาดไทย ได้ร่วมกับหน่วยงานที่เกี่ยวข้องพิจารณาศึกษาแนวทางและความเหมาะสมของข้อเสนอแนะดังกล่าว รวมทั้งได้จัดทำรายงานผลการพิจารณาฯ รายละเอียดปรากฏตามสิ่งที่ส่งมาพร้อมนี้

จึงเรียนมาเพื่อโปรดทราบและพิจารณาดำเนินการต่อไป

ขอแสดงความนับถือ

พลเอก 
(อนุพงษ์ เผ่าจินดา)
รัฐมนตรีว่าการกระทรวงมหาดไทย

กรมการปกครอง
สำนักกิจการความมั่นคงภายใน
โทร./โทรสาร ๐ ๒๒๒๖ ๕๕๕๗

ที่ นร ๐๕๐๓/ ๑๓๕๑๔



.....A315006

.....

สำนักงานเลขาธิการสภาการศึกษา

เลขรับ.....

วันที่..... ๒๕๖๐

เวลา.....

สำนักเลขาธิการคณะรัฐมนตรี

ทำเนียบรัฐบาล กทม. ๑๐๓๐๐

๑๕ เมษายน ๒๕๖๐

เรื่อง ผลการพิจารณารายงานการพิจารณาศึกษาของคณะกรรมการวิชาการวิสามัญพิจารณาศึกษามาตรการการพิทักษ์และเทิดทูนสถาบันพระมหากษัตริย์ สถาบันบัญญัติแห่งชาติ

เรียน เลขาธิการวุฒิสภา ปฏิบัติหน้าที่เลขาธิการสถาบันบัญญัติแห่งชาติ

อ้างถึง หนังสือสำนักเลขาธิการคณะรัฐมนตรี ที่ นร ๐๕๐๓/๑๓๗๘๒ ลงวันที่ ๒๐ เมษายน ๒๕๕๙

สิ่งที่ส่งมาด้วย สำเนาหนังสือกระทรวงมหาดไทย ส่วนที่ ๓๓๐๘.๓/๐๔๘๕๑
ลงวันที่ ๒๑ มีนาคม ๒๕๖๐

ตามที่ได้แจ้งมติคณะรัฐมนตรี (๑๙ เมษายน ๒๕๕๙) รับทราบรายงานพร้อมทั้งข้อสังเกตและข้อเสนอแนะของคณะกรรมการวิชาการวิสามัญพิจารณาศึกษามาตรการการพิทักษ์และเทิดทูนสถาบันพระมหากษัตริย์ สถาบันบัญญัติแห่งชาติ และมอบหมายให้กระทรวงมหาดไทยเป็นหน่วยงานหลักรับข้อเสนอแนะของคณะกรรมการฯ ไปพิจารณาร่วมกับสำนักนายกรัฐมนตรี (สำนักงานปลัดสำนักนายกรัฐมนตรี) กระทรวงการต่างประเทศ กระทรวงดิจิทัลเพื่อเศรษฐกิจและสังคม กระทรวงศึกษาธิการ กระทรวงยุติธรรม สำนักงานคณะกรรมการกฤษฎีกากระจายเสียง กิจการโทรทัศน์ และกิจการโทรคมนาคมแห่งชาติ สำนักงานผู้ตรวจการแผ่นดิน และหน่วยงานที่เกี่ยวข้องเพื่อพิจารณาศึกษาแนวทางและความเหมาะสมของข้อเสนอแนะดังกล่าว และสรุปผลการพิจารณาหรือผลการดำเนินการเกี่ยวกับเรื่องดังกล่าวในภาพรวม แล้วส่งให้สำนักเลขาธิการคณะรัฐมนตรี ภายใน ๓๐ วัน นับแต่วันที่ได้รับแจ้งคำสั่งเพื่อนำเสนอคณะรัฐมนตรีต่อไป นั้น

กระทรวงมหาดไทยได้เสนอรายงานผลการพิจารณาตามข้อเสนอแนะของคณะกรรมการวิชาการวิสามัญดังกล่าวมาเพื่อดำเนินการ ความละเอียดปรากฏตามสิ่งที่ส่งมาด้วย

คณะรัฐมนตรีได้มีมติเมื่อวันที่ ๑๘ เมษายน ๒๕๖๐ รับทราบรายงานผลการพิจารณาตามข้อเสนอแนะของคณะกรรมการวิชาการวิสามัญพิจารณาศึกษามาตรการการพิทักษ์และเทิดทูนสถาบันพระมหากษัตริย์ สถาบันบัญญัติแห่งชาติ ตามที่กระทรวงมหาดไทยเสนอ และแจ้งให้สำนักงานเลขาธิการวุฒิสภา ปฏิบัติหน้าที่สำนักงานเลขาธิการสถาบันบัญญัติแห่งชาติทราบต่อไป

จึงเรียนมาเพื่อโปรดทราบ ทั้งนี้ ได้แจ้งให้กระทรวงมหาดไทยส่งรายงานในเรื่องนี้ จำนวน ๙๕๐ ชุดให้สำนักงานเลขาธิการวุฒิสภา ปฏิบัติหน้าที่สำนักงานเลขาธิการสถาบันบัญญัติแห่งชาติโดยตรงต่อไปแล้ว

ขอแสดงความนับถือ

(นายธีระพงษ์ วงศ์วิลาส)
เลขาธิการคณะรัฐมนตรี

กองนิติธรรม

โทร. ๐ ๒๒๘๐ ๙๐๐๐ ต่อ ๓๐๘ (ทศพล)

โทรสาร ๐ ๒๒๘๐ ๙๐๕๘ (๓๑๐๑/แจ้งมติ)

กลุ่มงานบริหารทั่วไป

รับที่..... วันที่.....

เวลา.....

กลุ่มงานพระราชบัญญัติ

รับที่.....

วันที่.....

เวลา.....

รายนามนักวิจัย

วรเทพ ว่องสรรพการ	อาจารย์ประจำคณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยรังสิต Email: iamworatep@gmail.com
กุลชาติ ทักขไพบูลย์	อาจารย์ประจำสาขาวิชาสังคมศึกษา มหาวิทยาลัยราชภัฏบ้านสมเด็จเจ้าพระยา Email: maitak0124@gmail.com
ดร.สามชาย ศรีสันต์	ผู้ช่วยศาสตราจารย์ วิทยาลัยพัฒนศาสตร์ ป๋วย อึ้งภากรณ์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ Email: samsunt@hotmail.com
ดร.ชุตินา ประภาศวุฒินสาร	ผู้ช่วยศาสตราจารย์ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์ มหาวิทยาลัย Email: chutima67@hotmail.com
ดร.กิริติ ชื่นพิทยาธร	อาจารย์ประจำ คณะรัฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์ มหาวิทยาลัย Email: keerati.chenp@gmail.com
ดร.เกษม เพ็ญภินันท์	ผู้ช่วยศาสตราจารย์ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์ มหาวิทยาลัย Email: monsieurkasem@yahoo.com
กมลวรรณ ชื่นชูใจ	นักวิชาการอิสระ Email: kamolwan45@gmail.com



รายงานวิจัยฉบับสมบูรณ์

โครงการการสร้างการรับรู้ในสังคมไทย ปีที่ 3
(The Construction of the Thai Mind)

โดย ศาสตราจารย์ ดร.ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร

สิงหาคม 2563

รายงานวิจัยฉบับสมบูรณ์

โครงการการสร้างการรับรู้ในสังคมไทย ปีที่ 3
(The Construction of the Thai Mind)

ศาสตราจารย์ ดร.ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร
คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

สนับสนุนโดยสำนักงานคณะกรรมการส่งเสริมวิทยาศาสตร์ วิจัยและนวัตกรรม

(ความเห็นในรายงานนี้เป็นของผู้วิจัย สกสว. ไม่จำเป็นต้องเห็นด้วยเสมอไป)

บทคัดย่อ

ความเสมอภาคทางการเมืองที่ไม่จำกัดกรอบโดยกฎหมาย¹

Political Equality beyond the Legal Bound: Thailand's 1997 Constitution in Perspective

ธนศักดิ์ สายจำปา²

บทคัดย่อ

บทความวิจัยนี้ต้องการศึกษาและวิเคราะห์บทบัญญัติที่นำมาสู่การจำกัดสิทธิในการเลือกตั้งในรัฐธรรมนูญ โดยได้นำรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พุทธศักราช 2540 ที่ได้รับการยอมรับว่าเป็นรัฐธรรมนูญที่นำมาซึ่งสิทธิและเสรีภาพแก่ประชาชนไทยมากที่สุดฉบับหนึ่งมาเป็นฐานในการศึกษา โดยได้นำ “แนวคิดการแบ่งแยกการรับรู้” (the distribution of the sensible) มากรอบในการศึกษาเพื่อแสดงให้เห็นว่าภายใต้บทบัญญัติของรัฐธรรมนูญได้ก่อให้เกิดประชาชนที่ไม่ถูกนับรวมให้เป็นส่วน (the uncouted) หรือเป็นส่วนที่ไม่มีส่วน (the part that has no part) ในการเลือกตั้ง ด้วยการนำสภาพทางกายหรือสุขภาพ สถานะของบุคคล และความเชื่อทางศาสนา มาเป็นฐานในการจัดประเภททางสังคมหรือการแบ่งประชาชนออกเป็นส่วนๆ และกีดกันให้ประชาชนกลุ่มดังกล่าวมีสถานะเป็น “บุคคลต้องห้ามมิให้ใช้สิทธิเลือกตั้ง” นอกจากนั้น รัฐธรรมนูญฉบับดังกล่าวยังได้นำวุฒิการศึกษามาเป็นเกณฑ์กำหนดคุณสมบัติของผู้ดำรงตำแหน่งทางการเมืองอีกด้วย

งานวิจัยชิ้นนี้จึงได้นำ “แนวคิดการปลดปล่อยทางสติปัญญา” (intellectual emancipation) ของร็องซีแยร์ที่เสนอว่ามนุษย์ทุกคนเกิดมาพร้อมกับสติปัญญาที่เสมอภาคกัน มา

¹ ผู้เขียนขอขอบพระคุณศาสตราจารย์ ดร.ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร ที่ได้วิพากษ์วิจารณ์และให้ข้อเสนอแนะที่เป็นประโยชน์อย่างยิ่งในการพัฒนางานวิจัยชิ้นนี้ ขอขอบคุณอาจารย์ ดร.เอกสิทธิ์ หนูหนักดี และผู้ร่วมวิจัยในโครงการทุกท่านที่ร่วมแลกเปลี่ยนและให้ความเห็นในงานวิจัยอย่างดียิ่งมาโดยตลอด

² ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. ประจำสาขาวิชารัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช .

เป็นฐานในการสร้างรับรู้ใหม่ ด้วยต้องการให้สังคมการเมืองไทยสามารถสร้างการเมืองแบบเสรีประชาธิปไตยที่ประชาชนทุกคนยอมรับว่าทุกคนเสมอภาคเท่าเทียมกันทางการเมือง

คำสำคัญ การแบ่งแยกการรับรู้ รัฐธรรมนูญ การปลดปล่อยทางสติปัญญา ความเสมอภาคในการเลือกตั้ง ความเสมอภาคทางการเมือง

Abstract

This study will analyze a legal provision which leads to limitation of voting rights in the Constitution. By using the Constitution of the Kingdom of Thailand BE 2540, which is affirmed that provides rights and liberties to Thai people mostly, to be a study base. The concept of distribution of the sensible was applied to be a study framework to show that under these provisions in the Constitution, some groups of Thai people are “the uncouthed” or “the part that has no part” in the general election. Social classification of these people divided by health condition, status of people in the society and religious beliefs. Therefore, these groups of people are blocked and have a status of “disenfranchisement”. Moreover, educational background was used to be the criteria to define qualification of political incumbent in the Constitution.

This article uses Jacques Ranciere’s concept of intellectual emancipation, which presents that all humans are born with equal intelligence, to be a platform to build a new recognition. Thai social and politics should create a new concept of liberal democracy that all Thai people have a political equality.

Keywords the distribution of the sensible, constitution, intellectual emancipation, voting equality, political equality

รักอาลัย: การเมืองเรื่องความสูญเสียและบาดแผลแบบแอฟเฟ็คท์ในภาพยนตร์เรื่อง *ดาวคะนอง*

Mourning Loss: The Politics of Loss and Affective Trauma
in the Film *By the Time It Gets Dark*

ชุตินา ประภาศวุฒินสาร

บทคัดย่อ

ดาวคะนอง เป็นภาพยนตร์ที่มีเนื้อหาเกี่ยวกับเหตุการณ์ 6 ตุลา อโนชาผู้สร้างภาพยนตร์นี้พยายามตอบคำถามว่าเหตุใดเหตุการณ์ 6 ตุลาเป็นสิ่งที่คนรุ่นหลังต้องจดจำแม้คนเหล่านี้รวมทั้งตัวเธอเองที่ไม่มีประสบการณ์ตรงเกี่ยวกับ 6 ตุลา การนำเสนอ 6 ตุลาใน*ดาวคะนอง*เผยให้เห็นมุมมองและความหมายอื่นของ 6 ตุลานอกเหนือจากเหตุการณ์ประวัติศาสตร์ที่พูดถึงการปราบปรามผู้เห็นต่างไปจากรัฐ *ดาวคะนอง* แสดงให้เห็นว่าบาดแผล 6 ตุลาเป็นเรื่องธรรมดาสามัญ ภาพยนตร์ปรับเปลี่ยนความสนใจจากเรื่องเล่าและวัตถุสิ่งของเกี่ยวกับ 6 ตุลามาเป็นชีวิตประจำวันของสามัญชน แม้เหตุการณ์ 6 ตุลาจะผ่านพ้นไปแล้วก็ตาม แต่รอยอดีตของ 6 ตุลา ยังคงตกค้างในปัจจุบันและเป็นที่เรารู้ผ่านทางแอฟเฟ็คท์ มุมมองแอฟเฟ็คท์ยังทำให้เรามองเห็นพลังของบาดแผลในการเชื่อมโยงอดีตกับปัจจุบันและการสร้างชุมชนของการเยียวยาอีกด้วย นอกจากนี้ ใน*ดาวคะนอง* ผู้สร้างยังวิพากษ์การเมืองเรื่องความหวังของภาครัฐที่กระตุ้นให้เราละทิ้งอดีตอันปวดร้าวขมขื่นไว้ข้างหลังและก้าวเดินไปข้างหน้าด้วยความหวัง ผู้สร้างไม่ได้ปฏิเสธบาดแผลและอารมณ์ทางลบ แม้ชีวิตประจำวันที่ภาพยนตร์เรื่องนี้นำเสนอจะดูน่าเบื่อ ซ้ำซาก วนเวียนอยู่กับที่ ซึ่งสะท้อนให้เห็นว่าอำนาจเผด็จการและความรุนแรงในอดีตไม่ได้หมดสิ้นไปจากสังคม หากยังคงส่งผลกระทบต่อผู้คนในยุคปัจจุบัน อย่างไรก็ตาม *ดาวคะนอง* ยังเผยให้เห็นพลังสร้างสรรค์ที่แฝงอยู่ในชีวิตประจำวัน พลังสร้างสรรค์ช่วยให้ผู้ชมมองเห็นความหวังท่ามกลางสถานการณ์ที่เต็มไปด้วยความรู้สึกท้อแท้และสิ้นหวัง แม้ความหวังนั้นจะเป็นเพียงแสงทริบิรที่เหมือนแสงของดวงดาวท่ามกลางความมืดมิดก็ตาม

คำสำคัญ: แอฟเฟ็คท์, บาดแผล, เหตุการณ์หกตุลา, ภาพยนตร์*ดาวคะนอง*

Abstract

By the Time It Gets Dark is a film about the October 6 massacre by Anocha Suwichakornpong. The film raises the question of why those of the later generation born after the October 6 massacre should remember the event they do not directly witness and have no memory of. For decades the October 6 massacre has remained an unclaimed experience, surrounded by silence on the part of both victims and perpetrators. In attempt to break the silence, scholars have been collecting materials including narratives and objects relating to the event. These scholars so far have paid attention to conflicts between students and state officers and the mass killings which took place at Thammasat University. *By the Time It Gets Dark* offers an alternative perspective on the October 6 massacre. Rather than being a disastrous or devastating event, the trauma of October 6 massacre is portrayed as ordinary. The film focuses on the presence of trauma as a force which makes itself affectively known to us as traces of the past. The traumatic memory of the October 6 massacre seeps into everyday life and finds itself in mood and atmosphere surrounding us. By showing how long-term histories of violence still have impacts upon us on the level of everyday life, the film rejects the call of the government to move forward and leave behind pain and suffering of the past. The film resists the redemptive account of loss that seeks to replace negative feelings with positives ones, and yet it embraces hope and futurity. Traumatic memories of loss and negative feelings are significant insofar as they contribute to new ways of living. The film reveals that hope and hopelessness are not the opposite. Despite the current situation full of despair, hope is still found in the midst of hopelessness. Trauma means loss; it also means a moving force toward hopeful future.

Keywords: Affect, Trauma, the October 6 Massacre, *By the Time It Get Dark*

มารยาททางสังคมและการเมือง: ทางเลือกใหม่ที่จะนำไปสู่การก้าวข้ามผ่านทางตันใน
วัฒนธรรมการเมืองไทยร่วมสมัย

Understanding “Civility”: A Possible Alternative to the Deadlock in the
Contemporary Thai Political Culture

กิริติ ชื่นพิทยาร

บทคัดย่อ:

“มารยาททางสังคมและการเมือง” วัฒนธรรมการเมืองในรูปแบบหนึ่งที่จะช่วยบรรเทาและปรับเปลี่ยนบรรยากาศความขัดแย้งทางการเมืองไทยร่วมสมัยนั้นขึ้นอยู่กับ การสร้างการรับรู้ทางเลือกชุดใหม่ที่จะมาเอื้ออำนวยและผลักดันให้สิ่งดังกล่าวก่อตัวขึ้นในสังคมไทยในปัจจุบัน สืบเนื่องมาจากข้อโต้แย้งหลักที่ว่าระบบอุปถัมภ์ที่มีวิวัฒนาการมายาวนานตั้งแต่ในอดีตจนถึงปัจจุบันในประวัติศาสตร์ไทยนั้น ถือเป็นโครงสร้างแนวคิดที่สำคัญที่สุดที่ไปสกัดกั้นมิให้เกิดวัฒนธรรมการเมืองแนวราบในรูปแบบดังกล่าวขึ้นมาได้ในสังคมไทย อ้างอิงจากงานวิจัยเชิงประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมที่ผู้เขียนได้รวบรวมและคิดทบทวนเอาไว้ 4 กรณีศึกษา ได้แก่ (1) การศึกษาเพื่อสร้างพลเมือง (Civic Education), (2) ประชาศาสนา (Civil Religion), (3) วรรณคดีต้นตำรับกับพลเมืองดี (Canonical Literature and Good Citizenship) และ (4) มารยาทเน็ตในวัฒนธรรมดิจิทัล (Netiquettes in the Digital Culture) งานวิจัยชิ้นนี้มีวัตถุประสงค์หลักเพื่อศึกษาประวัติศาสตร์ของปัจจุบัน รวมทั้งให้ข้อเสนอแนะที่เกี่ยวกับการสร้างการรับรู้ทางเลือกใหม่ที่จะนำไปสู่การก้าวข้ามผ่านทางตันในวัฒนธรรมการเมืองไทยร่วมสมัย งานวิจัยชิ้นนี้ให้ข้อมูลการถ่วงรณรงค์เรื่องมารยาททางสังคมและการเมืองในระดับข้ามศาสตร์ที่ผนวกเอาสังคมวิทยา รัฐศาสตร์ และปรัชญาการเมืองเข้าไว้ด้วยกัน รวมทั้งการเผยแพร่การศึกษาข้อมูลในเชิงประจักษ์และประวัติศาสตร์ที่เน้นความสัมพันธ์ระหว่างโครงสร้างและวัฒนธรรมที่มีอยู่ในประวัติศาสตร์ไทย

คำสำคัญ: มารยาททางสังคมและการเมือง, วัฒนธรรมการเมือง, ระบบอุปถัมภ์, ความขัดแย้งทางการเมืองไทยร่วมสมัย

Abstract:

Civility, a political culture that could nurture and transform the ambience of the contemporary Thai political conflict, is contingent upon the construction of the alternative mindsets that beget such form of political culture in Thailand in the present. Under the socio-political structure that manifests itself in the enduring patron-client system, the vertical structure of inequality has been a persistence impediment to the crystallization of the horizontal political culture in question in Thailand. Grounded on the critical reflection of the four following historical and cultural cases in the Thai history: (1) Civic Education, (2) Civil Religion, (3) Canonical Literature and Good Citizenship, and (4) Netiquettes in the Digital Culture, this history of the present aims to suggest a construction of the alternative mindsets that could overcome and transcend the deadlock in the contemporary Thai political culture. This research makes some contributions to the literature of the transdisciplinary studies of civility from the perspectives of sociology, political science, and political philosophy. It also brings to spotlight the empirical-historical cases situated on the understanding of the relationship between the structure and culture in the Thai history.

Keywords: Civility, Political Culture, The Patron-Client System, The Contemporary Thai Political Conflict

การเลือกตั้ง 2562 กับการสร้างพื้นที่ใหม่ทางการเมือง¹

Thailand 2019 General Election and the Restaging of Political Space

กุลชาติ ทักษไพบูลย์²

บทคัดย่อ

บทความวิจัยนี้ผู้เขียนพยายามศึกษาและวิเคราะห์สถานการณ์ทางการเมืองในช่วงการเลือกตั้งสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรเป็นการทั่วไปเมื่อเดือนมีนาคม พ.ศ.2562 ที่ผ่านมา ในฐานะที่การเลือกตั้งเป็นกลไกการจำแนกนัยที่สำคัญของระบบการเมือง โดยกรอบการวิเคราะห์ที่ได้อาศัยแนวคิดของนักคิดชาวฝรั่งเศสคือฌาคส์ ร็องซีแยร์ (Jacques Rancière) ในเรื่อง “การแบ่งแยกการรับรู้” (the distribution of the sensible) ซึ่งเกี่ยวข้องกับแนวคิดเรื่องการเมือง (politics) และตรรกะของการตรวจตรา (police logic) โดยมองว่าการที่พรรคหรือกลุ่มการเมืองต่างๆ ชิงชัยแข่งขันหรือนำเสนอตัวเพื่อเป็นทางเลือกแก่ประชาชนนั้นในด้านหนึ่งคือการสู้ปะทะกันในแง่ของการรับรู้ โดยสิ่งที่น่าสนใจในการเลือกตั้งครั้งนี้ พบว่าหลายพรรคการเมืองมีแนวนโยบายหรือทำการเมืองแบบใหม่ที่แตกต่างออกไปจากในอดีต สามารถเป็นทางเลือกหรือความหวังให้กับประชาชนที่จะนำสังคมการเมืองให้หลุดหนีออกไปจากการเมืองของความเกลียดกลัว เกลียดชังอันเป็นบรรยากาศที่ปกคลุมสังคมการเมืองไทยในช่วงกว่าทศวรรษที่ผ่านมา

คำสำคัญ การแบ่งแยกการรับรู้ พื้นที่ ระเบียบสังคม การเมือง การเลือกตั้ง

¹ ผู้เขียนขอขอบพระคุณ รองศาสตราจารย์ ดร. อนุสรณ์ อนุโณ ที่กรุณาวิพากษ์และให้ความเห็นอันเป็นประโยชน์ยิ่งต่อการขัดเกลาประเด็นและเนื้อหาการวิจัย ขอบพระคุณ ศาสตราจารย์ ดร.ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร ที่กรุณาให้ความเห็นอันเป็นประโยชน์ยิ่งในการปรับปรุงแก้ไข ขอบพระคุณคณะผู้วิจัยทุกท่านสำหรับข้อเสนอแนะตลอดถึงความคิดเห็นต่างๆ ทุกรูปแบบ ข้อผิดพลาดทั้งปวงที่เกิดขึ้นย่อมเป็นความรับผิดชอบของผู้เขียนแต่เพียงผู้เดียว

² สาขาวิชาสังคมศึกษา คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏบ้านสมเด็จเจ้าพระยา

Abstract

In this research paper, the author tries to examine and analyze the political situation during Thailand's recent general election in March, 2019, given that election is the main classificatory mechanism of a political system. The analytical framework employed in this paper is the French philosopher Jacques Rancière's "the distribution of the sensible" which concerns politics and the police logic. This paradigm argues that the situations where parties or political groups compete among themselves or present themselves to be alternatives for the people mirror the clashes of perceptions. The interesting finding about this general election is that many political parties have developed new policy lines or new ways of politicking that are different from the ones they used in the past, projecting the impression that they can be the people's new alternatives or that they can fulfil the hope of steering them out of the politics of fear and hatred that has engulfed Thai political society for more than a decade.

Keywords the distribution of the sensible, space, social order, politics, election

จินตนาการทางการเมือง: ศึกษาเปรียบเทียบขบวนการเบอร์ซีห์กับขบวนการภาคประชาชนใน
สังคมไทย

Political Imagination: Comparative Study of the Bersih movement with the Civil
Society movement in Thai society

วรเทพ ว่องสรรพการ

บทคัดย่อ

งานวิจัยนี้มุ่งศึกษาเปรียบเทียบขบวนการเคลื่อนไหวทางการเมืองระหว่าง “ขบวนการเบอร์ซีห์” ในประเทศมาเลเซียกับขบวนการภาคประชาชนในประเทศไทย โดยมีวัตถุประสงค์ในการศึกษา คือ 1) เพื่อถอดบทเรียนทางการเมืองของประเทศมาเลเซียเพื่อนำไปสู่ความเข้าใจความขัดแย้งทางสังคมการเมืองไทยในช่วงเวลาระหว่างปี 2549-2559 และ 2) เพื่อนำไปสู่ทางเลือกใหม่ในการแก้ปัญหาความขัดแย้งในสังคมไทยได้ งานวิจัยนี้เป็นการศึกษาในเชิงเอกสาร โดยการเปรียบเทียบในประเด็นเรื่อง “จินตนาการทางการเมือง” โดยมีคำถามสำคัญ 2 ประการ คือ 1) ขบวนการเบอร์ซีห์ในประเทศมาเลเซียมีรูปแบบการต่อสู้ทางสังคมการเมืองและมีจินตนาการทางสังคมการเมืองอย่างไร 2) ขบวนการการเคลื่อนไหวภาคประชาชนในสังคมการเมืองไทยมีจินตนาการทางการเมืองที่แตกต่างกันอย่างไร และมีข้อเสนอในการแก้ปัญหาดังกล่าวอย่างไร

งานวิจัยค้นพบว่าจินตนาการทางการเมืองที่สนับสนุนความเป็นสังคมและกำหนดความสัมพันธ์ในเชิงการเมืองในสังคมมาเลเซียเป็นจินตนาการที่เป็นผลจากพัฒนาการทางสังคมการเมืองในมาเลเซียมากกว่า 60 ปี อาทิ รูปแบบการเมืองที่พรรคเดียวทำหน้าที่ควบคุมจัดระบบอำนาจทางการเมืองมายาวนาน เป็นปัจจัยสำคัญในการสร้างสรรค์ความเป็นไปได้ในการก้าวข้ามสถานการณ์ทางการเมืองที่เป็นปัญหา เมื่อเปรียบเทียบกับขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมการเมืองไทยที่มีวัฒนธรรมทางสังคมการเมืองแตกต่างกัน การรับรู้เกี่ยวกับการปกครองแบบไทยได้กำหนดจินตนาการทางการเมืองที่เป็นปัญหาค้น รวมถึงเป็นข้อจำกัดการสร้างสรรค์ความเป็นไปได้ใหม่ ๆ ในการแก้ปัญหาทางสังคมการเมืองในช่วงทศวรรษนี้ด้วย

คำสำคัญ จินตนาการทางการเมือง, ขบวนการเบอร์ซีห์, ประชาธิปไตย

Abstract

This research aims to compare the political movements between Bersih movement in Malaysia and the political movements in Thailand. The objective of study is: 1) To take the lessons from Malaysia's politic for understanding Thai political conflict between 2006 and 2016. 2) Expected to a new alternative for resolve conflicts in Thai society. This research is a documentary research and comparative study in the issues of political imagination with two important questions: 1) From the Bersih movement in Malaysia, what is political imagination in Malaysia? 2) What is problem of Thai's political imagination, and how to resolve that's problem?

The research has found: The political imagination that supports and determines political relations in Malaysian society is imagination that are results from the development of politics in Malaysia more than 60 years, such as the political model that only one party has completely controls. The Organized political power for a long time is an important factor to create the possibility to overcome the problem in political situation. When compared with the political movements in Thailand, the perception of Thai politic has determined the problem of imagination. Including limit the creation of new possibilities to solving the political problems during this decade.

Keywords: Political imagination, Bersih movement, Democracy

ความคิด “ปีศาจ” กฎหมาย : นิติราษฎร์กับข้อเสนอที่เป็นไปได้เพื่อการปฏิรูปทางการเมือง¹

The “Devil”: of Law : Nitirat and the Possible Proposal of Political Reform

กมลวรรณ ชื่นชูใจ

บทคัดย่อ

งานวิจัยเรื่องนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อ 1) ศึกษาข้อเสนอทางกฎหมายของกลุ่มนิติราษฎร์ที่นำไปสู่ความหวังทางการเมือง (Politics of Hope) 2) ศึกษาการรับรู้ของสังคมไทยผ่านการเคลื่อนไหวของกลุ่มนิติราษฎร์ โดยมีสมมติฐานว่า กฎหมายเป็นปริณทลในการต่อสู้ของปัญญาชนนักกฎหมายเพื่อแย่งชิงการนิยามความหมายว่าด้วยประชาธิปไตย โดยวิเคราะห์ภายใต้แนวคิดเรื่องปัญญาชน (Intellectuals) ของ Antonio Gramsci และความรู้คืออำนาจ (Knowledge Is Power) ของ Michel Foucault จากการศึกษาพบว่า ประชาธิปไตยสัมพันธ์กับกฎหมายใน 3 ลักษณะ คือ (1) การตรากฎหมาย (2) การบังคับใช้กฎหมาย (3) การตีความเพื่อชี้ถูก/ผิดกฎหมาย การกิจดังกล่าวอยู่ภายใต้การกำกับของปัญญาชนตามประเพณี (Traditional Intellectuals) ผู้ค้ำจุนอำนาจรัฐโดยกำกับความเป็นไปของกฎหมายในพื้นที่อำนาจนิติบัญญัติ บริหาร, และตุลาการ ซึ่งสัมพันธ์กับความยุติธรรมที่ถูกวิจารณ์ว่า “สองมาตรฐาน” ในการนี้ปัญญาชนที่ยึดโยงกับชนชั้นล่าง (Organic Intellectuals) ที่นิยามตนเองว่า “นิติราษฎร์-นิติศาสตร์เพื่อราษฎร” เสนอการปฏิรูปใน 2 ปริณทล

¹ คำพูดของ สาย สี่มา ตัวละครเอกจากวรรณกรรมซีไรต์ประจำปี พ.ศ. 2533 เรื่องปีศาจ ประพันธ์โดย เสนีย์ เสาวพงศ์ ซึ่งเป็นวรรณคดีที่รู้จักกันทั่วไปในหมู่นักอ่าน “ผมเป็นปีศาจที่กาลเวลาได้สร้างขึ้นมาหลอกหลอนคนที่อยู่ในโลกเก่า ความคิดเก่า ทำให้เกิดความละเมอหวาดกลัว และไม่มีอะไรที่จะเป็นเครื่องปลอบใจท่านเหล่านี้ได้ เท่ากับไม่มีอะไรหยุดยั้งความก้าวหน้าของกาลเวลาที่จะสร้างปีศาจเหล่านี้ให้มากขึ้นทุกที...ท่านอาจจะเหนียวรั้งอะไรไว้ได้ บางสิ่งบางอย่างชั่วคราวชั่วครั้งชั่วคราว แต่ท่านไม่สามารถจะรักษาทุกสิ่งทุกอย่างไว้ได้ตลอดไป...”, “ปีศาจ” ถูกใช้เป็นสัญลักษณ์ของความจริงที่หลอกหลอนคนในสังคมเก่า และในขณะเดียวกันปีศาจตนนี้ก็ได้สยายบอมให้กับความฉ้อฉลเอารัดเอาเปรียบที่มีอยู่ในสังคมใหม่เช่นกัน (วิสุทธิ บุญญะโสภิต, 2558, 9 มกราคม) โลกทัศน์ “ปีศาจ” ในวรรณกรรมของเสนีย์ เสาวพงศ์ คล้ายคลึงกับแถลงการณ์พรรคคอมมิวนิสต์ (Communist Manifesto) ดังนี้ “ปีศาจกำลังหลอนยุโรป ปีศาจลัทธิคอมมิวนิสต์ พลังมวลชนของยุโรปโบราณต่างรวมกันเป็นพันธมิตรอันศักดิ์สิทธิ์เพื่อขับไล่ปีศาจตนนี้ พระสันตะปาปา พระเจ้าซาร์ เมตตานิกและกษัตริย์ พวกหัวรุนแรงฝรั่งเศส และตำรวจนักสืบเยอรมัน” (คาร์ล มาร์กซ, 2519 หน้า 11)

กฎหมาย คือ 1) รัฐธรรมนูญ 2) กฎหมายอาญามาตรา 112 โดย (1) ในการตรากฎหมาย เสนอให้นำกฎหมายอาญามาตรา 112 ออกจากหมวดความมั่นคงของรัฐและออกแบรัฐธรรมนูญเพื่อปฏิรูปสถาบันกษัตริย์ให้พ้นจากการเมือง ออกแบบโครงสร้างอำนาจตุลาการที่ยึดโยงกับประชาชน สร้างกองทัพที่ป้องกันการรัฐประหารเพื่อนำตัวผู้ก่อการในอดีตมารับโทษ โดยเริ่มต้นจากประกาศความเสียหายของการนิรโทษกรรมคณะรัฐประหาร 19 กันยา ประกาศความเสียหายของคำตัดสินใดๆ อันเป็นผลพวงจากรัฐประหารระหว่าง 19-30 กันยายน 2549 (2) ในการบังคับใช้กฎหมาย เสนอให้นำคดีที่พิจารณาด้วยกระบวนการยุติธรรมพิเศษโดยคณะรัฐประหารเข้าสู่กระบวนการยุติธรรมปกติที่ยุติธรรม (3) ในพื้นที่การตีความเสนอให้ตุลาการมีความเป็นอิสระจากอุดมการณ์ทางการเมือง

ผลพวงของการถอดรื้อวาทกรรมกฎหมายผ่านการตรากฎหมาย/บังคับใช้กฎหมาย/และตีความกฎหมายของนิติราษฎร์ได้เผยโฉมการครองอำนาจนำของปัญญาชนตามประเพณีซึ่งเป็นการต่อสู้ทางความคิดอันแหลมคมที่สร้างการรับรู้ในกฎหมายอย่างน้อยใน 3 ลักษณะ คือ 1) ความรู้คืออำนาจ 2) กฎหมายคือความรู้ในทางเทคนิค 3) กฎหมายคือเครื่องมือในการสร้างภูมิทัศน์ใหม่ทางการเมือง ข้อเสนอในการปฏิรูปสถาบันหลักภายใต้รัฐธรรมนูญผ่านภารกิจ 3 ประการของกฎหมายเพื่อมุ่งสู่ความยุติธรรมนี้คือการสร้างความหวังในทางการเมือง (Politics of Hope) เหตุที่นิติราษฎร์ “รู้แจ้ง” ทั้งระดับนิติปรัชญาและน่านิติปรัชญาสู่การปฏิบัติคืออำนาจในการ “เปิดกรงขังความคิด” ของสังคมไทยที่ปิดล็อกไว้ด้วยวาทกรรมกฎหมาย นำไปสู่เงื่อนไขที่เป็นไปได้ในการสร้างภูมิทัศน์ใหม่ทางการเมือง ความคิดทางกฎหมายของนิติราษฎร์จึงเปรียบเสมือน “ปิศาจ” ที่นำพาความประหวั่นพรั่นพรึงมาสู่จินตนาการทางการเมืองของฝ่ายอนุรักษ์นิยมให้หวาดผวาท่อหายนะภัยอย่างไม่จบสิ้น

คำสำคัญ : นิติราษฎร์, ปัญญาชน, ความรู้คืออำนาจ, ปิศาจ, การเมืองของความหวัง

Abstract

The purposes of this research are to study (1) the legal proposals of the Nitirat towards the politics of hope, and (2) the perception of Thai society through the movements of the Nitirat. The hypothesis is that law is the sphere of struggle of the legal intellectuals contesting for the definition of democracy. The concepts used for analysis are the intellectuals of Antonio Gramsci and knowledge is power of Michel Foucault. The result found that democracy is related to law in 3 ways: (1) drafting, (2)

enforcement, and (3) interpretation in making decision. These tasks are under the control of the traditional intellectuals who are “legal technocrats” that support state power by controlling bill drafting in the areas of the legislative and law enforcement in the administrative, and the judiciary in interpreting in making decisions not conforming to the standard of justice. In this context, the organic intellectuals under the name of “Nitirat – legal science for the people” proposed reformation in 2 legal areas: 1) the Thai constitution and 2) the article 112 of the Thai penal code; by: (1) In drafting, designing the constitution to reform the monarch to be free of politics, building the army to prevent coup d’état, and designing the judiciary to connect with the people; announcing the nullity of amnesty for the past coup leaders and bring them to judgment; announcing the nullity of decisions resulting from the coup of 19 September 2016; and bringing the constitution through referendum. (2) In enforcement, bringing the cases from the special process of judgment under the National Security Council to the normal process of judgment that is just. (3) In interpretation in making decision, the judiciary should be freed from political ideology.

The results of deconstruction of the legal discourses through drafting, enforcement, and interpretation by Nitirat had exposed the traditional intellectuals’ hegemony which was the struggle of critical thoughts between the intellectuals who built legal perceptions in at least 3 ways: 1) knowledge is power, 2) law is the technical knowledge, and 3) law is the instrument in building new political landscape. The proposals of reformation of the main institutions under the constitution through 3 tasks of the law towards justice are to build the politics of hope. Because Nitirat “enlightened” in legal philosophy and brought legal philosophy into practice is the power in “opening the prison of thoughts” of Thai society which was locked up by legal discourses. This is the possible condition to build new political landscape. The legal thoughts of the Nitirat are “devil” bringing fear to the political imagination of the conservatives to be frightened of never ending disaster.

Keywords: Nitirat, intellectuals, knowledge is power, devil, politics of hope.

สารบัญ

บทคัดย่อ

ความเสมอภาคทางการเมืองที่ไม่จำกัดกรอบโดยกฎหมาย

Political Equality beyond the Legal Bound: Thailand's 1997 Constitution in

Perspective : ธนศักดิ์ สายจำปา 1

รักอาลัย: การเมืองเรื่องความสูญเสียและบาดแผลแบบแอฟเฟ็คทีฟในภาพยนตร์เรื่อง ดาวคะนอง

Mourning Loss: The Politics of Loss and Affective Trauma in the Film By the

Time It Gets Dark : ชุติมา ประกาศวุฒิสาร 66

การเลือกตั้ง 2562 กับการสร้างพื้นที่ใหม่ทางการเมือง

Thailand 2019 General Election and the Restaging of Political Space:

กุลชาติ ทักษิณบุญ 108

จินตนาการทางการเมือง: ศึกษาเปรียบเทียบขบวนการเบอร์ซีห์กับขบวนการภาคประชาชนใน
สังคมไทย

Political Imagination: Comparative Study of the Bersih movement with the Civil

Society movement in Thai society: วรเทพ ว่องสรรพการ 145

มารยาททางสังคมและการเมือง: ทางเลือกใหม่ที่อาจจะนำไปสู่การก้าวข้ามผ่านทางตันใน

วัฒนธรรมการเมืองไทยร่วมสมัย

Understanding “Civility”: A Possible Alternative to the Deadlock in the

Contemporary Thai Political Culture : กীরติ ชื่นพิทยาธร.....188

ความคิด “ปีศาจ” กฎหมาย : นิติราษฎร์กับข้อเสนอที่เป็นไปได้เพื่อการปฏิรูปทางการเมือง	
The “Devil”: of Law : Nitirat and the Possible Proposal of Political Reform :	
กมลวรรณ ชื่นชูใจ	235
รายนามนักวิจัย	298

ความเสมอภาคทางการเมืองที่ไม่จำกัดกรอบโดยกฎหมาย¹

Political Equality beyond the Legal Bound: Thailand's 1997 Constitution in Perspective

ธนกัณฑ์ สายจำปา²

“This means that there is no path from inequality to equality.

There is either a path from equality to equality or a path from inequality to inequality”

(Rancière, 2016, p. 139)

ที่มาและความสำคัญของปัญหา

ความเห็นต่างประการหนึ่งซึ่งเกิดขึ้นท่ามกลางความขัดแย้งทางสังคมการเมืองไทยในช่วงปี พ.ศ. 2556-2557 และนำมาสู่การเคลื่อนไหวคัดค้านและสนับสนุนการเลือกตั้งสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรเป็นการทั่วไป เมื่อวันที่ 2 กุมภาพันธ์ พ.ศ. 2557 ก็คือ การรับรู้เกี่ยวกับความเสมอภาคทางการเมืองของประชาชนไทย โดยกลุ่มที่เคลื่อนไหวคัดค้านการเลือกตั้งในนามคณะกรรมการประชาชนเพื่อการเปลี่ยนแปลงประเทศไทยให้เป็นประชาธิปไตยที่สมบูรณ์อันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุข (กปปส.) เห็นว่า ปัญหาสำคัญประการหนึ่งซึ่งทำให้การเมืองไทยไม่สามารถมีผู้นำที่ดีและมีคุณธรรม นั้น เป็นผลสืบเนื่องมาจากระบบการเมืองเปิดโอกาสให้ประชาชนที่ไม่มีคุณภาพมีสิทธิออกเสียงเลือกตั้ง จนกระทั่งทำให้ได้นักการเมืองคุณภาพต่ำเข้ามาสร้างปัญหาให้กับประเทศ (กองบรรณาธิการ สำนักพิมพ์มติชน, 2557, น. 16) ประชาชนกลุ่มนี้จึงเห็นว่าควรมีการปฏิรูปการเมืองก่อนเลือกตั้ง เพื่อสร้างระบบการเมืองรูปแบบใหม่อันจะส่งผลให้เกิดระบอบประชาธิปไตยที่สมบูรณ์

¹ ผู้เขียนขอขอบพระคุณศาสตราจารย์ ดร.ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร ที่ได้วิพากษ์วิจารณ์และให้ข้อเสนอแนะที่เป็นประโยชน์อย่างยิ่งในการพัฒนางานวิจัยชิ้นนี้ ขอบคุณาจารย์ ดร.เอกสิทธิ์ หนูนกัณฑ์ และผู้ร่วมวิจัยในโครงการทุกท่านที่ร่วมแลกเปลี่ยนและให้ความเห็นในงานวิจัยอย่างดียิ่งมาโดยตลอด

² ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. ประจักษ์สาขารัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช

หากแต่กลุ่มที่เคลื่อนไหวสนับสนุนการเลือกตั้งในนามสมัชชาปกป้องประชาธิปไตย (สปป.) กลับมีความเห็นว่า ระบอบประชาธิปไตยจะไม่สามารถตั้งมั่นหรือลงหลักปักฐานได้อย่างมั่นคงยั่งยืน หากคนในสังคมไม่เริ่มต้นจากการยอมรับว่าประชาชนทุกคนเสมอภาคกันทางการเมือง อีกทั้งยังมองว่าการขัดขวางการเลือกตั้ง เหนียวรังแกให้การเลือกตั้งล่าช้า หรือสร้างสุญญากาศทางการเมืองถือเป็นการทำลายหลักการประชาธิปไตยและรัฐธรรมนูญ (บางกอกทูเดย์, 2556, น. 11) จึงได้มีการเคลื่อนไหวด้วยการจัดกิจกรรม “คนเท่ากัน เดินหน้าเลือกตั้ง ร่วมกันปฏิรูป”

แม้จะมีความเห็นต่างในช่วงเวลาของการเลือกตั้ง แต่สิ่งหนึ่งซึ่งทั้งสองกลุ่มมีร่วมกันคือ “การปฏิรูปการเมือง” (Political Reform) เพียงแต่กลุ่มหนึ่งมีความเห็นว่าต้องปฏิรูปการเมืองก่อนการเลือกตั้ง ด้วยเห็นว่าโครงสร้างและระบบการเมืองไทยมีปัญหาและนำมาซึ่งปัญหาทางการเมืองหลายประการ ในขณะที่อีกกลุ่มหนึ่งมองว่าต้องเลือกตั้งก่อนปฏิรูปการเมือง เพื่อให้มีการจัดตั้งรัฐบาลใหม่ และใช้กลไกทางการเมืองในระบอบประชาธิปไตยเป็นกลไกในการปฏิรูปการเมือง แต่กระนั้น หากมองย้อนไปในประวัติศาสตร์การเมืองไทยจะพบว่า ข้อเสนอให้มีการปฏิรูปการเมืองไม่ใช่ข้อเสนอใหม่ เพราะภายหลังเหตุการณ์พฤษภาทมิฬ พ.ศ. 2535 ประเทศไทยเคยใช้กลไกการปฏิรูปการเมืองด้วยการตั้งสภาร่างรัฐธรรมนูญเพื่อกำหนดบทบัญญัติต่างๆ ในการออกแบบโครงสร้างและสถาบันทางการเมืองใหม่ โดยมีเจตจำนงในการส่งเสริมและคุ้มครองสิทธิเสรีภาพของประชาชน ให้ประชาชนมีส่วนร่วมในการปกครองและตรวจสอบการใช้อำนาจอธิปไตยเพิ่มขึ้น ตลอดจนปรับปรุงโครงสร้างทางการเมืองให้มีเสถียรภาพและประสิทธิภาพยิ่งขึ้น จนกระทั่งท้ายที่สุดได้ก่อกำเนิดรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พุทธศักราช 2540 ที่หลายฝ่ายมองว่าเป็นรัฐธรรมนูญที่ดีและเป็นประชาธิปไตยที่สุดของไทย เนื่องด้วยมีบทบัญญัติและกลไกในการให้สิทธิเสรีภาพกับประชาชนเพิ่มมากขึ้นและที่สำคัญยังเปิดโอกาสให้ประชาชนสามารถเลือกตั้งสมาชิกวุฒิสภาเป็นครั้งแรก

แต่กระนั้น ภายใต้บทบัญญัติของรัฐธรรมนูญฉบับดังกล่าว กลับก่อให้เกิดข้อถกเถียงจำนวนหนึ่ง ซึ่ง เกิดขึ้นตั้งแต่การร่างรัฐธรรมนูญและยังเป็นประเด็นที่ถูกวิพากษ์วิจารณ์ต่อเนื่องหลังจากรัฐธรรมนูญมีผลบังคับใช้ เช่น การเปลี่ยนแปลงสิทธิให้เป็นหน้าที่ด้วยการบัญญัติให้ “บุคคลมีหน้าที่ไปใช้สิทธิเลือกตั้ง” และการนำวุฒิการศึกษามาเป็นหนึ่งในคุณสมบัติด้วยการบัญญัติว่าผู้มีสิทธิสมัครรับเลือกตั้งเป็นสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรและสมาชิกวุฒิสภามีต้อง “สำเร็จการศึกษาไม่ต่ำกว่าปริญญาตรีหรือเทียบเท่า” ที่หลายฝ่ายได้แสดงความเห็นว่าบทบัญญัติทั้งสองประการดังกล่าวขัดกับหลักการประชาธิปไตยที่กำหนดให้การเลือกตั้งเป็นสิทธิของพลเมือง อีกทั้งการนำวุฒิการศึกษามากำหนด

คุณสมบัติของผู้ดำรงตำแหน่งทางการเมืองยังทำให้ประชาชนจำนวนหนึ่งซึ่งไม่มีการศึกษา อันเนื่องมาจากความเหลื่อมล้ำทางโอกาส ความเหลื่อมล้ำทางสังคม และความเหลื่อมล้ำทางเศรษฐกิจ ต้องเผชิญกับความเหลื่อมล้ำทางการเมืองในอีกทางหนึ่งด้วย อีกทั้งบทบัญญัติดังกล่าวยังดูราวกับจะขัดเจตนารมณ์ของรัฐธรรมนูญในหลายมาตราที่ได้มีการบัญญัติว่าจะคุ้มครองและรับรองศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์อย่างเสมอภาคกัน

นอกจากนั้น หากพิจารณาไปในรายละเอียดกลับยิ่งพบว่าบทบัญญัติบางมาตรานำมาซึ่งความไม่เสมอภาคทางการเมืองของประชาชนไทย ด้วยการใช้ความแตกต่างในเรื่องถิ่นกำเนิด ภาษา สภาพทางกายหรือทางสุขภาพ สถานะของบุคคล ฐานะทางเศรษฐกิจ ฐานะทางสังคม ความเชื่อทางศาสนา และการศึกษาอบรม มาเป็นเกณฑ์ในการแบ่งประชาชนออกเป็นกลุ่ม แม้รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พุทธศักราช 2540 มาตรา 30 จะบัญญัติไว้ว่าไม่ให้นำความแตกต่างดังกล่าวมาใช้เป็นฐานในการเลือกปฏิบัติโดยไม่เป็นธรรมต่อบุคคล แต่กระนั้น กลับพบว่าบางมาตราได้นำความเชื่อทางศาสนาเป็นเกณฑ์ในการจัดแบ่งประชาชน ลักษณะดังกล่าวจึงเป็นการนำความแตกต่างหลากหลายมาใช้เป็นฐานในการจัดประเภททางสังคม (social categories)

จากนั้นจึงนำการจัดประเภททางสังคม มาพิจารณาว่าประชาชนกลุ่มใดควรมีสสิทธิทางการเมืองหรือไม่ มากน้อยเพียงใด เช่น การบัญญัติว่าบุคคลที่มีสภาพทางกายหรือทางสุขภาพในลักษณะเป็นบุคคลวิกลจริต หรือจิตฟั่นเฟือนไม่สมประกอบ บุคคลที่มีสถานะเป็นภิกษุ สามเณร นักพรต หรือนักบวช และบุคคลที่ต้องคุมขังอยู่โดยหมายของศาลหรือโดยคำสั่งที่ชอบด้วยกฎหมาย จะถูกแบ่งไว้ให้เป็นกลุ่ม “บุคคลต้องห้ามมิให้ใช้สิทธิเลือกตั้ง” ในขณะที่บุคคลที่มีได้ถูกแบ่งไว้ตามเกณฑ์ข้างต้นจึงจะมีสถานะเป็นบุคคล “ผู้มีสิทธิเลือกตั้ง” นอกจากนั้น กลไกการเลือกตั้งที่ถูกบัญญัติไว้ในพระราชบัญญัติประกอบรัฐธรรมนูญว่าด้วยการเลือกตั้งสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรและสมาชิกวุฒิสภา พ.ศ. 2541 ยังบัญญัติให้ผู้มีสิทธิเลือกตั้งนอกราชอาณาจักรสามารถลงคะแนนเลือกตั้งทางไปรษณีย์ได้ ในขณะที่ผู้มีสิทธิเลือกตั้งในประเทศไม่ได้รับสิทธิดังกล่าว กรณีตัวอย่างข้างต้น หากมองผ่านทฤษฎีของฌาคส์ ร็องซีแยร์ (Jacques Rancière) แล้วนั้นจะพบว่า การกระทำดังกล่าวเป็นการแบ่งประชาชนออกเป็นส่วน (part-taking) ด้วยการสร้างเกณฑ์การจัดประเภทประชาชนจำนวนหนึ่งให้เป็น “ส่วนที่ไม่มีส่วน” (the part that has no part) หรือกลายเป็นบุคคลที่ไม่มีส่วนทางการเมืองนั่นเอง

งานวิจัยชิ้นนี้จึงต้องการแสดงให้เห็นว่า แม้แต่บทบัญญัติตามรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พุทธศักราช 2540 และกฎหมายประกอบรัฐธรรมนูญฉบับดังกล่าว ที่หลายฝ่ายมองว่าเป็นรัฐธรรมนูญที่ดีที่สุดของไทย อันนำมาซึ่งการเมืองรูปแบบใหม่ที่ถูกรื้อแบบให้มีโครงสร้างทางการเมือง กลไก องค์กร และพื้นที่สำหรับประชาชน เพื่อสร้างความเสมอภาคทางการเมือง ยังคงกลับกลายเป็นสิ่งที่พรากความเสมอภาคทางการเมืองไปจากประชาชนเสียเองแล้วนั้น จะมีวิธีการหรือแนวคิดทางเลือกแบบใดที่สามารถนำมาใช้ในการสร้างความเสมอภาคหรือลดความเหลื่อมล้ำทางการเมืองได้อย่างแท้จริง

วัตถุประสงค์การวิจัย

1. เพื่อศึกษาพัฒนาการของการจำกัดสิทธิในการเลือกตั้งของประชาชนโดยรัฐธรรมนูญและกฎหมายที่เกี่ยวข้องกับการเลือกตั้ง
2. เพื่อศึกษาความไม่เสมอภาคในการเลือกตั้งอันเป็นผลมาจากบทบัญญัติของรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พุทธศักราช 2540 และกฎหมายที่เกี่ยวข้องกับการเลือกตั้ง
3. เพื่อเสนอแนวทางการสร้างการรับรู้ใหม่อันจะเป็นกลไกในการสร้างความเสมอภาคทางการเมือง

กรอบแนวคิดในการวิจัย

งานวิจัยชิ้นนี้ได้นำ “แนวคิดการแบ่งแยกการรับรู้” (*the distribution of the sensible*) ของฌาคส์ ร็องซีแยร์ (Jacques Rancière) มาเป็นกรอบในการศึกษาบทบัญญัติของรัฐธรรมนูญเพื่อแสดงให้เห็นว่าบทบัญญัติของรัฐธรรมนูญตั้งแต่ฉบับแรกจนถึงฉบับปัจจุบัน (รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พุทธศักราช 2560) ยังคงถูกร่างและสร้างบทบัญญัติที่วางอยู่บนฐานคิดที่ร็องซีแยร์เรียกว่า “ตรรกะสังคม” ซึ่งในทฤษฎีของร็องซีแยร์นั้น ตรรกะสังคมเป็นตรรกะของความไม่เสมอภาค เนื่องด้วยสังคมมีการจัดชั้นสูงต่ำหรือสร้างความไม่เสมอภาค ในขณะที่ “ตรรกะการเมือง” เป็นเรื่องของความเสมอภาคซึ่งสอดคล้องกับการปกครองแบบประชาธิปไตย

ดังนั้น การที่รัฐธรรมนูญบัญญัติห้ามมิให้บุคคลบางกลุ่มใช้สิทธิเลือกตั้ง จึงเกิดจากการนำตรรกะสังคมมาแบ่งแยกว่าคนกลุ่มใดควรจะเป็นส่วนหนึ่งของสังคม (parts of society) หรือเป็นหุ้นส่วน (partners) ของสังคม ส่วนกลุ่มคนที่ถูกจัดว่า “ไม่เป็นส่วน” (no parts) ก็ไม่อาจเข้าร่วม

ส่วนในสังคมได้แต่อย่างใด ลักษณะดังกล่าวจึงเป็นทำให้บุคคลจำนวนหนึ่งกลายเป็น “ส่วนที่ถูกนับเพื่อที่จะไม่นับรวมให้เป็นส่วน” (the uncounted) ซึ่งหากนำทฤษฎีของร็องซีแยร์มาอธิบาย บทบัญญัติของรัฐธรรมนูญที่เกี่ยวข้องกับผู้ที่มีสิทธิเลือกตั้งแล้วนั้น บทบัญญัติดังกล่าวเริ่มจากการนับบุคคลทุกคนว่าเป็นผู้มีสิทธิเลือกตั้งหรือ “ผู้ที่มีส่วน” จากนั้นจึงใช้เกณฑ์บางประการ ทั้งความวิกลจริต หรือจิตฟั่นเฟือนไม่สมประกอบ การเป็นภิกษุสามเณร นักพรต หรือนักบวช การเป็นผู้ที่ต้องคุมขังอยู่โดยหมายของศาลหรือโดยคำสั่งที่ชอบด้วยกฎหมาย และผู้ที่อยู่ในระหว่างถูกเพิกถอนสิทธิเลือกตั้ง มาเป็นฐานในการนับใหม่เพื่อที่จะแบ่งให้บุคคลกลุ่มหนึ่งกลายเป็น “ผู้ที่ไม่มีส่วน” ในท้ายที่สุด

ดังนั้น การนำตรรกะสังคมทางสังคมมาเป็นฐานในการร่างรัฐธรรมนูญจึงอาจส่งผลให้ บทบัญญัติในรัฐธรรมนูญก่อให้เกิดความไม่เสมอภาคทางการเมือง อีกทั้งยังเป็นการตอกย้ำให้ประชาชนเข้าใจและเชื่อไปว่าประชาชนที่มีความความสูงต่ำตามตรรกะสังคมนั้น ต้องมีความสูงต่ำกัน หรือความไม่เสมอภาคกันในทางการเมืองด้วย

ด้วยเหตุดังกล่าว งานวิจัยชิ้นนี้จึงได้นำ “แนวคิดการปลดปล่อยทางสติปัญญา” (intellectual emancipation) ของร็องซีแยร์มาเป็นฐานในการสร้างการรับรู้ใหม่ เพื่อแสดงให้เห็นว่าการสร้างสังคมการเมืองแบบเสรีประชาธิปไตยต้องเริ่มจากการทำให้คนในสังคมตระหนักว่ามนุษย์ทุกคนล้วนแล้วแต่เกิดมาพร้อมกับสติปัญญาที่เสมอภาคกัน เนื่องด้วยแนวคิดดังกล่าวเชื่อว่ามนุษย์ทุกคนสามารถพูดคุยหรือสื่อสารกับคนอื่น สามารถเข้าใจคนอื่น และสามารถรับฟังเหตุผลของคนอื่นได้เหมือนกัน ดังนั้น การเชื่อว่ามนุษย์มีความเสมอภาคทางสติปัญญาจึงเป็นพื้นฐานในการสร้างการเมืองแบบประชาธิปไตย (democratic politics) ในทฤษฎีของร็องซีแยร์

นอกจากนั้น การพยายามสร้างความเสมอภาคทางการเมืองด้วยการสร้างบทบัญญัติต่างๆ ในทางกฎหมายกลับไม่ได้สร้างหลักประกันว่าคนในสังคมจะเกิดการตระหนักรู้ว่า “คนเท่ากัน” หรือมนุษย์ทุกคนมีความเสมอภาคทางการเมือง อีกทั้งการสร้างเสมอภาคทางการเมืองตามกรอบกฎหมายก็เป็นเพียงความเสมอภาคที่รัฐมอบให้ หากได้เกิดจากการตระหนักร่วมกันของคนในสังคมทุกชนชั้นแต่อย่างใด ซึ่งในทฤษฎีของร็องซีแยร์นั้น ความเสมอภาคที่รัฐมอบให้ก็เป็นเพียงความเสมอภาคเชิงรับ (passive equality) และเป็นความเสมอภาคที่นำมาสู่การทำลายความเป็นการเมือง (the political) ด้วยการทำให้เสียงของประชาชนจำนวนหนึ่งไม่พึงปรากฏในระบบการเมืองไทย เนื่องด้วยฐานคิดของการร่างรัฐธรรมนูญยังวางอยู่บนแนวคิดการแบ่งงานกันทำและการครอบงำทางสังคม

(social domination) ที่ยังคงให้ความสำคัญกับชนชั้นปกครองในการกำหนดกรอบความเสมอภาคทางการเมืองให้กับชนชั้นอื่นๆ นั่นเอง

ดังนั้น ร็องซีแยร์จึงได้เสนอแนวคิด “วิธีการแห่งความเสมอภาค” (the method of equality) ด้วยการนำความเสมอภาคมาเป็นฐานในกระบวนการต่างๆ เพราะหากกระบวนการใดไม่ได้วางอยู่บนฐานคิดเรื่องความเสมอภาคแล้วนั้น ก็จะไม่สามารถนำไปสู่การสร้างเสมอภาคได้ในท้ายที่สุด หรือกล่าวให้กระชับก็คือ หนทางไปสู่ความเสมอภาคต้องเริ่มต้นและดำเนินการตามขั้นตอนนั่นเอง โดยงานวิจัยชิ้นนี้ได้้นำการเคลื่อนไหวทางการเมืองของ “สมัชชาปกป้องประชาธิปไตย” มาแสดงให้เห็นถึงรูปธรรมในการสร้างการรับรู้ใหม่เพื่อทำให้สังคมการเมืองไทยตระหนักถึงความเสมอภาคทางการเมือง ด้วยการรับรู้และเชื่อมั่นว่า “คนเท่ากัน” อันจะเป็นรากฐานสำคัญในการสร้างสังคมการเมืองแบบเสรีประชาธิปไตยได้อย่างตั้งมั่นในท้ายที่สุด

ก้าวแรกประชาธิปไตยไทย: ก้าวแรกของความไม่เสมอภาคทางการเมือง

หมุดหมายสำคัญของการปฏิวัติสยามเพื่อเปลี่ยนแปลงการปกครองเมื่อวันที่ 24 มิถุนายน พ.ศ. 2475 มิใช่เพียงเพื่อให้ได้มาซึ่งการปกครองระบอบประชาธิปไตยเท่านั้น หากแต่ยังได้ประกาศหลักการสำคัญ 6 ประการ เพื่อใช้เป็นรากฐานในการปกครองและการพัฒนาประเทศอีกด้วย โดยหนึ่งในหลักการสำคัญก็คือ “จะต้องให้ราษฎรมีสิทธิเสมอภาคกัน (ไม่ใช่พวกเจ้ามีสิทธิยิ่งกว่าราษฎร เช่นที่เป็นอยู่)”³ แต่กระนั้นหลักการสำคัญดังกล่าวกลับมิได้ถูกนำมาบัญญัติไว้ในพระราชบัญญัติธรรมนูญการปกครองแผ่นดินสยามชั่วคราว พุทธศักราช 2475 ซึ่งเป็นรัฐธรรมนูญฉบับแรกแต่อย่างใด

³ ประกาศคณะราษฎร ฉบับที่ 1 ได้มีการกล่าวถึง “หลักใหญ่ๆ ที่คณะราษฎรวางไว้ มีอยู่ว่า

1. จะต้องรักษาความเป็นเอกราชทั้งหลาย เช่น เอกราชในทางการเมือง การศาล ในทางเศรษฐกิจ ฯลฯ ของประเทศไว้ให้มั่นคง
2. จะต้องรักษาความปลอดภัยภายในประเทศ ให้การประทุษร้ายต่อกันลดน้อยลงให้มาก
3. ต้องบำรุงความสุขสมบูรณ์ของราษฎรในทางเศรษฐกิจ โดยรัฐบาลใหม่จะจัดหางานให้ราษฎรทุกคนทำ จะวางโครงการเศรษฐกิจแห่งชาติ ไม่ปล่อยให้ราษฎรอดอยาง
4. จะต้องให้ราษฎรมีสิทธิเสมอภาคกัน (ไม่ใช่พวกเจ้ามีสิทธิยิ่งกว่าราษฎร เช่นที่เป็นอยู่)
5. จะต้องให้ราษฎรได้มีเสรีภาพ มีความเป็นอิสระ เมื่อเสรีภาพนี้ไม่ขัดต่อหลัก 4 ประการดังกล่าวข้างต้น
6. จะต้องให้การศึกษาย่างเต็มที่แก่ราษฎร”

จนกระทั่งมีการประกาศใช้รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรสยาม พ.ศ. 2475 จึงได้นำมาบัญญัติไว้ใน หมวดที่ 2 สิทธิและหน้าที่ของชนชาวสยาม ความว่า

“มาตรา 12 ภายในบังคับแห่งบทบัญญัติในรัฐธรรมนูญนี้ บุคคลย่อมเสมอภาคกัน ในกฎหมาย ฐานันดรศักดิ์โดยกำเนิดก็ดี โดยแต่งตั้งก็ดี หรือโดยประการอื่นใดก็ดีไม่กระทำให้เกิดเอกลิทธิอย่างใดเลย”

หลักความเสมอภาคกันในกฎหมายได้ถูกนำมาอธิบายขยายความเพื่อสร้างความเข้าใจให้กับประชาชนในหลายทาง ในด้านหนึ่งนั้น ถูกนำเสนอไว้ในหนังสือ “เทอตรัฐธรรมนูญ” ซึ่งเป็นหนังสือรวมบทความของผู้เขียนหลายท่าน โดยในส่วนที่เกี่ยวข้องกับหลักความเสมอภาคนั้น ถูกนำเสนอไว้ในบทความที่มีชื่อว่า “ท่านนิยมการปกครองแบบไหน?” เขียนโดยหลวงรัชฎการโกศล เพื่ออธิบายให้เห็นว่าระบอบประชาธิปไตยเป็นระบอบการปกครองที่ทำให้ประชาชนทุกคนเสมอภาคกัน โดยได้อธิบายและแสดงความเห็นไว้ในความตอนหนึ่งว่า

“บทที่ว่าด้วยสิทธิของประชาชนชาวสยามนั้น เปนข้อที่เราท่านทั้งหลายควรยินดีย่างยิ่ง เพราะเราท่านทั้งหลาย-ไม่ว่าเกิดในสกุลใด-หรือมีฐานันดรศักดิ์อย่างใด-มีอิสสรภาพ-เสรีภาพเสมอเหมือนกันหมดทุกอย่าง ในทางกฎหมาย ข้อนี้ตรงกับมนุษยธรรม เพราะมนุษย์ทั้งหลายที่เกิดมาในโลกนี้ จะมีผิดแผกแตกต่างกันก็หาไม่ การที่คนหนึ่งๆ เกิดในสกุลสูงหรือเกิดในสกุลต่ำ ไม่ใช่เป็นความบกพร่องของเขา เปนบุญกรรมของเขาแต่ปางบรรพต่างหาก ฉะนั้นเขาก็ควรมีความอิสสรภาพและเสรีภาพ เหมือนหรือเท่ากัน แต่ที่ว่า ความมี ความจน ความดี ความชั่ว ความสูง ความต่ำ เปนคุณสมบัติของบุคคลที่ได้มาภายหลัง ไม่กระทำให้เสรีภาพของบุคคลแปรผันในทางกฎหมาย และคุณสมบัติเหล่านั้นก็ยังคงมีอยู่แก่เจ้าของนั่นเอง ใครจะแย่งหรือจะตัดสิทธิไม่ได้” (หลวงรัชฎการโกศล , 2476, น. 132)

สอดคล้องกับความเห็นของหลวงบุญมานพพานิชย์ ซึ่งได้แสดงผ่านบทความที่มีชื่อว่า “ความเสมอภาค” ในหนังสือเทอตรัฐธรรมนูญ เพื่อแสดงให้เห็นว่ารัฐธรรมนูญสยามมาตรา 12 ซึ่งบัญญัติขึ้นเพื่อการสร้างความเสมอภาคกันในทางกฎหมายนั้น

“...ไม่ได้หมายความว่าเฉพาะแต่ตามตัวหนังสือเท่านั้น ย่อมจะมีประวัติอันเป็นเหตุที่มาแห่งถ้อยคำเหล่านี้ด้วย เราควรลี้วงระลึกไปถึงว่าฐานันดรศักดิ์คงจะทำให้บุคคลไม่เสมอกันมาก่อน หรือทำให้บุคคลมีเอกสิทธิผิดกันอย่างไรมาก่อน จึงเป็นเหตุให้มีบทบัญญัติดังมาตรานี้

ฐานันดรศักดิ์แบ่งชั้นบุคคล แลให้เอกสิทธิแก่บุคคลดังนี้ ผู้ก่อให้เกิดรัฐธรรมนูญเห็นความไม่ยุติธรรมจึงบัญญัติมาตรานี้ขึ้น ให้ถือว่าบุคคลทุกคนเสมอกันในทางกฎหมาย โดยบทบัญญัติในมาตรานี้จึงแปลได้ว่า โดยนิตินัย บุคคลที่มีฐานันดรศักดิ์กับบุคคลธรรมดานั้นเสมอกันแล้ว”
(หลวงบุญมานพพานิชย์, 2476, น. 161-162)

นอกจากนี้ยังมีบทบัญญัติรับรองเสรีภาพในการนับถือศาสนาหรือลัทธิใดๆ รวมถึงเสรีภาพในการปฏิบัติพิธีกรรมตามความเชื่อของตน หากการกระทำนั้นไม่เป็นปฏิปักษ์ต่อหน้าที่ของพลเมืองและไม่ขัดต่อความสงบเรียบร้อยหรือศีลธรรมของประชาชน⁴ แต่กระนั้น เมื่อย้อนกลับไปพิจารณาว่าเพราะเหตุใดประเด็นเรื่องความเสมอภาคทางการเมืองจึงยังไม่ถูกบัญญัติในพระราชบัญญัติธรรมนูญการปกครองแผ่นดินสยามชั่วคราว พุทธศักราช 2475 ก็พบว่าบทบัญญัติของพระราชบัญญัติธรรมนูญการปกครองฯ ดังกล่าวในหลายมาตราแสดงให้เห็นว่าชนชั้นปกครองยังคงมองว่าประชาชนไทยในขณะนั้นยังไม่มีความพร้อมหรือความรู้มากพอที่จะเลือกผู้แทนราษฎรได้ด้วยตนเอง จึงจำเป็นต้องแต่งตั้งผู้แทนราษฎรเพื่อประทับประคองในช่วงของการเปลี่ยนผ่านสู่การปกครองระบอบประชาธิปไตยซึ่งนับเป็นระบอบใหม่ของสังคมการเมืองไทยในขณะนั้น ดังจะเห็นได้จากบทบัญญัติในส่วนที่ 2 ผู้แทนราษฎร ความว่า

“มาตรา 10 สมาชิกในสภาผู้แทนราษฎรจะต้องเป็นไปตามกาลสมัยดังนี้

สมัยที่ 1

นับแต่วันใช้ธรรมนูญนี้เป็นต้นไป จนกว่าจะถึงเวลาที่สมาชิกในสมัยที่ 2 จะเข้ารับตำแหน่ง ให้คณะราษฎรซึ่งมีคณะผู้รักษาพระนครฝ่าย

⁴ รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรสยาม พ.ศ. 2475 มาตรา 13 บุคคลย่อมมีเสรีภาพบริบูรณ์ในการถือศาสนาหรือลัทธิใดๆ และย่อมมีเสรีภาพในการปฏิบัติพิธีกรรมตามความเชื่อของตน เมื่อไม่เป็นปฏิปักษ์ต่อหน้าที่ของพลเมืองและไม่เป็นการขัดต่อความสงบเรียบร้อยหรือศีลธรรมของประชาชน

ทหารเป็นผู้ใช้อำนาจแทน จัดตั้งผู้แทนราษฎรชั่วคราวขึ้นเป็น จำนวน 70 นาย เป็นสมาชิกในสภา

สมัยที่ 2

ภายในเวลา 6 เดือนหรือจนกว่าการจัดประเทศเป็นปกติเรียบร้อย สมาชิกในสภาจะต้องมีบุคคล 2 ประเภท ทำกิจการร่วมกันคือ

ประเภทที่ 1 ผู้แทนซึ่งราษฎรจะได้เลือกขึ้นจังหวัดละ 1 นาย ถ้าจังหวัดใดมีสมาชิกเกินกว่า 100,000 คน ให้จังหวัดนั้นเลือกผู้แทนเพิ่มขึ้นอีก 1 นายทุกๆ 100,000 นั้น เศษของ 100,000 ถ้าเกินกว่าครึ่งให้นับเพิ่มขึ้นอีก 1

ประเภทที่ 2 ผู้เป็นสมาชิกอยู่แล้วในสมัยที่ 1 ถ้าจำนวนเกินให้เลือกกันเองว่าผู้ใดจะคงเป็นสมาชิกต่อไป ถ้าจำนวนขาดให้ผู้ที่มีอยู่เลือกบุคคลใดๆ เข้าแทนจนครบ

สมัยที่ 3

เมื่อจำนวนราษฎรทั่วพระราชอาณาเขตได้สอบไล่วิชาประถมศึกษาได้เป็นจำนวนเกินกว่าครึ่ง และอย่างช้าต้องไม่เกิน 10 ปี นับแต่วันใช้ธรรมนูญนี้ สมาชิกในสภาผู้แทนราษฎรจะต้องเป็นผู้ที่ราษฎรได้เลือกตั้งขึ้นเองทั้งสิ้น สมาชิกประเภทที่ 2 เป็นอันไม่มีอีกต่อไป”

โดยในส่วนของคุณสมบัติของสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรประเภทที่ 1 หรือสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรที่ได้รับเลือกตั้งจากประชาชนนั้น ก็ยังมีการนำเกณฑ์เรื่องการศึกษาที่กำหนดเป็นคุณสมบัติไว้ว่า

“มาตรา 11 คุณสมบัติของผู้สมัครรับเลือกเป็นผู้แทนประเภทที่ 1 คือ

1. สอบไล่วิชาการศึกษาได้ตามหลักสูตรซึ่งสภาจะได้ตั้งขึ้นไว้
2. มีอายุ 20 ปีบริบูรณ์
3. ไม่เป็นผู้ไร้หรือเสมือนไร้ความสามารถ
4. ไม่ถูกศาลพิพากษาให้เพิกถอนสิทธิในการรับเลือก
5. ต้องเป็นบุคคลที่มีสัญชาติเป็นไทยตามกฎหมาย

6. ฉะเพาะผู้สมัครรับเลือกเป็นผู้แทนประเภทที่ 1 ในสมัยที่ 2 จะต้องได้รับความเห็นชอบของสมาชิกในสมัยที่ 1 เสียก่อนว่าเป็นผู้ที่ไม่ควรสงสัยว่าจะนำมาซึ่งความไม่เรียบร้อย”

ข้อสังเกตสำคัญอันหนึ่งซึ่งน่าสนใจก็คือ แม้คณะราษฎรจะทำการปฏิวัติเปลี่ยนแปลงการปกครองจากระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์เป็นระบอบประชาธิปไตยแล้วนั้น หากแต่ฐานคิดของชนชั้นปกครองในระบอบประชาธิปไตยยังแสดงให้เห็นร่องรอยทางความคิดคล้ายกับชนชั้นปกครองในระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ ที่ยังคงนำคุณวุฒิทางการศึกษามาเป็นเกณฑ์ชี้วัดว่าประชาชนไทยควรมีสิทธิร่วมส่วนกับการปกครองรูปแบบใหม่เมื่อประชาชนไทยมีการศึกษา ดังจะเห็นได้ว่าฐานคิดดังกล่าวสอดคล้องกับพระราชดำรัสของพระบาทสมเด็จพระปกเกล้าเจ้าอยู่หัว ความตอนหนึ่งว่า

“ข้าพเจ้ามีภาระสำคัญซึ่งได้รับมอบจากสมเด็จพระชนกนาถประการหนึ่ง คือการมีคอนสติติวชั่น และปาลิเมนต์... ฯลฯ เมื่อพลเมืองมีความรู้พร้อมเมื่อใด ข้าพเจ้าจะรับปฏิบัติตามกระแสรับสั่งของสมเด็จพระชนกนาถทันที ข้าพเจ้าขอฝากเรื่องปาลิเมนต์นี้ไว้ให้แก่คณะเสนาบดี” (วิชัย ประสงค์สิต, 2505, น. 55 อ้างในวิชญ์ เครื่องงาม, น. 129)

แม้ว่าบทบัญญัติเกี่ยวกับสิทธิในการเลือกตั้งและสมัครรับเลือกตั้งสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรตามพระราชบัญญัติธรรมนูญการปกครองแผ่นดินสยามชั่วคราว พุทธศักราช 2475 จะยังไม่ได้ถูกนำมาบังคับในการเลือกตั้งทั่วไป เนื่องด้วยการเลือกตั้งสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรครั้งแรกของไทยถูกจัดให้มีขึ้นในวันที่ 15 พฤศจิกายน พ.ศ. 2476 ภายหลังการประกาศใช้รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรสยาม พ.ศ. 2475 ซึ่งเป็นการเลือกตั้งสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรทางอ้อมครั้งแรกและครั้งเดียวของประเทศไทย ถึงแม้ว่ารัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรสยาม พ.ศ. 2475 จะไม่บัญญัติคุณสมบัติของผู้มีสิทธิเลือกตั้งและผู้สมัครรับเลือกตั้ง รวมถึงวิธีการเลือกตั้งไว้ในรัฐธรรมนูญ แต่กระนั้นก็ยังคงถูกนำไปบัญญัติไว้ในพระราชบัญญัติการเลือกตั้ง พ.ศ. 2475 แก้ไขเพิ่มเติม (ฉบับที่ 2) พุทธศักราช 2476 โดยกำหนดให้มีสมาชิกสภาผู้แทนราษฎร 2 ประเภท ประเภทที่หนึ่ง มาจากการที่ประชาชนเลือกผู้แทนตำบล จากนั้นผู้แทนตำบลจึงไปเลือกสมาชิกสภาผู้แทนราษฎร ซึ่งในการเลือกตั้งครั้งนั้นมีจำนวนสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรประเภทที่หนึ่งทั้งสิ้น 78 คน ส่วนประเภทที่สองนั้น มาจากการแต่งตั้งอีก 78 คน รวมเป็น 156 คน

โดยในส่วนฐานคิดที่นำมาสู่การกำหนดให้สมาชิกสภาผู้แทนราษฎรมีสองประเภทดังกล่าวข้างต้นนั้น หม่อมเจ้าวรรณไวทยากร วรวรรณ ซึ่งเป็นหนึ่งในผู้นำทางความคิดในทศวรรษที่ 2470 อีกทั้งยังมีบทบาทและได้เสนอแนวทางการคิดอย่างสำคัญในทศวรรษที่ 2470 และในสมัยต่อมา มาจนกระทั่งได้รับการยกย่องว่าเป็นผู้มีความรอบรู้เรื่องรัฐธรรมนูญจนยากที่จะหาใครเทียบเคียงได้ (นครินทร์ เมฆไตรรัตน์, 2535, น. 140) ได้อธิบายว่า

“ในเวลานี้ ราษฎรยังไม่ได้รับการศึกษาถึงขนาด เพราะฉะนั้น รัฐธรรมนูญของเราจึงยังไม่ให้อำนาจเต็มที่แก่ราษฎร ในระหว่างที่ราษฎร ยังไม่ได้รับการศึกษาขั้นประถมทั่วทั้งประเทศ แต่ไม่เกินระยะเวลาสิบปีนั้น สมาชิกสภาผู้แทนราษฎร จึงมีอยู่ 2 ประเภท ประเภทที่ 1 ได้แก่ผู้แทนซึ่ง ราษฎรจะได้เลือกตั้งขึ้นมา และประเภทที่ 2 ได้แก่ผู้ซึ่งพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวจะได้ทรงแต่งตั้งเป็นจำนวนเท่ากับประเภทที่ 1” (วรรณไวทยากร วรวรรณ, 2476, น. 88-89)

นอกจากบทบัญญัติในรัฐธรรมนูญดังกล่าวจะสะท้อนให้เห็นถึงฐานคิดบางประการที่กลายเป็นกรอบจำกัดในการสร้างความเสมอภาคทางการเมืองแล้วนั้น บทบัญญัติในพระราชบัญญัติการเลือกตั้ง พ.ศ. 2475 แก้ไขเพิ่มเติม (ฉบับที่ 2) พุทธศักราช 2476⁵ ซึ่งเป็นพระราชบัญญัติการเลือกตั้งที่ถูกนำมาใช้ในการกำหนดกติกาในการเลือกตั้งครั้งแรก ยังได้กำหนดคุณสมบัติของผู้มีสิทธิเลือกตั้งผู้แทนตำบลไว้ดังนี้

“มาตรา 5 ราษฎรผู้มีสิทธิออกเสียงเลือกตั้งผู้แทนต้องมีคุณสมบัติดังต่อไปนี้

1. มีสัญชาติเป็นไทยตามกฎหมาย แต่

(ก) ถ้าบิดาเป็นชาวต่างประเทศจะได้แต่งงานกับมารดาโดยชอบด้วยกฎหมายหรือไม่ก็ตาม ต้องเป็นผู้ที่ได้เรียนหนังสือไทยจนได้ประกาศนียบัตรชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 3 หรือได้รับราชการประจำการตามพระราชบัญญัติลักษณะเกณฑ์ทหารแล้ว หรือได้รับราชการประจำแผนกอื่นๆ ในตำแหน่งตั้งแต่เสมียนพนักงานขึ้นไปโดยมีเงินเดือนประจำแล้วไม่ต่ำกว่าห้าปี

⁵ ชื่อทางการคือ “พระราชบัญญัติการเลือกตั้ง พ.ศ. ๒๔๗๕ แก้ไขเพิ่มเติมพุทธศักราช ๒๔๗๖ ฉบับที่ ๒”

(ข) ถ้าเป็นคนที่แปลงชาติมาเป็นคนไทยต้องมีคุณสมบัติอย่างใดอย่างหนึ่งตามที่กำหนดไว้ใน (ก) หรือได้อยู่ในราชอาณาจักรสยามเป็นเวลาติดต่อกันนับแต่เมื่อได้แปลงชาติมาแล้วไม่ต่ำกว่าสิบปี

2. มีอายุยี่สิบปีบริบูรณ์แล้ว

3. ไม่เป็นบุคคลวิกลจริต หรือจิตฟั่นเฟือนไม่สมประกอบ

4. ไม่เป็นผู้ต้องคุมขังอยู่โดยหมายของศาลในขณะที่มีการเลือกตั้ง

5. ไม่เป็นภิกษุสามเณร นักพรตหรือนักบวชในขณะที่มีการเลือกตั้ง

6. ไม่ถูกศาลพิพากษาให้เพิกถอนสิทธิออกเสียง”

ประเด็นน่าสนใจในบทบัญญัติกำหนดคุณสมบัติของผู้มีสิทธิเลือกตั้งดังกล่าวก็คือ แม้ว่าประเทศไทยจะมีการเปลี่ยนการปกครองเป็นระบอบประชาธิปไตยตั้งแต่ปี พ.ศ. 2475 แต่ฐานคิดเกี่ยวกับคุณสมบัติดังกล่าวก็ยังคงถูกส่งผ่านสืบเนื่องมาในรัฐธรรมนูญหรือกฎหมายประกอบรัฐธรรมนูญฉบับต่างๆ และยังคงถูกนำมาบัญญัติไว้ในรัฐธรรมนูญฉบับปัจจุบัน ดังจะเห็นได้จากบทบัญญัติในรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พุทธศักราช 2560 ความว่า

“มาตรา 95 บุคคลผู้มีคุณสมบัติต่อไปนี้ เป็นผู้ที่มีสิทธิเลือกตั้ง

(1) มีสัญชาติไทย แต่บุคคลผู้มีสัญชาติไทยโดยการแปลงสัญชาติต้องได้สัญชาติมาแล้วไม่น้อยกว่าห้าปี

(2) มีอายุไม่ต่ำกว่าสิบแปดปีในวันเลือกตั้ง

(3) มีชื่ออยู่ในทะเบียนบ้านในเขตเลือกตั้งมาแล้วเป็นเวลาไม่น้อยกว่าสิบวันนับถึงวันเลือกตั้ง

ผู้มีสิทธิเลือกตั้งซึ่งอยู่นอกเขตเลือกตั้งที่ตนมีชื่ออยู่ในทะเบียนบ้าน หรือมีชื่ออยู่ในทะเบียนบ้านในเขตเลือกตั้งเป็นเวลาน้อยกว่าเก้าสิบวันนับถึงวันเลือกตั้ง หรือมีถิ่นที่อยู่นอกราชอาณาจักร จะขอลงทะเบียนเพื่อออกเสียงลงคะแนนเลือกตั้งนอกเขตเลือกตั้ง ณ สถานที่ และตามวัน เวลา วิธีการ และเงื่อนไขที่บัญญัติไว้ในพระราชบัญญัติประกอบรัฐธรรมนูญว่าด้วยการเลือกตั้งสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรก็ได้

ผู้มีสิทธิเลือกตั้งซึ่งไม่ไปใช้สิทธิเลือกตั้งโดยมิได้แจ้งเหตุอันสมควร
ตามพระราชบัญญัติประกอบรัฐธรรมนูญว่าด้วยการเลือกตั้ง
สมาชิกสภาผู้แทนราษฎร อาจถูกจำกัดสิทธิบางประการตามที่กฎหมาย
บัญญัติ

มาตรา 96 บุคคลผู้มีลักษณะดังต่อไปนี้ในวันเลือกตั้ง เป็นบุคคล
ต้องห้ามมิให้ใช้สิทธิเลือกตั้ง

- (1) เป็นภิกษุ สามเณร นักพรต หรือนักบวช
- (2) อยู่ในระหว่างถูกเพิกถอนสิทธิเลือกตั้งไม่ว่าคดีนั้นจะถึงที่สุด
แล้วหรือไม่
- (3) ต้องคุมขังอยู่โดยหมายของศาลหรือโดยคำสั่งที่ชอบด้วย
กฎหมาย
- (4) วิกลจริตหรือจิตฟั่นเฟือนไม่สมประกอบ”

บทบัญญัติเกี่ยวกับคุณสมบัติของผู้มีสิทธิเลือกตั้งตามพระราชบัญญัติการเลือกตั้ง พ.ศ. 2475
แก้ไขเพิ่มเติม (ฉบับที่ 2) พุทธศักราช 2476 และรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พุทธศักราช
2560 ซึ่งเป็นกฎหมายที่ถูกบัญญัติขึ้นในเวลาห่างกันถึง 84 ปี ได้แสดงให้เห็นลักษณะสำคัญของการ
รับรู้ในสังคมไทยเกี่ยวกับคุณสมบัติของผู้มีสิทธิเลือกตั้งได้อย่างน่าสนใจ เพราะแม้ว่าประเทศไทยจะได้
ให้การยอมรับปฏิญญาสากลว่าด้วยสิทธิมนุษยชน เมื่อปี พ.ศ. 2491 ซึ่งมีบทบัญญัติ ข้อ 21 (3) ความ
ว่า “เจตจำนงของประชาชนจะต้องเป็นพื้นฐานแห่งอำนาจการปกครอง ทั้งนี้เจตจำนงนี้จะต้อง
แสดงออกทางการเลือกตั้งตามกำหนดเวลาและอย่างแท้จริง ซึ่งต้องเป็นการออกเสียงอย่างทั่วถึงและ
เสมอภาค และต้องเป็นการลงคะแนนลับ หรือวิธีการลงคะแนนโดยอิสระในทำนองเดียวกัน”
(กระทรวงการต่างประเทศ, 2551, น. 26) แต่กระนั้น รัฐธรรมนูญที่ถูกบัญญัติขึ้นมาภายหลังการ
รับรองปฏิญญาสากลว่าด้วยสิทธิมนุษยชนในปี พ.ศ. 2491 ก็ยังคงไว้ซึ่งบทบัญญัติที่จำกัดสิทธิเลือกตั้ง
ของประชาชนไทยบางกลุ่มโดยไม่เปลี่ยนแปลง

ความแตกต่างระหว่างบทบัญญัติเกี่ยวกับคุณสมบัติของผู้มีสิทธิเลือกตั้งตามพระราชบัญญัติ
การเลือกตั้ง พ.ศ. 2475 แก้ไขเพิ่มเติม (ฉบับที่ 2) พุทธศักราช 2476 และรัฐธรรมนูญแห่ง
ราชอาณาจักรไทย พุทธศักราช 2560 คงมีเพียงประเด็นสำคัญที่ว่า ในส่วนของพระราชบัญญัติการ
เลือกตั้ง พ.ศ. 2475 แก้ไขเพิ่มเติม (ฉบับที่ 2) พุทธศักราช 2476 ได้บัญญัติให้บุคคลที่ “วิกลจริต หรือ

จิตฟันเฟือน ไม่สมประกอบ เป็นผู้ต้องคุมขังอยู่โดยหมายของศาลในขณะมีการเลือกตั้ง เป็นภิกษุ สามเณร นักพรต หรือนักบวช ในขณะที่มีการเลือกตั้ง และถูกศาลพิพากษาให้เพิกถอนสิทธิเลือกตั้ง” เป็นบุคคลที่ไม่มีสิทธิเลือกตั้งเสียตั้งแต่ต้น ในขณะที่บทบัญญัติในรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พุทธศักราช 2560 กลับบัญญัติให้กลุ่มบุคคลดังกล่าวข้างต้นเป็น “บุคคลที่มีสิทธิเลือกตั้ง” แต่ “ห้ามมิให้ใช้สิทธิเลือกตั้ง”

ประเด็นดังกล่าว ได้รับการอธิบายและแสดงความเห็นโดยหม่อมเจ้าวรรณไวทยากร วรวรรณ ว่า

“...คุณสมบัติของผู้เลือกตั้งนั้น แต่ก่อนมักจะถือทรัพย์สินเป็นเกณฑ์ แต่มาสมัยปัจจุบันนี้นิยมกันว่า ควรจะให้คะแนนเสียงแก่ราษฎร ในฐานที่เป็นราษฎร ให้แก่คนในฐานที่เป็นคน เพราะฉะนั้น ไม่ถือทรัพย์สินเป็นเกณฑ์และไม่ถือเพศเป็นเกณฑ์ ผู้หญิงผู้ชายมีสิทธิเท่ากันหมด นี่เป็นวิธีซึ่งบัญญัติไว้ในพระราชบัญญัติของเราเหมือนกัน ซึ่งข้าพเจ้าเห็นว่าเป็นธรรมดีอยู่แล้ว บางท่านอาจเกรงไปว่า ผู้หญิงยังมีความเคยชินกับการเมืองน้อยลงไปกว่าผู้ชายเสียอีก ยังไม่ควรจะได้รับสิทธิลงคะแนนออกเสียง แต่อันที่จริง หน้าที่ของราษฎรในการลงคะแนนออกเสียงตามพระราชบัญญัติการเลือกตั้งนั้น ก็มีอยู่เพียงลงคะแนนเลือกตั้งผู้แทนตำบล เพื่อผู้แทนตำบลจะได้เลือกตั้งผู้แทนราษฎรต่อไปเท่านั้น การที่จะขังใจว่า ผู้สมัครผู้ใดสมควรจะไปเลือกผู้แทนราษฎรแทนตนได้นั้น ผู้หญิงก็ขังใจได้ดีเท่าผู้ชายเหมือนกัน

แต่ผู้ที่จะลงคะแนนเลือกตั้งนั้น ต้องเป็นผู้ที่มีหลักฐานพอสมควร พระราชบัญญัติจึงได้วางคุณสมบัติไว้ดังต่อไปนี้ คือ

๑. มีสัญชาติเป็นไทยตามกฎหมาย ข้อนี้เป็นธรรมดา ไม่ต้องอธิบาย

แต่ผู้ที่ไม่ใช่เลือดไทยแท้ ก็ควรจะมีหลักประกันอย่างอื่นไว้บ้าง ว่ามีจิตตั้งใจเป็นไทยโดยแท้จริง เพราะฉะนั้น

(ก) ถ้าบิดาเป็นชาวต่างประเทศ จะได้แต่งงานกับมารดาโดยชอบด้วยกฎหมายหรือไม่ก็ตาม ต้องเป็นผู้ที่ได้เรียนหนังสือไทยจนได้ประกาศ

นียบัตรชั้นมัธยมปีที่ ๓ หรือได้รับราชการประจำการตามพระราชบัญญัติ ลักษณะเกณฑ์ทหารแล้ว หรือได้รับราชการประจำแผนกอื่นๆ ในตำแหน่ง ตั้งแต่เสมียนพนักงานขึ้นไป โดยมีเงินเดือนประจำแล้วไม่ต่ำกว่าห้าปี

(ข) ถ้าเป็นคนที่แปลงชาติมาเป็นไทยต้องมีคุณสมบัติอย่างใด อย่างหนึ่งตามที่กำหนดไว้ใน (ก) หรือได้อยู่ในราชอาณาจักรสยามเป็นเวลา ติดต่อกัน นับแต่เมื่อได้แปลงชาติมาแล้ว ไม่ต่ำกว่าสิบปี

๒. มีอายุ ๒๐ ปีบริบูรณ์แล้ว คือ ถือชิตอายุผู้ชายบันลูนิตินาเว และวางชิตอายุผู้หญิงเท่ากัน รัฐบาลพระยามโนฯ เหยิบชิตอายุผู้เลือก ตั้งขึ้นเป็น ๒๕ ปี แต่การที่จะตกลงไปว่า ผู้สมัครคนใดสมควรจะได้เป็น ผู้แทนตำบลสำหรับไปเลือกตั้งผู้แทนราษฎรต่อไปนั้น อายุ ๒๐ ปีก็พอ ส่วน ข้อที่กล่าวเกรงว่า คนอายุ ๒๐ ปีอาจเลือกพวกคอมมิวนิสต์นั้น อายุ ๒๕ ปีก็ อาจเลือกได้เช่นเดียวกัน เพราะถ้าอายุ ๒๐ ปียังอยู่ในวัยคะนอง อายุ ๒๕ ปีก็ยังคงอยู่ในวัยคะนองเหมือนกัน ฉะเพาะตัวข้าพเจ้าเอง ดูเหมือนจะ คะนองเมื่ออายุ ๒๕ ปี ยิ่งกว่าเมื่ออายุ ๒๐ ปีเสียอีก ถึงอย่างไรก็ดี สภา ผู้แทนราษฎรได้ลงมติถวายคำปรึกษาแนะนำอายุ ๒๐ ปี จนได้ประกาศ เป็น พระราชบัญญัติแล้ว ก็ไม่ควรจะเปลี่ยนแปลงเป็นอย่างอื่น ด้วยเหตุ ฉะนั้นรัฐบาลนี้จึงกลับถือนาย ๒๐ ปีเป็นเกณฑ์ตามเดิม

๓. ไม่เป็นบุคคลวิกลจริตหรือจิตฟั่นเฟือนไม่สมประกอบ ข้อนี้ไม่ ต้องอธิบาย

๔. ไม่เป็นผู้ต้องคุมขังอยู่โดยหมายของศาลในขณะที่มีการเลือกตั้ง ส่วนผู้ที่ต้องคุมขังโดยไม่มีหมายของศาลนั้น มีสิทธิจะไปออกเสียงได้ แต่ถ้า เจ้าหน้าที่เห็นว่า ถ้าให้ไปจะเสียราชการแล้ว จะไม่ให้ไปก็ได้ เพราะใน มาตรา ๓๕ ที่ว่าให้หัวหน้ากระทรวงทบวงกรมให้ความสะดวกแก่คนใน บังคับบัญชาของตนนั้น มีเงื่อนไขไว้ว่า อย่าให้เสียราชการ

๕. ไม่เป็นภิกษุสามเณร นักพรตหรือนักบวช ในขณะที่ให้มีการ เลือกตั้ง ข้อนี้ไม่ต้องอธิบาย เพราะการเมืองเป็นฝ่ายอาณาจักร ทางฝ่ายสา สนจักรไม่ควรจะเข้ามาเกี่ยวข้อง

๖. ไม่ถูกศาลพิพากษาให้เพิกถอนสิทธิออกเสียง

ในเวลานี้ ยังมีได้วางกฎเกณฑ์บริบูรณ์ว่านักโทษสถานใดบ้าง จะพึงถูกเพิกถอนสิทธิออกเสียง ผู้ที่เคยต้องโทษอาชญามาแล้ว จึงมีสิทธิการเมืองได้ รัฐบาลควรจะดำริออกพระราชบัญญัติในเรื่องนี้ต่อไป” (วรรณไวทยากร วรวรรณ, 2476, น. 97-101)

คำอธิบายของหม่อมเจ้าวรรณไวทยากร วรวรรณ แสดงให้เห็นว่าบุคคลที่โดนตัดสิทธิทางการเมืองไม่ให้มีสิทธิร่วมส่วนกับการเลือกตั้ง นับแต่การเลือกตั้งครั้งแรกของประเทศไทยเป็นไปด้วยความเหมาะสมแล้ว จนกลายเป็นความปกติธรรมดาที่ถูกนำมาบัญญัติไว้ในรัฐธรรมนูญและกฎหมายประกอบรัฐธรรมนูญสืบเนื่องต่อมาจนถึงปัจจุบัน (พ.ศ. 2562) แม้จะมีความพยายามเสนอให้แก้ไขบทบัญญัติดังกล่าวในหลายครา แต่ท้ายที่สุดก็ไม่สามารถผลักดันให้มีการปรับแก้ได้สำเร็จ บทบัญญัติจำกัดสิทธิทางการเมืองกับบุคคลบางกลุ่มข้างต้นจึงยังคงส่งผลต่อการสร้างความไม่เสมอภาคทางการเมืองนับเนื่องมาจนกว่า 80 ปี

หากแต่ประเด็นที่เกี่ยวข้องกับหลักความเสมอภาคทางการเมืองประเด็นหนึ่งซึ่งถูกหยิบยกมาถกเถียงในการพิจารณาร่างรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรสยาม พ.ศ. 2475 กลับกลายเป็นประเด็นในมาตรา 11 ที่บัญญัติว่า “พระบรมวงศานุวงศ์ตั้งแต่ชั้นหม่อมเจ้าขึ้นไปโดยกำเนิดหรือโดยแต่งตั้งก็ตาม ย่อมดำรงอยู่ในฐานะเหนือการเมือง” โดยในประเด็นนี้ พระยามโนปกรณนิติธาดาได้มีหนังสือที่ 112/1308 ลงวันที่ 11 พฤศจิกายน พ.ศ. 2475 เพื่อทูลถามพระบาทสมเด็จพระปกเกล้าเจ้าอยู่หัว จากนั้นพระบาทสมเด็จพระปกเกล้าเจ้าอยู่หัวจึงได้มีพระราชหัตถเลขาเรื่องเจ้านายเหนือการเมือง ถึงพระยามโนปกรณนิติธาดา ประธานคณะกรรมการราษฎร เมื่อวันที่ 14 พฤศจิกายน 2475 ความว่า

“...ในการร่างรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรสยามมีความข้อหนึ่งลังเลใจอยู่ คือ ในเรื่องที่เกี่ยวข้องแก่พระบรมวงศานุวงศ์จะควรดำรงอยู่ในฐานะอย่างใดในทางการเมือง กล่าวโดยหลักการพระบรมวงศานุวงศ์ย่อมดำรงอยู่ในฐานะอันเป็นที่เคารพเหนือความที่จะพึงถูกติเตียน ไม่ควรแก้ตำแหน่งการเมืองซึ่งเป็นการงานที่นำมาทั้งในทางพระเดชและพระคุณ ย่อมอยู่ในวงอันจะต้องถูกติถูกชม อีกเหตุหนึ่งจะนำมาซึ่งความข่มขืนในเมื่อเวลาทำ electoral campaign อันเป็นเวลาต่างฝ่ายหาโอกาส attack ซึ่งกันและกัน พระยามโนฯ เห็นว่า เพื่อความสงบเรียบร้อยสมัคร

สมานเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันในระวางเจ้านายกับราษฎรควรถือเสียว่าพระบรมวงศานุวงศ์ตั้งแต่ชั้นหม่อมเจ้าขึ้นไปย่อมดำรงอยู่เหนือการเมืองทั้งหลาย...จึงหาหรือมานั้น ฉันเห็นด้วยตามความคิดของพระยามโนฯ ทุกประการ” (นรินทิ เศรษฐบุตร, 2552, น. 29-30)

แต่กระนั้น ประเด็นดังกล่าวก็ยังคงนำมาซึ่งข้อถกเถียงและความเห็นที่แตกต่างหลากหลายในการประชุมสภาผู้แทนราษฎร ครั้งที่ 36/2475 วันศุกร์ที่ 25 พฤศจิกายน พ.ศ. 2475 ณ พระที่นั่งอนันตสมาคม เนื่องด้วยในการประชุมดังกล่าวมีทั้งสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรที่ต้องการให้ยกเลิกบทบัญญัติเพื่อให้สิทธิทางการเมืองแก่พระบรมวงศานุวงศ์ตั้งแต่ชั้นหม่อมเจ้าขึ้นไปแก่ชนประชาชนชาวไทย และสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรที่เห็นด้วยกับการให้สิทธิทางการเมืองดังกล่าว แต่เสนอให้เลื่อนวันตรัสคดีเสียก่อน ดังจะเห็นได้จากการแสดงความเห็นของสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรบางท่าน เช่น พระยาอุดมพงศ์เพ็ญสวัสดิ์ แสดงความเห็นว่า

“ด้วยความเห็นในใจของข้าพเจ้าว่า เราก็เป็นคนไทยทำไมจะตัดสิทธิเจ้าซึ่งเป็นคนไทยด้วยกัน ดูไม่เหมาะสมและหมวดที่ 2 มาตรา 12 ยังบัญญัติว่าบุคคลย่อมเสมอกัน ฉะนั้นทำไมจึงตัดสิทธิเจ้าเสีย เรากล้าหาญทำมาจนสำเร็จ ทำไมเราจึงกล่าวเช่นนี้ จะทำให้บุคคลแยกไปคนละทาง 2 ทาง” (นรินทิ เศรษฐบุตร, 2552, น. 29-30)

ในขณะที่นายมังกร สามเสน กลับมีมุมมองที่ว่า

“หม่อมเจ้าบางพระองค์มีความรู้ในการเมืองดี ไม่ถือเกียรติยศเป็นเจ้าก็มาก เพื่อจะให้โอกาสได้เข้าในวงการเมืองได้ ควรมีข้อยกเว้น ถ้าหม่อมเจ้าพระองค์ใดยอมสละฐานันดรศักดิ์เป็นสามัญชนแล้ว ควรให้เข้าในวงการเมืองได้ ถ้าประเทศใดมีคนหลายชั้น ความเจริญก็ช้า ถ้ายังมีความเสมอภาค ประเทศก็เจริญเร็ว ส่วนเจ้าหญิงมีตัวอย่าง ยอมสละสิทธิเดิมไปทำการสมรสได้ ส่วนเจ้าผู้ชายจะสละสิทธิเข้าวงการเมืองจะไม่ได้หรือเห็นว่าการให้โอกาสข้อนี้ เพราะฉะนั้นควรให้หม่อมเจ้าที่ยอมสละฐานันดรศักดิ์เข้าในวงการเมืองได้ จะเป็นเกียรติยศยิ่งกว่าที่ยอมให้สละฐานันดรศักดิ์ไปทำการสมรส” (นรินทิ เศรษฐบุตร, 2552, น. 63-64)

เช่นเดียวกับนายเจริญ สืบแสง ที่มีทัศนะว่า ฐานันดรศักดิ์เป็นของไม่มีค่าสำหรับการปกครองระบอบประชาธิปไตย ดังได้แสดงความเห็นว่า

“...เรื่องบรรดาศักดิ์นั้น ก่อนทำการเปลี่ยนแปลงการปกครองนี้ พวกเราได้เคยพูดกันมาหลายหน ข้อใหญ่ข้อหนึ่งในความประสงค์คือ จะทำลายลัทธิประเพณีต่างๆ ที่แบ่งชั้นบุคคลทำให้เกิดความแตกความสามัคคี บรรดาศักดิ์เป็นสิ่งที่ทำให้เกิดการแบ่งชนแบ่งพวกแล้วนำมาซึ่งความไม่กลมเกลียวกัน ผู้บรรดาศักดิ์ไม่ได้มีบรรดาศักดิ์มาแต่กำเนิด เกิดมาก็เป็นชนสามัญเรานี่เอง แต่โดยความดีความชอบซึ่งทำให้เจ้านายหรือผู้ใหญ่เป็นที่พอใจในทางใดทางหนึ่งก็ตามจึงได้บรรดาศักดิ์เป็นบำเหน็จ ทำให้บางคนคิดว่าเป็นการแบ่งชั้นของตนให้สูงกว่าคนธรรมดา ข้อนี้เป็นตัวอย่าง...อีกประการหนึ่ง ท่านมีบรรดาศักดิ์ย่อมมีสิทธิพิเศษกว่า ที่พูดเช่นนี้ไม่ใช่ถือว่า การได้บรรดาศักดิ์นั้นเป็นอนุเปรียว สำหรับข้าพเจ้าข้าพเจ้าพูดเพื่อคนทั่วไปเท่านั้น ข้าพเจ้าเองถ้ามีบรรดาศักดิ์เป็นพระยาเดี๋ยวนี้นิดจะเวนคืนไม่ใช่จ้องทอง แต่อยากจะทำเพื่อความเสมอภาค...และบรรดาศักดิ์เป็นของไม่มีค่าสำหรับการที่ดำเนินการปกครองโดยทางดีมีอคตราซี (Democracy) จริงๆ” (นรนิติ เศรษฐบุตร, 2552, น. 75-76)

แต่แล้วข้อถกเถียงและความเห็นที่แตกต่างหลากหลายดังกล่าวก็คลายลง ด้วยการหารือแบบประนีประนอม ไม่ให้มีการลงมติว่าจะตัดมาตรานี้ออกหรือปรับแก้ถ้อยคำตามความเห็นข้างต้น และมีการขอให้ถอนญัตติที่จะปรับแก้ข้อความในมาตราดังกล่าว โดยให้เหตุผลว่าฐานันดรศักดิ์จะค่อยๆ หดไปเองตามกาลเวลา จากนั้นประธานสภาฯ จึงได้กล่าวว่า เมื่อสมาชิกผู้เสนอญัตติต่างได้ถอนแล้ว ปัญหาที่จะต้องวินิจฉัยก็ไม่มีต่อไป และทั้งที่ประชุมได้ลงมติรับรองมาตรา 11 ตามที่ประธานอนุกรรมการเสนอมาโดยไม่มีการแก้ไขใดๆ (นรนิติ เศรษฐบุตร, 2552, น. 75-76)

จากนั้นเมื่อได้มีการประกาศใช้รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พุทธศักราช 2489 แทนรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พุทธศักราช 2475 จึงได้มีการบัญญัติให้ยกเว้นข้อห้ามตามมาตรา 11 ของรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พุทธศักราช 2475 ไว้ในบทเฉพาะกาลมาตรา 90 และ 91 จึงส่งผลให้นับแต่นั้นเป็นต้นมา จึงไม่ได้มีบทบัญญัติในการห้ามผู้มีฐานันดรศักดิ์ยุ่งเกี่ยวกับการเมืองไว้

ในรัฐธรรมนูญฉบับได้อีกต่อไป ดังนั้น การห้ามผู้มีฐานันดรศักดิ์เกี่ยวกับการเมืองจึงถูกบัญญัติไว้ในรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พุทธศักราช 2475 เพียงฉบับเดียวเท่านั้น

การหยิบยกประเด็นคุณสมบัติของผู้มีสิทธิเลือกตั้ง คุณสมบัติของผู้มีสิทธิสมัครรับเลือกตั้ง และการห้ามผู้มีฐานันดรศักดิ์เกี่ยวกับการเมืองมากล่าวไว้ในข้างต้นนั้น เพื่อต้องแสดงให้เห็นว่า ณ จุดเริ่มต้นของการปกครองระบอบประชาธิปไตยของไทย กลับกลายเป็นจุดเริ่มต้นสำคัญของการสร้างความไม่เสมอภาคทางการเมืองในหลายประการ ทั้งในด้านการเอาดูการศึกษา สถานะหรือความเชื่อทางศาสนา และการมีฐานันดรศักดิ์ มาใช้เป็นเกณฑ์ในการกีดกันประชาชนจำนวนหนึ่งไม่ให้มีสิทธิร่วมส่วนทางการเมืองเหมือนประชาชนคนอื่นในสังคมไทย หากแต่ประเด็นสำคัญคือ ฐานคิดดังกล่าวกลับยังคงได้รับการสืบทอดต่อเนื่องยาวนานมาจนกระทั่งถึงปัจจุบัน และยังคงกลายเป็นประเด็นปัญหาที่ประชาชนผู้ซึ่งเป็น “บุคคลต้องห้ามมิให้ใช้สิทธิเลือกตั้ง” ถ้ามองเพื่อเรียกร้องให้รัฐสร้างความเสมอภาคทางการเมืองให้กับพวกเขามาโดยตลอด

ความฝันในวันร่างรัฐธรรมนูญ 2540

การปฏิรูปการเมืองไทยภายหลังเหตุการณ์พฤษภาทมิฬ พ.ศ. 2535 เป็นการพยายามที่จะสร้างกลไกเชิงสถาบันรูปแบบใหม่ เพื่อนำพาประเทศไทยให้หลุดพ้นจากวังวนทางการเมืองในรูปแบบเก่าที่มีลักษณะอำนาจนิยมซึ่งเป็นอุปสรรคสำคัญต่อการพัฒนาประชาธิปไตยและการพัฒนาประเทศ (ถวิลวดี บุรีกุล, 2546, หน้า 36) หลายประการ ทั้งในด้านการซื้อสิทธิขายเสียง การจัดตั้งรัฐบาลผสม และการที่ประชาชนไม่มีอำนาจของประชาชนหรือตัวแทนบนโครงสร้างทางการเมือง ด้วยเหตุดังกล่าว กระบวนการร่างรัฐธรรมนูญฉบับใหม่จึงดำเนินไปบนฐานของการคำนึงถึงปลายทางหรือโครงสร้างทางการเมืองใหม่ที่สามารถเปิดพื้นที่ให้ประชาชนมีสิทธิเสรีภาพหรือตัวแทนบนพื้นที่ทางการเมืองอย่างเสมอภาค เมืองค์กรและกลไกในการกำกับและตรวจสอบนักการเมืองในหลายมิติ และออกแบบโครงสร้างการเมืองใหม่เพื่อให้มีรัฐบาลที่เข้มแข็ง ดังที่ประเวศ วะสี กล่าวว่า “รัฐธรรมนูญฉบับนี้ *design* มาตั้งแต่ต้นที่ให้ความเข้มแข็งกับฝ่ายบริหาร” (ถวิลวดี บุรีกุล และคณะ, 2546, หน้า 29) อีกทั้งยังวาดหวังให้กลไกตามรัฐธรรมนูญฉบับใหม่ “...สร้างบ้านเมืองที่มีจิตสำนึกสูงในเรื่องศีลธรรม ในเรื่องส่วนรวม ในเรื่องความถูกต้อง” (ถวิลวดี บุรีกุล และคณะ, 2546, หน้า 29)

กระบวนการร่างรัฐธรรมนูญเริ่มต้นขึ้นด้วยการตั้งสภาร่างรัฐธรรมนูญที่มีสมาชิกรวมทั้งสิ้น 99 คน แบ่งออกเป็นสมาชิกซึ่งรัฐสภาเลือกตั้งจากผู้สมัครรับเลือกตั้งจังหวัดละหนึ่งคน รวม 76 คน

และสมาชิกซึ่งรัฐสภาเลือกตั้งจากผู้เชี่ยวชาญหรือผู้มีประสบการณ์จำนวน 23 คน ซึ่งแยกเป็น ผู้เชี่ยวชาญสาขากฎหมายมหาชน จำนวน 8 คน ผู้เชี่ยวชาญสาขารัฐศาสตร์หรือรัฐประศาสนศาสตร์ จำนวน 8 คน และผู้มีประสบการณ์ด้านการเมือง การบริหารราชการแผ่นดินหรือการร่างรัฐธรรมนูญ ตามหลักเกณฑ์ที่ประธานรัฐสภากำหนด จำนวน 17 คน โดยการประชุมสภาร่างรัฐธรรมนูญครั้งแรก เมื่อวันที่ 9 มกราคม พ.ศ. 2540 โดยที่ประชุมสภาร่างรัฐธรรมนูญได้ร่วมกันกำหนดวิธีการทำงานและ แต่งตั้งคณะกรรมการเพื่อดำเนินงานต่างๆ จำนวน 7 คณะ ประกอบด้วย

1. คณะกรรมการยกร่างรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พุทธศักราช...
2. คณะกรรมการรับฟังความคิดเห็นและประชาสัมพันธ์
3. คณะกรรมการประชาสัมพันธ์
4. คณะกรรมการวิชาการ ข้อมูล และศึกษาแนวทางการร่างกฎหมายประกอบรัฐธรรมนูญ
5. คณะกรรมการจดหมายเหตุ ตรวจรายงานการประชุม และกิจการสภา
6. คณะกรรมการวิสามัญรับฟังความคิดเห็นและประชาสัมพันธ์ ซึ่งถูกจัดตั้งขึ้น

ทุกจังหวัดรวม 76 จังหวัด

7. คณะกรรมการพิจารณาร่างกฎหมายรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย

พุทธศักราช...

โดยการร่างรัฐธรรมนูญในครั้งนี้ได้มีการกำหนดกรอบความคิดพื้นฐานในการร่างรัฐธรรมนูญ ไว้ 3 ประการ ได้แก่ กรอบที่ 1 สิทธิ เสรีภาพ และการมีส่วนร่วมของพลเมือง กรอบที่ 2 การตรวจสอบการใช้อำนาจอรัฐ และกรอบที่ 3 สถาบันการเมืองและความสัมพันธ์ระหว่างสถาบันการเมือง ซึ่งในส่วนของกรอบที่ 1 สิทธิ เสรีภาพ และการมีส่วนร่วมของพลเมืองนั้น ประกอบด้วยประเด็นการพิจารณาในเรื่องสิทธิ เสรีภาพ และหน้าที่ของประชาชน แนวนโยบายแห่งรัฐ การปกครองส่วนท้องถิ่น การแก้ไขเพิ่มเติมรัฐธรรมนูญ และการลงประชามติ ซึ่งกรอบนี้ได้เสนอหลักการที่ควรบัญญัติไว้ในรัฐธรรมนูญ สรุปได้ดังนี้คือ

1. เพิ่มสิทธิ เสรีภาพ และหน้าที่ให้ครบถ้วนขึ้น
2. ขยายความสิทธิ เสรีภาพ ให้ชัดเจนขึ้น
3. คุ้มครองให้สิทธิเสรีภาพมีผลบังคับได้จริง

4. กำหนดให้การจำกัดสิทธิเสรีภาพโดยกฎหมายหรือโดยการใช้อำนาจรัฐ จะกระทำเฉพาะเหตุที่รัฐธรรมนูญอนุญาตไว้และเท่าที่จำเป็น โดยจะกระทบต่อสาระสำคัญของสิทธิพลเมืองมิได้ อีกทั้งกฎหมายเช่นนั้นต้องใช้เป็น การทั่วไป และต้องระบุบทมาตรานี้ในรัฐธรรมนูญที่ให้อำนาจจำกัดสิทธิเสรีภาพไว้ด้วย

5. เปิดโอกาสให้พลเมืองมีส่วนร่วมในระบอบการเมืองมากขึ้น

6. เพิ่มบทบัญญัติให้การกระจายอำนาจไปยังท้องถิ่นเป็นรูปธรรมชัดเจนขึ้นในทางปฏิบัติ (มนตรี รูปสุวรรณ, 2542, น. 32)

นอกจากนั้น กระบวนการในการร่างรัฐธรรมนูญยังเปิดพื้นที่ให้ประชาชนเข้ามามีส่วนร่วมในการเสนอความคิดเห็น โดยอมร รักษาสัตย์ สมาชิกสภาร่างรัฐธรรมนูญ ได้กล่าวว่า คณะกรรมาธิการรับฟังความคิดเห็นและประชาพิจารณ์ได้ออกไปสำรวจความคิดเห็นของประชาชนอย่างกว้างขวางตลอดเวลา มีประชาชนตอบแบบสอบถามต่างๆ รวบรวม 608,735 คน และมีบุคคลและคณะบุคคลส่งหนังสือมาแสดงความคิดเห็นถึง 20,497 ฉบับ รวมเป็น 629,232 ราย จากนั้นจึงนำความคิดเห็นของประชาชนมาผสมผสานกับความคิดเห็นของสมาชิกสภาร่างรัฐธรรมนูญจัดทำเป็นร่างรัฐธรรมนูญร่างแรกเมื่อต้นเดือนพฤษภาคม พ.ศ. 2540 (อมร รักษาสัตย์, 2543, น. 12) หลังจากนั้นได้เชิญสมาชิกสภาร่างรัฐธรรมนูญไปประชุมร่วมกับคณะกรรมาธิการวิสามัญจังหวัดเพื่อการรับฟังความคิดเห็นและประชาสัมพันธ์ทั้ง 76 จังหวัด เพื่อชี้แจงร่างแรกและเตรียมการจัดทำประชาพิจารณ์ระดับจังหวัดและระดับภาคในระหว่างวันที่ 16 พฤษภาคม ถึง 26 มิถุนายน พ.ศ. 2540 โดยได้มีการสำรวจคำวิจารณ์ของประชาชนใน 46 ประเด็นทั่วประเทศได้รวม 87,912 คน นอกเหนือจากการสอบถามอย่างสรุปว่าประชาชนเห็นด้วยกับประเด็นสำคัญของรัฐธรรมนูญ 15 ประเด็น ถึง 97.58% จากจำนวนประชาชนผู้ตอบ 108,830 คน อาจกล่าวได้ว่ารัฐธรรมนูญฉบับนี้มีประชาชนมีส่วนร่วมในการร่างมากที่สุด ถึงประมาณหนึ่งล้านคน ไม่นับผู้มาร่วมประชุมและติดตามข่าวสาร โดยมีได้ออกความคิดเห็นใดๆ ต่อสภาร่างฯ (อมร รักษาสัตย์, 2543, น. 12)

ภายใต้กระบวนการดังกล่าว จึงทำให้หลายฝ่ายเรียกขานร่างรัฐธรรมนูญฉบับใหม่ว่า “รัฐธรรมนูญฉบับประชาชน” เนื่องด้วยได้เปิดพื้นที่ให้ประชาชนมีส่วนร่วมในการแสดงความคิดเห็นต่อร่างรัฐธรรมนูญในประเด็นต่างๆ อีกทั้งยังมีการเพิ่มบทบัญญัติเกี่ยวกับสิทธิเสรีภาพของประชาชนลงไปในร่างรัฐธรรมนูญในหลายประเด็น นอกจากนี้ยังมีความโดดเด่นในด้านการเปิดโอกาสให้ประชาชนได้เลือกสมาชิกวุฒิสภาโดยตรงเป็นครั้งแรกของประวัติศาสตร์การเมืองไทย

ร่างรัฐธรรมนูญฉบับใหม่จึงดำเนินไปบนความคาดหวังที่ต้องการให้สังคมการเมืองไทยไม่มีนักการเมืองที่ทุจริตคอร์รัปชัน มีความโปร่งใสในการบริหารบ้านเมือง และมีกลไกการตรวจสอบการใช้อำนาจรัฐ ด้วยการเพิ่มบทบัญญัติให้ประชาชนไทยมีสิทธิเสรีภาพเพิ่มมากขึ้น ซึ่งจากเดิมมีการบัญญัติไว้ในรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พุทธศักราช 2534 เพียง 30 มาตรา ในขณะที่ร่างรัฐธรรมนูญฉบับใหม่ได้ขยายความสิทธิเสรีภาพของประชาชนไทยให้ครบถ้วนและชัดเจนมากขึ้น จนทำให้บทบัญญัติในส่วนของสิทธิเสรีภาพในรัฐธรรมนูญฉบับใหม่มีจำนวนเพิ่มขึ้นไปเป็น 53 มาตรารวมกว่า 100 เรื่อง (อมร รักษาสมัย, 2543, น. 14) ด้วยหวังว่าโครงสร้างทางการเมืองใหม่และการใช้สิทธิเสรีภาพของประชาชนจะกลายเป็นกลไกในการพัฒนาการเมืองการปกครองไทยให้มีธรรมาภิบาล

หากแต่เมื่อพิจารณาถึงกระบวนการยกร่างรัฐธรรมนูญโดยคณะกรรมการการยกร่างรัฐธรรมนูญฯ แล้วนั้น กลับพบว่ากระบวนการในการยกร่างรัฐธรรมนูญกับการรับฟังความคิดเห็นของประชาชนถูกดำเนินการแบบคู่ขนานกันไป ด้วยเหตุผลด้านเงื่อนไขเวลาที่สภาร่างรัฐธรรมนูญต้องดำเนินการยกร่างรัฐธรรมนูญให้แล้วเสร็จภายใน 240 วัน นับแต่วันที่สมาชิกสภาร่างรัฐธรรมนูญครบจำนวนดังกล่าวข้างต้น ดังนั้นกระบวนการยกร่างรัฐธรรมนูญจึงเริ่มต้นด้วยการจัดทำร่างรัฐธรรมนูญเพื่อเป็นโครงร่างไปพลาถก่อน โดยอานันท์ ปันยารชุน ประธานกรรมการการยกร่างรัฐธรรมนูญ ได้แสดงความเห็นในการประชุมคณะกรรมการการยกร่างรัฐธรรมนูญ ครั้งที่ 1 เมื่อวันที่ 20 มกราคม 2540 ว่าในการยกร่างรัฐธรรมนูญให้ดำเนินการ “เขียนเป็นตุ๊กตา...เราคงจะไม่คอยให้ความคิดเห็นของประชาชนทั่วประเทศเข้ามา อีก 4-5 เดือนแล้วถึงจะมาเริ่มเขียน...เราสร้างเป็นตุ๊กตาได้ เป็นโครงร่าง และเมื่อเราได้รับความเห็นของประชาชนส่วนใหญ่เข้ามาโดยผ่านคณะกรรมการรับฟังความคิดเห็นนั้น ผมก็เชื่อมั่นว่าความคิดเห็นของประชาชนที่จะได้รับในระยะ 4-5 เดือนข้างหน้า นั้นคงจะไม่มีความคิดเห็นอะไรที่นอกเหนือไปจากสิ่งที่เคยพูดกันมาแล้วหลายปี อาจจะมีบ้าง แต่ขณะนั้น เราก็มียุทธศาสตร์ที่เราสามารถที่จะพิจารณากำหนดทิศทางที่แน่นอนได้” (รายงานการประชุมคณะกรรมการการยกร่างรัฐธรรมนูญ ครั้งที่ 1 วันที่ 20 มกราคม 2540) อีกทั้งอานันท์ยังให้ความเห็นเพิ่มเติมว่าแม้รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พุทธศักราช 2534 แก้ไขเพิ่มเติม (ฉบับที่ 6) พุทธศักราช 2539 มาตรา 211 เตรส จะบัญญัติว่าในการจัดทำร่างรัฐธรรมนูญจะต้องคำนึงถึงความคิดเห็นของประชาชนเป็นสำคัญ “แต่ก็มีใช้ว่าจะต้องฟังเสียงประชาชนตลอดเวลา เพราะว่าคณะกรรมการการยกร่างฯ ก็เป็นผู้วินิจฉัยถึงแนวทางความคิดของประชาชนว่าจะจะเป็นแนวทางความคิดที่ 1. ถูกต้องตามทฤษฎีหรือไม่ 2. จะนำไปปฏิบัติได้หรือไม่...(แต่) ในทางประชาธิปไตย...ทุกครั้งที่

การพูดถึงเรื่องการทำงานของคณะกรรมการการยกร่างฯ นั้นให้อำอิงความเห็นของประชาชนเป็นสำคัญ” (รายงานการประชุมคณะกรรมการการยกร่างรัฐธรรมนูญ ครั้งที่ 1 วันที่ 20 มกราคม 2540)

ความเห็นและแนวทางการยกร่างรัฐธรรมนูญที่อานันท์ ปันยารชุน เสนอไว้ข้างต้นได้รับการขานรับโดยสวัสดิ์ คำประกอบ กรรมการการยกร่างรัฐธรรมนูญ ที่มองว่ากระบวนการรับฟังความคิดเห็นของประชาชนนั้น เป็นกระบวนการที่ต้องดำเนินการไปเพราะเป็นบทบัญญัติที่กำหนดไว้ในรัฐธรรมนูญ แต่ในทางปฏิบัตินั้น สวัสดิ์ คำประกอบ แสดงความเห็นว่าการดังกล่าวกำหนดขึ้นเพื่อให้ประชาชนรู้สึกว่าได้ใช้สิทธิร่วมส่วนในกระบวนการร่างรัฐธรรมนูญ หากแต่ในทางปฏิบัติกลับให้ความสำคัญกับความคิดเห็นของกรรมการการยกร่างเป็นหลักในการจัดทำร่างรัฐธรรมนูญ ดังที่ได้กล่าวว่า

“...เจตนาจริงๆ ของเรา เราก็ไม่ได้นึกว่าเราจะได้หลักอะไรจากประชาชนเท่าไรนัก เราคำนึงว่าผู้ร่าง 99 คน จะเป็นหลักในการที่จะระดมความคิดเห็นที่จะเป็นตัวรัฐธรรมนูญที่เราจะจัดทำ แต่ที่เราต้องเขียนไปว่า ให้ฟังความคิดเห็นของประชาชนเป็นสำคัญนั้น เราก็หวังว่าจะได้อะไรจากประชาชนบ้าง แต่เราก็ไม่ได้หวังจนเกินไปนักว่าจะได้อะไร แต่ที่เราต้องเขียนไว้ครานั้นก็เพราะเราต้องการให้รัฐธรรมนูญฉบับนี้เป็นรัฐธรรมนูญที่เกิดขึ้นจากประชาชนทั่วประเทศ เราต้องการให้เกิดความรู้สึกตรงนั้นเป็นสำคัญ ว่าอันนี้ประชาชนเขาร่าง แม้ว่าความเห็นของประชาชนทั่วประเทศที่เสนอมาก็ไม่มีอะไรใส่เข้าไปในรัฐธรรมนูญนี้เลยก็ได้ (เน้นโดยผู้เขียน) หรือจะตรงกับพวกของพวกเราแล้วก็ได้ เราก็ถือนั่นแหละเป็นรัฐธรรมนูญของประชาชน เราเสร็จปัญหาตรงนั้นเพราะฉะนั้นเราคงจะไม่มุ่งไปยึดหลักว่าเราต้องรอประชาชนว่าจะเอาอย่างไร เราจะได้เอาอย่างนั้นคงไม่นึกอย่างนั้นหรอกครับ” (รายงานการประชุมคณะกรรมการการยกร่างรัฐธรรมนูญ ครั้งที่ 1 วันที่ 20 มกราคม 2540)

ความเห็นของอานันท์ ปันยารชุน และสวัสดิ์ คำประกอบ ดังกล่าวข้างต้นสะท้อนให้เห็นมุมมองต่อกระบวนการรับฟังความคิดเห็นของประชาชนว่า ก็ไม่น่าจะมีอะไรที่แตกต่างหรือมีข้อเสนอที่ดีไปกว่าความคิดเห็นของคณะกรรมการการยกร่างรัฐธรรมนูญซึ่งประกอบด้วยผู้ทรงคุณวุฒิทั้ง

ผู้เชี่ยวชาญสาขากฎหมายมหาชน ผู้เชี่ยวชาญสาขารัฐศาสตร์หรือรัฐประศาสนศาสตร์ และผู้มีประสบการณ์ด้านการเมือง การบริหารราชการแผ่นดินหรือการร่างรัฐธรรมนูญ นอกจากนั้น ยังได้มีการวางกรอบไว้ครอบคลุมทั้งในด้านสิทธิ เสรีภาพ และการมีส่วนร่วมของพลเมือง การตรวจสอบการใช้อำนาจรัฐ และสถาบันการเมืองและความสัมพันธ์ระหว่างสถาบันการเมือง ด้วยเหตุดังกล่าว จึงมองว่าความคิดเห็นของประชาชนที่ได้ไปรับฟังมาก็ไม่น่าจะมีอะไรที่นอกเหนือไปจากโครงสร้างที่ได้ถูกจัดวางไว้โดยคณะกรรมการการร่างรัฐธรรมนูญ

ฐานคิดดังกล่าวถูกสะท้อนออกมาอีกด้านหนึ่งว่า การรับฟังความคิดเห็นของประชาชนโดยไม่มีประเด็นคำถามหรือโครงสร้างรัฐธรรมนูญไป ก็อาจจะไม่สามารถทำให้กระบวนการรับฟังความคิดเห็นของประชาชนเกิดประโยชน์มากนัก เนื่องด้วยมองว่าประชาชนไทยยังขาดความรู้ความเข้าใจในประเด็นต่างๆ ดังที่อมร รัชศาสตร์ ได้แสดงความคิดเห็นว่า

“...เวลานี้ปัญหาในบางส่วนซึ่งเป็นส่วนที่สำคัญมากกว่า ประชาชนเองก็ยังไม่ค่อยเข้าใจเรื่องการปกครองระบอบประชาธิปไตยเท่าไร...ต้องพยายามริบเอาความรู้เบื้องต้นของประชาธิปไตยออกไปก่อน ให้เข้าใจกันมากขึ้นก่อน คือส่วนที่ไม่เข้าใจมีอะไรประหลาดเยอะ ไม่เข้าใจเลย เพราะฉะนั้นต้องให้ Information ไปก่อนแล้วถึงจะตั้งตุ๊กตาคำถามไปถามเขา แล้วเขาถึงจะมีปฏิกิริยาตอบ ซึ่งต้องใช้เวลา ” (รายงานการประชุมคณะกรรมการการร่างรัฐธรรมนูญ ครั้งที่ 3 วันที่ 23 มกราคม 2540)

ดังนั้น แม้ว่ากระบวนการร่างรัฐธรรมนูญจะแสดงให้เห็นถึงการคำนึงถึงสิทธิเสรีภาพของประชาชนในการแสดงความคิดเห็นต่อร่างรัฐธรรมนูญฉบับใหม่ หากแต่กลไกการร่างรัฐธรรมนูญหลายด้านกลับก่อให้เกิดการเพิกเฉยต่อความคิดเห็นดังกล่าว จนราวกับว่าเสียงของประชาชนไม่ได้มีความสำคัญมากเท่ากับความเห็นหรือข้อเสนอของกรรมการการร่างรัฐธรรมนูญ ดังนั้น แม้ว่าจุดเริ่มต้นของการร่างรัฐธรรมนูญจะดูราวกับใช้ประชาธิปไตยแบบปรึกษาหารือ (deliberative democracy) เป็นแนวทางเพื่อสร้างกลไกในการรับฟังความคิดเห็นของประชาชน แต่กระนั้น การยกร่างของกรรมการกลับยังคงให้ความสำคัญกับการความคิดเห็นของกรรมการเป็นสำคัญ จึงไม่สอดคล้องกับรากฐานของประชาธิปไตยแบบปรึกษาหารือที่วางอยู่บนกรอบคิดที่ว่าความชอบธรรมทางการเมืองของระบอบประชาธิปไตยอยู่ที่การยอมรับในเรื่อง “ความสมเหตุสมผลแบบสาธารณะ” (public justification) ซึ่งทุกฝ่ายล้วนแล้วแต่ต้องรับฟังและยอมรับหลักการต่างๆ ทางการเมืองอย่าง

มีเหตุมีผลด้วยเช่นกัน ด้วยเหตุดังกล่าว จึงทำให้ความชอบธรรมทางการเมืองไม่สามารถเกิดขึ้นได้จากการที่ฝ่ายหนึ่งฝ่ายใดอวดอ้างว่าตนเป็นบุคคลที่มีความรู้มากที่สุดหรือมีความรู้มากกว่าฝ่ายอื่น เนื่องด้วยรากฐานของการสร้างประชาธิปไตยแบบปรึกษาหารือคือการยอมรับและเชื่อมั่นว่ามนุษย์ทุกคนมีเหตุมีผล อีกทั้งยังมีใช้เพียงการเสนอเหตุผลเพียงเพื่อผลประโยชน์ของตัวเองเท่านั้น หากแต่ยังสามารถใช้เหตุผลในการสร้างข้อเสนอที่เป็นประโยชน์ต่อสาธารณะได้อีกด้วย ด้วยเหตุดังกล่าว จึงทำให้กระบวนการยกร่างรัฐธรรมนูญใหม่ไม่อาจอ้างความชอบธรรมทางการเมืองได้โดยสมบูรณ์ หากนำมาพิจารณาผ่านฐานคิดประชาธิปไตยแบบปรึกษาหารือ

ดังนั้น การรับฟังความคิดเห็นของประชาชนจึงจำเป็นต้องเริ่มต้นจากความคิดที่ว่าทุกคนมีความเสมอภาคทางสติปัญญา (equality of intellectual) หรือมีสติปัญญาที่เทียมกัน เนื่องด้วยความรู้ที่แต่ละคนได้มาไม่ได้จำกัดกรอบอยู่แค่การเรียนรู้ผ่านระบบหรือสถาบันการศึกษาแต่เพียงด้านเดียว เนื่องด้วยการมองว่าทุกคนมีสติปัญญาเสมอภาคกันนั้น ต้องเริ่มต้นจากการเชื่อว่ามนุษย์ทุกคนมีความสามารถในการพูดคุยกับคนอื่น เข้าใจคนอื่น และรับฟังเหตุผลของคนอื่นได้เหมือนกัน (Rancière, 1991, p. 49-54) ด้วยเหตุดังกล่าว ประชาชนทุกคนในรัฐจึงมีความสามารถที่จะสะท้อนความคิดเห็นและรับฟังเหตุผลของคนอื่นได้ไม่ต่างกัน และนั่นจึงแสดงให้เห็นว่ามนุษย์ทุกคนมีความเสมอภาคทางสติปัญญาที่สามารถนำมาใช้เป็นฐานสำคัญในการสร้างประชาธิปไตยแบบปรึกษาหารือ รวมถึงการรับฟังความคิดเห็นของประชาชนที่ตั้งอยู่บนฐานคิดที่ว่าประชาชนทุกคนล้วนแล้วแต่มีสติปัญญาที่จะสะท้อนปัญหาและความต้องการได้อย่างเสมอภาคกัน ดังนั้น ความเสมอภาคทางสติปัญญาในทฤษฎีของฌาคส์ ร็องซีแยร์ (Jacques Rancière) จึงไม่ได้เกี่ยวข้องกับวุฒิการศึกษา ที่มักถูกนำมาใช้ในการสร้างความแตกต่างและความเหลื่อมล้ำทางสังคมเช่นความเข้าใจทั่วไป

การแสดงทฤษฎีของผู้ร่างรัฐธรรมนูญส่วนหนึ่งจึงสะท้อนให้เห็นว่ากระบวนการรับฟังความคิดเห็นจากประชาชน มิได้วางอยู่บนความเชื่อพื้นฐานว่ามนุษย์ทุกคนมีความเสมอภาคทางสติปัญญา หากแต่ยังคงเชื่อว่าคนที่มีความรู้หรือวุฒิการศึกษาย่อมมีความรู้หรือสติปัญญามากกว่าประชาชนทั่วไป ด้วยฐานคิดดังกล่าวจึงทำให้กระบวนการร่างรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พุทธศักราช 2540 ดำเนินไปตามความเห็นของผู้ร่างเป็นหลัก มากกว่าจะคำนึงหรือเคารพความคิดเห็นของประชาชนเป็นสำคัญ

บทบัญญัติของรัฐธรรมนูญ 2540 กับการพรากความเสมอภาคทางการเมือง

หลักความเสมอภาค (equality) มีรากฐานมาจากแนวคิดกฎหมายธรรมชาติ (natural law) ที่มองว่า ความเสมอภาคคือสิ่งที่ติดตัวมนุษย์มาตั้งแต่กำเนิดหรือการมองว่ามนุษย์เกิดมาเสมอภาคกัน และความเสมอภาคนั้นไม่สามารถถูกพรากไปจากมนุษย์ได้ แนวคิดดังกล่าวจึงกลายเป็นฐานในการสร้างหลักการสำคัญทางการเมืองแบบเสรีประชาธิปไตยที่กำหนดให้มนุษย์ทุกคนมีความเสมอภาคกันในทางการเมือง ดังนั้น เพื่อเป็นการสร้างหลักประกันความเสมอภาคทางการเมืองจึงจำเป็นต้องมีการกำหนดกฎเกณฑ์หรือหลักการที่เป็นลายลักษณ์อักษรในรูปของกฎหมาย หลักความเสมอภาคเบื้องต้นหน้ากฎหมาย (equality before the law) จึงเป็นหลักประกันว่าทุกคนมีความเสมอภาคกันภายใต้กฎหมายและจะได้รับการปฏิบัติอย่างเสมอภาคกันภายใต้กรอบของกฎหมาย โดยไม่มีบุคคลใดสามารถใช้สิทธิพิเศษ (special privilege) หรือสถานะพิเศษ (special status) ด้วยเหตุแห่งการมีลักษณะเฉพาะบางประการ

หลักความเสมอภาคเบื้องต้นหน้ากฎหมายหรือหลักความเสมอภาคทางนิตินัย (formal equality) จึงวางอยู่บนหลักการของการปฏิบัติที่เท่าเทียมกันหรือหลักการไม่เลือกปฏิบัติ ด้วยมองว่าความเสมอภาคจะเกิดขึ้นได้ก็ต่อเมื่อบุคคลที่มีสถานะหรือสถานการณ์ที่เหมือนกันได้รับการปฏิบัติที่เหมือนกันตามแนวคิดพื้นฐานว่า “สิ่งที่เหมือนกันควรได้รับการปฏิบัติที่เหมือนกัน” (likes should be treated alike)

ในขณะที่แนวคิดความเสมอภาคตามเนื้อหา (substantive equality) กลับมองว่ามนุษย์เกิดมาบนฐานของความไม่เสมอภาคกันในหลายด้าน จึงให้ความสำคัญกับความแตกต่างหลากหลายและการมีจุดเริ่มต้นของแต่ละบุคคลอย่างไม่เสมอภาคกัน เช่น ความแตกต่างทางเพศ ศาสนา และสภาพทางกาย ดังนั้น แนวคิดความเสมอภาคตามเนื้อหาจึงเห็นว่ามีความจำเป็นที่จะต้องให้สิทธิพิเศษหรือสถานะพิเศษแก่บุคคลบางกลุ่มเพื่อสร้างความเสมอภาคทางโอกาส (equality of opportunity) เสียก่อน แล้วจึงจะสามารถนำไปสู่ความเสมอภาคเชิงผลลัพธ์ (equality of results) ได้ ด้วยเหตุดังกล่าว แนวคิดความเสมอภาคตามเนื้อหาจึงเห็นว่าหลักการเลือกปฏิบัติเป็นแนวทางในการสร้างความเสมอภาคนั่นเอง

หากนำรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พุทธศักราช 2540 มาพิจารณาผ่านกรอบแนวคิดความเสมอภาคข้างต้นแล้วนั้น จะพบว่าบทบัญญัติในมาตรา 5 ที่บัญญัติว่า “ประชาชนชาวไทยไม่ว่า

เหล่านักการเมือง เพศ หรือศาสนาใด ย่อมอยู่ในความคุ้มครองแห่งรัฐธรรมนูญนี้เสมอกัน ” เป็นการสร้างหลักประกันความเสมอภาคเบื้องต้นหลักกฎหมายที่จำกัดกรอบไว้กับสิทธิความเป็นพลเมือง หรือเป็นการสร้างความเสมอภาคให้เฉพาะประชาชนชาวไทย โดยไม่ได้นับรวมประชาชนที่ไม่ได้มีสัญชาติไทยเข้าเป็นส่วนในบทบัญญัตินี้ นั้นหมายความว่า บุคคลที่จะอยู่ในความคุ้มครองแห่งรัฐธรรมนูญฉบับนี้ต้องมีสถานะเป็นพลเมืองของประเทศไทย จึงจะได้รับการรับรองให้มีความเสมอภาคกันตามกฎหมาย นอกจากนั้นยังมีบทบัญญัติว่าด้วยความเสมอภาคกันในมาตรา 30 ความว่า

“มาตรา 30 บุคคลย่อมเสมอกันในกฎหมายและได้รับความคุ้มครองตามกฎหมายเท่าเทียมกันชายและหญิงมีสิทธิเท่าเทียมกัน
การเลือกปฏิบัติโดยไม่เป็นธรรมต่อบุคคลเพราะเหตุแห่งความแตกต่างในเรื่องถิ่นกำเนิด เชื้อชาติ ภาษา เพศ อายุ สภาพทางกายหรือสุขภาพ สถานะของบุคคล ฐานะทางเศรษฐกิจหรือสังคม ความเชื่อทางศาสนา การศึกษาอบรม หรือความคิดเห็นทางการเมืองอันไม่ขัดต่อบทบัญญัติแห่งรัฐธรรมนูญ จะกระทำมิได้
มาตรการที่รัฐกำหนดขึ้นเพื่อขจัดอุปสรรคหรือส่งเสริมให้บุคคลสามารถใช้สิทธิและเสรีภาพได้เช่นเดียวกับบุคคลอื่น ย่อมไม่ถือเป็นการเลือกปฏิบัติโดยไม่เป็นธรรมตามวรรคสาม”

บทบัญญัติข้างต้นแสดงให้เห็นว่าภายใต้บทบัญญัติมาตราเดียวกัน ได้มีการนำหลักความเสมอภาคที่แตกต่างกันมาเป็นฐานในการกำหนดบทบัญญัติ กล่าวคือ มาตรา 30 วรรคแรกถึงวรรคที่สาม บัญญัติว่าความแตกต่างทั้งเรื่องถิ่นกำเนิด เชื้อชาติ ภาษา เพศ อายุ สภาพทางกายหรือสุขภาพ สถานะของบุคคล ฐานะทางเศรษฐกิจหรือสังคม ความเชื่อทางศาสนา การศึกษาอบรม หรือความคิดเห็นทางการเมือง ไม่อาจจะนำมาใช้เป็นข้ออ้างในสร้างความไม่เสมอภาคหรือการเลือกปฏิบัติได้ ซึ่งมีลักษณะสอดคล้องกับแนวคิดความเสมอภาคทางนิตินัย

แต่กระนั้น ในมาตรา 30 วรรคสี่ กลับกำหนดให้สามารถนำหลักการเลือกปฏิบัติมาใช้ได้ หากการเลือกปฏิบัติก่อให้เกิดความเป็นธรรมและดำเนินไปเพื่อขจัดอุปสรรคหรือส่งเสริมให้บุคคลสามารถใช้สิทธิและเสรีภาพได้เช่นเดียวกับบุคคลอื่น ซึ่งเป็นการนำแนวคิดความเสมอภาคตามเนื้อหาเป็นฐานในการสร้างความเป็นธรรม จากนั้นจึงนำหลักการเลือกปฏิบัติมาเป็นฐานในการสร้างความเสมอภาค

หากแต่เมื่อพิจารณาถึงความเสมอภาคทางการเมืองแล้วนั้น รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พุทธศักราช 2540 กลับไม่ได้มีการบัญญัติอย่างชัดเจน อีกทั้งหลักความเสมอภาคทางการเมืองมักถูกกล่าวไว้ในหลักการกว้างๆ ว่าหมายถึง การที่ประชาชนทุกคนสามารถมีสิทธิร่วมส่วนทางการเมืองได้อย่างเสมอภาคกันดั่งนั้น เพื่อที่จะศึกษาความเสมอภาคทางการเมืองในรัฐธรรมนูญฉบับดังกล่าว ผู้วิจัยจึงได้เลือกที่จะศึกษาความเสมอภาคทางการเมืองผ่านข้อกำหนดหรือบทบัญญัติที่เกี่ยวข้องกับสิทธิในการเลือกตั้ง เนื่องจากสิทธิในการเลือกตั้งเป็นรูปธรรมสำคัญอันหนึ่งซึ่งแสดงให้เห็นถึงความเสมอภาคทางการเมือง

เนื่องด้วยความเสมอภาคในการเลือกตั้ง (voting equality) เป็นหนึ่งในเกณฑ์สำคัญที่โรเบิร์ต ดาล์ (Robert A. Dahl) นำมาใช้ในการชี้วัดความเป็นประชาธิปไตย โดยดาล์ได้ให้ความหมายว่า ความเสมอภาคในการเลือกตั้ง คือ การที่พลเมืองทุกคนมีความเสมอภาคและมีโอกาสในการออกเสียงเลือกตั้งอย่างเสมอภาคกัน และทุกคะแนนเสียงนั้นต้องถูกนับโดยเสมอภาคกันด้วย (Tilly, 2007, p. 9) ดังนั้น ผู้วิจัยจึงเลือกที่จะนิยามความหมายของความเสมอภาคในการเลือกตั้งดังกล่าวมาเป็นกรอบการวิเคราะห์ เพื่อแสดงให้เห็นว่าข้อกำหนดหรือกฎเกณฑ์ในการเลือกตั้งที่ถูกบัญญัติไว้ในรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พุทธศักราช 2540 กฎหมายประกอบรัฐธรรมนูญระเบียบกฎเกณฑ์ และวิธีการในการเลือกตั้งนั้น ได้ก่อให้เกิดการสร้างหรือไม่เสมอภาคในการเลือกตั้งกับประชาชนไทยหรือไม่ ในลักษณะใดบ้าง

การเสียสิทธิทางการเมืองเพราะเรื่องการไม่ไปทำหน้าที่ใช้สิทธิเลือกตั้ง

แม้ว่ารัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พุทธศักราช 2540 มักถูกกล่าวถึงหรือมีภาพลักษณ์ที่ดีในด้านการเพิ่มบทบัญญัติด้านสิทธิเสรีภาพของประชาชนชาวไทย ที่สำคัญคือเป็นรัฐธรรมนูญฉบับแรกของไทยที่บัญญัติให้วุฒิสมาชิกทั้งหมดมาจากการเลือกตั้งโดยตรงของประชาชน แต่กระนั้นก็เป็นรัฐธรรมนูญฉบับแรกเช่นกันที่เปลี่ยนสิทธิเลือกตั้งให้เป็นหน้าที่ของประชาชนที่ต้องออกไปใช้สิทธิเลือกตั้ง อีกทั้งยังมีบทลงโทษในการตัดสิทธิทางการเมืองสำหรับประชาชนที่ไม่ไปทำหน้าที่ใช้สิทธิเลือกตั้งและไม่ได้แจ้งเหตุอันควรในการไม่ไปใช้สิทธิเลือกตั้งอีกด้วย

การเปลี่ยนแปลงสิทธิเลือกตั้งให้เป็นหน้าที่ไปใช้สิทธิเลือกตั้งที่ถูกบัญญัติไว้ในหมวด 4 หน้าที่ของชนชาวไทย มาตรา 68 วรรคหนึ่ง ความว่า “บุคคลมีหน้าที่ไปใช้สิทธิเลือกตั้ง” กลายเป็นประเด็นหนึ่งซึ่งมีการวิพากษ์วิจารณ์ว่าการแปลง “สิทธิ” ให้เป็น “หน้าที่” อาจจะมีความขัดแย้งกันกับ

บทบัญญัติมาตรา 3 ที่ว่า “อำนาจอธิปไตยเป็นของปวงชนชาวไทย...” เพราะหากอำนาจอธิปไตยเป็นของปวงชนชาวไทยแล้วนั้น พวกเขาก็ควรมีสติที่จะใช้หรือไม่ใช้อำนาจอธิปไตยนั้นผ่านการเลือกตั้งก็ได้ แต่กระนั้น สมาชิกสภาร่างรัฐธรรมนูญท่านหนึ่งกลับมีความเห็นว่า หาก “สังคมเห็นว่าการใช้สิทธิดังกล่าวเป็นเรื่องจำเป็น เพื่อให้ประเทศได้มีผู้แทนที่ดี เป็นที่ยอมรับแก่ประชาชนและเป็นปัจจัยที่สำคัญประการหนึ่งในการปฏิรูปทางการเมือง อย่างน้อยในแง่การป้องกันหรือลดการซื้อเสียงแล้ว รัฐก็ย่อมมีอำนาจกำหนดให้บุคคลไปใช้สิทธิเลือกตั้งได้ เพื่อประโยชน์ของสังคมและความเจริญก้าวหน้าของชาติ โดยเฉพาะอย่างยิ่งเมื่อร่างรัฐธรรมนูญนี้เองได้บัญญัติไว้ชัดเจนในมาตรา 66 ให้บุคคลมีหน้าที่รักษาไว้ซึ่งชาติฯ และการปกครองระบอบประชาธิปไตยด้วย ซึ่งการปกครองระบอบประชาธิปไตยนั้นได้แก่การปกครองโดยประชาชน และเพื่อประชาชน การใช้สิทธิเลือกตั้งก็เป็นการหนึ่งในการที่ประชาชนใช้สิทธิของตนเพื่อเลือกบุคคลที่จะมาใช้อำนาจอธิปไตยแทนตนเอง” (อมร รักษาสัตย์, 2543, น. 74-75)

การกำหนดบทบัญญัติเพื่อแปลงสิทธิเลือกตั้งเป็นหน้าที่ไปใช้สิทธิเลือกตั้งจึงถูกกำหนดไว้ให้เป็นหนึ่งในมาตรการลดการใช้จ่ายเงินซื้อเสียงหรือสร้างความได้เปรียบทางการเมืองลดลงในระบบการเมืองไทย ดังที่บรรศักดิ์ อูวรรณโณ ได้กล่าวในที่ประชุมกรรมาธิการร่างรัฐธรรมนูญว่า

“...ทำอย่างไรที่จะให้เงินนั้นมีบทบาทลดลงในระบบการเมือง โดยเฉพาะในการเลือกตั้ง คิดว่าเราได้เสนอมาตรการเอาไว้อย่างน้อยที่สุด 5 มาตรการ มาตรการที่ 1 การขยายการใช้สิทธิเลือกตั้ง ให้คนไปใช้สิทธิเลือกตั้งมากจนกระทั่งการใช้จ่ายเงินต้องใช้มาก จนไม่อยากใช้ หรือใช้ไม่พอแล้วทำให้เงินที่ใช้ไม่ได้ผล” (รายงานการประชุมคณะกรรมการยกร่างรัฐธรรมนูญ ครั้งที่ 11 วันที่ 24 กุมภาพันธ์ 2540)

นอกจากนั้นยังมีการสร้างความชอบธรรมในการแปลงสิทธิเลือกตั้งให้เป็นหน้าที่ไปใช้สิทธิเลือกตั้ง ด้วยการอ้างถึงการสนับสนุนจากประชาชนผ่านการรับฟังความคิดเห็น ดังที่ สุจิต บุญบงการ ได้กล่าวในที่ประชุมคณะกรรมการยกร่างรัฐธรรมนูญว่า

“...กระผมไปฟังมาแล้วนะครับเรื่องนี้ อย่างน้อยที่สุดเวทีที่มหาสารคาม... ปรากฏว่าประชาชนบางเวที 100 เปอร์เซนต์เห็นด้วยว่าให้เป็นหน้าที่ ซึ่งการคัดค้านมีอยู่ 1-2 คนเท่านั้นเอง ผมสรุปได้นะครับว่า กระแสความคิด

ส่วนใหญ่ของคณะกรรมการให้การให้เป็นหน้าที่” (รายงานการประชุม

คณะกรรมการการร่างรัฐธรรมนูญ ครั้งที่ 12 วันที่ 25 กุมภาพันธ์ 2540)

จนกระทั่งท้ายที่สุด รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พุทธศักราช 2540 จึงได้บัญญัติให้ประชาชนไทยที่มีคุณสมบัติตามรัฐธรรมนูญมีหน้าที่ไปใช้สิทธิเลือกตั้ง

การที่สภาร่างรัฐธรรมนูญได้สร้างให้การเลือกตั้งเป็นหน้าที่จึงไม่ได้วางอยู่บนฐานคิดเรื่องหลักความเสมอภาคหรือสิทธิเสรีภาพแต่อย่างใด หากแต่เกิดจากมุมมองที่ว่าปัญหาการเมืองไทยที่ผ่านมาส่วนหนึ่งนั้นเกิดมาจากการที่ประชาชนไม่ตระหนักหรือไม่สนใจในการใช้สิทธิทางการเมืองผ่านการเลือกตั้ง จึงทำให้จำนวนผู้ออกไปใช้สิทธิเลือกตั้งมีจำนวนน้อย เมื่อเทียบกับจำนวนผู้มีสิทธิเลือกตั้ง และนั่นกลายเป็นหนึ่งในช่องว่างให้นักการเมืองใช้เป็นช่องทางในการใช้การซื้อเสียงประชาชนจำนวนหนึ่ง ซึ่งก็สามารถที่จะทำให้นักการเมืองได้คะแนนเสียงมากเพียงพอที่จะได้รับเลือกตั้งเป็นสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรในเขตเลือกตั้งนั้นๆ

ดังนั้น การแปลงสิทธิเลือกตั้งให้เป็นหน้าที่ไปใช้สิทธิเลือกตั้งจึงเป็นกลไกหนึ่งซึ่งสภาร่างรัฐธรรมนูญคิดว่าจะสามารถนำมาสู่การเพิ่มจำนวนผู้ออกไปใช้สิทธิเลือกตั้งให้มากขึ้น เพื่อให้ นักการเมืองที่ต้องการซื้อเสียงต้องใช้เงินจำนวนมาก การกำหนดให้สิทธิเลือกตั้งกลายเป็นหน้าที่ จึงวางอยู่บนฐานคิดที่ว่าทำอะไรให้การ “ซื้อสิทธิขายเสียง” ไม่มีผลต่อผลการเลือกตั้ง หรือซื้อเสียงไปก็ไม่สามารถรับประกันการชนะเลือกตั้งได้ ดังที่ อมร รัชสาสัจย์ แสดงความเห็นว่า “ถ้าคนไปใช้สิทธิเกือบ 100% จะทำให้การซื้อเสียงต้องใช้เงินมากจนซื้อเสียงได้ยาก” (อมร รัชสาสัจย์, 2543, น. 13) แต่ในความเป็นจริงนั้น ส่วนหนึ่งที่ประชาชนไทยไม่สามารถออกไปใช้สิทธิได้เกือบร้อยเปอร์เซ็นต์ อาจจะเป็นผลมาจากการแบ่งแยกประชาชนจำนวนหนึ่งให้กลายเป็นผู้มีสิทธิเลือกตั้ง หากแต่ถูกห้ามมิให้ไปใช้สิทธิเลือกตั้งตามบทบัญญัติในรัฐธรรมนูญนั่นเอง

นอกจากนี้ยังมีการกำหนดโทษสำหรับประชาชนที่ไม่ไปทำหน้าที่ใช้สิทธิเลือกตั้งไว้ในมาตรา 68 วรรคสอง ความเป็นว่า “บุคคลซึ่งไม่ไปเลือกตั้งโดยไม่แจ้งเหตุอันสมควรที่ทำให้ไม่อาจไปเลือกตั้งได้ ย่อมเสียสิทธิตามที่กฎหมายบัญญัติ” ด้วยเหตุดังกล่าว ภายหลังจากที่รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พุทธศักราช 2540 มีผลใช้บังคับจึงได้มีการออกพระราชบัญญัติประกอบรัฐธรรมนูญว่าด้วยการเลือกตั้งสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรและสมาชิกวุฒิสภา พ.ศ. 2541 โดยในมาตรา 21 ของพระราชบัญญัติฯ ดังกล่าว บัญญัติว่า

“ในการเลือกตั้งครั้งใด ถ้าผู้มีสิทธิเลือกตั้งไม่อาจไปใช้สิทธิเลือกตั้งได้
เนื่องจากมีเหตุอันสมควร ให้แจ้งเหตุที่ไม่อาจไปใช้สิทธิเลือกตั้งต่อบุคคล
ซึ่งคณะกรรมการการเลือกตั้งแต่งตั้งไว้ประจำแต่ละเขตเลือกตั้ง ก่อนวัน
เลือกตั้งไม่น้อยกว่าเจ็ดวัน ในกรณีที่บุคคลซึ่งคณะกรรมการการเลือกตั้ง
แต่งตั้งพิจารณาเห็นว่าเหตุที่ผู้มีสิทธิเลือกตั้งแจ้งนั้นมีใช้เหตุอันสมควร ให้
รีบแจ้งผู้มีสิทธิเลือกตั้งทราบไม่น้อยกว่าสามวันก่อนวันเลือกตั้ง”

จากนั้นเมื่อครบกำหนดสามสิบวันหลังการเลือกตั้ง ให้คณะกรรมการการเลือกตั้งประกาศ
รายชื่อผู้ไม่ไปใช้สิทธิเลือกตั้งและมีได้แจ้งเหตุตามมาตรา 21 หรือแจ้งเหตุไว้แล้วแต่เหตุนั้นมีใช้เหตุอัน
สมควร เพื่อให้ผู้ไม่ไปใช้สิทธิเลือกตั้งดังกล่าวแจ้งเหตุที่ไม่อาจไปใช้สิทธิเลือกตั้งต่อบุคคลซึ่ง
คณะกรรมการการเลือกตั้งแต่งตั้งภายในหกสิบวันนับแต่วันประกาศ

หากบุคคลใดไม่ไปใช้สิทธิเลือกตั้งและไม่ได้แจ้งเหตุการไม่ไปใช้สิทธิเลือกตั้งจะเสียสิทธิ ดังนี้

1. สิทธิยื่นคำร้องคัดค้านการเลือกตั้งสมาชิกสภาผู้แทนราษฎร สมาชิกวุฒิสภา ผู้บริหาร
ท้องถิ่น และสมาชิกสภาท้องถิ่น
2. สิทธิร้องคัดค้านการเลือกตั้งกำนันและผู้ใหญ่บ้าน ตามกฎหมายว่าด้วยลักษณะปกครอง
ท้องถิ่น
3. สิทธิสมัครรับเลือกตั้งเป็นกำนันและผู้ใหญ่บ้าน ตามกฎหมายว่าด้วยลักษณะปกครอง
ท้องถิ่น
4. สิทธิเข้าชื่อร้องขอเพื่อให้รัฐสภาพิจารณากฎหมาย ตามกฎหมายว่าด้วยการเข้าชื่อเสนอ
กฎหมาย
6. สิทธิเข้าชื่อร้องขอให้สภาท้องถิ่นพิจารณาออกข้อบัญญัติท้องถิ่น ตามกฎหมายว่าด้วยการ
เข้าชื่อเสนอข้อบัญญัติท้องถิ่น
7. สิทธิเข้าชื่อร้องขอเพื่อให้วุฒิสภามีมติถอดถอนบุคคล ตามกฎหมายประกอบรัฐธรรมนูญ
ว่าด้วยการป้องกันและปราบปรามทุจริต

โดยการถูกตัดสิทธิดังกล่าวจะเริ่มนับตั้งแต่วันเลือกตั้งที่บุคคลไม่ไปใช้สิทธิเลือกตั้ง และจะได้
สิทธิดังกล่าวกลับคืนมาต่อเมื่อบุคคลผู้นั้นไปใช้สิทธิเลือกตั้งในครั้งต่อไป ทั้งนี้บทบัญญัติในรัฐธรรมนูญ
ฯ ซึ่งกำหนดให้การเลือกตั้งเป็นหน้าที่นั้น ครอบคลุมการเลือกตั้งในทุกระดับ ตั้งแต่การเลือกตั้งระดับ
ท้องถิ่น ระดับท้องถิ่น และระดับชาติ

แต่กระนั้น บทบัญญัติที่กำหนดให้การเลือกตั้งเป็นหน้าที่และมีบทลงโทษด้วยการตัดสิทธิทางการเมืองบางประการข้างต้น ก็มิได้ก่อให้เกิดผลเชิงบวกต่อจำนวนผู้ออกไปใช้สิทธิเลือกตั้งอย่างมีนัยสำคัญ ดังจะเห็นได้จากสถิติการใช้สิทธิลงคะแนนเสียงเลือกตั้งสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรในการเลือกตั้งทั่วไปย้อนหลังไปสิบปีก่อนปี พ.ศ. 2540 พบว่า

- การเลือกตั้งสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรในการเลือกตั้งทั่วไปเมื่อวันที่ 24 กรกฎาคม พ.ศ. 2531 มีจำนวนผู้มาใช้สิทธิเลือกตั้งร้อยละ 63.56
- การเลือกตั้งสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรในการเลือกตั้งทั่วไปเมื่อวันที่ 22 มีนาคม พ.ศ. 2535 มีจำนวนผู้มาใช้สิทธิเลือกตั้งร้อยละ 59.35
- การเลือกตั้งสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรในการเลือกตั้งทั่วไปเมื่อวันที่ 13 กันยายน พ.ศ. 2535 มีจำนวนผู้มาใช้สิทธิเลือกตั้งร้อยละ 62.02
- การเลือกตั้งสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรในการเลือกตั้งทั่วไปเมื่อวันที่ 2 กรกฎาคม พ.ศ. 2538 มีจำนวนผู้มาใช้สิทธิเลือกตั้งร้อยละ 62.04
- การเลือกตั้งสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรในการเลือกตั้งทั่วไปเมื่อวันที่ 17 พฤศจิกายน พ.ศ. 2539 มีจำนวนผู้มาใช้สิทธิเลือกตั้งร้อยละ 62.42

ในขณะที่การเลือกตั้งสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรในการเลือกตั้งทั่วไปเมื่อวันที่ 6 มกราคม พ.ศ. 2544 ซึ่งเป็นการเลือกตั้งสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรในการเลือกตั้งทั่วไปครั้งแรกภายใต้รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พุทธศักราช 2540 กลับมีจำนวนผู้มาใช้สิทธิเลือกตั้ง (สมาชิกสภาผู้แทนราษฎรแบบบัญชีรายชื่อ) ร้อยละ 69.95 และมีจำนวนผู้มาใช้สิทธิเลือกตั้ง (สมาชิกสภาผู้แทนราษฎรแบบแบ่งเขต) ร้อยละ 69.94 (สำนักงานคณะกรรมการการเลือกตั้ง, 2548) หรือเพิ่มขึ้นจากการเลือกตั้งครั้งก่อนประมาณร้อยละ 7.5 ซึ่งร้อยละที่เพิ่มขึ้นดังกล่าวน่าจะเป็นผลมาจากการจัดให้มีการเลือกตั้งล่วงหน้าและการเลือกตั้งนอกราชอาณาจักรขึ้นเป็นครั้งแรกของไทย จึงยังผลให้ประชาชนจำนวนหนึ่งสามารถใช้สิทธิเลือกตั้งได้สะดวกมากขึ้น มากกว่าจะเป็นตัวเลขที่เพิ่มขึ้นเพียงเพราะเกรงการเสียสิทธิทางการเมืองแต่เพียงด้านเดียว

ดังจะเห็นได้ว่าเมื่อมีการจัดการเลือกตั้งสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรขึ้นใหม่ในปี พ.ศ. 2544 อีกจำนวน 5 ครั้ง ทั้งเพื่อทดแทนสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรที่ถึงแก่อนิจกรรม กรณีคณะกรรมการการเลือกตั้งไม่รับรองผลการเลือกตั้งทั่วไป และในการกรณีการร้องคัดค้านการเลือกตั้ง กลับมีผู้มีสิทธิออกเสียงเลือกตั้งเพียงร้อยละ 50.43 – 57.19 เท่านั้น (ดูรายละเอียดใน สำนักงานคณะกรรมการการ

เลือกตั้ง, 2546, น. 68) ดังนั้น จึงอาจกล่าวได้ว่าร้อยละของผู้มาใช้สิทธิเลือกตั้งที่เพิ่มขึ้นในการเลือกตั้งสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรครั้งแรกภายใต้รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พุทธศักราช 2540 น่าจะเป็นผลมาจากการจัดให้มีการเลือกตั้งล่วงหน้าและการเลือกตั้งนอกราชอาณาจักร

นอกจากการเปลี่ยนแปลงสิทธิเลือกตั้งให้เป็นหน้าที่ไปใช้สิทธิเลือกตั้งจะกลายเป็นข้อถกเถียงถึงการรื้อถอนหรือละเมิดสิทธิของประชาชนโดยตัวบทกฎหมายแล้วนั้น การกำหนดให้ประชาชนมีหน้าที่ไปใช้สิทธิเลือกตั้งและกำหนดบทลงโทษประชาชนที่ไม่ออกไปทำหน้าที่ใช้สิทธิเลือกตั้งยังก่อให้เกิดความไม่เสมอภาคในการเลือกตั้งได้ในอีกทางหนึ่งด้วย เนื่องจากการกำหนดให้วันเลือกตั้งตรงกับวันอาทิตย์ และกำหนดระยะเวลาการเลือกตั้งระหว่างเวลา 8.00-15.00 น.⁶ ได้กลายเป็นการใช้ “เวลา” มาเป็นตัวกีดกันและแบ่งประชาชนจำนวนหนึ่งให้พ้นไปจากพื้นที่ทางการเมือง เหตุเพราะการกำหนดวันและเวลาการเลือกตั้งในลักษณะดังกล่าว วางอยู่บนแนวคิดพื้นฐานที่ว่าวันและเวลาดังกล่าวเป็น “เวลาว่าง” (leisure) หรือวันหยุดพักผ่อนของชนชั้นปกครองและชนชั้นกลางที่พอจะอุทิศเวลาว่างดังกล่าวไปใช้ในการ “มีส่วน” เพื่อแสดงเจตจำนงทางการเมือง ซึ่งเป็นการแสดงออกถึงความคิดที่มีคุณค่า (valuable thought) (Rancière, 2007, 6-16) หากแต่สำหรับชนชั้นกรรมาชีพแล้วนั้น วันและเวลาดังกล่าว กลับยังคงเป็นเวลาของการดิ้นรนทำงานเพื่อหาเลี้ยงชีพตามวิถีชีวิตของคนที่ไม่ได้ประกอบอาชีพแบบมีเงินเดือนประจำและมีวันเวลาว่างในวันเสาร์อาทิตย์

ฐานคิดดังกล่าวจึงไม่ต่างจากทฤษฎีของเพลโต (Plato) ที่มองว่า บุคคลแต่ละคนในสังคมล้วนแล้วแต่มีตำแหน่งแห่งที่ทางสังคมตามหลักการแบ่งงานกันทำ โดยเพลโตมองว่าสังคมการเมืองจะสามารถดำรงอยู่ได้ก็ด้วยการจัดระเบียบให้แต่ละบุคคลทำงานที่ตนเองมีความถนัดหรือมีความเหมาะสม ดังนั้น เวลาในทฤษฎีของเพลโตจึงเป็นหนึ่งในเครื่องมือของรัฐในการจัดแบ่งประชาชนว่าควรมีคนกลุ่มใดที่พอจะมีเวลาว่างในการเข้ามาเป็นส่วนในทางการเมือง ในขณะที่กลุ่มคนซึ่งมีหน้าที่การงานที่มีลักษณะเฉพาะหรือหน้าที่การงานนั้นทำให้ไม่มีเวลาว่างพอก็ไม่สมควรที่จะเข้ามาเป็นส่วนในทางการเมือง ซึ่งเพลโตได้ยกตัวอย่างชาวนาเพื่อแสดงให้เห็นว่า ชาวนาเป็นกลุ่มคนซึ่งมีหน้าที่การงานที่มีลักษณะเฉพาะ ดังนั้น จึงเป็นกลุ่มคนที่ไม่มีความพอที่จะนำมาอุทิศให้กับเรื่องการเมือง

⁶ ระยะเวลาการเลือกตั้งมีการปรับเปลี่ยนจากเวลา 8.00-15.00 น. เป็นเวลา 8.00-17.00 น. เป็นครั้งแรกในการเลือกตั้งวันที่ 24 มีนาคม พ.ศ. 2562

เพลโตได้แสดงทรรศนะดังกล่าวไว้ในงานที่มีชื่อว่า Republic โดยมองว่ามีเหตุผลหลักอยู่สองประการที่ทำให้ชนชั้นแรงงานต้องดำรงชีวิตผูกติดอยู่กับสถานที่ เหตุผลแรกก็คือ ชนชั้นแรงงานไม่มีเวลาที่จะไปที่อื่น เนื่องจากหน้าที่การงานของพวกเขาเป็นงานที่ต้องรีบทำโดยทันที ไม่สามารถรื้อหรือประวิงเวลาไว้ได้ และเหตุผลที่สองก็คือ พวกเขามีความถนัดและมีเครื่องมือที่ช่วยให้การทำงานมีประสิทธิภาพ (intellectual equipment) ซึ่งทำให้เขามีความเหมาะสมกับอาชีพนี้มากกว่าอาชีพใดๆ ดังนั้น ผู้ใช้แรงงานจึงเป็นอาชีพที่ไม่มีเวลาวางมากพอที่จะไปที่อื่น เนื่องจากมีหน้าที่การงานผูกติดอยู่กับสถานที่และเครื่องมือในการประกอบอาชีพ ดังนั้นจึงไม่มีสถานที่ใดที่จะเหมาะสมกับผู้ใช้แรงงานมากไปกว่าที่ซึ่งใช้ในการประกอบอาชีพ นั่นหมายความว่า ผู้ใช้แรงงานเป็นผู้ที่ไม่มีเวลาเข้าร่วมการประชุมทางการเมือง ไม่มีเวลาเข้าไปร่วมตัดสินใจในสภาหรือการประชุม หรือแม้กระทั่งไม่มีเวลาในการชมภาพยนตร์ และนี่คือสิ่งที่ร็องซีแยร์เรียกว่า “การแบ่งแยกการรับรู้” (distribution of the sensible) เพราะฐานคิดดังกล่าวได้แสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่างการประกอบอาชีพ เครื่องมือในการประกอบอาชีพ พื้นที่ซึ่งมีลักษณะเฉพาะ (specific space) เวลา (time) และการทำกิจกรรมที่มีลักษณะเฉพาะ (Rancière, 2016, p. 135-136) ฐานคิดดังกล่าวจึงทำให้เกิดการมองว่า การเมืองไม่ใช่เรื่องของคนทุกคน หากแต่จำกัดอยู่เฉพาะกับคนที่มีความว่างมากพอที่จะสละเวลามาร่วมส่วนในทางการเมืองเท่านั้น

การกำหนดให้มีการเลือกตั้งในวันอาทิตย์ ระหว่างเวลา 8.00-15.00 น. จึงสามารถพิจารณาได้ว่าเป็นกลไกที่นำมาสู่ความไม่เสมอภาคทางการเมืองทางอ้อม เนื่องด้วยผู้มีสิทธิเลือกตั้งจำนวนหนึ่งซึ่งมีหน้าที่การงานที่มีลักษณะเฉพาะหรือมิได้มีวันหยุดในวันอาทิตย์ก็มีอาจออกไปทำหน้าที่ใช้สิทธิเลือกตั้งในวันและเวลาดังกล่าวได้ แม้ว่ากฎหมายจะเปิดช่องให้มีการเลือกตั้งสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรเป็นการเลือกตั้งทั่วไปสามารถจัดให้มีการเลือกตั้งล่วงหน้าหรือการใช้สิทธินอกเขตเลือกตั้ง การเลือกตั้งนอกราชอาณาจักร หรือการแจ้งเหตุอันสมควรที่ทำให้ไม่อาจไปใช้สิทธิเลือกตั้ง แต่กระนั้น การไปทำหน้าที่ใช้สิทธิเลือกตั้งหรือการแจ้งเหตุอันสมควรที่ทำให้ไม่อาจไปใช้สิทธิเลือกตั้งก็ยังวางอยู่บนพื้นฐานของการที่ประชาชนต้องมีความว่างในการดำเนินดังกล่าว

การกำหนดวันและเวลาเลือกตั้งจึงเป็นส่วนหนึ่งซึ่งส่งผลต่อการเสียสิทธิทางการเมืองของประชาชนบางกลุ่มไปโดยปริยาย ดังจะเห็นได้จากการที่พรรคอนาคตใหม่ได้ยื่นหนังสือต่อคณะกรรมการการเลือกตั้งเพื่อเรียกร้องมาตรการจัดการเลือกตั้งซ่อมซึ่งกำหนดให้มีขึ้นในวันพุธที่ 23 ตุลาคม พ.ศ. 2562 เพื่อไม่ให้กระทบต่อผู้ใช้สิทธิเลือกตั้งในเขตเลือกตั้งที่ 5 จังหวัดนครปฐม เนื่อง

ด้วยคณะกรรมการการเลือกตั้งได้เปลี่ยนวันเลือกตั้งจากวันอาทิตย์มาเป็นวันพุธ เพราะแม้ว่าวันพุธที่ 23 ตุลาคม พ.ศ. 2562 จะเป็นวันหยุดราชการเนื่องในวันปิยมหาราช หากแต่ไม่ได้เป็นวันหยุดของประชาชนที่ทำงานในภาคเอกชนและชนชั้นแรงงาน จึงอาจส่งผลให้ประชาชนจำนวนหนึ่งไม่สามารถมาใช้สิทธิเลือกตั้งได้ ซึ่งเมื่อพิจารณาจากสถิติผู้มาใช้สิทธิเลือกตั้งในเขตเลือกตั้งที่ 5 จังหวัดนครปฐม ก็พบว่าจำนวนผู้มาใช้สิทธิเลือกตั้งในวันพุธที่ 23 ตุลาคม พ.ศ. 2562 มีเพียงร้อยละ 63.43 ในขณะที่ผู้มาใช้สิทธิเลือกตั้งในวันอาทิตย์ที่ 24 มีนาคม พ.ศ. 2562 มีจำนวนสูงถึงร้อยละ 76.13 ซึ่งปัจจัยสำคัญอีกประการหนึ่งซึ่งส่งผลโดยตรงต่อจำนวนผู้มาใช้สิทธิเลือกตั้งก็คือ การเลือกตั้งซ่อมไม่มีการเลือกตั้งนอกเขตจังหวัดและการเลือกตั้งนอกราชอาณาจักร จึงส่งผลให้ผู้มีสิทธิเลือกตั้งในเขตดังกล่าวที่ไม่ได้อาศัยอยู่ในพื้นที่ที่ตนเองมีสิทธิเลือกตั้งไม่สามารถใช้สิทธิในการเลือกตั้งซ่อมได้และทำให้พวกเขาเหล่านั้นกลายเป็นผู้เสียสิทธิทางการเมืองตามกฎหมายไปโดยปริยาย

ประเด็นสำคัญอันนำมาซึ่งความไม่เสมอภาคในการเลือกตั้งอีกประการก็คือ แม้ว่าจะมีบทบัญญัติของกฎหมายเพื่อขยายช่องทางในการเลือกตั้งให้กับประชาชนที่อยู่นอกเขตเลือกตั้งหรืออยู่ต่างจังหวัด รวมถึงประชาชนที่อยู่นอกราชอาณาจักรหรืออยู่ต่างประเทศ หากแต่เมื่อพิจารณาวิธีการเลือกตั้งนอกเขตเลือกตั้งกับการเลือกตั้งนอกราชอาณาจักรแล้วนั้น กลับพบว่าพระราชบัญญัติประกอบรัฐธรรมนูญว่าด้วยการเลือกตั้งสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรและสมาชิกวุฒิสภา (ฉบับที่ 3) พ.ศ. 2543 ได้กำหนดวิธีการเลือกตั้งนอกเขตเลือกตั้งใน มาตรา 81/1 ความว่า “ให้คณะกรรมการการเลือกตั้งจัดให้มีที่เลือกตั้งกลาง จังหวัดละหนึ่งแห่ง เว้นแต่มีความจำเป็นจะจัดให้มีที่เลือกตั้งกลางมากกว่าหนึ่งแห่งก็ได้” ในขณะที่การเลือกตั้งนอกราชอาณาจักรกลับเปิดโอกาสให้ประชาชนมีวิธีการลงคะแนนเสียงเลือกตั้งที่หลากหลายมากกว่า ดังที่ได้บัญญัติไว้ในมาตรา 84 ความว่า

“ในประเทศใดที่มีผู้มีสิทธิเลือกตั้งแจ้งความประสงค์ขอใช้สิทธิลงคะแนนเลือกตั้งเกินห้าร้อยคนและอยู่ในพื้นที่ที่มีความสะดวกในการเดินทางมาใช้สิทธิให้คณะกรรมการการเลือกตั้งจัดให้มีสถานที่ลงคะแนนเลือกตั้งในประเทศนั้น แต่ถ้ามีย่านน้อยกว่าห้าร้อยคนหรือมีเหตุจำเป็นอื่น คณะกรรมการการเลือกตั้งอาจจัดให้มีการออกเสียงลงคะแนนเลือกตั้งทางไปรษณีย์หรือโดยวิธีอื่นใดที่ไม่ใช่เป็นการจัดตั้งสถานที่ลงคะแนนเลือกตั้งก็ได้ ทั้งนี้ ตามหลักเกณฑ์และวิธีการที่คณะกรรมการการเลือกตั้งกำหนด”

ประเด็นเรื่องการให้ผู้มีสิทธิเลือกตั้งลงคะแนนเสียงเลือกตั้งทางไปรษณีย์ได้นั้น เคยถูกหยิบยกขึ้นมาพิจารณาในชั้นยกร่างรัฐธรรมนูญ หากแต่กรรมการบางส่วนมองว่าหากนำมาปรับใช้กับการเลือกตั้งของไทยอาจจะนำมาซึ่งการทุจริตหรือการซื้อเสียงเลือกตั้งได้ง่ายขึ้น ดังที่พงศ์เทพ เทพกาญจนา ได้แสดงความเห็นไว้ในการประชุมกรรมการยกร่างรัฐธรรมนูญว่า

“...ในต่างประเทศเขาทำได้ เพราะว่าเขาไม่ค่อยมีการทุจริตกัน ปัญหาของเราที่เกิดขึ้นก็คือว่า การส่งใบคะแนนนี้ต้องส่งก่อน ส่งก่อนแล้วไปเปิดเอาวันนับคะแนน กรณีง่ายๆ ครับ ยกตัวอย่าง คนที่จังหวัดสกลนครนั้นมาที่กรุงเทพฯ สมมติว่า 2,000 คน แจกบัตรไปก่อน และพ่วงนี้ไปปิดของลงเอง อย่างนั้นก็แน่นอนที่สุดที่ว่า ถ้าเกิดจากการทุจริตการเลือกตั้ง มันเห็นชัดๆ เลยว่าคุณต้องลงให้ผมแน่นอน ผมจับมือคุณกา แล้วก็ปิดของเลย...แต่ถ้าเกิดส่งไปรษณีย์นี้ รับประกันเลยครับ คนจังหวัดร้อยเอ็ดอยู่ที่นี้เป็นหมื่นคนเลยครับ คนไหนเข้าถึงก็ได้ 10,000 คะแนนแน่นอน เพราะว่าดูกันชัดๆ เลยว่ากากบาทแล้วส่งไป” (รายงานการประชุมคณะกรรมการยกร่างรัฐธรรมนูญ ครั้งที่ 12 วันที่ 25 กุมภาพันธ์ 2540)

ท้ายที่สุด พระราชบัญญัติประกอบรัฐธรรมนูญว่าด้วยการเลือกตั้งสมาชิกสภาผู้แทนราษฎร และสมาชิกวุฒิสภา (ฉบับที่ 3) พ.ศ. 2543 จึงได้กำหนดให้ประชาชนที่อยู่นอกราชอาณาจักรเท่านั้นจึงจะสามารถใช้สิทธิออกเสียงเลือกตั้งทางไปรษณีย์ได้ ในขณะที่ผู้มีสิทธิเลือกตั้งที่อยู่ในราชอาณาจักรไม่สามารถได้รับสิทธิในการเลือกตั้งด้วยวิธีการดังกล่าว ดังนั้น แม้ว่าผู้มีสิทธิเลือกตั้งที่อยู่ในราชอาณาจักรจะอยู่ห่างไกลจากหน่วยเลือกตั้งมากเพียงใด หรือไม่สะดวกในการเดินทางไปเลือกตั้งยังหน่วยเลือกตั้งด้วยเหตุผลประการใด ทั้งจากการประกอบอาชีพที่ไม่มีเวลาว่างตรงกับวันและเวลาที่กำหนดให้เป็นวันเลือกตั้งล่วงหน้านอกเขตเลือกตั้งหรือวันเลือกตั้งทั่วไป หรือแม้กระทั่งไม่สะดวกในการเดินทางอันเนื่องมาจากการไม่มียานพาหนะหรือค่าเดินทาง หากต้องการใช้สิทธิเลือกตั้งก็จำเป็นต้องเดินทางมายังหน่วยเลือกตั้งแต่เพียงอย่างเดียว

วิธีการในการลงคะแนนเสียงเลือกตั้งของผู้มีสิทธิเลือกตั้งที่อยู่ในต่างจังหวัดกับผู้มีสิทธิเลือกตั้งที่อยู่ในต่างประเทศ จึงเป็นส่วนหนึ่งซึ่งสะท้อนให้เห็นถึงความไม่เสมอภาคในการเลือกตั้งได้อย่างชัดเจน ดังจะเห็นได้ว่า ในการเลือกตั้งเมื่อวันที่ 24 มีนาคม พ.ศ. 2562 ผู้มีสิทธิเลือกตั้งที่อยู่ในต่างประเทศ สามารถใช้สิทธิเลือกตั้งนอกราชอาณาจักรซึ่งกำหนดจัดขึ้นระหว่างวันที่ 4-16 มีนาคม

พ.ศ. 2562 ซึ่งไม่เพียงแต่จัดให้มีการลงคะแนนเสียงเลือกตั้งที่หน่วยเลือกตั้งและทางไปรษณีย์เท่านั้น หากแต่ยังมีสถานเอกอัครราชทูตไทยและสถานกงสุลใหญ่ไทยจำนวน 24 แห่ง จากจำนวน 94 แห่ง จัดให้มีหน่วยเคลื่อนที่หรือโมบายยูนิต 24 แห่ง เพื่อออกไปอำนวยความสะดวกให้กับผู้มีสิทธิเลือกตั้งอีกด้วย

แต่กระนั้น การเลือกตั้งนอกเขตเลือกตั้งและการเลือกตั้งนอกราชอาณาจักรก็ถูกจัดให้มีขึ้นมีเฉพาะการเลือกตั้งสมาชิกผู้แทนราษฎรและการเลือกตั้งสมาชิกวุฒิสภาเท่านั้น ดังนั้น ในการเลือกตั้งระดับท้องถิ่นและระดับท้องที่ ผู้มีสิทธิเลือกตั้งที่อยู่นอกเขตเลือกตั้งและอยู่นอกราชอาณาจักรก็ยังคงต้องไปเลือกตั้งที่ภูมิลำเนาของตนเองเช่นเดิม ซึ่งหากไม่ไปใช้สิทธิเลือกตั้งก็จะทำให้เสียสิทธิต่างๆ ดังกล่าวข้างต้น เนื่องด้วยบทบัญญัติของรัฐธรรมนูญและกฎหมายประกอบรัฐธรรมนูญได้ครอบคลุมการเลือกตั้งในทุกระดับ

การบวชทางธรรมนำมาสู่การเสียสิทธิทางโลก

นอกเหนือไปจากการสร้างความไม่เสมอภาคในการเลือกตั้งผ่านวิธีการลงคะแนนเสียงเลือกตั้งแล้วนั้น บทบัญญัติของรัฐธรรมนูญที่การกำหนด “คุณสมบัติของบุคคลต้องห้ามมิให้ใช้สิทธิเลือกตั้ง” ก็เป็นอีกหนึ่งกลไกซึ่งสร้างให้เกิดความไม่เสมอภาคในการเลือกตั้ง อีกทั้งยังเป็นบทบัญญัติที่เริ่มมีขึ้นตั้งแต่รัฐธรรมนูญฉบับแรกของไทย และถูกทำให้กลายเป็นสิ่งปกติธรรมดาที่รัฐธรรมนูญฉบับต่อๆ มาก็ยังคงไว้ซึ่งบทบัญญัติในลักษณะเดียวกัน แม้แต่รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พุทธศักราช 2540 ซึ่งหลายฝ่ายมองว่ามีความเป็นประชาธิปไตยมากที่สุด ก็ยังคงไว้ซึ่งบทบัญญัติที่จำกัดบุคคลบางกลุ่มไม่ให้ใช้สิทธิเลือกตั้ง ดังจะเห็นได้จากบทบัญญัติมาตรา 106 ที่ว่า

“บุคคลผู้มีลักษณะดังต่อไปนี้ในวันเลือกตั้ง เป็นบุคคลต้องห้ามมิให้ใช้สิทธิเลือกตั้งคือ

- (1) วิกลจริต หรือจิตฟั่นเฟือนไม่สมประกอบ
- (2) เป็นภิกษุสามเณร นักพรต หรือนักบวช
- (3) ต้องคุมขังอยู่โดยหมายของศาลหรือโดยคำสั่งที่ชอบด้วยกฎหมาย
- (4) อยู่ในระหว่างถูกเพิกถอนสิทธิเลือกตั้ง”

บทบัญญัติข้างต้นดูราวกับจะย้อนแย้งกับบทบัญญัติในมาตรา 5 ที่ว่า “ประชาชนชาวไทยไม่ว่าเหล้ากำเนิด เพศ หรือศาสนาใด ย่อมอยู่ในความคุ้มครองแห่งรัฐธรรมนูญนี้เสมอกัน” โดยเฉพาะใน

มาตรา 30 วรรคสอง ที่ว่า “การเลือกปฏิบัติโดยไม่เป็นธรรมต่อบุคคล เพราะเหตุแห่งความแตกต่างในเรื่องถิ่นกำเนิด เชื้อชาติ เพศ อายุ สภาพทางกายหรือสุขภาพ สถานะของบุคคล ฐานะทางเศรษฐกิจหรือสังคม ความเชื่อทางศาสนา การศึกษาอบรม หรือความคิดเห็นทางการเมืองอันไม่ขัดต่อบทบัญญัติแห่งรัฐธรรมนูญ จะกระทำมิได้” แม้จะมีความพยายามเสนอให้มีการปรับแก้หรือยกเลิกบทบัญญัติบางประการที่เป็นการริดรอนสิทธิประชาชนบางกลุ่ม ดังที่นายทองใบ ทองเปาด์ ได้เสนอในการประชุมคณะกรรมการยกร่างรัฐธรรมนูญว่า “...ภิกษุ สามเณร นักพรต นักบวช ทุกศาสนา ควรจะใช้สิทธิในการเลือกตั้งได้...เพื่อขยายให้บุคคลมีสิทธิในการเลือกตั้งมากขึ้น...แม้คนพิการ หูหนวก เป็นใบ้ เราก็ให้มีสิทธิเลือกตั้งได้...กฎหมายบังคับแก่ทุกคน รวมทั้งภิกษุ สามเณร นักพรต นักบวชด้วย เหตุใดจึงไปจำกัดสิทธิในการเลือกตั้ง เพราะไม่ใช้การสมัครรับเลือกตั้ง” (รายงานการประชุมคณะกรรมการยกร่างรัฐธรรมนูญ ครั้งที่ 12 วันที่ 25 กุมภาพันธ์ 2540) หากแต่ ประเด็นดังกล่าวไม่ได้รับการขานรับจากที่ประชุม จนท้ายที่สุดบทบัญญัตินี้ยังคงถูกนำมาบัญญัติไว้ในรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พุทธศักราช 2540 เฉกเช่นที่เคยถูกบัญญัติไว้ในรัฐธรรมนูญก่อนหน้าทุกฉบับ

บทบัญญัติในมาตรา 106 จึงแสดงให้เห็นถึงการใช้ความแตกต่างหลากหลาย ทั้งในเรื่องของสภาพทางกายหรือสุขภาพ สถานะของบุคคล และความเชื่อทางศาสนา มาเป็นฐานในการจัดประเภททางสังคมหรือการแบ่งประชาชนออกเป็นส่วนๆ แม้มาตรา 30 วรรคสาม ของรัฐธรรมนูญได้บัญญัติว่าการเลือกปฏิบัติโดยไม่เป็นธรรมต่อบุคคลเพราะเหตุแห่งความแตกต่างดังกล่าวจะกระทำมิได้ หากแต่บทบัญญัติมาตรา 106 กลับกลายเป็นกลไกในพหุภาคีทางการเมืองไปจากประชาชน

ความย้อนแย้งที่น่าสนใจในประการต่อมาอยู่ที่ว่า แม้กฎหมายจะกีดกันบุคคลจำนวนหนึ่งให้กลายเป็นบุคคลต้องห้ามมิให้ใช้สิทธิเลือกตั้ง แต่พวกเขาเหล่านั้นกลับยังคงถูกนับหรือถูกนำมาใช้เป็นฐานในการคำนวณหรือนับรวมในจำนวนผู้มีสิทธิเลือกตั้ง อีกทั้งยังถูกนำมาเป็นฐานในการคำนวณจำนวนสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรในเขตเลือกตั้งอีกด้วย เหตุเพราะกฎหมายมิได้กล่าวว่าบุคคลดังกล่าวในมาตรา 106 เป็นบุคคลที่ไม่มีสิทธิเลือกตั้ง ดังนั้น บุคคลที่มีความวิกลจริต หรือจิตฟั่นเฟือนไม่สมประกอบ ภิกษุสามเณร⁷ นักพรต หรือนักบวช บุคคลที่ต้องคุมขังอยู่โดยหมายของศาลหรือโดย

⁷ ข้อมูลพื้นฐานทางพระพุทธศาสนา ปี 2560 รายงานว่า มีพระภิกษุ จำนวน 298,580 รูป และสามเณร จำนวน 59,587 รูป ดูรายละเอียดใน สำนักงานพระพุทธศาสนาแห่งชาติ, (2560), *ข้อมูลพื้นฐานทางพระพุทธศาสนา ปี 2560*, นครปฐม: สำนักงานพระพุทธศาสนาแห่งชาติ, หน้า 1.

คำสั่งที่ขบถด้วยกฎหมาย⁸ และบุคคลที่อยู่ในระหว่างถูกเพิกถอนสิทธิเลือกตั้งจึงยังเป็นพลเมืองที่มีสิทธิเลือกตั้งโดยสมบูรณ์ หากแต่ในวันเลือกตั้งบุคคลที่มีลักษณะดังกล่าวถูกห้ามมิให้ไปใช้สิทธิเลือกตั้งตามบทบัญญัติในรัฐธรรมนูญ

ประเด็นการห้ามมิให้ภิกษุสามเณร นักพรต หรือนักบวช ใช้สิทธิเลือกตั้งนั้น ถูกนำมาให้เหตุผลเพื่อสร้างความชอบธรรมด้วยคำอธิบายว่าไม่ยากให้ภิกษุสามเณร นักพรต หรือนักบวช ซึ่งมีสถานะหรือตำแหน่งแห่งที่ทางศาสนาที่มุ่งเน้นทางธรรมมาเกี่ยวข้องกับการเลือกตั้งเพราะเป็นเรื่องการเมืองหรือเรื่องทางโลก ดังนั้น การเลือกตั้งจึงเป็นกิจกรรมที่ฆราวาสหรือประชาชนทั่วไปที่ไม่ได้เป็นนักบวชในศาสนาเท่านั้นที่ควรมีโอกาสใช้สิทธิเลือกตั้ง คำอธิบายในลักษณะดังกล่าวสอดคล้องคำสั่งมหาเถรสมาคม เรื่อง ห้ามพระภิกษุสามเณรเกี่ยวข้องกับการเมือง พ.ศ. 2538 ที่มีการให้เหตุผลในการออกคำสั่งดังกล่าวไว้ในหมายเหตุท้ายประกาศว่า

“...โดยที่พระภิกษุสงฆ์ได้นามว่า สมณะ แปลว่า ผู้สงบ ได้นามว่า บรรพชิต แปลว่า ผู้เว้นกิจกรรมอันเศร้าหมองมิโทษ สมควรเป็นผู้สังวรระวังการกระทำของคนให้เป็นไปแต่ในทางสงบปราศจากโทษทั้งแก่คนทั้งแก่หมู่คณะ ด้วยเหตุนี้ พระบรมศาสดาจึงทรงบัญญัติสิกขาบท ห้ามพระภิกษุสงฆ์มิให้ประพฤตินอกทางของสมณะบรรพชิต ทรงปรับโทษแก่ผู้ฝ่าฝืนละเมิดในการที่บ้านเมืองมีการเลือกตั้งผู้แทนราษฎรเข้าเป็นสมาชิกแห่งสภาผู้แทนราษฎรซึ่งเป็นธุรกิจฝ่ายบ้านเมือง เป็นหน้าที่ของฆราวาสผู้มีสิทธิตามกฎหมายโดยเฉพาะ ไม่ใช่หน้าที่ของพระภิกษุสามเณรผู้อยู่นอกเหนือการเมือง ไม่มีสิทธิลงคะแนนเสียงเลือกตั้ง ไม่มีสิทธิสมัครรับเลือกตั้ง...ข้อนี้แสดงว่า ความเป็นพระภิกษุสามเณรไม่ควรแก่การเมืองโดยประการทั้งปวง”

หากแต่เมื่อลองนำสถานะของภิกษุสามเณรมาพิจารณาผ่านพระราชบัญญัติรับราชการทหาร กองประชากร พ.ศ. 2497 ที่ระบุว่าให้ชายไทยที่มีอายุ 18 ปี ไปขึ้นทะเบียนทหารไว้ที่อำเภอ และเมื่อถึงอายุ 21 ปี จะมีหมายเรียกให้เข้ารับการตรวจและคัดเลือกเข้าเป็นทหารเกณฑ์นั้น กลับพบว่า

⁸ ข้อมูล ณ วันที่ 2 มิถุนายน พ.ศ. 2561 ประเทศไทยมีผู้ต้องขังรวมทั้งสิ้น 351,986 คน มากที่สุด

อันดับ 6 ของโลก อันดับ 3 ของเอเชีย และอันดับ 1 ของอาเซียน สืบค้นจาก

https://www.isranews.org/isranews-scoop/66631-prison_66631.html

ความเป็นภิกษุสามเณรกลับไม่เป็นเงื่อนไขในการถูกนำมาอธิบายเช่นเดียวกันว่าไม่ยากให้ภิกษุสามเณรยุ่งเกี่ยวกับทางโลก คงยกเว้นให้แต่เพียงภิกษุที่เจ็บป่วย 9 เท่านั้นที่ไม่ต้องถูกเกณฑ์ทหาร ดังนั้น ภิกษุสามเณรที่ไม่ได้เข้าเกณฑ์ยกเว้นจึงยังคงต้องทำหน้าที่ของพลเมืองไทยในการรับใช้ชาติ ด้วยการเกณฑ์ทหาร แต่กลับถูกห้ามมิให้ไปทำหน้าที่พลเมืองไทยในการใช้สิทธิเลือกตั้ง สืบเนื่องจากประเด็นดังกล่าว พระมหาพนงค์ วิสุทธีโล เลขาธิการองค์กรพิทักษ์พระพุทธศาสนาแห่งชาติ ได้แสดงความเห็นว่า

“พระไม่ควรถูกละเมิดสิทธิโดยการตัดสิทธิออก เนื่องจากพระมี 2 สถานะ ในตัวเอง คือนักบวช และพลเมืองของรัฐ ส่วนในบริบทของสิทธิมนุษยชน การตัดสิทธิของพระสงฆ์ในรัฐธรรมนูญขัดกับสนธิสัญญาสากลที่ไทยเป็นภาคี และขัดกับรัฐธรรมนูญอีกด้วย เช่น พระยังต้องรับราชการทหารในฐานะที่เป็น “ปวงชนชาวไทย” แต่กลับถูกใส่ไว้ให้เป็นบุคคลที่มีลักษณะต้องห้ามไม่ให้ใช้สิทธิเลือกตั้ง...พระเหมือนเป็นบุคคลชายขอบ เพราะไม่มีโอกาสที่จะไปพูดสะท้อนปัญหาตัวเอง หรือแม้แต่คนที่เขียนกฎหมายเอง ไม่ได้ถามพวกพระที่เป็นผู้ใช้กฎหมาย” (นันทชนก วงษ์สมุทร, 2019)

ประเด็นการห้ามมิให้ภิกษุสามเณร นักพรต หรือนักบวช ไปใช้สิทธิเลือกตั้งถูกหยิบยกขึ้นมาอภิปรายกันหลายครา ทั้งในระหว่างการร่างรัฐธรรมนูญหรือในวงเสวนาต่างๆ เช่น ในการเสวนาสาธารณะเรื่อง “81 ปี ประชาธิปไตยไทยกับสิทธิการเลือกตั้งที่ยังเข้าไม่ถึง: ปัญหาและทางออก” เมื่อวันที่ 21 มิถุนายน พ.ศ. 2556 ณ ห้องประชุม อาคารรัฐสภา ซึ่งจัดโดยคณะกรรมการสิทธิมนุษยชน สิทธิเสรีภาพ และการคุ้มครองผู้บริโภค วุฒิสภา ร่วมกับมูลนิธิอินเฟลและเครือข่ายเอเชียเพื่อการเลือกตั้งเสรี โดยในการเสวนาดังกล่าว ศรีประภา เพชรเมธีศรี อาจารย์ประจำศูนย์สิทธิมนุษยชนศึกษา มหาวิทยาลัยมหิดล ได้แสดงความเห็นว่า

“สิทธิการเลือกตั้งถือเป็นสิทธิขั้นพื้นฐานของทุกคน โดยที่องค์กรระหว่างประเทศ รวมถึงกฎหมายที่ว่าด้วยสิทธิมนุษยชนให้การรับรองไว้ แต่ของประเทศไทยกลับพบว่าในรัฐธรรมนูญระบุให้มีข้อห้ามให้บุคคลในสมณเพศใช้สิทธิเลือกตั้ง ในหลักการของสิทธิมนุษยชนการใช้สิทธิต้องไม่ใช้การกีดกันคนกลุ่มใดกลุ่มหนึ่งออกไป ทั้งนี้ในประเทศที่เป็นประชาธิปไตย เช่น ศรีลังกา ยังเปิดโอกาสให้พระสงฆ์ออกมาใช้สิทธิเลือกตั้งได้ ขณะเดียวกันที่

ประเทศเวียดนามได้อนุญาตให้พระสงฆ์สามารถลงสมัครรับเลือกตั้งได้
ด้วย” (กรุงเทพฯธุรกิจ, 2556)

นอกจากนั้น บทบัญญัติในส่วนของการห้ามมิให้ “นักบวช” ไปใช้สิทธิเลือกตั้งก็ยังคงมีความคลุมเครือว่า คำว่านักบวชหมายรวมถึงบุคคลที่อยู่ในสถานะใดบ้าง เนื่องด้วยบทบัญญัติในรัฐธรรมนูญกฎหมายประกอบรัฐธรรมนูญ หรือระเบียบต่างๆ ก็ได้มีการนิยามไว้อย่างชัดเจน และนำมาซึ่งประเด็นปัญหา เนื่องจากในอดีตที่ผ่านมาได้มีการตีความว่า “แม่ชี” เป็นนักบวช จึงทำให้แม่ชีเป็นบุคคลกลุ่มหนึ่งซึ่งถูกห้ามมิให้ไปใช้สิทธิเลือกตั้ง จนกระทั่งมีการร้องเรียนเพื่อให้มีการพิจารณาประเด็นดังกล่าวเสียใหม่ จนนำไปสู่การยื่นเรื่องให้สำนักงานคณะกรรมการกฤษฎีกาตีความว่า แม่ชีเป็นนักบวชหรือไม่ โดยสำนักงานคณะกรรมการกฤษฎีกาได้มีหนังสือ ด่วนที่สุดที่ นร. 0601/450 ลงวันที่ 7 มีนาคม พ.ศ. 2522 ชี้แจงว่า ตามบทบัญญัติแห่งรัฐธรรมนูญ คำว่านักบวชไม่มีคำอธิบายไว้ แม้แต่ในกฎหมายว่าด้วยการเลือกตั้งและกฎหมายอื่นก็ไม่มีคำอธิบายไว้เช่นเดียวกัน ดังนั้นการแปลความหมายของคำว่านักบวชนี้จึงต้องอาศัยคำอธิบายตามความเข้าใจทั่วไป โดยยึดถือพจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2493 เป็นแนวทาง ซึ่งได้อธิบายคำว่านักบวชไว้ว่า หมายถึง ผู้ถือบวช และคำว่าชีหมายถึงนักบวช หญิงที่นุ่งขาวห่มขาว โกนคิ้ว ผมน์ ถือศีล หรือนัยหนึ่งนักบวชหญิง ฉะนั้นคำว่าชีจึงมีความหมายรวมอยู่ในคำว่านักบวชด้วย (พระมหาบุญไทย ปุณฺณมโน, 2555) จึงทำให้แม่ชีถูกจัดอยู่ในกลุ่มบุคคลที่ห้ามมิให้ใช้สิทธิเลือกตั้ง

แต่กระนั้น ประเด็นที่ว่าแม่ชีเป็นนักบวชหรือไม่ก็ยังคงเป็นประเด็นหนึ่งซึ่งถูกตั้งคำถามและมีการเรียกร้องสิทธิในการเลือกตั้งมาโดยตลอด ดังจะเห็นได้จากการที่สำนักงานคณะกรรมการการเลือกตั้ง (สำนักงาน กกต.) ได้มีหนังสือ ด่วนมาก ที่ ลต 0301/14721 ลงวันที่ 25 กันยายน 2556 ถึงสำนักงานคณะกรรมการกฤษฎีกา สรุปความได้ว่า ตามที่สำนักงานคณะกรรมการการเลือกตั้งเคยหารือมายังสำนักงานคณะกรรมการกฤษฎีกาว่า “ชี” ในศาสนาพุทธเป็นนักบวชตามมาตรา 106 (2) ของรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พุทธศักราช 2540 เช่นเดียวกับความเห็นที่สำนักงานคณะกรรมการกฤษฎีกาเคยตอบข้อหารือของกรมการปกครอง กระทรวงมหาดไทยหรือไม่ ซึ่งสำนักงานคณะกรรมการกฤษฎีกาให้ความเห็นไว้ว่า รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พุทธศักราช 2521 จนถึงรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พุทธศักราช 2540 ได้มีการใช้ถ้อยคำเช่นเดียวกันตลอดมาว่า “บุคคลต้องห้ามมิให้ใช้สิทธิเลือกตั้ง คือ เป็นภิกษุ สามเณร นักพรต หรือนักบวช” และไม่มีคำอธิบายไว้ ฉะนั้น คำว่า “นักบวช” จึงยังคงเป็นถ้อยคำที่จะต้องทำความเข้าใจในความหมายทั่วไป

ตามที่สำนักงานคณะกรรมการกฤษฎีกาได้เคยให้ความเห็นไว้ ประกอบกับในความหมายทั่วไปนั้น เมื่อพิจารณาจากพจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถานทุกฉบับจนถึงปัจจุบัน ก็ได้มีการเปลี่ยนแปลงหรือกำหนดเป็นอย่างอื่นแต่อย่างใด ดังนั้น คำว่า “ชี” ตามรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พุทธศักราช 2540 จึงมีความหมายรวมอยู่ในคำว่า “นักบวช” ด้วย โดยมีเหตุผลเช่นเดียวกับที่เคยให้ความเห็นต่อกรรมการปกครอง กระทรวงมหาดไทย (สำนักงานคณะกรรมการกฤษฎีกา, 2556, น. 1)

แต่กระนั้น ประเด็นดังกล่าวก็ยังคงเป็นประเด็นปัญหา และถูกนำมาตั้งข้อสังเกตว่ากรณีการวินิจฉัยว่าแม่ชีเป็นนักบวชและกลายเป็นบุคคลต้องห้ามมิให้ใช้สิทธิเลือกตั้งตามมาตรา 100 (1) ของรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พุทธศักราช 2550 เป็นไปด้วยความถูกต้องหรือไม่ ดังนั้น คณะอนุกรรมการป้องกันการทุจริตและตรวจสอบการใช้อำนาจรัฐในคณะกรรมการการศึกษา ตรวจสอบ เรื่องการทุจริต และเสริมสร้างธรรมาภิบาล วุฒิสภา จึงได้มีการจัดประชุมเพื่อรับทราบข้อมูลดังกล่าว เมื่อวันที่ 15 กรกฎาคม พ.ศ. 2556 โดยได้เชิญสำนักงานคณะกรรมการการเลือกตั้ง สำนักงานพระพุทธศาสนาแห่งชาติ และราชบัณฑิตยสถานเข้าร่วมประชุม

โดยภายหลังการประชุมดังกล่าว สำนักพระพุทธศาสนาแห่งชาติได้มีหนังสือแจ้งเป็นลายลักษณ์อักษรไปยังคณะอนุกรรมการฯ ว่า นับแต่พระพุทธศาสนาเข้ามาเผยแผ่ในประเทศไทย บรรพชิตหรือนักบวชในพระพุทธศาสนามีแต่ภิกษุสามเณรในฝ่ายเถรวาท (รวมทั้งฝ่ายมหายาน คือ จินนิกายและอนันนิกาย) เท่านั้น ตามหลักพระพุทธศาสนาได้แบ่งพุทธบริษัทเป็น 4 ประเภท คือ ภิกษุ (รวมทั้งสามเณร) ภิกษุณี (รวมทั้งสามเณรี) อุบาสก (ผู้ชาย) อุบาสิกา (ผู้หญิง) โดยทั้ง 4 ประเภท แบ่งเป็น 2 กลุ่มใหญ่ๆ คือ

- 1) กลุ่มบรรพชิตหรือนักบวช ได้แก่ กลุ่มภิกษุ (รวมทั้งสามเณร) ภิกษุณี (รวมทั้งสามเณรี) ซึ่งจะต้องได้รับการบรรพชาอุปสมบทและรักษาศีล (พระวินัย) ตามพุทธบัญญัติที่ทรงกำหนดไว้

- 2) กลุ่มคฤหัสถ์หรือฆราวาส ได้แก่ อุบาสกและอุบาสิกา รักษาศีล 5 ศีล 8 หรือหากมีศรัทธาจะรักษามากกว่านี้ก็ได้ แต่ไม่ถือเป็นบรรพชิต เนื่องจากไม่มีพุทธบัญญัติเกี่ยวกับการบวชไว้ ส่วนแม่ชีไม่มีพุทธบัญญัติเกี่ยวกับการบวชไว้ ดังนั้น แม่ชี ซึ่งหมายถึง ผู้หญิงที่โกนผมและควักผม ขาว นั้น จึงถือว่าเป็นกลุ่มคฤหัสถ์ (เน้นโดยผู้เขียน) (สำนักงานคณะกรรมการกฤษฎีกา, 2556, น. 1-2)

ในขณะที่ราชบัณฑิตยสถานได้มีหนังสือแจ้งเป็นลายลักษณ์อักษรไปยังคณะอนุกรรมการฯ เช่นกันว่า บทนิยามของคำว่า “ชี 1” และ “แม่ชี” ในพจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน มีการปรับปรุงแก้ไขตามลำดับ ดังนี้

1) พจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2493 (พิมพ์ครั้งที่ 1 พ.ศ. 2493 – พิมพ์ครั้งที่ 20 พ.ศ. 2524)

ชี 1 น. นักบวช, พระในพระพุทธศาสนา, หญิงที่นุ่งขาวห่มขาว โทนคิ้ว โทนผม ถือสีล, นักบวชหญิง. (ส. ชี ใช้พูดต้นนามเป็นเครื่องหมายแห่งความยกย่อง).

2) พจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2525 (พิมพ์ครั้งที่ 1 พ.ศ. 2525 – พิมพ์ครั้งที่ 4 พ.ศ. 2531)

ชี 1 น. นักบวช เช่น ชีปะขาว; เรียกหญิงที่นุ่งขาวห่มขาว โทนคิ้ว โทนผม ถือสีล ว่าแม่ชี. (ส. ชี ใช้พูดต้นนามเป็นเครื่องหมายแห่งความยกย่อง).

3) พจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2525 (พิมพ์ครั้งที่ 5 พ.ศ. 2538 – พิมพ์ครั้งที่ 6 พ.ศ. 2539)

ชี 1 น. นักบวช เช่น ชีปะขาว; คำเรียกหญิงที่นุ่งขาวห่มขาว โทนคิ้ว โทนผม ถือสีล, แม่ชี ก็เรียก. (ส. ชี ใช้พูดต้นนามเป็นเครื่องหมายแห่งความยกย่อง).

4) พจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2542 (พิมพ์ครั้งที่ 1 พ.ศ. 2546)

ชี 1 น. นักบวช เช่น ชีปะขาว; คำเรียกหญิงที่นุ่งขาวห่มขาว โทนคิ้ว โทนผม ถือสีล, แม่ชี ก็เรียก. (ส. ชี ใช้พูดต้นนามเป็นเครื่องหมายแห่งความยกย่อง).

5) พจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2554 (พิมพ์ครั้งที่ 1 พ.ศ. 2556)

ชี 1 น. นักบวช เช่น ท้าวธคโคไกรษรงามสง่า เสด็จเข้าป่าเปนชี (ม. คำหลวง วนประเวศน์); คำเรียกหญิงที่นุ่งขาวห่มขาว โทนคิ้ว โทนผม ถือสีล 8, แม่ชี ก็เรียก. (ส. ชี ใช้พูดต้นนามเป็นเครื่องหมายแห่งความยกย่อง). (สำนักงานคณะกรรมการกฤษฎีกา, 2556, น. 2)

จากความเห็นต่างของสองหน่วยงานข้างต้น จึงทำให้สำนักงานคณะกรรมการการเลือกตั้งขอหารือสำนักงานคณะกรรมการกฤษฎีกาว่า คำว่า “ชี” และ “แม่ชี” ยังคงมีความหมายอยู่ในคำว่า “นักบวช” ตามรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พุทธศักราช 2550 หรือไม่

คณะกรรมการกฤษฎีกา (คณะที่ 1) จึงได้พิจารณาโดยนำข้อเท็จจริงเกี่ยวกับแม่ชีจากสถาบันแม่ชีไทยและมูลนิธิสถาบันแม่ชีไทยในพระบรมราชินูปถัมภ์ ซึ่งได้วางระเบียบเกี่ยวกับการบวช การ

ประเพณีปฏิบัติของแม่ชีไว้ โดยขั้นตอนการบวชขึ้นนั้นจะต้องให้พระภิกษุเป็นผู้บวชให้ และผู้ขอบวชต้องกล่าวคำขอบวชต่อหน้าพระภิกษุ เมื่อพระภิกษุบวชให้เรียบร้อยแล้วจะออกใบรับรองการบวชให้ไว้แก่แม่ชี เพื่อนำไปเป็นหลักฐานในการขออนุญาต “สุทธิบริณ” จากมูลนิธิสถาบันแม่ชีไทยในพระบรมราชูปถัมภ์ ซึ่งสุทธิบริณคือหนังสือแสดงตนว่าเป็นแม่ชีที่มีสังกัดและได้รับการบวชโดยถูกต้อง อีกทั้งพจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2554 ได้กำหนดความหมายของคำว่า “นักบวช” ไว้ว่า “ผู้ที่ได้เข้าพิธีบวชตามลัทธิต่างๆ เช่น ภิกษุ สามเณร บาทหลวง” การเข้าพิธีบวชดังกล่าวจึงหมายถึงการเข้าพิธีบวชตามหลักศาสนาหรือตามความเชื่อของบุคคลในลัทธิอื่นๆ ก็ได้ ดังนั้น สำนักงานคณะกรรมการกฤษฎีกาจึงมีความเห็นว่าคำว่า “ชี” และ “แม่ชี” จึงอยู่ในความหมายของคำว่า “นักบวช” ตามมาตรา 100 (1) ของรัฐธรรมนูญด้วย (สำนักงานคณะกรรมการกฤษฎีกา, 2556, น. 3-4)

ดังนั้น แม้จะมีการเรียกร้องให้พิจารณาว่าภิกษุ สามเณร นักพรต และนักบวช เป็นบุคคลที่มีสถานะพลเมืองไทยที่ควรได้ใช้สิทธิร่วมส่วนในการเลือกตั้ง เพื่อธำรงไว้ซึ่งหลักความเสมอภาคทางการเมืองผ่านความเสมอภาคในการเลือกตั้ง หากแต่ข้อเรียกร้องดังกล่าวกลับไม่ได้ขานรับแต่อย่างใด

การคุมขังกับการจองจำความเสมอภาคในการเลือกตั้ง

นอกจากประเด็นการห้ามมิให้ภิกษุ สามเณร นักพรต และนักบวช ใช้สิทธิในการเลือกตั้งแล้วนั้น การห้ามมิให้ผู้ที่ต้องคุมขังอยู่โดยหมายของศาลหรือโดยคำสั่งที่ชอบด้วยกฎหมายใช้สิทธิเลือกตั้งก็ยังเป็นอีกประเด็นหนึ่งซึ่งถูกหยิบยกและนำมาถกเถียงกันอย่างต่อเนื่อง การยังคงไว้ซึ่งบทบัญญัติเพื่อจำกัดสิทธิเลือกตั้งของผู้ต้องขังนั้นถูกให้เหตุผลว่ามีที่มาจากการคำนึงถึงหลักความเป็นอิสระในการเลือกตั้ง เนื่องจากผู้ต้องขังต้องอยู่ในความควบคุมของทางราชทัณฑ์ตลอดเวลา โดยต้องอยู่ภายใต้กฎระเบียบและอยู่ภายใต้ผู้ที่มีอำนาจเหนือกว่าค่อนข้างมาก จึงเกรงว่าผู้ต้องขังจะไม่มีความเป็นอิสระในการใช้สิทธิของตนในการลงคะแนนเสียงเลือกตั้ง และปัญหาในทางปฏิบัติในเรื่องของการจัดการเลือกตั้งให้กับผู้ต้องขัง ด้วยเกรงว่าเจ้าหน้าที่ของรัฐยังไม่มีความพร้อมมากพอที่จะจัดการเลือกตั้งให้กับผู้ต้องขังได้ (มนชนก เกิดแก้ว, 2556, น.2)

ดังจะเห็นได้จากกรณีที่มีผู้ต้องขังร้องขอต่อประธานสภานิติบัญญัติแห่งชาติให้มีการพิจารณาแก้ไขรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พุทธศักราช 2560 เพื่อให้ผู้ต้องขังสามารถใช้สิทธิเลือกตั้งได้ อันเป็นหลักประกันสิทธิเสรีภาพ สิทธิทางการเมือง และความเท่าเทียมกันทางกฎหมาย โดย

ประธานสภานิติบัญญัติแห่งชาติได้มอบหมายให้เลขาธิการวุฒิสภา ปฏิบัติหน้าที่เลขาธิการสภานิติบัญญัติแห่งชาติ เป็นผู้พิจารณาเรื่องดังกล่าว ซึ่งเลขาธิการวุฒิสภาได้พิจารณาแล้ว มีหนังสือสำนักงานเลขาธิการวุฒิสภา ที่ สว (สนช) 0001/6886 ลงวันที่ 11 ธันวาคม 2561 แจ้งความเห็นให้เรียนจำบาง ขวางทราบ ว่า ตามที่ประเทศไทยได้เข้าเป็นภาคีกติการะหว่างประเทศว่าด้วยสิทธิพลเมืองและสิทธิทางการเมือง ประกอบกับรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พุทธศักราช 2560 มาตรา 4 ให้รัฐคุ้มครองและรับรองสิทธิเสรีภาพของปวงชนชาวไทยอย่างเสมอภาคกันอันเป็นหลักการทั่วไปเกี่ยวกับสิทธิขั้นพื้นฐานของปวงชนไทยนั้น แต่เมื่อพิจารณารัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พุทธศักราช 2560 มาตรา 96 (3) ได้กำหนดบทเฉพาะเกี่ยวกับสิทธิของผู้ต้องขังในการใช้สิทธิเลือกตั้งว่า “ห้ามบุคคลที่ต้องคุมขังอยู่ โดยหมายของศาลหรือโดยคำสั่งที่ชอบด้วยกฎหมาย มิให้ใช้สิทธิเลือกตั้ง” โดยพระราชบัญญัติราชทัณฑ์ พ.ศ. 2560 มาตรา 4 ได้นิยามคำว่า ผู้ต้องขัง หมายความว่า ความรวมถึง นักโทษเด็ดขาด คนต้องขัง และคนฝาก ดังนั้น บุคคลผู้ที่ถูกคุมขังตามหมายศาลหรือควบคุมตัวของพนักงานเจ้าหน้าที่ ย่อมถูกตัดสิทธิตามบทบัญญัติเฉพาะดังกล่าวเช่นกัน พร้อมทั้งได้พิจารณาศึกษาเจตนารมณ์และเหตุผลในการบัญญัติการจำกัดสิทธิเลือกตั้งของผู้ต้องขังจากรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทยแต่ละฉบับ ตั้งแต่ฉบับอดีตถึงปัจจุบัน พบว่า รัฐธรรมนูญทุกฉบับมีเจตนารมณ์และเหตุผลในการจำกัดสิทธิผู้ต้องขังมิให้ไปใช้สิทธิออกเสียงเลือกตั้งว่า “สำหรับผู้ที่จะไปใช้สิทธิลงคะแนนเสียงเลือกตั้งนั้น ผู้ที่ถูกคุมขังอยู่โดยหมายของศาล ไม่ว่าศาลจะตัดสินแล้วหรือไม่ก็ตามก็ไม่ให้สิทธิไปลงคะแนน เพราะหากพิจารณาแล้ว ผู้ที่ถูกควบคุมระหว่างการพิจารณา ถือว่ามีจำนวนมากกว่านักโทษเด็ดขาดเสียอีก ดังนั้น หากอนุญาตให้ผู้ต้องขังหรือผู้ที่ถูกคุมขังระหว่างการพิจารณาสามารถไปใช้สิทธิเลือกตั้งได้ ในวันเลือกตั้งผู้บัญชาการเรือนจำจะต้องจัดเตรียมเจ้าพนักงานจำนวนมากเพื่อคุมนักโทษเรือนจำไปลงคะแนนเสียงเลือกตั้ง ประกอบกับทางรัฐไม่มีเจ้าพนักงานเพียงพอ จึงได้บัญญัติห้ามไว้เสียทีเดียว (เน้นโดยผู้เขียน) ทั้งนี้ผู้ร่างกฎหมายได้คำนึงถึงปัญหาในทางปฏิบัติในการจัดให้มีการเลือกตั้งให้แก่ผู้ต้องขัง และปัญหาความเป็นอิสระในการเลือกตั้ง เพราะผู้ต้องขังต้องอยู่ในความควบคุมของทางราชทัณฑ์ด้วย กรณีนี้ จึงยังไม่เห็นควรให้มีการแก้ไขหรือเปลี่ยนแปลงเกี่ยวกับสิทธิของผู้ต้องขังที่จะใช้สิทธิเลือกตั้ง และถูกจำกัดสิทธิตามรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พุทธศักราช 2560 มาตรา 96 (3) ด้วยปัญหาในทางปฏิบัติในการจัดให้มีการเลือกตั้งให้แก่ผู้ต้องขังและปัญหาความเป็นอิสระในการเลือกตั้ง” (หนังสือกรมราชทัณฑ์ ที่ ยธ 0702.1/1677 วันที่ 17 มกราคม 2562)

กรมราชทัณฑ์จึงได้ทำหนังสือถึงผู้บัญชาการเรือนจำ ผู้อำนวยการทัณฑสถาน สถานที่กักขัง และสถานกักกัน รวมถึงผู้ว่าราชการจังหวัดทุกจังหวัดที่มีเรือนจำและทัณฑสถาน เพื่อให้ให้นำเหตุผลที่สำนักงานเลขาธิการวุฒิสภาให้ไว้ข้างต้นมาเป็นบรรทัดฐานในการพิจารณาคำร้องของผู้ต้องขังเพื่อใช้สิทธิเลือกตั้ง หากมีกรณีขอใช้สิทธิเลือกตั้งขณะถูกคุมขังในเรือนจำและทัณฑสถาน

ดังนั้น การห้ามมิให้บุคคลใช้สิทธิเลือกตั้งจึงจำกัดกรอบไว้แค่ “ผู้ที่ต้องคุมขัง” โดยมีได้หมายรวมถึงผู้ต้องหาหรือจำเลยที่ใช้สิทธิการปล่อยชั่วคราว เนื่องด้วยหลักกฎหมายให้สันนิษฐานไว้ก่อนว่าบุคคลที่ถูกกล่าวหาว่ากระทำความผิดเป็นผู้บริสุทธิ์จนกว่าจะมีคำพิพากษาถึงที่สุดว่าบุคคลนั้นกระทำความผิดจริง ดังนั้น การปล่อยชั่วคราวจึงเป็นการคุ้มครองสิทธิเสรีภาพของผู้ต้องหาหรือจำเลย เนื่องจากกระบวนการสอบสวนหรือการพิจารณาคดีในบางครั้งใช้เวลานาน ทำให้ผู้ต้องหาหรือจำเลยที่ถูกควบคุมหรือต้องขังในระหว่างการสอบสวนหรือการพิจารณาคดีต้องสูญเสียอิสรภาพระหว่างที่ถูกควบคุมหรือต้องขัง ด้วยเหตุดังกล่าว จึงทำให้ผู้ต้องหาหรือจำเลยที่ได้รับการปล่อยชั่วคราวไม่ได้มีฐานะเป็นผู้ที่ต้องคุมขังอยู่โดยหมายของศาลหรือโดยคำสั่งที่ชอบด้วยกฎหมาย จึงยังสามารถใช้สิทธิเลือกตั้งได้ตามปกติ

แต่กระนั้น เมื่อนำหลักเกณฑ์และข้อบังคับต่างๆ ในการปล่อยชั่วคราวมาพิจารณากลับพบว่ากลไกดังกล่าวกลับกลายเป็นส่วนหนึ่งของการสร้างความไม่เสมอภาคในการเลือกตั้ง เหตุเพราะผู้ต้องหาหรือจำเลยที่จะสามารถใช้สิทธิในการขอให้ปล่อยชั่วคราวได้นั้น มีความเกี่ยวข้องกับการใช้หลักประกันและสถานะต่างๆ ที่จะถูกนำมาประกอบการพิจารณา ดังจะเห็นได้ว่าข้อบังคับของประธานศาลฎีกาว่าด้วยหลักเกณฑ์ วิธีการและเงื่อนไขเกี่ยวกับการเรียกประกันหรือหลักประกันในการปล่อยชั่วคราวผู้ต้องหาหรือจำเลยในคดีอาญา พ.ศ. 2548 ข้อ 4 วรรคสองถึงวรรคสี่ ที่บัญญัติว่า

“ในการพิจารณาว่าการปล่อยชั่วคราวควรมีประกันหรือไม่ต้องมีประกัน ให้ศาลพิจารณาถึงความร้ายแรงแห่งข้อหา สาเหตุและพฤติการณ์การกระทำความผิด รวมทั้งบุคลิกลักษณะนิสัย สภาพทางร่างกายและจิตใจ การศึกษา การประกอบอาชีพการงาน ประวัติการกระทำความผิดอาญา สภาพและฐานะของครอบครัว และความสัมพันธ์กับบุคคลอื่นในสังคมของผู้ต้องหาหรือจำเลย

หากการพิจารณาตามวรรคสองมีเหตุจำเป็นและสมควรที่จะปล่อยชั่วคราวโดยต้องมีประกัน ก็ให้กำหนดวงเงินประกันให้เหมาะสมแก่

ข้อหาและสภาพแห่งคดี รวมทั้งแนวโน้มที่ผู้ต้องหาหรือจำเลยจะหลบหนี
หากพฤติการณ์แห่งคดีเปลี่ยนแปลงไป

ในกรณีที่จำต้องเรียกหลักประกัน ก็ให้พิจารณาว่าหลักประกันนั้น
คุ้มกับวงเงินประกันที่กำหนดหรือไม่ โดยให้คำนึงถึงความน่าเชื่อถือของผู้
ขอประกัน หลักประกัน และฐานะของผู้ต้องหาหรือจำเลยประกอบด้วย”

โดยข้อบังคับฯ ดังกล่าวข้างต้นยังได้มีการกำหนดวงเงินประกันหรือหลักประกันไว้ด้วย เช่น คดีที่มีอัตราโทษจำคุกอย่างสูงไม่เกิน 5 ปี หากมีเหตุจำเป็นต้องมีประกันให้กำหนดวงเงินประกันไม่เกิน 100,000 บาท คดีที่มีโทษจำคุกตลอดชีวิต ให้กำหนดวงเงินประกันไม่เกิน 600,000 บาท และ คดีที่มีโทษประหารชีวิต ให้กำหนดวงเงินประกันไม่เกิน 800,000 บาท เป็นต้น นอกจากนี้ ยังกำหนดให้ใช้หลักทรัพย์ เช่น ที่ดินที่มีโฉนด ที่ดินที่มีหนังสือรับรองการทำประโยชน์ ห้องชุดโดยมีโฉนดที่ดิน พันธบัตรรัฐบาล สลากออมสิน ตัวแลกเงินที่ธนาคารเป็นผู้จ่าย และตัวสัญญาใช้เงินที่ธนาคารเป็นผู้ออกตัว เป็นหลักประกันได้ รวมถึงสามารถใช้บุคคลเป็นประกันหรือหลักประกันได้อีกด้วย โดยบุคคลผู้ขอประกันจะต้องเป็นผู้ที่มีตำแหน่งหน้าที่การงานหรือมีรายได้แน่นอน เช่น ข้าราชการ ข้าราชการบำนาญ สมาชิกรัฐสภา ผู้บริหารราชการส่วนท้องถิ่น สมาชิกสภาท้องถิ่น พนักงานรัฐวิสาหกิจ ลูกจ้างของทางราชการหรือรัฐวิสาหกิจ หรือทนายความ เป็นต้น

นอกจากนั้น ผู้ต้องหาหรือจำเลยอาจทำสัญญาประกันเองได้ หากผู้ต้องหาหรือจำเลยเป็นพนักงานหรือผู้ประกอบการวิชาชีพ เช่น แพทย์ เภสัชกร พยาบาล วิศวกร สถาปนิก ทนายความ ผู้สอบบัญชี ครู ผู้ประกอบการวิชาชีพด้านสื่อมวลชน หรือผู้ประกอบการวิชาชีพอื่นที่ศาลเห็นสมควรให้ประกันได้ เป็นต้น

ดังนั้น ผู้ต้องหาหรือจำเลยที่มีลักษณะการกระทำความผิดหรือคดีในลักษณะเดียวกัน ก็ได้หมายความว่าผู้ต้องหาหรือจำเลยทุกคนต้องกลายเป็นผู้ที่ต้องคุมขังเสมอไป หากผู้ต้องหาหรือจำเลยมีเงิน มีหลักทรัพย์ มีบุคคลที่มีตำแหน่งหน้าที่ทางสังคม หรือตัวผู้ต้องหาหรือจำเลยเองมีหน้าที่การงานที่มั่นคง ก็สามารถนำมาเป็นหลักประกันในการขอให้ปล่อยชั่วคราวได้เช่นกัน

แม้ว่าตัวบทกฎหมายดังกล่าวข้างต้นจะมีได้ก่อให้เกิดความไม่เสมอภาคทางการเมืองโดยตรงแต่กระนั้น กลับกลายเป็นหนึ่งในกลไกในการสร้างไม่เสมอภาคทางการเมืองทางอ้อม ด้วยการเปิดโอกาสให้บุคคลที่เป็นผู้ต้องหาหรือจำเลยที่มีสถานะทางเศรษฐกิจและสังคมในระดับหนึ่ง สามารถใช้ช่องทางของกฎหมายในการทำให้ตนเองไม่ต้องกลายเป็นผู้ที่ต้องคุมขัง ซึ่งการไม่ต้องถูกคุมขังจึง

ยังผลให้สามารถเป็นบุคคลที่สามารถใช้สิทธิเลือกตั้งได้ตามบัญญัติของรัฐธรรมนูญ ในขณะที่ผู้ต้องหาหรือจำเลยที่ไม่มีเงิน หลักทรัพย์ หรือบุคคลที่มีตำแหน่งแห่งที่ทางสังคมมาเป็นหลักประกัน ก็จำเป็นต้องถูกนำไปคุมขังตามกระบวนการยุติธรรม และถูกทำให้กลายเป็นบุคคลต้องห้ามในการใช้สิทธิเลือกตั้งไปโดยปริยาย

ด้วยเหตุดังกล่าว จึงทำให้ความเหลื่อมล้ำทางเศรษฐกิจและความเหลื่อมล้ำทางสังคมส่งผลทางอ้อมในการก่อให้เกิดความไม่เสมอภาคในการเลือกตั้ง ดังนั้น วลีที่ว่า “*คุกมีไว้ขังคนจน*” จึงไม่ได้มีผลแค่เพียงการจำกัดอิสระและเสรีภาพของผู้ต้องหาหรือจำเลยที่ไม่มีหลักประกันในการขอให้ปล่อยชั่วคราวเท่านั้น แต่มันยังได้พรางสิทธิพลเมืองในเรื่องการมีสิทธิเลือกตั้งไปในอีกทางหนึ่งด้วย

การเมืองเป็นเรื่องของคนมีปัญญา

ประเด็นต่อมาที่งานวิจัยนี้ได้หยิบยกมาเป็นตัวอย่าง เพื่อแสดงให้เห็นว่าบทบัญญัติตามรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พุทธศักราช 2540 ก่อให้เกิดความไม่เสมอภาคในการเลือกตั้งก็คือ การใช้วุฒิการศึกษามาจำกัดสิทธิประชาชนในการสมัครรับเลือกตั้งเป็นสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรและสมาชิกวุฒิสภา โดยได้มีการบัญญัติไว้ในรัฐธรรมนูญ มาตรา 107 (3) ว่าผู้มีสิทธิสมัครรับเลือกตั้งเป็นสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรต้อง “สำเร็จการศึกษาไม่ต่ำกว่าปริญญาตรีหรือเทียบเท่า เว้นแต่เคยเป็นสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรหรือสมาชิกวุฒิสภา” เช่นเดียวกับมาตรา 125 (3) ที่บัญญัติว่าผู้มีสิทธิสมัครรับเลือกตั้งเป็นสมาชิกวุฒิสภาต้อง “สำเร็จการศึกษาไม่ต่ำกว่าปริญญาตรีหรือเทียบเท่า”

บทบัญญัติดังกล่าวถูกวิพากษ์วิจารณ์จากรังสรรค์ ธนะพรพันธุ์ ว่าสมาชิกสภาร่างรัฐธรรมนูญฉบับปี พ.ศ. 2540 ได้ “สถาปนาระบอบ “บัณฑิตยธิปไตย” อันเป็นระบอบการปกครองของบัณฑิต โดยบัณฑิต และเพื่อบัณฑิต ทั้งนี้โดยการกำหนดคุณสมบัติการศึกษาระดับปริญญาตรีสำหรับผู้ดำรงตำแหน่งทางการเมือง การสถาปนาระบอบ “บัณฑิตยธิปไตย” สะท้อนให้เห็นความเชื่อของผู้ร่างรัฐธรรมนูญฉบับปี 2540 ที่มีต่อปริญญาบัตร อย่างน้อยที่สุดก็ต้องเชื่อว่า ปริญญาบัตรบ่งบอกคุณสมบัติของผู้ดำรงตำแหน่งทางการเมืองที่ดี” (รังสรรค์ ธนะพรพันธุ์, 2545, 156) ในขณะที่สมาชิกสภาร่างรัฐธรรมนูญอธิบายว่า บทบัญญัติดังกล่าวมาจากความต้องการของประชาชน ซึ่งได้จากการรับฟังความคิดเห็นในช่วงที่มีการร่างรัฐธรรมนูญ แต่กระนั้น ก็มีอาจปฏิเสธได้ว่าบัญญัติดังกล่าวได้ทำให้คนส่วนใหญ่เสียสิทธิทางการเมืองและก่อให้เกิดความไม่เสมอภาคกันในโอกาสทางการเมือง

นอกจากการนำวุฒิการศึกษามาใช้เป็นฐานในการกีดกันประชาชนจำนวนมากไม่ให้มีส่วนทางการเมืองในฐานะสมาชิกรัฐสภาแล้วนั้น ยังมีข้อเสนอจากนักวิชาการท่านหนึ่งว่า ควรมีการนำวุฒิการศึกษาเป็นฐานในการแบ่งประชาชนออกเป็นบุคคลผู้มีสิทธิเลือกตั้งและบุคคลต้องห้ามมิให้ใช้สิทธิเลือกตั้งอีกด้วย โดยได้แสดงความเห็นว่า

“การทำให้การซื้อเสียงมีความสำคัญน้อยลง วิธีการก็คือ ให้วุฒิสมาชิกมาจากการเลือกตั้งของผู้มีความรู้จบมัธยมศึกษาหรือเทียบเท่า...การเลือกวุฒิสมาชิกที่กล่าวมานี้เป็นวิธีเดียวเท่านั้นที่จะได้สมาชิกรัฐสภาส่วนหนึ่งที่ได้รับเลือกตั้งมาโดยไม่ซื้อเสียง เพราะคนมีการศึกษาส่วนใหญ่จะไม่เลือกคนซื้อเสียง พรรคการเมืองที่ส่งผู้สมัครเป็นวุฒิสมาชิกจำต้องคัดเลือกคนดี และจะต้องมีนโยบายในการหาเสียงที่ดี ที่ผ่านมานั้นในทุกจังหวัด คนมีความรู้จำนวนน้อยกว่า เสียงของพวกเขาก็ไม่มีความหมาย แต่ถ้าแยกให้พวกเขาได้เลือกวุฒิสมาชิกแล้ว เสียงของพวกเขาก็จะมีความหมายมากขึ้น”
(ณรงค์ สินสวัสดิ์, 2540, น. 4)

ฐานคิดดังกล่าวสะท้อนให้เห็นถึงการไม่เชื่อว่าบุคคลมีความเสมอภาคทางสติปัญญา (intellectual equality) หรือมีสติปัญญาที่เทียมกัน ด้วยการนำวุฒิการศึกษาใช้เป็นเกณฑ์ในการแบ่งว่าบุคคลที่สำเร็จการศึกษาระดับปริญญาตรีมีสติปัญญามากกว่าบุคคลที่ไม่สำเร็จการศึกษาระดับปริญญาตรี โดยไม่ได้คำนึงถึงความแตกต่างหรือความเหลื่อมล้ำทางการศึกษาและความเหลื่อมล้ำทางเศรษฐกิจ ซึ่งรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พุทธศักราช 2540 ก็ได้มีบทบัญญัติเกี่ยวกับการสร้างความเสมอภาคทางการศึกษาไว้ในมาตรา 43 ระบุว่า “บุคคลย่อมมีสิทธิเสมอกันในการรับการศึกษาขั้นพื้นฐานไม่น้อยกว่าสิบสองปีที่รัฐจะต้องจัดให้อย่างทั่วถึงและมีคุณภาพโดยไม่เก็บค่าใช้จ่าย” อีกทั้งเมื่อนำข้อมูลระดับการศึกษาของประชากรวัยแรงงาน (กลุ่มอายุ 15-59 ปี) ในปี พ.ศ. 2559 มาพิจารณากลับพบว่า มีประชากรวัยแรงงานที่สำเร็จการศึกษาในระดับอุดมศึกษาเพียงร้อยละ 21.81 เท่านั้น (สำนักงานเลขาธิการสภาการศึกษา, 2560, น. 38) ดังนั้น บทบัญญัติที่มีการนำวุฒิการศึกษา มาจำกัดสิทธิประชาชนในการสมัครรับเลือกตั้งเป็นสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรและสมาชิกวุฒิสภาจึงสร้างความไม่เสมอภาคทางการเมืองด้วยการจำกัดประชาชนจำนวนหนึ่งไม่ให้เข้าถึงสิทธิในการสมัครรับเลือกตั้งเป็นสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรและสมาชิกวุฒิสภา สิ่งเหล่านี้คือการทำให้ประชาชน

กลายเป็นประชาชนชายขอบหรือเป็นประชาชนที่ถูกกันออกไปจากพื้นที่ของการเลือกตั้ง จนทำให้พวกเขาเหล่านั้นไม่มีตัวตน (invisible) ทางการเมือง

บทบัญญัติในรัฐธรรมนูญที่ห้ามมิให้บุคคลบางกลุ่มใช้สิทธิเลือกตั้ง จึงเกิดจากการแบ่งแยกว่าคนกลุ่มใดควรจะเป็นส่วนหนึ่งของสังคม (parts of society) และเฉพาะเพียงคนที่ถูกจัดว่าเป็นส่วนหนึ่งของสังคมเท่านั้น จึงจะสามารถกลายเป็นหุ้นส่วน (partners) ของสังคมได้ ส่วนกลุ่มคนที่ถูกจัดว่า “ไม่เป็นส่วน” (no parts) ก็ไม่อาจเข้ามาเป็นส่วนในสังคมได้แต่อย่างใด (Rancière, 1999, p. 14) ลักษณะดังกล่าวจึงเป็นการทำให้บุคคลจำนวนหนึ่งกลายเป็น “ส่วนที่ถูกนับเพื่อที่จะไม่นับรวมให้เป็นส่วน” (the uncounted) ในทฤษฎีของร็องซีแยร์ โดยกระบวนการดังกล่าวจะเริ่มจากการนับบุคคลทุกคนว่าเป็นผู้มีสิทธิเลือกตั้งหรือ “ผู้ที่มีส่วน” จากนั้นจึงใช้เกณฑ์บางประการ ทั้งความวิกลจริต หรือจิตฟั่นเฟือนไม่สมประกอบ การเป็นภิกษุสามเณร นักพรต หรือนักบวช การเป็นผู้ที่ต้องคุมขังอยู่โดยหมายของศาลหรือโดยคำสั่งที่ชอบด้วยกฎหมาย และผู้ที่อยู่ในระหว่างถูกเพิกถอนสิทธิเลือกตั้ง มาเป็นฐานในการนับใหม่เพื่อที่จะแบ่งให้บุคคลกลุ่มหนึ่งกลายเป็น “ผู้ที่ไม่มีส่วน” ในท้ายที่สุด

ดังนั้น แม้ว่ารัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พุทธศักราช 2540 จะนับได้ว่าเป็น “การจัดพื้นที่ใหม่” (restaging) ทางการเมือง ด้วยการเปิดพื้นที่ให้ประชาชนสามารถเข้ามาเป็นตัวแสดงและมีบทบาทในเวทีทางการเมืองมากขึ้น แต่กระนั้น ก็ยังคงเป็นการจัดพื้นที่ทางการเมืองใหม่บนตรรกะแบบตำรวจ (the police) เพราะในทฤษฎีของร็องซีแยร์นั้น ตรรกะแบบตำรวจที่เป็นรูปธรรมก็คือตัวบทกฎหมายที่นำมาใช้ในการแบ่งว่าใครมีสิทธิร่วมส่วนหรือใครไม่มีสิทธิร่วมส่วน (Rancière, 1999, p. 29) ตรรกะแบบตำรวจจึงมุ่งเน้นการตรวจตราและจัดระเบียบควบคุมสังคม จัดสรรตำแหน่งแห่งที่บทบาท และหน้าที่การงานของประชาชนในสังคม เพื่อเป็นเกณฑ์มาตรฐานในการแบ่งประชาชนออกเป็นช่วงชั้นและเป็นเกณฑ์ชี้วัดในการนับหรือไม่นับประชาชนกลุ่มใดให้เป็นส่วนหนึ่งของการเมือง โดยไม่ได้ให้ความสำคัญกับความเสมอภาคทางการเมืองอย่างแท้จริง ที่สำคัญยังได้สร้างการรับรู้ชุดใหม่ด้วยการบัญญัติให้คนที่มีการศึกษามีคุณค่าทางการเมืองมากกว่าคนไม่มีการศึกษาอย่างเป็นรูปธรรมตามบทบัญญัติของรัฐธรรมนูญ นั่นเท่ากับเป็นการตอกย้ำให้เห็นว่ารัฐธรรมนูญไม่ได้มองว่า “คนเราเท่ากัน”

ร็องซีแยร์จึงมองว่าการตั้งคำถามต่อกฎหมายหรือระเบียบกฎเกณฑ์ต่างๆ ที่ถูกกำหนดโดยผู้มีอำนาจ และพยายามหักล้างกับกฎหมายหรือระเบียบกฎเกณฑ์นั้น จึงเป็นการแสดงความ “ไม่เห็น

ด้วย” (disagreement) และพยายามเรียกร้องให้สังคมรับรู้ถึง “ความผิดพลาด” (the wrong) หรือความไม่เสมอภาคที่ดำรงภายใต้กฎหมายหรือระเบียบกฎเกณฑ์

แต่กระนั้น การแสดงความไม่เห็นด้วยและการทำให้สังคมรับรู้ถึงความผิดพลาดของตัวบทกฎหมาย ด้วยการเสนอข้อเรียกร้องและข้อเสนอต่างๆ ให้แก่ผู้มีอำนาจในสังคมการเมืองไทยกลับไม่ได้รับการขานรับจากผู้มีอำนาจในสังคม ดังนั้น คุณลักษณะของบุคคลต้องห้ามมิให้ใช้สิทธิเลือกตั้งดังกล่าวจึงยังคงถูกนำมาบัญญัติไว้ในมาตรา 96 ของรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พุทธศักราช 2560 ซึ่งหากพิจารณาผ่านมโนทัศน์ของ ร็องซีแยร์แล้วนั้น กลไกดังกล่าววางอยู่บนตรรกะแบบตำรวจที่พยายามธำรงไว้ซึ่งความสูงต่ำหรือความเหลื่อมล้ำทางการเมือง เพื่อให้การควบคุมและการจัดระเบียบทางสังคมการเมืองยังคงเอื้อต่อชนชั้นปกครองต่อไป

ความเสมอภาคทางการเมืองนอกกรอบกฎหมาย

การดำรงอยู่ในสังคมที่ความไม่เสมอภาคกับการใช้ชีวิตประจำวันถูกทำให้กลายเป็นของคู่กันสามารถรับรู้ และพบเห็นปฏิบัติการของความไม่เสมอภาคอยู่ตลอดเวลา ประหนึ่งว่าเป็นสิ่งปกติในสังคม จนกระทั่งทำให้คนจำนวนมากในสังคมไม่เคยตั้งคำถามต่อความไม่เสมอภาคนั้น เฉกเช่นเดียวกับคนในสังคมไทยที่ถูกทำให้ยอมจำนนต่อความไม่เสมอภาคตั้งแต่เยาว์วัย ในรูปของคำสอนและภาคปฏิบัติการของความไม่เสมอภาคในพื้นที่ทางสังคม นับตั้งแต่การสอนให้รู้จักที่ต่ำที่สูง เคารพผู้ใหญ่ การแบ่งแยกห้องน้ำอาจารย์กับห้องน้ำนักเรียน การมีที่จอดรถเฉพาะผู้อำนวยการและอาจารย์ การบริจาคเงินให้กับโรงเรียนเพื่อแลกกับการได้สิทธิเข้าเรียนโดยไม่ต้องสอบแข่งขัน การมีระบบอาวุโสในสถาบันการศึกษา หรือการปิดกั้นถนนเพื่อให้รถขบวนของบุคคลสำคัญไปก่อน

นอกจากต้องดำเนินชีวิตอยู่ในพื้นที่ทางสังคมที่ไม่เสมอภาคแล้วนั้น ในขณะเดียวกันเมื่อก้าวเข้าสู่พื้นที่ทางเศรษฐกิจก็จะพบเจอการมี “อภิสิทธิ์” หรือ “สิทธิพิเศษ” นานาชนิดที่แสดงให้เห็นถึงความไม่เสมอภาคโดยชอบธรรมภายใต้กลไกของระบบทุนนิยม เช่น การมีเงินฝากในบัญชีจำนวนมากก็จะมีอภิสิทธิ์ในการทำธุรกรรมทางการเงินโดยไม่ต้องต่อคิว การมีบัตรเครดิตชนิดพิเศษก็จะได้รับอภิสิทธิ์ในการรับบริการต่างๆ ที่ดีกว่าผู้ที่มีบัตรเครดิตชนิดธรรมดา หรือการขับรถซูเปอร์คาร์ก็จะมีการจัดที่จอดรถเฉพาะไว้ให้ในห้างหรือกลางใจเมือง เป็นต้น จนทำให้คนในสังคมรับรู้และเข้าใจว่าความ

ไม่เสมอภาคเป็นสิ่งปกติธรรมดา ดังนั้นจึงทำให้คนจำนวนมากยอมจำนน ไม่ตั้งคำถาม หรือไม่พยายามแสวงหาหนทางที่จะทำให้เกิดความเสมอภาคขึ้นในสังคม

เป็นไปได้หรือไม่ที่การรับรู้และความเข้าใจดังกล่าวเกิดจากการใช้ชีวิตที่ผสมกลมกลืนกันไประหว่างการอาศัยอยู่ในพื้นที่ทางสังคมการเมืองกับพื้นที่ทางเศรษฐกิจ โดยไม่ได้ตระหนักว่าตนเองมีสถานะเป็นพลเมืองของรัฐและเป็นลูกค้ำของเอกชนไปในคราวเดียวกัน และนั่นอาจทำให้คนในสังคมไทยจำนวนหนึ่งเชื่อว่า “คนจนเกิดมาโดยไม่มีสิทธิ” และสิทธินั้นจะเพิ่มขึ้นเมื่อพวกเขาสามารถก้าวข้ามจากขีดจำกัดทางเศรษฐกิจหรือจากชนชั้นที่ต่ำกว่าสู่ชนชั้นที่สูงกว่านั่นเอง

ที่สำคัญคือ รัฐธรรมนูญซึ่งเป็นกฎหมายสูงสุดกลับยังสร้างการรับรู้ใหม่ด้วยการแบ่งแยกประชาชนในสังคมไทยด้วยการใช้ความแตกต่างทางสถานะทางสังคม ความเชื่อทางศาสนา ระดับการศึกษา ฯลฯ มาเป็นเกณฑ์การพิจารณาเพื่อจำกัดสิทธิเสรีภาพทางการเมืองของประชาชนบางกลุ่มอย่างชอบธรรมตามกฎหมาย จึงกลายเป็นสิ่งตอกย้ำและยืนยันความเชื่อที่ว่าคนเราไม่เท่ากัน ดังนั้นจึงเป็นความถูกต้องเหมาะสมที่จะให้คนที่มียกระดับการศึกษาไม่ต่ำกว่าระดับปริญญาตรีและบุคคลที่เป็นผู้เชี่ยวชาญทางด้านกฎหมายมหาชน รัฐศาสตร์หรือรัฐประศาสนศาสตร์ และผู้มีประสบการณ์ด้านการเมือง การบริหารราชการแผ่นดินหรือการร่างรัฐธรรมนูญมาเป็นผู้จัดทำร่างรัฐธรรมนูญในนามสภาร่างรัฐธรรมนูญ เพื่อที่จะกำหนดบทบาทบัญญัติต่างๆ มาบังคับใช้กับประชาชนชาวไทย ซึ่งส่วนใหญ่เป็นผู้มีระดับการศึกษาต่ำกว่าปริญญาตรี จึงควรแล้วที่จะต้องมียุทธศาสตร์เพียงผู้ถูกปกครองตามตัวบทกฎหมายที่ถูกบัญญัติ รวมถึงต้องปฏิบัติตามระบบระเบียบและหน้าที่ที่รัฐกำหนดมาให้เท่านั้น ดังนั้น หากจะมีความเสมอภาคทางการเมืองก็เป็นเพียงความเสมอภาคที่รัฐมอบให้ หาได้เกิดจากการตระหนักร่วมกันของคนในสังคมทุกชนชั้นแต่อย่างใด ซึ่งในทฤษฎีของร็องซีแยร์นั้น ความเสมอภาคที่รัฐมอบให้เป็นเพียงความเสมอภาคเชิงรับ (passive equality) และเป็นความเสมอภาคที่นำมาสู่การทำลายความเป็นการเมือง (the political) ด้วยการทำให้เสียงของประชาชนจำนวนหนึ่งไม่พึงปรากฏในระบบการเมืองไทย เนื่องด้วยฐานคิดของการร่างรัฐธรรมนูญยังวางอยู่บนแนวคิดการแบ่งงานกันทำ และการครอบงำทางสังคม (social domination) ที่ยังคงให้ความสำคัญกับชนชั้นปกครองในการกำหนดกรอบความเสมอภาคทางการเมืองให้กับชนชั้นอื่นๆ นั่นเอง

คำถามสำคัญจึงอยู่ที่ว่า ภายใต้ฐานคิดของคนในสังคมที่เชื่อหรือยอมรับว่าความไม่เสมอภาคเป็นธรรมชาติของสังคม รวมถึงยอมจำนนต่อความไม่เสมอภาค กอปรกับบทบาทบัญญัติของกฎหมายที่พรากความเสมอภาคของประชาชนไปโดยชอบด้วยกฎหมายนั้น จะมีทางเลือกหรือทางออกใดที่จะทำ

ให้คนในสังคมตระหนักว่า “คนเราเท่ากัน” อันจะนำมาสู่วิธีการสร้างสังคมที่มีความเสมอภาคทางการเมือง

ร็องซีแยร์เสนอว่าการออกจากการครอบงำทางความคิดที่ว่า “คนเราไม่เท่ากัน” ต้องเริ่มต้นจากการ “ปลดปล่อยทางสติปัญญา” (intellectual emancipation) ด้วยการทำให้คนในสังคมตระหนักว่ามนุษย์ทุกคนเกิดมาพร้อมกับสติปัญญาที่เสมอภาคกัน แต่กระนั้น การเชื่อว่ามนุษย์มีสติปัญญาเสมอภาคกันไม่ได้วางอยู่บนสมมติฐานที่ว่าพวกเขาสามารถทำอะไรก็ได้เท่ากันหรือสามารถคิดค้นทฤษฎีสัมพัทธภาพ (theory of relativity) ได้เหมือนกันทุกคน แต่วางอยู่บนความเชื่อที่ว่ามนุษย์ทุกคนสามารถพูดคุยหรือสื่อสารกับคนอื่น สามารถเข้าใจคนอื่น และสามารถรับฟังเหตุผลของคนอื่นได้เหมือนกัน (May, 2008, p. 57) การเชื่อว่ามนุษย์มีความเสมอภาคทางสติปัญญาจึงเป็นพื้นฐานในการสร้างการเมืองแบบประชาธิปไตย (democratic politics) ในทฤษฎีของร็องซีแยร์

ดังนั้นจึงต้องสร้างการรับรู้ให้กับคนในสังคมว่า การมองว่าความไม่เสมอภาคเป็นสิ่งปกติธรรมดาของสังคมที่สามารถพบเห็นได้อย่างเป็นรูปธรรมนั้น เกิดขึ้นจากการเชื่อมโยงความไม่เสมอภาคเข้ากับสิ่งที่เปื้อนวัตถุ (material) เช่น การมองว่าคนเราเกิดมาไม่เสมอภาคกัน ดังจะเห็นได้จากการที่คนบางคนเกิดมาในครอบครัวที่ร่ำรวย ในขณะที่คนบางคนเกิดมาในครอบครัวที่ยากจน ซึ่งความร่ำรวยหรือความยากจนก็เป็นผลมาจากคนในสังคมนำวัตถุมานเป็นเกณฑ์วัดหรือสร้างเกณฑ์วัดเชิงวัตถุขึ้นมาเพื่อจำแนกประชาชนออกเป็นคนรวยและคนจน จนกระทั่งความเชื่อมโยงเชิงวัตถุดังกล่าวทำให้เกิดความเชื่อที่ว่าคนเราไม่เท่ากันนับตั้งแต่วันที่เกิดขึ้นมา ดังนั้นจึงจำเป็นต้องสร้างการรับรู้ให้กับคนในสังคมไทยเสียใหม่ว่าคนเราเกิดมาเสมอภาคกันทางสติปัญญาจะสามารถกลายเป็นจุดเริ่มต้นของการตระหนักรู้ว่าทุกคนเกิดมาเสมอภาคกัน

ร็องซีแยร์มองว่าปัญหาหนึ่งซึ่งทำให้สังคมไม่สามารถสร้างความเสมอภาคได้นั้น เป็นผลมาจากความเข้าใจเกี่ยวกับความเสมอภาคนั้นเอง เพราะกระบวนการในการแก้ปัญหาความเหลื่อมล้ำหรือความไม่เสมอภาคมักเริ่มต้นจากการมองความเสมอภาคในฐานะข้อเท็จจริง (fact) หรืออุดมคติ (ideal) หากแต่ไม่เคยมองความเสมอภาคในฐานะวิธีการ ร็องซีแยร์จึงได้เสนอแนวคิด “วิธีการแห่งความเสมอภาค” (the method of equality) ด้วยมองว่าวิธีการคือกระบวนการที่สามารถก่อให้เกิดความรู้หรือการปฏิบัติใหม่ๆ (Rancière, 2016, p. 133) วิธีการแห่งความเสมอภาคจึงเป็นการนำความเสมอภาคมาเป็นฐานในกระบวนการต่างๆ เพราะหากกระบวนการใดไม่ได้วางอยู่บนฐานคิดเรื่องความเสมอภาคแล้วนั้น ก็จะไม่สามารถนำไปสู่การสร้างความเสมอภาคได้ในท้ายที่สุด

ในขณะที่วิธีการแห่งความไม่เสมอภาค (the method of inequality) มีสมมติฐานว่า หนทางไปสู่ความเสมอภาคต้องเริ่มต้นและดำเนินการตามขั้นตอน เช่น เริ่มต้นจากจุดที่หนึ่งไปสู่จุดที่สอง จากจุดที่สองไปสู่จุดที่สาม ด้วยการทำตามขั้นตอนที่กำหนดไว้ทีละขั้นไปจนกว่าจะถึงจุดหมาย หากแต่วิธีการแห่งความเสมอภาคกลับมีสมมติฐานว่า หนทางไปสู่ความเสมอภาคสามารถเริ่มต้นจากจุดใดก็ได้ และยังมีอีกหลายหนทางที่สามารถนำไปสู่จุดอื่นๆ อย่างมีอาจคาดเดาได้ (Rancière, 2016, p. 139) นั่นจึงหมายความว่า ความเสมอภาคไม่จำเป็นต้องได้มาด้วยวิธีการใดวิธีการหนึ่งแต่เพียงอย่างเดียวเท่านั้น หากแต่ความเสมอภาคสามารถเริ่มต้นได้ในหลายลักษณะ แต่กระนั้น ต้องเริ่มต้นด้วยวิธีการที่ตั้งอยู่บนสมมติฐานของหลักความเสมอภาคเท่านั้น จึงจะก่อให้เกิดความเสมอภาค ซึ่งความเสมอภาคที่ก่อกำเนิดจากวิธีการแห่งความเสมอภาคก็สามารถมีได้ในหลายรูปแบบ มิได้จำกัดกรอบอยู่แค่ความเสมอภาคโดยกฎหมายที่รัฐมอบให้แต่เพียงอย่างเดียว

เนื่องด้วยร้องซีแยร์มองว่า แม้ว่าความเสมอภาคทางสังคมและการเมืองจะเป็นเป้าหมายอันงดงามที่ต้องพยายามไปให้ถึง แต่กระนั้น กระบวนการในการไปสู่ความเสมอภาคทางสังคมและการเมืองที่ถูกกำหนดไว้เป็นเป้าหมาย กลับดำเนินไปภายใต้กระบวนการที่เป็นเหมือนเกลียวที่หมุนวนไปอย่างไม่มีจุดสิ้นสุด (endless spiral) ดังนั้น เมื่อกระบวนการสร้างความเสมอภาคยังคงดำเนินไป ด้วยการเริ่มต้นค้นหารูปแบบหรือกลไกที่ก่อให้เกิดความไม่เสมอภาคอยู่อย่างต่อเนื่อง และเมื่อตรวจพบความไม่เสมอภาคจึงพยายามเปลี่ยนความไม่เสมอภาคให้กลายเป็นความเสมอภาคในท้ายที่สุด กระบวนการสร้างความเสมอภาคจึงกลับกลายเป็นส่วนหนึ่งของการสร้างความไม่เสมอภาคหรือผลิตซ้ำความไม่เสมอภาคด้วยตัวมันเอง ไม่ต่างกับการสร้างความรู้ที่มักจะเริ่มต้นจากการที่ผู้มีความรู้จะบอกว่าคุณอื่นไม่มีความรู้ จากนั้นจึงเริ่มสอนสิ่งที่ตนเองรู้ให้กับคนอื่น ซึ่งร้องซีแยร์มองว่าวิธีการดังกล่าวเป็นวิธีการแห่งความไม่เสมอภาค เพราะกระบวนการเรียนการสอนในลักษณะดังกล่าวได้ก่อให้เกิดการแบ่งคนที่มีความรู้กับคนที่ไม่มีความรู้อยู่อย่างต่อเนื่อง (Rancière, 2016, p. 135)

แนวคิดดังกล่าวสอดคล้องกับทฤษฎีของโจเซฟ จาโกโตต์ (Joseph Jacotot) นักปรัชญาการศึกษา ผู้นำเสนอแนวคิดการปลดปล่อยทางสติปัญญา ซึ่งร้องซีแยร์ได้นำมาเป็นฐานในการพัฒนาแนวคิดความเสมอภาคเชิงรุก (active equality) โดยจาโกโตต์ได้อธิบายว่ากลไกการผลิตซ้ำความไม่เสมอภาคมีลักษณะไม่ต่างจากการผลิตซ้ำความไม่รู้ให้อยู่คู่กับสังคมมาโดยตลอด เนื่องด้วยวิธีการที่มีการอ้างกันว่าจะสามารถทำให้หลุดพ้นจากความไม่เสมอภาคไปสู่ความเสมอภาคนั้น เป็นวิถีทางในการผลิตซ้ำความไม่เสมอภาคอย่างต่อเนื่อง เพราะวิธีการดังกล่าวได้ทำให้ผู้ไม่รู้ถูกทำให้กลายเป็นคนที่

ต้องเดินตามหรือทำตามวิธีการที่ผู้รู้เสนอโดยตลอด ไม่ต่างกับวิธีการหรือตรรกะการสอน ที่ผู้สอนได้ถูกจัดวางบทบาทให้เป็นผู้จัดช่องว่างระหว่างความรู้ของเขากับความไม่รู้ของผู้เรียน แต่กระนั้นเพื่อที่จะลดช่องว่างของความรู้ กลับกลายเป็นการสร้างช่องว่างของความรู้ที่ไม่มีที่สิ้นสุด เพราะการจะแทนที่ความไม่รู้ของผู้เรียน ต้องเริ่มต้นจากการยืนยันความไม่รู้ของผู้เรียนด้วยความรู้ที่ผู้สอนมีนั่นเอง (Rancière, 2016, p. 138) ดังนั้น ผู้เรียนจึงรู้ว่าพวกเขาได้เรียนรู้จากผู้สอน และรู้ว่าหากปราศจากผู้สอนพวกเขาก็จะไม่มีความรู้ใดๆ ความรู้จึงถูกครอบครองไว้ทั้งในเชิงศาสตร์ ศิลป์ และการปฏิบัติที่มีลักษณะเฉพาะ จนกลายเป็นการสร้างตำแหน่งแห่งที่ให้กับคนที่มีความรู้เฉพาะในด้านต่างๆ

ด้วยเหตุดังกล่าวจึงทำให้การสร้างเสมอภาคที่เริ่มต้นจากสังคมก็อาจจะไม่สามารถนำไปสู่เสมอภาคได้ เนื่องด้วยเสมอภาคในทฤษฎีของร็องซีแยร์จะเกิดขึ้นได้ภายใต้วิธีการที่เริ่มต้นจากเสมอภาคเท่านั้น หากแต่สังคมเป็นเรื่องของการจัดระเบียบสูงต่ำและการครอบงำ การเก็บกดปิดกั้น และการปฏิเสธสถานะและการดำรงอยู่ของการเมือง ฉะนั้นหลักการพื้นฐานของตรรกะสังคมคือความไม่เสมอภาค ในขณะที่การเมืองทำงานอยู่บนตรรกะหรือหลักเสมอภาคเท่าเทียมที่เข้มข้น นั่นคือทุกคนเสมอภาคเท่าเทียมกันหมดในตรรกะของการเมือง (ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร, 2553, น. 28-29) เพราะการเมืองในทฤษฎีของร็องซีแยร์ไม่ใช่แค่เรื่องของการลงคะแนนเสียงเลือกตั้ง การเขียนจดหมายร้องเรียนถึงผู้แทนราษฎรที่มาจากการเลือกตั้ง หรือการเข้าร่วมชุมนุมทางการเมืองเท่านั้น แต่การเมืองคือการตระหนักถึงเรื่องของการเสมอภาค ซึ่งเสมอภาคจะเกิดขึ้นเมื่อกลไกเชิงจารีต (traditional mechanisms) ถูกตั้งคำถาม

ร็องซีแยร์จึงได้สร้างแนวคิดเกี่ยวกับเสมอภาคที่วางอยู่บนฐานของเสมอภาคเชิงรุก (active equality) หรือเสมอภาคที่มาจากความกระตือรือร้นของประชาชนที่ต้องการใช้สิทธิร่วมส่วนในการสร้างเสมอภาค มากกว่าการให้ความสำคัญกับเสมอภาคเชิงรับ (passive equality) หรือเสมอภาคที่รัฐมอบให้ (May, 2008, p. 2) เหตุเพราะเสมอภาคเชิงรับเป็นเสมอภาคที่ถูกสร้างขึ้นโดยรัฐหรือสถาบันทางการเมือง จากนั้นรัฐหรือสถาบันทางการเมืองจะทำหน้าที่ธำรงรักษา (preservation) หรือปกป้อง (protection) แบบของเสมอภาค (form of equality) นั้น ด้วยฐานคิดที่ว่าประชาชนในรัฐจะได้รับความเสมอภาคตามแบบหรือตัวบทกฎหมายที่บัญญัติรับรองเสมอภาคไว้แล้วโดยรัฐ โดยมีได้คำนึงว่าเสมอภาคที่รัฐมอบให้ก่อให้เกิดเสมอภาคหรือไม่ มากน้อยเพียงใด ทั้งในเชิงหลักการและในทางปฏิบัติ (May, 2008, p. 3)

ดังนั้นการสร้าง ความเสมอภาคในพรรคของ ร็องซีแยร์จึงต้องเริ่มต้นจากการท้าทาย ต่อสถาบันทางการเมืองและจารีตทางการเมือง (political traditions) ซึ่งเป็นกลไกในการผลิตสร้าง ความเสมอภาคเชิงรับ เพื่อให้กลไกในการสร้างความเสมอภาคที่มาจากความต้องการในการใช้สิทธิ ร่วมส่วนของประชาชนสามารถเกิดขึ้นได้

ความพยายามในการสร้างความเสมอภาคทางการเมืองที่เป็นรูปธรรมอันหนึ่งซึ่งปรากฏขึ้นใน สังคมการเมืองไทยในปี พ.ศ. 2556 คือการเคลื่อนไหวทางการเมืองของ “สมัชชาปกป้อง ประชาธิปไตย (สปป.)” ซึ่งเกิดขึ้นจากการรวมตัวกันของนักวิชาการ นักกิจกรรมทางสังคม และ ประชาชนหลากหลายกลุ่ม เพื่อยืนยันถึงหลักความเสมอภาคทางการเมือง ด้วยการใช้วลี “คนเท่ากัน เดินหน้าเลือกตั้ง ร่วมกันปฏิรูป” เป็นแสดงให้เห็นถึงรากฐานของการสร้างประชาธิปไตยที่จะสามารถ ตั้งมั่นได้ก็ต่อเมื่อคนในสังคมการเมืองยอมรับว่าทุกคนมีความเสมอภาคกันทางการเมือง

โดยพวงทอง ภาวครพันธุ์ อาจารย์ประจำคณะรัฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย และ นักวิชาการในนามสมัชชาปกป้องประชาธิปไตย ได้กล่าวเพื่อเป็นการยืนยันว่า “ประชาชนทุกวันนี้ เรียนรู้เรื่องอำนาจของตัวเองและประชาธิปไตยมากขึ้น โดยเฉพาะคนในชนบท หนึ่งสิทธิหนึ่งเสียงมี ความหมาย หมายถึงสิทธิและศักดิ์ศรีของพลเมืองที่ไม่มีใครมาพรากไปได้...ด้วยเหตุนี้สมัชชาปกป้อง ประชาธิปไตยจึงต้องยืนยันหลักการที่ว่าคนเราเท่ากันไม่ว่าจะเป็นคนที่ไหน ฐานะอย่างไร ล้วนเท่า เทียมกันไม่มีใครมีสิทธิทางการเมืองมากกว่ากัน” (ประชาไท, 2556) เช่นเดียวกับวรเจตน์ ภาคีรัตน์ อาจารย์ประจำคณะนิติศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ และนักวิชาการในนามสมัชชาปกป้อง ประชาธิปไตย ที่กล่าวว่า “...ความเป็นคนเท่ากัน ไม่จำเป็นต้องอธิบายมาก เหมือนพระอาทิตย์ขึ้นทาง ทิศตะวันออก ลงทางทิศตะวันตก” (ประชาไท, 2556) ซึ่งสะท้อนให้เห็นว่าแนวคิดเรื่องความเสมอ ภาคทางการเมืองหรือคนเท่ากันนั้นเป็นแนวคิดหรือตรรกะพื้นฐานในการปกครองระบอบ ประชาธิปไตยที่ต้องยอมรับและเชื่อมั่นในความเสมอภาคทางการเมือง โดยสมัชชาปกป้อง ประชาธิปไตยได้แถลง “คำประกาศแห่งความเสมอภาค” เพื่อยืนยันถึงหลักการดังกล่าวว่า

“ประชาธิปไตยต้องเริ่มต้นที่ “คนทุกคนเสมอภาคเท่ากันทางการเมือง” เสมอภาคเท่าเทียมกัน ไม่ได้แปลว่า ต้องคิดเหมือนกัน และยอมรับ นิยามความดีและคนดีของคนบางกลุ่มเป็นมาตรฐานเดียว

เสมอภาคเท่าเทียมกัน แปลว่า ยอมรับว่าคนอื่นที่คิดต่างจากเรา “คิดเองเป็น” สามารถมีเหตุผล เห็นข้อเท็จจริง ตระหนักเข้าใจ

ผลประโยชน์ของตนเองเป็น และฉะนั้นจึงสามารถมีความคิดทางการเมือง
ต่างจากเราได้และคัดค้านปฏิเสธความคิดเห็นของเราได้เป็นธรรมดา

ถึงจะแตกต่างขัดแย้งกัน แต่เราสามารถหาทางออกทะเลาะ
ถกเถียงต่อรองรอมชอมกันอย่างสันติได้ ตราบเท่าที่เรายอมรับว่าคนอื่นที่
คิดต่าง มีผลประโยชน์ต่างจากเรานั้น คิดเองเป็นเหมือนเรา สามารถมี
เจตนารมณ์ทางการเมืองของตัวเองเหมือนเรา และฉะนั้นจึงต้องมีสิทธิ
พลเมือง อำนาจทางการเมืองและศักดิ์ศรีความเป็นคนเท่าเทียมกับเรา

ประเทศไทยที่มีอนาคตต้องการระบอบประชาธิปไตยที่แข็งแรง
มั่นคงพอจะปกครองรองรับคนไทยที่คิดเห็นแตกต่างขัดแย้งกันทาง
การเมืองให้อยู่ด้วยกันและทะเลาะกันไปพลางอย่างสันติได้ โดยผ่านเหตุผล
ข้อเท็จจริง การออกเสียงแสดงมติตามกฎหมายเกณฑ์กติกาเสรีประชาธิปไตย
สากล ที่เคารพมติเสียงข้างมาก พร้อมกับปกป้องสิทธิเสรีภาพในอันที่จะ
เห็นต่างของบุคคลและเสียงข้างน้อยไปพร้อมกัน

ระบอบประชาธิปไตยไม่มีทางจะลงหลักปักฐานอย่างเข้มแข็ง
มั่นคงได้ ถ้าเราไม่เริ่มจากการยอมรับเสียก่อนว่า “คนทุกคนเสมอภาค
เท่ากันทางการเมือง” ขั้นต่ำที่สุดของประชาธิปไตยคือสิ่งนี้ ไม่มีทางเลือก
อื่น” (ประชาไท, 2556)

ดังนั้น สมัชชาปกป้องประชาธิปไตยจึงได้นำฐานคิดดังกล่าวมาเป็นฐานในการเคลื่อนไหวเพื่อ
ผลักดันให้มีการจัดการเลือกตั้งสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรเป็นการทั่วไปในวันที่ 2 กุมภาพันธ์ พ.ศ.
2557 ซึ่งเป็นการเลือกตั้งที่ถูกกำหนดขึ้นภายหลังจากที่รัฐบาลยิ่งลักษณ์ ชินวัตร ประกาศยุบสภา โดย
กำหนดให้มีการเลือกตั้งล่วงหน้าในวันที่ 26 มกราคม พ.ศ. 2557 และการเลือกตั้งทั่วไปในวันที่ 2
กุมภาพันธ์ พ.ศ. 2557 แต่กระนั้น ในการเลือกตั้งดังกล่าวกลับมีกลุ่มประชาชนในนามกลุ่ม
คณะกรรมการประชาชนเพื่อการเปลี่ยนแปลงประเทศไทยให้เป็นประชาธิปไตยที่สมบูรณ์อันมี
พระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุข (กปปส.) และประชาชนที่ไม่เห็นด้วยกับการเลือกตั้งครั้งดังกล่าว เข้า
ขัดขวางทั้งในรูปแบบการปิดหน่วยเลือกตั้งและการขัดขวางไม่ให้ผู้มีสิทธิเลือกตั้งเข้าไปลงคะแนน
จนกระทั่งทำให้ศาลรัฐธรรมนูญสั่งให้การเลือกตั้งเมื่อวันที่ 2 กุมภาพันธ์ พ.ศ. 2557 เป็นโมฆะ

แม้ว่าการเลือกตั้งเมื่อวันที่ 2 กุมภาพันธ์ พ.ศ. 2557 ที่สมัชชาปกป้องประชาธิปไตยพยายามต่อสู้ให้มีการจัดการเลือกตั้งตามปกติจะกลายเป็นโมฆะไป หากแต่รากฐานทางความคิดที่สมัชชาปกป้องประชาธิปไตยได้หยิบยกขึ้นมาใช้เป็นฐานในการรณรงค์เพื่อผลักดันให้มีการเลือกตั้งในครั้งนั้น กลับกลายเป็นสิ่งที่สร้างความตระหนักรู้ในสังคมไทยได้อย่างน่าสนใจ เมื่อมีการเผยแพร่จดหมายลงวันที่ 12 ธันวาคม พ.ศ. 2556 ที่ถูกส่งจากตำบลวังกรด จังหวัดพิจิตร ลงชื่อนางธนาวรรณ และคนในวังกรด พิจิตร ถึงศาสตราจารย์ ดร.เกษียร เตชะพีระ อาจารย์ประจำคณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ และนักวิชาการในนามสมัชชาปกป้องประชาธิปไตย โดยมีเนื้อหาในจดหมายหลายส่วน สะท้อนให้เห็นถึงความตระหนักรู้และห่วงหาอาทรสิทธิและความเสมอภาคทางการเมือง ดังนี้

“พวกฉันมีความสุขใจมาก น้ำตาร่วงเลยเมื่อรู้ว่าคณะ ส.ป.ป. และท่านร่วมกันยึดมั่นในหลักการประชาธิปไตย ได้ทำหน้าที่อย่างดี ที่ตั้งมั่นในความเป็นผู้มีความรู้ เป็นกลาง มีเหตุ มีผล เพื่อคนรุ่นต่อไปได้รู้จักที่จะคิดก่อนทำ รู้จักวางตนในสถานการณ์ให้เหมาะสมกับความเป็นนักวิชาการ พวกฉันไม่มีเฟซบุค มือถือ หรือเครื่องมืออื่นใดที่จะติดต่อเพื่อเป็นกำลังใจ คณะของท่าน นอกจากเขียนมาจากสมองและหัวใจ อยากดลใจให้คณะ ส.ป.ป. และท่านกันทั้งหมู่บ้านกันเลยนะ

ถึงพวกฉันจะเป็นชาวบ้าน บ้านนอกต่างจังหวัดแต่ก็มีหัวใจ มี
1 สิทธิ 1 เสียง และมีสติ รู้จักคิด กรุณาอย่าเหยียดกันเลย พวกฉันอยากบอกว่าถ้าไม่มีพวกเราปลูกข้าว ปลูกผัก ท่านผู้เจริญจะกินอะไร หรือนายสมบัติ ธำรงค์ธัญวงศ์ นายสุรพล นิติไกรพจน์ นางเสรี วงศ์มณฑา จะกินหญ้า กินหมา ท่านเหล่านี้คงลืมไปหรือไม่ได้มีความรู้เรื่องสิทธิมนุษยชนที่ทั่วทั้งโลกบอกว่าเท่าเทียมกัน (เน้นโดยผู้เขียน)

ด้วยเหตุนี้พวกฉันจึงสุดแสนจะนับถือในอุดมการณ์ที่ยืนยมนั่นคงในหลักการประชาธิปไตยที่คณะ ส.ป.ป. และท่านดำรงไว้ จึงขอเป็นกำลังใจ กำลังเสียง หรืออื่นๆ เพื่อช่วยคณะของท่านที่ช่วยกันรักษาประชาธิปไตยให้อยู่ตลอดไป ส่วนเราจะปรับปรุงเปลี่ยนแปลง ปฏิรูป ให้เข้ากับพวกเรา สิ่งเหล่านี้ควรใช้เวลาทำความเข้าใจ การเปลี่ยนแปลงตัวบุคคล สำคัญกว่า

เปลี่ยนสิ่งอื่น ท่านผู้มีความรู้เป็นนักการเมืองผู้ยิ่งใหญ่ ต้องปรับปรุง
เปลี่ยนแปลงปฏิรูปตนเองก่อน ก่อนจะไปเปลี่ยนอย่างอื่น

ที่เขียนมาก็เพราะเห็นด้วยอย่างยิ่งกับความมั่นคงในหลัก
ประชาธิปไตยที่ถูกต้องเหมาะสมของคณะของท่าน ขอบรรดานักวิชาการผู้
มีมันสมอง มีคุณธรรม จริยธรรม ทั้งหลายได้มีที่รวมกัน ได้มากขึ้น ให้มาก
ขึ้น เจริญขึ้น มีคุณค่ามากขึ้น มีเกียรติมากขึ้น ไม่มาแย่งๆ คุกๆ พยายาม
หารูช่องของกฎหมายไหลออกกินอาจุม หาเหตุ หาผล หาหลักเกณฑ์
หลักการอะไรไม่ได้ จึงขออนุญาตในการออกมาของท่านทั้งคณะ ส.ป.ป.”

โดยจดหมายฉบับดังกล่าวข้างต้นได้ถูกนำมาจัดทำเป็นคลิปวิดีโอและเผยแพร่ผ่าน Youtube เมื่อวันที่ 10 มกราคม พ.ศ. 2557 ในชื่อว่า “นี่คือเหตุผลที่ทำไมคนไทยต้องเท่ากัน” เพื่อเพิ่มช่องทางในการเสนอแนวคิดเรื่องคนเท่ากันและมุมมองของประชาชนที่มีต่อหลักความเสมอภาคทางการเมือง ซึ่งเกษียรได้แสดงความรู้สึกและตีความจดหมายฉบับดังกล่าวว่าเป็นเสียงสะท้อนจากประชาชนที่ติดตามความเคลื่อนไหวทางการเมืองของสมัชชาปกป้องประชาธิปไตยที่ต้องการให้สังคมการเมืองไทยยอมรับว่าประชาชนทุกคนในสังคมไทยมีความเสมอภาคเท่าเทียมกัน ไม่มีเสียงจากประชาชนคนใดหรือกลุ่มใดมีค่ามากกว่าประชาชนกลุ่มอื่น เพราะประชาชนทุกคนล้วนแล้วแต่เป็นพลเมืองไทยที่มีสิทธิมีเสียงเท่าเทียมกัน ด้วยเหตุดังกล่าว เกษียรจึงต้องมองว่า “...มันจำเป็นต้องมีกระบวนการนี้ ที่จะนับถือ เคารพนับรวมคนจำนวนมากในประเทศที่เราไม่ได้มีโอกาสจะมาเดินขบวนหรือชุมนุมในกรุงเทพมหานคร แต่การที่เราไม่ได้มีโอกาสแบบนั้นไม่ได้แปลว่าเราไม่ได้เป็นคนไทย มันไม่ได้แปลว่าเราไม่ได้เป็นเจ้าของประเทศ ผมว่าจดหมายฉบับนี้สำคัญเพราะมันเป็นเหมือนเสียงบอกความในใจของคนตัวเล็กๆ จากชนบท เขาขอแค่ช่วยเคารพเขา นับรวมเขาเข้ามาเป็นเจ้าของประเทศเท่ากันหมดเลย” (สมัชชาปกป้องประชาธิปไตย, 2557)

ด้วยเหตุดังกล่าว การสร้างความเสมอภาคทางการเมืองนอกกรอบกฎหมายจึงสามารถเกิดขึ้นได้ด้วยการสร้างการรับรู้ใหม่ให้กับคนในสังคมว่า มนุษย์ทุกคนเกิดมาด้วยสติปัญญาที่เท่าเทียมกัน เพราะมนุษย์ทุกคนสามารถสื่อสารผ่านภาษา สามารถเข้าใจ หรือรับรู้ความคิดเห็นของผู้อื่นได้เหมือนกัน ดังนั้น จึงไม่ควรมีประชาชนคนใดที่มีฐานะเป็นพลเมืองไทยถูกกันออกจากพื้นที่ทางการเมือง ไม่ว่าจะด้วยการนำวุฒิการศึกษาที่กำหนดเป็นคุณสมบัติของผู้สมัครรับเลือกตั้งในตำแหน่งต่างๆ ในทางการเมือง หรือการนำเอาสถานะทางศาสนา สถานะทางสังคม ความบกพร่องทางร่างกาย

และการถูกคุมขังมาเป็นกรอบในการพรากความเสมอภาคในการเลือกตั้งไปจากพลเมืองกลุ่มนี้ เนื่องด้วยพลเมืองทุกคนมีสิทธิเสรีภาพและความเสมอภาคในฐานะของความเป็นพลเมืองเสมอภาคกัน

การสร้างเสมอภาคทางการเมืองในสังคมไทยจึงจำเป็นต้องเริ่มต้นจากการสร้างเสมอภาคทางการเมือง โดยเฉพาะความเสมอภาคในการเลือกตั้งเพื่อให้สิทธิทุกคนมีโอกาสเลือกตั้งได้อย่างเสมอภาคกัน เพราะไม่มีหนทางที่เริ่มต้นจากความไม่เสมอภาคไปสู่ความเสมอภาค มีเพียงแต่หนทางที่เริ่มต้นจากความเสมอภาคไปสู่ความเสมอภาค หรือเริ่มต้นจากความไม่เสมอภาคไปสู่ความไม่เสมอภาคเท่านั้น (Rancière, 2016, p. 139) การสร้างเสมอภาคทางการเมืองเลือกตั้งจึงต้องเริ่มต้นจากวิธีการที่วางอยู่บนหลักการของความเสมอภาค ด้วยการเปิดพื้นที่ให้ประชาชนแสดงความคิดเห็น ถามท้าว และกล่าวที่จะบอกกับรัฐว่า ความเสมอภาคทางการเมืองที่รัฐมอบให้ตลอดมากกว่า 80 ปี นั้นก่อให้เกิดความไม่เสมอภาคทางการเมืองทั้งทางตรงและทางอ้อม จากนั้นจึงเปิดโอกาสให้ประชาชนได้ร่วมส่วนในกระบวนการร่างรัฐธรรมนูญอย่างแท้จริง มิใช่เพียงการรับฟังความคิดเห็นบนฐานของการไม่เชื่อว่าประชาชนมีสติปัญญาเสมอภาคกับผู้ทรงคุณวุฒิในด้านต่างๆ ดังนั้นการสร้างเสมอภาคทางการเมืองไม่ควรถูกตรึงท่อนักกว่าเป็นเป้าหมาย แต่ต้องทำให้ความเสมอภาคเกิดขึ้นภายใต้กระบวนการหรือกลายเป็นแกนหลักของวิธีการในการสร้างเสมอภาคทางการเมืองนั่นเอง

บรรณานุกรม

ภาษาไทย

กระทรวงการต่างประเทศ. (2551). *ปฏิญญาสากลว่าด้วยสิทธิมนุษยชน*. กรุงเทพฯ: กรมองค์การ

ระหว่างประเทศ กระทรวงการต่างประเทศ.

กองบรรณาธิการสำนักพิมพ์มติชน. (2557). *เสียงนกหวีดปฏิวัติ*. กรุงเทพฯ: มติชน.

ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร. (2553). *ความคิดทางการเมืองของฌาคส์ ร็องซีเยร์*. กรุงเทพฯ: สมมติ.

ณรงค์ สิ้นสวัสดิ์. (2540, 31 มีนาคม). ความน่าเป็นห่วงในการร่าง รธน. ฉบับใหม่. *กรุงเทพธุรกิจ*, น.

4.

ถวิลวดี บุรีกุล และคณะ. (บ.ก.). (2546). *การประชุมวิชาการสถาบันพระปกเกล้าครั้งที่ 4: 5 ปี ของ*

การปฏิรูปการเมืองตามรัฐธรรมนูญฉบับใหม่. นนทบุรี: สถาบันพระปกเกล้า.

นครินทร์ เมฆไตรรัตน์. (2535). *การปฏิวัติสยาม พ.ศ. 2475*. กรุงเทพฯ: มูลนิธิโครงการตำรา

สังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์.

นรนิติ เศรษฐบุตร. (2552). *เอกสารการพิจารณาร่างรัฐธรรมนูญ 10 ธันวาคม 2475*. นนทบุรี:

สถาบันพระปกเกล้า.

บวรศักดิ์ อุวรรณโณ. (2542). *รัฐธรรมนูญน่ารู้ (รวมสาระและคำบรรยายหลักกฎหมายรัฐธรรมนูญ)*.

กรุงเทพฯ: วิญญูชน.

บางกอกทูเดย์. (2556, 14 ธันวาคม), น. 11.

ประเวศ วะสี. (2541). *บนเส้นทางชีวิตปฏิรูปการเมือง*. กรุงเทพฯ: หมอชาวบ้าน.

พระราชบัญญัติการเลือกตั้ง พ.ศ. 2475 แก้ไขเพิ่มเติม (ฉบับที่ 2) พุทธศักราช 2476

พระราชบัญญัติธรรมนูญการปกครองแผ่นดินสยามชั่วคราว พุทธศักราช 2475

พระราชบัญญัติประกอบรัฐธรรมนูญว่าด้วยการเลือกตั้งสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรและสมาชิกวุฒิสภา

(ฉบับที่ 3) พ.ศ. 2543

พระราชบัญญัติประกอบรัฐธรรมนูญว่าด้วยการเลือกตั้งสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรและสมาชิกวุฒิสภา

พ.ศ. 2541

มนชนก เกิดแก้ว. (2556). *การรับรองการใช้สิทธิเลือกตั้งของผู้ต้องขัง*. วิทยานิพนธ์นิติศาสตร์

มหาวิทยาลัยสาขานิติศาสตร์ คณะนิติศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

มนตรี รูปสุวรรณ. (2542). *เจตนารมณ์ของรัฐธรรมนูญฯ*. กรุงเทพฯ: วิญญูชน.

รังสรรค์ ณะพรพันธ์. (2545). *เศรษฐศาสตร์รัฐธรรมนูญ บทวิเคราะห์รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ. 2540* (รายงานผลการวิจัย). กรุงเทพฯ: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย.

รังสรรค์ ณะพรพันธ์. (2546). *เศรษฐศาสตร์รัฐธรรมนูญ: บทวิเคราะห์รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ. 2540 เล่มที่ 1*. กรุงเทพฯ: มติชน.

รังสรรค์ ณะพรพันธ์. (2546). *เศรษฐศาสตร์รัฐธรรมนูญ: บทวิเคราะห์รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ. 2540 เล่มที่ 2*. กรุงเทพฯ: มติชน.

รังสรรค์ ณะพรพันธ์. (2546). *เศรษฐศาสตร์รัฐธรรมนูญ: บทวิเคราะห์รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ. 2540 เล่มที่ 3*. กรุงเทพฯ: มติชน.

รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พุทธศักราช 2534 แก้ไขเพิ่มเติม (ฉบับที่ 6) พุทธศักราช 2539

รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พุทธศักราช 2540

รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พุทธศักราช 2550

รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พุทธศักราช 2560

รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรสยาม พ.ศ. 2475

รายงานการประชุมคณะกรรมการร่างรัฐธรรมนูญ ครั้งที่ 1 วันที่ 20 มกราคม 2540

รายงานการประชุมคณะกรรมการร่างรัฐธรรมนูญ ครั้งที่ 11 วันที่ 24 กุมภาพันธ์ 2540

รายงานการประชุมคณะกรรมการร่างรัฐธรรมนูญ ครั้งที่ 12 วันที่ 25 กุมภาพันธ์ 2540

รายงานการประชุมคณะกรรมการร่างรัฐธรรมนูญ ครั้งที่ 3 วันที่ 23 มกราคม 2540

วรรณไวทยากร วรรณ. (2477). “คำอธิบายพระราชบัญญัติการเลือกตั้ง” ใน บุญทอง เลชะกุล.

คู่มือระบอบใหม่. พระนคร: โรงพิมพ์สยามพาณิชย์การ.

วิชัย ประสงค์. (2505). *แผ่นดินสมเด็จพระปกเกล้า*. พระนคร: โรงพิมพ์อักษรศาสตร์.

วิชญ์ เครื่อง. (2523). *กฎหมายรัฐธรรมนูญ*. กรุงเทพฯ: นิติบรรณาการ.

สงวน ตุลารักษ์. (2476). “คำอธิบายรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรสยาม,” ใน สงวน ตุลารักษ์. *เทอดรัฐธรรมนูญ*. พระนคร: โรงพิมพ์สยามพาณิชย์การและประชาชาติ.

สถาบันพระปกเกล้า. (2557). *รัฐธรรมนูญกลางแปลง: แนวทางการปฏิรูปเพื่อการพัฒนาประชาธิปไตย*. กรุงเทพฯ: สถาบันพระปกเกล้า.

สำนักงานคณะกรรมการการเลือกตั้ง. (2546). *รายงานผลการปฏิบัติงานคณะกรรมการการเลือกตั้ง ประจำปี 2545*. กรุงเทพฯ: ห้างหุ้นส่วนจำกัด สหยาบบล็อกและการพิมพ์.

สำนักงานคณะกรรมการการเลือกตั้ง. (2548). *รายงานการวิจัยการเลือกตั้งสมาชิกสภาผู้แทนราษฎร พ.ศ. 2548*. นนทบุรี: บริษัท วีซ่าเทค จำกัด.

สำนักงานพระพุทธศาสนาแห่งชาติ. (2560). *ข้อมูลพื้นฐานทางพระพุทธศาสนา ปี 2560*. นครปฐม: สำนักงานพระพุทธศาสนาแห่งชาติ.

สำนักงานเลขาธิการสภาการศึกษา. (2560). *ปีการศึกษาเฉลี่ยของประเทศไทย ปี 2555-2559*. กรุงเทพฯ: บริษัท พริกหวานกราฟฟิค จำกัด.

หนังสือกรมราชทัณฑ์ ที่ ยธ 0702.1/1677 วันที่ 17 มกราคม 2562

หยุด แสงอุทัย. (2526). *คำบรรยายหลักกฎหมายรัฐธรรมนูญทั่วไป* (พิมพ์ครั้งที่ 8). กรุงเทพฯ : คณะกรรมการบริการทางวิชาการ คณะนิติศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

หลวงบุญมานพพานิชย์. (2476). “ความเสมอภาค” ใน สงวน ตุลารักษ์. *เทอดรัฐธรรมนูญ*. พระนคร: โรงพิมพ์สยามพาณิชย์การและประชาชาติ.

หลวงรัชฎการโกศล. (2476). “ท่านนิยมการปกครองแบบไหน?” ใน สงวน ตุลารักษ์. *เทอดรัฐธรรมนูญ*. พระนคร: โรงพิมพ์สยามพาณิชย์การและประชาชาติ.

อมร รักษาสัตย์. (2543). *รัฐธรรมนูญฉบับประชาชนพร้อมบทวิจารณ์*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

ภาษาอังกฤษ

Lynn M, Sanders. (1997). “Against Deliberation.” *Political Theory*, Vol. 25, No. 3, p. 347-376.

May, Todd. (2008). *The Political Thought of Jacques Rancière*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Rancière, Jacques. (1991). *The Ignorant Schoolmaster: Five Lessons in Intellectual Emancipation*. Trans. Kristin Ross. Stanford: Stanford University Press.

Rancière, Jacques. (1997). “Democracy means equality,” Interviewed by Passage, *Radical Philosophy* 82, March-April, pp. 29-36.

- Rancière, Jacques. (1999). *Disagreement: Politics and Philosophy*. Trans. Julie Rose. Minneapolis: University of Minnesota.
- Rancière, Jacques. (2004). *The Politics of Aesthetics: The Distribution of the Sensible*. Trans. with an intro. By Gabriel Rockhill. London and New York: Continuum.
- Rancière, Jacques. (2007). *On the Shores of Politics*. Trans. Liz Heron. London and New York: Verso.
- Rancière, Jacques. (2016). “The Method of Equality.” in Katia Genel and Jean-Philippe Deranty (Ed.) *Recognition or Disagreement: A Critical Encounter on the Politics of Freedom, Equality, and Identity* (pp. 133-155). New York: Columbia University Press.
- Sual, Padover k. (1965). *The Meaning of Democracy*. New York: Lancer Books.
- Tilly, Charles. (2007). *Democracy*. Cambridge: Cambridge University Press.

ข้อมูลออนไลน์

- กรุงเทพธุรกิจ. (2556). *หนุนแก้ให้พระ นักบวช แม่ชีใช้สิทธิเลือกตั้ง*. สืบค้น 22 กันยายน 2562 จาก <https://www.bangkokbiznews.com/news/detail/512665>
- นันทชนก วงษ์สมุทร. (2019). *เลือกตั้ง 2562: พรรคการเมืองเพื่อพุทธศาสนา ใครจะหาทางออกให้สิทธิทางการเมืองของสงฆ์*. สืบค้น 20 กันยายน 2562 จาก <https://www.bbc.com/thai/thailand-46901485>
- ประชาไท. (2556). *สมัชชาปกป้องประชาธิปไตย “คนเท่ากัน เดินหน้าเลือกตั้ง ร่วมกันปฏิรูป”*. สืบค้น 23 ธันวาคม 2562, จาก <https://prachatai.com/journal/2013/12/50593>
- พระมหาบุญไทย ปุณฺณมโน. (2555). *ร่างพระราชบัญญัติสถาบันแม่ชี*. สืบค้น 25 พฤศจิกายน 2562 จาก <https://www.cybervanaram.net/2009-12-17-14-43-37-13/699-2012-02-08-13-18-54>
- สมัชชาปกป้องประชาธิปไตย. (2557). *นี่คือเหตุผลที่ทำไมคนไทยต้องเท่ากัน*. สืบค้น 23 ธันวาคม 2562, จาก <https://www.youtube.com/watch?v=1FPYPttHNUk>

สำนักงานคณะกรรมการกฤษฎีกา. (2556). *บันทึกสำนักงานคณะกรรมการกฤษฎีกา เรื่อง สิทธิเลือกตั้ง
ของซีและแม่ซีตามรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย (เรื่องเสร็จที่ 1544/2556)*. สืบค้น 25
พฤศจิกายน 2562 จาก
[http://web.krisdika.go.th/data/comment/comment2/2556/c2_
1544_2556.pdf](http://web.krisdika.go.th/data/comment/comment2/2556/c2_1544_2556.pdf)

รักอาลัย: การเมืองเรื่องความสูญเสียและบาดแผลแบบแอฟเฟกทีฟในภาพยนตร์เรื่อง ดาวคะนอง

Mourning Loss: The Politics of Loss and Affective Trauma
in the Film By the Time It Gets Dark

ชุตติมา ประกาศวุฒิสาร

เกริ่นนำ

แม้ความขัดแย้งทางการเมืองระหว่างกลุ่มผู้ต่อต้าน (เสื้อเหลือง) และกลุ่มผู้สนับสนุน (เสื้อแดง) ทักษิณ ชินวัตรซึ่งเกิดขึ้นระหว่างปี พ.ศ. 2548 - 2553 จะผ่านพ้นไปแล้วก็ตาม แต่เหตุการณ์ในครั้งนั้นก่อให้เกิดความสูญเสียทั้งชีวิตและทรัพย์สินแก่ผู้คนจำนวนมากไม่น้อย เมื่อสถานการณ์ทางการเมืองสงบลง หลายฝ่ายต่างออกมาเรียกร้องให้รัฐบาลดำเนินการไต่สวนเพื่อสืบหาข้อเท็จจริงและนำตัวผู้กระทำผิดมาลงโทษ รัฐบาล คสช. นำโดยพลเอกประยุทธ์ จันทร์โอชา ได้แถลงนโยบายและจัดกิจกรรมรูปแบบต่างๆ อาทิ กิจกรรม **Big Cleaning Day** หรือ **รายการเดินหน้าประเทศไทย** โดยมีเป้าหมายหลักเพื่อยุติความขัดแย้ง สร้างความสงบสุข ความสามัคคี และความปรองดองแก่คนในชาติ แทนที่จะหันหลังกลับไปมองอดีตที่สร้างความอับอายและความขมขื่นปวดร้าว รัฐบาลเชิญชวนให้ประชาชนมองไปข้างหน้าโดยมีความหวังและความสุขเป็นเป้าหมายร่วมกัน การมุ่งเน้นทัศนคติด้านบวก (optimism) ของภาครัฐยังได้นำไปสู่การปิดกั้นอารมณ์ทางลบ เช่น ความโกรธ ความเกลียดชัง ความหุดหู่ซึมเศร้า ความสิ้นหวัง รัฐมองอารมณ์เหล่านี้ว่าเป็นอุปสรรคต่อการเมืองที่สร้างความหวัง จึงพยายามหาทางจัดการกับอารมณ์ด้านลบเหล่านี้ เช่น การเชิญกลุ่มคนที่รัฐมองว่าเป็นภัยคุกคามมาปรับทัศนคติ หรือการออกกฎหมายอาญามาตรา 112 เป็นต้น

ประวัติศาสตร์ที่ผ่านมาแสดงให้เห็นวิธีการที่รัฐจัดการกับความสูญเสียและบาดแผล ธงชัย วินิจจะกูล ตั้งข้อสังเกตเกี่ยวกับประวัติศาสตร์นิพนธ์ของสยามว่า “ความเจ็บปวดของชาติ” ถูกนำมาผนวกเข้ากับโครงเรื่องประวัติศาสตร์ที่มุ่งเน้นการเจริญเติบโตของชาติอย่างต่อเนื่องและการยกย่องเทิดทูนวีรบุรุษของชาติ ดังนั้น แม้จะมีความสูญเสียเกิดขึ้น แต่ความสูญเสียนั้นได้ถูกกลบเกลื่อนเพื่อสร้างความต่อเนื่องให้แก่ชีวประวัติของชาติ ประวัติศาสตร์ของสยามจึง “ปราศจากการแตกหัก ไม่มีการแตกร้าง...สิ่งเหล่านี้ถูกปกปิดซ่อนเร้นหรือไม่ก็ลบออกจากความทรงจำของเรา”

(ธงชัย, 2556: 51) ดังเห็นได้จากการนำเสนอวิกฤตการณ์ร.ศ. 112 ซึ่งธงชัยตั้งข้อสังเกตว่า “เป็นเรื่องราวที่ค่อนข้างโศกสลด แต่...ตราบเท่าที่ความอยู่รอดและเอกราชของประเทศชาติเป็นที่รับรู้กัน เราย่อมไม่คิดว่าการเสียสละเป็นโศกนาฏกรรมหรือการอมืองอเท้า” (ธงชัย, 2556: 51) กรอบเวลาของรัชชาติที่มุ่งเน้นการมองไปข้างหน้ายังส่งผลให้บาดแผลในอดีตไม่ได้รับการชำระสะสางอย่างจริงจัง ในการศึกษาวัฒนธรรมลอยนวลพ้นผิด พวงทอง ภวัครพันธุ์ ชี้ให้เห็นว่าวัฒนธรรมดังกล่าวมีส่วนเกี่ยวข้องกับความหวังที่ต้องการเห็นสังคมไทยสงบสุขปราศจากความขัดแย้ง พวงทองกล่าวถึงนักสิทธิมนุษยชนรุ่นใหญ่ว่าคนกลุ่มนี้ “อยู่กับความหวังว่า ถ้าให้สังคมเดินต่อไปได้ ทุกฝ่ายปรองดองกัน ไม่กลับไปพูดถึงอดีต หรือลืมๆ กันไปเสีย โอกาสที่จะได้พัฒนาประชาธิปไตยก็จะมีพื้นที่มากขึ้น” (พวงทอง: 84) พวงทองชี้ให้เห็นว่าการละทิ้งอดีตและมองไปข้างหน้าด้วยความหวังไม่ช่วยให้เราหลุดพ้นจากวงจรของความรุนแรงทางการเมือง แต่กลับทำให้เราติดอยู่ในวังวนของความรุนแรงไม่รู้จบ

ในการวิพากษ์ทัศนคติด้านบวก นักวิชาการหลายท่านชี้ให้เห็นว่าการมองโลกในแง่ดี (optimism) ไม่จำเป็นต้องนำไปสู่การเมืองที่ดี (good politics) เสมอไป อารมณ์ด้านบวก เช่น ความสุข มักเป็นสิ่งที่รัฐบาลแทบทุกยุคสมัยนำมาใช้เป็นข้ออ้างเพื่อสร้างความชอบธรรมให้การเข้ามาบริหารประเทศด้วยวิถีทางที่ไม่ชอบธรรม ดังเห็นได้จากการยึดอำนาจของรัฐบาล คสช. เพื่อรักษาความสงบสุขเรียบร้อยให้สังคม อย่างไรก็ตามสิ่งที่ปรากฏคือ ไม่เพียงแต่ความสุขที่รัฐให้สัญญาไว้กับประชาชนจะเลื่อนออกไปอย่างไม่มีกำหนดเท่านั้น แพนตาซีของความสุขกลับกลายมาเป็นข้ออ้างให้รัฐบาล คสช. อยู่ในอำนาจต่อไปเพื่อนำความสุขกลับคืนมาสู่ประชาชน แม้ความสุขที่รัฐให้สัญญาจะเป็นเพียงแพนตาซี หากเป็นสิ่งที่ยากยิ่งที่จะเกิดขึ้น ทั้งนี้เพราะความสุขเป็นสิ่งที่เราทุกคนปรารถนา ดังที่ เดวิด ดับเบิลยู แม็คไกวเวอร์ (David W. McIvor) พูดถึงพลังของการมองโลกในแง่บวกในการขับเคลื่อนทางการเมืองว่า “It is easy to dismiss this optimism as delusional or naïve, yet such ideas, have political utility because they have deep cultural resonance” (McIvor 2016: xiv) คำมั่นสัญญาของรัฐที่จะมอบความสุขกลับกลายเป็นอุปสรรคต่อการมีชีวิตที่ดีและทำให้เราต้องจำทนต่อสถานะไม่เป็นสุข ด้วยเหตุนี้แพนตาซีของความสุขที่รัฐให้สัญญาไว้จึงไม่ต่างจากสิ่งที่ลอเรน เบอร์ลันต์ (Lauren Berlant) เรียกว่าทัศนคติด้านบวกที่โหดร้าย (cruel optimism) แนวคิดดังกล่าวเผยให้เห็นความย้อนแย้งของทัศนคติด้านบวกที่รัฐพยายามปลูกฝังให้พลเมือง แต่สิ่งนี้กลับกลายเป็นอุปสรรคต่อการมีชีวิตที่ดีงามซึ่งเป็นสิ่งที่เราปรารถนา ดังที่

เบอร์ลันต์อธิบายแนวคิดนี้ว่า “optimism is cruel when the object/ scene that ignites a sense of possibility actually makes it impossible to attain the expansive transformation for which a person or a people risks striving” (Berlant 2011: 2) ดังนั้นทัศนคติด้านบวกไม่จำเป็นต้องนำมาซึ่งผลลัพธ์ที่ดีเสมอไป เช่นเดียวกับอารมณ์ทางลบที่ไม่จำเป็นต้องเป็นอุปสรรคต่อการเมืองเรื่องความหวัง อารมณ์ทางลบ เช่น ความเบื่อหน่าย ความซึมเศร้า ความสิ้นหวัง เป็นเครื่องมือในการวิพากษ์ทัศนคติด้านบวกของภาครัฐที่ตื่นเงินและไร้เดียงสา ทั้งยังเป็นพลังในการขับเคลื่อนทางสังคมการเมืองของกลุ่มคนชายขอบอีกด้วย¹ แทนที่จะหันหลังให้กับบาดแผลและความซึมเศร้า เราควรหันมาใส่ใจกับอารมณ์ทางลบอย่างจริงจัง

งานวิจัยชิ้นนี้มุ่งศึกษาความสูญเสียและบาดแผลอันมีสาเหตุมาจากความไม่สงบทางการเมืองโดยหยิบยกเหตุการณ์ 6 ตุลามาเป็นกรณีศึกษา “6 ตุลา” เป็นเหตุการณ์ที่รัฐล้อมปราบและสังหารหมู่นิสิตนักศึกษาและประชาชนผู้บริสุทธิ์ ทำให้มีผู้เสียชีวิต บาดเจ็บ และสูญหายในเหตุการณ์ครั้งนี้เป็นจำนวนมาก เนื่องจาก 6 ตุลาเป็นเหตุการณ์ที่สร้างความปวดร้าวขมขื่นและความอับอายให้กับทุกฝ่ายที่เกี่ยวข้อง จึงมีความพยายามที่จะลบเลือนเหตุการณ์ดังกล่าวออกจากความทรงจำทั้งจากภาครัฐและผู้ที่ตกเป็นเหยื่อของความรุนแรง อย่างไรก็ตาม การรื้อฟื้นและสืบหาข้อเท็จจริงเกี่ยวกับ 6 ตุลาเกิดขึ้นหลังจากที่เหตุการณ์ได้ผ่านพ้นไประยะหนึ่ง งานของธงชัย วินิจจะกูล เป็นตัวอย่างของความพยายามค้นหาข้อเท็จจริงเกี่ยวกับ 6 ตุลา เพื่อต้องการให้อดีตที่คลุมเครือกระจ่างชัดขึ้นและปรับเปลี่ยนความเข้าใจของสังคมเกี่ยวกับ 6 ตุลา การรื้อฟื้นข้อเท็จจริงเกี่ยวกับ 6 ตุลาเกิดขึ้นท่ามกลางความวิตกกังวลว่าเหตุการณ์ดังกล่าวอาจเลือนหายไปจากความทรงจำของคนรุ่นหลังที่ไม่มีประสบการณ์ตรงเกี่ยวกับ 6 ตุลา จึงมีความพยายามในการจัดพิธีกรรมเพื่อรำลึกถึงเหตุการณ์ 6 ตุลาเป็นประจำทุกปี รวมทั้งการจัดเก็บและรวบรวมเอกสารเกี่ยวกับเหตุการณ์ 6 ตุลาไว้ในหอจดหมายเหตุ (archive) เพื่อให้คนรุ่นหลังเรียนรู้เกี่ยวกับเหตุการณ์ 6 ตุลา

¹ ตัวอย่างเช่นกลุ่ม ACT UP ดู Douglas Crimp’s “Mourning and Militancy” ใน October 15 (1989): 3-18 และ Ann Cvetkovitch’s Legacies of Trauma, Legacies of Activism: ACT UP’s Lesbians ใน *Loss: The Politics of Mourning* (Eng and Kazanjian 2003: 427-457).

การศึกษา 6 ตุลาผ่านมุมมองแอฟเฟ็คท์ได้ปรับเปลี่ยนความหมายของ 6 ตุลาจาก “ประวัติศาสตร์บาดแผล” มาเป็นการมองบาดแผลที่เป็นเรื่องธรรมดาสามัญ แอฟเฟ็คท์แสดงให้เห็นว่าอำนาจรัฐที่กระทำต่อปัจเจกเป็นสิ่งที่เรารับรู้หรือสัมผัสได้อย่างใกล้ชิดและเป็นส่วนตัวในระดับชีวิตประจำวัน แม้ 6 ตุลาจะเป็นเหตุการณ์ที่ผ่านพ้นไปแล้ว แต่ความรุนแรงในอดีตยังคงส่งผลกระทบต่อเราในปัจจุบันและแสดงให้เห็นผ่านอารมณ์ทางลบ เช่น ภาวะซึมเศร้า หดหู่ สิ้นหวัง อารมณ์ทางลบเหล่านี้จึงไม่ใช่เรื่องส่วนบุคคล หากยังเกี่ยวข้องและแยกไม่ออกจากการเมือง ผู้วิจัยคัดสรรภาพยนตร์เรื่อง *ดาวคะนอง* ของอินชา สุวิชากรพงศ์มาเป็นตัวอย่างในการศึกษาประเด็นดังกล่าว ข้างต้น *ดาวคะนอง* นำเสนอเหตุการณ์ 6 ตุลาจากมุมมองของคนรุ่นหลังที่ไม่มีประสบการณ์ตรงเกี่ยวกับ 6 ตุลา ภาพยนตร์แสดงให้เห็นว่าสำหรับคนรุ่นหลัง สิ่งสำคัญไม่ได้อยู่ที่การสืบค้นข้อเท็จจริงเกี่ยวกับ 6 ตุลา หากอยู่ที่การรับรู้ 6 ตุลาในแบบแอฟเฟ็คท์ บาดแผล 6 ตุลาที่ปรากฏในภาพยนตร์เรื่องนี้จึงเป็นเรื่องปกติสามัญและพบเห็นได้ในชีวิตประจำวัน นอกจากนี้ภาพยนตร์ไม่ได้นำเสนอบาดแผลในด้านลบเท่านั้น หากยังแสดงให้เห็นศักยภาพและพลังสร้างสรรค์ของบาดแผลในการสร้างชุมชนอันเกิดจากความผูกพันทางอารมณ์ร่วมกันระหว่างเรากับบุคคลอื่นอีกด้วย นอกจากนี้ ใน *ดาวคะนอง* อินชาผู้สร้างภาพยนตร์แสดงให้เห็นว่าความหวังไม่ได้แยกออกจากความสิ้นหวัง แม้ภาพยนตร์จะนำเสนอชีวิตประจำวันของผู้คนในสังคมปัจจุบันที่ดูซ้ำซาก จำเจ ย่ำอยู่กับที่ แต่พลังสร้างสรรค์ที่แฝงอยู่ในชีวิตประจำวันช่วยให้เรามองเห็นความหวัง ท่ามกลางสถานการณ์ที่เต็มไปด้วยความรู้สึกท้อแท้และสิ้นหวัง แม้ความหวังนั้นจะเป็นเพียงแสงหริบหริเหมือนแสงของดวงดาว ท่ามกลางความมืดมิดก็ตาม

ระเบียบวิธีวิจัย: บาดแผลในมุมมองแอฟเฟ็คท์

งานวิจัยชิ้นนี้ใช้แนวคิดเรื่องแอฟเฟ็คท์เป็นแนวทางในการศึกษาวิเคราะห์ คำว่า ‘แอฟเฟ็คท์’ หมายถึง พลังหรือความเข้มข้น แอฟเฟ็คท์เป็นการศึกษาปฏิสัมพันธ์ระหว่างกัน (relations) ดังนั้น การกระทำ (action) ของเราจึงอาจไม่ใช่เป็นสิ่งที่เราเป็นคนกำหนด หรือควบคุม หากเป็นการตอบสนองของเรา (reaction) ต่อองค์ประกอบต่างๆ ที่อยู่รอบนอกเหนือตัวเรา ดังที่ นิโคล ซีมัวร์ (Nicole Seymour) กล่าวว่า “...affect itself is understood as a question

of interrelationality and interconnectivity; most affect theorists define affect as something that does exist separately on its own and that is not interior to an individual” (Seymore 2018, 240) นอกจากนี้ แอฟเฟกต์ยังเป็นพลังที่ไหลเวียน เกาะเกี่ยว เชื่อมต่อ และจัดเรียงองค์ประกอบต่างๆ เข้าด้วยกัน เราจึงพูดถึงแอฟเฟกต์ในเชิงปฏิบัติการ (affective operation) เนื่องจากแอฟเฟกต์เป็นพลังที่ไหลเวียนเปลี่ยนผ่านจากสิ่งหนึ่งไปยังอีกสิ่งหนึ่ง การเชื่อมต่อหรือการจัดเรียงองค์ประกอบต่างๆ เข้าด้วยกันจึงยิ่งเพิ่มความเข้มข้นให้แก่แอฟเฟกต์ ดังที่ไซมอน ทอมสัน (Simon Thomson) และพอล ฮ็อกเก็ตต์ (Paul Hoggett) พูดถึงการไหลเวียนของแอฟเฟกต์ว่า “Because affect is less anchored in discourse, it is more liable and fluid, and thus more susceptible to spreading rapidly through groups, even beyond face-to-face group.” (Thomson & Hoggett 2012, 3) จะเห็นได้ว่า แอฟเฟกต์ก่อให้เกิดผลกระทบในวงกว้างและแพร่ขยายอย่างรวดเร็ว ด้วยเหตุนี้ การขับเคลื่อนที่กระทำผ่านแอฟเฟกต์จึงทรงประสิทธิภาพ (effective) มากกว่าการขับเคลื่อนผ่านวาทกรรมหรืออุดมการณ์

แนวคิดเรื่องแอฟเฟกต์ยังได้รับอิทธิพลจากแนวคิด “structure of feeling” ของ เรย์มอนด์ วิลเลียมส์ (Raymond Williams) โดยวิลเลียมส์ได้อธิบายแนวคิดนี้ไว้ว่า

We are talking about characteristic elements of impulse, restraint and tone; specifically affective elements of consciousness and relationships; not feeling against thought, but thought as felt and feeling as thought [...] We are then defining these elements as a “structure”: as a set, with specific internal relations, at once interlocking and in tension. Yet we are also defining a social experience which is still in process, often indeed not yet recognized as social but taken to be private, idiosyncratic, and even isolating, but which in analysis (though rarely otherwise) has its emergent, connecting, and dominant characteristics, indeed its specific hierarchies. (Williams 1985, 132)

จะเห็นได้ว่าแนวคิด “structure of feeling” ของวิลเลียมส์ไม่ได้แยกความคิดออกจากอารมณ์ ในทางกลับกัน อารมณ์เป็นตัวขับเคลื่อนให้เกิดความคิด คำว่า “โครงสร้าง” (structure) ที่วิลเลียมส์ กล่าวถึงข้างต้นหมายความว่าความสัมพันธ์หรือการชุมนุมกันของปัจจัยต่างๆ นอกจากนี้ วิลเลียมส์เอง ยังให้ความสำคัญกับสิ่งที่ไม่ปรากฏเด่นชัดหรือยังไม่ก่อตัวเป็นรูปร่าง สิ่งที่เป็นพลังระอุคุกรุ่นอยู่ภายใน หรือเป็นความเคลื่อนไหวที่สัมผัสรับรู้ได้ด้วยความรู้สึก แนวคิด “structure of feeling” ดังกล่าว ส่งผลให้นักวิชาการหันมาสนใจศึกษาประเด็น บรรยากาศ (atmosphere) การอยู่ในห้วงอารมณ์ (mood) และแอฟเฟ็คท์ (affect) งานของแคทลีน สจ๊วต (Kathleen Stewart) ชื่อ *Ordinary Affects* เป็นตัวอย่างของงานเขียนชาติพันธุ์วรรณา (ethnography) ที่ได้รับอิทธิพลจากแนวคิด “structure of feeling” ของวิลเลียมส์ ในงานชิ้นนี้สจ๊วตหันมาศึกษาชีวิตประจำวันในมุมมองของ แอฟเฟ็คท์ สจ๊วตให้ความสนใจกับการขับเคลื่อนที่แฝงอยู่ในชีวิตประจำวัน สำหรับสจ๊วตแล้ว คำว่า ชีวิตประจำวัน หมายถึง การระอุ การคุกรุ่น การก่อตัว ก่อนที่องค์ประกอบต่างๆจะปะทุขึ้นเป็น เหตุการณ์ ดังที่เธอนิยามความธรรมดาสามัญ (the ordinary) ในชีวิตประจำวันว่าเป็น “a drifting immersion that watches and waits for something to pop up” (Stewart 2010, 95) นอกจากนี้ สจ๊วตยังชี้ให้เห็นว่า ตัวตนของผู้ศึกษาที่เข้าไปมีส่วนร่วมสังเกตการณ์กลายเป็นส่วนหนึ่งขององค์ประกอบต่างๆ ในกระแสชีวิตประจำวันที่ตนกำลังศึกษา ดังนั้น ผู้ศึกษาจึงไม่สามารถล่วง รู้มาก่อนหรือกำหนดล่วงหน้าได้ว่าสิ่งที่ตนต้องการศึกษานั้นคืออะไร ดังที่สจ๊วตพูดถึงสถานะของผู้ ศึกษาที่ร่วมสังเกตการณ์ว่าเป็น “a dwelling in the expressivity of something coming into existence” (Stewart 2010, 5)

แนวคิดแอฟเฟ็คท์สามารถนำมาปรับใช้ในการศึกษาบาดแผล (trauma studies) ใน *Loss: A Politics of Mourning* (2003) เดวิด เอ็ง และเดวิด คาซานเจียน (David Eng & David Kazanjian) ชี้ให้เห็นว่าความสูญเสียไม่จำเป็นต้องส่งผลทางลบเพียงอย่างเดียว เอ็งและคาซานเจียน ต้องการให้เราหันมามองความหมายอีกด้านของความสูญเสีย ทันทิที่คำถามที่ว่าอะไรที่สูญเสียไป ปรากฏขึ้น คำถามที่ตามมาคืออะไรที่หลงเหลืออยู่ เอ็งและคาซานเจียนชี้ให้เห็นรอยอดีตที่ตกค้างหรือ หลงเหลืออยู่ การอ่านสิ่งที่เหลืออยู่เป็นกระบวนการสร้างสรรค์ที่ทำให้เราสามารถจินตนาการสิ่งที่ หายไป (Eng & Kazanjian, 2003: 2) เอ็ง และ คาซานเจียน ยกตัวอย่างงานของวอลเตอร์ เบเนยามิน ชื่อ “On the Concept of History” ในงานชิ้นนี้เบเนยามินพูดถึงการเขียนประวัติศาสตร์ของผู้ถูกกดขี่ว่า สิ่งสำคัญในการเขียนประวัติศาสตร์ไม่ใช่การจำลองภาพอดีตเหมือนกับที่เกิดขึ้นจริง หากอยู่ที่

การยึดเอาอดีตที่สว่จวบขึ้นในห้วงเวลาที่คับขันหรืออันตราย² คำกล่าวของเบนยามินแสดงให้เห็นว่า ความทรงจำในอดีตเป็นสิ่งที่ปะทุขึ้นอย่างอัตโนมัติและเป็นการตอบสนองต่อปัจจัยภายนอก นอกจากนี้การรื้อฟื้นอดีตยังเป็นกระบวนการสร้างสรรค์ อันแสดงให้เห็นการนำอดีตมาปรับใช้ให้ สอดคล้องกับสถานการณ์ปัจจุบัน อดีตจึงมีลักษณะเป็นพลวัตและดำรงอยู่ร่วมกับเราในปัจจุบัน

บาดแผลแสดงให้เห็นว่าความรุนแรงที่เกิดขึ้นในอดีตไม่เลือนหายไป เหตุการณ์ในอดีตยังคง ส่งผลกระทบต่อเราในปัจจุบัน แนวคิดเรื่องผีและการหลอนจึงถูกนำมาใช้เพื่อแสดงให้เห็นพลังของสิ่ง ที่สูญหายหรือไม่ปรากฏ การหลอนเป็นประสบการณ์เชิงแอฟเฟกต์ที่สลายพรมแดนของพื้นที่และ เวลา ดังนั้น การหลอนจึงเป็นตัวอย่างของความทรงจำบาดแผลที่ส่งผ่านจากรุ่นหนึ่งไปสู่อีกรุ่นหนึ่ง และข้ามพรมแดนจากสถานที่หนึ่งไปยังอีกสถานที่หนึ่ง นอกจากนี้ บาดแผลจากอดีตยังอยู่ในรูปของผี ที่เป็นเสมือนรอยอดีตที่ตกค้าง ด้วยเหตุนี้ ผีจึงทำหน้าที่เชื่อมโยงระหว่างการดำรงอยู่ (presence) และการขาดหายไป (absence) ใน *Haunting the Korea Diaspora* เกรซ เอ็ม โช (Grace M. Cho) ศึกษาการหลอนของอดีตในบริบทของการพลัดถิ่น การหลอนเกิดจากการปิดกั้นประสบการณ์ บาดแผลภายใต้การปกครองของเจ้าอาณานิคมในประเทศเกาหลี ดังที่โชอธิบายว่า “What is important to note here is that the haunting effect is produced not so much by the original trauma as by the fact of its being kept hidden.” (Cho 2008, 11) บาดแผลของคน รุ่นก่อนที่เผชิญกับการกดขี่จากเจ้าอาณานิคมถูกส่งผ่านมายังคนรุ่นหลังในรูปของการหลอนจากรุ่นสู่ รุ่น (transgenerational haunting) การที่คนรุ่นก่อนไม่พูดถึงอดีตที่เป็นบาดแผล กลับทำให้บาดแผล สื่อสารผ่านช่องทางอื่น เช่น ความเจ็บ การเคลื่อนไหว บรรยากาศ การทำความเข้าใจบาดแผลที่ตก อยู่ในความเจ็บจนนำไปสู่การสร้างการรับรู้หรือการมองในแบบอื่นที่เผยให้เห็นพลังสร้างสรรค์ของ บาดแผล

² เบนยามินกล่าวว่า “To articulate what is past does not mean to recognize “how it really was.” It means to take control of a memory, as it flashes in a moment of danger.” ดู Walter Benjamin’s “Theses on the Philosophy of History”

ใน *Ghostly Matters* (1997) อเวรี กอร์ดอน (Avery Gordon) เชื่อมโยงผีกับบาดแผลของอดีตว่าบาดแผลเป็นความทรงจำที่รางเลือน เบาหวิว และอยู่ในความเงิบงัน แต่เราสามารถรับรู้การมีอยู่ของสิ่งที่หายไปผ่านการหลอน กอร์ดอนพูดถึงการหลอนนี้ว่า

The way of the ghost is haunting, and haunting is a very particular way of knowing what has happened or is happening. Being haunted draws us affectively, sometimes against our own will and always a bit magically, into the structure of feeling of a reality we come to experience, not as cold knowledge, but as a transformative recognition. (Gordon 1997: 8)

จากคำกล่าวข้างต้น กอร์ดอนชี้ให้เห็นว่าสิ่งที่มองไม่เห็นไม่ได้หมายความว่าสิ่งนั้นไม่มีอยู่ การหลอนเป็นสัญญาณที่บ่งบอกถึงการดำรงอยู่ของสิ่งที่หายไป กอร์ดอนยังเชื่อมโยงการหลอนกับแอฟเฟ็คท์ การหลอนเป็นสิ่งที่เราสัมผัสรับรู้โดยตรงผ่านทางกาย กอร์ดอนยังชี้ให้เห็นอีกว่าการหลอนเป็นประสบการณ์ที่อยู่นอกเหนือการควบคุมของเรา อดีตที่เราเชื่อว่าผ่านพ้นไปแล้ว ยังคงมีอิทธิพลต่อเรา เรืองรังจากเรา และกำหนดทิศทางการขับเคลื่อนของเรา การหลอนจึงเผยให้เห็นพลังของบาดแผล อดีตที่เป็นบาดแผลยังติดตามเราไปทุกแห่งหนและยังครอบงำเราในปัจจุบัน แม้ว่าหากมองอย่างผิวเผินแล้วตัวตนของเราดูเหมือนมีเอกภาพและดำรงอยู่อย่างเป็นเอกเทศก็ตาม

ใน “The Aesthetics of Sense-Memory” (2006) จิลล์ เบนเนตต์ (Jill Bennett) ปฏิเสธแนวคิดที่มองว่าบาดแผลเป็นสิ่งที่อยู่ภายในตัวบุคคลและสื่อสารให้สังคมภายนอกรับรู้ผ่านสื่อเช่นงานศิลปะ เมื่อผู้ชมงานศิลปะเกี่ยวกับบาดแผลทราบความหมายที่ศิลปินต้องการสื่อ ผู้ชมจึงสามารถนิยามตนเองกับศิลปินได้ เบนเนตต์ปฏิเสธแนวคิดนี้โดยมองว่าบาดแผลเป็นพลังและสื่อสารผ่านทางแอฟเฟ็คท์ บาดแผลในมุมมองแอฟเฟ็คท์ไม่ได้เน้นที่ความหมายที่นำเสนอผ่านภาพแทน หากเน้นที่ปฏิสัมพันธ์ที่เกิดขึ้นระหว่างผู้ชมกับงานศิลปะ ความประทับใจอันเกิดจากการรับชมงานศิลปะกระตุ้นให้ผู้ชมเกิดความนึกคิด ผู้ชมไม่จำเป็นต้องเข้าถึงความหมายที่งานศิลปะต้องการจะสื่อ แต่สิ่งสำคัญคือการที่งานศิลปะกระตุ้นอารมณ์ให้เกิดความคิด³ ดังที่เบนเนตต์อธิบายปฏิสัมพันธ์ระหว่าง

³ เบนเนตต์นำแนวคิดเรื่อง “encountered sign” ของ Gilles Deleuze มาอธิบายประเด็นดังกล่าว ดูเพิ่มเติมใน Jill Bennett’s “The Aesthetics of Sense Memory” (2006: 32) บาดแผลในมุมมองแอฟเฟ็คท์จึงคล้ายคลึงกับ

ผู้ชมกับงานศิลปะว่าเป็น “transactive rather than communicative” (Bennett 2005: 7) นอกจากนี้ เบนเนตต์ยังชี้ให้เห็นว่าบาดแผลเป็นประสบการณ์ที่ไม่อาจกลั่นกรองออกมาเป็นคำพูด ภาษาและการสร้างภาพแทนจึงมีข้อจำกัดในการนำเสนอบาดแผล เบนเนตต์แยกประเภทของความทรงจำออกเป็น ความทรงจำเรื่องเล่า (“narrative memory”) และความทรงจำบาดแผล (“traumatic memory”) ความทรงจำบาดแผลแสดงให้เห็นมากกว่าสื่อความหมาย ขณะที่ความทรงจำเรื่องเล่านำเสนอประสบการณ์บาดแผลมาสร้างความหมาย อดีตที่นำเสนอผ่านเรื่องเล่าจึงเป็น สิ่ง (object) ที่บุคคลรำลึกถึง ต่างจากความทรงจำบาดแผลซึ่งเป็นสิ่งที่เรารู้สึกหรือสัมผัสได้ ณ ปัจจุบัน อดีตจึงไม่ใช่เหตุการณ์ที่ผ่านพ้นไปแล้วแต่เป็นสิ่งที่เรายังคงสัมผัสรับรู้ผ่านแอฟเฟ็คท์

แอฟเฟ็คท์ปรับเปลี่ยนมุมมองของบาดแผลจากเหตุการณ์ที่เป็นหายนะหรือภัยพิบัติ ให้กลายมาเป็นสิ่งธรรมดาสามัญ แอฟเฟ็คท์ให้ความสำคัญกับความสัมพันธ์และการเชื่อมต่อ ดังนั้น บาดแผลในมุมมองแอฟเฟ็คท์จึงไม่ใช่อารมณ์ความรู้สึกส่วนตัวที่อยู่ภายในของปัจเจก หากเป็นสิ่งที่เชื่อมต่อระหว่างภายนอกกับภายใน ระหว่างตัวเรากับบุคคลอื่น บาดแผลเป็นเรื่องส่วนบุคคลแต่ก็เป็นเรื่องทางสังคมเช่นเดียวกัน บาดแผลเป็นปฏิสัมพันธ์ระหว่างเรากับสภาพแวดล้อมภายนอกอันก่อให้เกิดอารมณ์ทางลบ เช่น ความซึมเศร้า ความสิ้นหวัง ความเบื่อหน่าย อารมณ์ทางลบเหล่านี้แสดงให้เห็นว่าอำนาจที่กดขี่ยังคงมีผลกระทบต่อเราในปัจจุบัน ทั้งยังเป็นสิ่งที่เราสามารถสัมผัสได้อย่างใกล้ชิดและเป็นส่วนตัว งานของแอน สเว็ตโควิช (Ann Cvetkovitch) เรื่อง *Depression: A Public Feeling* ช่วยอธิบายแนวคิดเรื่องบาดแผลในมุมมองของแอฟเฟ็คท์ ในงานชิ้นนี้สเว็ตโควิชปฏิเสธรภาวะซึมเศร้า (depression) เช่น ความโศกเศร้า ความท้อแท้สิ้นหวัง ความเบื่อหน่าย ว่าเป็นความเจ็บป่วยที่ต้องรักษาเยียวยาทางการแพทย์เพียงอย่างเดียว ภาวะซึมเศร่ายังเป็นผลมาจากประวัติศาสตร์ของการกดขี่ เช่น ระบอบอาณานิคม การค้าทาส ลัทธิทุนนิยม ที่แม้จะเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นในอดีตแต่ยังส่งผลกระทบต่อเราในปัจจุบัน ดังที่สเว็ตโควิชยกตัวอย่างสโลแกนของกลุ่ม **Feel Tank** ที่กล่าวว่า “Depressed? It Might Be Political!” (Cvetkovitch 2012: 2) สเว็ตโควิชมองว่าภาวะซึมเศร้าเป็นอารมณ์ความรู้สึกท่วมท้นที่อยู่นอกเหนือการจัดการควบคุมของเรา ขณะเดียวกันก็ไม่ใช้

แนวคิด “structure of feeling” ของ เรมอนด์ วิลเลียมส์ (Raymond William) ที่เชื่อมโยงความรู้สึกกับความคิดเข้าด้วยกัน วิลเลียมส์กล่าวว่า “not feeling against thought, but thought as felt and feeling as thought” อ้างจาก Heather Love’s *Feeling Backward* (2007: 11).

สิ่งที่ผุดผ่องไปจากปกติและเป็นสิ่งที่เราสัมผัสรับรู้ในระดับชีวิตประจำวัน การกดขี่ของอำนาจที่กระทำผ่านตัวตนของเราในแบบแอฟเฟ็คท์จึงแสดงให้เห็นว่า “ชีวิตในแง่จิตใจ” (psychic life) และ “ชีวิตในแง่การเมือง” (political life) แยกจากกันไม่ออก

บาดแผลในมุมมองแอฟเฟ็คท์เป็นพลังที่ไม่ปรากฏแต่ก่อให้เกิดความเคลื่อนไหว สอดคล้องกับแนวคิดแอฟเฟ็คท์ที่ให้ความสำคัญกับการขับเคลื่อนหรือปฏิบัติการณ์ กล่าวคือ แอฟเฟ็คท์เป็นพลังอันก่อให้เกิดหรือนำมาซึ่งการปรับเปลี่ยน ดังนั้น เบนเนตต์จึงพูดถึงบาดแผลว่าเป็น “a transformative process” หรือ “creative force” (Bennett 2005: 12) เช่นเดียวกับเบนเนตต์ในการศึกษาภาวะซึมเศร้าสเว็ตโควิชมองว่าภาวะซึมเศร้าอาจหมายถึงการติดอยู่ในหล่ม หาทาทางออกไม่ได้ ขณะเดียวกันการถึงทางตันยังเป็นสิ่งกระตุ้นให้เราหาทางปรับเปลี่ยนและมองหาความเป็นไปได้อื่น ดังที่สเว็ตโควิชพูดถึงภาวะซึมเศร้าว่า ‘being at a “dead end” or “no exit” [...] a state of being stuck [...] both literal and metaphorical, that requires new ways of living or, more concretely, moving’ (Cvetkovitch 2012: 20, 26) การปรับเปลี่ยนและขับเคลื่อนเพื่อออกจากทางตันต้องอาศัยจินตนาการและพลังสร้างสรรค์ อันเป็นสิ่งสำคัญที่ช่วยให้เรามองเห็นทางออกหรือความเป็นไปได้อื่นจากสิ่งที่เป็นไปไม่ได้ ขณะที่การมองภาวะซึมเศร้าว่าเป็นความเจ็บป่วยเพียงอย่างเดียวทำให้เรามองข้ามศักยภาพของอารมณ์ทางลบอันเป็นสิ่งที่ขับเคลื่อนไปสู่ความหวัง

การนำแนวคิดเรื่องความสูญเสียมาปรับใช้ในบริบททางสังคมการเมืองปรากฏอย่างเด่นชัดในงานของ จูดีธ บัตเลอร์ (Judith Butler) ใน “Violence, Mourning, Politics” (2006) บัตเลอร์ชี้ให้เห็นศักยภาพหรือความเป็นไปได้อื่นอันเกิดจากความสูญเสีย⁴ บัตเลอร์มองความสูญเสียว่าเป็นพลังอันก่อให้เกิดการปรับเปลี่ยน (“transformative power of loss”) การสูญเสียทำให้ตัวตนในความสัมพันธ์กับผู้อื่นปรากฏขึ้น ความผูกพันนี้เป็นสิ่งที่เราไม่ตระหนักมาก่อนจนกระทั่งมีความสูญเสียเกิดขึ้น ดังที่บัตเลอร์กล่าวว่า “Loss has made a tenuous ‘we’ of us all” (Butler 2006: 20)

⁴ Perhaps, rather, one mourns when one accepts that by the loss one undergoes one will be changed, possibly forever. Perhaps mourning has to do with agreeing to undergo a transformation [...] the full result of which one cannot know in advance” (Butler 2006: 21)

ทั้งนี้บัตเลอร์ไม่ได้หมายความว่าตัวเรา ณ ตรงนี้ผูกพันกับบุคคลอื่น ณ ตรงนั้น หากหมายความว่าตัวตนของเราไม่ได้มีมาก่อน แต่ตัวตนกลับเป็นสิ่งที่สร้างขึ้นจากความผูกพัน เมื่อเราสูญเสียบุคคลอันเป็นที่รัก เราจึงรู้สึกตัวตนของเราหายไปด้วยเช่นกัน ทั้งนี้เพราะการสูญเสียดังกล่าวยังหมายถึงการสูญเสียความผูกพันอันเป็นสิ่งที่นิยามตัวเรา บัตเลอร์ชี้ให้เห็นว่าตัวตนของเราไม่เคยดำรงอยู่อย่างมีเอกภาพ ความสูญเสียเผยให้เห็นสภาวะหมิ่นเหม่ (vulnerability) ที่เราและผู้อื่นมีร่วมกัน บาดแผลและความสูญเสียจึงไม่ก่อให้เกิดผลลัพธ์ในทางลบเสมอไป บัตเลอร์ชี้ให้เห็นชุมชนแบบเยียวยาที่สร้างขึ้นจากสภาวะหมิ่นเหม่ที่เราและผู้อื่นต่างมีร่วมกัน การเข้าใจความเปราะบางร่วมกันของมนุษย์มาพร้อมกับการพึ่งพากันและกันและความรับผิดชอบร่วมกันของคนในสังคม บัตเลอร์เปรียบเทียบแนวคิดเรื่องความหมิ่นเหม่ (vulnerability) กับแฟนตาซีที่มองว่าตนมีอำนาจเหนือสิ่งอื่น (a fantasy of mastery) แนวคิดแรกเป็นทางออกจากความรุนแรงขณะที่แนวคิดหลังก่อให้เกิดสงครามและความรุนแรง บัตเลอร์ยกตัวอย่างเหตุการณ์ 911 ที่สหรัฐอเมริกาเผชิญกับความสูญเสียจากการก่อการร้าย เหตุการณ์ดังกล่าวแสดงให้เห็นว่าความรุนแรงที่เกิดขึ้นในภูมิภาคอื่นสามารถเกิดขึ้นในสหรัฐอเมริกาได้เช่นกัน แทนที่รัฐบาลอเมริกันจะใช้เวลาเปราะบางเป็นจุดเริ่มต้นในการสร้างสายสัมพันธ์กับประเทศในภูมิภาคอื่น รัฐบาลอเมริกันกลับเรียกร้องให้ชาวอเมริกันเลิกโศกเศร้าและลุกขึ้นมาต่อสู้กับการก่อการร้ายเพื่อให้ชาติกลับมาเข้มแข็งและยิ่งใหญ่เหมือนดังเดิม การยึดติดกับแฟนตาซีของการเป็นชาติมหาอำนาจส่งผลให้สหรัฐอเมริกาทกอยู่ในความหวาดกลัวต่อภัยคุกคามทั้งที่เกิดขึ้นจริงและเป็นแฟนตาซี และส่งผลให้ประเทศต้องทำสงครามต่อต้านการก่อการร้ายอย่างไม่รู้จบ

พลังของบาดแผลยังแสดงออกในรูปของปฏิบัติการทางอารมณ์ที่เชื่อมโยงกับการเมืองและจริยธรรม บัตเลอร์มองอารมณ์โศกเศร้าว่าไม่ใช่เรื่องส่วนบุคคล หากยังเป็นเรื่องการเมืองเช่นกัน การแสดงความอาลัยเป็นเครื่องหมายที่บ่งบอกว่าชีวิตที่สูญเสียไปนั้นมีคุณค่า การสูญเสียที่เกิดขึ้นจึงเป็นเรื่องที่น่าเศร้า (grievable) ต่างจากการสูญเสียของคนบางกลุ่ม เช่น กลุ่มเคียวร์ กลุ่มผู้ก่อการร้าย กลุ่มผู้ติดเชื่อเอดส์ ที่สังคมกลับเพิกเฉย เนื่องจากคนเหล่านี้ไม่ถูกนับว่ามีตัวตนตั้งแต่เริ่มแรก เราจึงไม่รู้สึผูกพันและไม่รู้สึว่าสูญเสียอะไรไป (ungrievable) ความโศกเศร้าจึงเป็นการเมืองอย่างแยกไม่ออกเนื่องจากเป็นสิ่งที่สังคมใช้ตัดสินคุณค่าของชีวิต หากชุมชนแห่งการเยียวยาเป็นชุมชนที่สร้างขึ้นจากความสูญเสียและความผูกพันระหว่างเรากับผู้อื่น การปฏิเสธความผูกพัน การมองไม่เห็นว่าคุณค่าอื่นเป็นมนุษย์เช่นเดียวกับเรา เป็นเงื่อนไขสำคัญที่ทำให้เราเพิกเฉยต่อความรุนแรงที่กระทำต่อผู้อื่น

ซึ่งบัตเลอร์เรียกกระบวนการนี้ว่า “derealization”⁵ บัตเลอร์ปฏิเสธที่จะละทิ้งความโศกเศร้าแต่ปรับเปลี่ยนความโศกเศร้าจากภาวะผิดปกติ (pathological) ให้กลายมาเป็นเรื่องทางการเมือง (political) และทางจริยธรรม (ethical) งานของบัตเลอร์จึงสามารถนำไปปรับใช้เพื่อทำความเข้าใจการเมืองเรื่องสูญเสียและการไว้อาลัยในกรณีของ 6 ตุลา

เหตุการณ์ 6 ตุลากับความเจ็บปวดของความทรงจำบาดแผล

“6 ตุลา” เป็นเหตุการณ์ที่เจ้าหน้าที่รัฐเข้าปิดล้อมและปราบปรามผู้ชุมนุมที่รวมตัวกันภายในมหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์เพื่อต่อต้านรัฐบาลเผด็จการทหาร การปราบปรามของรัฐส่งผลให้มีผู้เสียชีวิตและผู้บาดเจ็บจำนวนมากซึ่งผู้เคราะห์ร้ายส่วนใหญ่เป็นนิสิตนักศึกษา หลายคนมองเหตุการณ์ 6 ตุลา 2519 ว่าเป็นเหตุการณ์ที่ต่อเนื่องจากเหตุการณ์ 14 ตุลา 16 กล่าวคือ เป็นการต่อสู้ระหว่างนิสิตนักศึกษากับเผด็จการทางทหาร แต่ 6 ตุลาเป็นเหตุการณ์ที่จบลงด้วยความพ่ายแพ้ของเหล่านิสิตนักศึกษา หลังจากการล้อมปราบ บรรดานิสิตนักศึกษาที่รอดชีวิตพากันเข้าป่าและเข้าเป็นแนวร่วมกับพรรคคอมมิวนิสต์ อย่างไรก็ตาม นิสิตนักศึกษาเหล่านี้ค้นพบในภายหลังว่าอุดมการณ์ของตนขัดแย้งกับอุดมการณ์ของพรรคคอมมิวนิสต์ (จีน) พวกเขาจึงทยอยออกจากป่าเมื่อรัฐบาลออกกฎหมายนิรโทษกรรมให้ทุกฝ่ายที่เกี่ยวข้อง อาจกล่าวได้ว่า เหตุการณ์ 6 ตุลาเป็นความไม่สงบทางการเมืองที่สร้างความสูญเสียให้แก่ผู้ที่เกี่ยวข้องหลายฝ่าย ทั้งนักศึกษาที่ถูกฆ่าตายจากการล้อมปราบ ผู้ที่จบชีวิตในป่า ผู้ที่รอดชีวิตกลับมาพร้อมกับฝันสลาย รวมทั้งญาติพี่น้องของผู้เสียชีวิตและผู้สูญหาย

ชาญวิทย์ เกษตรศิริ พูดถึงเหตุการณ์ 6 ตุลา 2519 ว่าเป็น “วันที่มืดมิดที่สุดวันหนึ่งในประวัติศาสตร์การเมืองไทย” (*ประติมานุสรณ์ 6 ตุลา 2519*, 2543: 10) ในวันนั้นคนไทยหลายคนถูกเข่นฆ่าด้วยน้ำมือของคนไทยด้วยกันเอง ผู้เสียชีวิตส่วนใหญ่เป็นนักศึกษาที่มีความคิดเห็นต่างจากอุดมการณ์ของรัฐ ชาญวิทย์ได้สรุปเหตุการณ์ความรุนแรงไว้ดังนี้ “เมื่อเวลาประมาณ ๐๕.๓๐ น.

⁵ บัตเลอร์กล่าวว่า “The derealization of ‘Other’ means that it is neither alive nor dead, but interminably spectral. The infinite paranoia that imagines the war against terrorism is a war without end will be one that justifies itself endlessly in relation to the spectral infinity of its enemy...” (Butler 2006: 34)

ตำรวจและกองกำลังติดอาวุธ ก็ยิงระเบิดเข้าไปกลางฝูงชน... การทำลายชีวิตและร่างกายอย่างโหดเหี้ยมทารุณดำเนินไปจนกระทั่งถึงเวลาประมาณ ๙ นาฬิกา” (ประติมานุสรณ์ 6 ตุลาคม 2519, 2543: 10) ความรุนแรงที่กระทำต่อคนกลุ่มนี้มีหลากหลายรูปแบบ อาทิ การตอกล้ม การนำร่องเท้า ยัดปากแร้งที่ถูกแขวนคอ การใช้แก๊สพิษไปที่ร่างผู้เสียชีวิต การเผาร่างกลางท้องถนน การกระทำดังกล่าวเกิดขึ้นในพื้นที่สาธารณะท่ามกลางฝูงชนที่ยืนมองดูสิ่งที่เกิดขึ้นเหมือนเป็นเรื่องปกติธรรมดา ขณะที่บางคนแสดงออกถึงความยินดีปรีดาด้วยซ้ำ ความรุนแรงที่เกิดขึ้นเป็นผลมาจากบรรทัดฐานที่สร้างความชอบธรรมให้กับความรุนแรง (normative violence) บรรทัดฐานที่กำหนดให้คนกลุ่มใดเป็นมนุษย์หรือถูกนับว่ามีชีวิต เป็นบรรทัดฐานเดียวกับที่กำหนดให้คนกลุ่มอื่นไม่มีสถานะเป็นมนุษย์ไว้ตัวตน หรือไม่มีชีวิต ไปพร้อมกัน บรรทัดฐานจึงมีข้อจำกัดและเป็นที่มาของความรุนแรงที่กระทำต่อคนกลุ่มอื่น การที่สังคมเพิกเฉยต่อการละเมิดสิทธิมนุษยชนที่เกิดขึ้นกับเหยื่อในเหตุการณ์ 6 ตุลาคม เนื่องจากสังคมมองคนเหล่านี้ว่า “ไม่ใช่มนุษย์” หรือเป็น “พวกเดียว” กับเรา ดังนั้น การกระทำ ความรุนแรงกับคนเหล่านี้จึงเป็นสิ่งชอบธรรมในการกำจัดคนเหล่านี้ซึ่งเป็นภัยคุกคามต่อสังคมให้หมดสิ้นไป

แม้เวลาจะผ่านพ้นไประยะหนึ่ง เพียงพอให้สังคมหวนกลับไปทบทวนความรุนแรงที่เกิดขึ้นในอดีต แต่ 6 ตุลาคมยังเป็นเหตุการณ์ที่ตกอยู่ในความเงียบบัง ใน 6 ตุลา ลืมไม่ได้ จำไม่ลง (2558) ธงชัย วินิจจะกูล พูดถึงความเงียบบังของเหตุการณ์ 6 ตุลาว่า “ที่ผ่านมาสังคมไทยลงโทษ กดปราบ หรือไม่สนับสนุนให้จดจำมาตรการการเมืองเมื่อวันที่ 6 ตุลาคม 2519 แม้จะดีขึ้นบ้างใน 20 ปีหลังจากผ่านมา แต่สังคมไทยก็ไม่มี ความพยายามจะจดจำหรือจัดการกับอาชญากรรมครั้งนั้นแต่อย่างใด ยังคงเก็บไว้เงียบบ้าง และให้รางวัลกับการลืม” (ธงชัย วินิจจะกูล 2558: 12) การปฏิเสธความสูญเสียของภาครัฐเห็นได้จากการรายงานจำนวนผู้เสียชีวิตของภาครัฐ ตามรายงานของรัฐ มีผู้เสียชีวิตเพียงไม่กี่คนจากการล้อมปราบในครั้งนั้น รัฐจึงปฏิเสธการสังหารหมู่ในเหตุการณ์ 6 ตุลาว่าไม่เคยเกิดขึ้น รัฐไม่เพียงแต่ปฏิเสธความรับผิดชอบต่อความสูญเสียในการล้อมปราบและเช่นฆ่าผู้บริสุทธิ์เท่านั้น หากยังกระตุ้นให้คนในสังคมลืมเหตุการณ์อันขมขื่นปวดร้าวนี้อีกด้วย รัฐมองการหวนรำลึกถึง 6 ตุลาว่าเป็นอุปสรรคต่อการสร้างความสามัคคีและความสงบสุขของคนในชาติ การรื้อฟื้นอดีตและค้นหาข้อเท็จจริงเกี่ยวกับ 6 ตุลาถูกมองจากภาครัฐว่าเป็นการ “ฟื้นฝอยหาตะเข็บ” (ธงชัย วินิจจะกูล 2558: 13) ไม่ก่อให้เกิดประโยชน์อันใด

ไม่เพียงแต่ภาครัฐเท่านั้นที่ต้องการลืมนอดีตอันขมขื่นเกี่ยวกับเหตุการณ์ 6 ตุลา แม้แต่ผู้ตกเป็นเหยื่อของความรุนแรงในเหตุการณ์ 6 ตุลาเองก็ต้องการหันหลังให้กับอดีตอันขมขื่นนี้เช่นกัน ขณะที่เหตุการณ์ 14 ตุลา ถือเป็นชัยชนะของขบวนการนักศึกษาที่เรียกร้องประชาธิปไตยและขับไล่รัฐบาลเผด็จการทหาร แต่เหตุการณ์ 6 ตุลากลับจบลงด้วยความล้มเหลวและพ่ายแพ้ของขบวนการนักศึกษา ธงชัยชี้ให้เห็นว่าคนกลุ่มนี้เผชิญกับความพ่ายแพ้ถึง 2 ครั้ง ทั้งในเมืองและในป่า (ธงชัย วินิจจะกูล 2558 : 33) 6 ตุลาจึงเป็นเหตุการณ์ที่หลอมรวมอารมณ์ด้านลบอันหลากหลายเข้าด้วยกัน ทั้ง ความอับอาย ความรู้สึกผิด ความโศกเศร้า ความโกรธแค้น และความเจ็บปวด ดังนั้น ไม่เพียงแต่ภาครัฐเท่านั้นที่ต้องการลืมนเหตุการณ์ 6 ตุลา แม้แต่ผู้มีส่วนร่วมในเหตุการณ์ครั้งนั้นก็ต้องการลืมนอดีตอันขมขื่นนี้เช่นกัน แม้ 6 ตุลาจะเป็นเหตุการณ์ครั้งสำคัญเหตุการณ์หนึ่งในประวัติศาสตร์การเมืองของไทย แต่การปฏิเสธอดีตอันขมขื่นของกลุ่มต่างๆ ส่งผลต่อการรับรู้ของสังคมไทยเกี่ยวกับเหตุการณ์ 6 ตุลา ชาญวิทย์พูดถึงกรณี 6 ตุลาว่า “กลายเป็นอดีตที่ดูเหมือนผ่านมาแล้วก็ผ่านไป ประหนึ่งว่าเป็นการพังพินาศของอดีต ขาดสถานะทางประวัติศาสตร์...ผู้ที่เกี่ยวข้องกับเหตุการณ์นั้นทั้งโดยตรงและโดยอ้อม ทั้งจากอุดมการณ์ทั้งขวาและซ้าย ดูจะสับสน งุนงง ลืมน เลอะเลือน ปฏิเสธ และบางครั้งขาดความเข้าใจต่อ 6 ตุลา ในบริบทเฉพาะของการเมืองไทยและบริบทในภูมิภาคการเมืองโลก...” (ประติมานุสรณ์ 6 ตุลา 2519, 2543 : 11) การปฏิเสธความทรงจำอันขมขื่นของเหตุการณ์ 6 ตุลา ทั้งจากภาครัฐซึ่งเป็นฝ่ายกระทำการและนักศึกษาซึ่งเป็นฝ่ายถูกกระทำ ส่งผลให้เหตุการณ์ 6 ตุลากลายเป็นความสูญเสียที่ไม่อาจพูดถึงได้ (unspeakable loss) ความเจ็บงันที่ครอบงำเหตุการณ์ 6 ตุลาทำให้เหตุการณ์ในครั้งนั้นเป็นการสูญเสียซ้ำซ้อนที่เกิดขึ้นท่ามกลางความสูญเสีย (the loss of loss)

เหตุการณ์ 6 ตุลาในมุมมองของผู้ประสบเหตุ: ประวัติศาสตร์บาดแผล

ขณะที่รัฐกระตุ้นให้เรามองไปข้างหน้าด้วยความหวัง แต่เรากลับพบว่าอดีตอันขมขื่นยังอยู่กับเราไม่ได้จางหายไปไหน ธงชัยพูดถึง 6 ตุลาว่าเป็นเหตุการณ์ที่เขาไม่มีวันลืม แม้เหตุการณ์นั้นจะผ่านไปพ้นไปนานหลายปีแล้วก็ตาม

เกือบ 40 ปีที่ผ่านมา ไม่มีวันไหนเลยแม้แต่วันเดียวที่ผ่านไปโดยผมไม่ได้คิดถึง 6 ตุลา ไม่ว่าจะเป็นทางใดทางหนึ่ง 6 ตุลาปรากฏขึ้นมาในความคิดจิตใจของผมทุกวัน นับตั้งแต่เช้าวันที่ 6 ตุลาคม ปี 2519 ไม่จำเป็นว่าจะต้องเป็นภาพของความโหดร้ายตามที่ผมเห็นกับตา หรือ ใบหน้าของผู้ที่ตกเป็นเหยื่อ ไม่ว่าจะเป็นรูปของคนที่เสียชีวิตที่ผมเห็นหลังจากวันนั้น หรือ เป็นใบหน้าของคนที่ยิ้ม คนที่ร้องไห้ คนที่ติดคุกร่วมกัน แน่نونว่าต้องมีภาพเหล่านี้ขึ้นมา ด้วย แต่บ่อยครั้งก็เป็นภาพหรือสัญลักษณ์เกี่ยวกับ 6 ตุลาทั้งโดยตรงโดยอ้อม อย่างเช่น พ่อของจารุพงษ์ ทองสินธุ์ สนามฟุตบอลมหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ บ่อยครั้งมากที่ตัวหนังสือ “6 ตุลา” ผุดขึ้นมาในใจ ผมคิดถึง 6 ตุลาไม่เว้นแม้แต่วันเดียวมา 40 ปีแล้ว (ธงชัย วินิจจะกูล 2558 12)

คำพูดของธงชัยแสดงให้เห็นว่าอดีตยังคงมีอิทธิพลต่อเราในปัจจุบัน แม้เหตุการณ์ 6 ตุลาจะเป็นความสูญเสียที่ไม่อาจพูดถึงได้และตกอยู่ในความเงียบ แต่การปิดกั้นไม่พูดถึงเหตุการณ์ 6 ตุลาในพื้นที่สาธารณะ กลับทำให้เหตุการณ์ 6 ตุลากลายเป็นบาดแผลฝังใจ (trauma) ที่คอยหลอกหลอนเราอยู่ตลอดเวลา การถูกอดีตครอบงำจิตใจทำให้บุคคลนั้นตกอยู่ภาวะโศกเศร้าที่ฟรอยด์เรียกว่า melancholic ฟรอยด์แบ่งการตอบสนองต่อการสูญเสียเป็น 2 ประเภทคือ mourning และ melancholia ฟรอยด์มองว่า mourning เป็นกระบวนการที่เราสามารถจัดการกับความสูญเสียได้อย่างสำเร็จด้วยการทดแทนสิ่งที่เสียไปด้วยสิ่งใหม่ เราจึงสามารถปลดปล่อยตนเองจากความโศกเศร้าและกลับมาใช้ชีวิตได้ตามปกติ ขณะที่ melancholia เกิดขึ้นเมื่อบุคคลนั้นปฏิเสธว่าตนได้สูญเสียอะไรไป บุคคลจึงไม่สามารถปล่อยวางสิ่งที่สูญเสียและก้าวข้ามความโศกเศร้าได้สำเร็จ การที่เรายังคงยึดติดกับสิ่งที่สูญเสียส่งผลให้เราถูกอดีตคอยหลอกหลอน การที่เหตุการณ์ 6 ตุลา ยังคงหลอกหลอนผู้ประสบเหตุ เป็นผลมาจากการที่สังคมปฏิเสธอดีตอันขมขื่นของ 6 ตุลาและทำให้ 6 ตุลาตกอยู่ในความเงียบงัน อย่างไรก็ตาม บาดแผลในอดีตยังคงดำรงอยู่กับเราในปัจจุบันและเป็นสิ่งที่เราสามารถสัมผัสได้อย่างใกล้ชิดและเป็นส่วนตัว ตัวตนที่ถูกอดีตครอบงำยังเป็นตัวตนที่อยู่ในสภาวะหมิ่นเหม่ ทั้งนี้เพราะการหวนกลับมาของอดีตที่เกิดขึ้นซ้ำแล้วซ้ำเล่าเป็นสิ่งที่เราไม่อาจกำหนดหรือควบคุมได้

ในบทความ “ความทรงจำกับประวัติศาสตร์บาดแผล กรณีการปราบปรามการนองเลือด 6 ตุลา 19” (2539) ธงชัยมองเหตุการณ์ 6 ตุลาว่าเป็นประวัติศาสตร์บาดแผล ธงชัยนิยามประวัติศาสตร์บาดแผลว่าหมายถึง

อดีตที่ก่อความทุกข์ระทมเจ็บปวดต่อร่างกาย อารมณ์ และจิตใจ แต่กลับไม่ได้รับการชำระสะสาง หรือไม่กระจ่างลงในจิตใจของผู้ที่ได้รับผลกระทบ โดยมากเป็นโศกนาฏกรรมที่นอกเหนือความคาดหมาย หรือเกินความสมเหตุสมผลจนอธิบายไม่ได้ เข้าใจยากด้วยศีลธรรมและวัฒนธรรมหนึ่งๆ บาดแผลเช่นนี้ต้องการคำอธิบาย การทำความเข้าใจอย่างมีเหตุผลโดยกระจ่าง จนกว่าจะรู้สึกลงตัว จึงจะสามารถสมานแผลและทำให้อดีตไม่คาราคาซัง รบกวนจิตใจอีกต่อไป (ธงชัย วินิจจะกุล 2539ก: 18)

จากคำกล่าวข้างต้น ธงชัยมองประวัติศาสตร์บาดแผลว่าเป็น “โศกนาฏกรรมที่นอกเหนือความคาดหมาย” ต่างจากเหตุการณ์ปกติในชีวิตประจำวัน ธงชัยยกตัวอย่างเหตุการณ์ที่เป็นประวัติศาสตร์บาดแผลเช่น “การล้างเผ่าพันธุ์ชาวยิว เขี้ยอระเบิดปรมาณูในญี่ปุ่น การล้างเผ่าพันธุ์ในกัมพูชาและอื่นๆ การกวาดล้างสังหารประชาชน [ในภูมิภาคต่างๆ]” (ธงชัย วินิจจะกุล 2539ก: 18-19) ธงชัยชี้ให้เห็นข้อจำกัดของประวัติศาสตร์ในการนำเสนออดีตที่เป็นโศกนาฏกรรม เนื่องจากโศกนาฏกรรมเหล่านี้เป็นเหตุการณ์ที่ไม่มีใครต้องการจดจำ อดีตจึงมีความคลุมเครือไม่กระจ่างชัด ในกรณีของ 6 ตุลา ธงชัยพูดถึง “ความล้มเหลวของความรู้ประวัติศาสตร์” และ “ความหลงลืมของประวัติศาสตร์ไทย” (ธงชัย วินิจจะกุล 2539ก: 16) ที่ไม่สามารถนำเสนอความจริงของอดีตได้ ธงชัยมองว่าการสืบค้นข้อเท็จจริงเกี่ยวกับความทรงจำบาดแผลจะช่วยทำให้อดีต “กระจ่างชัด” นอกจากนี้การชำระสะสางอดีตยัง “ทำให้อดีตไม่คาราคาซัง รบกวนจิตใจอีกต่อไป” จึงช่วยเยียวยาเหยื่อผู้ประสบเหตุการณ์ความรุนแรงอีกด้วย

นอกจากนี้ การทำความเข้าใจให้ปรากฏด้วยการสืบหาข้อเท็จจริงเกี่ยวกับ 6 ตุลา ยังเป็นการตอบโต้กับอำนาจรัฐที่ต้องการปกปิดความรุนแรงในอดีต งานของธงชัยเรื่อง *6 ตุลา ลืมไม่ได้ จำไม่ลง* (2558) เป็นตัวอย่างของการศึกษา 6 ตุลาที่มุ่งเน้นการแสวงหาข้อเท็จจริงของอดีต เพื่อให้ภาพรวมของหนังสือเล่มนี้ ผู้วิจัยยกคำกล่าวของบรรณาธิการที่พูดถึงเนื้อหาของหนังสือเล่มนี้ว่า

เหตุการณ์ 6 ตุลา 2519...ขัดแย้งกับประวัติศาสตร์แห่งชาติมากกว่าอีกสองเหตุการณ์ในปี 2516 และ 2535 [...] ความทรงจำต่อเหตุการณ์จึงจำต้องกดข่มอยู่ในความเงียบงันที่ทั้งผู้กระทำและเหยื่อต่างกระอักกระอ่วนที่จะพูดถึง จนกลายเป็นสิ่งที่ธงชัยเรียกในบทที่ 1 ของหนังสือเล่มนี้ว่า “ประวัติศาสตร์บาดแผล”

ต่อมาในบทที่ 2 ผู้อ่านจะได้เห็นว่าคนเดือนตุลาร่วมกันต่อสู้อย่างไรเพื่อทลายความเงียบงันเหยี่ยวยาบาดแผลร่วมของคนทั้งรุ่น และเผชิญหน้ากับประเด็นอาชญากรรมรัฐด้วยการบอกเล่าเรื่องราวในที่สาธารณะเป็นครั้งแรกผ่านขบวนการเคลื่อนไหวเพื่อจัดงานรำลึก 6 ตุลา ในปี 2539 ภายใต้เพดานข้อจำกัดที่จะไม่พูดถึงสิ่งที่พูดไม่ได้

นอกจากนี้ ในบทที่ 3 ธงชัยยังได้ทำการสัมภาษณ์และวิเคราะห์ความเจ็บของฝ่ายขวา ซึ่งเมื่อเวลาผ่านไปราว 20 ปีกลับกลายเป็นฝ่ายที่เจ็บเสียเอง เพราะวาทกรรมแวดล้อม 6 ตุลา ซึ่งส่งผลต่อการให้ความหมายของเหตุการณ์ได้เปลี่ยนแปลงไปอย่างมากแล้ว... (ธงชัย วินิจจะกูล 2558: 10)

บทสรุปข้างต้นช่วยให้เข้าใจการรำลึกถึงอดีตที่ให้ความสำคัญกับการสืบหาข้อเท็จจริงเป็นหลัก ภายใต้บริบทของการสูญเสียและการปกปิดข้อเท็จจริงของเหตุการณ์ 6 ตุลา การแสวงหาข้อเท็จจริงเกี่ยวกับอดีตเป็นสิ่งสำคัญในการทำให้อดีตที่ยังคลุมเครือ เป็นเศษเสี้ยว ไม่ปะติดปะต่อ มีความกระจางชัดขึ้น การสืบหาข้อเท็จจริงเพื่อทลายความเจ็บเกี่ยวกับเหตุการณ์ 6 ตุลานั้นการต่อรองกับอำนาจรัฐผ่านวาทกรรมเป็นหลัก หลักฐานและข้อเท็จจริงที่ได้จากการสืบค้นนำไปสู่การให้ความหมายใหม่ (re-signifying) แก่เหตุการณ์ 6 ตุลา ในมุมมองของผู้ที่ตกเป็นเหยื่อ 6 ตุลา หมายถึงการสังหารหมู่ประชาชนผู้บริสุทธิ์ การปรับเปลี่ยนความหมายของ 6 ตุลาส่งผลให้ผู้ประสบเหตุที่ก่อนหน้านี้ไม่กล้าเปิดเผยตัวตน สามารถบอกเล่าความสูญเสียของตนให้สังคมภายนอกได้รับรู้

การสะสางอดีตไม่เพียงแต่ปรับเปลี่ยนการรับรู้เกี่ยวกับเหตุการณ์ 6 ตุลา หากยังเปิดโอกาสให้มีการรำลึกถึงเหตุการณ์ 6 ตุลาเพื่อแสดงความไว้อาลัยแก่ผู้เสียชีวิตอีกด้วย การรำลึกเหตุการณ์ 6 ตุลาที่จัดขึ้นเป็นประจำทุกปีเปิดโอกาสให้ผู้รอดชีวิตจากเหตุการณ์ 6 ตุลาและญาติผู้เสียชีวิตมาร่วมกันเพื่อทำกิจกรรมต่างๆ การรวมตัวกันของคนเหล่านี้ก่อให้เกิดชุมชนของการไว้อาลัย สิ่งที่หลอมรวมคนเหล่านี้เข้าด้วยกันคือบาดแผลและความสูญเสียในเหตุการณ์ 6 ตุลา อารมณ์ทางลบ เช่น ความโศกเศร้า ความหดหู่ ความสิ้นหวัง จึงมีบทบาทในการร้อยรัดคนเหล่านี้เข้าด้วยกันในรูปแบบ

ของชุมชนแบบเหยี่ยวยา ก่อนหน้านี้ผู้เสียชีวิตจากเหตุการณ์ 6 ตุลาถูกกล่าวหาว่าเป็นคอมมิวนิสต์ และเป็นภัยคุกคามสังคม วาทกรรมที่นำไปสู่การลดทอนความเป็นมนุษย์ส่งผลให้คนเหล่านี้เผชิญกับความรุนแรงในรูปของการล้อมปราบและการเข่นฆ่า โดยที่สังคมเพิกเฉยต่อความรุนแรงที่เกิดขึ้น การไว้อาลัยให้กับผู้เสียชีวิตเหล่านี้แสดงให้เห็นการตระหนักรู้ในคุณค่าความเป็นมนุษย์ของชีวิตที่สูญเสียไป (grievable life) ดังที่ธงชัยกล่าวถึงความสำคัญของการรำลึกเหตุการณ์ 6 ตุลาว่า “ถ้าหากความทารุณโหดร้ายชนิดเหลือเชื่อเป็นผลของการทำให้ฝ่ายตรงข้ามไม่เป็นมนุษย์ เราควรรำลึก 6 ตุลา ด้วยการรื้อฟื้นคืนความเป็นคนปกติให้แก่ผู้เสียชีวิตในวันนั้น พวกเขามีหน้าตา มีชื่อเสียงเรียงนาม มีพ่อแม่ญาติพี่น้อง มีชีวิตปกติเหมือนเราท่านและเป็นคนไทย” (ธงชัย วินิจจะกูล, 2539ข: 6) การคืนความเป็นมนุษย์ให้กับผู้เสียชีวิตยังส่งผลให้ผู้ร่วมพิธีรำลึกเกิดความภาคภูมิใจในตนเอง เนื่องจากผู้รอดชีวิตเผชิญกับความหมิ่นเหม่ประสาบางอย่างเช่นเดียวกันกับผู้เสียชีวิตในเหตุการณ์ 6 ตุลา ธงชัยพูดถึงความหมายของการรำลึกที่มีต่อผู้เสียชีวิตและผู้มีชีวิตรอดว่า “ความงดงามของการรำลึกอดีตแบบ 6 ตุลา 2519 น่าจะอยู่ที่การเอาใจใส่ต่อชีวิตของคนตัวเล็กๆ จำนวนมหาศาลที่ตกอยู่ในความเจ็บปวดของประวัติศาสตร์ เรียกชีวิตและจิตวิญญาณอันมีเกียรติกลับคืนมา รำลึก 6 ตุลา คือการรำลึกถึงคุณค่าของชีวิตและรำลึกถึงชีวิตที่มีคุณค่า” (ธงชัย วินิจจะกูล 2539ข: 7) การรำลึก 6 ตุลาแสดงให้เห็นพลังสร้างสรรค์ของบาดแผลที่ปรับเปลี่ยนความหมายของชีวิตจากชีวิตที่ไร้ค่า (ungrievable) มาเป็นชีวิตที่มีคุณค่า (grievable) การร่วมพิธีกรรมไว้อาลัยกลายมาเป็น “แรงผลักดันให้หลายคนกระตือรือร้นที่จะเรียกชีวิตจิตวิญญาณที่มีเกียรติกลับคืนมา” (หน้าเดียวกัน) การไว้อาลัยจึงเป็นปฏิบัติการทางอารมณ์ที่แสดงให้เห็นพลังสร้างสรรค์ของบาดแผล

งานของธงชัยนำเสนอเหตุการณ์ 6 ตุลาว่าเป็นประวัติศาสตร์บาดแผล ความทรงจำบาดแผลเกิดจากความรุนแรงที่รัฐกระทำต่อประชาชนผู้บริสุทธิ์ ธงชัยชี้ให้เห็นว่าในการเหยี่ยวยาบาดแผล เราจำเป็นต้องเริ่มต้นที่บาดแผลเช่นกัน ธงชัยนำเสนอพลังสร้างสรรค์ของบาดแผล การจัดการกับบาดแผลอันเป็นสิ่งที่หลงเหลือ (“What remains?”) จากความสูญเสีย (“What is lost?”) อย่างไรก็ตามงานของธงชัยยังมีข้อจำกัด สำหรับธงชัย บาดแผล 6 ตุลาเป็นบาดแผลของผู้ที่มีส่วนร่วมในเหตุการณ์และผู้ที่ได้รับผลกระทบจากเหตุการณ์ดังกล่าว เช่น ญาติของผู้เสียชีวิต ความสำคัญของ 6 ตุลาสำหรับคนรุ่นหลังที่ไม่ได้มีประสบการณ์ร่วมโดยตรงจึงเป็นเพียงบทเรียนที่คนรุ่นหลังควรจดจำและเรียนรู้เพื่อไม่ให้เกิดเหตุการณ์ซ้ำรอยขึ้นอีก การรื้อฟื้นเหตุการณ์ 6 ตุลาสร้างความกังวลให้กับธงชัยและกลุ่มคน 6 ตุลาว่า 6 ตุลาอาจเลือนหายไปจากความทรงจำของสังคม

ในยุคปัจจุบัน ความหวาดกลัวและความวิตกกังวลว่าคนรุ่นหลังอาจหลงลืมหรือไม่ใส่ใจกับอดีตเป็นผลมาจากการมองเหตุการณ์ 6 ตุลาว่าเป็นความขัดแย้งระหว่างคนสองกลุ่ม คือ เจ้าหน้าที่รัฐที่กระทำความรุนแรงและประชาชนผู้บริสุทธิ์ที่ตกเป็นเหยื่อของความรุนแรง การนำเสนอ 6 ตุลาในฐานะ “ประวัติศาสตร์บาดแผล” ในงานของธงชัยได้มองข้ามบาดแผลที่ส่งผ่านจากรุ่นสู่รุ่น (transgenerational trauma) ความสำคัญของเหตุการณ์ 6 ตุลาไม่ได้มีสถานะเป็นบทเรียนที่คนรุ่นหลังควรเรียนรู้และจดจำเท่านั้น หากยังปรากฏในรูปของแอฟเฟคต์ที่ไหลเวียนในกระแสชีวิตประจำวันอีกด้วย

ดาวคะนองกับการนำเสนอเหตุการณ์ 6 ตุลา

ในคอลัมน์ “คนมองหนัง: รู้จัก ‘ผู้กำกับฯ ดาวคะนอง’ อีกหนึ่งหนังประวัติศาสตร์ ‘6 ตุลาฯ’” (คนมองหนัง 2559) อโนชา สุวิชากรพงศ์ ให้สัมภาษณ์ถึงแรงจูงใจในการสร้างภาพยนตร์ *ดาวคะนอง* ว่ามาจากการที่เธอได้อ่านบทความเรื่อง “6 ตุลาในความทรงจำของฝ่ายขวา 2519-2549” เมื่อปี พ.ศ. 2552 เหตุการณ์รัฐประหารปี 2549 ครั้งนั้นทำให้เธอเริ่มต้นตัวทางการเมืองและเข้าร่วมกิจกรรมทางการเมืองในพื้นที่สาธารณะ อโนชาได้ให้สัมภาษณ์ไว้ในตอนหนึ่งว่า “เรารู้สึกอึดอัดตอนเกิดรัฐประหาร 19 กันยายน 2549 เราไม่เคยคิดมาก่อนว่าผู้คนรอบๆ ตัว จะกลายไปเป็นฝ่ายสนับสนุนรัฐประหารกันขนาดนั้น มันทำให้เราตื่นขึ้น ในช่วงเวลานั้นฝ่ายต่อต้านรัฐประหารยังไม่เข้มแข็งมากนัก แต่มันก็มีการรวมตัวกันของผู้คัดค้านรัฐประหารที่หน้าห้างสยามดิสคัฟเวอรี และเราก็เป็นหนึ่งในผู้เข้าร่วมกิจกรรมดังกล่าว” อโนชาเริ่มเขียนร่างแรกของภาพยนตร์ *ดาวคะนอง* ในปี 2552 แต่สถานการณ์ทางการเมืองไทยในช่วง 2552-2559 ได้ส่งผลกระทบต่อภาพยนตร์ *ดาวคะนอง* ที่เธอกำลังเขียนในขณะนั้นด้วย คอลัมน์ “คนมองหนัง” อ้างคำพูดของอโนชาที่กล่าวกับ เคลลี่ ตง ว่า “ยิ่งเวลาผ่านไปมากเท่าไร เรื่องราวเกี่ยวกับเหตุการณ์ 6 ตุลาฯ ก็ยิ่งเวียนวนกลับเข้ามาในความคิดของเธอครั้งแล้วครั้งเล่า กระทั่ง ‘ดาวคะนอง’ กลายเป็นหนังว่าด้วย ‘การเมืองเดือนตุลาคม’ อีกเรื่องหนึ่งในประวัติศาสตร์ภาพยนตร์ไทย”

ดาวคะนอง นำเสนอเรื่องราวของคนกลุ่มต่างๆ ได้แก่ กลุ่มผู้สร้างภาพยนตร์ที่ทำพิธีกรรมบวงสรวงตอนเปิดเรื่อง เรื่องราวของแอนซึ่งเป็นผู้สร้างภาพยนตร์และตัวอดีตนักเคลื่อนไหว 6 ตุลา

เรื่องราวของนักแสดงชายหญิงคู่หนึ่ง และเรื่องราวของหญิงสาวชนชั้นล่างที่ไม่มีชื่อ เนื้อหาของภาพยนตร์ดำเนินไปในลักษณะของการนำเสนอภาพของผู้คนในชีวิตประจำวัน ภาพยนตร์จึงไม่มีแก่นหรือโครงเรื่องใดๆ “จากคำพูดของอนา...เธอเล่าว่าดาวคะนองเป็นหนังไม่อาจหาจุดเริ่มต้นและจุดจบได้ และยิ่งหากถามว่าแก่นหลักของเรื่องคืออะไร เธอเองก็ตอบไม่ได้” (Dhansandors 2016) เรื่องราวชีวิตของผู้คนที่ภาพยนตร์นำเสนอเกาะเกี่ยวกันอย่างหลวมๆ และมีการผลิตซ้ำ ได้แก่ เรื่องราวของแอนและแตัว และเรื่องราวของนักแสดงที่เล่นเป็นแอนและแตัว เรื่องราวของนักแสดงชายและหญิง (เป้และสายป่าน) เรื่องราวของหญิงชนชั้นล่างที่เปลี่ยนงานไปเรื่อยๆ ภาพยนตร์ดำเนินไปอย่างช้าๆ อ้อยอิ่ง ราบเรียบ ไร้เหตุการณ์ที่เป็นจุดพลิกผัน หลายคนที่ได้ชมภาพยนตร์เรื่องนี้จึงรู้สึกผิดหวัง เพราะไม่ทราบว่าผู้สร้างต้องการสื่ออะไร ดังคำพูดของผู้ชมภาพยนตร์ท่านหนึ่งที่กล่าวว่า “ถ้าเราจะเข้าไปดูหนังเรื่องนี้เพื่อที่จะปะติดปะต่อส่วนเสี้ยวต่างๆ ของเรื่องราว บางทีก็อาจจะโดน discourage หรือโดนบั่นทอนกำลังใจพอสมควร เพราะไม่รู้ว่าจะตกลงแล้วอะไรมันต่อกับอะไร แล้วจะงงเป็นไก่อตาแตก” (ประวิทย์ แต่งอักษร, 2559) แม้ว่าผู้สร้างจะกล่าวว่า**ดาวคะนอง**เกี่ยวข้องกับ 6 ตุลา แต่ผู้ชมกลับมองไม่เห็นการเชื่อมโยงระหว่างหนังกับเหตุการณ์ 6 ตุลา นอกจากฉากเปิดเรื่องที่น่าเสนอภาพของเหตุการณ์ 6 ตุลาที่เราจดจำกันได้เป็นอย่างดี คือ ภาพของนักศึกษาที่นอนคว่ำหน้าและภาพของตำรวจที่กำลังเล็งปืนไปยังผู้ชุมนุม เรื่องราวที่ภาพยนตร์นำเสนอต่อจากนั้น โดยเฉพาะในส่วนหลังที่น่าเสนอเรื่องราวของนักแสดงชายและหญิง (เป้และสายป่าน) ดูเหมือนไม่เกี่ยวข้องกับ 6 ตุลาแต่อย่างใด การไม่เข้าใจว่าภาพยนตร์ต้องการสื่ออะไรทำให้เกิดกระแสตอบรับในทางลบต่อภาพยนตร์และผู้กำกับ ดังปรากฏจากความคิดเห็นของผู้ชมภาพยนตร์ที่กล่าวว่า “ไม่เข้าใจและไม่สามารถรับรู้ถึงเรื่องที่ต้องการสื่อเลยครับ ที่สำคัญหนังไม่สนุกเลย” “ทำหนังแบบนี้ผมก็ได้ครับ [...] หนังเพ้อๆ แบบนี้ ยิ่งมั่ว ยิ่งเทห์” และ “ ‘ดาวคะนอง’ เป็นหนังที่ทำลายความคิดคนดู แต่ในขณะเดียวกันก็ทำลายความหวังเช่นกัน”

การที่ผู้ชมหลายคนมองไม่เห็นการเชื่อมโยงระหว่างภาพยนตร์กับเหตุการณ์ 6 ตุลาอาจเป็นเพราะทัศนคติของสังคมที่มองว่าหาก**ดาวคะนอง**เป็นภาพยนตร์เกี่ยวกับ 6 ตุลา สิ่งที่ภาพยนตร์ควรสื่อสารให้แก่ผู้ชมคือข้อเท็จจริงเกี่ยวกับ 6 ตุลา อีฟ โคซอฟสกี เซดจ์วิก (Eve Kosofsky Sedgwick) ได้กล่าวถึงการอ่าน 2 ประเภท คือ การอ่านแบบวิตกกังวล (paranoid reading) และการอ่านแบบเยียวยา (reparative reading) การอ่านแบบวิตกกังวลเป็นการอ่านที่มุ่งเปิดโปงข้อเท็จจริงที่ซ่อนอยู่ภายใต้ตัวบท ซึ่งเซดจ์วิกเรียกลักษณะการอ่านเช่นนี้ว่า “hermeneutic of suspicion” ขณะที่การ

อ่านแบบเยียวยาเป็นการอ่านที่ให้ความสำคัญกับพื้นผิวภายนอกที่สร้างความประทับใจ (impression) ให้กับผู้อ่าน ผู้อ่านแบบวิตกจริตคาดการณ์ไว้ล่วงหน้าว่ามีบางสิ่งซ่อนอยู่ในตัวบท ในการเปิดโปงความจริงที่ซุกซ่อนไว้ ผู้อ่านแบบวิตกจริตแสดงตนว่าเป็นผู้รู้และมีอำนาจเหนือตัวบท ต่างจากผู้อ่านแบบเยียวยาที่ไม่รู้ล่วงหน้าว่าจะอะไรจะเกิดขึ้น การอ่านแบบเยียวเป็นการอ่านที่เราเปิดใจยอมรับและเรียนรู้ร่วมกับตัวบท การมีปฏิสัมพันธ์กับตัวบทจึงสร้างความอัศจรรย์ใจให้ผู้อ่าน ต่างจากการอ่านแบบวิตกจริตแสดงให้เห็นความหวาดระแวงสงสัย ผู้ชมที่ต้องการหาคำตอบว่า ภาพยนตร์ *ดาวคะนอง* สื่อสารอะไรกับคนดูเปรียบเสมือนผู้อ่านแบบวิตกจริต คนกลุ่มนี้เชื่อว่าหากทราบความจริงที่แฝงอยู่ในตัวบท ก็จะสามารถคลี่คลายปมปัญหาทุกอย่างลงได้ ในบทสัมภาษณ์ โอนซากกล่าวถึงกระแสตอบรับในทางลบต่อภาพยนตร์ของเธอว่า “คนที่บอกว่าดูไม่รู้เรื่อง เราว่าส่วนหนึ่งอาจจะเป็นเพราะเขาพยายามจะเข้าใจมัน พยายามเชื่อมโยงสิ่งต่างๆ ซึ่งมันไม่ใช่ประเด็นของหนังที่เนื้อเรื่องจะต้องเชื่อมโยงกันหมด” (ณัฐกร เวียงอินทร์ 2560) แม้ผู้ชมจะไม่เข้าใจว่าภาพยนตร์ต้องการสื่ออะไร ผู้สร้างกลับมองว่าสิ่งนี้ว่าไม่ใช่เรื่องสำคัญ ทั้งนี้เพราะภาพยนตร์ไม่ได้มุ่งสื่อสารความหมายหรือข้อเท็จจริงเกี่ยวกับ 6 ตุลา แต่ให้ความสำคัญกับความประทับใจ (impression) ที่ผู้ชมได้รับจากการชมภาพยนตร์เรื่องนี้

ดาวคะนอง เป็นภาพยนตร์แนวทดลองที่ผู้สร้างเน้นกลวิธีนำเสนอมากกว่าเนื้อหา การที่ภาพยนตร์ดูเหมือนไม่สื่อความหมายอะไรให้แก่ผู้ชมนั้นเป็นความตั้งใจของผู้สร้างที่ไม่พยายามอธิบายหรือนำเสนอข้อเท็จจริงเกี่ยวกับ 6 ตุลา ทั้งนี้เพราะผู้สร้างภาพยนตร์เองเป็นคนรุ่นหลังที่ไม่มีประสบการณ์ตรงกับ 6 ตุลา⁶ ผู้สร้างจึงไม่อาจอ้างสถานะว่าเป็นผู้รู้เห็นเหตุการณ์ครั้งนั้น การไม่มีส่วนร่วมกับเหตุการณ์นี้โดยตรงไม่ได้หมายความว่าคนรุ่นหลังควรเพิกเฉยต่อ 6 ตุลาซึ่งดูเหมือนไม่มีอะไรเกี่ยวข้องกับตนเอง แต่โอนซากกลับมองเห็นความสำคัญของ 6 ตุลาดังที่เธอกล่าวว่า “6 ตุลาคือเหตุการณ์ที่ต้องถูกจำ [...] แต่ถามว่าเราจำได้ไหม เราจำไม่ได้หรอก มันไม่ใช่เหตุการณ์ที่เราประสบกับตัวเองมา มันคือความทรงจำมือสอง แต่แม้ว่าจะเป็นความทรงจำมือสอง เราก็มีความหวังว่ามันควรถูกจดจำอยู่ดี” (วีระพงษ์ สุนทรฉัตรวัฒน์, 2559, Way) ขณะที่โอนซากมองว่า 6 ตุลาเป็น

⁶ เมื่อถูกถามว่าเหตุใดเธอจึงสนใจ 6 ตุลา โอนซากกล่าวไว้ในบทสัมภาษณ์ว่า “เพราะเรารู้สึกว่ามันใกล้ตัวเรา เราเป็นคนที่เกิดในปีนั้นคือเดือนกุมภาพันธ์ 2519 ตอนที่เกิดเหตุการณ์เรายังเด็กอยู่ไม่มีความทรงจำอะไรหรอก” (อ้างอิงใน ณัฐกร เวียงอินทร์, 2560)

เหตุการณ์ที่คนรุ่นหลังควรจดจำ แต่เหตุการณ์ 6 ตุลาที่คนเหล่านี้รับรู้และจดจำกันมาเป็นอดีตที่สร้างขึ้นผ่านสื่อ โอนาามองว่าสื่อที่นำเสนอเหตุการณ์ 6 ตุลา เช่น ประวัติศาสตร์ ไม่ได้ให้คำตอบว่าอะไรเกิดขึ้นจริง มีหลายอย่างที่ “ไม่ถูกบันทึกในประวัติศาสตร์” และ “มันก็หายไปตามกาลเวลา” โอนายังกล่าวทิ้งท้ายว่า “นั่นคือปัญหาของประวัติศาสตร์ มันไม่ได้ครอบคลุมไปหมดทุกอย่าง แต่ก็ไม่ใช่เหตุผลที่เราจะไม่ให้ความสำคัญกับประวัติศาสตร์นะ แต่มันไม่มีคำตอบจริงๆ ว่าเราจะเชื่อได้อย่างไร” (วีระพงษ์ สุนทรฉัตรวัฒน์, 2559, Way) การที่ภาพยนตร์ไม่ได้นำเสนอภาพ 6 ตุลาแบบตรงไปตรงมา จนทำให้ผู้ชมรู้สึกงุนงงสับสน ไม่ใช่เพราะผู้สร้างต้องการหลีกเลี่ยงการเซ็นเซอร์⁷ แต่เป็นเพราะ 6 ตุลาเป็นความสูญเสียที่ซ้ำซ้อนหรือที่บัตเลอร์เรียกว่า “the loss of loss” ภาพยนตร์จึงไม่สามารถฉายภาพรวมของอดีตให้แก่ผู้ชมได้ทั้งหมด แม้ 6 ตุลาจะเป็นอดีตที่กระจัดกระจายและมีบางสิ่งบางอย่างสูญหายไป ไม่สามารถกอบกู้ขึ้นมาใหม่ แต่โอนายังมองว่าเหตุการณ์ 6 ตุลาเป็นอดีตที่คนรุ่นหลังอย่างเธอต้องจดจำ การสูญเสียที่ซ้ำซ้อน (the loss of loss) ของ 6 ตุลาส่งผลให้ผู้สร้างมองหาช่องทางอื่นในการนำเสนอเหตุการณ์ 6 ตุลา

ทั้งธงชัยและโอนาปฏิเสธที่จะลืมเหตุการณ์ 6 ตุลา ซึ่งเป็นความทรงจำบาดแผล อย่างไรก็ตาม ทั้งสองคนรำลึกถึงอดีตแตกต่างกัน ธงชัยซึ่งเป็นผู้อยู่ในเหตุการณ์และได้รับผลกระทบโดยตรงจากความรุนแรง ให้ความสำคัญกับการแสวงหาข้อเท็จจริงเกี่ยวกับ 6 ตุลา ธงชัยมองว่าบาดแผลในอดีตที่ผู้ประสบเหตุได้รับจำเป็นต้องได้รับการเยียวยาโดยการนำอดีตมาชำระสะสางเพื่อทำให้อดีตกระจ่างชัดและเป็นบทเรียนสำหรับคนรุ่นหลังต่อไป ขณะที่โอนาซึ่งเป็นคนรุ่นหลังตั้งคำถามกับความจริงเกี่ยวกับ 6 ตุลาที่เธอได้รับผ่านสื่อ สิ่งที่โอนาให้ความสำคัญคืออดีตยังคงส่งผลกระทบต่อเราในปัจจุบันอย่างไรมากกว่าอะไรคือความจริงของอดีต **ดาวคะนอง** แสดงให้เห็นว่าวิถีวิทยาแบบเดิมที่มุ่งเน้นการสืบค้นข้อเท็จจริงทางประวัติศาสตร์อาจไม่ใช่คำตอบเดียวในการศึกษาเหตุการณ์ 6 ตุลา ภาพยนตร์**ดาวคะนอง** แสดงให้เห็นความทรงจำบาดแผลของ 6 ตุลาที่ปรากฏในรูปแบบของความเจ็บ ความไม่รู้ และการหายไปในประวัติศาสตร์ อย่างไรก็ตามเรายังคงรู้สึกถึงการ

⁷ โอนาให้สัมภาษณ์ว่า “เพิ่งอ่านข้อเขียนเกี่ยวกับดาวคะนอง เขาบอกว่าหนังสือมีการเล่าถึงเหตุการณ์ 6 ตุลาอย่างฉลาด เพราะมันเสนอภาพเหตุการณ์นี้แบบไม่ตรงๆ ใดๆ แต่ถามว่าเรากลัวเซ็นเซอร์หรือไม่ เรารู้มันเป็นวิธีเล่าเรื่องของเรามากกว่า เราไม่ได้ทำแบบนั้นเพราะต้องการเสนอภาพ 6 ตุลาที่ไม่ใช่ 6 ตุลาจริงๆ เพราะจะได้ไม่โดนเซ็นเซอร์ ถ้าคิดแบบนั้นตั้งแต่แรกเราคิดว่าเราคงทำงานไม่ได้” (The Way 2559)

ดำรงอยู่ของสิ่งที่หายไปผ่านทางแอฟเฟกต์ แม้ 6 ตุลาจะเป็นเหตุการณ์ที่ผ่านพ้นไปแล้ว แต่มุมมองแอฟเฟกต์ต่อบาดแผล 6 ตุลาแสดงให้เห็นว่าอดีตยังคงเกาะเกี่ยวกับเราอย่างแนบแน่น เนื่องจากเหตุการณ์ 6 ตุลาเป็นเสมือนเสียงแทรก (noise หรือ buzz word) ที่ปรากฏในชีวิตประจำวัน จึงจำเป็นอย่างยิ่งที่เราต้องหัดฟังเสียงของสรรพสิ่งเหล่านี้ใหม่

ดาวคะนองกับบาดแผลในมุมมองแอฟเฟกต์

ดาวคะนอง เปิดเรื่องด้วยการนำเสนอฉาก 2 ฉากคือ ฉากที่นักศึกษาอนธามอบกับพื้น โดยมีเจ้าหน้าที่รัฐคอยสั่งการและฉากที่เจ้าหน้าที่รัฐกำลังเล็งปากกระบอกปืนไปยังผู้ชุมนุมประท้วงขณะคาบบุหรี่ไว้ที่ปาก ทั้ง 2 เหตุการณ์เป็นภาพจำลองของ 6 ตุลาที่เราคุ้นเคยเป็นอย่างดี อย่างไรก็ตาม การที่ภาพยนตร์นำเสนอ 6 ตุลาในรูปของการจัดฉากหรือการจัดแสดงนำไปสู่การตั้งคำถามกับสื่อที่นำเสนอความจริงเกี่ยว 6 ตุลา รูปแบบต่อต้านสารคดี (anti-documentary) ที่ผู้สร้างเลือกใช้แสดงให้เห็นว่าสิ่งที่*ดาวคะนอง*นำเสนอไม่ใช่เหตุการณ์ 6 ตุลา แต่เป็นการสร้าง 6 ตุลา การจัดแสดง 6 ตุลา ยังแสดงให้เห็นว่าการจดจำหรือการรำลึกถึงอดีตเป็นกระบวนการสร้างสรรค์ ดังที่โอนซาพูดถึงการเชื่อมโยงระหว่างประวัติศาสตร์กับการสร้างภาพยนตร์ว่า “เรารู้สึกว่ากระบวนการการดำเนินงานกับการบันทึกประวัติศาสตร์มีบางอย่างคล้ายกัน สื่อทั้งสองแบบล้วนเติมเต็มไปด้วยความไม่แน่นอน รวมถึงความทรงจำของผู้คนด้วย ขั้นตอนการทำหนังมีการบันทึกภาพ การตัดต่อกระบวนการเหล่านี้เหมือนการเขียน text ทางประวัติศาสตร์อย่างหนึ่ง” (วิระพงษ์ สุนทรฉัตรวัฒน์, 2559, Way) การนำเสนอเหตุการณ์ 6 ตุลาในรูปของการสร้างหรือการจัดแสดง (performance) ยังสอดคล้องกับการรับรู้เหตุการณ์ 6 ตุลาของคนรุ่นหลังผ่านสื่อซึ่งโอนซาเรียกว่าเป็น “ความทรงจำมือสอง” ภาพยนตร์แสดงให้เห็นข้อจำกัดของการรับรู้อดีตผ่านสื่อ สื่อนำเสนอเหตุการณ์ 6 ตุลาที่มุ่งเน้นสิ่งที่มองเห็น (visibility) จึงปิดกั้นการรับรู้ 6 ตุลาในรูปแบบอื่น เช่น บรรยากาศ ภาวะอารมณ์ ความเจ็บ นอกจากนี้ ภาพของ 6 ตุลาที่ปรากฏผ่านสื่อยังเป็นภาพที่ตื่นตาหรือยิ่งใหญ่ (spectacular) เช่น ภาพคนถูกแขวนคอ ภาพนักศึกษาอนธามอบเรียงรายบนสนามฟุตบอล ภาพตำรวจเล็งปืนไปยังกลุ่มนักศึกษา ภาพเหล่านี้ต่างจากภาพของวิถีชีวิตประจำวันที่เราพบเห็นทั่วไปและตอกย้ำแนวคิดที่มองเหตุการณ์ 6 ตุลาว่าเป็น “ประวัติศาสตร์บาดแผล” แม้ภาพเหล่านี้จะเป็นเพียงการคัดสรรข้อเท็จจริงมานำเสนอ แต่การที่สื่อนำเสนอภาพเหล่านี้ซ้ำแล้วซ้ำเล่าส่งผลให้ภาพดังกล่าว

กลายมาเป็นภาพจำเกี่ยวกับ 6 ตุลา ที่จำกัดการรับรู้ของคนในสังคมเกี่ยวกับอดีต ดังนั้น ในความทรงจำของคนทั่วไป 6 ตุลาจึงเป็นเหตุการณ์ของการล้อมปราบและเข่นฆ่าประชาชนผู้บริสุทธิ์ที่กระทำโดยเจ้าหน้าที่รัฐ ภาพจำเหล่านี้ทำให้ดูเหมือนว่า 6 ตุลาเป็นเหตุการณ์ในอดีตที่ผ่านพ้นไปแล้ว ทั้งยังเป็นเหตุการณ์ที่ดูเหมือนไม่เกี่ยวข้องอะไรกับคนรุ่นหลังที่ไม่มีส่วนร่วมในเหตุการณ์นี้โดยตรง

ใน “The Aesthetics of Sense Memory” (2006) จิลล์ เบ็นเนต (Jill Bennett) แยกความทรงจำออกเป็น 2 ประเภทคือ ความทรงจำเรื่องเล่า (narrative memory) และความทรงจำบาดแผล (traumatic memory) แม้บาดแผลเป็นประสบการณ์ที่ไม่อาจบอกเล่าออกมาเป็นคำพูด แต่บาดแผลสามารถสื่อสารผ่านทางแอฟเฟ็คท์ ความทรงจำบาดแผลหมายถึงอารมณ์ที่เราสัมผัสได้ในปัจจุบัน ขณะที่ความทรงจำเรื่องเล่านำเอาประสบการณ์บาดแผลมาทบทวนและสร้างความหมายผ่านภาษา การใช้ภาษาเป็นสื่อกลางได้สร้างระยะห่างระหว่างตัวเรากับอารมณ์ที่เรารู้สึก ณ ขณะนั้น ความทรงจำเรื่องเล่าจึงทำให้บาดแผลกลายเป็นวัตถุ (object) และเป็นเรื่องของอดีตที่แยกออกจากตัวเราในปัจจุบัน งานของเบ็นเนตช่วยให้เราทำความเข้าใจ 6 ตุลาที่ปรากฏในภาพยนตร์*ดาวคะนอง* ที่ผ่านมาการศึกษา 6 ตุลา มุ่งเน้นไปที่การแสวงหาข้อเท็จจริงเกี่ยวกับอดีต การนำเสนออดีตผ่านเรื่องเล่าทำให้เรามองไม่เห็นพลังของบาดแผล ทั้งนี้เพราะอดีตถูกตัดขาดจากปัจจุบัน อดีตกลายมาเป็นวัตถุ (object) ที่ถูกนำเสนอหรือถ่ายทอดผ่านเรื่องเล่า จึงดูเหมือนว่า 6 ตุลาเป็นอดีตที่ผ่านพ้นไปแล้วและไม่เกี่ยวข้องอะไรกับเราในปัจจุบัน *ดาวคะนอง*เผยให้เห็นความพยายามของผู้สร้างในการก้าวข้ามข้อจำกัดของการนำเสนอ 6 ตุลาผ่านภาพแทนหรือภาษา ผู้สร้างนำเสนอเหตุการณ์ 6 ตุลาที่มุ่งเน้นแอฟเฟ็คท์มากกว่าข้อเท็จจริงของอดีต แม้ 6 ตุลาเป็นเหตุการณ์ที่ผ่านพ้นไปแล้ว แต่ร่องรอยของอดีตยังดำรงอยู่ในปัจจุบัน บาดแผล 6 ตุลาจึงไม่ใช่อดีตที่แยกขาดจากปัจจุบัน แทนที่จะมองอดีตว่าเป็นสิ่งที่แค่แข็งตายตัว แอฟเฟ็คท์แสดงให้เห็นพลังของบาดแผลที่ยังคงส่งผลกระทบต่อเราในปัจจุบัน

*ดาวคะนอง*แสดงให้เห็นว่า 6 ตุลาเป็นบาดแผลที่สื่อสารผ่านทั้งคำพูดและความเงียบ ความเงียบของประวัติศาสตร์เกี่ยวกับ 6 ตุลา ทำให้ผู้กำกับแอนต้องใช่วิธีการศึกษาประวัติศาสตร์ผ่านคำบอกเล่าหรือความทรงจำส่วนบุคคลของผู้ที่อยู่ในเหตุการณ์ 6 ตุลา ขณะเดียวกันความทรงจำส่วนบุคคลเกี่ยวกับ 6 ตุลามีทั้งส่วนที่เล่าได้และเล่าไม่ได้ คำถามบางคำถามของแอนไม่ได้รับคำตอบจากตัวผู้ที่เธอสัมภาษณ์ เช่น เมื่อแอนถามตัวเกี่ยวกับความรักขณะที่ตัวยังเป็นนักศึกษา คำตอบที่

แอนได้รับคือความเจ็บ การสูญเสียซ้ำซ้อนทำให้การศึกษาเหตุการณ์ 6 ตุลาไม่อาจจำกัดอยู่กับการสืบค้นข้อเท็จจริงเพื่อปรับเปลี่ยนความเจ็บให้กลายเป็นเรื่องเล่า ภาพยนตร์นำเสนอเหตุการณ์ 6 ตุลาในรูปของ “haunting affect” กอร์ดอนพูดถึงการหลอนว่า “...haunting describes how that which appears to be not there is often a seething presence, acting on and often meddling with taken-for-granted realities...” (Gordon 1997: 8) กอร์ดอนชี้ให้เห็นพลัง (“seething presence”) ของสิ่งที่มองไม่เห็น แม้จะไม่ปรากฏ ณ ตรงนั้น แต่เราสามารถสัมผัสรับรู้การดำรงอยู่ของสิ่งนั้นได้ผ่านการหลอน การหลอนปรับเปลี่ยนบาดแผล 6 ตุลาให้กลายมาเป็นประสบการณ์ที่เราสัมผัสใกล้ชิดเป็นส่วนตัว ณ ปัจจุบัน นอกจากบทสัมภาษณ์ที่แอนชักถามแต่เกี่ยวกับ 6 ตุลาแล้ว ภาพยนตร์ยังแสดงให้เห็นว่าบาดแผล 6 ตุลาปรากฏเป็นเสียงสะท้อน (resonance) ใน กิจวัตรประจำวัน สถานที่ บรรยากาศ ห่วงอารมณ์ อาทิ การนำเสนอฉากภูมิทัศน์ที่ว่างเปล่าในตอนท้ายของภาพยนตร์ เพื่อแสดงให้เห็นการหายไปของนักศึกษาชายหญิงสองคนที่เดินเคียงคู่กันไปยังสถานที่แห่งนี้ในตอนต้นเรื่อง ภาพยนตร์แช่กล้องไว้นานจนทำให้ผู้ชมหลายคนรู้สึกอึดอัด ผู้สร้างใช้กลวิธีดังกล่าวเพื่อให้ผู้ชมมองภูมิทัศน์ที่ว่างเปล่าอย่างพินิจจนเห็นความเคลื่อนไหวและได้ยินเสียงของสรรพสิ่งอันแผ่วเบาในสถานที่แห่งนี้ ผู้ชมสามารถสัมผัสถึงการมีอยู่ของสิ่งที่ไม่ปรากฏในรูปของ “haunting affect” บาดแผลในรูปของแอฟเฟ็คท์จึงเป็นสิ่งที่เชื่อมระหว่างคำพูด (speech) และความเงียบ (silence) ระหว่างการดำรงอยู่ (presence) และการหายไป (absence) และระหว่างภาวะทางจิตใจ (subjective) และภาวะทางสังคม (social)

แอฟเฟ็คท์ปรับเปลี่ยนความหมายของบาดแผล 6 ตุลาให้กลายเป็นเรื่องปกติสามัญ ขณะที่นักวิชาการให้ความสำคัญกับการรวบรวมและเก็บรักษาเรื่องเล่าและวัตถุสิ่งของเกี่ยวกับ 6 ตุลาไว้ในพิพิธภัณฑ์หรือหอจดหมายเหตุ⁸ โอนาหันมาให้ความสนใจสนับชีวิตประจำวันของสามัญชนที่ยังคงได้รับผลกระทบจากระบบอำนาจที่กดขี่ อดีตจึงไม่ได้แยกออกจากปัจจุบัน บาดแผล 6 ตุลาเป็นสิ่งที่เรายังคงสัมผัสรับรู้ได้ในปัจจุบัน **ดาวคะนอง**แสดงให้เห็นว่าบาดแผล 6 ตุลาปรากฏในรูปของเสียงสะท้อน (resonance) ที่แฝงอยู่ในชีวิตประจำวันของตัวละคร ผู้สร้างใช้กลวิธีผลิตซ้ำเพื่อแสดงให้เห็นบาดแผลที่ส่งผ่านจากอดีตมายังปัจจุบัน เช่น ฉากที่นักศึกษาชายหญิง 2 คนเดินเคียงข้างกันเข้าไปในป่าที่กลับมาผลิตซ้ำใหม่โดยให้แอนและตัวละครชายที่เป็นคนท้องถิ่นเดินเคียงข้างกันเข้าไปใน

⁸ ดูงานของพวงทอง ภวัครพันธุ์

โรงเรือนเพื่อดูการเพาะเห็ด ฉากที่นำเสนอภาพของแอนสวมแว่นตาดำขณะขี่รถจักรยานยนต์คู่ขนานไปกับฉากที่ตัวแต่งกายคล้ายกับแอนและนำเอาแว่นตาดำ (ของแอน?) มาสวมเพื่อมองดูวิวทิวทัศน์ ฉากที่นักแสดงชาย (เป้) คีบบุหรี่และฟังเพลงย้อนยุคที่ชวนให้นึกถึงฉากแรกที่นำเสนอภาพตำรวจที่คาบบุหรี่ไว้ที่ปากขณะเล็งปากกระบอกปืนไปยังกลุ่มผู้ชุมนุม ภาพยนตร์ยังแสดงให้เห็นว่า 6 ตุลาเป็นอดีตที่อยู่รายรอบตัวเราแม้ว่าเราอาจไม่ตระหนักในสิ่งนี้ก็ตาม เช่น ฉากที่ตัวขอให้แอนร้องเพลงให้เธอฟัง เพลงที่แอนขับร้องคือเพลงดวงจันทร์ เมื่อตัวท้วงถามว่าเหตุใดแอนจึงร้องเพลงยุคเก่า แอนกลับหาคำตอบไม่ได้ราวกับว่าเพลงดังกล่าวผุดขึ้นมาเองโดยที่เธอไม่ได้ตั้งใจ หรือในฉากที่นำเสนอภาพหญิงสาวที่ทำงานเป็นบริกรบนเรือสำราญและกำลังมองพระบรมมหาราชวังและตึกโดมของมหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ขณะที่เรือแล่นผ่าน แม้พระบรมมหาราชวังและตึกโดมได้กลายมาเป็นภาพวิวทิวทัศน์สำหรับนักท่องเที่ยวในปัจจุบัน แต่สถานที่ทั้ง 2 แห่งเป็นสถานที่เกี่ยวข้องกับเหตุการณ์ 6 ตุลา การฉายภาพของสถานที่ 2 แห่งแสดงให้เห็นอดีตที่อยู่รายรอบตัวเราและปรากฏในรูปของเสียงสะท้อน (resonance) แม้ว่าความหมายของสถานที่จะปรับเปลี่ยนไปในปัจจุบันก็ตาม เสียงสะท้อนของอดีตแสดงให้เห็นว่าบาดแผลของอดีตไม่ได้หายไป หากยังดำรงอยู่ท่ามกลางชีวิตประจำวันของผู้คนในปัจจุบัน การมองบาดแผลว่าเป็นเรื่องปกติสามัญจึงช่วยให้เราเข้าใจว่าเหตุใด 6 ตุลาเป็นเหตุการณ์ที่คนรุ่นหลังต้องจดจำ แม้คนเหล่านี้จะไม่มี ความทรงจำเกี่ยวกับ 6 ตุลาก็ตาม

บาดแผลในความสามัญยังแสดงให้เห็นผ่านอารมณ์ทางลบ เช่น ความโศกเศร้า ความเบื่อหน่าย ความท้อแท้สิ้นหวัง การแสดงอารมณ์ทางลบเหล่านี้ดูเหมือนเป็นเรื่องส่วนตัวของปัจเจก หากอารมณ์เหล่านี้ยังเป็นการตอบสนองของปัจเจกต่อสภาพแวดล้อมทางสังคมการเมืองด้วยเช่นกัน ดังนั้น สเว็ตโควิชจึงมองภาวะหดหู่ที่เกิดขึ้นกับปัจเจกว่าเป็นอารมณ์สาธารณะ (public feeling) ที่แสดงให้เห็นว่าระบบอำนาจที่กดขี่ในอดีตยังคงดำรงอยู่และส่งผลกระทบต่อเราในปัจจุบัน อำนาจยังเป็นสิ่งที่เราสัมผัสอย่างใกล้ชิดและเป็นส่วนตัว ดังเห็นได้จากปฏิกิริยาของเราที่ตอบสนองต่ออำนาจนั้นผ่านทางอารมณ์ ใน *ดาวคะนอง* ผู้สร้างนำเสนอเรื่องราวที่วนเวียนอยู่กับการผลิตซ้ำภาพยนตร์เกี่ยวกับ 6 ตุลา แม้ในส่วนหลังจะเป็นเรื่องราวของนักแสดงและการสร้างภาพยนตร์ที่ทำให้ผู้ชมแยกไม่ออกว่าส่วนไหนเป็นเรื่องจริงและส่วนไหนคือการแสดง แต่ผู้ชมยังคงเห็นภาพสะท้อนของ 6 ตุลาในส่วนหลัง เช่น บรรยากาศและอารมณ์ซึมเศร้า ชีวิตที่หม่นหมองเปราะบาง การเพิกเฉยของสังคมต่อการสูญเสีย ใน *ดาวคะนอง* การผลิตซ้ำ 6 ตุลาในหลากหลายรูปแบบยังล้อกันกับการนำเสนอ

ชีวิตประจำวันของหญิงสาวชนชั้นล่างที่เปลี่ยนงานไปเรื่อยๆ แต่ยังคงเป็นงานเดิมๆ กล่าวคือ จากลูกจ้างในร้านอาหาร มาเป็นพนักงานล้างห้องน้ำ แม่บ้านทำความสะอาดในคอนโด พนักงานเสิร์ฟอาหารบนเรือสำราญ และแม่ชีที่ปิดกวาดลานวัด การผลิตซ้ำภาพยนตร์ 6 ตุลาและการเปลี่ยนงานซ้ำๆ ของตัวละครชนชั้นล่างเป็นกลวิธีที่ผู้สร้างใช้เพื่อแสดงให้เห็นว่าผู้คนในสังคมปัจจุบันยังคงติดอยู่กับบาดแผลของอดีต ทั้งนี้เพราะอำนาจเผด็จการและการกดขี่เป็นสิ่งที่คนรุ่นหลังเผชิญ ไม่ต่างจากคนยุคก่อนที่เผชิญกับอำนาจเผด็จการและการกดขี่เช่นกัน ขณะที่ภาครัฐกระตุ้นให้เรามองไปข้างหน้าด้วยความหวัง *ดาวคะนอง* กลับให้ภาพชีวิตประจำวันของตัวละครที่ติดอยู่ในหล่ม หาทางออกไม่ได้ สภาวะซึมเศร้าของตัวละครแสดงให้เห็นว่าสังคมไทยกำลังวนซ้ำกลับไปยังจุดเดิม ไม่ได้ก้าวหน้าไปไหน ต่างจากภาพโฆษณาชวนเชื่อของรัฐที่นำเสนอการเจริญเติบโตและการก้าวหน้าของชาติ

ดาวคะนอง แสดงให้เห็นว่าความสำคัญของ 6 ตุลาสำหรับคนรุ่นหลังไม่ได้อยู่ที่การสืบค้นข้อเท็จจริงเพื่อให้อดีตที่คลุมเครือมีความกระจ่างชัด สำหรับคนรุ่นหลังที่ไม่มีความทรงจำเกี่ยวกับเหตุการณ์ดังกล่าวและรับรู้เรื่องราวของ 6 ตุลาผ่าน “ความทรงจำมือสอง” 6 ตุลาหมายถึงความสูญเสียที่ไม่สามารถกอบกู้หรือที่บัตเลอร์เรียกว่า “ความสูญเสียซ้ำซ้อน” (the loss of loss) อย่างไรก็ดี โอนาเล็งเห็นความจำเป็นที่คนรุ่นหลังต้องจดจำเหตุการณ์ 6 ตุลา ข้อจำกัดในการรับรู้ 6 ตุลาส่งผลให้ผู้สร้างซึ่งเป็นคนรุ่นหลังมองหาหนทางอื่นในการรำลึกถึงเหตุการณ์ดังกล่าว ใน *ดาวคะนอง* ผู้สร้างนำเสนอ 6 ตุลาในความหมายที่ต่างไปจาก “ประวัติศาสตร์บาดแผล” ที่ธงชัย นิยามไว้ เหตุการณ์ 6 ตุลาที่ภาพยนตร์เรื่องนี้นำเสนอหมายถึงรอยอดีต (trace หรือ afterlife) ที่แฝงอยู่ในความเจ็บ เสียงสะท้อน ท่าทางและการเคลื่อนไหว บรรยากาศ ห้วงอารมณ์ แม้ 6 ตุลาจะเป็นประสบการณ์บาดแผลที่ตกอยู่ในความเจ็บ แต่ปฏิสัมพันธ์ระหว่างเรากับรอยอดีตที่ตกค้างในแบบแอฟเฟคต์ทำให้เราสามารถรับรู้การมีอยู่ของสิ่งที่หายไป การมองบาดแผลในแบบแอฟเฟคต์ยังได้ปรับเปลี่ยนจุดสนใจของ 6 ตุลาจากเดิมที่เน้นการนำเสนอเหตุการณ์ 6 ตุลาว่าเป็น “อาชญากรรม” “การสังหารหมู่” หรือ “ประวัติศาสตร์บาดแผล” มาสู่การให้ความสนใจกับรอยอดีตที่แฝงอยู่ในชีวิตประจำวันของสามัญชน ดังนั้นบาดแผล 6 ตุลาที่ภาพยนตร์นำเสนอจึงไม่ใช่เหตุการณ์ที่ใหญ่โตแต่เป็นเรื่องปกติสามัญ ทั้งยังเป็นสิ่งที่คนรุ่นหลังซึ่งไม่มีประสบการณ์ตรงสามารถรับรู้ได้อย่างใกล้ชิดและเป็นส่วนตัว

บาดแผล 6 ตุลากับการเยียวยา

ดาวคะนอง ประกอบด้วยเส้นเรื่องหลากหลายเส้นที่บอกเล่าชีวิตของสามัญชน เส้นชีวิตเหล่านี้เฉียดใกล้กัน ตัดกัน แต่ไม่หลอมรวมเป็นหนึ่งเดียวกัน ภาพยนตร์เปรียบเส้นชีวิตของผู้คนเหมือนการเดินทางไปตามท้องถนน ภาพที่ปรากฏซ้ำๆ ใน**ดาวคะนอง**คือ ภาพของรถยนต์ที่ขับเคลื่อนฝ่าความมืดไปตามท้องถนน ผู้สร้างใช้เทคนิคที่ทำให้ผู้ชมรู้สึกว่กำลังนั่งอยู่ในรถที่กำลังขับเคลื่อนไปข้างหน้าตรงนั้นด้วย ผู้ชมไม่ทราบว่าการเดินทางเริ่มต้นจากที่ใดและจะไปสิ้นสุด ณ ที่ใด ภาพยนตร์เปรียบชีวิตของสามัญชนว่าเป็นการเดินทางฝ่าความมืด ที่แม้จะดูมืดมน ไร้จุดหมาย แต่ชีวิตยังคงขับเคลื่อนต่อไปโดยมีแสงไฟจากรถยนต์เป็นเครื่องนำทาง อนินชาให้สัมภาษณ์เกี่ยวกับที่มาของชื่อเรื่องว่า “...เวลาเราขับรถบนถนนบนทางด่วน เราอาจเห็นป้ายดาวคะนอง แต่มีสักกี่คนเดินทางไปดาวคะนอง ดาวคะนองจึงเปรียบเสมือนทางผ่าน หรืออีกนัยหนึ่ง ดาวคะนองสื่อความหมายถึงคน ซึ่งทุกคนมีความเป็นดาวในตัวเอง” (ไทยรัฐ, 2558) “ดาวคะนอง” หมายถึงป้ายบอกทางที่เราพบเห็นในชีวิตประจำวัน หมายถึงการเดินทางที่ยังไม่รู้จุดหมายปลายทาง หมายถึงการขับเคลื่อนที่แสดงให้เห็นศักยภาพที่แฝงอยู่ในชีวิตประจำวัน **ดาวคะนอง** ให้ภาพของความหวัง (“ทุกคนมีดาวในตัวเอง”) เหมือนกับเรานั่งอยู่ในรถที่ขับเคลื่อนไปข้างหน้า โดยมีแสงไฟจากรถที่สาตส่องท่ามกลางความมืดมิดเป็นเครื่องนำทาง แม้เราไม่อาจคาดการณ์ได้ว่าชีวิตที่ขับเคลื่อนอยู่นั้นจะไปในทิศทางใดก็ตาม

สังคมโดยทั่วไปมองความซึมเศร้าว่าเป็นภาวะชะงักงันที่ทุกอย่างดูเหมือนหยุดนิ่ง ไม่เคลื่อนไหว การมองภาวะซึมเศร้าว่าเป็นอารมณ์ทางลบเพียงอย่างเดียวทำให้เรามองไม่เห็นศักยภาพหรือความเป็นไปได้อื่นที่เกิดจากความสูญเสียและความโศกเศร้า พรอยด์อธิบายความแตกต่างระหว่าง mourning และ melancholia ว่า mourning เป็นการตอบสนองความสูญเสียที่ช่วยให้บุคคลกลับมาเป็นปกติ ด้วยการแทนที่สิ่งที่เสียไปด้วยสิ่งใหม่ ขณะที่ melancholia เกิดจากการที่บุคคลไม่อาจก้าวข้ามความสูญเสียนั้นได้ และยังคงผูกพันกับสิ่งอันเป็นที่รักด้วยการผนวกเอาสิ่งนั้นกลับเข้าไปภายในตัวตน (ego) แอน อันลิน เซ็ง (Ann Anlin Cheng) ตั้งข้อสังเกตว่าพรอยด์อธิบายการผนวกเอาสิ่งที่สูญเสียเข้าไปภายในรูปของการบริโภคนั้น ดังนั้นสิ่งที่สูญเสียจึงยังเป็นสิ่งที่หล่อเลี้ยงตัวตนอีกด้วย “By taking in the other-made-ghostly, the melancholic subject fortifies him- or herself and grows rich in improvement. The history of the ego is thus the history of losses.” (Cheng 2001: 8) เช่นเดียวกับเซ็ง สเว็ตโควิชมองว่าความซึมเศร้าไม่เป็นเรื่อง

ที่น่าหดหู่เสมอไป สเวิร์ตโควิชชี้ให้เห็นว่าบาดแผลเป็นกระบวนการสร้างสรรค์ (creative process) ที่มีศักยภาพในการปรับเปลี่ยนและนำเสนอความเป็นไปได้ในแบบอื่น ใน*ดาวคะนอง* ผู้สร้างภาพยนตร์ใช้เห็ดเป็นสัญลักษณ์ของความหวังที่เกิดจากความสูญเสีย ดังที่เธอให้สัมภาษณ์เรื่องนี้ไว้ว่า “สำหรับเรา เห็ดนางฟ้าคือความหวัง มันเกิดและมีชีวิตขึ้นมาได้ท่ามกลางความทุกข์ แม้กระทั่งความตาย นั่นคือเห็ดนางฟ้า มันคือความหวัง” (วีระพงษ์ สุนทรฉัตรวัฒน์, 2559, Way) โอนิซาไม่ได้มองชีวิตกับความตายแยกจากกัน ความตายเป็นสิ่งที่ให้ชีวิตเช่นเดียวกับเห็ดที่ก่อกำเนิดขึ้นจากเศษซากที่ทุกข์ ประวัติศาสตร์ของการสูญเสียเป็นประวัติศาสตร์ที่มองเห็นความหวังหรือพลังสร้างสรรค์ของบาดแผล การบริโภคเห็ดอันเป็นสัญลักษณ์สำคัญในเรื่องจึงหมายถึงการกลืนกินความทุกข์โศก แต่ในการกลืนกินความทุกข์โศกนั้น ตัวละครยังได้ปรับเปลี่ยนความโศกเศร้าให้เป็นพลังสร้างสรรค์เพื่อให้ชีวิตสามารถขับเคลื่อนต่อไปท่ามกลางความหดหู่และความสิ้นหวัง

บาดแผลทำให้แอนและแต้วจมอยู่กับความโศกเศร้าและปิดกั้นตนเองออกจากผู้อื่น ภาษาของบาดแผลจึงเป็นภาษาของความเจ็บ ในด้านหนึ่งบาดแผลเป็นเหมือนกำแพงที่ปิดกั้นเราจากโลกภายนอกทำให้เรารู้สึกโดดเดี่ยว แต่อีกด้านหนึ่งภาพยนตร์แสดงให้เห็นศักยภาพของบาดแผลในการสร้างสรรค์ ฉากไฟดับเป็นตัวอย่างที่แสดงให้เห็นความผูกพันอันเกิดจากความสูญเสียที่แอนและแต้วต่างมีส่วนร่วม ก่อนหน้านี้นี้ดูเหมือนทั้งคู่ห่างเหินและอยู่ตามลำพัง แต่ในฉากของคำคืนหนึ่งที่ไฟเกิดดับทั้งแอนและแต้วมีโอกาสดำเนินการด้วยกันอย่างใกล้ชิดสนิทสนมท่ามกลางแสงเทียนที่ทั้งคู่ช่วยกันจุด แต้เริ่มต้นด้วยการซักถามแอนว่าเหตุใดจึงทำหน้เกี่ยวกับชีวิตของเธอ แอนบอกกับแต้วว่าอาจเป็นเพราะ “พี่คือประวัติศาสตร์ที่มีชีวิต ชีวิตที่มีความหมาย เป็นชีวิตที่คุ้มค่า แอนทำหน้เกี่ยวกับชีวิตคนอื่นเพราะว่าชีวิตไม่ค่อยมีอะไร” แต่แต้วกลับบอกกับแอนว่าเธอ “ไม่ใช่ประวัติศาสตร์ที่มีชีวิต” แต่เป็นเพียง “ผู้รอดชีวิต” บทสนทนาของทั้งคู่แสดงให้เห็นการปรับเปลี่ยนและเรียนรู้ดีตร่วมกัน แอนหวังว่าชีวิตของแต้วจะช่วยเติมเต็มความรู้สึกขาดพร่องให้แก่ตนเอง อย่างไรก็ตาม การพูดคุยกันอย่างใกล้ชิดทำให้แอนรับรู้ถึงความสูญเสียที่เธอและแต้วต่างมีส่วนร่วม หากก่อนหน้านี้บาดแผลทำให้แอนและแต้วติดอยู่ในหล่มและแยกตนเองจากโลกภายนอก ในฉากนี้ผู้สร้างเผยให้เห็นศักยภาพของบาดแผลในการสร้างความผูกพันระหว่างแอนกับแต้ว การมองบาดแผลว่าเป็นเพียงอารมณ์ด้านลบทำให้เรามองข้ามพลังสร้างสรรค์ของบาดแผลในรูปของปฏิบัติการทางแอฟเฟกต์ (affective operation) บาดแผลเป็นพลังความเจ็บที่ไหลเวียน เกาะเกี่ยว เชื่อมร้อยระหว่างตัวเรากับผู้อื่น แอฟเฟกต์เป็นความเข้มข้นที่อาจเพิ่มขึ้นหรือลดลงในแต่ละบริบทหรือสถานการณ์ ดังนั้น

ความสัมพันธ์ที่ก่อร่างสร้างขึ้นจากบาดแผลจึงดำรงอยู่ชั่วขณะ เมื่อสถานการณ์กลับเป็นปกติ (ไฟกลับมา) ความสัมพันธ์ระหว่างแอนและตัวกลับคืนสู่ความห่างเหินเหมือนที่เคยเป็นมาก่อนหน้านี้

การรับรู้ถึงความหมั่นหมิ่นที่เราและผู้อื่นต่างมีส่วนร่วมถือเป็นจุดเริ่มต้นของการสร้างชุมชนแบบเยียวยา ความรู้สึกซึมเศร้าและมองไม่เห็นคุณค่าของตนเองที่เกิดกับแอนเป็นอาการตอบสนองต่อความสูญเสียในแบบ melancholia แทนที่จะปฏิเสธความโศกเศร้าเพื่อก้าวต่อไปข้างหน้า ภาพยนตร์ให้ตัวละครหันกลับไปมองอดีต บาดแผลเป็นที่มาของความขมขื่นปวดร้าวแต่ก็เป็นที่มาของการเยียวยาเช่นกัน ฉากสำคัญ 2 ฉากที่ภาพยนตร์นำเสนอต่อจากฉากไฟดับคือ ฉากที่แอนพบกับตัวตนคู่ (the double) ในป่า และฉากที่แอนพบกับสตรีรุ่นแม่ 2 คน ทั้งสองฉากนำเสนอในลักษณะก้ำกึ่งระหว่างความจริงกับความฝัน ในฉากแรกแอนเดินไปตามทางเดินปกติแต่จู่ๆ เธอเปลี่ยนทิศทางเข้าไปในป่าและพบเจอกับตัวตนคู่ ตัวตนคู่ที่แอนพบเป็นเหมือนภาพเงาในกระจกซึ่งเป็นภาพสะท้อนของตัวตนบางส่วนที่สูญหายไป สอดคล้องกับคำอธิบายของฟรอยด์เกี่ยวกับ melancholia ว่าในการผนวกเอาสิ่งที่สูญหายไปในตัวตน สิ่งนั้นกลายเป็นเหมือนภาพเงาหรือ “the shadow of the object” (Cheng 2001: 8) ฉากตัวตนคู่จึงเป็นฉากที่แอนเผชิญกับบาดแผลของอดีตที่ผุดขึ้นมาในปัจจุบัน ประสบการณ์บาดแผลยังเป็นเหตุการณ์เกิดขึ้นกับเธอโดยอัตโนมัติอยู่นอกเหนือการควบคุมของปัจเจก และสร้างความประหลาดใจให้กับเธอ แม้แอนจะไม่สามารถกอบกู้ตัวตนที่สูญหายไปให้กลับคืนมา แต่การรับรู้การสูญเสียของสิ่งที่สูญหายไปเป็นสิ่งที่สร้างความหวังให้กับเธอ ฉากดังกล่าวจบลงด้วยการที่แอนค้นพบเห็ดที่ส่องแสงเป็นประกายระยิบระยับเหมือนดวงดาวซึ่งเป็นสัญลักษณ์ของความหวังในภาพยนตร์เรื่องนี้ ฉากที่สองเป็นฉากที่อาร์มนด์ โศกเศร้าปะทุขึ้นจนทำให้แอนร้องไห้และตื่นขึ้นมากลางดึก ท่ามกลางความคลุมเครือระหว่างความจริงกับความฝัน แอนพบเจอกับหญิงรุ่นแม่ 2 คนและร่วมวงดื่มน้ำชากับพวกเธอ⁹ ฉากดังกล่าวเผยให้เห็นพลังของบาดแผลที่ร้อยรัดเราและผู้อื่นเข้าด้วยกัน การแบ่งปันความทุกข์โศกเศร้าร่วมกันยังเป็นสิ่งสำคัญอันนำไปสู่การสร้างชุมชนแบบเยียวยา แม้ในชีวิตประจำวันดูเหมือนว่าแอนและตัวต่าง

⁹ ฉากดื่มน้ำชายังเป็นฉากการบริโภค ซึ่งหมายถึงการกลืนความโศกเศร้าและแปรเปลี่ยนความโศกเศร้าให้กลายเป็นพลังสร้างสรรค์ ดูเพิ่มเติมในงานของแอน อันลิน ชึง (Ann Anlin Cheng) ที่อ่านแนวคิดของฟรอยด์เรื่อง “incorporation” ในมิติของการบริโภค (consumption) (Ann Anlin Cheng 2001: 8).

แยกกันอยู่โดดเดี่ยวตามลำพัง แต่ฉากดังกล่าวแสดงให้เห็นความผูกพันอย่างแนบแน่นของคนทั้งสอง ความผูกพันดังกล่าวสร้างขึ้นจากบาดแผลซึ่งเกิดขึ้นในระดับของจิตใต้สำนึกและอยู่นอกเหนือการควบคุมของปัจเจก นอกจากนี้ ภาพที่แอนร่วมดื่มน้ำชากับหญิงรุ่นแม่สองคนปรากฏในแสงสว่างท่ามกลางความมืดมิดรายรอบ แสงสว่างที่ดำรงอยู่ท่ามกลางความมืดยังเปรียบได้กับความหวังที่ดำรงอยู่ท่ามกลางความมืดมิดของสภาวะซึมเศร้าและความสิ้นหวัง

ดาวคะนอง กระตุ้นให้เราหันมามองศักยภาพของบาดแผลในเชิงสร้างสรรค์ แอนเริ่มต้นด้วยความต้องการศึกษาชีวิตของคนอื่น แต่การศึกษาเรื่องคนอื่นทำให้เธอหันกลับมาศึกษาตัวเอง ในตอนท้ายเรื่อง แอนถ่ายทำภาพยนตร์สารคดีของตัวเอง เธอบอกเล่าเรื่องราวในวัยเด็กเกี่ยวกับการค้นพบพลังจิตที่ทำให้เธอสามารถเคลื่อนย้ายสิ่งของได้ พลังจิตดังกล่าวได้หายไปเมื่อเธอบอกเรื่องนี้ให้คนภายนอกรับรู้ การที่ **ดาวคะนอง** ไม่ได้จบลงด้วยเรื่องราวของแแตว์ซึ่งเป็นผู้ที่แอนศึกษา แต่จบลงด้วยเรื่องราวของแอนซึ่งเป็นผู้ศึกษา แสดงให้เห็นตัวเราไม่ได้แยกจากผู้อื่น การตระหนักรับรู้ชะตากรรมของตนเองร่วมกับผู้อื่นไม่เพียงแต่ทำให้แอนรู้สึกผูกพันกับแแตว์เท่านั้น การเรียนรู้เกี่ยวกับผู้อื่นยังนำมาซึ่งการเรียนรู้และการทำความเข้าใจตนเองอีกด้วย ผู้สร้างภาพยนตร์กล่าวถึงความสำคัญของ 6 ตุลาสำหรับคนรุ่นหลังว่า “ถึงแม้ใครๆ จะบอกว่าคนรุ่นหลังไม่ใส่ใจในอดีตของตัวเอง หรือไม่สนใจความเป็นไปของสังคม แต่เธอก็ยังต้องการจะสร้าง ‘ความแตกต่าง’ ให้เกิดขึ้นกับสังคมไทยยุคปัจจุบัน ยุคสมัยที่เต็มไปด้วยความรู้สึกท้อแท้สิ้นหวัง” (คนมองหนัง, 2559, *มติชนสุดสัปดาห์*) คำพูดของอนิชาแสดงให้เห็นว่าสำหรับคนรุ่นหลังความสำคัญของเหตุการณ์ 6 ตุลาไม่ได้อยู่ที่การค้นหาข้อเท็จจริงเกี่ยวกับอดีต หากอยู่ที่การเยียวยาบาดแผลจากการสูญเสีย แม้ก่อนหน้านี้อาจดูเหมือนว่าแอนใช้ชีวิตประจำวันไปตามปกติและไม่รู้ว่าตนเองสูญเสียอะไรไป แต่บาดแผล 6 ตุลาเป็นพลังที่ขับเคลื่อนให้แอนหันมาเผชิญหน้ากับบาดแผลของตนเอง การหันมามองรับบาดแผลของตนเองเกิดขึ้นหลังจากที่เธอได้เรียนรู้ความสูญเสียของแแตว์จากเหตุการณ์ 6 ตุลา การตระหนักถึงสภาวะหมิ่นเหม่ (vulnerability) ที่เราและผู้อื่นมีร่วมกันนำไปสู่การเชื่อมโยงตัวเรากับผู้อื่น ดังนั้น การรับฟังเรื่องราวของแแตว์ซึ่งเป็นผู้รอดชีวิตในเหตุการณ์ 6 ตุลาไม่เพียงแต่ทำให้แอนหันมามองรับความสูญเสียของตนเอง การเชื่อมโยงการสูญเสียของตนเองกับความสูญเสียของผู้อื่นยังเป็นสิ่งสำคัญที่ทำให้เรามองเห็นผู้อื่นว่าเป็นเพื่อนมนุษย์ที่เผชิญกับความทุกข์โศกเช่นเดียวกับเรา การตระหนักรับรู้ในสิ่งนี้มีความสำคัญ เนื่องจากความรุนแรงที่เกิดขึ้นในสังคมมีสาเหตุหลักมาจากการตัดขาดสายสัมพันธ์กับบุคคลอื่น โดยมองคนเหล่านี้ว่าเป็น “พวกอื่น” เช่น “คอมมิวนิสต์”

“ปีศาจ” “ญวน” เป็นต้น สังคมจึงเพิกเฉยต่อความรุนแรงที่กระทำต่อคนเหล่านี้ ต่างจากความผูกพันทางอารมณ์ที่สร้างขึ้นจากการบาดแผลและความสูญเสีย ความผูกพันดังกล่าวนำมาซึ่งการตระหนักรับรู้และการมองเห็นคุณค่าของผู้อื่นเท่าเทียมกับตน

ดาวคะนองกับการเมืองเรื่องความหวัง

หลังจากเหตุการณ์ 6 ตุลา 2519 สังคมไทยยังคงเผชิญกับความไม่สงบและความขัดแย้งทางการเมืองมาอย่างต่อเนื่อง อาทิ เหตุการณ์พฤษภาทมิฬ การรัฐประหาร 2549 ความขัดแย้งระหว่างกลุ่มเสื้อเหลืองและเสื้อแดง การยึดอำนาจของคสช. เป็นต้น หลังเหตุการณ์ความไม่สงบผ่านพ้นไป ภาครัฐพยายามจัดการกับบาดแผลและความสูญเสียด้วยการกระตุ้นให้พลเมืองมองไปข้างหน้าและละทิ้งอดีตที่ขมขื่นไว้ข้างหลัง การคิดบวกและการมองโลกในแง่ดี (optimism) เป็นสิ่งที่รัฐเชื่อว่าจะนำพาไปสู่การเมืองที่ดี (good politics) ขณะที่รัฐมองอารมณ์ทางลบ เช่น ความท้อแท้สิ้นหวัง ความโศกเศร้า ความเกลียดชัง ว่าเป็นสิ่งที่บ่อนทำลายความสุขและสร้างความแตกแยกในสังคม การมองความหวังในกรอบของคู่ตรงข้ามกับความสิ้นหวังส่งผลให้การเมืองเรื่องความหวังเป็นการเมืองที่ปฏิเสธอารมณ์ทางลบ

นักวิชาการสายควีเรียและแอฟเฟกต์ชี้ให้เห็นว่าทัศนคติด้านบวก (optimism) ไม่ก่อให้เกิดผลลัพธ์ด้านบวกเสมอไป ใน *Feeling Backward: Loss and the Politics of Queer History* (2007) เฮเธอร์ เลิฟ (Heather Love) วิพากษ์ทัศนคติด้านบวกของแนวคิดเสรีนิยมใหม่ (neoliberalism) ที่ยึดถือความเสมอภาค ความเท่าเทียมกัน และการปลดปล่อยจากการกดขี่ เลิฟชี้ให้เห็นประสบการณ์อันขมขื่นปวดร้าวของกลุ่มควีเรียในสังคมที่ยึดถือรักต่างเพศเป็นบรรทัดฐาน ประวัติศาสตร์ของกลุ่มควีเรียจึงเป็นเรื่องราวของการสูญเสียและบาดแผลและเต็มไปด้วยอารมณ์ทางลบ เช่น ความโศกเศร้า ความขมขื่น ความล้มเหลว ความอับอาย ความท้อแท้สิ้นหวัง ดังนั้น ควีเรียจำนวนไม่น้อยจึงเลือกที่จะหันหลังให้กับอดีตและฝากความหวังไว้ที่อนาคต เลิฟวิพากษ์แนวคิดเสรีนิยมใหม่ที่กลุ่มควีเรียนำมาใช้ในการขับเคลื่อนทางการเมือง เช่น การแทนที่ความอับอายด้วยความภาคภูมิใจ เลิฟชี้ให้เห็นว่าทัศนคติด้านบวกกลับทำให้ควีเรียรู้สึกอับอายต่ออารมณ์ทางลบที่สังคมมองว่าน่าละอาย แทนที่จะมองไปข้างหน้าและละทิ้งอดีตอันขมขื่นไว้ข้างหลัง เลิฟกระตุ้นให้ควีเรียหันกลับไปมองอดีตและโอบรับความรู้สึกทางลบ เลิฟชี้ให้เห็นว่าการปฏิเสธอดีตเท่ากับเป็นการทอดทิ้ง

กลุ่มเควียร์ที่ยังติดอยู่กับบาดแผลไว้ข้างหลัง นอกจากนี้แนวคิดเสรีนิยมใหม่ที่ยึดถือความเสมอภาคและความเทียมกันยังทำให้เควียร์มองข้ามการกดขี่ที่ยังคงดำเนินต่อเนื่องมาจนถึงปัจจุบัน ทั้งยังเป็น การมองข้ามศักยภาพของอารมณ์ด้านลบในการขับเคลื่อนทางการเมืองของกลุ่มเควียร์ เลิฟไม่ได้ ปฏิเสธทัศนคติด้านบวกของเสรีนิยมใหม่ แต่สำหรับเลิฟ ความหวังขึ้นอยู่กับ การหันกลับมา มอง ศักยภาพของอารมณ์ทางลบควบคู่กับการก้าวต่อไปข้างหน้าด้วยความหวัง

บาดแผลและความสูญเสียนำมาซึ่งความชะงักงันแต่ก็นำมาซึ่งการปรับเปลี่ยนและการมองหาหนทางใหม่อีกเช่นกัน นักทฤษฎีเควียร์ชี้ให้เห็นศักยภาพของอารมณ์ทางลบในการขับเคลื่อนทางสังคม และการเมืองของกลุ่มเควียร์ จูดีท ฮาเวิร์สแทม (Judith Halberstam) พูดถึงเวลาแบบเควียร์ (queer time) ว่าเป็น “a non-linear account of time that moves backwards, sideways and forwards” (Halberstam 2005: 6) เวลาแบบเควียร์จึงไม่อยู่ภายใต้กรอบเวลาที่มองไปข้างหน้าเป็นเส้นตรง ฮาเวิร์สแทมเชื่อมโยงเวลาแบบเควียร์กับประวัติศาสตร์ของกลุ่มเควียร์ ในสังคมที่ยึดถือรักต่างเพศเป็นบรรทัดฐาน เควียร์เป็นกลุ่มคนที่สังคมมองว่า “ไร้อนาคต” (no future) แนวคิดนี้ถูกตอกย้ำด้วยการเสียชีวิตของเควียร์เป็นจำนวนมากจากการแพร่ระบาดของเอดส์ การเผชิญกับการสูญเสีย และความตายของกลุ่มเควียร์นำมาซึ่งการปรับเปลี่ยนแนวคิดเรื่องเวลา หากสังคมมองกลุ่มเควียร์ว่าเป็นพวกไร้อนาคต (no future) การไม่มีอนาคตกลับทำให้กลุ่มเควียร์มองเห็นศักยภาพของการดำรงชีวิตอยู่กับปัจจุบันท่ามกลางความสูญเสียและความตายที่คนเหล่านี้กำลังเผชิญ ความตายที่คนทั่วไปมองในด้านลบกลับกลายเป็นพลังขับเคลื่อนสำหรับกลุ่มเควียร์¹⁰ เช่นเดียวกับฮาเวิร์สแทม สเว็ตโควิช นักวิชาการด้านเควียร์ศึกษาชี้ให้เห็นศักยภาพของอารมณ์ทางลบ ในการศึกษาภาวะซึมเศร้า (Depression) สเว็ตโควิชปฏิเสธวาทกรรมทางการแพทย์ที่ครอบงำทัศนคติของสังคมที่มีต่อสภาวะซึมเศร้าว่าเป็นความผิดปกติของร่างกายที่ต้องรักษาเยียวยาทางการแพทย์ สเว็ตโควิชมองสภาวะซึมเศร้าว่าเป็นผลมาจากบริบททางสังคมและวัฒนธรรม ดังนั้น สภาวะซึมเศร้า เช่น ความรู้สึกท้อแท้เบื่อหน่าย ความรู้สึกหดหู่สิ้นหวัง จึงไม่ใช่เป็นเพียงอารมณ์ส่วนบุคคลของปัจเจกเท่านั้น แต่ยังเป็นอารมณ์ร่วมกันของคนในสังคม (public feeling) สเว็ตโควิชไม่ได้ปฏิเสธอารมณ์ทางลบ สภาวะซึมเศร้าหมายถึงภาวะชะงักงัน ไร้ทางออก ติดอยู่ในหล่ม ขณะเดียวกันสเว็ตโควิชมองเห็นศักยภาพ

¹⁰ ดังเห็นได้จากกลุ่ม ACT UP ที่เกิดขึ้นจากการรวมตัวกันของเควียร์ เพื่อตอบโต้กับปฏิกิริยาของสังคมที่เพิกเฉยต่อความสูญเสียและความตายของกลุ่มเควียร์จากการแพร่ระบาดของเอดส์

ของอารมณ์ทางลบในการขับเคลื่อนและการปรับเปลี่ยนเพื่อออกจากภาวะติดหล่ม กิจวัตรประจำวันที่น่าเบื่อซ้ำซากจำเจจึงแฝงด้วยพลังสร้างสรรค์ที่แสดงให้เห็นการดิ้นรนต่อสู้ของสามัญชนกับการกดขี่ของอำนาจที่เราสัมผัสรับรู้โดยตรงในชีวิตประจำวัน

บาดแผลจึงไม่ใช่เป็นอุปสรรคต่อการสร้างความหวัง ในทางตรงข้ามบาดแผลเป็นตัวการสำคัญที่ขับเคลื่อนไปสู่ความหวัง คอร์เนล เวสต์ (Cornel West 2008, 216) ชี้ให้เห็นว่าความสิ้นหวังไม่ได้อยู่ฝั่งตรงข้ามกับความหวัง เวสต์กล่าวว่าใครก็ตามที่คาดหวังถึงชีวิตที่ดีกว่าย่อมไม่ทอดทิ้งความสิ้นหวัง ความสิ้นหวังเป็นแรงผลักดันให้เรามองหาหรือค้นพบสิ่งใหม่และความเป็นไปได้อื่นๆ เพื่อนำพาตัวเราออกจากความสิ้นหวัง เวสต์ยังชี้ให้เห็นการเรียนรู้ที่เกิดขึ้นในชีวิตประจำวัน การดิ้นรนขัดขืนไม่ยอมจำนนต่อความสิ้นหวังก่อให้เกิดภูมิปัญญา (wisdom) คำพูดของเวสต์ตอกย้ำให้เห็นว่าความหวังไม่ได้ขึ้นอยู่กับการปฏิเสธอารมณ์ด้านลบ แต่ความหวังเกิดขึ้นท่ามกลางหยาดเหงื่อและคราบน้ำตา คำกล่าวของเวสต์ไม่ต่างจากถ้อยแถลงของบัตเลอร์ในเหตุการณ์ประท้วงที่ชื่อว่า “Occupy Wall Street” บัตเลอร์กล่าวว่า “If hope is an impossible demand, then we demand the impossible...” (Butler 2011) คำกล่าวของบัตเลอร์แสดงให้เห็นการสร้าง的希望จากความสิ้นหวัง บัตเลอร์ชี้ให้เห็นว่าเราดิ้นรนต่อสู้กับความสิ้นหวังซึ่งเป็นสภาวะไร้ทางออกหรือเป็นไปไม่ได้เพื่อแสวงหาทางออกและความเป็นไปได้ ความหวังจึงไม่ได้เกิดจากการกำจัดอารมณ์ด้านลบ แต่เป็นการเรียนรู้จากการต่อสู้ดิ้นรนกับความสิ้นหวังที่สามัญชนเผชิญในชีวิตประจำวัน

แอฟเฟคต์ได้รับอิทธิพลจากแนวคิด negativity ที่นักวิชาการเคียร์ศึกษาใช้วิพากษ์ทัศนคติด้านบวกของแนวคิดเสรีนิยมใหม่ แอฟเฟคต์ไม่เพียงแต่ช่วยให้เราเข้าใจบาดแผล 6 ตุลาว่าเป็นเรื่องปกติสามัญเท่านั้น หากยังทำให้เรามองเห็นศักยภาพและพลังสร้างสรรค์ของบาดแผลอีกด้วย ใน “Violence, Mourning Politics” บัตเลอร์นำเสนอมุมมองเกี่ยวกับความสูญเสียที่เผยให้เห็นศักยภาพหรือพลังของบาดแผลว่า “There is losing, as we know, but there is also the transformative effect of loss, and this latter cannot be charted or planned” (เน้นข้อความโดยผู้วิจัย Butler 2006: 21) คำกล่าวของบัตเลอร์ช่วยให้เราเข้าใจบาดแผล 6 ตุลาที่ปรากฏในภาพยนตร์*ดาวคะนอง* ใน *ดาวคะนอง* ผู้สร้างปรับเปลี่ยนความสนใจเหตุการณ์ 6 ตุลาจากมุมมองที่ธงชัยเรียกว่า “ประวัติศาสตร์บาดแผล” มาเป็นการนำเสนอบาดแผล 6 ตุลาที่เป็นเรื่องปกติสามัญ ดังนั้น สิ่งที่ผู้สร้างให้ความสำคัญคือการนำเสนอชีวิตประจำวันของสามัญชนมากกว่าเรื่องเล่าและวัตถุ

สิ่งของที่เกี่ยวข้องกับ 6 ตุลา¹¹ **ดาวคะนอง**ให้ภาพชีวิตประจำวันของตัวละครสามัญชนที่ดำเนินไปอย่างเรื่อยเปื่อย อ้อยอิ่ง ไม่มีจุดหมาย เรื่องราวชีวิตของตัวละครดูราบเรียบ ไร้เหตุการณ์ เช่นการนำเสนอฉากการซื้อขายของในร้านค้า ฉากการทำอาหารและชำระล้างภาชนะ ฉากการซื้อรถจักรยานยนต์ออกนอกบ้าน เป็นต้น อย่างไรก็ตามภายใต้ชีวิตประจำวันที่ดูราบเรียบ น่าเบื่อ ไร้เหตุการณ์ ภาพยนตร์ยังนำเสนอความพิเศษที่สร้างความปลอดภัยให้กับผู้ชม เช่น ฉากที่แอนพบเจอกับตัวตนคู่โดยบังเอิญในป่า ฉากที่แอนร่วมวงจิบน้ำชากับหญิงวัยกลางคน ฉากเหล่านี้ปรับเปลี่ยนมุมมองของเราที่มีต่อชีวิตประจำวัน เหตุการณ์ 6 ตุลาที่เชื่อกันว่าเป็นอดีตที่ผ่านพ้นไปแล้วยังคงอยู่รายรอบตัวเรา ทรงจำบาดแผลของ 6 ตุลาที่ผุดขึ้นมาราวกับมีชีวิตของตนเองและอยู่นอกเหนือการควบคุมของเราทำให้การรับรู้ของผู้ชมเกี่ยวกับชีวิตประจำวันเปลี่ยนไป ชีวิตประจำวันที่ถูกธรรมดาสามัญไม่มีความสำคัญอะไรกลับมีความพิเศษและความน่าอัศจรรย์ใจแฝงอยู่

อารมณ์ด้านลบ เช่น ความโศกเศร้า ความสิ้นหวัง ความเบื่อหน่าย เป็นเรื่องปกติธรรมดาที่เราพบเจอในชีวิตประจำวัน ทางออกจึงไม่ได้อยู่ที่การปฏิเสธอารมณ์ทางลบเหล่านี้ หากอยู่ที่การปรับเปลี่ยนและเรียนรู้สิ่งใหม่ที่เกิดขึ้นในสถานการณ์ที่เต็มไปด้วยความรู้สึกหดหู่และสิ้นหวัง **ดาวคะนอง** วิพากษ์นโยบายของรัฐที่กระตุ้นให้เราก้าวไปข้างหน้าและฝากความหวังไว้ที่อนาคต ภาพยนตร์ให้ภาพชีวิตประจำวันที่อยู่นอกกรอบเวลาที่ดำเนินไปข้างหน้าเป็นเส้นตรง เรื่องราวของตัวละครมีเนื้อหาเกี่ยวกับการผลิตซ้ำ เช่น การผลิตซ้ำภาพยนตร์เกี่ยวกับ 6 และการเปลี่ยนงานไปเรื่อยๆ ของหญิงชนชั้นล่างทุกครั้งที่ปรากฏตัว ตัวละครในเรื่องดูเหมือนย่ำอยู่กับที่ ไม่ไปไหน อย่างไรก็ตามหากมองอย่างพินิจถ่วนถี่ ผู้ชมจะพบว่าชีวิตประจำวันไม่ใช่เป็นการผลิตซ้ำเท่านั้น หากยังมีการปรับเปลี่ยนรายละเอียดและองค์ประกอบต่างๆ เช่น การปรับเปลี่ยนจุดสนใจจากผู้สร้างภาพยนตร์และผู้ให้ข้อมูล มาเป็นการนำเสนอเรื่องราวของนักแสดงชายหญิง หรือการผลิตซ้ำเรื่องราวของแอนและแตัวโดยใช้นักแสดงที่เล่นเป็นแอนและแตัว ในตอนที่ใช้นักแสดงที่แสดงเป็นแอนและแตัวมีการตกแต่งฉากให้ดูสวยงามมากกว่าฉากในตอนแรกที่น่าเสนอแอนและแตัว

¹¹ เรื่องเล่าและวัตถุสิ่งของเป็นสิ่งที่นักวิชาด้านรัฐศาสตร์และประวัติศาสตร์ให้ความสำคัญ ดูนานของธงชัย วินิจจะกูล และพวงทอง

ดาวคะนอง แสดงให้ผู้ชมเห็นว่าความหวังไม่ได้อยู่ที่การสูญเสียและการกอบกู้สิ่งที่สูญเสียให้กลับคืนมาใหม่ ความหวังอยู่ที่การมองเห็นจินตนาการและพลังสร้างสรรค์ที่แฝงอยู่ในชีวิตประจำวัน ขณะที่คนทั่วไปมองกิจกรรมในชีวิตประจำวันว่าเป็นเรื่องปกติสามัญ ซ้ำซาก น่าเบื่อหน่าย สเว็ตโควิชชี้ให้เห็นพลังสร้างสรรค์ที่แฝงอยู่ในชีวิตประจำวัน สเว็ตโควิชเรียกกิจกรรมซึ่งเป็นสิ่งธรรมดาสามัญแต่นำมาซึ่งการปรับเปลี่ยนนี้ว่า “utopia of ordinary habit”¹² สเว็ตโควิชอธิบายความซึมเศร้าว่าเป็นสภาวะชะงักงัน ไร้ทางออก ติดอยู่ในหล่ม ขณะเดียวกันความซึมเศร่ายังผลักดันให้เรามองหาหนทางหรือความเป็นไปได้อื่น เช่นการมองเห็นศักยภาพของกิจกรรมในชีวิตประจำวัน อาทิ การทำงานศิลปะ การวิ่ง การเล่นโยคะ กิจกรรมที่หากดูผิวเผินเป็นสิ่งธรรมดาสามัญกลับมีความสำคัญทางจิตวิญญาณ (spiritual) ที่ช่วยเยียวยาสภาวะซึมเศร้า เช่นเดียวกับสเว็ตโควิช ซินเทีย โรบิน (Cynthia Robin) ชี้ให้เห็นความสำคัญในการศึกษาชีวิตประจำวันว่า “Thus, by studying everyday life, researcher can explore both how things stay the same and how they change: people learn about and critique their world through the ordinary practices of everyday life.” (Robin 2013: 5) ใน *ดาวคะนอง* กิจกรรมที่ตัวละครทำ เช่น การเดินเรื่อยเปื่อย การเปลี่ยนงานไปเรื่อยๆ การผลิตซ้ำภาพยนตร์ 6 ตุลาในหลายรูปแบบ ในด้านหนึ่งแสดงให้เห็นสภาวะที่ตัวละครติดอยู่ในหล่ม แต่อีกด้านหนึ่งยังเผยให้เห็นความพยายามปรับเปลี่ยนและขับเคลื่อนของตัวละครออกจากภาวะซึมเศร้า *ดาวคะนอง* ไม่เพียงแต่นำเสนอความซับซ้อนของชีวิตประจำวันที่มีทั้งการผลิตซ้ำและการปรับเปลี่ยน หากยังแสดงให้เห็นการดิ้นรนต่อสู้ของสามัญชนกับอำนาจที่กดขี่ในชีวิตประจำวันเช่นกัน สำหรับกลุ่มที่เผชิญกับบาดแผลและความสูญเสีย ความหวังไม่ได้อยู่ที่การรอคอยชีวิตที่ดีกว่าในวันหน้า หากอยู่ที่การดิ้นรนต่อสู้เพื่อปรับเปลี่ยนสถานการณ์ในปัจจุบัน

ดาวคะนอง จบเรื่องแบบปลายเปิด ภาพยนตร์นำเสนอภาพของตัวละครที่เปลี่ยนงานไปเรื่อยๆ หรือผลิตซ้ำภาพยนตร์เกี่ยวกับ 6 ตุลา ทำให้ดูเหมือนว่าตัวละครเหล่านี้กำลังแสวงหาบางสิ่ง

¹² สเว็ตโควิชอธิบายแนวคิดดังกล่าวว่า “Using the term habit in connection with utopia, however, suggests that habit can be a mechanism for building new ways of being in the world because it belongs to the domain of the ordinary, to activities that are not spectacular or unusual but instead arise from everyday life.” (Cvetkovitch 2012: 191)

บางอย่าง แต่ภาพยนตร์ไม่ได้ให้คำตอบกับตัวละครและผู้ชมภาพยนตร์ ตัวละครยังคงเดินวนเวียนแสวงหาบางสิ่งบางอย่าง คนรุ่นหลังพบว่าชีวิตของตนยังดำเนินอยู่อย่างไรทางออกเช่นเดียวกับนักศึกษาที่พ่ายแพ้เมื่อสี่สิบปีก่อน *ดาวคะนอง* ไม่ได้จบลงที่การกอบกู้การสูญเสียและการแทนที่ความสิ้นหวังด้วยความสุข ภาพยนตร์จบลงด้วยการนำเสนอภาพภูมิทัศน์ที่ว่างเปล่า ในตอนท้ายเรื่องผู้สร้างวิพากษ์การเมืองที่กระตุ้นให้คนมองไปข้างหน้าด้วยความหวัง ด้วยการนำเสนอภาพของตัวละครหญิงสาวชนชั้นล่างที่มีใบหน้าเรียบเฉยท่ามกลางซุ้มไฟที่รัฐลงทุนหลายสิบล้านเพื่อสร้างบรรยากาศของความสุข ซุ้มไฟอันสว่างไสวที่รัฐจัดขึ้นเพื่อสร้างบรรยากาศของความสุขต่างจากภาพของการขับเคลื่อนไปข้างหน้าบนท้องถนนอันมืดมิด มีเพียงแสงไฟจากหน้ารถช่วยส่องนำทาง ภาพยนตร์แสดงให้เห็นว่าในความสูญเสียและสิ้นหวังยังคงมีแสงริบหรี่ของความหวัง ต่างจากซุ้มไฟของภาครัฐที่หิวยืนแพนตาซีของความสุข แต่ผู้ชมกลับพบเห็นสภาวะแปลกแยกของตัวละครท่ามกลางบรรยากาศของความสุข การใช้อุปลักษณ์การเดินทางในภาพยนตร์ยังสอดคล้องกับแนวคิดเรื่อง melancholic hope โจเซฟ อาร์ วินเทอร์ (Joseph R. Winters) อธิบายแนวคิดดังกล่าวว่าเป็น “hope and futurity that are mediated by melancholy, loss, and a recalcitrant sense of tragedy” (Winters 2016: 6-7) ใน *ดาวคะนอง* โอนาผู้สร้างภาพยนตร์มองความหวังที่ต่างไปจากภาครัฐ สำหรับโอนา ความหวังไม่ใช่การปฏิเสธการสูญเสียเพื่อก้าวเดินต่อไปข้างหน้า แต่เป็นการก้าวเดินต่อไปข้างหน้าพร้อมกับการยอมรับบาดแผลและความสูญเสีย การจบเรื่องแบบปลายเปิดสื่อให้ผู้ชมเห็นว่าแม้ว่าเราจะพบเจอกับภาวะซึมเศร้าและสิ้นหวัง แต่ชีวิตก็ยังคงต้องดำเนินหรือขับเคลื่อนต่อไปด้วยความหวัง

สรุป

ภาพยนตร์ *ดาวคะนอง* แสดงให้เห็นว่าความสำคัญของ 6 ตุลาสำหรับคนรุ่นหลังไม่ใช่การสืบค้นข้อเท็จจริงเกี่ยวกับ 6 ตุลา *ดาวคะนอง* แสดงให้เห็นว่าบาดแผล 6 ตุลาเป็นเรื่องธรรมดาสามัญ ภาพยนตร์ปรับเปลี่ยนความสนใจจากเรื่องเล่าและวัตถุสิ่งของเกี่ยวกับ 6 ตุลามาเป็นการนำเสนอชีวิตประจำวันของสามัญชน แม้เหตุการณ์ 6 ตุลาจะผ่านพ้นไปแล้วก็ตาม แต่รอยอดีตของ 6 ตุลา ยังคงตกค้างในปัจจุบันและเป็นสิ่งที่เรารับรู้ผ่านทางแอฟเฟ็คท์ มุมมองแอฟเฟ็คท์ยังทำให้เรามองเห็นพลังของบาดแผลในการเชื่อมโยงอดีตกับปัจจุบันและการสร้างชุมชนของการเยียวยาอีกด้วย

นอกจากนี้ ใน*ดาวคะนอง*ผู้สร้างยังวิพากษ์การเมืองเรื่องความหวังของภาครัฐที่กระตุ้นให้เราละทิ้งอดีตอันปวดร้าวขมขื่นไว้ข้างหลังและก้าวเดินไปข้างหน้าด้วยความหวัง ผู้สร้างไม่ได้ปฏิเสธบาดแผลและอารมณ์ทางลบ แม้ชีวิตประจำวันในภาพยนตร์เรื่องนี้นำเสนอจะดูน่าเบื่อ ซ้ำซาก วนเวียนอยู่กับที่ ซึ่งสะท้อนให้เห็นว่าสังคมไทยยังย่ำอยู่กับที่ไม่ไปไหน อำนาจเผด็จการและความรุนแรงในอดีตยังคงส่งผลกระทบต่อผู้คนในยุคปัจจุบัน อย่างไรก็ตาม*ดาวคะนอง*ยังเผยให้เห็นพลังสร้างสรรค์ที่แฝงอยู่ในชีวิตประจำวัน พลังสร้างสรรค์ช่วยให้ผู้ชมมองเห็นความหวังท่ามกลางสถานการณ์ที่เต็มไปด้วยความรู้สึกท้อแท้และสิ้นหวัง แม้ความหวังนั้นจะเป็นเพียงแสงหริบหรีเหมือนแสงของดวงดาวท่ามกลางความมืดมิดก็ตาม

บรรณานุกรม

ภาษาไทย

คนมองหนัง. 2559. “คนมองหนัง: รู้จัก ‘ผู้กำกับฯ ดาวคะนอง’ อีกหนึ่งหนัง

ประวัติศาสตร์ 6 ตุลาฯ”. *มติชนสุดสัปดาห์*.

https://www.matichonweekly.com/column/article_10501. (สืบค้นเมื่อ 2 สิงหาคม 2562).

ไทยรัฐ. 2558. “ดาวคะนอง มิติชีวิต เป่ อารักษ์ ฉะ! เรื่องจริง, ร้าย, ลวง”. *ไทยรัฐ*

ออนไลน์. <https://www.thairath.co.th/content/532724>. (สืบค้นเมื่อ 20 สิงหาคม 2562)

ธงชัย วินิจจะกุล. 2558. “6 ตุลา ลืมไม่ได้ จำไม่ลง: ว่าด้วย 6 ตุลา 2519”. นนทบุรี: ฟา
เดียวกัณ.

ธงชัย วินิจจะกุล. 2539. “ความทรงจำกับประวัติศาสตร์บาดแผล กรณีปราบปรามการ
นองเลือด 6 ตุลา 19”. *รัฐศาสตร์สาร*, 19(3), 15-67.

ธงชัย วินิจจะกุล. 2539. “รำลึก 6 ตุลา อย่างไรและทำไม”. ใน วสันต์ สิริพิพัฒน์, *ตุลา
ลย์: 1-31 ตุลาคม 2539* (น. 3-9). [ม.ป.ท.]: [ม.ป.พ.].

ณัฐกร เวียงอินทร์. 2560. “บทสัมภาษณ์ โอนา สุวิชากรพงศ์ หากไม่มีเหตุการณ์ 6
ตุลา คงไม่มีดาวคะนอง”. *GM Live*. <https://gmlive.com/มองคลื่นพลังหญิงลูกใหม่ในวงการหนังไทยผ่านโอนาสุวิชากรพงศ์>. (สืบค้นเมื่อ 20 สิงหาคม 2562)

ประติมานุสรณ์ 6 ตุลา 2519. 2543. กรุงเทพฯ: คณะกรรมการดำเนินงานสร้างกำแพง
ประวัติศาสตร์ ธรรมศาสตร์กับการต่อสู้เพื่อประชาธิปไตย
มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

ประวิทย์ แต่งอักษร. 2559. ‘ดาวคะนอง’ หนังไทยที่พาคนดูเดินทางไปทิศทางที่ไม่เคยมีใครไปมาก่อน. *The Momentum*. <https://themomentum.co/the-review-by-the-time-it-gets-dark/>. (สืบค้นเมื่อ 20 สิงหาคม 2562)

พุฒิพงศ์ พงศ์เณกุล. 2559. บทวิจารณ์ภาพยนตร์เรื่อง ‘ดาวคะนอง’ โดย พุฒิพงศ์ พงศ์เณกุล. *Blogazine*. <https://blogazine.pub/blogs/phuttipong/post/5899>. (สืบค้นเมื่อ 20 สิงหาคม 2562)

วีระพงษ์ สุนทรฉัตรวัฒน์. 2559. “อโนชา ดาวคะนอง: ผู้หญิง เห็นนางฟ้า 6 ตุลา และความทรงจำมือสอง”. *Way*. <https://waymagazine.org/anocha-s/>. (สืบค้นเมื่อ 20 สิงหาคม 2562)

ภาษาอังกฤษ

Bennett, J. 2005. *Empathic Vision: Trauma, Affect and Contemporary Art*. Stanford, California: Stanford University Press.

Bennett, J. 2006. “The Aesthetics of Sense-Memory: Theorising Trauma through the Visual Arts.” In *Memory Cultures: Memory, Subjectivities and Recognition*. New Brunswick and London: Transaction Publishers.

Berlant, Lauren. 2011. *Cruel Optimism*. Durham: Duke University Press.

Berlant, Lauren. 1999. “The Subject of True Feeling: Pain, Privacy and Politics.” In *Cultural Pluralism, Identity Politics and the Law*. Ann Arbor: University of Michigan Press,

Butler, J. 2011. Occupy Wall Street. Available at:

www.salon.com/2011/10/24/judith_butler_at_occupy_wall_street/
(accessed 2 Nov 2019).

Butler, J. 2006. "Violence, Mourning, Politics." In *Precarious Life: The Powers of Mourning and Violence*. London & New York: Verso.

Cheng, A. A. 2001. *The Melancholy of Race: Psychoanalysis, Assimilation, and Hidden Grief*. Oxford: Oxford University Press.

Cvetkovich, A. 2012. *Depression: A Public Feeling*. Durham, NC: Duke University Press.

Dhansandors, K. 2016 "Tempy Movies Review รีวิวหนัง: ดาวคะนอง {อินชา สุวิชากรพงศ์}" 21 Jan 2016.

Eng, D. L., & Kazanjian, D. (Eds.). 2003. *Loss: The Politics of Mourning*. Berkeley: University of California Press.

Freud, S. 1917. "Mourning and Melancholia". In J. Strachey (Ed.), *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud, Volume XIV (1914-1916): On the History of the Psycho-Analytic Movement, Papers on Metapsychology and Other Works*, pp. 237-258. Retrieved March 7, 2019, from https://cidadeinseguranca.files.wordpress.com/2012/02/freud_-_mourning_and_melancholia.pdf

Gordon, A. F. 1997. *Ghostly Matters: Haunting and the Sociological Imagination*. Minneapolis & London: University of Minnesota Press.

Halberstam, J. 2005. *In Queer Time and Place: Transgender Bodies and Subculture Lives*. New York and London: New York University Press.

Love, H. 2007. *Feeling Backward: Loss and the Politics of Queer History*.

Cambridge, Massachusetts and London, England: Harvard
University Press.

McIvor, D.W. 2016. *Mourning in America: Race and the Politics of Loss*.

New York: Cornell University Press.

Cynthia Robin. 2013. *Everyday Life Matters: Maya Farmers at Chan*.

Gainesville: University of Florida.

West, C. 2008. *Hope on a Tightrope*. Carlsbad, CA: Hay House Publishers.

Winters, J. R. 2016. *Hope Draped in Black: Race, Melancholy, and the
Agony of Progress*. Durham and London: Duke University Press.

การเลือกตั้ง 2562 กับการสร้างพื้นที่ใหม่ทางการเมือง¹

Thailand 2019 General Election and the Restaging of Political Space

กุลชาติ ทักขไพบูลย์²

ที่มาและความสำคัญของปัญหา

หากการเลือกตั้งสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรเป็นการทั่วไป พ.ศ.2544 อันนำมาสู่การจัดตั้งรัฐบาลพรรคไทยรักไทยได้ส่งผลให้เกิดการเปลี่ยนแปลงฉากทัศน์ทางการเมืองที่สำคัญที่สุดครั้งหนึ่งในประวัติศาสตร์การเมืองไทยร่วมสมัย ก็กล่าวได้ว่าการเลือกตั้งสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรเป็นการทั่วไป พ.ศ.2562 ที่เพิ่งผ่านพ้นไปนั้นก็นับเป็นสัญญาณบ่งบอกถึงความเปลี่ยนแปลงทางการเมืองและสังคมที่สำคัญอีกช่วงจังหวะหนึ่ง กล่าวคือการเลือกตั้งสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรเป็นการทั่วไปเมื่อปี พ.ศ.2544 ซึ่งถือเป็นการจัดการเลือกตั้งขึ้นครั้งแรกภายใต้กติกาของรัฐธรรมนูญใหม่ขณะนั้น คือฉบับปี พ.ศ.2540 หรือที่มักเรียกว่า “รัฐธรรมนูญฉบับประชาชน” ทำให้ได้มาซึ่งรัฐบาลของพรรคไทยรักไทยภายใต้การนำของนายกรัฐมนตรีที่ชื่อทักษิณ ชินวัตร ในระยะแรกรัฐบาลยังคงเป็นที่นิยมในหมู่ประชาชน โดยเฉพาะเหล่าคนเมืองชนชั้นกลางที่ชื่นชอบกับภาพบุคลิกของผู้นำที่สมัย ซึ่งทักษิณดูจะสามารถประสานภาพลักษณ์ของนักธุรกิจผู้ประสบความสำเร็จเข้ากับการทำงานทางการเมืองได้อย่างคล่องแคล่วลงตัว

ทว่าอีกไม่นานต่อมาความนิยมที่มีต่อรัฐบาลในหมู่ชนชั้นกลางคนเมืองเหล่านีกลับถูกแทนที่ด้วยกระแสความไม่พอใจและความเกลียดชังที่ก่อตัวและขยายกว้างขึ้น นับตั้งแต่ที่รัฐบาลได้มุ่งดำเนินนโยบายเพื่อยึดกุมฐานเสียงซึ่งส่วนใหญ่คือประชาชนในชนบท ผู้ประกอบอาชีพในภาคการเกษตร แรงงานทั้งในและนอกระบบ หรือที่เรียกรวมว่า “คนรากหญ้า” การดำเนินนโยบายต่างๆ ของรัฐบาล

¹ ผู้เขียนขอขอบพระคุณ รองศาสตราจารย์ ดร.อนุสรณ์ อนุโณ ที่กรุณาวิพากษ์และให้ความเห็นอันเป็นประโยชน์ยิ่งต่อการขัดเกลาประเด็นและเนื้อหาการวิจัย ขอบพระคุณ ศาสตราจารย์ ดร.ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร ที่กรุณาให้ความเห็นอันเป็นประโยชน์ยิ่งในการปรับปรุงแก้ไข ขอบพระคุณคณะผู้วิจัยทุกท่านสำหรับข้อเสนอแนะตลอดถึงความคิดเห็นต่างๆ อย่างไรก็ตาม ข้อผิดพลาดทั้งปวงที่เกิดขึ้นย่อมเป็นความรับผิดชอบของผู้เขียนแต่เพียงผู้เดียว

² สาขาวิชาสังคมศึกษา คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏบ้านสมเด็จเจ้าพระยา

ทักษิณได้ถูกวิพากษ์วิจารณ์ว่ามีลักษณะเป็น “นโยบายประชานิยม” ซึ่งเป็นหนึ่งในข้อโจมตีสำคัญที่ถูกปลูกเร้าขึ้นภายใต้กระแสต่อต้านรัฐบาล และต่อมาได้นำมาสู่การก่อตัวของกลุ่มเคลื่อนไหวทางการเมืองเพื่อล้มรัฐบาล โดยเฉพาะขบวนการพันธมิตรประชาชนเพื่อประชาธิปไตย อันเป็นการผนึกกำลังของเครือข่ายชนชั้นนำเดิมกับผู้สนับสนุนส่วนใหญ่ซึ่งเป็นชนชั้นกลางคนเมืองที่ปลูกกระแสต่อต้าน “ระบอบทักษิณ” จนในที่สุดได้เปิดทางให้กองทัพก่อการรัฐประหารโค่นล้มรัฐบาลในเหตุการณ์วันที่ 19 กันยายน พ.ศ.2549

ภายใต้การบริหารงานของรัฐบาลพรรคไทยรักไทยได้สร้างความเปลี่ยนแปลงต่อสังคมการเมืองไทยหลากหลายแง่มุม ที่สำคัญคือทำให้ประชาชนจำนวนมากได้มีโอกาสเข้าถึงสิทธิและสวัสดิการต่างๆ ผ่านนโยบายของรัฐบาล อาทิ การสร้างระบบหลักประกันสุขภาพถ้วนหน้าหรือที่รู้จักกันในชื่อโครงการ 30 บาทรักษาทุกโรค โครงการกองทุนหมู่บ้าน นโยบายพักชำระหนี้เกษตรกร โครงการทุนเล่าเรียนให้แก่นักเรียนในแต่ละหมู่บ้าน โครงการบ้านที่อยู่อาศัยราคาถูกหรือบ้านเอื้ออาทร เป็นต้น (Kongkirati, 2019a, p.27) หลากหลายโครงการเหล่านี้มีจุดเด่นอยู่ที่การมุ่งเน้นเสริมสร้างหลักประกันให้กับประชาชนทั้งในแง่ของชีวิต ทรัพย์สิน ตลอดจนการขยายโอกาสช่องทางการทำมาหากิน ส่งผลให้ประชาชนตระหนักถึงสิทธิของตนเองมากยิ่งขึ้น และทำให้พวกเขาเล็งเห็นความสำคัญในการมีส่วนร่วมทางการเมือง โดยเฉพาะอย่างยิ่งคือส่วนร่วมต่อการเมืองในระบบเลือกตั้ง ผู้คนเหล่านี้จึงเป็นฐานเสียงสนับสนุนที่เหนียวแน่นของพรรคไทยรักไทยและเข้ามาเป็นตัวแสดงใหม่ในเวทีการเมืองที่มีอิทธิพลต่อการกำหนดทิศทางของสังคมการเมืองไทยต่อมา

ขณะที่การเลือกตั้งที่จัดขึ้นในวันที่ 24 มีนาคม พ.ศ.2562 ที่ผ่านมาก็นับเป็นอีกช่วงจังหวะทางการเมืองที่สำคัญยิ่ง โดยเป็นการต่อสู้แข่งขันกันระหว่างฝ่ายรัฐบาลของคณะรักษาความสงบเรียบร้อยแห่งชาติ (คสช.) ที่แสดงความประสงค์ในการสืบทอดอำนาจ กับอีกฝ่ายหนึ่งที่พยายามต่อต้านการสืบทอดอำนาจของ คสช. นับหนึ่งการเลือกตั้งครั้งนี้จึงถูกจับตามองในฐานะที่เป็นการสู้ปะทะระหว่าง “ฝ่ายเผด็จการ” กับ “ฝ่ายไม่เอาเผด็จการ” โดยฝ่ายหลังได้พยายามยึดโยงการต่อสู้ทางการเมืองของพวกตนเข้ากับคุณค่าและหลักการพื้นฐานของระบอบการเมืองประชาธิปไตย ไม่ว่าจะเป็นการให้ความสำคัญกับเรื่องของสิทธิ เสรีภาพ การรวมตัวแสดงออกทางการเมือง หรือการต่อสู้เรียกร้องเพื่อให้มีการจัดการเลือกตั้งบนกติกาที่เป็นธรรม ขณะที่อีกฝ่ายหนึ่งแม้จะยอมเข้าสู่เกมการแข่งขันบนกติกาพื้นฐานของระบอบการเมืองประชาธิปไตยอย่างการเลือกตั้ง แต่หากพิจารณาท่าทีตลอดระยะเวลาที่ผ่านมาคงเป็นที่เข้าใจได้ไม่ยากนักว่าการเข้าสู่กระบวนการเลือกตั้งดังกล่าวก็เพื่อ

แสวงหาความชอบธรรมในการคงอยู่ในอำนาจ อีกทั้งเพื่อลดกระแสกดดันทั้งจากภายในและภายนอกประเทศ ทั้งที่ก่อนหน้านี้ได้มีความพยายามเลื่อนหรือประวิงเวลาเข้าสู่กระบวนการเลือกตั้งมาโดยตลอด³

การเลือกตั้งที่เกิดขึ้นจึงมีความสำคัญในแง่ที่สะท้อนภาพของการต่อสู้แข่งขันในเชิงอุดมการณ์ทางการเมืองที่เข้มข้น อุดมการณ์ที่สำคัญฝ่ายหนึ่งนั่นก็คือการปฏิเสธรบอบการเมืองแบบเผด็จการทหาร ให้ความสำคัญกับคุณค่าในแบบเสรีนิยมและประชาธิปไตย ไม่ว่าจะเป็นเรื่อง สิทธิเสรีภาพ ความเสมอภาค ฯลฯ ขณะที่อีกฝ่ายหนึ่งที่อาจเรียกว่าเป็นฝ่ายพลังอนุรักษ์นิยมและเป็นฐานสนับสนุนสำคัญของรัฐบาล คสช. ก็มุ่งเน้นให้ความสำคัญกับความสงบเรียบร้อย ความมั่นคง ตลอดจนการพยายามรักษาระเบียบสังคมภายใต้ค่านิยมเชิงจารีต หากพิจารณาจากนโยบายหรือประเด็นรณรงค์หาเสียงของแต่ละพรรคการเมืองที่เสนอตัวเข้าแข่งขันจะเห็นได้ค่อนข้างชัดเจนถึงจุดยืนของแต่ละพรรคการเมือง หลายพรรคแสดงท่าทีหรือจุดยืนในการต่อต้านการสืบทอดอำนาจของรัฐบาล คสช. ขณะที่อีกหลายพรรคเช่นกันที่มีจุดยืนในการสนับสนุนรัฐบาล คสช. ทั้งในฐานะพรรคการเมืองที่สืบทอดอำนาจหรือพรรคแนวร่วมที่พร้อมสนับสนุนให้พลเอกประยุทธ์ จันทร์โอชา ได้เป็นนายกรัฐมนตรีต่ออีกวาระหนึ่งภายหลังการเลือกตั้ง

อีกสิ่งหนึ่งที่นับเป็นความน่าสนใจคือการเลือกตั้งที่เกิดขึ้นเมื่อวันที่ 24 มีนาคม พ.ศ.2562 นั้น มีพรรคการเมืองร่วมส่งผู้สมัครลงชิงชัยแข่งขันกันมากที่สุดเป็นประวัติการณ์ คือมีจำนวนถึง 80 พรรค (หทัยกาญจน์, ออนไลน์, 2562ก) แต่ละพรรคได้พยายามแข่งขันกันนำเสนอแนวนโยบายหรือสร้าง “จุดขาย” เพื่อเชื้อชวนให้ประชาชนลงคะแนนเสียงเลือกพรรคของตน และเนื่องจากการที่มีพรรคการเมืองลงแข่งขันเป็นจำนวนมาก โดยหลายพรรคในทีนี้เป็นพรรคเกิดใหม่ที่จัดตั้งขึ้นเพื่อลงสู่ศึกการเลือกตั้งครั้งนี้เป็นสมัยแรก แนวนโยบายที่แต่ละพรรคใช้ในการหาเสียงจึงค่อนข้างมีความหลากหลาย ทำให้ประเด็นต่อสู้ของพรรคการเมืองไม่ได้เป็นเพียงเรื่องของการแบ่งสรรผลประโยชน์ ทรัพยากร หรือการนำเสนอแนวนโยบายในลักษณะของโครงการหรือการจัดทำบริการต่างๆ แก่ประชาชนดังที่ผ่านมาเท่านั้น หากยังมีการขบเคี้ยวแข่งขันในเชิงอุดมการณ์ทางการเมืองที่เข้มข้นดังที่ได้กล่าวแล้ว

³ รัฐบาลพลเอกประยุทธ์ จันทร์โอชา ภายใต้คณะรักษาความสงบเรียบร้อยแห่งชาติ (คสช.) ได้ออกประกาศพระราชกฤษฎีกาเลือกตั้งสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรเป็นการทั่วไป พ.ศ.2562 ซึ่งคณะกรรมการการเลือกตั้งกำหนดจัดการเลือกตั้งสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรเป็นการทั่วไปขึ้นในวันที่ 24 มีนาคม พ.ศ.2562 หลังจากก่อนหน้านี้มีการขยับเลื่อนกำหนดจัดการเลือกตั้งมาแล้วหลายครั้งนับตั้งแต่ปลายปี พ.ศ.2558 เป็นต้นมา

ข้างต้น ผนวกกับการอาศัยกระบวนการเลือกตั้งในฐานะกลไกของระบบการเมืองเพื่อสร้างการรับรู้ เปิดพื้นที่ให้กับความแตกต่างหลากหลาย ทั้งในด้านที่เกี่ยวข้องกับวิถีชีวิต วัฒนธรรม ค่านิยม หรือ กระทั่งเรื่องของการก้าวตามความเจริญรุดหน้าทางเทคโนโลยี กล่าวอีกอย่างหนึ่งก็คือการทำให้เรื่อง ต่างๆ เหล่านี้ได้มีโอกาสกลายมาเป็นประเด็นทางการเมือง เป็นที่ถูกพูดถึง ถกเถียง และในที่สุดเพื่อให้ สังคมรับรู้และนำมาสู่การยอมรับความแตกต่างหลากหลายมากยิ่งขึ้น

ฉะนั้นแล้ว การเลือกตั้งครั้งนี้จึงไม่ได้มีความหมายเพียงการที่พรรคการเมืองชิงชัยกันเพื่อเข้าสู่ อำนาจหรือแข่งขันกันจัดตั้งเป็นรัฐบาลเท่านั้น แต่ยังมีด้านการสู่ปะทะในเชิงของการรับรู้ด้วย อาจเห็นได้จากบรรยากาศของความขัดแย้งตึงเครียดทางการเมืองที่ดำเนินสั่งสมมาในรอบหลายปีที่ ผ่านมา ทำให้สังคมไทยซึ่งถือว่าเป็นสังคมอันมีระเบียบที่ปิดกั้นกีดกันมิให้ส่วนหรือพลังต่างๆ ได้มีที่ ทางแสดงออกอย่างเปิดเผย แต่ในการเลือกตั้งที่เกิดขึ้นส่วนเสียงต่างๆ ได้ถูกทำให้เป็นที่รับรู้และช่วง ชิงกันเพื่อเข้ามามีพื้นที่ในสังคมและเวทีการเมือง เชื่อมโยงกับแนวนโยบายของหลายพรรคการเมืองที่ พยายามทำการเมืองให้มีความแตกต่างจากที่ผ่านมา ทำการเมืองให้เป็นทางเลือกของประชาชน อาทิ การที่พรรคอนาคตใหม่ที่แม้จะเป็นพรรคที่เพิ่งก่อตั้งขึ้นได้ไม่นานและลงชิงชัยเลือกตั้งเป็นสมัยแรก แต่ ทว่ามีแนวนโยบายที่โดดเด่นด้วยการเสนอตัวเป็น “ทางเลือกใหม่” ท่ามกลางสภาวะ “ทางตัน” ทาง การเมือง โดยมีเป้าหมายที่จะนำการเมืองกลับเข้าสู่ระบอบรัฐสภาและเปลี่ยนแปลงสังคมไทยให้ สร้างสรรค์และดีกว่าในสภาพที่เป็นอยู่ (ธนธร-ปิยบุตร ตั้งพรรค "อนาคตใหม่" ประกาศไม่รับทุก ส่วนประกอบ "อประชาธิปไตย, ออนไลน์, 2561) นี่จึงเป็นตัวอย่างของการนิยามการเมืองใหม่ เป็น การเมืองของความหวัง แตกต่างจากการต่อสู้กันด้วยการเมืองของความเกลียดกลัวดังที่ผ่านมา

คำถามการวิจัย

ภายใต้ระเบียบสังคมที่ปิดกั้นกีดกันอย่างรุนแรงเช่นสังคมไทย ประกอบกับบรรยากาศความ ขัดแย้งทางการเมืองที่ยืดเยื้อมากกว่าทศวรรษ มีการรับรู้แบบใดที่เป็นทางเลือกหรือความหวังแก่ ประชาชนให้สามารถอยู่ร่วมและก้าวผ่านความขัดแย้ง และหากมีการรับรู้ทางเลือกตั้งกล่าวจะเกิดขึ้น ได้ภายใต้เงื่อนไขทางการเมืองเช่นไร

ขอบเขตการวิจัย

งานวิจัยนี้มุ่งขอบเขตเนื้อหาไปที่ปรากฏการณ์ทางการเมืองคือการเลือกตั้งสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรเป็นการทั่วไป พ.ศ.2562 ในฐานะที่เป็นกลไกการจำแนกนัยทางการเมืองที่สำคัญ และเป็นพื้นที่สู่ปะทะของการรับรู้แบบต่างๆ ซึ่งอาจเผยให้เห็นถึงการรับรู้อันจะเป็นทางเลือกหรือความหวังที่ทำให้สังคมการเมืองก้าวผ่านความขัดแย้งที่ดำเนินมายืดเยื้อยาวนาน ขอบเขตระยะเวลาในการศึกษาเลือกพิจารณาปรากฏการณ์ต่างๆ ที่เกิดขึ้นนับตั้งแต่ช่วงก่อนการเลือกตั้ง เนื่องมาจนกระทั่งวันเลือกตั้งและการประกาศผลคะแนนซึ่งนำมาสู่การปรับเปลี่ยนฉันทลักษณ์ทางการเมืองที่สำคัญ

กรอบแนวคิดในการศึกษาได้อาศัยแนวคิดของฌาคส์ ร็องซีแยร์ (Jacques Rancière) เรื่องการเมืองของสุนทรียศาสตร์ (the politics of aesthetics) อันรวมถึงมนทัศน์เรื่องการแบ่งแยกการรับรู้ (the partition of the sensible) ตรรกะของการตรวจตรา (the police logic) การเมือง (the politics) เพื่อเป็นกรอบศึกษาและอภิปราย

วิธีการวิจัย

งานศึกษาวิจัยนี้อาศัยวิธีการวิจัยเชิงคุณภาพ โดยการศึกษาเอกสารจากหนังสือ บทความ ตลอดจนข้อมูลข่าวสารออนไลน์ โดยจัดวางประเด็นการศึกษาแบ่งออกเป็นสองส่วน ได้แก่ ส่วนแรกเป็นการศึกษาแนวคิดเรื่องการเมืองของสุนทรียศาสตร์ (the politics of aesthetics) ของฌาคส์ ร็องซีแยร์ โดยสนใจประเด็นของระเบียบสังคมอันทำหน้าที่แบ่งแยกการรับรู้ และแนวคิดเรื่องการเมือง (the politics) ในฐานะการสร้างพื้นที่เชิงการรับรู้ใหม่ภายใต้ระเบียบสังคม ในส่วนที่สองเป็นภาคกรณีศึกษาจะได้อภิปรายถึงสังคมการเมืองไทย โดยเฉพาะที่เกี่ยวข้องกับการเลือกตั้งสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรเป็นการทั่วไป พ.ศ.2562 ในฐานะที่เป็นพื้นที่สู่ปะทะของการรับรู้แบบต่างๆ การนำเสนอการเมืองทางเลือกซึ่งเผยให้เห็นการรับรู้แบบใหม่ ตลอดจนความยึดโยงกับการเมืองระบอบประชาธิปไตยแบบตัวแทนอันเป็นพื้นที่ที่เอื้ออำนวยให้การรับรู้แบบต่างๆ สามารถปรากฏขึ้นได้

ภาคทฤษฎี

ระเบียบสังคมกับการแบ่งแยกการรับรู้

ดังที่อริสโตเติล (Aristotle) กล่าวว่าไว้วามมนุษย์คือสัตว์การเมือง (man is by nature a political animal) (Aristotle, 2001, p.1129) เป็นเหตุให้มนุษย์จำต้องมาอยู่ร่วมกันภายในชุมชน

ทางการเมืองที่เรียกว่านครรัฐ (polis) ซึ่งเป็นเงื่อนไขจำเป็นที่จะทำให้มนุษย์บรรลุไปสู่ความสมบูรณ์ได้ เพราะการใช้ชีวิตอยู่ในชุมชนทางการเมืองของนครรัฐ ปัจเจบุคคลจะได้มีโอกาสทำกิจกรรมที่มีความหมาย คุณค่า โดยเฉพาะกิจกรรมที่เกี่ยวกับเรื่องสาธารณะหรือเรียกอีกอย่างหนึ่งว่ากิจกรรมทางการเมือง ทำให้ปัจเจกได้เข้าร่วมเป็นส่วนหนึ่งของชีวิตส่วนรวมของนครรัฐ การเมืองจึงเป็นกิจกรรมอันทรงเกียรติ และโดยนัยดังกล่าวการร่วมกิจกรรมทางการเมืองยังเป็นเครื่องยืนยันถึงสถานะของความเป็นมนุษย์เองด้วย อริสโตเติลชี้ให้เห็นไว้ว่าพื้นฐานที่ทำให้มนุษย์เป็นสัตว์การเมืองและแตกต่างจากสัตว์ชนิดอื่นนั้นก็เพราะว่ามนุษย์มีความสามารถในการสื่อสารความหมายด้วยการพูด (speech) โดยอริสโตเติลเห็นว่ามีเพียงการพูดของมนุษย์เท่านั้นที่สามารถจำแนกหรือบ่งบอกคุณค่าความหมายได้ สามารถแยกแยะความดีออกจากความชั่วร้าย ตัดสินว่าอะไรเป็นธรรมหรือไม่เป็นธรรม แตกต่างจากเสียงร้อง (voice) ของสัตว์ชนิดอื่นๆ ที่เสียงของพวกมันไม่สามารถบ่งบอกหรือหรือจำแนกความหมายข้างต้นเหล่านี้ได้ เสียงร้องของสัตว์ได้แค่เพียงแสดงออกถึงความพอใจ ไม่พอใจ หรือเป็นเสียงครวญร้องด้วยความเจ็บปวดเท่านั้น (Rancière, 1999, p.21) นี่จึงเป็นเหตุผลโดยธรรมชาติที่ผลักดันให้มนุษย์ต้องมาอยู่ร่วมกันและก่อให้เกิดเป็นชุมชนการเมืองขึ้น

ฌาคส์ ร็องซีแยร์ (Jacques Rancière) นักคิดร่วมสมัยชาวฝรั่งเศสได้ชี้ประเด็นที่อริสโตเติลจำแนกความสามารถในการพูดของมนุษย์ว่านี่เองคือหัวใจสำคัญอันนำมาสู่การจัดแบ่งช่วงชั้นและตำแหน่งแห่งที่ของแต่ละคนในชุมชนการเมือง เนื่องจากความสามารถในการพูดคือพื้นฐานของการจัดระเบียบและแบ่งแยกว่าใครบ้างที่มีคุณสมบัติและควรที่จะเข้ามามีส่วนในเรื่องทางการเมือง สำหรับอริสโตเติลการเมืองมิได้เป็นเรื่องของคนทุกคนเพราะมิใช่ทุกคนที่จะสามารถพูดได้อย่างมีความหมายอย่างเช่นพวกทาส (slave) แม้พวกเขาจะสามารถส่งเสียงได้ก็ตาม แต่เสียงเหล่านั้นก็เป็นเพียงเสียงร้อง (voice) ที่ไร้ความหมาย อริสโตเติลมองว่าทาสกระทำได้แต่เพียงการทำตามคำสั่งของผู้ที่เป็นนายเท่านั้น (Deranty, 2010, p.73) ทำนองเดียวกันกับอาจารย์ของเขาย่างเพลโต (Plato) ที่มองว่าประชาชนคนทั่วไปหรือ demos มีลักษณะเป็นฝูงชนที่ไม่มีความแตกต่างหรือเป็นคล้ายดังฝูงสัตว์ที่ทุกตัวล้วนมีลักษณะเหมือนกัน ซึ่งต่างก็ทำได้แต่เพียงส่งเสียงโห่ร้องแสดงออกถึงความพอใจหรือไม่พอใจเท่านั้น (Rancière, 1999, p.22) ร็องซีแยร์ชี้ให้เห็นว่าประชาชนในความหมายดังกล่าวเป็นผู้ที่ไม่มีคุณสมบัติเชิงบวกใดๆ ไม่มีทั้งสินทรัพย์ การศึกษา กระทั่งคุณธรรมที่เหมาะสมที่จะเข้ามามีส่วนในการปกครองหรือยุ่งเกี่ยวกับเรื่องทางการเมือง (Rancière, 1999, p.8) เพราะฉะนั้นแล้ว ทั้งใน

ความคิดของเพลโตและอริสโตเติลการปกครองหรือเรื่องทางการเมืองอันเป็นกิจกรรมสาธารณะจึงควรถูกสงวนไว้สำหรับผู้มีคุณสมบัติที่เหมาะสมซึ่งแน่นอนว่าย่อมหมายถึงพวกอภิชนส่วนน้อยเท่านั้น

ในขอบความคิดของนักปรัชญาแบบเพลโตและอริสโตเติลต่างล้วนเป็นความคิดที่สนับสนุนอำนาจของชนชั้นนำ (elite) ร็องซีแยร์ได้ชี้ให้เห็นว่านักปรัชญาพยายามที่จะผลิตสร้างวาทกรรมอันนำมาสู่การกำหนดความหมายคุณค่าให้บางสิ่งมีคุณค่าเหนือหรือด้อยกว่าบางสิ่ง อย่างเช่นการผลิตสร้างวาทกรรมที่ให้อำนาจกับสติปัญญาว่าอยู่เหนือเรื่องของอารมณ์ความรู้สึก อำนาจของการเรียนรู้เหนือความหยาบกระด้าง (Rancière, 2009A, p.31) เป็นต้น การกำหนดคุณค่าความหมายเป็น การสร้างความชอบธรรมให้กับการจัดระเบียบสังคม กำหนดว่าใครควรหรือเหมาะสมที่จะมีส่วนในเรื่องทางการเมือง ขณะที่ใครไม่ควรเข้ามามีส่วน นี่เองคือพื้นฐานของระเบียบสังคมที่ร็องซีแยร์ได้พยายามเปิดเปลือยให้เห็นกลไกการทำงานของอำนาจวาทกรรมที่กำกับควบคุมอยู่เบื้องหลัง ด้วยเหตุนี้ร็องซีแยร์จึงเห็นว่างานเลี้ยงชื่อของเพลโตอย่าง Republic ก็จึงมิใช่อะไรอื่น แต่คือความพยายามของนักปรัชญาที่ต้องการสร้างชุมชนทางศีลธรรมที่ปราศจากการเมืองนั่นเอง (Rancière, 2009A, p.26)

สำหรับร็องซีแยร์เขาจึงได้ใช้ “การเมือง” (politics) ในความหมายซึ่งอยู่ตรงข้ามกับ “สังคม” (social) ซึ่งวางอยู่บน “ตรรกะของการตรวจตรา” (police logic) ที่นอกจากจะคอยกำกับควบคุมให้แต่ละคนมีที่ทางและหน้าที่ต่างๆ ตามที่ระเบียบหรือกฎเกณฑ์ของสังคมเป็นตัวกำหนด ยังทำหน้าที่แบ่งแยกการรับรู้ (the partition of the sensible) ทำให้ผู้คนตลอดจนสรรพสิ่งสามารถเป็นที่มองเห็น พูดยัง หรือถูกรับรู้ได้ ขณะเดียวกันก็ทำให้บางสิ่งไม่อาจถูกมองเห็น พูดยัง หรือเป็นที่รับรู้ได้ ในความหมายนี้ภายใต้ระเบียบสังคมซึ่งนักปรัชญาได้พยายามวางรากฐานไว้จึงมักไม่มีที่ทางให้กับประชาชนคนธรรมดาหรือ demos ได้เข้ามามีส่วนกับเรื่องทางการเมืองหรือกิจกรรมสาธารณะ การปกครองใดก็ตามที่ประชาชนหรือ demos เข้ามามีส่วนจึงกลายเป็นความวุ่นวายไร้ระเบียบ ร็องซีแยร์จึงมิได้ใช้คำว่าประชาธิปไตย (democracy) ในความหมายอันหมายถึงรูปแบบการปกครองหรือการบริหารจัดการอำนาจเช่นในความหมายที่มักใช้กันทั่วไป หากแต่ประชาธิปไตยสำหรับเขาก็คือการปกครองของประชาชนคนธรรมดาหรือ demos อันเป็นผู้ไม่มีคุณสมบัติเหมาะสมใดๆ ที่จะปกครองหรือถูกปกครอง (Rancière, 2009B, pp.46-47)

เมื่อสังคมคือการจัดระเบียบที่ร็องซีแยร์เรียกว่าเป็น “ระเบียบของการตรวจตรา” (police order) ระเบียบดังกล่าวเป็นสิ่งที่กำหนดและจัดแบ่งที่ทางของคนแต่ละคน จัดแบ่งหรือจัดสรร

(distribution and redistribution) สถานที่และอัตลักษณ์ (places and identities) แบ่งพื้นที่และเวลา (spaces and times) แบ่งระหว่างสิ่งที่มองเห็นได้และสิ่งที่ไม่ถูกมองเห็น (the visible and the invisible) แบ่งระหว่างเสียงใดที่เป็นเสียงรบกวนกับเสียงใดที่เป็นเสียงพูดหรือถ้อยแถลงที่มีความหมาย (noise and speech) จึงได้นำมาสู่แนวคิดที่เรียกว่า “การแบ่งแยกการรับรู้” (the distribution of the sensible) (Rancière, 2009A, pp.24-25) โดยการแบ่งแยกการรับรู้นี้เป็นสิ่งที่กำหนดทิศทางของผู้คนตลอดจนสรรพสิ่งให้ปรับตัวตนขึ้นมาได้ภายใต้ระเบียบสังคม นอกจากการมีตัวตนหรือการรับรู้/ถูกรับรู้แล้ว ระเบียบสังคมยังเป็นระเบียบซึ่งมีลักษณะที่เป็นช่วงชั้น (hierarchy) และที่สำคัญคือเป็นระเบียบช่วงชั้นที่มีความสลับซับซ้อน ไม่ว่าจะเป็นการจัดแบ่งช่วงชั้นในแง่ของเชื้อชาติ (race) ชนชั้น (class) เพศสภาวะ (gender) รสนิยมทางเพศ (sexual orientation) ฯลฯ ช่วงชั้นเหล่านี้หลายต่อหลายด้านก็มีความเกี่ยวโยงซึ่งกันและกัน (Deranty, 2010, p.71)

ร็องซีแยร์ชี้ให้เห็นว่าระเบียบสังคมอันมีลักษณะเป็นลำดับช่วงชั้นได้กำหนดบทบาทของผู้ที่อยู่เหนือกว่า (superior) กับผู้ที่อยู่ต่ำกว่า (inferior) โดยผู้ที่อยู่ต่ำกว่าสามารถรับรู้บทบาทของตนและเข้าใจความหมาย ระเบียบหรือคำสั่งของผู้ที่อยู่เหนือกว่าเขาได้เนื่องมาจากที่ทั้งคู่ต่างอยู่ร่วมหรือมีส่วนอยู่ในชุมชนของผู้ร่วมสนทนา (community of speaking being) เดียวกัน ประเด็นนี้คือการชี้ให้เห็นว่าการเข้าอยู่ร่วมในชุมชนของผู้ร่วมสนทนา (community of speaking being) ไม่ว่าจะเป็นในฐานะของผู้ที่อยู่เหนือกว่าหรือผู้ที่อยู่ต่ำกว่าได้แสดงถึงความเท่าเทียมกันในระดับหนึ่ง นั่นก็คือความเท่าเทียมในฐานะของผู้ร่วมสนทนา หรือกล่าวอีกอย่างหนึ่งคือการอยู่ภายใต้ระเบียบของการแบ่งแยกการรับรู้ร่วมกัน เพราะฉะนั้น ในความหมายเช่นนี้ความไม่เท่าเทียมของช่วงชั้นทางสังคมจะดำรงอยู่ได้ก็โดยการมีความเท่าเทียมกันในฐานะของผู้ร่วมสนทนา (Rancière, 1999, p.49) ร็องซีแยร์แสดงให้เห็นด้วยตัวอย่างประโยคที่ว่า “คุณเข้าใจหรือไม่” (Do you understand?) ซึ่งดูผิวเผินเหมือนเป็นประโยคคำถาม แต่เขาชี้ให้เห็นว่าแท้จริงใจความของประโยคดังกล่าวหมายความว่าความถึงไม่มีอะไรที่คุณต้องเข้าใจ หรืออีกนัยหนึ่งนั่นคือการให้คุณเข้าใจคำสั่ง (Rancière, 1999, p.45) จากตัวอย่างประโยคได้แสดงให้เห็นความเข้าใจในสองระดับ ในระดับแรกคือคุณเข้าใจคำสั่ง ส่วนในอีกระดับหนึ่งคือการที่คุณเข้าใจว่าคุณต้องเชื่อฟังคำสั่ง (Rancière, 1999, p.16) เพราะฉะนั้นทั้งผู้ส่งและผู้รับคำสั่งจึงมีความเท่าเทียมกันโดยนัยนี้ ซึ่งทั้งคู่ต่างอยู่ภายใต้ชุมชนของผู้ร่วมสนทนา (community of speaking being) เดียวกัน

เพราะฉะนั้น ในทุกสังคมล้วนมีชุมชนของผู้ร่วมสนทนา (community of speaking being) ที่เกี่ยวเนื่องโยงใยกันอย่างสลับซับซ้อน และชุมชนของผู้ร่วมสนทนาในที่นี้มิได้หมายถึงชุมชนในเชิงสถานที่ หากเป็นชุมชนในแง่ของการรับรู้ซึ่งนำมาสู่การจัดแบ่งตำแหน่งแห่งที่และกำหนดบทบาทช่วงชั้นของแต่ละคน ผู้ที่มีส่วนอยู่ในชุมชนต่างเข้าใจบทบาทหน้าที่ของตนเอง ผู้อื่น ตลอดจนสายสัมพันธ์ในชุมชน การที่คนหนึ่งมีอำนาจหรือความชอบธรรมในการปกครองเหนือกว่าอีกคนหนึ่ง นั่นก็เป็นเพราะเขาได้แสดงบทบาทของผู้ที่เหนือกว่า ไม่ว่าจะด้วยความอาวุโส ฐานะ ความเฉลียวฉลาด ฯลฯ การแบ่งแยกคุณสมบัติ พื้นที่ หรือความสามารถทั้งหมดนี้ล้วนทำงานภายใต้ตรรกะของการตรวจตรา (police logic) ทั้งสิ้น (Rancière, 1999, p.53) มุมมองของร็องซีแยร์จึงมิได้ตั้งอยู่บนวิธมองแบบการแบ่งชัดตรงข้ามที่แยกระหว่าง “รัฐ” (state) กับ “สังคม” (social) ในความหมายที่มักหมายถึงการที่รัฐคือผู้ที่เข้มงวดในการใช้กลไกอำนาจเหนือชีวิตทางสังคม หากแต่อยู่บนสมมติฐานเชิงปรัชญาการเมืองที่มองว่า “การเมือง” (politics) คือการเผชิญกันของตรรกะสองชนิดที่อยู่ตรงกันข้าม นั่นคือตรรกะของการเมืองซึ่งวางอยู่บนสมมติฐานของความเสมอภาคที่เผชิญกับตรรกะของการตรวจตรา อันเป็นหัวใจของระเบียบสังคม (Rancière, 1999, p.101) การเมืองเป็นการกระทำอันนำไปสู่ความเสมอภาค และที่สำคัญการเมืองคือการตั้งคำถามหรือท้าทายระเบียบที่แบ่งแยกการรับรู้เพื่อนำไปสู่การแบ่งแยกการรับรู้ใหม่ ทำให้สิ่งที่ไม่เคยถูกมองเห็น พุดถึง หรือรับรู้ได้ กลายมาเป็นสิ่งที่ถูกมองเห็น พุดถึง และเป็นที่รับรู้ได้

การเมืองเรื่องการสร้างพื้นที่

เมื่อตรรกะของการตรวจตรา (police logic) ทำให้สรรพสิ่งสามารถปรากฏเป็นที่รู้เห็นหรือรับรู้ได้ และทำให้บางสิ่งอยู่นอกเหนือไปจากปริณทลของการรับรู้ ร็องซีแยร์จึงเรียกสิ่งที่ถูกแบ่งแยกมิให้เป็นที่ยอมรับว่า “ส่วนที่ถูกนับเพื่อไม่นับรวมให้เป็นส่วน” (The part that has no part or the count of the uncounted) ดังนั้นแล้ว กลไกของการแบ่งแยกการรับรู้ (the distribution of the sensible) ก็คือการจัดแบ่งพื้นที่บางสิ่งถูกมองเห็น พุดถึง หรือรับรู้ได้ ขณะที่บางสิ่งไม่สามารถถูกมองเห็น พุดถึง หรือเป็นที่รับรู้ ยิ่งกว่านั้นภายใต้ระเบียบสังคมอันมีลักษณะที่เรียกว่าตรรกะของการตรวจตรายังได้จัดวางตำแหน่งแห่งที่ กำหนดให้สรรพสิ่งอยู่ภายใน ภายนอก ศูนย์กลางหรือชายขอบ (Rancière, 2011, p.6) ระเบียบเช่นนี้ย่อมสร้างความไม่เท่าเทียมขึ้นในสองระดับดังที่ได้กล่าวในส่วนที่แล้ว ในระดับแรกคือความไม่เท่าเทียมภายใต้ช่วงชั้นลำดับของระเบียบสังคม ซึ่งเป็นระเบียบที่ผูกติด

อยู่กับคุณค่าของฐานะ การศึกษา ความอาวุโสหรือความเฉลียวฉลาด เป็นต้น ในอีกระดับหนึ่งคือ ความไม่เท่าเทียมอันเกิดจากการปฏิเสธความสามารถของส่วนที่ถูกนับเพื่อไม่นับรวมให้เป็นส่วนที่จะสร้าง “การเมือง” เพื่อยืนยันในความเสมอภาคของพวกเขา (Tanke, 2011, p.45)

จากการพัฒนาแนวคิดเรื่องการแบ่งแยกการรับรู้ ร็องซีแยร์ใช้ “การเมือง” ในความหมายซึ่งหมายถึงการเผชิญกันของตรรกะที่แตกต่างกันสองแบบ คือตรรกะของระเบียบสังคมกับตรรกะของความเสมอภาค โดยความเสมอภาคดังกล่าวมิได้หมายถึงความเสมอภาคที่เกิดจากการรับรองหรือให้มาโดยรัฐหรือผู้มีอำนาจอื่นใด หากแต่คือความเสมอภาคซึ่งมีอยู่หรือเป็นอยู่แล้ว การเมืองคือการกระทำเพื่อพิสูจน์ยืนยันในความเสมอภาคนั้น (Tanke, 2011, p.39) ในมุมมองของร็องซีแยร์ปัจเจกบุคคลคือความเป็นจริงในความหมายที่ทุกคนล้วนเสมอภาคกัน ทว่าสังคมคือมายาคติ (individual are real beings and society a fiction) (Tanke, 2011, p.45) ซึ่งจัดวางระเบียบช่วงชั้นโดยการกำหนดความหมายหรือคุณค่าแก่สิ่งต่างๆ ทำให้บางคนอยู่เหนือคนอื่น ๆ เพียงเพราะพวกเขาดำรงตนได้สอดคล้องกับคุณค่าหรือความหมายที่สังคมกำหนดขึ้น

เพราะฉะนั้น ร็องซีแยร์จึงมิได้ใช้แนวคิดเรื่อง “การเมือง” ในความหมายที่นิยมหมายถึงการต่อสู้ช่วงชิงอำนาจหรือความขัดแย้งระหว่างคนจนกับคนรวย (Rancière, 1999, p.11) หรือเป็นการดำเนินกิจกรรมภายใต้แบบแผนความสัมพันธ์ระหว่างปัจเจกกับชุมชน แต่การเมืองในที่นี้เกี่ยวเนื่องกับ “การนับ” โดยส่วนที่ถูกนับเพื่อไม่นับรวมให้เป็นส่วนได้กระทำการท้าทายหรือขัดขวางระเบียบการจำแนกนับของสังคม สร้างพื้นที่เฉพาะหรือพื้นที่ของการเมืองขึ้นเพื่อทำให้สิ่งที่ไม่เคยถูกพูดถึงมองเห็น หรือรับรู้ ให้ได้กลายมาเป็นที่ถกเถียงร่วมกัน ดังเช่นที่อริสตอเติลเห็นว่าการที่คนเป็น “สัตว์การเมือง” ก็เนื่องมาจากความสามารถในการพูดและการฟังของเขามีความหมาย (Rancière, 2009A, p.24) การพูดจึงมีความสำคัญ ทว่าปัญหาสำคัญของการพูดมิได้อยู่ที่ความแตกต่างของภาษาอันนำมาสู่ความไม่เข้าใจหรือมีความเข้าใจแตกต่างกัน แต่ปัญหาอยู่ที่ใครบ้างที่มีส่วนร่วมในการสนทนาและเสียงของพวกเขาสามารถเป็นที่รับรู้ในการสนทนานั้นๆ ขณะที่บางเสียงเป็นแค่เพียงเสียงรบกวน (noise) ที่ไม่มีความหมายใดๆ (Rancière, 1999, p.50)

การเมืองจึงมิได้เกิดขึ้นจากการมีอภิสิทธิ์ในการพูดหรือการแสดงออก แต่การเมืองเกิดจากผู้ไม่มีสิทธิ์ที่จะถูกนับในฐานะผู้พูดทำให้พวกเขากลายมาเป็นส่วนที่ถูกนับ เป็นความขัดแย้งระหว่างโลกสองใบ หนึ่งคือโลกของพวกเขาและอีกโลกหนึ่งมิใช่ของพวกเขา (Rancière, 1999, p.27) ความขัดแย้งนี้ก็คือความขัดแย้งระหว่างตรรกะของความเสมอภาคกับระเบียบสังคมซึ่งสร้างความไม่

เสมอภาค ร็องซีแยร์เรียกความขัดแย้งที่เกิดขึ้นนี้ว่า “การไม่เห็นด้วย/การเห็นไม่ตรงกัน” (disagreement) โดยเขาขยายความประเด็นดังกล่าวไว้ว่า

“การไม่เห็นด้วย/การเห็นไม่ตรงกัน มิใช่หมายถึงความขัดแย้งระหว่างคนที่คนหนึ่งบอกว่าป็นสีขาวขณะที่อีกคนหนึ่งบอกว่าป็นสีดำ แต่เป็นความขัดแย้งกันระหว่างคนที่คนหนึ่งบอกว่าป็นสีขาวและอีกคนหนึ่งก็บอกว่าป็นสีขาว แต่ต่างไม่สามารถเข้าใจในสิ่งเดียวกันหรือไม่เข้าใจที่อีกคนหนึ่งกำลังบอกในสิ่งเดียวกันภายใต้ชื่อของความขาว”⁴

กล่าวอีกอย่างหนึ่งก็คือการที่คู่สนทนาไม่เข้าใจสิ่งที่อีกฝ่ายหนึ่งพยายามพูดหรือสื่อสารนั้นก็เนื่องมาจากมิได้มีความรับรู้ในชุดความหมายของคำหรือเสียงที่อีกฝ่ายหนึ่งได้พูดสื่อสารออกมา⁵

การไม่เห็นด้วย/การเห็นไม่ตรงกันจึงเป็นการพิสูจน์หรือยืนยันบนตรรกะของความเสมอภาคเพื่อท้าทายหรือขัดขวางตรรกะของการตรวจตราอันเป็นพื้นฐานของระเบียบสังคม การเมืองจึงมิใช่สิ่งที่เกิดขึ้นภายนอกเขตแดนของระเบียบสังคม เพราะที่จริงก็มีได้มีพื้นที่อื่นใดที่ดำรงอยู่นอกเหนือไปจากระเบียบดังกล่าว การเมืองเกิดขึ้นเมื่อพรมแดนที่แบ่งระหว่างว่าใครที่เกิดมาเพื่อการเมืองกับใครเกิดมาบนชีวิตที่เปลือยเปล่าบนเงื่อนไขความจำเป็นทางเศรษฐกิจและสังคมถูกท้าทายและถูกทำให้กลายเป็นคำถามขึ้นมา (Bowman and Stamp, 2011, p.3) โดยนัยนี้สำหรับร็องซีแยร์จึงไม่มีสิ่งที่เรียกว่า “ชีวิตทางการเมือง” (political life) ที่ดำรงอยู่ก่อนหน้านี้ จะมีก็แต่ “พื้นที่ของ

⁴ ข้อความในภาษาอังกฤษคือ "Disagreement is not the conflict between one who says white and another who says black. It is the conflict between one who says white and another who also says white but does not understand the same thing by it or does not understand the other is saying the same thing in the name of whiteness." ดูเพิ่มเติมใน Jacques Rancière, *Dis-agreement: Politics and Philosophy*. p.x

⁵ “An extreme form of disagreement is where X cannot see the common object Y is presenting because X cannot comprehend that the sounds uttered by Y form words and chains of words similar to X’s own.” ดูเพิ่มเติมใน Jacques Rancière, *Dis-agreement: Politics and Philosophy*. p.xii

การเมือง” (political stage) ที่ถูกสร้างขึ้นบนตรรกะของความเสมอภาค เป็นพื้นที่เฉพาะที่เกิดขึ้นภายในระเบียบของสังคมเอง เพื่อท้าทาย ขัดขวาง หรือกระทั่งล้มล้างระเบียบที่ดำรงอยู่อันจะนำมาสู่การจัดที่ทางหรือโครงรูปของสังคมเสียใหม่ (Rancière, 2011, pp.4-6)

มีกรณีตัวอย่างของการต่อสู้เพื่อความเสมอภาค โดยเป็นการเคลื่อนไหวเพื่อสิทธิพลเมืองของคนแอฟริกันอเมริกัน (African American) ในช่วงทศวรรษ 1960 ภายใต้สังคมที่การแบ่งแยกเชื้อชาติสีผิวดำเนินไปอย่างเข้มข้น คนแอฟริกันอเมริกันหรือคนผิวดำถูกกีดกันและแบ่งแยกมิให้มีสิทธิหรือได้รับสวัสดิการต่างๆ เช่นเดียวกับผู้คนทั่วไป รวมถึงมิให้คนผิวดำใช้บริการสาธารณะร่วมกับคนผิวขาว ร้านค้า ร้านอาหารจำนวนมากถูกสงวนไว้สำหรับคนผิวขาวเท่านั้น คนผิวดำจำนวนหนึ่งจึงได้ลุกขึ้นมาเคลื่อนไหวต่อสู้แสดงออกถึงการไม่เห็นด้วยกับระเบียบสังคมที่แบ่งแยกและกีดกันพวกเขา ด้วยการที่มิคนผิวดำได้เข้าไปใช้บริการยังร้านอาหารที่กีดกันพวกเขา ซึ่งแน่นอนว่าการกระทำดังกล่าวทำให้พวกเขาถูกจับกุมแต่ในท้ายที่สุดก็ได้เกิดเป็นกระแสสังคมกดดันไปยังรัฐบาลและนำมาสู่การแก้ไขกฎหมายว่าด้วยสิทธิพลเมืองที่เปิดกว้างกับผู้คนที่มีความแตกต่างทางเชื้อชาติหรือสีผิวมากขึ้น ประเด็นสำคัญของการเคลื่อนไหวต่อสู้ในกรณีนี้คือการที่คนผิวดำเข้าไปยังร้านอาหารที่ให้บริการเฉพาะคนผิวขาว โดยที่พวกเขาได้กำลังเรียกร้องความเท่าเทียม นั่นก็เพราะความเท่าเทียมเป็นสิ่งที่มิได้อยู่แล้ว แต่พวกเขาได้สร้างสภาวะหรือพื้นที่ของการเมืองขึ้น ท้าทายและตั้งคำถามกับระเบียบสังคม สลายพรมแดนซึ่งไม่เคยรับรู้ว่าคนผิวดำก็มีความเสมอภาคเท่าเทียมกับคนผิวขาวและคนทั่วไป ในที่สุดจึงนำมาสู่การจัดสรรตำแหน่งแห่งที่ต่างๆ ภายใต้ระเบียบสังคมขึ้นมาใหม่ (Deranty, 2010, pp.72-75) ในกรณีนี้คือการแก้ไขรัฐธรรมนูญที่เปิดกว้างต่อผู้คนมากขึ้น

แนวคิดเรื่องการเมืองของร็องซีแยร์จึงถูกใช้ในความหมายของสุนทรียศาสตร์ (aesthetics) ซึ่งสุนทรียศาสตร์คือเรื่องของการรับรู้ (Rancière, 2009A, pp.19-44) หากสังคมซึ่งวางอยู่บนตรรกะของการตรวจตราเป็นกลไกนำมาสู่การแบ่งแยกการรับรู้ (the distribution of the sensible) ทำให้คนบางส่วนหรือเสียงบางเสียงกลายเป็นส่วนที่ถูกนับเพื่อไม่นับรวมให้เป็นส่วน (The part that has no part or the count of the uncounted) ตรรกะของการเมืองก็กระทำต่อ “การนับ” ภายใต้ตรรกะของการตรวจตราเพื่อมุ่งสู่ความเสมอภาค (Tanke, 2011, p.61) เปิดที่ทางให้การรับรู้แบบอื่นนอกเหนือจากที่ถูกแบ่งแยกและกำหนดโดยระเบียบสังคมให้สามารถปรากฏขึ้นมาได้ ดังนั้น สำหรับร็องซีแยร์การเมืองจึงสามารถลดทอนให้เป็นเรื่องของตัวแทน อัตลักษณ์ หรือกระทั่งเป็นเรื่องของวัฒนธรรมใดๆ เพราะการกล่าวอ้างถึงอัตลักษณ์หรือวัฒนธรรมก็เป็นแค่เพียงการอนุญาตให้ประชาชน

สามารถพูดได้ภายใต้ชื่อหรือภาษาของอัตลักษณ์และวัฒนธรรมนั้นๆ เป็นพื้นที่ซึ่งไม่มีที่ทางให้ความเป็นอื่นปรากฏขึ้นได้อีก ฉะนั้นแล้ว ในทางตรงกันข้ามการเมืองจะเกิดขึ้นก็ต่อเมื่อประชาชนไม่สามารถเป็นตัวแทนของอัตลักษณ์หรือวัฒนธรรมหนึ่งใดได้อีกต่อไป ไม่ว่าจะเป็นภาษา ศาสนา ชุมชนหรือกลุ่มสังกัดใดๆ ก็ตาม (Rancière, 2014, p.71)

แม้ว่าความเท่าเทียมจะเป็นสิ่งที่มีอยู่หรือดำรงอยู่ดังกล่าวมาแล้ว หากทว่าถูกซ่อนทับด้วยระเบียบช่วงชั้นตลอดถึงที่ทางที่สังคมกำหนดขึ้น ร็องซีแยร์จึงใช้คำว่า “ประชาธิปไตย” (democracy) ในความหมายที่มีโชะไรอื่นนอกจากคือการที่ประชาชนคนทั่วไป (demos) ได้กลายเป็นผู้กระทำหรือผู้สร้างให้เกิดสถานะที่เรียกว่าการเมือง โดยประชาชนลุกขึ้นมาตั้งคำถาม ท้าทาย ต่อต้าน ตลอดจนไม่เห็นด้วยกับระเบียบสังคมที่ไม่ยอมรับนับรวมพวกเขา (Deranty, 2010, p.79) ประชาธิปไตยในที่นี้จึงมิได้เป็นแต่เพียงเรื่องของการปกครอง ดังในงานเขียนของร็องซีแยร์คือ *Dissensus : On Politics and Aesthetics* ในบทที่ว่าด้วย *Does Democracy Mean Something?* เขาได้ชี้ชวนให้ตระหนักถึงคำถามที่ถูกตั้งขึ้นโดยฌาคส์ ดาริดา (Jacques Derrida) ในงานที่มีชื่อว่า *Politiques de l'amitié* ซึ่งดาริดาได้วิเคราะห์ถึงรูปแบบการปกครองของนครรัฐเอเธนส์ (Athens) ไว้ว่าถึงแม้จะมีชื่อเรียกว่าประชาธิปไตย (democracy) ก็ตาม แต่โดยเนื้อแท้ของการปกครองก็ยังคงเป็นอภิชนาธิปไตย (aristocracy) ที่เพียงแต่กล่าวอ้างความยินยอมเห็นชอบจากประชาชนเท่านั้น อย่างไรก็ตาม ร็องซีแยร์ก็เห็นว่าภายใต้ชื่อประชาธิปไตยนั้นมีความแตกต่างจากการปกครองอื่นๆ อยู่ นั่นก็คือประชาธิปไตยเป็นมากกว่าแค่เรื่องการปกครองหรือรูปแบบของรัฐบาล แต่มีสิ่งที่เขาเรียกว่า “ความขัดแย้งของประชาธิปไตย” (democratic paradox) กล่าวคือเป็นความขัดแย้งซึ่งประชาธิปไตยในฐานะที่เป็นการปกครองหรือรูปแบบของรัฐบาลถูกท้าทาย/คุกคามโดยประชาธิปไตยในฐานะของชีวิตทางการเมืองและสังคม และแน่นอนว่าประชาธิปไตยในฐานะแรกย่อมพยายามควบคุมกดปราบมิให้ประชาธิปไตยในฐานะหลังสามารถเกิดขึ้นได้ (Rancière, 2010, pp.45-47)

ภาคกรณีศึกษา

ภูมิทัศน์การเมืองไทยจากรัฐธรรมนูญ 40 ถึงรัฐบาล คสช.

จากข้อมูลงานวิจัยของอภิชาติ สถิตนิรามัย และคณะ ภายใต้โครงการ “ทบทวนภูมิทัศน์การเมืองไทย” (อภิชาติ และคณะ, 2556) ได้ชี้ให้เห็นภาพความเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจ สังคม และอุดมการณ์ทางการเมืองที่ปรากฏขึ้นในรอบกว่า 20 ปีที่ผ่านมา ที่สำคัญคือความเปลี่ยนแปลงดังกล่าว

โดยเฉพาะจากเงื่อนไขเชิงโครงสร้างทางเศรษฐกิจได้ก่อให้เกิดการเติบโตและขยายตัวขึ้นของ
 คนกลุ่มใหม่ในสังคมไทย ซึ่งในงานวิจัยของอภิชาติและคณะให้นิยามว่าเป็น “พลเมืองใหม่” หรือคือ
 กลุ่มคนที่นิธิ เอียวศรีวงศ์ เรียกว่า “ชนชั้นกลางระดับล่าง” คนเหล่านี้ไม่ได้ถือว่าเป็นกลุ่มคนที่ยากจน
 ที่สุดในสังคมเมื่อพิจารณาในแง่รายได้ตลอดถึงเงื่อนไขต่างๆ ในการดำรงชีวิต ขณะที่คุณลักษณะและ
 ผลประโยชน์เฉพาะกลุ่มของพวกเขาแตกต่างไปจาก “ชนชั้นกลางเก่า” ที่ครอบครองปริมาณพลทาง
 เศรษฐกิจและสังคมการเมืองอยู่ก่อน ขณะเดียวกันความเปลี่ยนแปลงในเชิงสถาบันการเมืองที่การ
 เลือกตั้งลงหลักปักฐานต่อเนื่องยาวนานมาพอสมควร ได้สร้างแรงจูงใจให้นักการเมืองต้องการเข้าสู่
 ระบบเลือกตั้งและแข่งขันกันตอบสนองความต้องการของผู้มีสิทธิเลือกตั้งมากขึ้น บนจุดบรรจบกัน
 ของเงื่อนไขดังกล่าวมานี้ จึงได้นำมาสู่การเกิดขึ้นของรัฐบาลพรรคไทยรักไทยภายใต้การนำของทักษิณ
 ชินวัตร (อภิชาติ และคณะ, 2556, น.8-9)

รัฐบาลพรรคไทยรักไทยของทักษิณเข้ามาบริหารงานภายใต้กลไกของรัฐธรรมนูญฉบับ
 พ.ศ.2540 ซึ่งเอื้อให้รัฐบาลมีความเข้มแข็ง เนื่องจากเจตนารมณ์ของรัฐธรรมนูญฉบับดังกล่าวต้องการ
 ที่จะแก้ไขข้อบกพร่องทางการเมืองหลายประการที่ประสบมาก่อนหน้านี้ โดยเฉพาะปัญหาความ
 อ่อนแอและขาดเสถียรภาพของรัฐบาลเนื่องมาจากกติกามารยาทการเมืองที่ทำให้เกิดรัฐบาลผสมจากหลาย
 พรรคการเมือง กลไกของรัฐธรรมนูญฉบับใหม่จึงได้จัดตั้งสถาบัน กลไก และระเบียบกติกาทาง
 การเมืองใหม่จำนวนมาก (Kongkirati, 2019a, p.26) รัฐบาลพรรคไทยรักไทยของทักษิณจึงสามารถ
 เดินหน้าผลักดันนโยบายและโครงการต่างๆ อย่างมีประสิทธิภาพ ทำให้สามารถยึดกุมความนิยมและ
 คะแนนเสียงจากประชาชนอย่างต่อเนื่อง นโยบายจำนวนหนึ่งมีลักษณะที่เป็นการสร้างหลักประกัน
 ด้านต่างๆ แก่ประชาชน รวมถึงขยายสิทธิที่จะเข้าถึงบริการต่างๆ จากรัฐ เช่น ในด้านสาธารณสุข
 ด้านการศึกษา ด้านชีวิตความเป็นอยู่ เป็นต้น ทำให้ประชาชนผู้มีสิทธิเลือกตั้งจำนวนมากเห็นคุณค่า
 และตระหนักความสำคัญในสิทธิเสียงของพวกเขาที่สามารถส่งต่อไปยังรัฐบาลและแปรออกมาเป็น
 นโยบายต่างๆ ที่จับต้องได้ ชนชั้นกลางระดับล่างที่เติบโตขึ้นจึงมีความนิยมและกลายเป็นฐานเสียง
 สนับสนุนที่เหนียวแน่นของพรรคไทยรักไทยซึ่งต่อมาได้กลายเป็นพรรคเพื่อไทย ตลอดถึงพรรค
 การเมืองต่างๆ ในฝ่ายประชาธิปไตยปัจจุบัน พวกเขาตระหนักถึงความสำคัญของการเลือกตั้งที่
 สามารถเป็นช่องทางส่งผ่านความต้องการไปยังพรรคการเมืองและรัฐบาล และที่สำคัญคือการเลือกตั้ง
 ยังเป็นเครื่องยืนยันถึงตัวตนของพวกเขาในระบบการเมือง เป็นประตูที่เปิดที่ทางให้กับส่วนที่ไม่เคย
 ถูกนับหรือมีความสำคัญใดๆ ได้เข้ามามีตัวตนและร่วมเป็นส่วนหนึ่งของสังคมการเมือง

เมื่อชนชั้นกลางระดับล่างเติบโตขึ้นอย่างต่อเนื่องพร้อมไปกับการก่อรูปของระเบียบการเมืองชุดใหม่ที่มีพรรคไทยรักไทยของทักษิณเป็นผู้ถือธงนำ แน่แน่นอนว่าสิ่งเหล่านี้ย่อมส่งผลกระทบต่อผลกระทบอันเป็นการลดทอนอิทธิพลทางการเมืองของชนชั้นนำเดิมและชนชั้นกลางเก่า (อภิชาติ และคณะ, 2556, น.8-9) สำหรับชนชั้นกลางเก่านี้พวกเขามีได้พึ่งพาการเลือกตั้งในการให้ได้มาซึ่งสิทธิและโอกาสทางสังคมตลอดถึงการเข้าถึงทรัพยากรต่างๆ เฉกเช่นชนชั้นกลางระดับล่าง หากวิถีชีวิตของพวกเขาโดยส่วนใหญ่ผูกพันอยู่กับโครงสร้างของระบบอุปถัมภ์ซึ่งมีรัฐราชการเป็นแกนกลาง และคุ้นชินกับระเบียบสังคมเชิงจารีตที่กำหนดควบคุมโดยชนชั้นนำเดิม การเลือกตั้งเป็นสิ่งแปลกปลอมของความสัมพันธ์ดังกล่าวจึงมักเป็นสิ่งที่คนเหล่านี้มองด้วยสายตาถูกคุกคาม และเมื่อการเลือกตั้งทวีความสำคัญขึ้นในฐานะช่องทางเข้าสู่อำนาจและแบ่งสรรผลประโยชน์ทางการเมือง จึงนำมาสู่การที่ชนชั้นกลางเก่าเริ่มตั้งแง่เป็นศัตรูกับระเบียบการเมืองชุดใหม่ที่น่าโดยรัฐบาลพรรคไทยรักไทย และต่อมาก่อตัวขึ้นเป็นกระแสและขบวนการต่อต้านระเบียบการเมืองที่เรียกขานกันในนาม “ระบอบทักษิณ” โดยสำหรับชนชั้นกลางเก่าแล้วพวกเขามองว่าระเบียบการเมืองดังกล่าวเต็มไปด้วยปัญหาทั้งการทุจริตคอร์รัปชัน การผูกขาดอำนาจเบ็ดเสร็จ ยึดกุมทั้งกลไกต่างๆ ในระบบราชการและเสียงในรัฐสภา รัฐบาลถูกมองว่าเป็นตัวการสำคัญในการทำลายค่านิยมที่ดีงามของสังคมไทย และที่สำคัญยังกระทำการต่างๆ อันเป็นการก้าวล่วงต่อสถาบันกษัตริย์ซึ่งเป็นที่ยึดเหนี่ยวของสังคมไทย ข้อกล่าวหาต่างๆ เหล่านี้ได้ลากโยงมาสู่กระแสการต่อต้านขัดขวางการเติบโตขึ้นของกลุ่มคนชนชั้นกลางระดับล่างอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ โดยผูกโยงพวกเขาเหล่านี้ให้อยู่ภายใต้ระบบอุปถัมภ์ใหม่ผ่านนโยบายประชานิยมของระบอบทักษิณ

ฉะนั้นแล้ว จึงอาจกล่าวได้ว่าความขัดแย้งทางการเมืองที่ดำเนินยืดเยื้อมากกว่าทศวรรษนั้นก็คือความขัดแย้งระหว่างฝ่ายหนึ่งที่ต้องการธำรงรักษาระเบียบสังคมแบบดั้งเดิมที่ดำรงมา โดยเป็นระเบียบสังคมซึ่งตั้งอยู่บนโครงสร้างช่วงชั้นที่ก่อให้เกิดความเหลื่อมล้ำในหลากหลายมิติ โดยเฉพาะทางเศรษฐกิจและสังคม โครงสร้างในลักษณะดังกล่าวนี้เอื้ออำนวยให้คนส่วนหนึ่งซึ่งกล่าวโดยเฉพาะก็คือชนชั้นนำเดิมและชนชั้นกลางเก่าคงรักษาความได้เปรียบทั้งในแง่เศรษฐกิจและสังคมของพวกเขา กับอีกฝ่ายหนึ่งซึ่งแทบไม่เคยมีตัวตน ไม่มีสิทธิเสียงใดๆ ภายใต้ระเบียบการเมืองเช่นที่ว่่านี้ เสียงของพวกเขาไม่เคยถูกรับฟังอย่างมีความหมายหากเปรียบเทียบกับชนชั้นนำและชนชั้นกลางเก่า พวกเขาจึงได้พึ่งพากระบวนการเมืองประชาธิปไตยแบบตัวแทนที่กีดกาท่างการเลือกตั้งจะสามารถเป็นช่องทางในการเข้ามามีส่วนทั้งในทางการเมืองและสังคม และแน่นอนว่าย่อมเกิดเป็นความขัดแย้งขึ้นระหว่างกลุ่มคนสองฝ่ายข้างต้น โดยกว่าทศวรรษที่ผ่านมาความขัดแย้งทางการเมือง

โดยเฉพาะที่ถูกจัดตั้งขึ้นในรูปของขบวนการเคลื่อนไหวทางการเมืองในแต่ละครั้ง ได้นำมาสู่การสู่ปะทะและการใช้ความรุนแรงจนถึงขั้นบาดเจ็บและเสียชีวิตหลายต่อหลายครั้ง ในที่สุดก็เป็นบัตรเชิญให้กองทัพซึ่งถือเป็นสถาบันหนึ่งที่ทรงอำนาจที่สุดของรัฐ ได้ก้าวเข้ามายึดกุมอำนาจอันเป็นการปิดพื้นที่ทางการเมืองให้เข้าสู่ภาวะความเงียบสงบภายใต้ข้อกล่าวอ้างเรื่องของความสงบเรียบร้อยและความมั่นคง

อย่างไรก็ดี ในสถานการณ์ปัจจุบันที่คณะรักษาความสงบเรียบร้อยแห่งชาติ หรือ คสช. ที่ได้ยึดกุมอำนาจต่อเนื่องมาเป็นเวลากว่า 5 ปี และได้สร้างกลไกต่างๆ ขึ้นไม่ว่าจะเป็นรัฐธรรมนูญ บรรดากฎหมาย ข้อระเบียบ กลไกกองทัพและระบบราชการ หรือกระทั่งคำสั่งของหัวหน้า คสช. ที่ทำให้การยึดกุมอำนาจเรียกได้ว่าเป็นไปอย่างเบ็ดเสร็จเด็ดขาด แต่ทว่าความขัดแย้งทางการเมืองที่ดำเนินยืดเยื้อยาวนานและสร้างรอยปริแยกแตกลึกในสังคมก็ดูจะมีได้เลือนหายไปไหน หากเพียงโยกย้ายที่ทางของความขัดแย้งจากท้องถนนมาสู่พื้นที่อื่นๆ อย่างเช่นพื้นที่เครือข่ายสังคมออนไลน์ (Online Social Network) ที่ความขัดแย้งแบ่งขั้วและการสู่ปะทะกันเนื่องจากความแตกต่างเชิงอุดมการณ์หรือความคิดความเห็นทางการเมืองยังคงปรากฏเด่นชัด ทั้งในรูปของการโจมตีกันด้วยถ้อยความเกลียดชัง (hate speech) หรือการที่สื่อต่างๆ เลือกประเด็นข่าวหรือข้อมูลทางการเมืองอันมีลักษณะที่เร้าอารมณ์โกรธเกลียดของผู้ชมมานำเสนอ เป็นต้น การแสดงออกทางการเมืองของบรรดาชนชั้นนำเดิมและชนชั้นกลางเก่า หรือที่อาจเรียกว่าเป็น “พลังฝ่ายอนุรักษ์นิยม” ก็ยังคงมุ่งมั่นอย่างแรงกล้าที่จะธำรงรักษาระเบียบสังคมแบบดั้งเดิมภายใต้โลกทัศน์เชิงจารีตที่มีการจำแนกความเหลื่อมล้ำต่ำสูงอย่างเข้มข้น โดยพวกเขายังคงเป็นฐานสนับสนุนที่สำคัญของรัฐบาล คสช. และกองทัพ トラบที่รัฐบาลยังคงแสดงเจตจำนงแน่วแน่ที่จะพิทักษ์รักษาระเบียบสังคมดังที่พวกเขาคาดหวัง ขณะที่ประชาชนอีกฝ่ายหนึ่งซึ่งอาจเรียกว่าเป็น “พลังฝ่ายประชาธิปไตย” ก็มีความพยายามต่อสู้เพื่อปรับเปลี่ยนพื้นที่ทางการเมืองให้เปิดกว้างขึ้น ดังนั้น ช่องทางเข้าสู่อำนาจทางการเมืองอย่างการเลือกตั้งจึงมีความสำคัญอย่างยิ่งสำหรับคนกลุ่มนี้ เพราะนอกจากแสดงถึงการต่อสู้และไม่เห็นด้วยกับอำนาจเผด็จการที่ครองอำนาจมานานแล้ว ในฐานะกลไกการนับค่านวนที่สำคัญที่สุดของระบบการเมือง การเลือกตั้งยังเป็นช่องทางหรือโอกาสให้ประชาชนคนธรรมดา คนตัวเล็กตัวน้อย คนหน้าใหม่ รวมถึงทุกส่วนเสียงสามารถจะมีพื้นที่ปรากฏเป็นที่รับรู้ มีโอกาสที่จะถูกนับรวมเข้ามามีที่ทางอยู่ในระเบียบทางการเมืองและสังคมได้

การเลือกตั้งทั่วไป 2562 กับพื้นที่สู่ปะทะทางการเมืองและการรับรู้

หากพิจารณาความหมายของ “การเมือง” ดังที่ร็องซีแยร์ใช้แล้วก็คงมีอาจกล่าวได้ว่าการเลือกตั้งคือการเมืองในความนี้ ตรงกันข้ามการเลือกตั้งคือกลไกอันสำคัญของระเบียบการตรวจตรา (police order) ซึ่งทำหน้าที่จำแนกนับและจัดสรรปันส่วนพื้นที่ทางสังคม การเลือกตั้งจึงเป็นกระบวนการที่ทำให้การเมืองจบสิ้นลง ไม่มีที่ทางให้กับความเป็นอื่นสามารถปรากฏขึ้นมาได้อีก ยิ่งกว่านั้นคงมีอาจปฏิเสธได้ว่าผู้ที่มีส่วนได้ส่วนเสียหรือเกี่ยวข้องกับการเลือกตั้งจำนวนมากก็มักจะเป็นชนชั้นนำส่วนน้อย ไม่ว่าจะเป็นนักการเมืองหรือบรรดาหัวคะแนน ทว่าที่สำคัญการเลือกตั้งภายใต้การปกครองในระบอบการเมืองที่เป็นประชาธิปไตยก็มีความแตกต่างจากกฎเกณฑ์หรือกติกาในระบอบการเมืองแบบอื่นๆ คือการเลือกตั้งในระบอบประชาธิปไตยเป็นพื้นที่ที่เปิดกว้างให้ความเป็นไปได้ต่างๆ สามารถที่จะเกิดขึ้นได้ และแน่นอนว่าย่อมนำมาสู่การปรับเปลี่ยนพื้นที่ในระเบียบสังคมให้แตกต่างไปจากเดิม มีลักษณะที่เรียกว่า “ความขัดแย้งของประชาธิปไตย” (democratic paradox) (Rancière, 2010, pp.45-47) ดังที่ร็องซีแยร์กล่าวถึง คือการที่ประชาธิปไตยในฐานะการปกครองหรือรูปแบบของรัฐบาลถูกท้าทายด้วยความเป็นประชาธิปไตยในมิติทางการเมืองและสังคม ระบอบการเมืองเช่นที่ว่่านี้จึงมีโอกาและช่องทางให้กับส่วนเสียงต่างๆ ได้ปรากฏ เป็นที่รับรู้และเข้ามามีส่วนหรือมีที่ทางในระเบียบของสังคมการเมือง

ในแง่หนึ่งการเลือกตั้งทั่วไปเมื่อวันที่ 24 มีนาคม พ.ศ.2562 ที่ผ่านมา ถือเป็นการสานต่อการสู่ปะทะขัดแย้งกันระหว่างกลุ่มอำนาจเก่าคือชนชั้นนำเดิมและชนชั้นกลางเก่า กับกลุ่มการเมืองที่มีฐานบนพลังทุนทางเศรษฐกิจชุดใหม่ที่ผนวกรวมกับเสียงสนับสนุนของประชาชนที่ต้องการเห็นความเปลี่ยนแปลงของระเบียบสังคมการเมือง การเลือกตั้งครั้งนี้จึงมีลักษณะแบ่งขั้วข้างชัดเจนระหว่างฝ่ายที่เลือก “เอา” หรือ “ไม่เอา” รัฐบาลเผด็จการที่ปกครองประเทศมายาวนาน เห็นได้จากการที่พรรคการเมืองต่างๆ ที่ลงชิงชัยแข่งขันในการเลือกตั้งครั้งนี้ หลายพรรคยืนยันเจตนาชัดเจนที่จะสนับสนุนการสืบทอดอำนาจของรัฐบาล คสช. โดยมีพรรคพลังประชารัฐที่เพิ่งถูกจัดตั้งขึ้นเป็นพรรคแกนหลักได้ทำการระดมสรรพกำลังจากส่วนต่างๆ ทั้งกลไกของระบบราชการ การดึงดูดตัวนักการเมืองที่มีประสบการณ์และมีความสัมพันธ์กับประชาชนในพื้นที่เลือกตั้งจากบรรดาพรรคและกลุ่มการเมืองต่างๆ อันรวมถึงขั้วตรงข้ามอย่างพรรคเพื่อไทย (Tamada, 2019, p.127, McCargo, 2019, p.127)

ทั้งนี้เพื่อเป็นกำลังสนับสนุนผลักดันให้พลเอกประยุทธ์ จันทร์โอชา เป็นนายกรัฐมนตรีต่ออีกสมัยหนึ่ง⁶ ขณะที่พรรคการเมืองในอีกฟากฝ่ายก็แสดงออกอย่างชัดเจนที่ไม่เห็นด้วยกับความพยายามในการสืบทอดอำนาจของพลเอกประยุทธ์และรัฐบาล คสช. หลายพรรคการเมืองมีการรณรงค์หาเสียงเชิงวิพากษ์วิจารณ์รัฐบาล คสช. ตลอดจนถึงมีนโยบายเพื่อลดเลิกพลพวงทั้งในทางกฎหมายและในทางการเมืองที่รัฐบาล คสช. ได้วางไว้ พร้อมทั้งพยายามนำเสนอแนวนโยบายเพื่อปรับเปลี่ยนให้ระบบการเมืองมีความเป็นประชาธิปไตยและเปิดกว้างมากขึ้น

อีกประการหนึ่งที่สำคัญคือการเลือกตั้งที่เกิดขึ้นเมื่อวันที่ 24 มีนาคม พ.ศ.2562 นั้น ถือได้ว่าเว้นช่วงเวลาห่างจากการเลือกตั้งครั้งก่อนหน้ามาเป็นเวลานาน คือถึงกว่า 7 ปี โดยครั้งล่าสุดก่อนหน้านี้นี้ต้องย้อนไปถึงการเลือกตั้งสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรเป็นการทั่วไปเมื่อวันที่ 3 กรกฎาคม พ.ศ.2554 ที่พรรคเพื่อไทยเอาชนะการเลือกตั้งและจัดตั้งรัฐบาลภายใต้การนำของนายกรัฐมนตรียิ่งลักษณ์ ชินวัตร ไม่นับถึงการเลือกตั้งเมื่อวันที่ 2 กุมภาพันธ์ พ.ศ.2557 ที่ศาลรัฐธรรมนูญมีคำวินิจฉัยว่าเป็นการเลือกตั้งที่ไม่ชอบด้วยรัฐธรรมนูญ ซึ่งเป็นช่วงเหตุการณ์สืบเนื่องมาจากการชุมนุมขับไล่รัฐบาลยิ่งลักษณ์ โดยกลุ่ม กปปส. หรือคณะกรรมการประชาชนเพื่อการเปลี่ยนแปลงประเทศไทยให้เป็นประชาธิปไตยที่สมบูรณ์อันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุข ระยะเวลาที่ทั้งช่วงยาวนานนี้ส่งผลให้การเลือกตั้งที่เกิดขึ้นเมื่อวันที่ 24 มีนาคม พ.ศ.2562 มีประชาชนจำนวนมากที่จะได้ใช้สิทธิเลือกตั้งทั่วไปเป็นครั้งแรก หรือที่เรียกว่ากลุ่ม first-time voters โดยคณะกรรมการการเลือกตั้ง (กกต.) ได้ประมาณจำนวนผู้มีสิทธิเลือกตั้งในกลุ่มดังกล่าวว่ามีจำนวนถึงราว 8 ล้านคน ซึ่งเมื่อนำมาคำนวณกับ

⁶ ประจักษ์ ก้องกีรติ นักวิชาการทางด้านรัฐศาสตร์ ได้ให้ข้อสังเกตถึงการเลือกตั้งเมื่อวันที่ 24 มีนาคม พ.ศ.2562 ว่าการเลือกตั้งดังกล่าวสะท้อนภาวะที่สังคมตึงเครียดด้วยปัจจัยเชิงอุดมการณ์มากขึ้น ไม่ว่าจะเป็นเรื่องของการเลือกเอาหรือไม่เอาเผด็จการ การเอาหรือไม่เอาทักษิณ แสดงจุดยืน ต่อชาติ ศาสน์ กษัตริย์ เลือกเป็นชาตินิยมหรือไม่เป็นชาตินิยม รักความเป็นไทยหรือต่อต้านความเป็นไทย ซึ่งสำหรับผู้สนับสนุนพลเอกประยุทธ์ ในเชิงอุดมการณ์พวกเขามองว่าพลเอกประยุทธ์ คือคนที่ถูกเลือกมาแล้ว มีภาระหน้าที่ที่ชัดเจน และยังผูกพันเกี่ยวพันด้วยเงื่อนไขต่างๆ เช่น แผนยุทธศาสตร์ชาติ 20 ปี การแต่งตั้งวุฒิสมาชิกจำนวน 250 คน ซึ่งเป็นเครือข่ายชนชั้นนำอีกกลุ่มที่จะคอยสนับสนุนอยู่เบื้องหลังพลเอกประยุทธ์ สร้างความเชื่อมั่นให้ผู้สนับสนุนมีความมั่นใจสูงว่าเครือข่ายอำนาจนี้ยังแข็งแรงและยังเป็นปึกแผ่น แตกต่างจากพรรคการเมืองบางส่วนที่แม้มีที่ทาสันนิษฐานการสืบทอดอำนาจของ คสช. แต่ก็ยังไม่มีความชัดเจนเท่ากับพรรคพลังประชารัฐ ดูเพิ่มเติมใน ประจักษ์ ก้องกีรติ, “เลือกตั้ง 2562 : จาก “แผ่นดินไหวการเมือง” ถึง “รัฐประหารปราสาททราย,” สัมภาษณ์ โดยหทัยกาญจน์ ตรีสุวรรณ, **บีบีซีไทยออนไลน์**, 6 มีนาคม 2562 เข้าถึงจาก <<https://www.bbc.com/thai/thailand-47450862>>.

สัดส่วนคะแนนเสียงเพื่อแปรเป็นที่นั่งในสภาผู้แทนราษฎรจะเป็นจำนวนถึงกว่า 114 ที่นั่ง⁷ ด้วยจำนวนคนรุ่นใหม่ที่มีสิทธิเลือกตั้งดังกล่าวผนวกกับกระแสความตื่นตัวทางการเมืองของประชาชนทำให้หลายพรรคการเมืองได้มีการปรับเลือกกลยุทธ์การหาเสียงโดยมุ่งเน้นในการเจาะฐานเสียงคนรุ่นใหม่รวมถึงผู้ที่ต้องการเห็นความเปลี่ยนแปลงของสังคมการเมือง และยิ่งด้วยกติกาการเลือกตั้งครั้งนี้ที่ใช้ระบบใหม่ในชื่อ “ระบบการเลือกตั้งแบบจัดสรรปันส่วนผสม” (mixed member apportionment system : MMA) (ปุรวิชัย, ออนไลน์, 2562) ที่ถึงแม้ว่าผู้สมัครสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรของพรรคการเมืองจะไม่ได้รับเลือกตั้งในระบบแบ่งเขตก็ตาม แต่คะแนนเสียงที่ประชาชนลงให้กับผู้สมัครของแต่ละพรรคจะถูกนำไปรวมและคิดคำนวณเป็นจำนวนสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรที่แต่ละพรรคพึงมี กล่าวได้ว่าด้วยระบบการเลือกตั้งดังกล่าวจึงทำให้แต่ละพรรคต้องการที่จะแสวงหาคะแนนเสียงให้มากที่สุดเพื่อเปลี่ยนเป็นจำนวนที่นั่งในสภาผู้แทนราษฎร

สำหรับพรรคที่มีความโดดเด่นในการหยิบชูประเด็นเรื่องของการสร้างความเปลี่ยนแปลงและการทำ “การเมืองทางเลือก” คงหนีไม่พ้นที่ต้องกล่าวถึงพรรคอนาคตใหม่ (ธนาธร จึงรุ่งเรืองกิจ : หัวหน้าพรรคอนาคตใหม่แสดงวิสัยทัศน์นอกสภา “ผมจะเป็นนายกฯ แห่งความเปลี่ยนแปลง, ออนไลน์, 2562) ซึ่งเป็นพรรคที่เพิ่งก่อตั้งขึ้นและส่งผู้สมัครลงชิงชัยเลือกตั้งเป็นสมัยแรก แนวนโยบายของพรรคอนาคตใหม่ที่ใช้ในการรณรงค์หาเสียงครอบคลุมประเด็นหลากหลาย ทั้งเรื่องของการพัฒนาทางเทคโนโลยีเพื่อให้ประเทศไทยก้าวทันกระแสโลกที่มีความเปลี่ยนแปลง และโดยเฉพาะข้อเสนอที่เกี่ยวกับการปรับเปลี่ยนกฎเกณฑ์ในระบบการเมืองให้มีความเป็นประชาธิปไตยที่เปิดกว้างขึ้นเพื่อรองรับการเข้ามาสู่พื้นที่ของสังคมการเมืองของกลุ่มคนหลากหลายภาคส่วน ซึ่งที่ผ่านมากลุ่มคนเหล่านี้อาจเป็นส่วนที่ไม่เคยถูกนับ ถูกรับรู้ หรือมีที่ทางภายใต้ระเบียบสังคมการเมืองมาก่อน หากพิจารณาจากผู้สมัครทั้งประเภทแบ่งเขตเลือกตั้งและบัญชีรายชื่อของทางพรรคจะเห็นได้ถึงความพยายามในการนำเสนอผู้สมัครซึ่งยึดโยงกับพื้นฐานภาพลักษณ์อันเป็นตัวแทนของความแตกต่างหลากหลาย ไม่เพียงมีเฉพาะผู้สมัครที่เป็นตัวแทนในแง่ของกลุ่มผลประโยชน์ทางการเมืองหรือ

⁷ จำนวนดังกล่าวเป็นตัวเลขคาดการณ์ในช่วงก่อนการเลือกตั้ง โดยอาศัยเปรียบเทียบกับข้อมูลทางสถิติของการเลือกตั้งครั้งต่างๆ ที่ผ่านมา โดยวัดสัดส่วนตัวเลขอยู่ที่ประชาชนจำนวน 70,000 คน ต่อสมาชิกสภาผู้แทนราษฎร 1 ตำแหน่ง ดูเพิ่มเติมใน สิริพรรณ นกสวน สวัสดิ์, “เลือกตั้ง 24 มี.ค. 62 มองผ่านเลนส์ รศ.ดร.สิริพรรณ นกสวน สวัสดิ์ – กุญแจสำคัญ คนรุ่นใหม่และแนวโน้มผลการเลือกตั้ง,” สัมภาษณ์โดย สุทธิพัฒน์ กนิษฐกุล, *The Momentum*, 23 มกราคม 2562 เข้าถึงจาก <<https://themomentum.co/predict-election-siriphan-noksuan-sawasdee>>.

เศรษฐกิจในแต่ละท้องที่หรือภูมิภาคดังภาพการเมืองในอดีตที่ผ่านมาเท่านั้น แต่ยังได้นำเสนอผู้สมัครซึ่งมีความเป็นตัวแทนในแง่ของอัตลักษณ์ วัฒนธรรม ตลอดจนลักษณะวิถีชีวิตที่สะท้อนส่วนเสี้ยวต่างๆ ที่ดำรงอยู่ในสังคม และเพื่อให้มีโอกาสเข้าไปในสภาเพื่อผลักดันวาระประเด็นต่างๆ ที่เกี่ยวเนื่องกับคนเหล่านี้ อาทิ กลุ่มคนชายขอบ กลุ่มเพศทางเลือกหรือ LGBTQ เป็นต้น (McCargo, 2018, pp.4-5)

กระแสการสร้างการเปลี่ยนแปลงและการมุ่งเจาะฐานสนับสนุนจากคนรุ่นใหม่และกลุ่มผู้ที่เบื่อหน่ายการเมืองแบบเดิมที่ผ่านมา ยังเป็นกระแสที่ทำให้เกือบทุกพรรคการเมืองพยายามสร้างจุดขายหรือข้อเสนอเพื่อช่วงชิงคะแนนเสียงในส่วนนี้ นอกจากพรรคอนาคตใหม่แล้วพรรคการเมืองขนาดใหญ่ที่มีประสบการณ์ยาวนานในสนามเลือกตั้งอย่างพรรคประชาธิปัตย์และพรรคเพื่อไทยก็ได้มีการหยิบเอาประเด็นดังกล่าวมาเป็นส่วนหนึ่งในการรณรงค์หาเสียงของพรรคด้วยเช่นกัน ในกรณีของพรรคประชาธิปัตย์ซึ่งถือเป็นหนึ่งในพรรคเก่าแก่ที่สุด ได้มีการรวมตัวจัดตั้งตัวแทนคนรุ่นใหม่ของพรรคขึ้นในนามของกลุ่ม “นิวเด็ม” (New Dem) นำเสนอภาพการเป็นสะพานที่จะเชื่อมโยงคนรุ่นใหม่ทั้งภายในและภายนอกพรรคให้มาร่วมขับเคลื่อนการเมืองภายใต้การนำของพรรคประชาธิปัตย์ (ธนกร, ออนไลน์, 2561) พร้อมนำเสนอนโยบายต่างๆ เพื่อตอบสนองต่อกระแสการพัฒนาทางเทคโนโลยีและการเปิดรับวิถีวัฒนธรรมที่มีความเปลี่ยนแปลงตามยุคสมัย⁸ ขณะที่ฝั่งพรรคเพื่อไทยซึ่งเป็นพรรคที่เคยได้รับเสียงสนับสนุนท่วมท้นจากการเลือกตั้งหลายครั้งที่ผ่านมาได้มีการเปิดตัวกลุ่มคนรุ่นใหม่ของพรรคเช่นเดียวกัน แต่ส่วนมากยังคงเป็นลูกหลานของนักการเมืองเดิมภายในพรรค (พรรคเพื่อไทยเปิดตัวคนรุ่นใหม่ นักวิชาการ-ลูกหลานคนใน, ออนไลน์, 2561) ทว่ามีจุดขายอยู่ที่

⁸ ภายหลังประกาศผลการเลือกตั้งซึ่งพรรคประชาธิปัตย์ตัดสินใจเข้าร่วมจัดตั้งรัฐบาลกับพรรคพลังประชารัฐ ได้นำมาสู่ความขัดแย้งตึงเครียดระหว่างแกนนำและสมาชิกบางส่วนของกลุ่ม New Dem กับการตัดสินใจของคณะกรรมการบริหารพรรค จนนำมาสู่การที่แกนนำและสมาชิกของกลุ่มหลายคนทยอยลาออกและบางส่วนตัดสินใจยุติบทบาททางการเมือง และในที่สุดพรรคประชาธิปัตย์ได้มีการแถลงยุบกลุ่มนิวเด็ม (New Dem) โดยสมาชิกบางส่วนที่ยังคงทำงานกับพรรคต่อไปจะเข้าร่วมกับโครงการยุวประชาธิปัตย์ (Young Democrat) ซึ่งพรรคมีการดำเนินการมานานแล้ว ดูใน “ตึงเครียด! “นิวเด็ม” พชป. ออกจากกลุ่ม ชี้อับไม่ได้ “การเมืองสีเทา-ไร้เกียรติ,” **มติชนสุดสัปดาห์ออนไลน์**, 26 พฤษภาคม 2562 เข้าถึงจาก <https://www.matichonweekly.com/hot-news/article_196749>. และ “พชป.ยุบ “New Dem” หลังสมาชิกลาออก 7 คน ยุบรวมที่เหลือเข้า Young Democrat,” **ผู้จัดการออนไลน์**, 18 มิถุนายน 2562 เข้าถึงจาก <<https://mgronline.com/politics/detail/9620000057830>>.

ภาพลักษณ์การเป็นกลุ่มตัวแทนที่สามารถตอบสนองก้าวทันต่อความเปลี่ยนแปลงของกระแสโลกและเทคโนโลยี (พท.-ปชป. เฟ้น “Next Gen” ซึ่งแต้มคนโซเชียล ชี้อาตมเลือกตั้ง, ออนไลน์, 2561) ในขณะที่พรรคการเมืองอื่นๆ ก็มีความพยายามในการนำเสนอคนรุ่นใหม่ที่จะร่วมเป็นส่วนหนึ่งของพรรคในการทำงานการเมืองเพื่อสนองตอบต่อประเด็นทางสังคมที่มีความซับซ้อนและหลากหลายมากยิ่งขึ้น (วจนา, ออนไลน์, 2562)

การแข่งขันของบรรดาพรรคการเมืองต่างๆ ในการเลือกตั้งทั่วไปในปี พ.ศ.2562 นี้ จึงมีเพียงเป็นการการขับเคลื่อนแข่งขันกันของแต่ละพรรคเพื่อเข้าเป็นรัฐบาลหรือมีอำนาจในเชิงบริหารเท่านั้น แต่ยังสะท้อนให้เห็นถึงมิติการสู้ประทุษในเชิงการรับรู้ด้วย นั่นคือการที่ส่วนเสียดังกล่าว ได้พยายามต่อสู้เพื่อแสวงหาที่ทางในสังคมการเมือง ทั้งจากการทำให้สังคมได้รับรู้ถึงตัวตนของส่วนเสียดังกล่าว เหล่านี้และการเข้ามีส่วนผ่านตัวแทนในระบบการเมือง เพื่อผลักดันให้กลไกระบบการเมืองได้ตระหนักถึงวาระหรือประเด็นปัญหาใหม่ๆ นอกเหนือจากเรื่องทางการเมืองเดิมๆ ที่คุ้นชินกัน ประเด็นปัญหาใหม่ๆ เหล่านี้ อาทิ เรื่องของเด็ก/เยาวชน คนชายขอบ เพศสภาพ ตลอดถึงประเด็นปัญหาต่างๆ ที่เกี่ยวกับเรื่องอัตลักษณ์ วัฒนธรรมหรือรูปแบบวิถีชีวิต เป็นต้น ส่วนเสียดังกล่าว ได้อาศัยช่องทางการเมืองคือระบบเลือกตั้งในการที่จะเข้ามามีส่วนในพื้นที่ภายใต้การจําแนกนับของระเบียบสังคม การเลือกตั้งจึงเป็นช่องทางที่จะทำให้ส่วนเสียดังกล่าวสามารถปรากฏเป็นที่รับรู้ ถูกมองเห็น และเสียงของพวกเขากลายเป็นเสียงที่สามารถได้ยินหรือรับฟังอย่างมีความหมาย

อย่างไรก็ตาม ด้วยกระแสต่อสู้แข่งขันที่เข้มข้นทั้งภายในและภายนอกระบบการเมือง แม้พลังของฝ่ายที่สนับสนุนการเมืองในแบบเสรีนิยมและประชาธิปไตย มีความต้องการที่จะทำให้การเมืองเป็นพื้นที่ที่เปิดกว้างสำหรับกลุ่มคนที่หลากหลายได้เข้ามามีส่วนร่วมภายใต้ระเบียบการเมือง แต่ในทางตรงกันข้าม กระแสต่อต้านจากพลังฝ่ายอนุรักษนิยมก็เข้มข้นขึ้นเป็นเงาตามตัว กลุ่มชนชั้นนำเดิมประกอบกับการสนับสนุนของกลุ่มชนชั้นกลางเก่า มีความพยายามใช้เครื่องมือและกลไกทางการเมืองต่างๆ ในการที่จะทำลายช่องทางการต่อสู้แข่งขันของพรรคการเมืองในฝ่ายประชาธิปไตย อาทิ การที่ศาลรัฐธรรมนูญได้มีคำวินิจฉัยให้ยุบพรรคไทยรักษาชาติ (ประกาศนายทะเบียนพรรคการเมือง เรื่อง การยุบพรรคไทยรักษาชาติ, 2562) เนื่องมาจากกรณีที่พรรคได้มีการเสนอชื่อของทุลกระหม่อมหญิงอุบลรัตนราชกัญญา สิริวัฒนาพรรณวดี เพื่อเป็นแคนดิเดตนายกรัฐมนตรีของ

พรรค⁹ หรือความพยายามใช้กลไกต่างๆ ในการสกัดพรรคที่โดดเด่นขึ้นมาอย่างอนาคตใหม่ เช่น การที่ศาลรัฐธรรมนูญรับวินิจฉัยคำร้องของคณะกรรมการการเลือกตั้ง (กกต.) ที่ยื่นให้ศาลรัฐธรรมนูญวินิจฉัยในประเด็นการถือหุ้นสื่อของนายธนาธร จึงรุ่งเรืองกิจ หัวหน้าพรรคอนาคตใหม่ นำมาสู่การสั่งให้นายธนาธรหยุดปฏิบัติหน้าที่สมาชิกสภาผู้แทนราษฎรไว้ชั่วคราว (ด่วน! “ธนาธร” ต้องหยุดปฏิบัติหน้าที่ ส.ส. หลังศาลรัฐธรรมนูญ มีมติเอกฉันท์, ออนไลน์, 2562) เป็นต้น ความพยายามของพลังฝ่ายอนุรักษ์นิยมยังรวมถึงการใช้กลไกมาตรการต่างๆ เพื่อควบคุมกวดปราบผู้ที่มีความเห็นต่างจากรัฐบาล (McCargo, 2018, pp.4-5) แต่ขณะเดียวกันก็กลับยิ่งขับเน้นการสู้ปะทะเชิงอุดมการณ์ที่เข้มข้นขึ้นในการเลือกตั้งครั้งนี้ด้วยเช่นกัน

พรรคการเมืองกับการสร้างพื้นที่การเมืองของความหวัง

กล่าวได้ว่าในทศวรรษแห่งความขัดแย้งทางการเมืองที่ผ่านมา บรรยากาศของสังคมการเมืองไทยปกคลุมไปด้วยอารมณ์ของความเกลียดกลัว เกลียดชังอันเนื่องมาจากการที่ประชาชนแบ่งออกเป็นฝ่ายและต่างก็มองเห็นฝ่ายตรงข้ามของตนเป็นศัตรู แต่ละฝ่ายจึงพยายามผลิตสร้างวาทกรรมทางการเมืองเพื่อโจมตีอีกฝ่ายหนึ่ง อาทิ ฝ่ายอนุรักษ์นิยมได้อาศัยชุดวาทกรรมทางการเมืองว่าด้วย “ระบอบทักษิณ” ในการโจมตีต่อต้านระเบียบการเมืองที่ครองอำนาจมาโดยพรรคไทยรักไทยที่ต่อมาก็คือพรรคพลังประชาชนและพรรคเพื่อไทยตามลำดับ ภายใต้ชุดวาทกรรมดังกล่าวยังได้หมายรวมถึงประชาชนที่ให้การสนับสนุนพรรคไทยรักไทยต่อเนื่องมาจนถึงพรรคเพื่อไทย ซึ่งเมื่อคราว

⁹ กรณีที่ศาลรัฐธรรมนูญได้มีคำวินิจฉัยให้ยุบพรรคไทยรักชาติ เนื่องมาจากการเสนอชื่อของ ทูลกระหม่อมหญิงอุบลรัตนราชกัญญา สิริวัฒนาพรรณวดี เป็นแคนดิเดตนายกรัฐมนตรีของพรรค เป็นเหตุการณ์สืบเนื่องมาจากที่ก่อนหน้านี้ได้มีพระราชโองการ โปรดเกล้าฯ ประกาศว่าทูลกระหม่อมหญิงฯ ทรงอยู่เหนือการเมือง และมีการโปรดเกล้าฯ ให้อัญเชิญพระบรมราโชวาทของรัชกาลที่ 9 มีใจความสำคัญให้ “ส่งเสริมคนดีปกครองบ้านเมือง และควบคุมคนไม่ดี ไม่ให้มีอำนาจ” คูใน “เลือกตั้ง 2562 : ร.10 โปรดเกล้าฯ อัญเชิญพระบรมราโชวาท ร. 9 “ส่งเสริมคนดีปกครองบ้านเมือง และควบคุมคนไม่ดี ไม่ให้มีอำนาจ”, ” *บีบีซีไทยออนไลน์*, 24 มีนาคม 2562 เข้าถึงจาก <<https://www.bbc.com/thai/thailand-47681835>>. อย่างไรก็ตาม ในประเด็นดังกล่าวประจักษ์ ก้องกีรติ ได้วิเคราะห์ให้เห็นถึงจุดอ่อนของทักษิณที่เชื่อมกับการเล่นการเมืองในระดับบนหรือการเมืองแบบชนชั้นนำ (elite politics) ผ่านการ “ดิส” ที่เชื่อว่าทุกอย่างจะสงบเรียบร้อยเมื่อชนชั้นนำเจรจาต่อรองกันได้ลงตัว การเล่นการเมืองเช่นนี้เป็นการมองข้ามละเอียดประชาชน ทั้งยังไม่เคยเก็บบทเรียนจากความผิดพลาดในอดีต ดูเพิ่มเติมใน ประจักษ์ ก้องกีรติ, “เลือกตั้ง 2562 : จาก “แผ่นดินไหวการเมือง” ถึง “รัฐประหารปราสาททราย”, ” สัมภาษณ์ โดยหทัยกาญจน์ ตรีสุวรรณ, *บีบีซีไทยออนไลน์*, 6 มีนาคม 2562 เข้าถึงจาก <<https://www.bbc.com/thai/thailand-47450862>>.

ที่พรรคไทยรักไทยรักไทยหรือพรรคเพื่อไทยเป็นรัฐบาลก็ได้ถูกพลังอนุรักษ์นิยมพุ่งเป้าโจมตีและวิพากษ์วิจารณ์อย่างรุนแรงเกี่ยวกับปัญหาการโกงกินทุจริต ตลอดจนการที่รัฐบาลใช้นโยบายประชานิยมหวานลวงให้ประชาชนเกิดความลุ่มหลง ในมุมมองเช่นนี้ผู้ที่นิยมสนับสนุนระบอบทักษิณจึงหมายถึงเพียงผู้ที่ถูกหลอกลวงชักจูงเพื่อสนองผลประโยชน์ของนักการเมืองหรือแกนนำทางการเมืองเท่านั้น มิได้เป็นผู้ที่กระทำการทางการเมืองผ่านการไตร่ตรองด้วยเหตุผลหรือใคร่ครวญด้วยวิจญาณญาณแต่อย่างใด จึงมีต่างไปจากฝูงสัตว์เช่นวัวควาย หรือดังที่มักถูกปรามาสว่าเป็น “ควายแดง”¹⁰ ทั้งนี้เป็นผลมาจากระบบการแบ่งแยกการรับรู้ที่ทำงานอย่างเข้มข้นของระเบียบสังคมการเมืองไทย ผ่านกลไกต่างๆ ทั้งที่เป็นทางการ อาทิ ระบบราชการ สถาบันทางการเมือง ระบบการศึกษา เป็นต้น รวมถึงกลไกที่มิการทำงานอย่างไม่เป็นทางการผ่านกระแสวัฒนธรรมตลอดจนวิถีชีวิตประจำวัน ได้ประกอบสร้างการรับรู้ที่ทำให้เห็นว่าประชาชนที่ออกมาเคลื่อนไหวต่อสู้ทางการเมืองไม่ว่าจะเพื่อแสดงพลังสนับสนุนพรรคการเมืองที่พวกเขาให้ความนิยมหรือเคลื่อนไหวต่อสู้บนความเชื่อหรืออุดมการณ์ของตน ประเด็นต่อสู้หรือเสียงเรียกร้องของคนเหล่านี้ล้วนแล้วแต่ไร้ความหมาย ไม่ต่างไปจากการเปล่งเสียงของสัตว์หรือเป็นเพียงความโกลาหลวุ่นวายของฝูงชนดังในมุมมองแบบเพลโต

ด้วยเหตุดังนั้น เมื่อคราวที่มีการชุมนุมของขบวนการ นปช. หรือแนวร่วมประชาธิปไตยต่อต้านเผด็จการแห่งชาติ ที่ก่อตัวจากการต่อต้านการรัฐประหารเมื่อปี พ.ศ.2549 และต่อมาถึงในสมัยรัฐบาลของนายอภิสิทธิ์ เวชชาชีวะ ได้มีการชุมนุมใหญ่ที่บริเวณแยกราชประสงค์อันเป็นศูนย์กลางเศรษฐกิจการค้าใจกลางเมืองหลวง ขบวนการ นปช. หรือที่รู้จักกันในอีกชื่อหนึ่งคือขบวนการ “คนเสื้อแดง” ได้ต่อสู้เพื่อเรียกร้องให้รัฐบาลของนายอภิสิทธิ์ยุบสภาและให้มีการเลือกตั้งตามครรลองระบอบ ประชาธิปไตย เมื่อการชุมนุมทวีความเข้มข้นขึ้น รัฐบาลของนายอภิสิทธิ์ได้มีการจัดตั้งศูนย์อำนวยการแก้ไขสถานการณ์ฉุกเฉิน (ศอฉ.) โดยมีกองทัพร่วมมีบทบาท พร้อมยกระดับ

¹⁰ “ควายแดง” มีลักษณะเป็นถ้อยความเกลียดชัง (hate speech) ที่พลังฝ่ายอนุรักษ์นิยมใช้นิยามโจมตีผู้สนับสนุนระบอบทักษิณหรือระเบียบการเมืองที่นำโดยพรรคไทยรักไทย พรรคเพื่อไทย ตลอดจนพรรคเครือข่ายต่างๆ สีแดงนั้นมาจากสัญลักษณ์การชุมนุมเคลื่อนไหวทางการเมืองของขบวนการ นปช. หรือแนวร่วมประชาธิปไตยต่อต้านเผด็จการแห่งชาติ ที่เกิดจากการรวมตัวของกลุ่มต่างๆ ที่ประท้วงต่อต้านการทำรัฐประหารโดยกองทัพเมื่อปี พ.ศ.2549 เป็นต้นมา และประชาชนจำนวนมากที่เข้าร่วมในขบวนการ นปช. ก็คือประชาชนที่ให้การสนับสนุนพรรคไทยรักไทยหรือพรรคเพื่อไทย

มาตรการในการจัดการกับผู้ชุมนุมอย่างความเข้มงวดขึ้น รัฐบาลมองว่าการชุมนุมของขบวนการ นปช. เป็นภัยคุกคามร้ายแรงต่อความมั่นคงของประเทศชาติ และกล่าวอ้างว่ามีผู้ไม่หวังดีที่ต้องการใช้ความรุนแรงหรือกระทั่งเป็น “ผู้ก่อการร้าย” ปะปนอยู่ร่วมในการชุมนุม ในที่สุดจึงนำมาสู่การที่รัฐบาลใช้กำลังเจ้าหน้าที่ทหารเข้าสลายการชุมนุมจนส่งผลให้มีผู้เสียชีวิตและบาดเจ็บเป็นจำนวนมาก พร้อมกันนี้ได้มีเหตุเพลิงไหม้ห้างสรรพสินค้าใหญ่ในบริเวณพื้นที่การชุมนุม คำว่า “พวกเผาบ้านเผาเมือง” จึงได้กลายเป็นอีวาทกรรมทางการเมืองที่พลังอนุรักษ์นิยมใช้ประทับตราคนเสื้อแดงหรืออีกนัยหนึ่งคือผู้มีอุดมการณ์ทางการเมืองที่ต่างจากฝ่ายตน โดยมองว่าคนเหล่านี้พร้อมที่จะทำลายประเทศชาติบ้านเกิดเมืองนอนของตนเองเพียงเพราะเห็นแก่ผลประโยชน์ของพวกตนเท่านั้น

ขณะที่ผู้สนับสนุนพรรคการเมืองหรืออุดมการณ์ในฝ่ายพลังอนุรักษ์นิยมก็ถูกต่อต้านโจมตีจากฝ่ายตรงข้ามด้วยภาษาทางการเมืองอันมีลักษณะเสียดสี ตีตรา ลดทอนความชอบธรรมเชิงอุดมการณ์ ดังเช่นคำเรียกว่า “สลิม”¹¹ ที่ถูกใช้อย่างแพร่หลายเพื่อสื่อถึงผู้ที่ฝึกฝัอุดมการณ์การเมืองในแบบอนุรักษ์นิยมและสนับสนุนระบอบการปกครองในลักษณะอำนาจนิยม ภาษาทางการเมืองจำนวนมากถูกผลิตใช้เพื่อโจมตีฝ่ายตรงข้าม ซึ่งจำนวนมากมีลักษณะเป็นภาษาอันนำมาสู่การสร้าง ความเกลียดชัง (hate speech) ถ้อยความเหล่านี้เป็นสิ่งสะท้อนและประกอบสร้างการรับรู้ทางการเมืองให้มีลักษณะที่คับแคบ เป็นการรับรู้ที่เจือด้วยอารมณ์ของความเกลียดกลัว เกลียดชัง จึงเป็นการรับรู้ที่นำไปสู่ทางตันและฝังอยู่ในเบื่องลึกของวิกฤติความขัดแย้งทางการเมืองที่เกิดขึ้น

เหตุดังกล่าว เนื่องเพราะระเบียบสังคมอันเป็นกลไกแบ่งแยกการรับรู้ ไม่ว่าจะเป็นผ่านบทบาทของรัฐ ระบบการศึกษา คติความเชื่อ หรือวัฒนธรรมประเพณี เหล่านี้ล้วนมีส่วนในการผลิตสร้างการรับรู้อันเป็นพื้นฐานที่ทำให้ประชาชนแต่ละฝ่ายมีความคิด ความเข้าใจ หรือรับรู้คุณค่าความหมายของสิ่งต่างๆ แตกต่างจนกระทั่งขัดแย้งกัน สำหรับฝ่ายพลังอนุรักษ์นิยมแล้วพวกเขาจึงพร้อมสนับสนุน

¹¹ คำว่า “สลิม” เป็นคำเรียกเชิงปฏิกิริยาที่ฝ่ายผู้ชุมนุมคนเสื้อแดงใช้เรียกการชุมนุมของกลุ่มประชาชนพิทักษ์ชาติ หรือที่เรียกว่า “กลุ่มเสื้อหลากสี” ที่นำโดยนายแพทย์ดุรงค์ สิทธิสมวงศ์ โดยมองว่าการเคลื่อนไหวในนามกลุ่มคนเสื้อหลากสีนั้นเป็นเพียงการเปลี่ยนชื่อหรือสีเสื้อของกลุ่มคนเสื้อเหลืองเก่าและเสื้อเหลืองจำแลงที่ไม่สามารถใช้เสื้อเหลืองในการเคลื่อนไหวอย่างสะดวกใจอีกต่อไป เนื่องจากการเลื่อมความนิยมในขบวนการพันธมิตรฯ และการที่แกนนำตกเป็นผู้ต้องหาในคดีสำคัญ คำว่าสลิมเป็นนั่นเป็นคำล้อมาจากคำว่า “ชาหรีม” ซึ่งเป็นขนมชนิดหนึ่งทำด้วยแป้งถั่วเขียว ลักษณะคล้ายลอดช่อง แต่ตัวเล็กและยาวกว่า กินกับน้ำกะทิผสมน้ำเชื่อม ดูใน Faris Yothasamuth, “อะไรคือสลิม? ว่าด้วยที่มา บริบทความหมาย และคุณลักษณะเฉพาะ,” ประชาไท, (21 พฤศจิกายน 2554). เข้าถึงจาก <<https://prachatai.com/journal/2011/11/37957>>.

พรรคการเมืองที่พวกเขาเชื่อมั่นว่าจะปกป้องระเบียบ คุณค่า หรือจารีตศีลธรรมอันดีของสังคมในสายตาพวกเขา แม้รัฐบาลนั้นจะมีลักษณะเป็นเผด็จการก็ตาม และเพราะเหตุดังกล่าวทำให้ตลอดหลายปีมานี้ชนชั้นกลางเก่าอันเป็นกำลังสนับสนุนที่สำคัญของพลังฝ่ายอนุรักษนิยมจึงเลือกหันหลังให้กับกระแสประชาธิปไตยที่เข้ามาท้าทาย โดยที่พวกเขาตระหนักเห็นว่ากระแสประชาธิปไตยจะกัดกร่อนทำลายระเบียบ คุณค่า ตลอดจนจารีตศีลธรรมอันดีงามของสังคมดังที่พวกเขายึดถือ

การรับรู้ทางการเมืองข้างต้นนอกจากจะมีลักษณะที่คับแคบแล้ว การรับรู้เช่นนี้ยังมักผลิตสร้างความเกลียดชัง เกลียดกลัว ทำให้มองเห็นฝ่ายที่อยู่ตรงข้ามทางการเมืองกับตนเป็นศัตรู นับเป็นความอันตรายอย่างยิ่ง เพราะมุมมองเช่นนี้ย่อมเกื้อหนุนการใช้กำลังความรุนแรง ไม่ว่าจะเป็นโดยรัฐหรือประชาชนเข้าทำร้ายทำลายซึ่งกันและกัน ดังที่เคยเกิดขึ้นมาแล้วหลายต่อหลายครั้งในสังคมการเมืองไทย อาทิ เหตุการณ์ 6 ตุลา พ.ศ.2519 การปราบปรามนักศึกษาและประชาชนที่ถูกกล่าวหาว่ามีแนวคิดแบบฝ่ายซ้ายในช่วงต้นทศวรรษ 2520 หรือเหตุการณ์ความรุนแรงในเดือนพฤษภาคม พ.ศ.2553 ที่ผ่านมา เป็นต้น ที่สำคัญการเมืองของความเกลียดชัง เกลียดกลัว มักจะผนวกการอาศัยวาทกรรมทางการเมืองที่ถูกสร้างขึ้นเพื่อลดทอนความชอบธรรมหรือลดทอนความเป็นมนุษย์ของฝ่ายตรงข้าม ทั้งนี้ก็เพื่อให้การใช้ความรุนแรงของฝ่ายที่ตนสนับสนุนมีความชอบธรรม

นอกจากนั้น การเมืองของความเกลียดชัง เกลียดกลัว ยังส่งผลทำให้การเมืองในระบอบประชาธิปไตยแบบตัวแทนหรือรัฐสภาไม่ดำเนินไปตามครรลองอย่างที่ควรจะเป็น กล่าวคือแทนที่พรรคการเมืองต่างๆ จะได้แข่งขันกันนำเสนอนโยบายของพรรคตนเองเพื่อโน้มน้าวจิตใจประชาชนให้ตนได้มีโอกาสเป็นรัฐบาลเพื่อไปดำเนินนโยบายที่ได้หาเสียงไว้ให้เกิดผล กลับกลายเป็นว่าหลายพรรคการเมืองได้อาศัยบรรยากาศการเมืองของความเกลียดชังและเกลียดกลัวมุ่งโจมตีบุคคลหรือพรรคการเมืองฝ่ายตรงข้าม ทำให้ฝ่ายตรงข้ามกลายเป็นปีศาจร้ายที่พยายามจะเข้ามาทำลายระเบียบคุณค่าของสังคม ขณะที่การนำเสนอโยบายทางการเมืองและการบริหารกลับไม่มีความชัดเจนนัก

เพื่อให้สามารถหลุดพ้นจากวังวนของปัญหาดังที่กล่าวมา บทบาทและท่าทีของพรรคการเมืองจึงมีความสำคัญ ในฐานะที่พรรคการเมืองคือกลไกพื้นฐานในการขับเคลื่อนระบบการเมืองประชาธิปไตย ในการเลือกตั้งสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรเป็นการทั่วไป พ.ศ.2562 ที่ได้มีพรรคการเมืองจำนวนมากลงชิงชัยแข่งขันกันนั้น เมื่อพิจารณาจะเห็นได้ว่าแม้หลายพรรคการเมืองยังคงมีการทำการเมืองในลักษณะเดิมคือการนำเอาอารมณ์ของความเกลียดชัง เกลียดกลัว มาผสมเป็นส่วนหนึ่งในการรณรงค์เพื่อแสวงหาคะแนนนิยมจากประชาชน แต่ก็มีอีกหลายพรรคการเมืองที่

พยายามนำเสนอแนวนโยบายที่มีความแตกต่างออกไป สร้างทางเลือกให้กับประชาชนได้รับรู้ว่า พรรคการเมืองสามารถเป็นความหวังที่จะนำสังคมก้าวออกจากวังวนของความเกลียดกลัว เกลียดชัง ดังที่แล้วมา

พรรคอนาคตใหม่นับเป็นตัวอย่างอันโดดเด่น เนื่องมาจากนับตั้งแต่ก่อตั้งและเริ่มดำเนินการรณรงค์หาเสียง ทางพรรคได้มีจุดยืนและแนวนโยบายที่ชัดเจนที่ต้องการให้พรรคเป็น “ทางเลือกใหม่” สำหรับประชาชน เป็นทางเลือกที่ประกาศจุดยืนชัดเจนที่จะเป็นหัวขบวนนำสังคมฝ่าปัญหา “ทางตัน” ทางการเมืองที่ประสบมากกว่าทศวรรษ ก่อนที่จะได้พัฒนาบทบาทของพรรคให้กลายเป็น “ทางหลัก” นำพาสังคมการเมืองไทยกลับคืนสู่วิถีประชาธิปไตยในที่สุด (ธนาธร-ปิยบุตร ตั้งพรรค "อนาคตใหม่" ประกาศไม่รับทุกส่วนประกอบ "อประชาธิปไตย", ออนไลน์, 2562) การประกาศจุดยืนของพรรคอนาคตใหม่ที่ต้องการเป็นทางเลือกสำหรับประชาชนถูกนำเสนออย่างแผ่ร่อนผ่านแนวคิดเรื่อง “ปึกธงประชาธิปไตย” (ปิยบุตร, ออนไลน์, 2561) โดยแนวคิดดังกล่าวมุ่งที่จะแก้ไขปัญหาการเมืองทั้งในเชิงโครงสร้างและวัฒนธรรมทางการเมือง โดยมองว่าที่ผ่านมาชนชั้นนำอนุรักษ์นิยมพยายามที่จะสกัดกั้นการเติบโตของกระแสประชาธิปไตยที่แพร่หลายสู่ประชาชนอันทำให้ชนชั้นนำอนุรักษ์นิยมเสียอำนาจควบคุมทางสังคม จึงเป็นที่มาของการรัฐประหารหลายต่อหลายครั้ง และนำมาสู่การเขียนกติกาหรือกฎหมายต่างๆ เพื่อจำกัดการพัฒนาประชาธิปไตย หรืออีกแง่หนึ่งคือการจำกัดสิทธิและเสรีภาพของประชาชนเพื่อให้ชนชั้นนำอนุรักษ์นิยมสามารถควบคุมสังคมได้

ในการแก้ไขปัญหาดังกล่าว ข้อเสนอของพรรคจึงได้มุ่งไปที่การตัดวงจรอุปาทนของการรัฐประหาร โดยเสนอให้มีการล้างมรดกที่คณะรัฐประหารได้สร้างขึ้น โดยเฉพาะที่สอดแทรกอยู่ในรัฐธรรมนูญอันถือเป็นกฎหมายสูงสุดของประเทศ อาทิ ในรัฐธรรมนูญฉบับ พ.ศ.2560 มาตรา 279 ที่รับรองความถูกต้องในการใช้อำนาจของ คสช. เป็นต้น ทั้งนี้เพื่อคืนสถานะความเป็นกฎหมายสูงสุดของรัฐธรรมนูญ และอีกนัยหนึ่งคือเพื่อยืนยันความคิดที่ว่า “อำนาจสูงสุดเป็นของประชาชน” ดังที่ปิยบุตร แสงกนกกุล เลขาธิการของพรรคอนาคตใหม่ ได้กล่าวไว้ในการแถลงนโยบายและวิสัยทัศน์ของพรรคตอนหนึ่งที่ว่า

“...เมื่อประชาชนเป็นผู้ทรงอำนาจสูงสุดแล้ว การตัดสินใจในทางการเมือง การตัดสินใจในทางสาธารณะ ประชาชนจะเป็นผู้ทรงอำนาจตัดสินใจ ผ่านการแสดงออกทางการเมือง การออกเสียงประชามติ การเข้าไปมีส่วนร่วมในทางการเมือง การ

ใช้เสรีภาพในการแสดงออกซึ่งความคิดเห็นของตนเอง... ผมอยากให้พวกเราทุกคนตระหนักไว้ว่า สิ่งที่พรรคอนาคตใหม่กำลังผลักดัน แก๊ซ เปลี่ยนแปลงในเรื่องเหล่านี้คือการคืนความปกติให้กับสังคมไทย พอกันที่กับการคืนความสุขแบบจอมปลอมให้กับสังคมไทย นี่คือการคืนความปกติให้กับสังคมไทย เอาบ้านเมืองกลับมาเป็นประชาธิปไตยอีกครั้งหนึ่ง แล้วพัฒนาเจริญเติบโต ก้าวหน้า รุดหน้าไปด้วยกัน.”

(ปิยบุตร, ออนไลน์, 2561)

จากตัวอย่างแนวคิดเรื่อง “ปึกธงประชาธิปไตย” ของพรรคอนาคตใหม่ ทำให้เห็นได้ว่าประชาธิปไตยเป็นทั้งความหวังหรือจุดหมาย และความหวังดังกล่าวจะเกิดผลได้ก็ต่อเมื่ออยู่ภายใต้พื้นที่สังคมการเมืองที่มีความเป็นประชาธิปไตยเท่านั้น ทำนองเดียวกับที่ร็องซีแยร์ชี้ให้เห็นว่าประชาธิปไตยเป็นมากกว่าแค่เรื่องการปกครองหรือรูปแบบของรัฐบาล แต่มีด้านที่เขาเรียกว่า “ความขัดแย้งของประชาธิปไตย” (democratic paradox) อยู่ด้วย (Rancière, 2010, pp.45-47) นั่นคือกระแสประชาธิปไตยในฐานะชีวิตทางการเมืองและสังคมที่เข้าทำลายระเบียบการปกครอง สร้างพื้นที่เชิงการรับรู้ที่จะทำให้ส่วนเสียงต่างๆ สามารถปรากฏหรือมีที่ทางภายใต้ระเบียบดังกล่าว และที่สำคัญยิ่งเพื่อยืนยันในความเสมอภาคของประชาชน

ระบบการเมืองกับการเมืองของความเป็นไปได้

แม้ว่าการเลือกตั้งจะลุล่วงไปแล้วเมื่อวันที่ 24 มีนาคม ที่ผ่านมา พร้อมกับปัญหาอันเป็นทวิภาควิจารณ์อย่างกว้างเกี่ยวกับการนับคะแนนตลอดจนการประกาศผลคะแนน โดยเฉพาะอย่างยิ่งข้อครหาต่อการทำหน้าที่ของคณะกรรมการการเลือกตั้ง (กกต.) ที่ไม่ชอบมาพากล¹² แต่เมื่อผล

¹² การจัดการเลือกตั้งสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรเป็นการทั่วไปเมื่อวันที่ 24 มีนาคม พ.ศ.2562 ที่ผ่านมาภายใต้การดำเนินงานของคณะกรรมการการเลือกตั้ง (กกต.) ได้ปรากฏปัญหาข้อผิดพลาดและข้อกังขาในหลายประการ อาทิ นับตั้งแต่จัดให้มีการเลือกตั้งล่วงหน้าและการลงคะแนนเลือกตั้งนอกราชอาณาจักร ได้มีปัญหาเกี่ยวกับใบประกาศรายชื่อผู้ลงสมัครรับเลือกตั้งสำหรับผู้ที่จะลงคะแนนเลือกตั้งนอกราชอาณาจักรที่สร้างความสับสน ด้วยเหตุที่ ชื่อ-นามสกุล ของผู้สมัครอยู่กันคนละหน้ากับรูปภาพของผู้สมัคร ปัญหาการใช้คูหาเสริมที่ทำขึ้นจากลังกระดาษในการลงคะแนนนอกราชอาณาจักรที่ประเทศมาเลเซีย ปัญหากรณีบัตรเลือกตั้งจำนวน 1,542 ใบจากการลงคะแนนที่ประเทศนิวซีแลนด์ที่ถูกจัดส่งกลับมายังประเทศไทยเพื่อนับคะแนน ทว่าเกิดความล่าช้าทำให้จัดส่งไม่ทันกำหนดและคณะกรรมการการเลือกตั้งได้มีมติให้กลายเป็นบัตรที่ไม่สามารถนำมานับคะแนนได้ หรือปัญหาการนับคะแนนและประกาศผลคะแนนที่มีความล่าช้า เป็นต้น

คะแนนได้ทยอยถูกประกาศออกมาและคณะกรรมการการเลือกตั้ง (กกต.) รับรองผลคะแนนก็เรียกได้ว่า

สร้างความปลอดภัยให้กับผู้เฝ้าติดตามการเมืองอยู่พอสมควร ในหลายประเด็นเป็นไปตามที่นักวิชาการ สื่อมวลชน ตลอดจนประชาชนที่เฝ้าติดตามได้คาดการณ์ไว้ล่วงหน้า ขณะที่อีกหลายประเด็นอยู่เหนือความคาดหมายของหลายฝ่าย ผลการเลือกตั้งที่เกิดขึ้นได้ทำให้ฉันทิศทางการเมืองปรับเปลี่ยนไปจากเดิม กล่าวคือด้วยกติกาการเลือกตั้งที่ถูกออกแบบขึ้นใหม่ในชื่อ “ระบบการเลือกตั้งแบบจัดสรรปันส่วนผสม” (mixed member apportionment system : MMA) บนแนวคิดที่กล่าวอ้างถึงการทำให้ให้ทุกคะแนนเสียงมีความหมาย แต่ดังที่นักวิเคราะห์ต่างมองเห็นว่าแท้ที่จริงแล้วระบบเลือกตั้งดังกล่าวออกแบบมาเพื่อวัตถุประสงค์หลักในการสกัดคะแนนเสียงของฝั่งพรรคเพื่อไทยไม่ให้สามารถเอาชนะการเลือกตั้งด้วยคะแนนเสียงอย่างถล่มทลายดังที่ผ่านมา ผลการเลือกตั้งที่ปรากฏออกมานั้นแม้ว่าพรรคเพื่อไทยจะยังคงได้รับเลือกตั้งโดยมีคะแนนเป็นอันดับที่หนึ่งด้วยการได้สมาชิกสภาผู้แทนราษฎรแบบแบ่งเขต 136 ที่นั่ง (คณะกรรมการการเลือกตั้ง, 2562ก) โดยเฉพาะยังคงสามารถยึดครองพื้นที่ภาคเหนือและภาคตะวันออกเฉียงเหนืออันเป็นฐานคะแนนนิยมหลักของพรรคเอาไว้ได้ (Ricks, 2019, p.446) แต่เมื่อคิดคำนวณกับจำนวนสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรที่พึงมี ทำให้พรรคเพื่อไทยจะไม่มีสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรในส่วนบัญชีรายชื่อของพรรค ถือเป็นการสกัดกั้นพรรคเพื่อไทยอย่างได้ผล ขณะที่ฝ่ายตรงข้ามคือพรรคพลังประชารัฐซึ่งเป็นคู่แข่งหลักในการเลือกตั้งครั้งนี้ ได้เก้าอี้สมาชิกสภาผู้แทนราษฎรแบบแบ่งเขต 97 ที่นั่ง และเมื่อคิดรวมกับจำนวนสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรในแบบบัญชีรายชื่อที่ทางพรรคจะได้รับจากระบบจัดสรรปันส่วนผสมอีก 18 ที่นั่ง (คณะกรรมการการเลือกตั้ง, 2562ข) รวมเป็นทั้งสิ้น 115 ที่นั่ง ทำให้ไม่มีฝ่ายใดที่ชนะขาดในการเลือกตั้งครั้งนี้และสามารถจัดตั้งรัฐบาลโดยลำพังได้ ตัวแปรทางการเมืองจึงอยู่ที่พรรคการเมืองที่ได้รับคะแนนเสียงในอันดับถัดรองลงมา โดยได้แก่พรรคอนาคตใหม่ ได้ที่นั่งรวม 80 ที่นั่ง พรรคประชาธิปัตย์ได้ 52 ที่นั่ง และพรรคภูมิใจไทยได้ 51 ที่นั่ง ตามลำดับ

เมื่อพิจารณาเปรียบเทียบกับผลการเลือกตั้งหลายครั้งก่อนหน้านี้ การที่พรรคเพื่อไทยซึ่งเคยชนะการเลือกตั้งด้วยคะแนนเสียงทั้งขาดพรรคการเมืองอื่นๆ แต่ในการเลือกตั้งที่เพิ่งเกิดขึ้นนี้พรรคเพื่อไทยไม่สามารถชนะด้วยคะแนนเสียงมากอย่างที่ผ่านมา ก็เนื่องมาจากสองเงื่อนไขหลัก กล่าวคือ หนึ่ง ในการเลือกตั้งสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรเป็นการทั่วไป พ.ศ.2562 ที่ผ่านมา มีหลายพรรคที่เสนอตัวเข้าแข่งขัน และหลายพรรคเหล่านี้มิใช่พรรคขนาดเล็ก โดยเฉพาะพรรคที่มีจุดยืนอยู่

ในฝ่ายประชาธิปไตยหรือมีแนวทางในการต่อต้านการสืบทอดอำนาจของรัฐบาล คสช. เช่น พรรคอนาคตใหม่ เป็นต้น ทำให้คะแนนเสียงของผู้ไปใช้สิทธิเลือกตั้งกระจายอยู่กับพรรคการเมืองเหล่านี้ แตกต่างจากก่อนหน้านี้ นับตั้งแต่การเลือกตั้งเมื่อปี พ.ศ.2544 เป็นต้นมาที่การแข่งขันทางการเมืองมีลักษณะเป็นการขับเคี่ยวช่วงชิงกันระหว่างสองพรรคใหญ่ ฝ่ายหนึ่งคือพรรคเพื่อไทยหรือพรรคไทยรักไทยในอดีต กับอีกฝ่ายหนึ่งคือพรรคประชาธิปัตย์ โดยการแข่งขันขับเคี่ยวกันในรูปแบบสองพรรคใหญ่นี้ก็ถือว่าเป็นไปตามเจตนารมณ์ของรัฐธรรมนูญฉบับ พ.ศ.2540 ในขณะนั้นที่ต้องการทำให้การเมืองมีเสถียรภาพโดยมีรัฐบาลที่เข้มแข็ง (Ricks, 2019, p.446) สอง อีกประการหนึ่งคือกลไกของรัฐธรรมนูญฉบับ พ.ศ.2560 และกติกาการเลือกตั้งแบบจัดสรรปันส่วนผสมที่ผ่านมา ถูกออกแบบมาเพื่อมิให้พรรคการเมืองที่ชนะการเลือกตั้งจำนวนมากในแบบแบ่งเขต สามารถที่จะได้รับเก้าอี้ที่นั่งในแบบบัญชีรายชื่อได้อีก เนื่องจากติดเงื่อนไขในเรื่องของจำนวนสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรพึงมี ซึ่งคำนวณจากคะแนนรวมของพรรคการเมืองหรือ popular vote แม้ว่าการออกแบบกติกาเช่นนี้จะวางอยู่บนแนวคิดที่ผู้ออกแบบกติกาเล็งไว้คือเพื่อให้ทุกคะแนนเสียงมีความหมายหรือมิให้คะแนนเสียงใดต้องตกหล่นหายไป แต่ก็เป็นที่วิพากษ์วิจารณ์กันมากถึงการที่เงื่อนไขดังกล่าวเป็นกลไกที่ทำให้เสียงของประชาชนจำนวนมากซึ่งสมควรที่จะถูกนับรวมและแปรเป็นที่นั่งในสภาผู้แทนราษฎร กลับต้องเลือนหายไปหรือกลายเป็นเสียงที่ไม่ถูกนับรวม

ในขณะที่พรรคคอนาคตใหม่ซึ่งถือเป็นพรรคการเมืองหน้าใหม่ที่ส่งผู้สมัครลงชิงชัยเลือกตั้งครั้งนี้เป็นสมัยแรก แต่กลับได้ที่นั่งในสภาผู้แทนราษฎรถึง 80 ที่นั่ง ถือได้ว่าสร้างความประหลาดใจให้กับหลายฝ่ายและสามารถก้าวขึ้นมาเป็นพรรคตัวแปรที่สำคัญทางการเมือง ส่วนหนึ่งก็เนื่องมาจากการที่พรรคได้คะแนนรวมในส่วนของพรรคการเมือง หรือที่เรียกว่า popular vote เป็นจำนวนมาก ทำให้ด้วยภายใต้หลักเกณฑ์การนับคะแนนของระบบจัดสรรปันส่วนผสมนี้ พรรคอนาคตใหม่จึงได้จำนวนสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรมากตามไปด้วย แต่คงปฏิเสธไม่ได้ว่าคะแนนส่วนหนึ่งนั้นมีที่มาจากกรณีศาลรัฐธรรมนูญตัดสินให้ยุบพรรคไทยรักษาชาติที่เกิดขึ้นก่อนหน้าวันเลือกตั้งเพียงเล็กน้อย และด้วยกลยุทธ์การส่งผู้สมัครที่พรรคไทยรักษาชาติวางไว้ร่วมกับพรรคเพื่อไทยที่จะไม่ส่งผู้สมัครในเขตเลือกตั้งเดียวกัน จึงเป็นช่องว่างที่ทำให้ผู้ที่ตั้งใจเลือกพรรคไทยรักษาชาติหันมาเทคะแนนให้กับพรรคการเมืองอื่นๆ ที่ยืนอยู่ในฝ่ายประชาธิปไตยแทน โดยเฉพาะอย่างยิ่งคือพรรคคอนาคตใหม่ (McCargo, 2019, p.129)

จากผลการเลือกตั้งที่ออกมาจึงเป็นสิ่งตอกย้ำว่าการเลือกตั้งครั้งนี้เป็นการต่อสู้หรือชิงชัยกันในเชิงอุดมการณ์ที่ทวีความเข้มข้น โดยเฉพาะเมื่อพรรคการเมืองแยกข้อแบ่งข้างกันระหว่างฝ่ายประชาธิปไตยกับฝ่ายที่สนับสนุนการสืบทอดอำนาจของ คสช. หลายพรรคการเมืองที่เคยเป็นเจ้าของพื้นที่เดิมสูญเสียที่นั่งให้กับนักการเมืองหน้าใหม่ เช่นในกรณีของพรรคประชาธิปัตย์ซึ่งถือเป็นอีกหนึ่งพรรคการเมืองขนาดใหญ่ที่ในการเลือกตั้งครั้งนี้ได้จำนวนสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรรวมทั้งสองประเภทเพียง 52 ที่นั่งเท่านั้น ที่สำคัญพรรคได้สูญเสียที่นั่งจำนวนมากในพื้นที่ที่เคยเป็นปราการหลักของพรรค คือในพื้นที่ภาคใต้ตอนบน รวมถึงสูญเสียที่นั่งทั้งหมดในกรุงเทพมหานคร ทำให้พรรคประชาธิปัตย์ที่เคยมีที่นั่งในสภาผู้แทนราษฎรเป็นอันดับที่สองในการเลือกตั้งหลายครั้งก่อนหน้านี้ ชัยบัลงมาเป็นพรรคลำดับที่สี่ซึ่งถือเป็นครั้งแรกในรอบ 20 ปี (Kongkirati, 2019b, pp.165-166) ถึงขนาดที่มีอดีตรัฐมนตรีสภาผู้แทนราษฎรของพรรคที่ครองพื้นที่ในเขตกรุงเทพมหานครสืบเนื่องมาหลายสมัยได้กล่าวอย่างตัดพ้อไว้ว่า

“ผมและพรรคประชาธิปัตย์ทำอะไรผิดมากมาย จึงลงโทษกันรุนแรงขนาดนี้ครับ”
(อดีตสส.กรุงเทพฯหลายสมัย โพสต์ถาม ผิดอะไร ทำไมลงโทษรุนแรงขนาดนี้?,
ออนไลน์, 2562)

ความพลิกผันจากผลการเลือกตั้งที่เกิดขึ้นได้นำมาสู่การปรับเปลี่ยนพื้นที่ทางการเมือง โดยเฉพาะในระบบการเมืองอย่างรัฐสภาซึ่งเป็นพื้นที่ตัวแทนประชาชน สร้างความสั่นคลอนต่อระเบียบการเมืองที่ดำรงอยู่แต่เดิม และเมื่อพิจารณาจากการเลือกตั้งครั้งนี้ในฐานะที่เป็นการต่อสู้ชิงชัยกันระหว่างฝ่ายสนับสนุนกับฝ่ายที่ไม่สนับสนุนพลเอกประยุทธ์และ คสช. หรือนัยหนึ่งก็คือการเลือก “เอา” หรือ “ไม่เอา” เผด็จการแล้ว แม้ว่าในที่สุดพรรคพลังประชารัฐซึ่งเป็นพรรคที่ประกาศเจตนารมณ์ชัดเจนในการสนับสนุนการสืบทอดอำนาจของพลเอกประยุทธ์ และ คสช. จะได้เป็นแกนนำในการจัดตั้งรัฐบาล จะได้เป็นแกนนำในการจัดตั้งรัฐบาล แต่ในอีกฟากหนึ่งที่ไม่เห็นด้วยกับการสืบทอดอำนาจข้างต้นก็มีคะแนนเสียงที่ไม่ยิ่งหย่อนกว่ากัน และแน่นอนว่าส่วนสำคัญในจำนวนนี้ก็คือคะแนนเสียงจากกลุ่มคนรุ่นใหม่ที่ได้ออกมาแสดงสิทธิ์เสียง มีส่วนร่วมในการตัดสินใจทางการเมืองที่ส่งผลให้ภูมิทัศน์ทางการเมืองถึงคราวเปลี่ยนแปลงอย่างมีนัยสำคัญอีกช่วงจังหวะหนึ่ง ดังที่เผด็จการสังคมนิยม ผู้สมัครเลือกตั้งสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรของพรรคชาติไทยพัฒนาและถือเป็นพี่ใหญ่แห่ง

ตระกูลการเมืองของจังหวัดนครปฐมที่เสียพื้นที่ให้กับผู้สมัครของพรรคอนาคตใหม่¹³ ได้กล่าวถึงบทเรียนจากการเลือกตั้งไว้อย่างน่าสนใจ ดังข้อความตอนหนึ่งที่ว่า

“การเลือกตั้งเป็นของประชาชนหลายสิบล้านเสียง เป็นเรื่องที่ต้องยอมรับ ผลออกมาเหมือนกีฬา มันสูสีสุดประมาณก็ต้องยอมรับกัน ...หรือกระแสจากลูกๆ หลานๆ ของเราที่ปัจจัยการเลือกตั้งเกิดขึ้นช้า 8 ปี เด็กอายุ 18 กว่าจะได้เลือกตั้งวันนี้ก็อายุ 25 ปีแล้ว ทำให้ทุกคนออกมาใช้สิทธิกันเยอะมาก เป็นไปได้ว่าอาจรู้สึกเบื่อหน่ายทางการเมืองเพราะมันยาวนานมาก และเราก็มีปัญหาทางการเมืองหมักหมม มีการชุมนุม มีการปฏิวัติรัฐประหาร จะไปโทษทุกคนไม่ได้ ต้องโทษว่าเหตุการณ์ที่เกิดขึ้น มันสร้างกระแสความนิยมของคนรุ่นใหม่ถึง 7 ล้านเสียงที่เราต้องฟังว่าเขาคิดหาหนทางจะแก้ไขในรูปแบบไหน 7 ล้านเสียงนี้เป็นเรื่องสำคัญ เรามีความคิดของเขา เพราะอายุ 18 ปี เราอนุญาตให้เขามาเลือกตั้งได้ก็ต้องฟังเขา” (เผด็จชัย’ พี่ใหญ่สะสมทรัพย์ ชีบทเรียนหลังลด. เมื่อคนรุ่นใหม่แสดงออกก็ต้องฟังเขา!, ออนไลน์, 2562)

ถ้อยแถลงของเผด็จชัย สะสมทรัพย์ ข้างต้น สะท้อนได้เป็นอย่างดีถึงความสำคัญของการเลือกตั้งที่ผ่านมา ที่แม้งานวิชาการจำนวนหนึ่งได้เสนอให้พิจารณาการเลือกตั้งดังกล่าวในฐานะที่เป็นส่วนหนึ่งของการต่อสู้ทางการเมืองในช่วงระยะยาว¹⁴ กล่าวคือเป็นการปะทะระหว่างพลังอนุรักษ์นิยมที่พยายามรักษาสถานะความได้เปรียบของพวกเขาที่มีอยู่แต่เดิม กับพลังจากส่วนอื่นๆ ที่เกิดขึ้นเพื่อ

¹³ อย่างไรก็ตาม ภายหลังจากที่จุมพิตา จันทขจร สมาชิกสภาผู้แทนราษฎร จังหวัดนครปฐม เขต 5 ยื่นหนังสือลาออกจากการเป็นสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรของพรรคอนาคตใหม่ เนื่องจากประสบอุบัติเหตุและมีปัญหาสุขภาพจนไม่สามารถปฏิบัติหน้าที่ได้ คณะกรรมการการเลือกตั้ง (กกต.) ได้จัดให้มีการเลือกตั้งซ่อมขึ้นในวันที่ 23 ตุลาคม พ.ศ.2562 ซึ่งปรากฏว่านายเผด็จชัย สะสมทรัพย์ ผู้สมัครจากพรรคชาติไทยพัฒนา สามารถเอาชนะคะแนนมาเป็นลำดับที่หนึ่ง ได้รับเลือกเป็นสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรในเขตดังกล่าว

¹⁴ อาทิ Duncan McCargo, “Southeast Asia’s Troubling Elections: Democratic Demolition in Thailand” *Journal of Democracy*, Vol.30, No.4 (October, 2019), pp.119-133., Prajak Kongkirati, “From Illiberal Democracy to Military Authoritarianism: Intra-Elite Struggle and Mass-Based Conflict in Deeply Polarized Thailand,” *The ANNALS of the American Academy of Political and Social Science*, 681, (January, 2019), pp. 24-40., Jacob I. Ricks, “Thailand’s 2019 Vote: The General’s Election,” *Pacific Affairs*, Volume 92, No.3 (September 2019), pp.443-457. เป็นต้น

ทำหลายระเบียบโครงสร้างสังคมที่เอื้อประโยชน์กับคนเพียงบางส่วน พยายามทำให้แต่ละส่วนสามารถมีตัวแทนของพวกเขาในระบบการเมืองหรือในระบบรัฐสภา แต่นอกจากนั้นแล้ว เมื่อพิจารณาในแง่ของการสู่ปะทะในเชิงการรับรู้ก็จะเห็นได้ถึงการที่ส่วนเสียงต่างๆ ที่ได้อาศัยการเลือกตั้งในฐานะกลไกการจำแนกนับของระบบการเมือง เป็นช่องทางที่ทำให้ส่วนที่ไม่เคยถูกรับรู้ มองเห็น หรือเสียงที่ไม่เคยเป็นที่ได้ยิน ให้กลายเป็นที่รับรู้ มองเห็น และเป็นเสียงที่ได้ยิน สภาพดังกล่าวจึงมีความเป็นการเมืองในความหมายที่ทำให้ความเป็นไปได้อื่นๆ นอกเหนือไปจากที่ระเบียบสังคมได้แบ่งสรรปันส่วนไว้แล้วได้มีโอกาสปรากฏเป็นที่รับรู้และเข้ามามีส่วนอยู่ในสังคม ในแง่การเมืองของความเป็นไปได้จึงเป็นการปรับเปลี่ยนระบบการเมืองที่ดำรงเพื่อมุ่งสู่ความเสมอภาคทั้งในแง่ของการจัดแบ่งช่วงชั้นทางสังคมและในระดับของการแบ่งแยกการรับรู้นั่นเอง

บทสรุป

เนื่องจากเรื่องซีเรียร์มิได้ใช้แนวคิดเรื่องการเมือง (politics) ในความหมายของรูปแบบการปกครองหรือการบริหารจัดการอำนาจใดๆ แต่การเมืองสำหรับเขาคือพื้นที่เฉพาะที่จะต้องสร้างให้เกิดขึ้น โดยเป็นพื้นที่ที่ตระกาะของความเสมอภาคปะทะกับตระกาะช่วงชั้นของระเบียบสังคม การเมืองเกิดขึ้นเพื่อตั้งคำถาม สั่นคลอน หรือทำลายระเบียบข้างต้น ระเบียบสังคมซึ่งวางอยู่บนสิ่งที่เรื่องซีเรียร์เรียกว่าตระกาะของการตรวจตรานั้นทำงานด้วยกลไกการแบ่งแยกการรับรู้ หรืออีกนัยหนึ่งก็คือ “การนับ” โดยเป็นตัวกำหนดว่าส่วนใดจะถูกนับรวม ขณะที่บางส่วนกลายเป็น “ส่วนที่ถูกนับเพื่อไม่นับรวมให้เป็นส่วน” (The part that has no part or the count of the uncounted) ในความหมายนี้การเมืองจึงเป็นการกระทำต่อ “การนับ” เพื่อนำมาสู่การแบ่งแยกการรับรู้และจัดสรรพื้นที่ทางสังคมเสียใหม่

พื้นที่หรือเวทีการเมืองไทยในฐานะที่วางอยู่บนระเบียบสังคมแบบหนึ่ง เป็นระเบียบซึ่งกำหนดจัดสรรว่าใครควรมีบทบาทหน้าที่ยังไร ตลอดจนใครบ้างที่สามารถที่จะเข้ามามีส่วนร่วมทางการเมือง อย่างไรก็ตาม ทุกสังคมย่อมมิได้หยุดนิ่ง สังคมการเมืองไทยเองได้วิวัฒน์ผ่านช่วงเหตุการณ์สำคัญทางการเมืองหลายเหตุการณ์ที่ส่งผลนำมาสู่การจัดสรรระเบียบหรือพื้นที่ทางสังคมใหม่ โดยทั่วไปเป็นการจัดสรรในลักษณะที่เปิดกว้างมากขึ้น ทำให้กับผู้คนใหม่ๆ ได้ถูกนับรวมและเข้ามามีพื้นที่อยู่ในสังคมการเมือง หากนับตั้งแต่เหตุการณ์เปลี่ยนแปลงการปกครองใน พ.ศ. 2475 ที่คณะราษฎรได้ทำการเปลี่ยนแปลงการปกครองของประเทศ เปลี่ยนฐานะของราษฎรในระบอบ

สมบูรณาญาสิทธิราชย์มาเป็นราชรัฐหรือประชาชนในระบอบราชาธิปไตยภายใต้รัฐธรรมนูญหรือระบอบประชาธิปไตย มีกฎหมายรัฐธรรมนูญเป็นกฎหมายสูงสุดอันเป็นหลักคำพยุ่งแนวแนวคิดเรื่องความเสมอภาค ขณะที่เหตุการณ์อย่าง 14 ตุลา พ.ศ.2516 ได้ทำให้นักศึกษาปัญญาชนก้าวขึ้นมาเป็นผู้นำทางความคิดของสังคม เหตุการณ์ความรุนแรงทางการเมืองในเดือนพฤษภาคม พ.ศ.2535 ได้ขยายสิทธิเสียงของเหล่ากลุ่มพีใหม่ตลอดจนคนเมืองชนชั้นกลางให้เข้าใกล้ชิดอำนาจรัฐและเป็นพลังเสียงสำคัญในระบบการเมือง ขณะที่ในช่วงรัฐบาลทักษิณซึ่งบริหารประเทศภายใต้รัฐธรรมนูญ ฉบับ พ.ศ.2540 ได้ก่อให้เกิดคนกลุ่มใหม่ที่เรียกว่า “คนรากหญ้า” หรือชนชั้นกลางระดับล่างที่สามารถเข้าถึงสิทธิและโอกาสจากแนวนโยบายหรือโครงการต่างๆ ของรัฐบาล และได้กลายมาเป็นตัวแปรที่สำคัญทางการเมืองต่อมา

แม้ว่าในช่วงการเลือกตั้งที่เพิ่งผ่านพ้นไปในวันที่ 24 มีนาคม พ.ศ.2562 อาจมีสามารถกล่าวได้ว่านำมาสู่ความเปลี่ยนแปลงของสังคมการเมืองในระดับใหญ่เฉกเช่นหลายเหตุการณ์ดังที่ได้กล่าวข้างต้น แต่อย่างไรก็ตามการเลือกตั้งที่เกิดขึ้นก็สะท้อนให้เห็นภาพความเปลี่ยนแปลงของสังคมการเมืองที่น่าสนใจหลายประการ โดยเฉพาะการที่หลายพรรคการเมืองพยายามมุ่งหาวิธีทำการเมืองในลักษณะใหม่ เป็นการเมืองทางเลือกหรือการเมืองของความหวังที่จะสามารถทำให้ลึกลงไปจากวงวนการเมืองของความเกลียดกลัว เกลียดชังที่สังคมการเมืองไทยประสบในรอบกว่าสิบปีที่ผ่านมา นอกจากนั้นแล้ว การเลือกตั้งยังเป็นการเปิดหรือขยายพื้นที่ในแง่ของการรับรู้ ทำให้ส่วนเสียงใหม่ๆ ไม่ว่าจะอยู่ในรูปของกลุ่มอาชีพ วัฒนธรรม อัตลักษณ์หรือวิถีชีวิตของกลุ่มคนส่วนเสียงต่างๆ ได้สามารถถูกพูดถึงหรือเป็นที่รับรู้มากยิ่งขึ้น และบางส่วนสามารถมีตัวแทนอยู่ในระบบการเมือง จึงถือเป็นการสร้างและจัดสรรพื้นที่ของสังคมการเมืองขึ้นใหม่บนทิศทางที่นำไปสู่ความเสมอภาคยิ่งขึ้น และยังถือเป็นการร่วมสร้างความหมายของการเมืองให้ไปไกลกว่าการเป็นเพียงเรื่องของข้อตกลงหรือผลประโยชน์ซึ่งมักผูกติดอยู่กับคนเพียงบางกลุ่มบางพวกเท่านั้น สิ่งสำคัญคือความเปลี่ยนแปลงหรือความเป็นไปได้ต่างๆ คงจะเกิดขึ้นมิได้ หากระบอบการเมืองมีลักษณะที่ปิดกั้นกีดกันอย่างรุนแรงหรือเบ็ดเสร็จเด็ดขาด ในทางตรงกันข้ามระบอบประชาธิปไตยซึ่งยอมรับให้ความขัดแย้งในบางระดับสามารถดำรงอยู่ร่วมกันได้ อีกนัยหนึ่งคือการเปิดโอกาสให้ประชาธิปไตยในฐานะของชีวิตทางการเมืองและสังคม มีโอกาสตั้งคำถามหรือท้าทายต่อประชาธิปไตยในฐานะของระบอบการเมืองการปกครอง นี่จึงเป็นเงื่อนไขสำคัญที่เอื้ออำนวยให้ความเป็นไปได้ตลอดถึงความเปลี่ยนแปลงต่างๆ อันจะนำไปสู่ความเสมอภาคสามารถปรากฏเป็นจริงได้นั่นเอง

บรรณานุกรม

ภาษาไทย

คณะกรรมการการเลือกตั้ง. ประกาศคณะกรรมการการเลือกตั้ง เรื่อง ผลการเลือกตั้ง

สมาชิกสภาผู้แทนราษฎรแบบแบ่งเขตเลือกตั้ง. 7 พฤษภาคม 2562ก.

คณะกรรมการการเลือกตั้ง, ประกาศคณะกรรมการการเลือกตั้ง เรื่อง ผลการเลือกตั้ง

สมาชิกสภาผู้แทนราษฎรแบบบัญชีรายชื่อ, 8 พฤษภาคม 2562ข.

ประกาศนายทะเบียนพรรคการเมือง เรื่อง การยุบพรรคไทยรักษาชาติ. *ราชกิจจานุเบกษา*. เล่ม 136

ตอนพิเศษ 80 ง หน้า 25. 1 เมษายน 2562.

อภิชาติ สถิตนิรามัย และคณะ. (2556) *ทบทวนภูมิทัศน์การเมืองไทย. เชียงใหม่:*

ลือคินดิลัยโนว์เวิร์ค.

ภาษาอังกฤษ

Aristotle. (2001) *The Basic Works of Aristotle*. edited. Richard McKeon. New York: The Modern Library.

Bowman, Paul and Richard Stamp (Ed.), (2011) *Reading Rancière*. London and New York: Continuum International Publishing Group.

Deranty, Jean-Philippe. (2010) Jacques Rancière: *Key Concepts*. Durham: Acumen.

Kongkirati, Prajak. "From Illiberal Democracy to Military Authoritarianism: Intra-Elite Struggle and Mass-Based Conflict in Deeply Polarized Thailand." *The ANNALS of the American Academy of Political and Social Science*, 681, (January, 2019a), pp.24-27.

Kongkirati, Prajak. "Overview: Political Earthquakes." *Contemporary Southeast Asia: A Journal of International and Strategic Affairs*. Vol 41, No.2 (August, 2019b), pp.163-169.

McCargo, Duncan. "Southeast Asia's Troubling Elections: Democratic Demolition in Thailand." *Journal of Democracy*, Vol.30, No.4 (October, 2019), pp.119-133.

McCargo, Duncan. "Thailand's Changing Party Landscape," *ISEAS Perspective*, Issue: 2018, No.63 (12 October 2018), pp.1-7.

Rancière, Jacques. (1999) *Dis-agreement: Politics and Philosophy*. trans. Julie Rose. London: University of Minnesota Press.

Rancière, Jacques. (2009A) *Aesthetics and Its Discontents*. trans. Steven Corcoran. Cambridge: Polity Press.

Rancière, Jacques. (2009B) *Hatred of Democracy*. trans. Steve Corcoran. London and New York: Verso.

Rancière, Jacques. (2010) *Dissensus: On Politics and Aesthetics*. trans. Steven Corcoran. London and New York: Continuum.

Rancière, Jacques. (2011) "The Thinking of Dissensus: Politics and Aesthetics." In Paul Bowman and Richard Stamp (Ed.). *Reading Rancière*. London and New York: Continuum International Publishing Group.

Rancière, Jacques. (2014) *Moments Politiques: Interventions 1977-2009*. tans. Mary Foster. New York: Seven Stories Press

Ricks, Jacob I. "Thailand's 2019 Vote: The General's Election." *Pacific Affairs*, Volume 92, No.3 (September, 2019), pp.443-457.

Tamada, Yoshifumi. "Thailand in 2018: Impending Elections." *Asian Survey*, Vol.59, No.1, (2019), pp.164-169.

Tanke, Joseph. J..(2011) *Jacques Rancière: an introduction*. London and New York: Continuum International Publishing Group.

Yothasamuth, Faris , "อะไรคือสลิม? ว่าด้วยที่มา บริบทความหมาย และคุณลักษณะเฉพาะ." *ประชาไท*, (21 พฤศจิกายน 2554). เข้าถึงจาก<<https://prachatai.com/journal/2011/11/37957>>.

ข้อมูลออนไลน์

"ด่วน! "ธนาธร" ต้องหยุดปฏิบัติหน้าที่ ส.ส. หลังศาลรัฐธรรมนูญ มีมติเอกฉันท์." *ข่าวสดออนไลน์*, (23 พฤษภาคม 2562). เข้าถึงจาก <https://www.khaosod.co.th/breaking-news/news_2545869>.

"ตึงเครียด! "นิวเดม" ปชป. ออกจากกลุ่ม ชี้นับไม่ได้ "การเมืองสีเทา-ไร้เกียรติ". " *มติชนสุดสัปดาห์ออนไลน์*. (26 พฤษภาคม 2562) เข้าถึงจาก <https://www.matichonweekly.com/hotnews/article_196749>.

ธนากร วงษ์ปัญญา. "เปิดตัว New Dem คนรุ่นใหม่ประชาธิปไตย ชูเป้าหมายใหม่บนพื้นที่พรรคเก่าแก่การเมืองไทย." *The Standard*. (13 พฤษภาคม 2561) เข้าถึงจาก <<https://thestandard.co/new-dem-democrat-party>>.

"ธนาธร จังหวะเรื่องกิจ : หัวหน้าพรรคอนาคตใหม่แสดงวิสัยทัศน์นอกสภา "ผมจะเป็นนายกฯ แห่งความเปลี่ยนแปลง". " *บีบีซีไทยออนไลน์*. (6 มีนาคม 2562) เข้าถึงจาก <<https://www.bbc.com/thai/48527009>>.

"ธนาธร-ปิยนุตร ตั้งพรรค "อนาคตใหม่" ประกาศไม่รับทุกส่วนประกอบ "อประชาธิปไตย". " *บีบีซีไทยออนไลน์*, (15 มีนาคม 2561) เข้าถึงจาก < <https://www.bbc.com/thai/thailand-43411311>>.

"ปชป.ยุบ "New Dem" หลังสมาชิกลาออก 7 คน ยุบรวมที่เหลือเข้า Young Democrat." *ผู้จัดการออนไลน์*. (18 มิถุนายน 2562) เข้าถึงจาก <<https://mgronline.com/politics/detail/9620000057830>>.

ประกาศนายทะเบียนพรรคการเมือง เรื่อง การยุบพรรคไทยรักษาชาติ. *ราชกิจจานุเบกษา*, เล่ม 136 ตอนพิเศษ 80 ง หน้า 25, 1 เมษายน 2562

ประจักษ์ ก้องกีรติ. "เลือกตั้ง 2562 : จาก "แผ่นดินไหวการเมือง" ถึง "รัฐประหารปราสาททราย". " *สัมภาษณ์ โดยหทัยกาญจน์ ตรีสุวรรณ. บีบีซีไทยออนไลน์*. (6 มีนาคม 2562) เข้าถึงจาก <<https://www.bbc.com/thai/thailand-47450862>>.

ปิยนุตร แสงนกกุล. "ปักธงประชาธิปไตย." ส่วนหนึ่งจากงานแถลงนโยบายพรรคอนาคตใหม่ เปิดวิสัยทัศน์ เปลี่ยนอนาคต 16 ธันวาคม 2561 ศูนย์การประชุมแห่งชาติสิริกิติ์. เข้าถึงจาก <<https://futureforwardparty.org/about-fwp/our-policies/ปักธงประชาธิปไตย>>.

ปฐวิชัย วัฒนสุข. “ระบบเลือกตั้งแบบจัดสรรปันส่วนผสมคิดคะแนนอย่างไร?” (18 กุมภาพันธ์ 2562). เข้าถึงจาก <<https://www.kpi-corner.com/content/5989/content130262-2>>.

“‘เผด็จชัย’ พี่ใหญ่สะสมทรัพย์ ชีบทเรียนหลังลด. เมื่อคนรุ่นใหม่แสดงออกก็ต้องฟังเขา!” *มติชนออนไลน์*. (19 เมษายน 2562) เข้าถึงจาก <https://www.matichon.co.th/politics/news_1457687>.

“พท.-ปชป. เฟ้น “Next Gen” ชิงแต้มคนโซเชียล ชี้อัดเกมเลือกตั้ง.” *ประชาชาติธุรกิจออนไลน์*. (11 เมษายน 2561) เข้าถึงจาก <<https://www.prachachat.net/politics/news-143034>>.

“พรรคเพื่อไทยเปิดตัวคนรุ่นใหม่ นักวิชาการ-ลูกหลานคนใน.” *The Standard*. (27 กันยายน 2561) เข้าถึงจาก <<https://thestandard.co/pheu-thai-party-new-politicians>>.

“เลือกตั้ง 2562 : ร.10 โปรดเกล้าฯ อัญเชิญพระบรมราโชวาท ร.9 “ส่งเสริมคนดีปกครองบ้านเมือง และควบคุมคนไม่ดี ไม่ให้มีอำนาจ.” *บีบีซีไทยออนไลน์*. (24 มีนาคม 2562) เข้าถึงจาก <<https://www.bbc.com/thai/thailand-47681835>>.

วงนา วรलयงกูร และ สมคิด พุทธศรี. “ผ่าซัดแย้ง มองความหวังใน ‘เลือกตั้งครั้งแรก’ ของ นักการเมืองหน้าใหม่.” *101 ออนไลน์*. (8 มีนาคม 2562) เข้าถึงจาก <<https://www.the101.world/new-politician-election-2019>>.

สิริพรรณ นกสวน สวัสดิ์. “เลือกตั้ง 24 มี.ค. 62 มองผ่านเลนส์ รศ.ดร.สิริพรรณ นกสวน สวัสดิ์ – กุญแจสำคัญ คนรุ่นใหม่และแนวโน้มผลการเลือกตั้ง.” สัมภาษณ์โดย สุทธิพัฒน์ กนิษฐกุล. *The Momentum*. (23 มกราคม 2562) เข้าถึงจาก <<https://themomentum.co/predict-election-siriphan-noksuan-sawasdee>>.

หทัยกาญจน์ ตรีสุวรรณ. “เลือกตั้ง 2562 : ที่สุดที่คุณอาจยังไม่รู้ก่อนเข้าคูหา.” *บีบีซีไทยออนไลน์*, (18 กุมภาพันธ์ 2562ก) เข้าถึงจาก <<https://www.bbc.com/thai/thailand-46902175>>.

“อดีตสส.กรุงเทพฯหลายสมัย โพสต์ถาม ผิดอะไร ทำไมลงโทษรุนแรงขนาดนี้?” *มติชนออนไลน์*. (25 มีนาคม 2562) เข้าถึงจาก <https://www.matichon.co.th/politics/news_1423309>.

จินตนาการทางการเมือง:

ศึกษาเปรียบเทียบขบวนการเบอร์ซีห์กับขบวนการภาคประชาชนในสังคมไทย

Political Imagination: Comparative Study of the Bersih movement with the Civil Society movement in Thai society

วราเทพ ว่องสรรพการ

1. บทนำ

จากช่วงเวลาความขัดแย้งในรอบ 1 ทศวรรษที่ผ่านมาจนกระทั่งปัจจุบัน สังคมไทยได้พบกับรูปแบบการใช้อำนาจและสถานการณ์ทางการเมืองในหลากหลายรูปแบบ ทั้งรูปแบบการใช้อำนาจของรัฐบาลที่มาจากการเลือกตั้งโดยเสียงส่วนใหญ่ ทั้งที่เป็นรัฐบาลพรรคเดียวและรัฐบาลหลายพรรค รัฐบาลที่มาจากการเปลี่ยนขั้วทางการเมือง และรัฐบาลที่มาจากการทำรัฐประหารถึง 2 ครั้ง แนวคิดความเชื่อและค่านิยมต่างๆ ในทางสังคมการเมืองที่อยู่ในช่วงเวลาก่อนหน้าได้ดำเนินมาถึงจุดที่หลายกลุ่มหลายฝ่ายได้รับรู้บทเรียนจากความขัดแย้งในระดับหนึ่ง แต่กระนั้นก็พบว่าความขัดแย้งในสังคมไทยยังไม่สามารถคลี่คลายหรือการเมืองไทยยังไม่สามารถดำเนินไปตามระบบที่เป็นปรกติได้ เมื่อเปรียบเทียบกับปัญหาทางการเมืองของเพื่อนบ้านอย่างประเทศมาเลเซียที่มีการเคลื่อนไหวทางการเมืองในลักษณะคล้ายคลึงกันทั้งในแง่ของข้อเรียกร้องต่างๆ ที่มีต่อฝ่ายรัฐบาลและการมีช่วงเวลาดำเนินการเกี่ยวกับความขัดแย้งทางสังคมการเมืองในประเทศไทยด้วย แต่ภายหลังจากการเลือกตั้งในปี 2561 ก็เกิดการเปลี่ยนแปลงทางสังคมการเมืองไปในทิศทางที่ดีขึ้น เป็นการเปลี่ยนแปลงที่สามารถเกิดขึ้นได้โดยไม่ต้องอาศัยอำนาจนอกระบบ แต่เป็นความเปลี่ยนแปลงโดยการเลือกตั้งตามปรกติ ผู้วิจัยจึงเห็นว่าการศึกษาการเมืองเชิงเปรียบเทียบระหว่างการเมืองมาเลเซียกับการเมืองไทย โดยเฉพาะประเด็นที่มีความเกี่ยวข้องกับขบวนการการเคลื่อนไหวทางการเมืองมีความน่าสนใจ และควรนำมาใช้เป็นบทเรียนและเป็นทางเลือกหนึ่งเพื่อทำความเข้าใจและแก้ปัญหาที่เกิดขึ้นในสังคมการเมืองไทยได้

งานวิจัยนี้เป็นการวิจัยในเชิงเอกสารโดยมุ่งศึกษาไปที่ “จินตนาการทางการเมือง” (political imagination) ในประเด็นเรื่องกระบวนการของจินตนาการทางการเมือง (process of political

imagination) ของขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมการเมืองในประเทศมาเลเซียกับประเทศไทย เพื่อนำไปสู่ความเข้าใจความขัดแย้งทางสังคมการเมืองไทยในช่วงเวลาระหว่างปี 2549-2559 และมีความคาดหวังว่าจะนำไปสู่ทางเลือกใหม่ในการแก้ปัญหาความขัดแย้งในสังคมไทยได้ โดยงานวิจัยนี้มีคำถามที่สำคัญ 2 ประการ คือ

1. ขบวนการเบอร์ซีห์ในประเทศมาเลเซียมีรูปแบบการต่อสู้ทางสังคมการเมืองและมีจินตนาการทางสังคมการเมืองอย่างไร
2. ขบวนการการเคลื่อนไหวภาคประชาชนในสังคมการเมืองไทยมีจินตนาการทางการเมืองที่แตกต่างจากประเทศมาเลเซียอย่างไร และมีข้อเสนอในการแก้ปัญหาดังกล่าวอย่างไร

2. หลักการและทฤษฎีที่เกี่ยวข้อง

ในผลงานของเบนเนดิก แอนเดอร์สัน (Benedic Anderson) เรื่อง “ชุมชนจินตกรรม” อธิบายถึงความหมายของชาติว่าชาติไม่ใช่สิ่งที่กำเนิดจากลัทธิทางการเมือง แต่ “ชาติคือชุมชนจินตกรรมทางการเมือง” และเป็นสิ่งประดิษฐ์ขึ้น (invent) มีขอบเขตจำกัดยึดโยงกับพื้นที่หนึ่ง (เบนเนดิกซ์, แอนเดอร์สัน, 2552, น.9) การใช้คำว่าชุมชนจินตกรรมของแอนเดอร์สันจึงหมายถึงจิตสำนึกเกี่ยวกับความเป็นชาติว่าเป็นสิ่งที่เกิดจากการสร้างขึ้นโดยคนภายในชาติ ที่ในเชิงข้อเท็จจริงแล้วถึงแม้จะเป็นชาติที่เล็กหรือใหญ่ไม่มีทางที่จะสามารถรู้จักกันทั้งหมด สมาชิกภายในชาติต่างมีภาพจำของชาติหรือความเป็นชุมชนร่วมกันได้ภายใต้จินตนาการของผู้คนที่มีการรับรู้ร่วมกัน (เบนเนดิกซ์, แอนเดอร์สัน, 2552, น.9) จินตนาการจึงเป็นสิ่งสำคัญในการระบุถึงตัวตนหรืออัตลักษณ์ที่สำคัญของชาติ รวมถึงกำหนดความเป็นไปในชุมชนนั้นๆ ด้วย

จินตนาการทางการเมืองคืออะไร

ในทางจิตวิทยา จินตนาการ (Imagination) เป็นความสามารถในการสร้างภาพในสมอง ซึ่งภาพเหล่านี้ไม่ได้รับรู้ผ่านการมองเห็น การได้ยิน หรือผ่านวิธีการรับรู้อื่น ๆ จินตนาการจึงทำหน้าที่เป็นตัวช่วยสำคัญในการนำความรู้ไปใช้งานจริง ช่วยแก้ไขปัญหาต่างๆ และเป็นรากฐานในการรวมประสบการณ์และกระบวนการเรียนรู้เข้าด้วยกัน ในการอธิบายถึงมโนทัศน์เกี่ยวกับความเป็นปัจเจกบุคคลของ บาร์ค สปิโนซ่า (Baruch Spinoza) เขาอธิบายถึงความเป็นตัวตนของปัจเจกชนว่าไม่

สามารถเป็นไปได้หากอยู่อย่างโดดเดี่ยว (Gaten and Lloyd, 1999, p.65) และ “ความเป็นตัวตนเติบโตขึ้นโดยผ่านอารมณ์ความรู้สึกที่ปฏิสัมพันธ์กับผู้อื่น กระบวนการที่เรากำหนดและย้อนกลับมากำหนดตัวตนของเราเกิดขึ้นอย่างต่อเนื่อง เหมือนกับความเป็นเรานั้นถูกบ่งชี้จำแนกตามกลุ่มและตามบริบทต่างๆ พวกเราเป็นสิ่งที่ถูกตรึงอยู่ใน ‘ภาพของสังคม’ (social imagery) ของเรา” (Gaten and Lloyd, 1999, p.39) จึงกล่าวได้ว่าจินตนาการทางการเมืองเป็นภาพของสังคมในระดับของปัจเจกชนที่มีการปฏิสัมพันธ์กันอย่างต่อเนื่อง การศึกษาทำความเข้าใจถึงจินตนาการทางการเมืองจึงเป็นการศึกษาทำความเข้าใจตัวตนทางการเมืองของผู้คนที่อยู่ภายในสังคมหนึ่งๆ ทั้งในส่วนที่เป็นองค์ประกอบในการสร้างความเป็นตัวตนทางการเมืองในรูปแบบต่างๆ ขึ้นมาและในฐานะของการกำหนดมุมมองถึงความเป็นไปได้ต่างๆ ของแต่ละสังคมไว้ด้วย

ในบทความเรื่อง “*Political Imagination, Otherness and the European Crisis*” ของ วลาด ีเตอร์ กลาเวนุ (Vlad Petre Glaveanu, 2005) อธิบายถึงวิธีการการศึกษากระบวนการทางจินตนาการ (imaginative process) ว่า จินตนาการทางการเมืองเป็นกระบวนการทางจินตนาการที่เกิดขึ้นจากความเข้าใจถึงภาพรวมของชีวิตภายในสังคม (collective life) อาทิ จินตนาการเกี่ยวกับตนเองและตนเองที่สัมพันธ์กับผู้อื่นที่อยู่ร่วมกันภายในสังคม จินตนาการในความหมายของการเป็นประสบการณ์เชิงสัญลักษณ์ (symbolic experience) ที่นำไปสู่การขับเคลื่อนเพื่อบรรลุเป้าหมายทางการเมือง (political aims, Glaveanu, 2015, p.559) จินตนาการทางการเมืองจึงเป็นสิ่งสำคัญที่ทำให้เกิดการมีส่วนร่วมในการสร้างความเป็นสังคมนั้นขึ้น อาทิ ในความเป็นชาติหรือไม่เป็นชาติ การทำหน้าที่ขับเคลื่อนผู้คนให้ต่อสู้เพื่อความเป็นธรรมและมีความสำคัญต่อกระบวนการทางประชาธิปไตย ในด้านหนึ่งการเข้าใจถึงจินตนาการทางการเมืองช่วยทำให้เกิดความเข้าใจต่อข้อถกเถียงต่างๆ ในทางการเมืองมากยิ่งขึ้นด้วย และมากไปกว่านั้นคือการนำไปสู่การคาดการณ์ถึงอนาคตของความเปลี่ยนแปลงในสังคมด้วย (Glaveanu, 2015, p.558)

กลาเวนุอธิบายถึงรายละเอียดของคำต่างๆ ที่เกี่ยวข้องกับการทำความเข้าใจจินตนาการทางการเมือง ดังนี้ (Glaveanu, 2015, pp. 559-560)

กระบวนการของจินตนาการ (Imaginative processes) เป็นการศึกษาถึงกลไกทางจิตวิทยา (psychological mechanisms) ที่นำเรามาสู่ปัจจุบันและการมีประสบการณ์ต่างๆ จากประสบการณ์ที่ทำหน้าที่เป็นข้อสันนิษฐานหรือสมมติฐานความเป็นไปได้และความเป็นไปไม่ได้ต่างๆ กระบวนการของจินตนาการจะแปรรูปความเข้าใจของเราต่อสภาวะปัจจุบันและกำหนดสิ่งที่เราจะ

กระทำ โดยการนิยามจินตนาการนี้เป็นการนิยามจินตนาการว่าเป็นสิ่งที่มีความเกี่ยวข้องกับวัฒนธรรมสังคม ไม่ใช่สิ่งที่ดำรงอยู่อย่างเดี่ยวๆ การศึกษาลักษณะนี้เป็นการศึกษาถึงจินตนาการทางการเมืองโดยเริ่มต้นจากตัวบุคคลที่เป็นภาพรวมของชีวิต (collective Life) หรือบริบททางสังคมแบบหนึ่ง ดังนั้นสิ่งที่เป็โครงสร้างของจินตนาการทางการเมืองคือสมมติฐานถึงแนวทางของสังคมและประสบการณ์ทางการศึกษาที่เป็นที่มาของจินตนาการของปัจเจกบุคคลหรือเป็นรากทางวัฒนธรรมของจินตนาการ

ภาพรวมของชีวิต (collective Life) คือสิ่งที่ระบุถึงลักษณะร่วมกันของชีวิตที่กำหนดให้กระทำเพื่อเป็นส่วนหนึ่งในกลุ่มของสังคม

ประสบการณ์เชิงสัญลักษณ์ (Symbolic Experience) คือโครงสร้างของประสบการณ์เชิงจินตนาการที่อยู่ในรูปแบบของวัตถุ ในที่นี้หมายถึงการใช้ภาพ ภาษา การแสดงออกทางสังคม ดำรงอยู่ในกิจกรรมต่างๆ เช่น การเขียน การวาด การพูดคุย การกระทำ และอื่นๆ เชื่อมโยงกับทั้งสภาวะที่ปรากฏอยู่และสถานการณ์ต่างๆ ที่ไม่เฉพาะเจาะจง

จุดมุ่งหมายทางการเมือง (Political Aims) ในที่นี้ไม่ได้มีหมายถึงจุดมุ่งหมายในการแสดงออกของจินตนาการที่ระบุโดยสังคมหรือเป็นข้อกำหนดบังคับขึ้นในเชิงสถาบันเพียงเท่านั้น แต่เป็นจุดมุ่งหมายทางการเมืองที่เกี่ยวข้องกับความคิดเรื่องความสัมพันธ์กับ “ความเป็นผู้อื่น” ในสังคมที่เป็นการยอมรับ ตัดออก ควบคุม ครอบงำ การให้อิสระ ให้อำนาจ และอื่นๆ (Glaveanu, 2015, p.560)

ความสำคัญของจินตนาการทางการเมือง

จินตนาการทางการเมืองเป็นส่วนสำคัญที่หน้าที่กำหนดการเคลื่อนไหวอันนำไปสู่การเปลี่ยนแปลงจากสภาพปัญหาที่เป็นอยู่ อเลสซานโดร เฟอรรารา (Alessandro Ferrara, 2011) เห็นว่า จินตนาการเป็นส่วนสำคัญในทุกกระบวนการทางการเมือง เขากล่าวว่า

“.....บทบาทสำคัญของจินตนาการปรากฏที่นี่: โดยทำให้เราสามารถฉายภาพของโลก จินตนาการช่วยให้เราบรรลุจุดสิ้นสุดบางอย่างที่(จินตนาการ)¹ สมควร

¹ ข้อความในวงเล็บเป็นการขยายความของผู้วิจัย.

ได้รับความสำคัญมากกว่าหรือน้อยกว่าลำดับความสำคัญอื่นๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่งที่
จะมองเห็นจุดสิ้นสุดอันใหม่” (Ferrara, 2014, p.40)

จินตนาการจึงเป็นเครื่องมือสำคัญใน 2 ฐานะคือ 1) ในฐานะเป็นคำอธิบายถึงรูปแบบที่สนับสนุนความเป็นสังคม และทำหน้าที่กำหนดความสัมพันธ์ในเชิงการเมือง (form and sustain social and political relationships) 2) ในฐานะการเป็นเครื่องมือในการสร้างสรรค์ความเป็นไปได้ที่จะนำไปสู่การก้าวข้ามความเป็นจริงและสถานการณ์การเมืองที่เป็นปัญหา (creativity, ways of transcending reality)

ในงานวิจัยเรื่อง “วาทกรรมความเป็นไทยกับการควบคุมทางสังคม” (วรเทพ ว่องสรรพการ, 2561) ที่เห็นว่าความเคลื่อนไหวของประชาชนในความขัดแย้งในรอบ 10 กว่าปีที่ผ่านมา สามารถอธิบายได้ด้วยวาทกรรมแบบลัทธิชนชาตินิยม หรือวาทกรรมที่เกี่ยวข้องกับความเป็นไทยที่ถูกสร้างขึ้นก่อนหน้านี้ และในช่วงเวลาระหว่างปี 2549-2559 สิ่งที่มีอิทธิพลต่อขบวนการความขัดแย้งและมีความสัมพันธ์กับวาทกรรมความเป็นไทยที่ได้ศึกษาคือการรับรู้ที่ถูกสร้างขึ้นจากวาทกรรมความเป็นไทย ในขณะเดียวกันกระบวนการนี้ก็ได้สร้างจินตนาการทางการเมืองในรูปแบบหนึ่งขึ้นมาพร้อมกันด้วย ในทางจิตวิทยาแล้วจินตนาการเป็นกระบวนการในเชิงลึกที่กำหนดว่าเราจะมีประสบการณ์ต่อโลกอย่างไร จินตนาการจึงทำหน้าที่กำหนดสร้างว่าสิ่งใดเป็นสิ่งที่ใช่และไม่ใช่สิ่งใด ในการสร้างความเป็นจริงจินตนาการเป็นสิ่งที่ตั้งอยู่บนพื้นฐานทางวัฒนธรรมและประสบการณ์ในอดีต ความเป็นอื่น (otherness) รวมถึงนำไปสู่การเข้าใจว่าสิ่งใดเป็นปกติ สิ่งใดเป็นไปได้และเป็นไปได้ไม่ได้ ผู้วิจัยจึงเห็นว่าการศึกษาจินตนาการทางการเมืองจะสามารถสร้างคำอธิบายถึงอัตลักษณ์ในเชิงวัฒนธรรม (cultural identity) ในสังคมการเมืองไทยได้ ในขณะเดียวกันก็นำมาซึ่งการคาดการณ์ถึงความเป็นไปได้ต่างๆ ที่จะเกิดขึ้นในทางสังคมการเมือง และการศึกษาเชิงเปรียบเทียบกับขบวนการประชาชนในประเทศมาเลเซียก็อาจนำไปสู่ความเป็นไปได้ของวิธีการที่ใช้ก้าวข้ามสถานการณ์การเมืองที่เป็นปัญหา

ในงานวิจัยนี้จึงให้ความสำคัญกับการวิเคราะห์ถึงจินตนาการในฐานะที่จินตนาการความเป็นชาติได้ทำหน้าที่กำหนดความสัมพันธ์ของคนภายในชาติ และการทำหน้าที่กำหนดสร้างสรรค์ความเป็นไปได้ต่างๆ ทางสังคมการเมืองของแต่ละสังคม โดยจะศึกษาจากองค์ประกอบการเคลื่อนไหวต่างๆ ของขบวนการภาคประชาชน อาทิ ลักษณะของข้อเรียกร้องทางการเมือง ลักษณะการชุมนุม

การใช้ภาษา ภาพ สัญลักษณ์ และจุดมุ่งหมายของการชุมนุม เพื่อนำไปสู่ความเข้าใจถึงจินตนาการในการชุมนุม ทั้งในฐานะเป็นคำอธิบายถึงรูปแบบที่ของสังคมและการเมืองและการเป็นเครื่องมือในการสร้างสรรค์ความเป็นไปได้ในการแก้ปัญหาความขัดแย้งทางสังคมการเมืองทั้งในกรณีของประเทศมาเลเซียและประเทศไทย

3. จินตนาการทางการเมืองในสังคมมาเลเซีย

ประเทศมาเลเซียมีระบอบการปกครองแบบสหพันธรัฐอันมีกษัตริย์ทรงเป็นประมุข ในรูปแบบที่เรียกว่าเป็น The federal constitutional monarchy หรือดังที่มีคำอธิบายว่ามาเลเซียเป็นสหพันธรัฐแบบราชาธิปไตย ปัจจุบันประกอบด้วยรัฐ 13 รัฐ ปกครองด้วยระบอบประชาธิปไตยแบบรัฐสภาโดยมีสมเด็จพระราชาธิบดีที่เรียกว่า ยังดีเปอร์ตวนอากง (Yang di-Pertuan Agong) เป็นประมุขอยู่ภายใต้รัฐธรรมนูญ ผู้ที่ดำรงตำแหน่งสมเด็จพระราชาธิบดีจะมาจากการเลือกกันเองขึ้นมา (elected monarch) จากสุลต่านทั้ง 9 รัฐ ได้แก่ ยะโฮร์ ตรังกานุ ปะหัง สลังงอร์ เกดะห์ กลันตัน เนกรีเซมบิลัน เประ และปะลิส ผลัดเปลี่ยนกันดำรงตำแหน่งมีวาระละ 5 ปี โดยมีพระราชอำนาจเกี่ยวข้องกับพิธีการต่างๆ จะมีอำนาจในทางบริหารและนิติบัญญัติผ่านการลงนามในการประกาศใช้กฎหมาย การยับยั้งกฎหมาย มีอำนาจเกี่ยวกับการกำหนดสมัยประชุมสภา แต่งตั้งนายกรัฐมนตรี การอภัยโทษ แต่งตั้งประธานศาล และผู้พิพากษาตามคำแนะนำของนายกรัฐมนตรีหรือคณะรัฐบาล และการประกาศภาวะฉุกเฉิน

ตั้งแต่มาเลเซียได้รับเอกราชจากอังกฤษเมื่อ พ.ศ. 2500 หรือ ค.ศ. 1957 นายตุนกู อับดุล ระฮ์มัน (Tunku Abdul Rahman) ผู้นำการเรียกร้องเอกราชและนายกรัฐมนตรีคนแรกของมาเลเซียเป็นผู้มีส่วนสำคัญในออกแบบการปกครองให้กับประเทศมาเลเซียจนถึงปัจจุบัน ถึงแม้รัฐธรรมนูญของมาเลเซียอนุญาตให้มีการจัดทะเบียนพรรคการเมืองต่างๆ ได้ แต่พรรคการเมืองที่ได้รับการจัดตั้งโดย ตวนกู อับดุล ระฮ์มัน คือพรรคองค์กรสห-มาเลย์แห่งชาติหรือพรรคอัมโน (United Malay National Organization / UMNO) เป็นพรรคที่มีอิทธิพลทางการเมืองสูงสุดโดยเป็นฝ่ายที่ชนะการเลือกตั้งมาโดยตลอดต่อเนื่องเรื่อยมาเป็นเวลากว่า 60 ปี ส่วนพรรคอื่นๆ ก็มักจะถูกคุกคามบีบคั้นด้วยการใช้อำนาจในทางกฎหมายหรือการกลั่นแกล้งในรูปแบบต่างๆ ให้อ่อนแอลง จนกระทั่งไม่สามารถสร้างฐานอำนาจขึ้นมาท้าทายอำนาจของพรรคอัมโนได้ แอนเดรียส เซร์ดเลอร์ (Andreas

Schedler) เรียกกระบวนการเลือกตั้งในช่วงเวลาระหว่างปี 2500-2551 ว่าเป็นลักษณะของการเลือกตั้งที่เป็นที่สุดของ “การเลือกตั้งแบบเผด็จการนิยม” (electoral authoritarianism) โดยอธิบายว่า

“ระบอบของการเลือกตั้งแบบเผด็จการนิยมที่เล่นเกมโดยการเลือกตั้งจากหลายพรรคโดยจัดให้มีการเลือกตั้งประจำเพื่อเป็นหัวหน้าฝ่ายบริหารและสภานิติบัญญัติแห่งชาติ แต่กระนั้นพวกเขาก็ได้ละเมิดหลักการของเสรีภาพและความเป็นธรรมประชาธิปไตยแบบเสรีนิยมอย่างเข้มข้นและเป็นระบบ เพื่อให้การเลือกตั้งเป็นเครื่องมือเพื่อใช้อำนาจในปกครองมากกว่าการทำให้การเลือกตั้งเป็นเครื่องมือของระบอบประชาธิปไตย” (Schedler, 2006, p.3)

ตั้งแต่ปี 2498 พรรคอัมโนและพรรคพันธมิตรเป็นฝ่ายที่ชนะการเลือกตั้งครั้งแรกอย่างท่วมท้น ในช่วงแรกกลุ่มบุคคลที่เข้าสู่อำนาจในขณะนั้นล้วนแล้วแต่ประกอบด้วยกลุ่มชนชั้นสูงที่เคยเป็นส่วนหนึ่งในการปกครองโดยอังกฤษมาก่อน ซึ่งคนเหล่านั้นมีวาระสำคัญของตนเองในการรักษาอำนาจของตนเองไว้โดยการครอบงำทางการเมืองและการดำรงอยู่ในสถานะเป็นอำนาจสูงสุดทางสังคม โครงสร้างของการปกครองโดยพรรคเดียวของมาเลเซียจึงเป็นสิ่งที่ใช้ปฏิบัติการผ่านระบบการเลือกตั้งที่ควบคุมโดยพรรคอัมโนไว้ ถึงแม้จะเป็นระบบการเมืองที่มีหลายพรรคแต่พรรคเหล่านั้นก็ได้ถูกผนวกเข้าเป็นพันธมิตรกันเพื่อรักษาความมั่นคงในการดำรงอยู่เพื่อรักษาอำนาจ ในปี 2513 มีการก่อตั้งกลุ่มพันธมิตรแนวร่วมแห่งชาติ หรือ Barisan Nasional (BN) ซึ่งเป็นการรวมกลุ่มพรรคร่วมรัฐบาลทั้งหมดไว้ด้วยกัน มีความพยายามในการรักษาอำนาจของตนเองไว้ผ่านการออกกฎหมายในลักษณะต่างๆ อาทิ เป็นกฎหมาย “ป้องกันภัยคุกคาม” (security threats) “การปกป้องความมั่นคงของรัฐ” (protecting the state’s stability) เป็นกฎหมายเพื่อ “ความกลมกลืนทางเชื้อชาติ” (racial harmony) เป็นต้น (Human Right Watch, 2004, p.18) ในปี 2503 นายระฮ์มันได้ออกกฎหมายเพื่อความมั่นคงภายใน หรือ The Internal Security Act (ISA) ขึ้นเพื่อใช้ในการควบคุมยับยั้งผู้ต้องสงสัยที่อาจเป็นภัยต่อความมั่นคงของรัฐโดยไม่ต้องมีหลักฐาน ตั้งแต่ปี 2503 เป็นต้นมา กฎหมายนี้ได้ถูกใช้กับผู้ต้องสงสัยกว่า 10,000 คน ซึ่งส่วนหนึ่งในจำนวนนี้เป็นการใช้เพื่อจัดการกับผู้มี

ความเห็นแตกต่างทางการเมืองนั้น รวมถึงในสมัยของนายนาจิบ ราซัค (Najib Razak)² ได้มีการออกกฎหมายที่ชื่อว่า University and the University college Act (UCCA) มีการเข้าแทรกแซงระบบการศึกษาเพื่อควบคุมเนื้อหาการเรียนการสอนที่มีเนื้อหาเกี่ยวข้องกับการเมืองและการแสดงออกทางการเมืองของนักศึกษาและครูอาจารย์ในรูปแบบต่างๆ (Nadzri 2018, p.144)

ในยุคของนายมหาเธร์ โมฮัมหมัด (Mahathir Mohamad) นายกรัฐมนตรีผู้ที่อยู่ในตำแหน่งยาวนานถึง 22 ปี (ระหว่างปี 2524-2546) เขาเป็นผู้นำที่ใช้อำนาจรัฐในทางไม่ชอบเพื่อกำจัดฝ่ายตรงข้ามด้วยกฎหมายเพื่อความมั่นคงของชาติมากที่สุด มีการออกกฎหมายจำนวนมากเพื่อใช้ควบคุมทางการเมือง อาทิ การออกกฎหมายเกี่ยวกับการตีพิมพ์และการเผยแพร่ปี 2527 (Printing Presses and Publication Act of 1984) กฎหมายเกี่ยวกับการสื่อสารและการใช้สื่อมัลติมีเดียปี 2541 (the Communications and Multimedia Act of 1998, MCMC) ซึ่งเป็นกฎหมายที่ใช้กำหนดขอบเขตและการเผยแพร่ข่าวสารของสื่อมวลชน นายมหาเธร์เคยวางตัวท้าทายการเมืองไว้หลายคนโดยการตั้งเป็นรองนายกรัฐมนตรีและประกาศว่าจะให้เป็นหัวหน้าพรรคและเป็นนายกรัฐมนตรีคนต่อไป แต่ทุกคนก็จะถูกปลดออกจากตำแหน่งหรือโดนข้อหาคอร์รัปชันและอื่นๆ นายอันวาร์ อิบราฮิม (Anwar Ibrahim) เป็นบุคคลหนึ่งที่ถูกใช้อำนาจในลักษณะดังกล่าว ภายหลังจากที่มีความขัดแย้งในการทำงานกับมหาเธร์ในปี 2541 เขาถูกปลดจากตำแหน่งรองนายกรัฐมนตรี จากนั้นก็ถูกจับกุมแล้วตั้งข้อหาหมิ่นพัวพันทางเพศกับผู้ชายด้วยกันและข้อหาทุจริต นายอันวาร์ได้รับโทษจำคุก 6 ปีในความผิดฐานทุจริตและปี 2543 ถูกศาลตัดสินให้มีความผิดฐานมีสัมพันธ์ทางเพศกับคนขับรถของภรรยาตนและได้รับโทษจำคุกรวมเป็น 9 ปี ซึ่งนายอันวาร์ได้ยืนยันมาโดยตลอดว่าข้อกล่าวหาต่อเขานั้นเป็นการใส่ร้ายป้ายสีทางการเมืองเพื่อสะกิดกันเขาในทางการเมืองไม่ให้เป็นภัยคุกคามทางการเมืองต่อนายมหาเธร์ จนกระทั่งปี 2547 ศาลฎีกาของมาเลเซียได้กลับคำพิพากษาคดีมีเพศสัมพันธ์กับคนเพศเดียวกันของนายอันวาร์และปล่อยตัวจากเรือนจำ

ในการสร้างการรับรู้ของสังคมมาเลเซียก็มีกระบวนการปลูกฝังแนวความคิดแบบชาตินิยมเช่นกันโดยอาจถือได้ว่าเป็นการสร้างการรับรู้เกี่ยวกับความเป็นมาเลเซีย ในกระบวนการสร้างระบบการเมืองของประเทศและระบบการเลือกตั้งที่จะทำให้พรรคอัมโนสามารถรักษาอำนาจไว้ได้ภายใต้การอ้างว่าเป็น “การปกป้องผลประโยชน์ของชาวมลายูเซีย” นายโลห์ซี เบห์ (Lohsee Beh) เรียก

² นายกรัฐมนตรีประเทศมาเลเซียระหว่างปี 2552–2561.

กระบวนการนี้ว่าเป็นการทำให้เป็นมาเลย์เซียหรือ Malay-nised ผ่านความเป็นพรรคอัมโนเริ่มขยายตัวอย่างค่อยเป็นค่อยไปและค่อยๆ เข้าควบคุมส่วนต่างๆ ของมาเลเซียในทุกระดับ ทำให้คนส่วนใหญ่ในสังคมมาเลเซียมีลักษณะเป็นเสมือนตัวแทนของรัฐบาลและความจงรักภักดีต่อพรรคอัมโน (Beh, 2011, p.172)

ในการกล่าวอรรถาธิบายของนายมหาเธร์ ภายหลังจากอยู่ในตำแหน่งนายกรัฐมนตรีมา 22 ปี เขากล่าวต่อที่ประชุมของพรรคอัมโนถึงบทบาทพรรคอัมโนที่มีความสัมพันธ์กับประเทศมาเลเซียว่า

“อัมโนไม่ได้เป็นเพียงพรรคการเมือง อัมโนเป็นพรรคของผู้ปกครอง ในมาเลเซียอัมโนแสดงบทบาทที่สำคัญอย่างยิ่ง หากไม่ใช่เพราะอัมโนและการต่อสู้ของพรรค ประเทศของเราคงจะไม่กลายเป็นอิสระในปี 2500 และจะไม่มั่นคงและประสบความสำเร็จเหมือนตอนนี้ สิ่งนี้เป็นที่ยอมรับโดยทุกคนทั้งชาวมาเลย์ จีน อินเดีย และกลุ่มชนต่างๆ ในมาเลเซียและโดยชาวต่างชาติ

ด้วยเหตุนี้สมาชิกและผู้นำของพรรคอัมโนทุกระดับต้องมีความรับผิดชอบอย่างหนัก ความรับผิดชอบนี้สามารถแบกรับและดำเนินการได้สำเร็จถ้าเราทุกคนเตรียมพร้อมทำตนเองให้มีคุณค่าด้วยความรู้และทักษะที่จำเป็น

ไม่มีบุคคลหรือกลุ่มใดๆ ที่ไม่มีปัญหา อัมโนมีปัญหามากมาย อัลเลาะห์ได้รับการยกย่องจนถึงตอนนี้ เราสามารถจัดการปัญหาเหล่านี้ได้สำเร็จ

อนาคตจะนำปัญหาและความท้าทายมาสู่พรรคของเรามากขึ้น อัมโนจะสามารถจัดการปัญหาและความท้าทายเหล่านี้สำเร็จหรือไม่ ขึ้นอยู่กับคุณสมบัติที่เรามีในฐานะสมาชิกและผู้นำ

อันที่จริงความสำเร็จของกลุ่มจะนำความสำเร็จและผลประโยชน์มาสู่สมาชิกทุกคนในกลุ่ม ในขณะที่ความสำเร็จของแต่ละคนไม่รับประกันความสำเร็จของกลุ่ม

ที่แย่ไปกว่านั้นคือความสำเร็จของแต่ละคนสามารถนำโชคร้ายมาสู่กลุ่มได้ อัมโนในฐานะกลุ่มที่มีความสำคัญ หากได้รับความเสียหายจะนำความโชคร้ายมาสู่ชาวมาเลย์ ชาวมุสลิมมาเลเซีย และต่อประเทศชาติ ด้วยเหตุนี้ทุกคนในอัมโนจึงต้อง

พยายามนำความสำเร็จมาสู่กลุ่ม และไม่ต้องดิ้นรนเพื่อผลประโยชน์ส่วนตัวโดยไม่จำเป็น ในฐานะชาวมุสลิมเราต้องรู้ความหมายของการเสียสละและต้องเต็มใจที่จะเสียสละเพื่อความสำเร็จของกลุ่ม

ในสงครามผู้ที่ถูกฆ่าจะไม่ได้ลิ้มรสผลแห่งชัยชนะในชีวิตนี้ เราไม่ได้ขอให้อัมโนไปทำสงครามและถูกสังหาร เราเพียงแค่ขอให้อัมโนให้ความสำคัญกับความสำเร็จของพรรค ความสำเร็จของพรรคเท่านั้นที่จะสามารถนำประโยชน์มาสู่เรา ไม่ใช่ความสำเร็จในฐานะปัจเจกบุคคล

โอกาสในระบบประชาธิปไตยและในพรรคมีจำกัดและไม่สำคัญ สิ่งนั้นไม่ใช่เหตุผลในการต่อสู้ของเรา โปรดจำไว้ว่าการต่อสู้ของเราคือเพื่อเกียรติและความก้าวหน้าของเผ่าพันธุ์ของเรา ศาสนาของเรา และบ้านเกิดของเรา ตำแหน่งที่สูงมีไว้เพื่อให้เราสามารถประสบความสำเร็จในการต่อสู้ของเรา แต่มันไม่ใช่วัตถุประสงค์ของการต่อสู้ของเรา” (The Star online, 2003)

สุนทรพจน์ของนายมหาเธร์ดังกล่าวได้สะท้อนวิธีคิดที่สำคัญเกี่ยวกับความเป็นมาเลเซียด้วยวิธีการเดียวกับการสร้างวาทกรรมแบบชนชาตินิยมขึ้น เป็นการให้ความหมายกับความเป็นชาวมมาเลเซียที่เป็นหนึ่งเดียวกับความเป็นสมาชิกของพรรคอัมโน พรรคอัมโนจึงอยู่ในฐานะของผู้ปกครองที่มีอำนาจสูงสุดโดยยึดกุมการให้ความหมายของความเป็นมาเลเซีย (เน้นไปที่ชาวมุสลิมมาเลเซีย) ดังที่มหาเธร์กล่าวไว้ในสุนทรพจน์ดังกล่าวว่าการล่มสลายของพรรคอัมโนก็คือการล่มสลายของชาวมมาเลเซียและแสดงออกหวั่นภัยคุกคามของพรรคอัมโนที่มีต่อประชาชนชาวมมาเลเซีย

ในการเลือกตั้งครั้งล่าสุดคือการเลือกตั้งทั่วไปเมื่อวันที่ 9 พฤษภาคม 2561 รัฐบาลมาเลเซียมีรูปแบบในการเข้าแทรกแซงและควบคุมการเลือกตั้งในหลากหลายรูปแบบตั้งแต่การใช้ทรัพยากรของรัฐต่างๆ ในการจูงใจก่อนการเลือกตั้ง การพบปะตรึงคะแนนที่ถูกกากบาทไว้ล่วงหน้า การใช้ปากกาที่มีหมึกสามารถลบการทำเครื่องหมายออกได้ การกำหนดให้มีการรณรงค์หาเสียงเลือกตั้งในเวลาช่วงเวลาสั้นๆ เพียงประมาณไม่เกิน 2 สัปดาห์ ดังที่ ในการเลือกตั้งปี 2561 กำหนดให้มีการรณรงค์หาเสียงเลือกตั้งเพียง 11 วันเท่านั้น และก่อนการเลือกตั้งนายนาจิบ ราชคณาภิรัฐมนตรีในขณะนั้นก็มีความพยายามจะออกกฎหมายกำหนดเขตการเลือกตั้งที่ทำให้ฝ่ายรัฐบาลได้เปรียบ โดยเป็นการกำหนดเขตเลือกตั้งให้เขตเลือกตั้งที่เป็นของฝ่ายสนับสนุนรัฐบาลเป็นเขตเล็กเพื่อให้ได้ปริมาณ ส.ส.

เพิ่มขึ้น และรวบรวมฐานเสียงของฝ่ายค้านเข้าไว้ด้วยกันในเขตเลือกตั้งขนาดใหญ่เพื่อให้ได้ ส.ส. ในจำนวนที่ลดลง มีการกำหนดให้วันเลือกตั้งเป็นวันพุธซึ่งเป็นวันกลางสัปดาห์ (วันที่ 9 พฤษภาคม 2561) เพื่อเอื้อให้กับคนในชนบทซึ่งเป็นฐานเสียงของพรรคสามารถไปเลือกตั้งได้สะดวกกว่าคนในเมืองที่ไม่ใช่ฐานเสียงของตนเอง รวมถึงการผลักดันผ่านกฎหมายต่อต้านข่าวปลอมก่อนการเลือกตั้ง หรือ Anti-Fake News Act ขึ้นเพื่อใช้เล่นงานหรือปิดปากฝ่ายตรงข้ามทางการเมือง

เจมส์ ชิน (Chin, 2015) กล่าวถึงรูปแบบการปกครองระบอบประชาธิปไตยของมาเลเซียโดยใช้คำหลายๆ คำที่มีความหมายในเชิงลบ เช่น ระบอบการปกครองแบบกึ่งประชาธิปไตย (semi-democracy) ประชาธิปไตยเทียม (pseudo-democracy) หรือประชาธิปไตยคุณภาพต่ำ (low-quality democracy) เนื่องจากระบอบประชาธิปไตยของมาเลเซียถูกครอบงำโดยพรรคการเมืองพรรคเดียวมาตลอด ถึงแม้จะมีการจัดการเลือกตั้งและเปิดโอกาสให้มีการแข่งขันในการเลือกตั้งก็เป็น การเลือกตั้งที่มีลักษณะของอำนาจนิยมที่ฝังรากลงลึกขึ้นเรื่อยๆ ตลอดเวลาพรรคอัมโนไม่เคยมีความพยายามที่จะสร้างหลักการทางการเมืองในแบบประชาธิปไตยให้เข้มแข็ง และมีท่าทีที่เพิกเฉยในประเด็นเรื่องเสรีภาพทางการเมืองและสิทธิมนุษยชนมาโดยตลอด (Chin, 2015, p.407) การเมืองของมาเลเซียจึงถูกควบคุมโดยพรรคการเมืองเพียงพรรคเดียวครอบงำองค์กรและสถาบันทางการเมืองต่างๆ ไว้อย่างเบ็ดเสร็จ

ขบวนการเบอร์ซีห์

ขบวนการภาคประชาชนในประเทศมาเลเซียที่ชื่อว่า เบอร์ซีห์ (Bersih) หรือกลุ่ม “พันธมิตรเพื่อการเลือกตั้งที่ใสสะอาดและเป็นธรรม” (Coalition for Clean and Fair Elections) เป็นกลุ่มที่ก่อตั้งขึ้นตั้งแต่ปี 2548 โดยพรรคการเมืองมาเลเซียฝ่ายตรงข้ามรัฐบาล ภาคประชาสังคม และกลุ่มองค์กรพัฒนาเอกชน (NGOs) การรวมตัวของขบวนการเบอร์ซีห์จึงเป็นการก่อตัวขึ้นจากประชาชนในลักษณะที่มีความหลากหลายความเป็นมา ขบวนการดังกล่าวมีการเคลื่อนไหวอย่างต่อเนื่องเพื่อเสนอข้อเรียกร้องให้มีการปฏิรูปการเมืองในประเด็นต่างๆ อาทิ การเคลื่อนไหวร้องเรียนคณะกรรมการเลือกตั้งสำหรับการจัดการกระบวนการเลือกตั้งเพื่อให้ได้เปรียบอย่างไม่เป็นธรรมต่อพรรคแนวร่วมรัฐบาลแห่งชาติ โดยกลุ่มเบอร์ซีห์อ้างถึงความผิดปกติต่างๆ เช่น การเลือกตั้งที่ผู้มีสิทธิเลือกตั้งที่มีการเอื้อประโยชน์ให้กับคนบางกลุ่ม การแทรกแซง การทุจริต และความไม่โปร่งใสในการลงคะแนนทางไปรษณีย์

ในวันที่ 10 พฤศจิกายน ปี 2550 กลุ่มเบอร์ซีห์มีการเคลื่อนไหวทางการเมืองบนท้องถนนเป็นครั้งแรก ในชื่อ “เบอร์ซีห์ แรลลี่” (Bersih rally) มีผู้เข้าร่วมประมาณ 10,000 ถึง 40,000 คน ชุมนุมในพื้นที่บริเวณจัตุรัสเมอเดกา (Merdeka) กรุงกัวลาลัมเปอร์โดยสวมเสื้อสีเหลืองเป็นสัญลักษณ์ (สีเหลืองเป็นสีประจำชาติของมาเลเซียและเป็นสีที่ปรากฏอยู่ในธงชาติมาเลเซียที่เป็นรูปของพระจันทร์เสี้ยวที่สื่อถึงศาสนาอิสลามและรูปดาราสหพันธ์ที่เป็นสัญลักษณ์แทน ยังดี เปอร์ตวน อากง ประมุขแห่งสหพันธรัฐ) ในการชุมนุมครั้งแรกขบวนการเบอร์ซีห์มีข้อเรียกร้องที่สำคัญ 4 ข้อ คือ

1. เรียกร้องการเลือกตั้งที่ใสสะอาด
2. เรียกร้องให้ใช้หมวกที่ลบลมออก (ในการกากบาทเลือกตั้ง)
3. ขอให้ยกเลิกการลงคะแนนทางไปรษณีย์สำหรับเจ้าหน้าที่ทหารและตำรวจ
4. เรียกร้องการนำเสนอข้อมูลข่าวสารผ่านสื่อมวลชนอย่างเสรีและเป็นธรรมสำหรับทุกพรรค (Bersih.org, 2019)

ข้อเรียกร้องต่างๆ อาจไม่ได้รับการตอบสนองโดยฝ่ายรัฐบาลหรือมีการรับปากแต่ก็ดำเนินการไปอย่างล่าช้า แต่สิ่งที่เกิดขึ้นส่งผลต่อมาคือการที่มีหลายฝ่ายออกมาแสดงความเห็นต่อการเคลื่อนไหวดังกล่าวเกิดการวิพากษ์วิจารณ์ถึงข้อเรียกร้องต่างๆ ในเชิงสาธารณะ ประชาชนคนทั่วไปมีความตื่นตัวทางการเมืองมากยิ่งขึ้น ก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงสถานะแวดล้อมทางการเมืองในรูปแบบใหม่ๆ ในสังคมมาเลเซีย และนำไปสู่กระแสการเรียกร้องถึงการปฏิรูปทางการเมือง

ในอีกเกือบ 4 ปีต่อมาคือวันที่ 9 กรกฎาคม 2554 ได้มีการชุมนุมอีกครั้งในชื่อ Bersih 2.0 ที่เรียกการชุมนุมครั้งนี้ว่า “การเดินเพื่อประชาธิปไตย” (walk for democracy) โดยมีข้อเรียกร้องเพิ่มขึ้นเป็น 8 ข้อ คือ

1. เรียกร้องให้มีการชำระสะสางทะเบียนการเลือกตั้ง
2. ขอให้ปฏิรูปบัตรลงคะแนนทางไปรษณีย์
3. เรียกร้องให้ใช้หมวกที่ลบลมออก
4. กำหนดให้มีการรณรงค์หาเสียงขั้นต่ำ 21 วัน
5. เรียกร้องการนำเสนอข้อมูลข่าวสารผ่านสื่อมวลชนอย่างเสรีและเป็นธรรมสำหรับทุกพรรค
6. ส่งเสริมความเข้มแข็งให้กับสถาบันทางสังคมต่างๆ
7. ปฏิเสธการคอร์รัปชัน

8. ปฏิเสธการเมืองสกปรกทุกรูปแบบ (Bersih.org, 2019)

การจัดกิจกรรมการชุมนุมของกลุ่มเบอร์ซีห์จัดขึ้นอีกหลายครั้ง ในปี 2555, 2558 และ 2559 ในการชุมนุมปี 2559 ที่ชื่อว่า Bersih 5 rally จัดขึ้นเมื่อ 9 พฤศจิกายน 2559 กลุ่มผู้ชุมนุมต้องการเรียกร้องให้นายกรัฐมนตรีนาจิบ ราซัคลาออกจากตำแหน่งเนื่องจากปัญหาการคอร์รัปชันและเรียกร้องให้มีการปฏิรูปการเมืองภายในประเทศ ภายใต้คำขวัญว่า “Satukan tenaga Malaysia baru,” หรือ “การยืนหยัดร่วมกันเพื่อมาเลเซียใหม่”³ (Bersih.org, 2019) โดยการปฏิรูปการเลือกตั้ง และการเรียกร้องให้รัฐบาลปฏิบัติตามข้อเรียกร้องต่างๆ อาทิ เพื่อรณรงค์เรียกร้องมาเลเซียใหม่ (New Malaysia) การเลือกตั้งที่เสรีและเป็นธรรม (Free and Fair Elections) รัฐบาลที่ใสสะอาด สิทธิในการไม่เห็นด้วย (Right to Dissent) การเสริมสร้างความเป็นประชาธิปไตยของรัฐบาล การเพิ่มขีดความสามารถของซาบะห์และซาราวัก (Empowering Sabah and Sarawak) ในการใช้สิทธิ์ที่มีผลต่อเลือกตั้งมากขึ้น และเรียกร้องให้นายกรัฐมนตรีนาจิบ ราซัคลาออกจากตำแหน่ง

³ Stand united for new Malaysia.

ตารางที่ 1 ข้อมูลเกี่ยวกับการเดินขบวนของกลุ่มเบอร์ซีห์ทั้ง 5 ครั้ง

การเดินขบวน	ประเด็นข้อเรียกร้อง	จำนวนผู้เข้าร่วม	ผู้บาดเจ็บและเสียชีวิตจากการชุมนุม
ครั้งที่ 1 10 พฤศจิกายน 2550 (1 วัน) (Wikipedia /2019)	1. เรียกร้องการเลือกตั้งที่ใสสะอาด 2. เรียกร้องให้ใช้หมวกที่ลบไม่ออก 3. ขอให้ยกเลิกการลงคะแนนทางไปรษณีย์สำหรับเจ้าหน้าที่ทหารและตำรวจ 4. เรียกร้องการนำเสนอข้อมูลข่าวสารผ่านสื่อมวลชนอย่างเสรีและเป็นธรรมสำหรับทุกพรรค	ไม่มีจำนวนที่แน่นอน	ไม่มีข้อมูลผู้ได้รับการบาดเจ็บ
ครั้งที่ 2 9 กรกฎาคม 2554 (1 วัน) (Wikipedia /2019)	1. เรียกร้องให้มีการชำระสะสางทะเบียนการเลือกตั้ง 2. ขอให้ปฏิรูปบัตรลงคะแนนทางไปรษณีย์ 3. เรียกร้องให้ใช้หมวกที่ลบไม่ออก 4. กำหนดให้มีการรณรงค์หาเสียงขั้นต่ำ 21 วัน 5. เรียกร้องการนำเสนอข้อมูลข่าวสารผ่านสื่อมวลชนอย่างเสรีและเป็นธรรมสำหรับทุกพรรค 6. ส่งเสริมความเข้มแข็งให้กับสถาบันทางสังคมต่างๆ 7. ปฏิเสธการคอร์รัปชัน 8. ปฏิเสธการเมืองสกปรกทุกรูปแบบ	6,000 (ประเมินโดยเจ้าหน้าที่ตำรวจ) 50,000 (ประเมินโดยกลุ่มผู้เดินขบวน)	ประชาชนเสียชีวิต 1 คน (จากอาการหัวใจวาย)

การเดินขบวน	ประเด็นข้อเรียกร้อง	จำนวนผู้เข้าร่วม	ผู้บาดเจ็บและเสียชีวิตจากการชุมนุม
ครั้งที่ 3 28 เมษายน 2555 (1 วัน) (Wikipedia /2019)	8 ข้อเหมือนกับครั้งที่ 2 และเพิ่มเติมข้อเรียกร้องต่อสภาการเลือกตั้ง (PSC) 1. การลาออกของคณะกรรมการการเลือกตั้งที่มีอยู่ 2. การดำเนินการตามข้อเรียกร้อง 8 ข้อก่อนการเลือกตั้งทั่วไปปี 2556 3. ให้มีการสังเกตการณ์การเลือกตั้งทั่วไปปี 2556 โดยผู้สังเกตการณ์ระหว่างประเทศ	22,000 (ประเมินอย่างเป็นทางการ) 250,000-300,000 ทั่วโลก (ประเมินโดยกลุ่มผู้เดินขบวน)	ประชาชน 60 คน, เจ้าหน้าที่ตำรวจ 20 คน
ครั้งที่ 4 29-30 สิงหาคม 2558 (2 วัน) (Wikipedia /2019)	1. การเลือกตั้งที่เสรีและเป็นธรรม 2. รัฐบาลที่สะอาดโปร่งใส 3. สิทธิในการคัดค้าน 4. การเสริมสร้างประชาธิปไตยของรัฐบาล 5. ปกป้องเศรษฐกิจของประเทศมาเลเซีย 6. ให้นายนาจิบ ราซัค ลาออกจากตำแหน่งนายกรัฐมนตรี	29,000 - 50,000 ในกัวลาลัมเปอร์ 500,000 (200,000 ในช่วงที่มีคนมากที่สุด)	ประชาชนบาดเจ็บ 20 คน (16 คนมีอาการอาหารเป็นพิษ)
ครั้งที่ 5 19 พฤศจิกายน 2559 (1 วัน) (Wikipedia /2019)	เพื่อรณรงค์เรียกร้องมาเลเซียใหม่ (New Malaysia), การเลือกตั้งที่เสรีและเป็นธรรม (Free and Fair Elections) รัฐบาลที่ใสสะอาด, สิทธิในการไม่เห็นด้วย (Right to Dissent) การเสริมสร้างความเป็นประชาธิปไตยของรัฐบาล, การเพิ่มความสามารถ	40,000 (ประเมินโดยสื่อมวลชน) 15,000 (ประเมินโดยตำรวจ)	ไม่มีข้อมูลผู้ได้รับบาดเจ็บและเสียชีวิต

การเดินขบวน	ประเด็นข้อเรียกร้อง	จำนวนผู้เข้าร่วม	ผู้บาดเจ็บและเสียชีวิตจากการชุมนุม
ครั้งที่ 5 (ต่อ)	ของซาบห์และซาราวัก (Empowering Sabah and Sarawak) ในการใช้สิทธิเลือกตั้ง เรียกร้องให้ให้นายกรัฐมนตรี นายนาจิบ ราซัคลาออกจากตำแหน่ง		

จากตารางจะพบได้ว่าการชุมนุมของกลุ่มเบอร์ซีห์เป็นการชุมนุมในระยะสั้นๆ คือ 1-2 วันเท่านั้น จึงไม่ทำให้เกิดผลกระทบหรือก่อความเสียหายให้แก่สังคมและเศรษฐกิจมากนัก รวมถึงมีจำนวนผู้ได้รับบาดเจ็บและเสียชีวิตน้อยมากเมื่อเทียบกับการชุมนุมทางการเมืองในประเทศอื่นๆ โดยตลอดการชุมนุม 5 ครั้งไม่มีจำนวนผู้เสียชีวิตจากการปะทะกับเจ้าหน้าที่ตำรวจเลย (มีเพียง 1 รายที่เสียชีวิตจากอาการโรคหัวใจกำเริบ) และมีจำนวนผู้ได้รับบาดเจ็บรวมทั้งหมดเพียง 100 คน (รวมทั้งประชาชนผู้ชุมนุมและเจ้าหน้าที่) ซึ่งสาเหตุสำคัญที่การชุมนุมทางการเมืองในประเทศมาเลเซียมีความรุนแรงน้อยอาจเป็นเพราะระยะเวลาการชุมนุมในระยะสั้นและมีกำหนดระยะเวลาในการชุมนุมที่แน่นอนคือ 1-2 วันเท่านั้น ไม่มีการชุมนุมในรูปแบบการปักหลักปักค้างเหมือนกับการชุมนุมในประเทศไทยที่อาจก่อให้เกิดแรงกดดันต่อผู้ชุมนุมเองและเจ้าหน้าที่ของรัฐมากกว่า รวมถึงปัจจัยที่สำคัญคือไม่มีการปลุกระดมให้คนที่คิดต่างออกมาปะทะกัน จะมีเพียงแต่ในการครั้งที่ 5 ที่มีขบวนการต่อต้านที่เรียกว่ากลุ่มคนเสื้อแดง (Red shirts) โดยใส่เสื้อสีแดงออกมาเคลื่อนไหว ซึ่งกลุ่มนี้เป็นกลุ่มที่มีความเกี่ยวข้องกับพรรคอัมโน แต่ขบวนการดังกล่าวก็ถูกกดดันให้สลายตัวไปก่อนที่จะมีการเดินขบวนของกลุ่มเบอร์ซีห์ ซึ่งมีการปะทะและบาดเจ็บเพียงเล็กน้อย

ผลการเลือกตั้งในวันที่ 9 พฤษภาคม 2561 ซึ่งเป็นจุดเปลี่ยนที่สำคัญของการเมืองมาเลเซียและขบวนการเบอร์ซีห์ด้วย พันธมิตรฝ่ายค้านมาเลเซียหรือปากาตัน ฮารอปัน (Pakatan Harapan, PH) สามารถได้คะแนนเสียงเกินกว่าพรรครัฐบาลเป็นครั้งแรกประวัติศาสตร์ในการเลือกตั้งทั่วไป ซึ่งถือเป็นการโค่นล้มพันธมิตรพรรคบาร์ซันเนชันแนล (Barisan nasional, BN) ได้สำเร็จ แนวร่วมฝ่ายค้านหลักในรัฐสภาขณะการเลือกตั้งได้เสียงข้างมากในสภาผู้แทนราษฎร 113 ที่นั่ง ร่วมกับพรรคชา

บารห์- เฮอร์ริเจจ (Sabah Heritage Party หรือ WARISAN)) และนักการเมืองอิสระอีก 2 คนซึ่งเข้ากับแนวร่วมแห่งความหวังอย่างไม่เป็นทางการที่ชนะอีก 8 ที่นั่ง ทำให้พันธมิตรฝ่ายค้านมีทั้งหมด 121 ที่นั่งในรัฐสภาชุดใหม่พอสำหรับการจัดตั้งรัฐบาลได้ ทำให้นายมหาเธร์ โมฮัมหมัดอดีตนายกรัฐมนตรีและเป็นผู้เข้าร่วมคนสำคัญในการชุมนุมกับกลุ่มเบอร์ซีห์กลับมาเป็นนายกรัฐมนตรีอีกครั้งในวัย 92 ปี

หากวิเคราะห์ถึงปัจจัยความสำเร็จที่สร้างการเปลี่ยนแปลงทางการเมืองภายหลังการเลือกตั้งปี 2561 มีอยู่หลายประการ อาทิ ประชากรการเลือกตั้งที่เปลี่ยนแปลงไปโดยเฉพาะกลุ่มคนรุ่นใหม่ที่มีการตัดสินใจทางการเมืองจากพื้นฐานแนวคิดในเรื่องเชื้อชาติลดลง ความล้มเหลวในการบริหารประเทศและการตีแผ่เรื่องราวความไม่ชอบธรรมในการบริหารประเทศของนายนาจิบอซาร์ ซึ่งทำให้ความนิยมต่อพรรคอัมโนตกต่ำมากที่สุดช่วงหนึ่ง การตัดสินใจทางการเมืองของพรรคร่วมฝ่ายค้านและเงื่อนไขที่สำคัญที่สุดคือปัจจัยที่เป็นเรื่องตัวบุคคลคือนายมหาเธร์ ผู้ที่เคยเป็นอดีตนายกรัฐมนตรีที่ประสบความสำเร็จมากที่สุดคนหนึ่งของมาเลเซียจากการครองอำนาจมากกว่า 22 ปี บารมีที่สั่งสมจากการทำงานในขณะเป็นนายกรัฐมนตรีที่ทำให้ตลอดระยะเวลาการทำงานเป็นนายกรัฐมนตรีมาเลเซียเป็นประเทศที่มีอัตราการเจริญเติบโตทางเศรษฐกิจเติบโตอย่างต่อเนื่อง มหาเธร์เป็นผู้ที่สนับสนุนนโยบายเศรษฐกิจใหม่ที่เริ่มต้นเมื่อปี พ.ศ. 2513 ซึ่งเป็นนโยบายที่มุ่งให้ประโยชน์กับกลุ่มคนที่เรียกว่า “ภูมิบุตร” (Bumiputera)⁴ และกีดกันชาวจีนและชาวฮินดูจากสิทธิพิเศษต่างๆ อาทิ การห้ามเข้าโรงเรียนที่สงวนไว้เฉพาะคนมาเลย์เพราะต้องการกระจายรายได้และลดความเหลื่อมล้ำให้กลุ่มคนเชื้อสายมาลายูดั้งเดิม นายมหาเธร์จึงสามารถดึงฐานเสียงจากพรรคอัมโนมาได้ รวมถึงการได้ประโยชน์จากเครือข่ายอำนาจรัฐที่มหาเธร์สร้างไว้แม้จะไม่ได้อยู่ในตำแหน่งมาถึง 15 ปีก็ตาม เมื่อนายกรัฐมนตรีนาจิบอซาร์ถูกสหรัฐอเมริกากล่าวหาว่าคอร์รัปชันโอนเงินกองทุนของชาติ หรือ Development Berhad (1MDB) ไปเข้าบัญชีส่วนตัว มหาเธร์ก็เข้าร่วมการเดินขบวนกับขบวนการเบอร์ซีห์ และจัดตั้งพรรคแนวร่วมฝ่ายค้านและลงสมัครรับเลือกตั้งเองจนประสบความสำเร็จได้ที่นั่งมากที่สุดในสภาผู้แทนราษฎร 122 ที่นั่ง

⁴ ภูมิบุตรหรือภูมิบุตรา (Bumiputera แปลว่า "ลูกของแผ่นดิน") หมายถึงชาวมลายูดั้งเดิมที่เป็นชาวเผ่าดั้งเดิมของคาบสมุทรมลายูและชนพื้นเมืองของรัฐซาบาห์และซาราวัก ในปัจจุบัน "ภูมิบุตร" รวมถึงชาวมลายูซึ่งอพยพมาจากอินโดนีเซีย (เรียกว่า ปรีบูมิ) ชาวมลายูเชื้อสายไทย ชาวมลายูเชื้อสายอินเดียมุสลิม ชาวจีนฮั่นแคบ (กลุ่มลูกครึ่งมลายู-จีน) และชาวคริสต์ (กลุ่มชาวคริสต์ลูกครึ่งมลายู-โปรตุเกส) แต่ไม่รวมถึงชาวมลายูเชื้อสายจีนหรืออินเดียที่มีจำนวนมากในประเทศ.

การเลือกตั้งทั่วไปปี 2561 ของมาเลเซียสามารถเป็นกรณีศึกษาที่ดีในการทำความเข้าใจการต่อสู้ทางการเมืองในระบบพรรคการเมืองที่มีพัฒนาการอย่างต่อเนื่อง ที่สำคัญคือการเปิดโอกาสให้ทำความเข้าใจต่อการมีทัศนคติเกี่ยวกับประชาธิปไตยของประชาชนในสังคมมาเลเซียที่มีมากขึ้นเรื่อยๆ จากการเรียนรู้ทางการเมืองและพรรคทางการเมืองอย่างต่อเนื่อง นายสตีเวน กาน (Steven Gan) บรรณาธิการและผู้ร่วมก่อตั้งเว็บไซต์มาเลเซียkini (Malaysiakini) ให้สัมภาษณ์กับบีบีซีไทยวิเคราะห์ถึงชัยชนะในการเลือกตั้งมาเลเซียว่าเมืองค์ประกอบสำคัญ 3 ประการที่นำไปสู่การเปลี่ยนแปลงครั้งนี้ คือ

1. พรรคแนวรวมฝ่ายค้านที่ทรงพลังและเป็นปีกแผ่นนำโดยนายมหาเธร์
2. การมีสื่อทางเลือกที่เป็นอิสระ
3. การมีภาคประชาสังคมหรือเอ็นจีโอที่เข้มแข็ง โดยเฉพาะกลุ่มสื่อเหลืองที่เรียกร้องเรื่องการปฏิรูปการเลือกตั้ง (บีบีซีไทย 2019)

หลังการเลือกตั้งมีสิ่งสะท้อนให้เห็นถึงสถานการณ์เชิงบวกคือ เขาเริ่มเห็นการเปิดกว้างรับฟังความคิดเห็นจากกลุ่มต่าง ๆ รวมทั้งการเริ่มกระบวนการปฏิรูปสถาบันต่าง ๆ อย่างจริงจัง เช่น การปฏิรูประบบศาลยุติธรรม กองกำลังตำรวจ ระบบการเลือกตั้ง และการปฏิรูปสื่อมวลชน เป็นต้น (บีบีซีไทย 2019)

ในขณะที่การเลือกตั้งทั่วไปปี 2561 ถือเป็นความสำเร็จของฝ่ายตรงข้ามรัฐบาล แต่การเลือกตั้งครั้งนี้ก็เป็นสิ่งที่สะท้อนถึงความความล้มเหลวในการควบคุมผลการเลือกตั้งของพรรคอัมโนเช่นกัน ในทัศนะของนายนาจาดซรีเห็นว่าความพ่ายแพ้ของพรรคอัมโนมาจากสาเหตุที่สำคัญ 4 ประการคือ

1. การมีความเชื่อมั่น ความเป็นตัวแทน และความเข้มแข็ง ที่มากเพียงพอของฝ่ายตรงข้ามรัฐบาล จากการรวมตัวกันของ นายมหาเธร์ พรรคเอกภาพประชาชนมาเลเซีย (Malaysian United Indigenous Party หรือ Parti Pribumi Bersatu Malaysia, BERSATU หรือ PPBM) และพรรคซาบาห์เฮริเตจ (Sabah Heritage Party หรือ WARISAN)
2. ความแตกแยกกันในกลุ่มชนชั้นนำเกี่ยวกับบทบาทในการปกครองและครอบงำสังคม
3. ประเด็นเรื่องราวในเชิงลบที่แวดล้อมการบริหารงานของนายนาจิบ ราซัค

4. การก้าวหน้าของเทคโนโลยีสารสนเทศและผลกระทบที่เกิดขึ้นโดยทันทีของโลกดิจิทัล รวมถึงการมีส่วนร่วมของภาคประชาสังคมในมาเลเซีย (Nadzri 2018, 158)

ตารางที่ 2 ผลการเลือกตั้งทั่วไประหว่างปี 2498-2561

ปีการเลือกตั้ง	พันธมิตร/BN		พรรคอื่นๆ		รวม
	จำนวนที่นั่ง สส.	ร้อยละ	จำนวนที่นั่ง สส.	ร้อยละ	จำนวนที่นั่ง สส.
2498	51	81.7	1	18.3	52
2502	74	51.7	30	48.3	104
2507	89	58.5	15	41.5	104
2512	92	47.6	52	52.4	144
2517	135	60.7	19	39.3	154
2521	130	57.2	24	42.8	154
2525	132	60.5	22	39.5	154
2529	148	55.8	29	41.5	177
2533	127	53.4	53	46.6	180
2538	162	65.2	30	34.8	192
2542	148	56.5	45	40.3	193
2547	199	64	20	36	219
2551	140	50.9	82	47.9	222
2556	133	47.4	89	50.9	222
2561	79	35.5	143	64.4	222

ข้อมูลจาก Malaysia's 14th General Election (GE14) – The Contest for the Malay Electorate โดย จอห์น ฟันสตัน (Funston 2018 59) โดยเพิ่มเติมข้อมูลผลการเลือกตั้งปี 2561

ในช่วงระหว่างปี 2500 -2550 แม้ว่าการเมืองของมาเลเซียจะเป็นการเมืองที่ควบคุมโดยพรรคการเมืองเพียงพรรคเดียว มีระดับการแข่งขันในการเลือกตั้งต่ำ ฝ่ายตรงข้ามรัฐบาลก็ไม่ได้ต้องการการเปลี่ยนแปลงไปทำหน้าที่ฝ่ายบริหาร ช่วงเวลาดังกล่าวเป็นช่วงเวลาที่กลุ่ม BN เป็นเสียงข้างมากในสภาฯ 3 ต่อ 2 ส่วน แต่กระนั้นการเมืองของมาเลเซียก็มีแนวโน้มการเปลี่ยนแปลงโครงสร้างการแข่งขันทางการเมืองมาโดยตลอด ในช่วงปี 2551-2558 จากการเมืองมาเลเซียเป็นรูปแบบของการใช้อำนาจควบคุมระบบได้อย่างเบ็ดเสร็จ รูปแบบการแข่งขันทางการเมืองมีความเปลี่ยนแปลงไปเป็นการปกครองในระบบแบบผสมสองพรรค ฝ่ายตรงข้ามกลุ่มบีเอ็นมีความสามารถแข่งขันมากขึ้นแต่ยังสามารถทำงานเป็นส่วนหนึ่งเดียวกันได้ นาดซรีอธิบายว่าในช่วงเวลานั้นฝ่ายตรงข้ามรัฐบาลเป็นฝ่ายที่สามารถรอบำจจินตนาการของความเป็นพลเมืองมาเลเซีย (imagination of Malaysian citizens) ไว้ได้มากกว่า โดยเฉพาะประชาชนในเขตพื้นที่เมือง (Nadzri 2018: 163) และภายหลังปี 2558 เมื่อมีการปรับเปลี่ยนรูปแบบการเลือกตั้งใหม่จึงทำให้ระบบการเมืองเป็นการเมืองในรูปแบบหลายพรรคมากขึ้น การเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นในมาเลเซียล้วนแล้วแต่เป็นรูปแบบการเปลี่ยนแปลงที่พัฒนาไปโดยตัวของระบบทางการเมืองเองควบคู่ไปกับการสนับสนุนเงื่อนไขอื่นๆ ทางสังคม ปัจจุบันพรรคที่จะสามารถประสบความสำเร็จได้ในการเลือกตั้งในปัจจุบันของมาเลเซียจะต้องเป็นพรรคที่ดำเนินยุทธศาสตร์ทางการเมืองในการสร้างความร่วมมือกับพันธมิตรและต้องมีลักษณะที่ตอบสนองต่อความเป็นพหุนิยมในสังคมมาเลเซียที่มีความหลากหลายทางเชื้อชาติ (Nadzri 2018: 163)

ใน “*Political Development in Malaysia, 1957-2018*” นาดซรีอธิบายถึงการเปลี่ยนแปลงของผลการเลือกตั้งในประเด็นเรื่องการเปลี่ยนของเทคโนโลยีการสื่อสารค่อนข้างมาก ด้วยเหตุที่โทรศัพท์แบบสมาร์ทโฟนมีราคาถูกลงและสามารถมีใช้กันได้อย่างแพร่หลายมากขึ้น สมาร์ทโฟนไม่ใช่สิ่งที่มีใช้เฉพาะคนเมือง ชนชั้นกลาง หรือคนรุ่นใหม่เท่านั้น แต่คนส่วนมากของประเทศสามารถเข้าถึงเทคโนโลยีสารสนเทศมากขึ้นผ่านการใช้สมาร์ทโฟน ในผลการสำรวจของคณะกรรมการเพื่อการสื่อสารและมัลติมีเดียแห่งมาเลเซีย หรือ Malaysian Communication and Multimedia Commission (MCMC, 2017, p.10) ชาวมาเลเซียอยู่ในกลุ่มผู้ใช้งานเฟซบุ๊ก (facebook) และ วอทแอป (Whatsapp) สูงสุดกลุ่มหนึ่งของโลก ในปี 2559 รายงานว่ามีผู้ใช้อินเทอร์เน็ต 24.5 ล้านคน คิดเป็นร้อยละ 76.9 ของจำนวนประชากร โดยที่ร้อยละ 90 เป็นการใช้งานผ่านโทรศัพท์สมาร์ทโฟน ในขณะที่ปีเดียวกันในประเทศไทยมีผู้ใช้อินเทอร์เน็ตคิดเป็นร้อยละ 52.9 เท่านั้น

(สำนักงานสถิติแห่งชาติ, 2560) การรายงานข่าวสารทางออนไลน์และสื่อสังคมออนไลน์ได้กลายเป็นช่องทางหลักในการติดตามข่าวสารแบ่งปันข้อมูลโต้แย้งถกเถียงกันในประเด็นทางการเมือง ส่งผลในการเผยแพร่ข้อมูลและความสำเร็จของขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมแบบกลุ่มเบอร์ซีห์มากขึ้นเรื่อยๆ ดังที่ในการเลือกตั้งปี 2561 มีการใช้การรายงานสดผ่านเฟซบุ๊กอย่างมีประสิทธิภาพของทุกฝ่ายโดยฝ่ายรัฐบาลไม่สามารถควบคุมการนำเสนอข่าวได้อีกต่อไป

หากพิจารณาในประเด็นเรื่องจินตนาการทางการเมืองเฉพาะกลุ่มขบวนการเคลื่อนไหวทางการเมืองคือขบวนการเบอร์ซีห์จะพบได้ว่าการกระบวนกรในการแสดงออกทางการเมืองเป็นสิ่งที่ถูกแสดงออกผ่านการมีปฏิสัมพันธ์กับนักการเมือง หรือมีข้อเรียกร้องต่างๆ ที่มีพรรคการเมือง เช่น กรรมการการเลือกตั้ง พรรคอัมโน หรือเครือข่ายพรรคฝ่ายข้าม เป็นเป้าหมาย เป็นการเรียกเรียกร้องให้มีการเปลี่ยนแปลงภายในของพรรคอัมโนเองหรือโดยพรรคอัมโนเป็นผู้สร้างการเปลี่ยนแปลง หรือการเรียกร้องกดดันให้พรรคการเมืองฝ่ายตรงข้ามแสดงบทบาททางการเมืองในรูปแบบต่างๆ เป้าหมายเป็นการเคลื่อนไหวทางการเมืองจึงเป็นไปเพื่อการปฏิรูประบบและโครงสร้างต่างๆ ที่มีอยู่ภายในสังคมประชาธิปไตย โดยคาดหวังต่ออำนาจที่สามารถมีอยู่ในระบอบการปกครองแบบประชาธิปไตย ดังที่มีข้อความปรากฏอยู่บนเว็บไซต์ที่ใช้ในการรณรงค์ เบอร์ซีห์ 2.0 ว่า “เฉพาะเมื่อการเลือกตั้งมีความใสสะอาดและเป็นธรรมเท่านั้น ประชาชนจึงสามารถเป็นเจ้านายที่แท้จริงแห่งโชคชะตาของตนเองได้ และสามารถคาดหวังได้ว่าผู้มีตำแหน่งสาธารณะจะต้องปฏิบัติหน้าที่อย่างมีความรับผิดชอบและมีประสิทธิภาพ”⁵ (Bersih.org, 2019)

ในการชุมนุมครั้งที่ 3 ทางขบวนการได้มีเป้าหมายการรณรงค์อย่างชัดเจนโดยการเพิ่มเติมข้อเรียกร้อง 3 ข้อที่มีความไม่พอใจต่อสภากรรมการการคัดเลือก (Parliamentary Select Committee, PSC) ใน 3 ประเด็นคือ 1) คณะกรรมการการเลือกตั้งยังคงปฏิบัติงานอยู่ 2) ข้อเรียกร้องก่อนหน้านี้ 8 ข้อ การเคลื่อนไหวเบอร์ซีห์ 2.0 มีการดำเนินการนานเกินไป และ 3) การทุจริตคอร์รัปชันไม่ได้รับการยอมรับอยู่ในการรายงาน จึงได้มีข้อเรียกร้องเพิ่มเติมจากเดิม 8 ข้อ คือ

1. การลาออกของคณะกรรมการการเลือกตั้งที่มีอยู่
2. การดำเนินการตามข้อเรียกร้อง 8 ข้อก่อนการเลือกตั้งทั่วไปปี 2556

⁵ “Only when elections are clean and fair, can citizens be real masters of their own destiny and expect holders of public office to act accountably and effectively”.

3. การสังเกตการณ์การเลือกตั้งทั่วไปปี 2556 โดยผู้สังเกตการณ์ระหว่างประเทศ (Wikipedia, 2019)

กระบวนการทางจินตนาการของเบอร์ซีห์จึงเป็นผลที่เกิดขึ้นจากภาพรวมของชีวิตทางสังคมการเมืองในรูปแบบที่เกิดขึ้นในช่วงเวลาตั้งแต่ พ.ศ.2500 เป็นต้นมา รวมถึงการกำหนดประเด็นการเรียกร้อง และพื้นฐานของจินตนาการทางสังคมการเมืองในมาเลเซียที่สอดคล้องกับความเป็นไปได้ใหม่ที่ค่อยๆ เกิดจากการเปลี่ยนแปลงทางการเมือง

4. จินตนาการทางการเมืองของขบวนการเคลื่อนไหวในสังคมไทย

สิ่งที่ทำหน้าที่กำหนดการรับรู้ ความรู้สึกและอารมณ์ รวมถึงความเป็นไปต่างๆ ของสังคมสิ่งหนึ่งก็คือจินตนาการร่วมกัน (collective imagination) ของสังคม บทเรียนจากการต่อสู้และความขัดแย้งทางสังคมการเมืองมาเลเซียทำให้พบว่า ด้วยจินตนาการทางการเมืองแบบหนึ่งได้นำพาสังคมมาเลเซียไปในทิศทางหนึ่ง ก่อให้เกิดการรับรู้ทางสังคมการเมือง ความรู้สึกอารมณ์และความเป็นเหตุเป็นผลอีกรูปแบบหนึ่ง จินตนาการทางการเมืองในสังคมมาเลเซียในลักษณะดังกล่าวจึงมีส่วนสำคัญในการคลี่คลายปัญหาหรือควบคุมสถานะของปัญหาทางการเมืองไว้ได้ในระดับหนึ่งโดยมีความสูญเสียทั้งในด้านเศรษฐกิจ การเมือง และสังคมน้อยกว่าความขัดแย้งที่เกิดขึ้นในช่วงเวลา 10 ปีของความขัดแย้งในสังคมไทย ในส่วนนี้จึงจะวิเคราะห์ถึงจินตนาการทางการเมืองในสังคมไทยและสิ่งที่เป็นองค์ประกอบที่ทำให้สังคมไทยมีจินตนาการทางสังคมการเมืองในลักษณะที่เป็นปัญหาในช่วงเวลาที่ศึกษา

ขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมที่เป็นกระแสหลักในสังคมไทยเป็นกลุ่มที่ออกมาต่อต้านนายทักษิณ ชินวัตรคือกลุ่มพันธมิตรฯ ที่เริ่มมีบทบาทตั้งแต่ปี 2549 โดยมีข้อเรียกร้องที่สำคัญคือการประท้วงการบริหารงานของนายทักษิณซึ่งเป็นนายกรัฐมนตรีในขณะนั้น จนถึงการเรียกร้องให้ลาออกจากตำแหน่งนายกฯ รวมถึงมีการต่อต้านอิทธิพลต่างๆ ที่พยายามเข้ามาครอบงำและแทรกแซงทางการเมืองภายหลังจากออกจากตำแหน่งดังที่เรียกว่าระบอบทักษิณ มีการใช้สัญลักษณ์เป็นเสื้อสีเหลืองในการชุมนุม ซึ่งเสื้อสีเหลืองมาจากสีประจำวันพระราชสมภพของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวรัชกาลที่ 9 และสื่อถึงคุณธรรมศีลธรรมในศาสนาพุทธ ในปี 2548 มีการขายเสื้อยืดสีเหลือง

ที่สกรีนข้อความว่า “เราจะสู้เพื่อในหลวง” ให้กับผู้ชุมนุม มีการกล่าวอ้างถึงพระราชอำนาจและ ศีลธรรมในพุทธศาสนาอยู่บ่อยครั้งบนเวทีการชุมนุม ส่วนกลุ่มที่ต่อต้านนายทักษิณอีกกลุ่มหนึ่งคือ กลุ่ม กปปส. ที่แกนนำส่วนใหญ่เป็นนักการเมืองหรือสมาชิกพรรคประชาธิปัตย์ ได้ออกมาต่อต้าน กฎหมายนิรโทษกรรมที่มีเนื้อหาโทษกรรมให้การกระทำความผิดทางการเมืองแบบครอบคลุม ทุกความผิด (รวมถึงความผิดในคดีความเกี่ยวกับการคอร์รัปชันด้วย) การขับไล่นางสาวยิ่งลักษณ์ ชินวัตรออกจากตำแหน่งนายกรัฐมนตรี และการเรียกร้องให้มีการปฏิรูปก่อนการเลือกตั้ง ในการชุมนุม ได้ใช้สีและสัญลักษณ์ธงชาติเป็นสัญลักษณ์ในการชุมนุม ส่วนฝ่ายตรงข้ามคือกลุ่ม นปช. หรือกลุ่มคน เสื้อแดงที่ประกอบด้วยแนวคิดในกลุ่มต่างๆ ที่หลากหลาย ไม่ว่าจะเป็นฝ่ายที่สนับสนุนนายทักษิณ ฝ่ายที่สนับสนุนประชาธิปัตย์ต่อต้านการรัฐประหาร รวมถึงมีบางกลุ่มที่มีอุดมการณ์ต่อต้านการมีอยู่ ของสถาบันกษัตริย์ กลุ่มนี้ได้ใช้สีแดงเป็นสัญลักษณ์เพื่อแสดงออกถึงการไม่เห็นด้วยหรือต่อต้านฝ่าย เสื้อเหลืองที่ออกมาเคลื่อนไหวก่อนหน้านี้

ในตลอดช่วงเวลาประมาณกว่า 10 ปี ขบวนการการเคลื่อนไหวทางการเมืองของประชาชน กลุ่มต่างๆ เป็นไปอย่างคึกคักมากที่สุดช่วงเวลาหนึ่งในประวัติศาสตร์การเมืองไทย ทั้งในด้านความถี่ ของการชุมนุม ระยะเวลาที่ใช้ในการชุมนุม จำนวนผู้เข้าร่วม และความสูญเสียที่เกิดขึ้น หากพิจารณา จากตัวอย่างการชุมนุมบนท้องถนนที่มีลักษณะเป็นการชุมนุมในประเด็นทางการเมืองแบบต่อเนื่อง ตั้งแต่ปี 2548-2557 เฉพาะแค่ 4 ครั้ง คือ 1) การชุมนุมของกลุ่มพันธมิตรฯ ในปี 2554 2) การชุมนุม โดยกลุ่ม นปช. ในปี 2552 3) การชุมนุมโดยกลุ่ม นปช. ปี 2553 4) การชุมนุมโดยกลุ่ม กปปส. ในปี 2556-2557 จะพบได้ว่าการชุมนุมในระยะเวลาที่ยาวนานและมีความสูญเสียมากกว่าการชุมนุมใน รูปแบบที่เกิดขึ้นในประเทศมาเลเซียหลายเท่าตัว

ตารางที่ 3 ข้อมูลเกี่ยวกับการชุมนุมทางการเมืองในสังคมไทย

การชุมนุมทางการเมือง ⁶	ประเด็นข้อเรียกร้องหลัก ⁷	จำนวนผู้เข้าร่วม ⁸	ผู้เสียชีวิตจากการชุมนุม ⁹
การชุมนุมของกลุ่มพันธมิตรฯ ในปี 2551 ตั้งแต่วันที่ 25 พฤษภาคม-2 ธันวาคม 2554 (193 วัน)	ต่อต้านการเข้าแทรกแซงและการครอบงำการบริหารประเทศของรัฐบาลนายทักษิณ ชินวัตร หรือเป็นการต่อต้านระบอบทักษิณ ¹⁰	ไม่สามารถระบุจำนวนอย่างเป็นทางการที่แน่นอนได้	ผู้เสียชีวิต 7 คน (วิกิพีเดีย, 2019)
การชุมนุมของแนวร่วมประชาธิปไตยต่อต้านเผด็จการแห่งชาติปี 2552	เรียกร้องให้มีการยุบสภาและมีการเลือกตั้งใหม่	ไม่สามารถระบุจำนวนเป็นทางการอย่างแน่นอนได้	เสียชีวิต 2 ราย (วิกิพีเดีย, 2019)

⁶ การชุมนุมที่เลือกมานี้เลือกมาเพื่อเป็นตัวอย่างไม่ได้เป็นการรวบรวมการชุมนุมที่เกิดขึ้นทั้งหมดในช่วงระยะเวลาที่ศึกษา และเลือกเฉพาะการชุมนุมของกลุ่มที่เป็นคู่ขัดแย้งหลักคือกลุ่มพันธมิตรฯ กลุ่ม นปช. และกลุ่ม กปปส. เท่านั้น ไม่ได้รวมการชุมนุมขับไล่ นายทักษิณ ในปี 2549 เนื่องจากมีการชุมนุมที่แบ่งเป็นช่วงๆ ไม่ได้ต่อเนื่องกันในคราวเดียว และไม่ได้รวมกลุ่มอื่นๆ เช่น องค์กรพิทักษ์สยาม (อกส.) กลุ่มที่ออกมาต่อต้านการชุมนุมในแต่ละครั้ง และการชุมนุมที่ออกมาเรียกร้องในประเด็นปลีกย่อยต่างๆ ที่ไม่ได้เกี่ยวข้องกับความขัดแย้งโดยตรง เช่น การชุมนุมของกลุ่มเกษตรกรและการชุมนุมต่อต้านการขึ้นทะเบียนปราสาทเขาพระวิหารเป็นมรดกโลก.

⁷ การชุมนุมเป็นการชุมนุมอย่างต่อเนื่องการชุมนุมที่เลือกมาในแต่ละครั้งมักจะมีข้อเรียกร้องปลีกย่อยต่างๆ มีการเพิ่มเติม และปรับเปลี่ยนไปตามสถานการณ์โดยตลอด ในที่นี้จึงระบุถึงเป้าหมายหลักและเป็นภาพรวมของข้อเรียกร้องในการชุมนุมเท่านั้น.

⁸ การชุมนุมเป็นการชุมนุมอย่างต่อเนื่อง จำนวนผู้เข้าร่วมมีการเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลาจึงทำให้ไม่สามารถระบุจำนวนที่แน่นอนได้.

⁹ เนื่องจากจำนวนผู้ได้รับบาดเจ็บจากเหตุการณ์ชุมนุมมีเป็นจำนวนมากและไม่สามารถยืนยันข้อมูลที่แน่นอนตรงกัน ได้จึงระบุเพียงแต่จำนวนผู้เสียชีวิตเท่านั้น.

¹⁰ สรุปลจาก แถลงการณ์พันธมิตรประชาชนเพื่อประชาธิปไตย ฉบับที่ 1/2551.

การชุมนุมทางการเมือง ⁶	ประเด็นข้อเรียกร้องหลัก ⁷	จำนวนผู้เข้าร่วม ⁸	ผู้เสียชีวิตจากการชุมนุม ⁹
26 มีนาคม- 24 เมษายน พ.ศ. 2552 (30 วัน)			
การชุมนุมของแนวร่วม ประชาธิปไตยต่อต้าน เผด็จการแห่งชาติปี 2553 12 มีนาคม- 19 พฤษภาคม พ.ศ. 2553 (69 วัน)	เรียกร้องให้มีการยุบสภาและมีการเลือกตั้งใหม่	ไม่สามารถระบุจำนวนเป็นทางการอย่างแน่นอนได้	รวม 94 ราย เป็นเจ้าหน้าที่ของรัฐ 9 ราย (วิกิพีเดีย, 2019)
การชุมนุมของกลุ่ม กปปส. ปี 2556-2557 31 ตุลาคม -16 มิถุนายน 2557 (31 ตุลาคม 2556- 22 พฤษภาคม 2557 (203 วัน)	ต่อต้านการเข้าแทรกแซงและครอบงำการบริหารประเทศของรัฐบาลโดยนายทักษิณ ชินวัตร หรือเป็นการต่อต้านระบอบทักษิณ และเรียกร้องให้มีการปฏิรูปประเทศก่อนมีการเลือกตั้งครั้งใหม่	ไม่สามารถระบุจำนวนที่แน่นอนอย่างเป็นทางการได้	ผู้เสียชีวิต 36 ราย (วิกิพีเดีย, 2019)

เมื่อเปรียบเทียบระหว่างจำนวนวันเวลาที่ใช้ในการชุมนุมทางการเมืองและจำนวนผู้บาดเจ็บเสียชีวิตจากการชุมนุมทางการเมืองในประเทศมาเลเซียกับประเทศไทยจะพบว่ามีความแตกต่างกันอย่างมาก ในขณะที่มาเลเซียใช้เวลาในการชุมนุมที่เป็นการเคลื่อนไหวบนถนนหรือบนพื้นที่สาธารณะตลอดระยะเวลา 14 ปี รวมทั้งหมด 6 วัน (ตารางที่ 1) แต่การชุมนุมทางการเมืองในไทยหากนับเฉพาะการชุมนุมที่มีการปักหลักปักค้างก็พบว่ามีความแตกต่างกันเป็นอย่างมาก เมื่อนับเฉพาะการ

ชุมนุม 4 ครั้งตามที่น่าเสนอนี้มียุทธศาสตร์ทางการเมืองรวมกันทั้งสิ้น 495 วัน นั่นคือ ในช่วงระหว่างปี 2549-2559 สังคมไทยมีเวลาที่ใช้ในการชุมนุมทางการเมืองขั้นต่ำ 495 วัน (ประมาณกว่า 1 ปี 4 เดือน) หากพิจารณาถึงเงินทุนที่ใช้ในการชุมนุมต่างๆ ที่ใช้เงินเป็นจำนวนมาก ดังที่มีข้อมูลว่า กลุ่ม กปปส. ใช้งบประมาณวันละ 10 ล้านบาทในการชุมนุมในช่วงระหว่างปี 2556-2557 นายสุเทพ ระบุว่าตลอดระยะเวลาในการชุมนุมใช้เงินไปทั้งสิ้น 1400 ล้านบาท โดยเป็นเงินบริจาค 1,000 ล้านบาท และเป็นเงินของแกนนำ 400 ล้านบาท (Bangkok post 2014) ทั้งนี้ไม่นับรวมถึงความสูญเสียทางเศรษฐกิจต่างๆ ที่เป็นผลจากการชุมนุม อาทิ การท่องเที่ยว การค้าขาย และการลงทุนจากต่างชาติอีกเป็นจำนวนมากที่หยุดชะงักไปในช่วงที่มีการชุมนุมทางการเมือง ประเด็นที่สำคัญที่สุดคือ ในการชุมนุมที่เกิดขึ้นในสังคมไทยมีผู้บาดเจ็บและเสียชีวิตเป็นจำนวนมาก หากนับเฉพาะแค่จำนวนผู้เสียชีวิตในการชุมนุมทางการเมืองจะพบว่าจากเหตุการณ์การชุมนุมครั้งใหญ่เพียงแค่ 4 ครั้งนี้ มีผู้เสียชีวิตทั้งหมด 139 ราย และมีจำนวนของผู้บาดเจ็บและพิการอีกจำนวนมาก เมื่อเทียบกับจำนวนผู้บาดเจ็บและเสียชีวิตในการชุมนุมของประเทศมาเลเซียที่มีจำนวนผู้ได้รับบาดเจ็บทั้งหมด 100 คน และไม่มีผู้เสียชีวิตจากการชุมนุมโดยตรงเลย (ตารางที่ 1) ก็จะพบว่าขบวนการเคลื่อนไหวทางการเมืองในทั้ง 2 ประเทศก่อให้เกิดความสูญเสียที่แตกต่างกันเป็นอย่างมาก

ปัญหาของจินตนาการของความเป็นไทยในขบวนการเคลื่อนไหวทางการเมืองในสังคมไทย

ในงานวิจัยเรื่อง “ความเป็นไทยกับการควบคุมทางสังคม” (วรเทพ ว่องสรรพการ 2561) ได้วิเคราะห์ถึงความเป็นไทยที่ถูกสร้างการรับรู้ขึ้นในช่วงเวลาดังกล่าวเป็นผลพวงที่เกิดขึ้นจากการสร้างการรับรู้ก่อนหน้า ไม่ว่าจะเป็นการรับรู้เกี่ยวกับพระราชอำนาจ ความเข้าใจที่มีต่อสถาบันทางการเมืองที่สำคัญต่างๆ ในด้านการเมืองสิ่งที่ทำให้เกิดการยอมรับรูปแบบทางการเมืองและสังคมในแบบที่เป็นอยู่ในสังคมไทยปัจจุบันคือการให้ความหมายกับคำว่า “การเมืองแบบไทย”

จินตนาการทางการเมืองแบบไทยนั้นเป็นจินตนาการของชุมชนในแบบของราชอาณาจักรโดยมีกษัตริย์เป็นสิ่งเทิดทูนสูงสุด ในฐานะของสมมติเทพ ธรรมราชา และล่าสุดในฐานะของการเป็นพ่อของแผ่นดิน กษัตริย์มีสถานะเป็นตัวแทนของคุณค่าความดีงามสูงสุดในสังคมไทย รวมถึงการแสดงบทบาทกษัตริย์ของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวรัชกาลที่ 9 ที่เป็นรูปแบบการรับรู้เกี่ยวกับกษัตริย์ไทยเพียงรูปแบบเดียวเท่านั้นที่กลุ่มผู้เข้าร่วมเป็นส่วนหนึ่งของความขัดแย้งในช่วงเวลาที่ศึกษาบทบาทของกษัตริย์ในการทำหน้าที่คลี่คลายวิกฤตการณ์ทางสังคมการเมืองไทยมานับครั้งไม่ถ้วน ไม่

ว่าจะในบทบาทการต่อสู้ทำสงครามกับคอมมิวนิสต์ การคลี่คลายเหตุการณ์ 14 ตุลาคม 2516 และ เหตุการณ์เดือนพฤษภาคม 2535 บทบาทการเป็นนักพัฒนา หรือในบทบาทของการเป็นศูนย์รวม จิตใจของคนไทยเหมือนกับเป็นผู้นำทางจิตวิญญาณ ดังที่พบได้ว่าเมื่อเกิดปัญหาความขัดแย้งทาง สังคมการเมืองจึงนำไปสู่การกระทำที่กำหนดขึ้นจากจินตนาการทางการเมือง โดยเฉพาะในช่วงเวลา 10 ปีนี้ เช่น การขอให้ใช้มาตรา 7 ในรัฐธรรมนูญ การอ้างถึงหลักราชประชาสมาศัย การถวายคืนพระ ราชอำนาจ เป็นต้น ส่วนสถาบันอื่นๆ ที่สร้างการรับรู้ถึงความเชื่อมโยงกับสถาบันกษัตริย์ได้สำเร็จ เช่น ทหารและกองทัพถูกสร้างการรับรู้ว่าเป็นองค์กรสูงสุดที่ทำหน้าที่ในการปกป้องสถาบันกษัตริย์ และมีความจงรักภักดีอย่างสูงสุด การเปลี่ยนแปลงในสายตาของฝ่ายที่รับรู้วาทกรรมความเป็นไทยจึง เป็นจินตนาการถึงสังคมไทยที่ย้อนยุคไปสู่อดีตที่มีความรุ่งเรือง จินตนาการเหล่านี้ได้กำหนดการ กระทำต่างๆ ในทางสังคมการเมืองไทยในรูปแบบที่พบได้ในสถานการณ์การเมืองในปัจจุบัน

ในขบวนการเคลื่อนไหวทางการเมืองในสังคมไทย โดยเฉพาะในกลุ่มของพันธมิตรฯ และกลุ่ม กปปส. ต่างมีความเคลื่อนไหวทางการเมืองที่แสดงออกถึงการมีจินตนาการในรูปแบบดังกล่าว ชุด ของวาทกรรมต่างๆ ที่ผลิตขึ้นในช่วงเวลาที่ศึกษา อาทิเช่น วาทกรรมเกี่ยวกับพระราชอำนาจ วาทกรรมการเมืองแบบไทย วาทกรรมเกี่ยวกับการทำรัฐประหาร และอื่นๆ วาทกรรมเหล่านี้ล้วน แล้วสามารถอธิบายถึงความเกี่ยวข้องเชื่อมโยงกับจินตนาการทางการเมืองในแบบสังคมไทย เป็น จินตนาการถึงภาพรวมของชีวิต (collective life) ของสมาชิกแต่ละคนที่มีความสัมพันธ์กับคนอื่นๆ ในสังคม เช่นเดียวกับที่เคยปรากฏอยู่ในบทความขนาดสั้นเรื่องลูกแกะหลงทาง (ผู้จัดการ Online, 2548) โดยผู้เข้าร่วมการชุมนุมต่างมีความรู้สึกถึงความเป็นส่วนหนึ่งในชุมชนที่เป็นเสมือนกับ ครอบครัวขนาดใหญ่ ที่มีพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวรัชกาลที่ 9 เป็นพ่อ และฝ่ายของนายทักษิณ และฝ่ายของนายทักษิณเป็นสิ่งที่เป็อันตรายต่อชุมชนทางการเมืองนี้ ในฐานะของการเป็นสมาชิกที่ ดีหรือลูกที่ดีจึงจะต้องกำจัดให้หมดสิ้นไปอย่างเร่งด่วน

ในการเคลื่อนไหวทางการเมืองของกลุ่มต่างๆ ที่ต่อต้านนายทักษิณพบได้ว่าการผลิตซ้ำ วาทกรรมรูปแบบดังกล่าวทั้งในรูปแบบภาพ ภาษา และสัญลักษณ์ ในการกล่าวอ้างถึงสถาบันกษัตริย์ เพื่อโจมตีฝ่ายตรงข้ามทางการเมืองว่าเป็นฝ่ายที่ไม่จงรักภักดี และการใช้เพื่อยืนยันความถูกต้องชอบ ธรรมให้กับความคิดความเชื่อของฝ่ายตนเอง ตัวอย่างที่พบได้และเป็นเสมือนกับคำพูดติดปากที่ใช้ ตอบโต้กับผู้ที่มีความคิดเห็นทางการเมืองแตกต่างวาทกรรมที่เป็นกระแสหลักเกี่ยวกับความเป็นไทย เช่น การแสดงออกถึงการไม่จงรักภักดีต่อสถาบันกษัตริย์และศีลธรรมทางศาสนาว่าเป็นคนขายชาติ

เป็นคนหนักแผ่นดินที่ต้องไล่ให้ออกไปอยู่ประเทศอื่น สิ่งเหล่านี้เป็นสิ่งที่พบเห็นได้เป็นประจำในการแสดงออกทางการเมืองผ่านพื้นที่สาธารณะต่างๆ หรือการใช้พระบรมฉายาลักษณ์ของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวรัชกาลที่ 9 เป็นส่วนหนึ่งของการเคลื่อนไหวทางการเมือง มีการร้องเพลงพระราชนิพนธ์หรือเพลงอื่นๆ ที่มีเนื้อหาเกี่ยวข้องกับความรักภักดีระหว่างการชุมนุมประท้วงทางการเมือง หรือในการชุมนุมของกลุ่ม กปปส. ก็มีลักษณะเดียวกันคือการนำประเด็นที่เกี่ยวข้องกับความจงรักภักดีมากล่าวถึงบนเวทีการชุมนุมอยู่บ่อยครั้ง

ในอีกด้านหนึ่ง เมื่อพิจารณาจินตนาการทางการเมืองของฝ่ายที่สนับสนุนนายทักษิณเป็นฝ่ายที่มีจินตนาการทางการเมืองในระดับพื้นฐานก็ไม่ได้มีความแตกต่างจากฝ่ายที่ต่อต้านนายทักษิณมากนัก ถึงแม้จะมีความพยายามในการตีกรอบให้กับขบวนการเคลื่อนไหวว่าเป็นการต่อสู้ระหว่างฝ่ายประชาธิปไตยกับฝ่ายเผด็จการโดยนักวิชาการและแกนนำ ว่าการชุมนุมในกลุ่ม นปค. หรือ นปช. เป็นการเรียกร้องความเป็นธรรมทางการเมือง เศรษฐกิจ และสังคมของชนชั้นผู้ถูกปกครอง แต่สิ่งที่เป็นกระแสหลักของขบวนการเคลื่อนไหวดังกล่าวยังเป็นรูปแบบภาพรวมของชีวิตที่อยู่ภายใต้ระบบอุปถัมภ์ในสังคมไทย เพียงแต่มีโครงสร้างของการอุปถัมภ์ที่แตกต่างออกไป จากเดิมที่โครงสร้างของการอุปถัมภ์เป็นสถาบันกษัตริย์ก็เปลี่ยนมาเป็นนายทักษิณ ที่เป็นการอุปถัมภ์ผ่านโครงการนโยบายของรัฐหรือนโยบายเอื้ออาทรในรูปแบบต่างๆ ดังที่พบได้ว่าประชาชนที่สนับสนุนการใช้อำนาจของรัฐบาลนายทักษิณ ส่วนใหญ่มีแนวโน้มที่จะสนับสนุนการใช้อำนาจแบบเบ็ดเสร็จเด็ดขาดมากกว่าการปรารถนาให้การใช้อำนาจนั้นถูกตรวจสอบ ซึ่งทำที่ดังกล่าวไม่แตกต่างกับความสัมพันธ์ระหว่างผู้ปกครองกับผู้อยู่ภายใต้การปกครองในระบอบอุปถัมภ์คือ การยอมให้ผู้ปกครองใช้อำนาจแบบเบ็ดเสร็จโดยการคาดหวังถึงความเมตตากรุณาของผู้ปกครองที่จะมอบให้ และการตอบกลับความเอื้ออาทรนั้นโดยการแสดงออกถึงความซื่อตรงจงรักภักดี

ขบวนการเคลื่อนไหวทางการเมืองในสังคมไทยในช่วง 10 ปีนี้ได้สร้างจินตนาการที่เป็นปัญหาสำคัญอีกชุดหนึ่งขึ้นมาคือจินตนาการของความขัดแย้งทางการเมืองในรูปแบบของการเป็นการเมืองแบบแบ่งขั้ว (polarization) เมื่อมีการตีความว่าการต่อสู้ทางการเมืองในช่วงที่ศึกษานี้เป็นการต่อสู้กันระหว่างขั้วความขัดแย้งที่ตรงข้ามกัน โดยเห็นว่าความขัดแย้งทางการเมืองที่เกิดขึ้นเป็นความขัดแย้งระหว่างขั้วที่เป็นประชาธิปไตยกับขั้วที่เป็นเผด็จการ เป็นฝ่ายอนุรักษ์นิยมกับฝ่ายก้าวหน้า หรือฝ่ายสนับสนุนทักษิณกับฝ่ายต่อต้านทักษิณ จินตนาการต่างๆ เหล่านี้ได้ลดทอนปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นจริงทั้งหมดให้เหลือเพียงขั้วที่อยู่ตรงข้ามกันเพียงสองขั้ว การตีความทำความเข้าใจปัญหาก็จะ

เป็นการตีความถึงการต่อสู้กันระหว่างสองขั้วทางการเมือง การแสดงความเห็นทางการเมืองและการผลิตองค์ความรู้ในเชิงสาธารณะถูกทำให้อยู่ภายใต้การแบ่งขั้วทางการเมือง และการผลิตผลงานหรือการให้ความเห็นทางสังคมการเมืองต่อสาธารณะย่อมถูกนำเสนอในรูปแบบเดียวกับนักต่อสู้และนักเคลื่อนไหวทางการเมือง ทำให้ประเด็นต่างๆ ในทางการเมืองถูกนำเสนอโดยมีเป้าหมายในการมุ่งโจมตีฝ่ายตรงข้ามทางการเมือง และละเอียดที่จะวิพากษ์วิจารณ์ผู้ที่เป็นแนวร่วมในฝ่ายตนเอง จากการมีเป้าหมายทางการเมืองอยู่ที่ความสำเร็จของฝ่ายใดฝ่ายหนึ่ง นำไปสู่ความผิดพลาดในการตีความปรากฏการณ์ต่างๆ ทางสังคมการเมืองไปในที่สุด และในท้ายที่สุดด้วยจินตนาการในลักษณะดังกล่าวก็ทำหน้าที่จำกัดความเป็นไปได้ของทางเลือกในการแก้ปัญหาเอง

ในปาฐกถาพิเศษ ป่วย อังภากรณ์ ครั้งที่ 16 เรื่อง “ประเทศไทยในความคิด ความคิดในประเทศไทย” (มติชนออนไลน์ 2561) เสกสรรค์ ประเสริฐกุลกล่าวถึงปัญหาของการเมืองแบบแบ่งขั้วว่า “ตลอดเวลากว่า 10 ปีของความขัดแย้ง มีความรุนแรงระดับ “ไม่มีใครฟังใคร” โดยแบ่งชุดความคิดที่ขัดแย้งกันออกเป็น 2 กลุ่มใหญ่ ๆ คือ แนวคิดของฝ่ายอนุรักษนิยม ที่อยากรักษาสถานภาพเดิม เพราะเห็นว่า “โลกใหม่คือสังคมที่ปั่นป่วน” ควรกลับไปสู่โลกเก่าที่ถูกต้องดีงามกว่า กับแนวคิดของฝ่ายก้าวหน้า ที่ต้องการเปลี่ยนแปลงโลกเพราะเห็นว่าความถูกต้องดีงามรออยู่ในอนาคต” ในตอนหนึ่งเสกสรรค์กล่าวถึงปัญหาของวิธีคิดดังกล่าวว่า

“วิธีคิดแบบสุดขั้วมักจะปิดทางเลือกที่สามเสมอ ถ้าไม่เห็นด้วยกันทั้งหมดก็ไม่ใช้ฝ่ายเดียวกัน ไม่มีการอนุญาตให้เห็นด้วยกันแค่บางส่วน ผู้ที่มีสภาพจิตแบบนี้ มักผลักดันให้อีกฝ่ายอยู่ในตรอกซอยคับแคบ เดินสวนกันไม่ได้ ในทัศนะของผมซึ่งอาจผิดก็ได้ กรณีเหล่านี้เป็นตัวอย่างที่ชัดเจนของการสร้างสมการทางอำนาจระหว่างคนดี กับ คนไม่ดี ซึ่งนำไปสู่การใช้อำนาจตามอำเภอใจและการทำลายล้างสิทธิของฝ่ายที่ถูกกดเหยียดว่าเป็นคนไม่ดี” (มติชนออนไลน์, 2561)

คำพูดดังกล่าวเป็นการวิพากษ์ต่อฝ่ายอนุรักษนิยมที่ใช้ข้ออ้างเกี่ยวกับความเป็นไทยและใช้วาทกรรมคนดีเป็นส่วนหนึ่งในการต่อสู้ทางการเมือง ในขณะที่เดียวกันก็วิพากษ์ฝ่ายที่เห็นว่าเป็นฝ่ายก้าวหน้าว่า “ที่ผ่านมามหาพรรคการเมืองและนักการเมืองไม่เพียงล้มผลักดันให้มีการขยายโครงสร้างประชาธิปไตยเท่านั้น หากยังใช้ความสัมพันธ์แบบจารีต ไม่เป็นสมัยใหม่ มาสร้างฐานเสียง

ทั้งในและนอกพรรค ระบบพรรคการเมืองกลายเป็นอวตารใหม่ของระบบอุปถัมภ์ ซึ่งโดยเนื้อแท้แล้วขัดกับปรัชญาเรื่องสิทธิเสรีภาพเป็นอย่างยิ่ง" (มติชนออนไลน์, 2561)

หากประเมินค่าที่ปรากฏเป็นสัญลักษณ์ต่างๆ ในการเคลื่อนไหวพรรคของกลุ่มเบอร์ซีห์ อาจไม่ได้มีความแตกต่างกับสังคมไทยมากนัก อาทิ ท่าทีที่มีต่อนักการเมืองในลักษณะของการดูถูกเหยียดหยาม รวมถึงประเด็นการต่อต้านการคอร์รัปชัน และการเรียกร้องในประเด็นความเป็นธรรมต่างๆ ในเชิงสังคมการเมือง แต่สิ่งที่เป็นความแตกต่างอย่างแท้จริงระหว่างขบวนการเคลื่อนไหวภาคประชาชนของมาเลเซียคือการพรรคเหล่านั้นได้พุ่งเป้าหรือมีข้อเสนอข้อเรียกร้องต่างๆ ไปที่สถาบันทางการเมืองที่อยู่ภายในระบอบการปกครองแบบประชาธิปไตย เช่น การเรียกร้องไปที่ระบบการเลือกตั้ง โครงสร้างการบริหารพรรคการเมืองของพรรคอัมโนเอง และพรรคการเมืองอื่นๆ การเรียกร้องให้เกิดการเปลี่ยนแปลงในการเมืองมาเลเซียจึงเป็นการเรียกร้องให้มีการเปลี่ยนแปลงเกิดขึ้นโดยอาศัยภายในระบบประชาธิปไตยเอง แตกต่างจากสังคมไทยที่ขบวนการเคลื่อนไหวที่เป็นกระแสหลักนั้นมีการวกกลับไปอ้างถึงอำนาจในรูปแบบอื่นๆ ที่อยู่นอกเหนือระบบประชาธิปไตยที่เป็นสากลให้เข้ามาทำการเปลี่ยนแปลงแก้ไขปัญหาทางการเมือง

สาเหตุที่ทำให้สังคมมาเลเซียมีความสามารถในการคลี่คลายปัญหาความขัดแย้งได้ดีกว่าสังคมไทยอย่างชัดเจนจึงมาจากด้านประสบการณ์ทางการเมืองที่ผ่านมา คือการสร้างการรับรู้ทางสังคมการเมืองผ่านพรรคการเมืองและนักการเมืองได้สำเร็จมากกว่า จากการเป็นพรรคการเมืองฝ่ายรัฐบาลมาแล้วกว่า 60 ปีของพรรคอัมโน การสร้างเครือข่ายอำนาจทางการเมืองทั้งหมดถูกโยกโยกเข้ากับการควบคุมโดยพรรค สถาบันทางการเมืองต่างๆ อาทิ กองทัพ ศาล หรือสถาบันกษัตริย์ก็ไม่อยู่ในสถานะที่เป็นทางเลือกในการใช้อำนาจทางการเมืองได้เหมือนกับพรรคอัมโน โดยเฉพาะสถาบันกษัตริย์มาเลเซียนั้นไม่ได้อยู่ในขอบเขตการมีบทบาททางการเมืองมาก่อน การเปลี่ยนแปลงกษัตริย์ทุกๆ 5 ปี โดยไม่มีการกระทำใดๆ ที่สร้างการรับรู้ถึงการมีอำนาจทางการเมือง สถาบันกษัตริย์ของมาเลเซียจึงไม่มีความชัดเจนในการใช้อำนาจทางสังคมการเมืองใดๆ ในขณะที่ในสังคมไทยสถาบันทางการเมืองต่างๆ มีความอ่อนแอ ถูกสร้างการรับรู้ให้ไม่ได้รับการยอมรับในการใช้อำนาจ จนกระทั่งทุกครั้งที่สังคมไทยเผชิญกับปัญหาความขัดแย้งใดๆ ก็มักจะอ้างอิงถึงอำนาจในรูปแบบอื่นมากกว่าการอ้างอิงอำนาจที่มีอยู่ในระบอบประชาธิปไตยเอง

จากการพิจารณาเปรียบเทียบจินตนาการทางการเมืองระหว่างขบวนการทางการเมืองในประเทศมาเลเซียกับขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมการเมืองไทย จึงกล่าวโดยสรุปได้ว่าสิ่งที่ทำหน้าที่

กำหนดความสัมพันธ์กันในสังคมที่ก่อให้เกิดความแตกต่างกันขึ้น คือองค์ประกอบต่างๆ ที่เป็นปัจจัยทำให้เกิดจินตนาการที่แตกต่างกันขึ้น เช่น ปัจจัยของการสร้างจินตนาการทางการเมืองในสังคมมาเลเซีย ที่สนับสนุนความเป็นสังคมและกำหนดความสัมพันธ์เชิงการเมืองในสังคมมาเลเซียเป็นจินตนาการที่เป็นผลจากพัฒนาการทางสังคมการเมืองในสังคมการเมืองในมาเลเซีย ในขณะที่เดียวกันปัจจัยต่างๆ ที่สร้างจินตนาการทางการเมืองในสังคมไทยในช่วงเวลากว่า 87 ปี (ภายหลังจากปี 2475) ไม่สามารถสร้างความเข้มแข็งให้กับปัจจัยทางสังคมการเมืองในรูปแบบประชาธิปไตยมากนัก โดยเฉพาะช่วงเวลาที่ศึกษาคือระหว่างปี 2549-2559 หรือช่วงเวลาของวิกฤตทางสังคมการเมืองในทศวรรษที่ผ่านมา มีการสร้างการรับรู้เกี่ยวกับการปกครองแบบไทยหรือประชาธิปไตยในสังคมไทยผ่านวาทกรรมความเป็นไทยที่ก่อให้เกิดปัญหาและอุปสรรคในการแก้ปัญหาและพัฒนาประเทศไปในแนวทางแบบประชาธิปไตย ซึ่งการสร้างการรับรู้ต่างๆ เหล่านั้นเป็นปัจจัยสำคัญที่นำไปสู่การกำหนดความสัมพันธ์ทางสังคมการเมืองในสถานการณ์และจินตนาการทางการเมืองในปัจจุบัน รวมถึงควบคุมการสร้างสรรคความเป็นไปได้อื่นๆ ที่จะนำไปสู่วิถีทางในการก้าวข้ามความเป็นจริงและสถานการณ์การเมืองที่เป็นปัญหาในช่วงทศวรรษนี้ด้วย

5. การสร้างจินตนาการใหม่เกี่ยวกับสังคมการเมืองไทย

ความขัดแย้งทางสังคมไทยในช่วงทศวรรษที่ผ่านมาเป็นผลมาจากการปะทะกันระหว่างการสร้างการรับรู้เกี่ยวกับสังคมไทยที่ถูกสร้างขึ้นทั้งในช่วงเวลาก่อนหน้าและเป็นสิ่งที่สร้างขึ้นในช่วงเวลาที่ศึกษา กับการรับรู้ทางสังคมการเมืองแบบใหม่ที่สร้างขึ้นในช่วงเวลาที่มีการบริหารประเทศของรัฐบาลนายทักษิณ เป็นผลทำให้เกิดการแบ่งขั้วความขัดแย้งทางการเมืองออกเป็นสองกลุ่มใหญ่ๆ ในสังคมไทย ทั้งสองกลุ่มต่างมีจินตนาการทางการเมืองเกี่ยวกับสังคมการเมืองและความเป็นไทยที่ต่างกันอย่างสิ้นเชิง ความเป็นไทยที่ถูกสร้างขึ้นใหม่ควรเปิดรับการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นนี้ได้ จากเดิมที่วาทกรรมเกี่ยวกับความเป็นไทยได้สร้างนิยามความหมายเกี่ยวกับความเป็นไทยที่มีลักษณะเดียวและคงที่ ความเป็นไทยในรูปแบบใหม่ควรเป็นความเป็นไทยที่สามารถเผชิญกับความเปลี่ยนแปลงได้ เป็นความเป็นไทยชนิดที่สามารถตอบสนองต่อความหลากหลายทางความคิดความเชื่อทางการเมืองได้ สามารถเปลี่ยนแปลงได้และไม่ตายตัว อาทิ ความเป็นไทยในความหมายของการเป็นผู้มีใจกว้างทาง

สังคมการเมือง ความเป็นผู้รักในสันติและมีความอดทนอดกลั้น หรือความเป็นไทยในความหมายของการเป็นหุ้นส่วนทางสังคมประชาธิปไตยร่วมกัน เป็นต้น

ในความขัดแย้งในช่วงเวลาที่ศึกษาไม่สามารถหลีกเลี่ยงได้ว่าสถาบันกษัตริย์ได้รับการกล่าวอ้างถึงและถูกทำให้กลายเป็นส่วนหนึ่งของความขัดแย้งในสังคมไทย วาทกรรมเกี่ยวกับพระราชอำนาจเป็นส่วนสำคัญในการกำหนดความสัมพันธ์ภายในสังคมไทย ดังที่วาทกรรมพระราชอำนาจได้ทำหน้าที่ที่ตรงความหมายเกี่ยวกับความสัมพันธ์เชิงลำดับชั้นในสังคมไทยเอาไว้ให้เป็นความสัมพันธ์ในแบบ “รู้จักที่ต่ำที่สูง” จินตนาการถึงความเป็นไทยแบบใหม่จึงควรมีส่วนช่วยในการกำหนดความสัมพันธ์กันในเชิงสังคมรูปแบบใหม่ๆ ให้เกิดขึ้น เป็นความสัมพันธ์ที่มีจุดเริ่มต้นเป็นความสัมพันธ์ในเชิงระนาบ โดยการลดทอนปัจจัยต่างๆ ที่ส่งเสริมรูปแบบความสัมพันธ์ทางสังคมใดๆ ที่ไม่นำไปสู่การสร้างการรับรู้ในแบบของสังคมประชาธิปไตย อาทิ การรับรู้ที่มีต่อพระราชอำนาจ การบังคับใช้มาตรา 112 การรับรู้เกี่ยวกับสถาบันต่างๆ ในทางการเมือง และการมองความสัมพันธ์ระหว่างตนเองกับผู้อื่นในรูปแบบใหม่

สังคมไทยจึงมีความจำเป็นอย่างเร่งด่วนในการปรับสร้างจินตนาการทางการเมืองแบบใหม่ให้เกิดขึ้นในสังคมไทย เป็นจินตนาการที่สามารถทำให้เกิดการสร้างสรรค์ความเป็นไปได้ใหม่ๆ ที่จะนำไปสู่การก้าวข้ามความเป็นจริงและสถานการณ์การเมืองที่เป็นปัญหา จากเดิมที่จินตนาการทางการเมืองในสังคมไทยได้ถูกควบคุมไว้โดยวาทกรรมเกี่ยวกับความเป็นไทยชุดหนึ่ง ที่ประกอบไปด้วยวาทกรรมย่อยต่างๆ อาทิ วาทกรรมที่เกี่ยวกับพระราชอำนาจของกษัตริย์ ความเป็นศาสนาพุทธ วาทกรรมทางการเมืองเกี่ยวกับการเมืองการปกครองแบบไทย ตลอดจนค่านิยมด้านวัฒนธรรม ประเพณีและคุณธรรมจริยธรรมต่างๆ จินตนาการทางการเมืองแบบใหม่ควรเป็นจินตนาการทางการเมืองที่มีความสอดคล้องกับความเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นในปัจจุบัน โดยมีลักษณะที่สามารถสนองตอบต่อการเป็นสังคมพหุวัฒนธรรมมากยิ่งขึ้น มีความเท่าทันกับการเปลี่ยนแปลงของเทคโนโลยี เศรษฐกิจ และสังคมโลก เป็นจินตนาการถึงความเป็นไทยหรือจินตนาการถึงการอยู่ร่วมกันที่เปิดรับความแตกต่างหลากหลาย สอดคล้องกับความเป็นประชาธิปไตย และสิ่งที่สำคัญที่สุดคือต้องเป็นจินตนาการเกี่ยวกับความเป็นไทยที่คนทุกกลุ่มทุกฝ่ายสามารถร่วมแบ่งปันจินตนาการนี้ร่วมกันได้อย่างเท่าเทียมกัน ไม่ใช่ความเป็นไทยที่ถูกกำหนดขึ้นโดยบุคคลกลุ่มหนึ่งหรือเพื่อบุคคลเพียงกลุ่มเดียวเท่านั้น

สังคมไทยมีความจำเป็นต้องร่วมกันลงทุนในองค์กรสถาบันทางการเมืองใหม่ๆ ให้มากขึ้น จากเดิมที่รัฐไทยมีการลงทุนสร้างการรับรู้เกี่ยวกับสถาบันกษัตริย์และศาสนาพุทธอย่างเข้มข้น ทั้งในระบบการศึกษาและนอกระบบการศึกษา แนวทางดังกล่าวมีข้อจำกัดในการแก้ไขความขัดแย้งทางสังคมการเมืองในปัจจุบัน การริเริ่มที่จะลงทุนในการสร้างการรับรู้ถึงสถาบันต่างๆ ในสังคมไทยในรูปแบบใหม่เป็นรูปแบบความเป็นไทยแบบใหม่ที่ต้องสร้างการรับรู้ที่เอื้อต่อการเป็นสังคมประชาธิปไตย เช่น การสร้างการรับรู้เกี่ยวกับความเชื่อถือและศรัทธาในความเป็นมนุษย์และความ เป็นเพื่อนร่วมสังคมไทยที่เป็นหุ้นส่วนทางสังคมประชาธิปไตยร่วมกัน การรับรู้เกี่ยวกับสังคมการเมืองไทยและความเป็นการเมืองในสังคมไทย ที่การเมืองและนักการเมืองอาจไม่ใช่สิ่งที่เลวร้ายแบบที่มีการสร้างการรับรู้กันมานั้นนาน แต่การเมืองเป็นเรื่องของการต่อสู้แข่งขันกันและนักการเมืองก็เป็นเพียงมนุษย์ปุถุชนธรรมดาที่สามารถทำสิ่งที่ดีงามและสิ่งที่เลวร้ายได้เช่นกัน การเมืองจึงต้องตั้งอยู่บนกฎเกณฑ์ที่ทำให้การแข่งขันต่อสู้กันทางการเมืองเป็นไปโดยปกติไม่นำไปสู่ปัญหา และนักการเมืองก็ต้องได้รับการตรวจสอบจากองค์กรและกลไกต่างๆ ที่มีอยู่ในระบอบประชาธิปไตย มากกว่าการคาดหวังว่าจะไม่มีการเมืองโดยการเข้าสู่การใช้อำนาจในรูปแบบเผด็จการ หรือการมีคนดีที่ใช้วิธีการนอกระบบการเมืองแบบประชาธิปไตยก้าวเข้ามาเป็นผู้ปกครอง

บทเรียนหนึ่งที่สะท้อนถึงเจตนาที่มุ่งมั่นในการต้องการความเปลี่ยนแปลงทางการเมืองในสังคมมาเลเซียคือ เหตุการณ์ในวันที่ 9 พฤษภาคม 2561 ภายหลังจากมีการประกาศผลการเลือกตั้งเมื่อนายนาจิบ ราซัคู้ตัวว่าเป็นฝ่ายพ่ายแพ้และจะต้องเสียอำนาจรัฐไปให้กับฝ่ายตรงข้าม เขาได้เป็นพยายามโทรศัพท์เพื่อหาทางเจรจากับนายอันวา อิบราฮิม แต่ก็ไม่ได้รับการตอบรับใดๆ นายนาจิบมีความพยายามที่จะใช้อำนาจที่ตนเองมีในขณะนั้นประกาศสถานการณ์ฉุกเฉินผ่านการประกาศกฎหมายของสภาความมั่นคงแห่งชาติ (Hishamuddin, 2018) แต่ก็ไม่ได้รับการตอบรับจากผู้บัญชาการตำรวจสูงสุดหรือ Inspector General of Police (IGP) นาตซรีซึ่งเป็นผู้ที่เข้าไปมีส่วนร่วมในการสังเกตการณ์มีความเห็นว่านายฟูซี ฮารัน (Fuzi Harun) ผู้บัญชาการตำรวจสูงสุดพยายามหลีกเลี่ยงอย่างเต็มที่สำหรับความเป็นไปได้ที่จะนำไปสู่การยึดอำนาจเพื่อต่อต้านกลุ่มพันธมิตรฝ่ายค้านมาเลเซียที่เป็นฝ่ายชนะการเลือกตั้ง ในคืนวันเดียวกันนั้นมีการส่งกองกำลังพิเศษในช่วงเวลาประมาณเที่ยงคืนเพื่อคุ้มครองป้องกันภัยให้กับนายมหาเธร์ที่เป็นระบุว่าจะเป็นนายกรัฐมนตรีคนต่อไป

นายอาลี ฮัมสา (Ali Hamsa) หัวหน้าเลขาธิการรัฐบาลได้ออกแถลงการณ์ในเวลาตีสามของวันเดียวกันนั้นว่าให้วันที่ 10 และ 11 พฤษภาคมเป็นวันหยุดราชการต่อเนื่องกับวันหยุดสุดสัปดาห์เพื่อให้พรรคพันธมิตรฝ่ายค้าน (PH) มีช่วงเวลาดำเนินการต่างๆ เพื่อเข้ารับตำแหน่งและจัดตั้งรัฐบาลและปูทางการเปลี่ยนแปลงทางการเมืองให้เป็นไปอย่างสันติ (Nadzri, 2018, 157) จึงพบได้ว่าการเปลี่ยนแปลงทางการเมืองในสังคมหนึ่งๆ เป็นสิ่งที่ประกอบขึ้นจากปัจจัยต่างๆ หลายประการ สิ่งนี้อธิบายให้เกิดการเปลี่ยนแปลงโดยสันติอย่างแท้จริงในสังคมการเมืองมาเลเซียจึงเป็นจินตนาการทางการเมืองบางอย่างที่นำไปสู่การมองเห็นความเป็นไปได้ต่างๆ ที่จะเกิดขึ้นกับสังคม เป็นจินตนาการทางการเมืองของบุคคลที่เป็นผู้นำทางสังคม ผู้ที่ทำหน้าที่อยู่ในสถาบันและองค์กรต่างๆ เป็นจินตนาการของภาคประชาชน สื่อสารมวลชน และขบวนการเคลื่อนไหวภาคประชาชน เป็นทั้งองค์ประกอบของสังคมที่ประกอบกันขึ้นก่อให้เกิดความเป็นไปได้ในการเปลี่ยนแปลงระบอบการเมืองที่ครอบงำมาเลเซียมากกว่า 60 ปีได้โดยสันติและด้วยวิธีการที่อยู่ภายในระบบการเมือง

แม้ว่าการเคลื่อนไหวทางการเมืองในประเทศไทยจะเป็นการเคลื่อนไหวจะก่อให้เกิดความสูญเสียในหลายๆ ด้าน แต่ก็ต้องยอมรับว่าสังคมการเมืองไทยมีการรับรู้เกี่ยวกับสังคมการเมืองที่เปลี่ยนไปจากช่วงเวลาก่อนปี 2548 เป็นอย่างมาก ในช่วงเวลาก่อนหน้านั้นประชาชนทั่วไปมักจะมีความรู้สึกหวาดระแวงในการลุกขึ้นมาวิพากษ์วิจารณ์ผู้มีอำนาจรัฐและยอมรับตกอยู่ภายใต้วิธีการในแบบอำนาจนิยม ดังที่ นิธิ เอียวศรีวงศ์ เรียกว่า “อาณาจักรแห่งความกลัว” ที่สร้างขึ้นในสมัยของทักษิณ ชินวัตร (นิธิ เอียวศรีวงศ์, 2548) โดยอธิบายว่า “อาณาจักรแห่งความกลัว ถูกสร้างขึ้นเพื่อให้คนที่ไม่ตกเป็นเหยื่อของความรุนแรงโดยตรงเกิดความกลัวจนสยบยอมต่ออำนาจอย่างงอแงไม่ขึ้นแล้วปล่อยให้ผู้มีอำนาจทำอะไรตามอำเภอใจได้โดยไม่มีปากเสียง” (นิธิ เอียวศรีวงศ์, 2548, 194) ซึ่งในทัศนะของผู้วิจัยเห็นว่าคงไม่ใช่เฉพาะในสมัยของนายทักษิณแต่ในทุกๆ รัฐบาล ไม่ว่าจะเป็นรัฐบาลที่มาจากการเลือกตั้งหรือรัฐบาลที่มีที่มาแบบอื่น ด้วยธรรมชาติแบบอำนาจนิยมในสังคมไทยที่มักจะใช้อำนาจในการปกครองอย่างเป็นปรกติ แต่บรรยากาศของอาณาจักรแห่งความกลัวในแบบที่นิธิกล่าวถึงก็มีลักษณะที่ลดน้อยลง หรือกล่าวสรุปได้ว่าแม้รัฐจะไม่เปลี่ยนวิธีการในการปกครองแบบอำนาจนิยม แต่ท่าทีการตอบโต้ก็มีแนวโน้มเปลี่ยนแปลงไป ประชาชนโดยทั่วไปมีแนวโน้มที่จะวิพากษ์วิจารณ์สถาบันต่างๆ ทางการเมืองมากขึ้นทั้งในพื้นที่ส่วนตัวและในพื้นที่สาธารณะ ซึ่งหากมองสถานการณ์นี้ในเชิงบวกสิ่งเหล่านี้เป็นสิ่งที่ช่วยสร้างการรับรู้ทางสังคมการเมืองในรูปแบบใหม่ๆ

หากสามารถทำให้เกิดขึ้นพร้อมกับการทำให้การวิพากษ์วิจารณ์ต่างๆ นั้นเป็นการแสดงออกที่มีคุณภาพมากขึ้นตามไปด้วย

ในความเห็นของเยอร์เก้น ฮาเบอร์มาส (Habermas, 1989) การมีพื้นที่สาธารณะที่มีคุณภาพเป็นดัชนีชี้วัดสำคัญของระบอบการปกครองแบบประชาธิปไตย หรือแนวคิดประชาธิปไตยแบบร่วมไตร่ตรอง (Deliberative democracy) จุดเริ่มต้นสำคัญสำหรับการสร้างจินตนาการใหม่ทางสังคมการเมืองไทย คือควรเป็นการสร้างพื้นที่สาธารณะที่มีคุณภาพให้เกิดขึ้นในสังคมไทยให้ได้ กรอบแนวคิดเกี่ยวกับพื้นที่สาธารณะที่สำคัญคือกรอบแนวคิดเรื่องพื้นที่สาธารณะในแบบของ ชองตัล มูฟฟ์ (Chantal Mouffe 2008) นั่นคือการเห็นว่าเป็นพื้นที่การแสดงออกทางการเมืองที่มีคุณภาพภายใต้การเคารพให้เกียรติซึ่งกันและกัน หรือเป็นการเมืองในความหมายของการต่อสู้แข่งขันกันโดยปราศจากความเป็นศัตรู¹¹ (Mouffe, 2008, 10) ผู้วิจัยมีความเห็นว่าในช่วงเวลาของความขัดแย้งในรอบ 10 ปีนี้พื้นที่สาธารณะในสังคมไทยมีการเปิดกว้างมากขึ้น ส่วนหนึ่งอาจเป็นเพราะเทคโนโลยีสารสนเทศที่เอื้ออำนวยมากขึ้น มีการเปิดประเด็นคำถาม ความสงสัยต่างๆ ที่ท้าทายต่ออำนาจของทุกฝ่ายที่มีอยู่ในสังคมไทย แต่สิ่งที่เป็นปัญหาอย่างแท้จริงในกรณีของสังคมไทยคือพื้นที่สาธารณะในสังคมไทยถูกทำให้เสื่อมโทรมลงไปเรื่อยๆ เนื่องจากลักษณะของสังคมการเมืองไทยที่มีลักษณะเป็นการเมืองแบบแบ่งขั้ว ความเห็นและการกระทำต่างๆ ทางสังคมการเมืองถูกตีความกลายเป็นการแบ่งขั้วทางการเมืองทั้งหมดและเลือกที่จะตอบโต้กันอย่างเป็นปฏิกิริยา จนกระทั่งทัศนคติดังกล่าวได้กลายเป็นข้อจำกัดอีกอย่างหนึ่งของจินตนาการไปสู่ความเป็นไปได้ทางการเมืองอื่นๆ ในการแก้ปัญหาที่เกิดขึ้น

พื้นที่สาธารณะแบบใหม่ที่ควรสร้างขึ้นในสังคมไทยจึงควรเป็นพื้นที่ที่ยอมรับความแตกต่างหลากหลายได้โดยไม่ถูกควบคุมจากอำนาจทั้งในแบบองค์กรและสถาบัน เช่น อำนาจในเชิงกฎหมายและอำนาจในรูปแบบของความรู้วาทกรรมต่างๆ แต่เป็นพื้นที่สาธารณะที่ตั้งอยู่บนวัฒนธรรมทางการเมืองที่ยอมรับในคุณค่าทางสังคมในรูปแบบของสังคมประชาธิปไตย มีการแสดงออกทางการเมืองที่ดี เป็นสุภาพชน เคารพในศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ และแสดงความคิดเห็นโดยตั้งอยู่บนฐานข้อมูลที่ถูกต้อง รวมถึงจะต้องไม่ยอมรับสิ่งที่ตรงข้ามกับ เช่น การใส่ร้าย การใช้ข่าวเท็จ การใช้คำหยาบคาย และไม่ทำให้การปลูกฝังสร้างความเกลียดชังและการใช้ความรุนแรงในทุกๆ มิติกลายเป็น

¹¹ Agonism without antagonism.

เรื่องปรกติทางการเมือง รูปแบบของการเมืองแบบแบ่งขั้วอาจจะไม่ใช่สิ่งที่ผิด แต่ปัญหาที่เกิดขึ้นจากการมีจินตนาการในรูปแบบดังกล่าวคือการก่อให้เกิดปัญหาในการสื่อสารทำความเข้าใจซึ่งกันและกันภายในสังคมไทย ขาดการวิพากษ์วิจารณ์ตรวจสอบความคิดความเชื่อต่างๆ ที่จัดว่าอยู่ขั้วเดียวกัน และการมีท่าทีที่รุนแรงในการตอบโต้กับฝ่ายที่อยู่ตรงข้าม จนกระทั่งในท้ายที่สุดทำให้พื้นที่สาธารณะที่มีความจำเป็นกับระบอบการปกครองแบบประชาธิปไตยหายไปหรือมีคุณภาพที่ตกต่ำลง

ในหนังสือชื่อ *“The politics of small things: The power of the powerless in dark times”* ของ เจฟเฟอรี ซี. โกลด์ฟาร์บ (Goldfarb, 2006) ได้กล่าวถึงการทำความเข้าใจการเมืองในอีกรูปแบบหนึ่งที่เรียกว่าเป็นการเมืองในพื้นที่เล็กๆ (Small spaces) หรือเป็นการเมืองในระดับจุลภาค (Micro level) เขาเห็นว่าการเปลี่ยนแปลงทางการเมืองไม่ใช่การเปลี่ยนแปลงด้วยการใช้อาวุธเสมอไป บ่อยครั้งที่การเปลี่ยนแปลงนั้นเริ่มต้นจากเพียงเรื่องราวซุบซิบ การวิพากษ์วิจารณ์กันบนโต๊ะในครัว การรวมกลุ่มอ่านบทกวีในอพาร์ทเมนต์ รวมถึงสิ่งที่เป็นปรากฏการณ์ในอินเทอร์เน็ตต่างๆ ซึ่งล้วนแล้วแต่เป็นการเปลี่ยนแปลงทางการเมืองที่สร้างขึ้นจากพื้นที่เล็กๆ ที่สามารถทำให้การสนทนานำไปสู่การเปลี่ยนแปลงทางการเมืองจากการครอบงำของฝ่ายอำนาจนิยมได้ โกลด์ฟาร์บอ้างข้อความของ ฮานน่าห์ เอเรนด์ท์ (Hannah Arendt) ที่ว่า

“การเป็นการเมือง การมีชีวิตอยู่ในนครรัฐ (polis) หมายความว่าทุกสิ่งเป็นสิ่ง
ที่ตัดสินผ่านถ้อยคำ การโน้มน้าว และการไม่ใช่อำนาจและความรุนแรง ในความ
เข้าใจของยุคกรีกว่าการใช้อำนาจบังคับผู้คนด้วยความรุนแรง การออกคำสั่งมากกว่า
การเชิญชวน เป็นสิ่งมีอยู่ก่อนวิถีทางการเมืองจะเข้าไปข้องเกี่ยวกับรูปแบบ
ชีวิตของผู้คนที่อยู่ภายนอกนครรัฐ...” (Arendt, 2018, 9)

การเปลี่ยนแปลงทางการเมืองจึงควรเป็นการเปลี่ยนแปลงในสิ่งที่เป็นวัฒนธรรมทางการเมือง
สิ่งที่น่าสนใจในการนิยามความหมายของวัฒนธรรมทางการเมืองที่โกลด์ฟาร์บนำแนวคิดของมิเชล ฟู
โกต์ (Foucault, 1980) กับเอเรนด์ท์มาเปรียบเทียบกัน เขาเห็นว่าตามแนวความคิดของฟูโกต์เมื่อ
กล่าวถึงวัฒนธรรมทางการเมืองจะเป็นเรื่องของระบอบของความจริง (truth regimes) ซึ่งเกิดจาก
ความรู้และอำนาจในสังคมทำหน้าที่ในการกำหนดและควบคุมในสังคมนั้น ซึ่งวิธีคิดดังกล่าวทำให้ไม่มี
ระยะห่างระหว่างสิ่งที่เป็นความจริงกับอำนาจเนื่องจากทั้งสองกลายเป็นสิ่งเดียวกัน สำหรับฟูโกต์การ

วิพากษ์จึงเป็นวิธีการในการปลดปล่อยตนเองจากการครอบงำ (hagemony) โดยวาทกรรมจากทั้งสังคม เศรษฐกิจ และวัฒนธรรม แต่ก็ไม่ได้กล่าวถึงคุณค่าใดๆ จากการเป็นอิสระจากการครอบงำนั้น ในความหมายของเอเรนท์ความจริงและอำนาจไม่ใช่สิ่งเดียวกันแต่ทั้งสองมีระยะห่างระหว่างกันในพื้นที่ส่วนตัว (private space) เช่น วงสนทนาบนโต๊ะอาหารในครัวเป็นพื้นที่ของการวิพากษ์วิจารณ์ แลกเปลี่ยนประสบการณ์อย่างมีเสรีภาพเป็นกันเอง ซึ่งถือว่าเป็นความจริงเชิงรูปธรรม (factual truths) ที่พบได้ในชีวิตประจำวัน ในขณะที่ในพื้นที่สาธารณะ (public space) เป็นพื้นที่ของเรื่องเล่าหลัก (grand narrative) ที่อยู่ภายใต้อำนาจของความเป็นทางการ (the power of official) กลุ่มของอุดมการณ์ (totalizing ideologies) หรือเป็นพื้นที่ของความจริงเชิงปรัชญา (philosophical truths) ความจริงในเชิงปรัชญาจึงเป็นเรื่องของการครอบงำและควบคุมโดยความรู้ในรูปแบบวาทกรรม ทั้งสองพื้นที่ผู้คนจึงมีความสัมพันธ์รูปแบบที่แตกต่างกัน (Goldfarb, 2006, pp.16-17)

ในการให้ความหมายกับการเมืองในเรื่องเล็กๆ ที่โกลด์ฟาร์บสนใจนั้นเป็นการเมืองที่อยู่ในพื้นที่ส่วนตัวที่ทุกคนจะมีโอกาสโต้แย้งถกเถียง แสดงความคิดเห็นได้อย่างเป็นอิสระ พื้นที่ดังกล่าวก่อให้เกิดการปฏิสัมพันธ์กันระหว่างความจริงทั้งสองแบบสามารถเป็นไปได้ และการปฏิสัมพันธ์นั้นจะนำไปสู่การเปลี่ยนแปลงทางสังคมและการเมือง โดยเห็นว่าในการดำเนินชีวิตที่อยู่ในการก่อตัวและการเคลื่อนไหวของสังคม เราจึงต้องให้ความสำคัญกับอาณาเขตของการเป็นอิสระและความคิดสร้างสรรค์เป็นสิ่งที่สร้างปฏิสัมพันธ์ทางสังคมขึ้น (Goldfarb, 2006, pp.67-68) การเปลี่ยนแปลงทางการเมืองที่เอเรนท์นำเสนอจึงไม่ใช่การเปลี่ยนแปลงทางการเมืองที่กระทำได้ในพื้นที่ที่เป็นสาธารณะในแบบที่ฮาเบอร์มาสหรือมูฟฟักกล่าว หรืออาจเป็นการเข้าใจลักษณะของการเปลี่ยนแปลงความจริงบนพื้นที่สาธารณะอีกรูปแบบหนึ่ง ในทัศนะของเอเรนท์พื้นที่สาธารณะเป็นสิ่งที่เปลี่ยนแปลงไปโดยการปฏิสัมพันธ์กับพื้นที่ส่วนตัว การเปลี่ยนแปลงต่างๆ ที่เกิดขึ้นในพื้นที่สาธารณะนั้นก่อเกิดขึ้นจากพื้นที่ส่วนตัวที่เป็นอิสระและมีปฏิสัมพันธ์กัน ดังที่โกลด์ฟาร์บยกตัวอย่างกรณีต่างๆ ที่เป็นการเมืองในเรื่องเล็กๆ ตามทัศนะของเธอ เช่น การเปลี่ยนแปลงของเรื่องเล่าในงานวรรณกรรม เรื่อง “The God of small thing” (Roy, 1998) การวิพากษ์วิจารณ์และการมีมุมมองอื่นๆ เกี่ยวกับเหตุการณ์วันที่ 11 กันยายน 2544 ของกลุ่มต่างๆ ในสังคมอเมริกา การชุมนุมในประเด็นเรื่องสิทธิของชาวคริสต์ที่เกิดขึ้นในโบสถ์ท้องถิ่น การเปลี่ยนแปลงที่เกิดในพื้นที่ของสื่อสารมวลชน สถานศึกษา และในโลกอินเทอร์เน็ต

รูปแบบของการสร้างการรับรู้แบบใหม่เกี่ยวกับความเป็นไทยจึงอาจไม่ใช่การเปลี่ยนแปลงโดยการโค่นล้มการครอบงำจากโครงสร้างต่างๆ ของสังคมเก่าในแบบเดียวกับลัทธิมาร์กซ์ที่ต้องอาศัยมวลชนหรือกองกำลังติดอาวุธ แต่คือการเปลี่ยนแปลงการรับรู้โดยอาจเริ่มจากพื้นที่เล็กๆ ที่เป็นหน่วยย่อยๆ ในสังคม ไม่ว่าจะเป็นการกล่าวถึงการยกเลิกการใส่ชุดเครื่องแบบนักเรียนนักศึกษา การยกเลิกการร้องเพลงชาติ ยกเลิกพิธีการไหว้ครู ยกเลิกกิจกรรมรณรงค์ที่อยู่ภายใต้ระบบโซตัสของกลุ่มนักเรียนและนักศึกษา การมีข้อเสนอใหม่ๆ เกี่ยวกับการปฏิรูปสถาบันกษัตริย์ในกลุ่มนักวิชาการ เช่น กลุ่มนิติราษฎร์ และเครือข่ายภาคประชาสังคมที่ออกมาเรียกร้องให้ยกเลิกความผิดในมาตรา 112 ที่เกี่ยวข้องกับการละเมิดสถาบันกษัตริย์ การกล่าวถึงการเมืองในรูปแบบและประเด็นใหม่ เช่น เรื่องการเรียกร้องให้มีการปฏิรูปพลังงาน การต่อต้านการใช้สารพิษที่เป็นอันตรายในทางการเกษตร การรวมตัวในประเด็นด้านสิ่งแวดล้อม หรือการมีเครือข่ายภาคประชาสังคมต่างๆ เกิดขึ้น ซึ่งถือได้ว่าเป็นการสร้างวัฒนธรรมในการมีพื้นที่สาธารณะใหม่ๆ ให้เกิดขึ้นในสังคมไทย ที่ไม่ใช่เป็นแต่เพียงประเด็นการต่อสู้กันทางการเมือง แต่เป็นประเด็นที่เกี่ยวข้องกับประโยชน์สาธารณะ (common good) โดยการตั้งคำถามและการเรียกร้องในประเด็นต่างๆ เหล่านี้ไม่ได้ขึ้นอยู่กับว่าเป็นข้อเรียกร้องที่ถูกต้องหรือจะประสบความสำเร็จหรือไม่ แต่สิ่งที่เกิดขึ้นจากปรากฏการณ์ดังกล่าวคือการทำให้สังคมไทยมีการตั้งคำถามและสร้างการรับรู้ใหม่ๆ เป็นการรับรู้ที่เป็นทางเลือกเกี่ยวกับโครงสร้างที่มีอยู่ในสังคมไทยเกิดขึ้น

การเปลี่ยนแปลงในลักษณะดังกล่าวอีกตัวอย่างหนึ่งที่สามารถนำมากล่าวถึงได้จากการรณรงค์เลือกตั้งทั่วไปของไทยปี 2562 คือการมีนักการเมืองและพรรคการเมืองไทยในแนวทางที่แตกต่างไปจากเดิม เป็นความแตกต่างทางด้านอุดมการณ์ทัศนคติทางการเมือง มากกว่าความแตกต่างกันเพียงการเป็นกลุ่มผลประโยชน์คนละกลุ่ม มีการนำเสนอคำถามและประเด็นใหม่ๆ ให้กับสังคมไทย อาทิ การเสนอให้มีการปฏิรูปกองทัพ การยกเลิกการเกณฑ์ทหาร การกระจายอำนาจสู่ท้องถิ่น และการนำเสนอกลุ่มคนใหม่ๆ ให้เข้ามาอยู่ในพื้นที่ทางการเมือง เช่น การมีผู้สมัครที่เป็นกลุ่มเพศทางเลือก กลุ่มชาติพันธุ์ ผู้ติดเชื้อ HIV หรือกลุ่มคนรุ่นใหม่ที่ไม่ได้แอบอิงอยู่กับแวดวงการเมืองแบบเดิมให้เข้ามาเป็นผู้สมัครของพรรค รวมถึงการมีประเด็นต่างๆ เข้าร่วมปฏิสัมพันธ์กันในพื้นที่สาธารณะ เช่น การยกเลิกการหมอบกราบในการเข้าเฝ้าฯ การปรับเปลี่ยนวิธีการใช้ภาษาในการเรียกกันแบบเครือญาติในสังคมไทย เช่น ลุง ป้า น้า อา เป็นคุณ ผมเพื่อปรับเปลี่ยนการรับรู้ที่เป็นเรื่องความสัมพันธ์ในเชิงลำดับชั้นที่มีอยู่ในสังคมไทย รวมถึงการแสดงออกต่างๆ ของ สส. อาทิ การแต่ง

กาย การใช้ภาษาถิ่นในการประชุมสภา ซึ่งแต่เดิมเรื่องเหล่านี้เป็นสิ่งที่ถูกตั้งคำถามวิพากษ์วิจารณ์กันในพื้นที่ส่วนตัว หรือในบางกลุ่มหรือในบางแวดวงอยู่บ้าง แต่ปัจจุบันก็ได้กลายเป็นประเด็นที่มีการปฏิสัมพันธ์กันในพื้นที่สาธารณะมากขึ้น ตามทัศนะของเอเรนท์สิ่งเล็กๆ น้อยๆ เหล่านี้ล้วนแล้วแต่มีผลต่อการสร้างการรับรู้ใหม่ที่ก่อให้เกิดความท้าทายและตั้งคำถามต่อการรับรู้ตามโครงสร้างในรูปแบบเดิมที่มีอยู่ในสังคมทั้งสิ้น

6. บทสรุป

จากการทำความเข้าใจถึงจินตนาการทางการเมืองของขบวนการเบอร์ซีห์และจินตนาการทางการเมืองในสังคมไทยในงานวิจัยนี้ ส่วนหนึ่งเป็นการกล่าวถึงจินตนาการทางการเมืองในฐานะที่ทำหน้าที่เป็นคำอธิบายถึงรูปแบบที่สนับสนุนความเป็นสังคม และทำหน้าที่กำหนดความสัมพันธ์ในเชิงการเมือง การศึกษาจินตนาการทางการเมืองในความหมายนี้ช่วยทำให้เกิดความเข้าใจต่อสิ่งที่ปรากฏการณ์ทางสังคมต่างๆ ทั้งในประเทศสังคมมาเลเซียและในสังคมไทย เป็นการศึกษาในอีกลักษณะหนึ่งเพื่อการสร้างการรับรู้ใหม่ๆ เกี่ยวกับสังคมทางการเมืองไทย และเป็นปัจจัยสำคัญในการสร้างจินตนาการทางการเมืองแบบใหม่ให้สามารถเกิดขึ้นได้ในทางสังคม ในทางจิตวิทยาได้อธิบายว่าจินตนาการเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นจากประสบการณ์ต่างๆ ที่ได้รับรู้ วิธีการหนึ่งในการที่สามารถสร้างจินตนาการใหม่ๆ เกี่ยวกับสังคมการเมืองไทยได้คือ การเรียนรู้จากประสบการณ์การเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นในสังคมอื่น สิ่งที่งานวิจัยนี้มีความพยายามทำคือการถอดบทเรียนจากขบวนการเคลื่อนไหวภาคประชาชนเพื่อเปิดมุมมองถึงการต่อสู้ทางการเมืองในรูปแบบอื่น เพื่อแสวงหาวิธีการทำความเข้าใจการเมืองและการเปลี่ยนแปลงทางสังคมเพื่อแสวงหาทางออกที่ดีกว่าในการแก้ปัญหาที่เกิดขึ้นในสังคมการเมืองไทย ผู้วิจัยมีความเชื่อว่านอกจากตัวอย่างดังกล่าวยังมีบทเรียนทางสังคมการเมืองอีกมากมายที่สังคมไทยจะสามารถเรียนรู้และถอดบทเรียนในการก้าวข้ามปัญหาทางสังคมการเมืองให้ผ่านพ้นไปได้อย่างสันติ

บรรณานุกรม

ภาษาไทย

บีบีซีไทย. (2562, 15 มีนาคม). เลือกลง 2562: คนรุ่นใหม่มาเลเซียทำอะไรจึงโค่นอำนาจเก่า.

สืบค้น 19 สิงหาคม, 2562. จาก <https://www.bbc.com/thai/thailand-47534221>

เบน แอนเดอร์สัน. (2552). ชุมชนจินตกรรม บทสะท้อนว่าด้วยกำเนิดและการแพร่ขยายของ
ชาตินิยม. ชาญวิทย์ เกษตรศิริ และคณะ (แปล). กรุงเทพฯ: เคล็ดไทย 2552.

ผู้จัดการออนไลน์. (2548, 9 กันยายน). พ่อของแผ่นดิน – ลูกแกะหลงทาง. สืบค้น 19 สิงหาคม,
2562, จาก

<http://www.manager.co.th/Local/ViewNews.aspx?NewsID=9480000123149>.

นิธิ เอียวศรีวงศ์. (2549). วัฒนธรรมคนแบบทักษิณ. กรุงเทพฯ: มติชน 2549.

มติชนออนไลน์. (2561, 10 มีนาคม). ปาฐกถาพิเศษ... เสกสรรค์ ประเสริฐกุล ‘ประเทศไทยใน
ความคิด’. สืบค้น 9 สิงหาคม, 2562, จาก

https://www.matichon.co.th/politics/politics-in-depth/news_870495

วรเทพ ว่องสรรพการ. (2561). วาทกรรมความเป็นไทยกับการควบคุมทางสังคม. *วารสารอักษร
ศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร*, 40(1), 124-157.

วิกิพีเดีย. (2562). การชุมนุมของกลุ่มพันธมิตรประชาชนเพื่อประชาธิปไตย พ.ศ. 2551. สืบค้น 19
สิงหาคม, 2562, จาก

[th.wikipedia.org/wiki/การชุมนุมของกลุ่มพันธมิตรประชาชนเพื่อประชาธิปไตย_](http://th.wikipedia.org/wiki/การชุมนุมของกลุ่มพันธมิตรประชาชนเพื่อประชาธิปไตย_พ.ศ._2551)
[พ.ศ._2551](http://th.wikipedia.org/wiki/การชุมนุมของกลุ่มพันธมิตรประชาชนเพื่อประชาธิปไตย_พ.ศ._2551)

วิกิพีเดีย. (2562). ความไม่สงบทางการเมืองในประเทศไทย เมษายน พ.ศ. 2552. สืบค้น 19 สิงหาคม
, 2562, จาก

[https://th.wikipedia.org/wiki/ความไม่สงบทางการเมืองในประเทศไทย_เมษายน_](https://th.wikipedia.org/wiki/ความไม่สงบทางการเมืองในประเทศไทย_เมษายน_พ.ศ._2552)
[พ.ศ._2552](https://th.wikipedia.org/wiki/ความไม่สงบทางการเมืองในประเทศไทย_เมษายน_พ.ศ._2552)

วิกิพีเดีย. (2562). การชุมนุมของแนวร่วมประชาธิปไตยต่อต้านเผด็จการแห่งชาติ พ.ศ. 2553. สืบค้น
19 สิงหาคม, 2562, จาก [https://th.wikipedia.org/wiki/การชุมนุมของแนวร่วม](https://th.wikipedia.org/wiki/การชุมนุมของแนวร่วมประชาธิปไตยต่อต้านเผด็จการแห่งชาติ_พ.ศ._2553)
[ประชาธิปไตยต่อต้านเผด็จการแห่งชาติ_พ.ศ._2553](https://th.wikipedia.org/wiki/การชุมนุมของแนวร่วมประชาธิปไตยต่อต้านเผด็จการแห่งชาติ_พ.ศ._2553) วิกิพีเดีย.

- วิกิพีเดีย. (2562). *วิกฤตการณ์การเมืองไทย พ.ศ. 2556–2557*. สืบค้น 19 สิงหาคม, 2562, จาก https://th.wikipedia.org/wiki/วิกฤตการณ์การเมืองไทย_พ.ศ._2556–2557.
- สำนักงานสถิติแห่งชาติ. (2560). *กรุงเทพฯ ครองแชมป์ใช้เทคโนโลยีในการสื่อสารสูงสุด*. สืบค้น 17 พฤศจิกายน, 2562, จาก <http://www.nso.go.th/sites/2014/DocLib14/2560/12-12-60/ChampTechno-BKK-2556-2560.pdf>
- Arendt, Hannah. (2018). *The human Condition*. Second Edition. Chicago and London: University of Chicago Press.
- Bangkok Post. (2014). Suthep in talks with Prayuth 'since 2010. in *Bangkok Post*. 23 June 2014.
- Beh, Lohsee. (2011). Public ethics and Corruptions in Malaysia. in Evan M. Berman (ed.). *Public Administration in Southeast Asia: Thailand, Philippines, Malaysia, Hong Kong and Macao*. Boca Raton: CRC Press, 171–191.
- Bersih.org. (2019). *Bersih people's gathering, 10 November 2007*. Retrieved from <http://www.bersih.org/bersih-mass-rally-10-november-2007/>
- Bersih.org. (2019). *Bersih 2: walk for democracy (9 July 2011)*. Retrieved from <http://www.bersih.org/rallies/bersih2/>.
- Bersih.org. (2019). *Bersih 4 (29-30 August 2015)*. Retrieved from <http://www.bersih.org/rallies/bersih4/>.
- Bersih.org. (2019). *Bersih 5: Satukan Tenaga – Malaysia Baru (ENGLISH VERSION)*. Retrieved from <http://www.bersih.org/bersih-5-satukan-tenaga-malaysia-baru-english-version/>
- Chin, James. (2015). Malaysia pseudo-democracy and the making of a Malay-Islamic state. in William Case (eds). *Routledge Handbook of Southeast Asian Democratization*. London: Routledge. 399-409.
- Ferrara, A. (2011). Politics at its best: reasons that move the imagination. In C. Bottici & B. Challand (eds.). *The politics of imagination*. London: Birkbeck Press. 38-54.

- Foucault, Michel. (1980). *Power/Knowledge: selected Interviews and other Writings 1972-1977*. Colin Gordon ed.. trans. Colin Gordon, Leo Marshal, John Mephram and Kate Sober. New York: Pantheon.
- Funston, John. (2018). Malaysia's 14th general election (GE14) – The Contest for the Malay Electorate. in *Journal of Current Southeast Asian Affairs*, 37(3), 57–83.
- Gaten, Moira and Lloyd, Genevieve. (1999). *Collective imagination Spinoza, past and present*. London: Routledge.
- Glaveanu, Vlad Petre. (2015). “Political Imagination, Otherness and the European Crisis” in *Europe Eur J Psychol*. 11(4): 557–564.
- Goldfarb, Jeffrey C.. (2006). *The Politics of Small Things: The Power of the Powerless in Dark Times*. Chicago and London: University of Chicago Press.
- Habermas, J. (1989). *The structural transformation of the public sphere: An inquiry into a category of bourgeois society*. Cambridge, MA: MIT.
- Hishamuddin, Rais. (2018), Projek Sailang Mahathir, in *Malaysiakini*. Retrieved from <www.malaysiakini.com/news/383153> (25 July 2018).
- Human Rights Watch (2004), *Malaysia, in the Name of Security: Counterterrorism and Human Rights Abuses under Malaysia Internal Security Act*. 16(7). Retrieved from <<https://www.hrw.org/reports/2004/malaysia0504/>> (4 December 2018).
- Malaysian Communications and Multimedia Commission. (2017). *Internet Users Survey 2017 - Statistical Brief Number Twenty-One*. Retrieved from <www.mcmc.gov.my/skmmgovmy/media/General/pdf/MCMC-Internet-Users-Survey-2017.pdf> (4 August 2018).

- Mouffe, C.. (2008). Art and Democracy Art as an Agnostic Intervention in Public Space. In Open 14: Art as a Public Issue: How Art and Its Institutions Reinvent the Public Dimension. Liesbeth Melis and Jorinde Seijdel (eds). *Open 2008* (No. 14), 6-15.
- Nadzri, Muhamad M. N.. (2018). The 14th general election, the fall Barisan nasional, and political development in Malaysia, 1957- 2018, in *Journal of current Southeast Asian affairs*. 37(3): 139-171.
- Roy, Arundhati. (1998). *The God of small things*. London: HarperCollins Publishers.
- Schedler, Andreas (2006), The Logic of Electoral Authoritarianism, in
Andreas Schedler (ed.), *Electoral Authoritarianism: The Dynamics of Unfree Competition*, Boulder: Lynne Rienner, 1–23.
- The Star online. (2003). *Full text of Dr Mahathir's speech*. Retrieved from
<https://www.thestar.com.my/news/nation/2003/06/20/full-text-of-dr-mahathirs-speech>.
- Wikipedia. (2007). Bersih rally. Retrieved from
https://en.wikipedia.org/wiki/2007_Bersih_rally.
- Wikipedia. (2007). *BERSIH 2.0 rally*. Retrieved from
https://en.wikipedia.org/wiki/Bersih_2.0_rally.
- Wikipedia. (2007). *Bersih 3.0 rally*. Retrieved from.
https://en.wikipedia.org/wiki/Bersih_3.0_rally.
- Wikipedia. (2007). *Bersih 4.0 rally* Retrieved from
https://en.wikipedia.org/wiki/Bersih_4_rally.
- Wikipedia. (2007). *Bersih 5 rally*. Retrieved from
https://en.wikipedia.org/wiki/Bersih_5_rally.

มารยาททางสังคมและการเมือง: ทางเลือกใหม่ที่จะนำไปสู่การก้าวข้ามผ่านทางตันใน
วัฒนธรรมการเมืองไทยร่วมสมัย

Understanding “Civility”: A Possible Alternative to the Deadlock in the
Contemporary Thai Political Culture

กิริติ ชื่นพิทยาธร

บทนำ (Introduction):

“มารยาททางสังคมและการเมือง” (Civility) ซึ่งจัดได้ว่าเป็นวัฒนธรรมการเมือง (Political Culture) ในรูปแบบหนึ่งนั้น คืออะไร มันเป็นสิ่งสำคัญที่จะมาช่วยบรรเทาและผลักดันให้เกิดการปรับเปลี่ยนบรรยากาศแห่งความขัดแย้งทางการเมืองไทยร่วมสมัย (The Contemporary Thai Political Conflict) ได้อย่างไร เราจะทำความเข้าใจมันผ่านแว่นตาของสังคมศาสตร์เชิงประวัติศาสตร์ รัฐศาสตร์ และปรัชญาการเมืองได้อย่างไร และท่ามกลางมรสุมทางการเมืองไทยในยุคปัจจุบันนั้น สิ่งดังกล่าวอาจจะเป็นทางเลือกใหม่ที่จะช่วยให้เราก้าวข้ามผ่านทางตันนั้นได้ อย่างไร ภายใต้สถานการณ์ใด วัตถุประสงค์หลักของงานวิจัยชิ้นนี้อยู่ที่การศึกษาประวัติศาสตร์ของปัจจุบัน (A History of the Present)¹ รวมทั้งให้ข้อเสนอแนะเกี่ยวกับการสร้างการรับรู้ทางเลือกชุดใหม่ที่จะเปิดประตูไปสู่สิ่งเหล่านั้น จากการทบทวนวรรณกรรมสังคมศาสตร์เชิงประวัติศาสตร์ รัฐศาสตร์ และปรัชญาการเมืองในระดับสากล และจากประสบการณ์ส่วนตัวที่ผู้วิจัยได้สัมผัสกับบรรยากาศของความขัดแย้งทางการเมืองไทยในยุคปัจจุบันนั้น ผู้เขียนได้ข้อสรุปเบื้องต้นว่าโครงสร้างทางการเมืองและสังคมไทยจากในอดีตถึงปัจจุบันภายใต้ระบบอุปถัมภ์ (The Patron-Client System) นั้นมิได้เอื้ออำนวยและแกมยังเป็นอุปสรรคต่อการก่อตัวขึ้นของวัฒนธรรมการเมืองในรูปแบบที่จะมาอุ้มชูความสุภาพและความเชื่อมั่นในทางสังคมและการเมือง (Trust) ให้เกิดขึ้น ข้อโต้แย้งหลักของงานวิจัยชิ้นนี้อยู่ที่ความย้อนแย้งของการก่อตัวของวัฒนธรรมการเมืองในแนวราบ (Horizontal Culture) ภายใต้โครงสร้างทาง

สังคมและการเมืองที่มีลักษณะเป็นแนวดิ่ง (Vertical Structure) และท้ายที่สุดการแก้ปัญหาจากมุมมองและมิติทางวัฒนธรรมนั้นก็อาจจะเป็นจุดเริ่มต้นที่สำคัญที่สุด ผู้วิจัยเชื่อมั่นว่าวัฒนธรรมเปลี่ยนแปลงได้ง่ายและเร็วกว่าการรื้อถอนและพลิกโฉมหน้าโครงสร้างทางที่มีความทนทาน แข็งแกร่ง และยึดติดกับเส้นทางที่ถูกพัฒนาสาต่อจนฝังรากลึกอยู่กับประวัติศาสตร์ไทยตั้งแต่ในอดีตจนถึงปัจจุบัน

แนวคิดและประวัติศาสตร์ของ “มารยาททางสังคมและการเมือง” (Civility) มีวิวัฒนาการมายาวนานตั้งแต่สมัยคลาสสิกของประวัติศาสตร์โลก การทบทวนวรรณกรรมในระดับสากลทำให้ผู้วิจัยเล็งเห็นถึงแนวทางหลักสองแนวทางในการสร้างกรอบวิจัย ดังต่อไปนี้ แนวทางที่หนึ่ง คือ วรรณกรรมที่ศึกษาเรื่องมารยาททางสังคมและการเมืองที่ตั้งอยู่ในประวัติศาสตร์ของความสัมพันธ์ระหว่างโครงสร้าง (Structure) และวัฒนธรรม (Culture) อาทิเช่น งานเขียนของนอร์เบิร์ต อีเลียส (Norbert Elias, 1994/2000), สตีเวน เชพิน (Steven Shapin, 1994), เอโกะ อิเคกามิ (Eiko Ikegami, 2005), และเอไลจาห์ แอนเดอร์สัน (Elijah Anderson, 2011) แนวทางที่สอง คือวรรณกรรมในทางด้านรัฐศาสตร์และปรัชญาการเมืองซึ่งผู้วิจัยได้ทบทวนเอาไว้สองชิ้น ได้แก่ บทความเรื่อง “การใช้และละเมิดประเด็นที่เกี่ยวกับความมีและไร้มารยาทในทางการเมือง” (The Political Uses and Abuses of Civility and Incivility) (Jamieson et al., 2017) และงานเขียนที่เปิดประเด็นดังกล่าวในทางย้อนแย้งว่า “เราควรแสดงความรับผิดชอบอย่างไรท่ามกลางความอยุติธรรมที่เกิดขึ้น (What are our responsibilities in the face of injustice?)” ซึ่งคำตอบก็คือการขัดขืนและไม่เชื่อฟังต่ออำนาจรัฐที่ไร้มารยาท หยาบคาย และป่าเถื่อน (Uncivil Disobedience) อาจเป็นสิ่งจำเป็นในความพยายามที่จะต่อต้านความอยุติธรรมที่แทรกซึมอยู่ในทุกอณูบนโลกใบนี้ (Delmas, 2018)

อย่างไรก็ตาม ในงานชิ้นนี้ผู้วิจัยเลือกที่จะสร้างกรอบวิจัยตามแนวทางที่หนึ่ง โดยเน้นศึกษาประวัติศาสตร์ของความสัมพันธ์ระหว่างโครงสร้าง (Structure) และวัฒนธรรม (Culture) ผู้วิจัยใช้นิยามของเบนเนต ดาเวเชียน (Benet Davetian) ผู้ให้คำจำกัดความสากลต่อ “มารยาททางสังคมและการเมือง” (Civility) ไว้ว่า “แนวโน้มที่พลเมืองในวัฒนธรรมใดวัฒนธรรมหนึ่งพูดและกระทำที่แสดงออกให้เห็นถึงความห่วงใยต่อสวัสดิการของผู้อื่นและต่อวัฒนธรรมที่พวกเขาเหล่านั้นมีอยู่ร่วมกัน” (Davetian, 2009; p. 9) นิยามดังกล่าวแสดงให้เห็นว่ามารยาททางสังคมและการเมือง คือ วัฒนธรรมการเมือง (Political Culture) ในรูปแบบที่สามารถสะท้อนและประกอบสร้างความสัมพันธ์

ทางสังคมในแนวนราบ (Horizontal Relationship) ในขณะที่โครงสร้างทางสังคมและการเมือง (The Socio-Political Structure) โดยทั่วไปแล้วนั้นจะเป็นความสัมพันธ์ในแนวตั้ง (Vertical Relationship) หรือพูดอีกนัยหนึ่งได้ว่าเป็นโครงสร้างที่เหลื่อมล้ำ ที่มีการจัดแบ่งลำดับช่วงชั้นทางสังคมเอาไว้อย่างชัดเจน (The Hierarchical Structure of Inequality) นั่นเอง ผู้เขียนใช้กรอบวิจัยดังกล่าวในการศึกษาความสัมพันธ์ที่ย้อนแย้ง (The Paradoxical Relationship) ระหว่างโครงสร้างทางสังคมและการเมือง และวัฒนธรรมการเมือง (Political Culture) ในประวัติศาสตร์ไทย

หลักฐานทางประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมที่นำไปสู่การทำความเข้าใจและแก้ไขปัญหาความขัดแย้งทางการเมืองไทยในยุคปัจจุบันนั้นเริ่มต้นขึ้นจากการศึกษาโครงสร้างทางการเมืองและสังคมไทยจากในอดีตจนถึงปัจจุบันภายใต้ระบบอุปถัมภ์ ซึ่งผู้เขียนโต้แย้งว่ามีได้เอื้ออำนวยและเกื้อหนุนเป็นอุปสรรคที่สำคัญที่สกัดกั้นมิให้เกิดวัฒนธรรมการเมืองในรูปแบบที่จะมาอุมชูความสุภาพและความเชื่อมั่นในทางสังคมและการเมืองให้เกิดขึ้น ข้อโต้แย้งดังกล่าวเกิดขึ้นจากการคิดทบทวนกรณีศึกษา 4 กรณีที่เกี่ยวข้องและใกล้เคียงกับแนวคิดมารยาททางสังคมและการเมืองในระดับสากล ได้แก่ กรณีศึกษา 1: การศึกษาเพื่อสร้างพลเมือง (Civic Education), กรณีศึกษา 2: ประชาศาสนนา (Civil Religion), กรณีศึกษา 3: วรรณคดีต้นตำรับกับพลเมืองดี (Canonical Literature and Good Citizenship) และกรณีศึกษา 4: มารยาทเน็ตในวัฒนธรรมดิจิทัล (Netiquettes in the Digital Culture) การคิดทบทวนกรณีศึกษาทั้งหมดชี้ให้เห็นว่าวัฒนธรรมการเมืองในรูปแบบเดิม ๆ ในประวัติศาสตร์ไทยนั้นมิได้สนับสนุนให้เกิดความสุภาพและความเชื่อมั่นในทางสังคมและการเมือง (Trust) ในทางที่ควรจะเป็น ท้ายที่สุดแล้วผู้เขียนสรุปและให้ข้อเสนอแนะเบื้องต้นที่เกี่ยวกับการสร้างการรับรู้ทางเลือกใหม่ที่จะนำไปสู่การก้าวข้ามผ่านทางตันในวัฒนธรรมการเมืองไทยร่วมสมัย

หลังจากบทนำ งานวิจัยชิ้นนี้แบ่งออกเป็นส่วนต่าง ๆ อีก 6 ส่วน ดังต่อไปนี้ (1) มารยาททางสังคมและการเมือง: แนวคิดและประวัติศาสตร์ (Civility: A Concept and History), (2) ระเบียบวิธีวิจัย (Research Methodology), (3) ผลการวิจัย (Research Finding): โครงสร้างทางสังคมและการเมืองไทยจากในอดีตถึงปัจจุบัน: ระบบอุปถัมภ์ (The Evolution of the Thai Socio-Political Structure: The Patron-Client System), (4) ผลการวิจัย (Research Finding): กรณีศึกษาทางประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมที่เกี่ยวกับมารยาททางสังคมและการเมืองในประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมไทย (The Cases of (In)Civility in the Thai History and Culture) (5) บทวิเคราะห์

(Analysis) และ (6) บทสรุป (Conclusion): ข้อเสนอแนะที่เกี่ยวกับการสร้างการรับรู้ทางเลือกใหม่ที่จะนำไปสู่การก้าวข้ามผ่านทางตันในวัฒนธรรมการเมืองไทยร่วมสมัย (Some Initial Suggestions to a Possible Alternative to the Deadlock in the Contemporary Thai Political Culture)

มารยาททางสังคมและการเมือง: แนวคิดและประวัติศาสตร์

(Civility: A Concept and History):

แนวคิด “มารยาททางสังคมและการเมือง” (Civility) ถือกำเนิดมาจากรากศัพท์ภาษาละติน *civis* หรือ “เมือง” (The City) ซึ่งมีความหมายใกล้เคียงและบ่อยครั้งถูกนำไปใช้ทดแทนกับคำว่า “ความสุภาพ” (Politeness) ซึ่งมีรากศัพท์มาจากภาษากรีก *polis* หรือ “เมือง” (The City) เช่นเดียวกัน รากศัพท์จากอารยธรรมตะวันตกในยุคคลาสสิกทั้งสองยุคนั้นแสดงให้เห็นว่าในช่วงเริ่มแรกของประวัติศาสตร์ แนวคิดดังกล่าวนั้นถูกใช้เพื่อสื่อความหมายถึง “ความเป็นพลเมืองดี” (Good Citizenship) ที่เหนือกว่าความเป็นมิตร (Friendliness) หรือการกระทำที่แสดงความเป็นมิตร แต่หมายรวมถึงบริบทที่เกี่ยวกับวิถีชีวิตที่ดีของพลเมืองผู้อยู่อาศัยอยู่ในเมืองด้วยการพึ่งพาอาศัยกันและกันและต่อรัฐเพื่อสร้างและธำรงไว้ซึ่งความสัมพันธ์เชิงบทบาทและหน้าที่ที่มีอยู่ท่ามกลางเครือข่ายทางสังคมที่สลับซับซ้อน ซึ่งทำให้คำว่า “มารยาท” (Manners) นั้นมีความหมายมากกว่าการปฏิบัติตนต่อผู้อื่นในที่สาธารณะภายใต้สถานการณ์ต่าง ๆ ในชีวิตประจำวัน แต่รวมไปถึงบุคลิกลักษณะในทางอุดมการณ์และสถานภาพทางสังคมด้วยเช่นกัน (Davetian, 2009)

เบนเนท ดาเวเชียน (Benet Davetian) ให้คำนิยามสากลแก่ “มารยาททางสังคมและการเมือง” เอาไว้ในงานเขียนเชิงประวัติศาสตร์วัฒนธรรมเปรียบเทียบว่าคือ “แนวโน้มที่พลเมืองในวัฒนธรรมใดวัฒนธรรมหนึ่งพูดและกระทำที่แสดงออกให้เห็นถึงความห่วงใยต่อสวัสดิการของผู้อื่นและต่อวัฒนธรรมที่พวกเขาเหล่านั้นมีอยู่ร่วมกัน” (Davetian, 2009; p. 9) นิยามนี้ครอบคลุมถึงการศึกษาลึกลงไปถึงในระดับความเป็นส่วนตัวและสาธารณะ (Private and Public Levels) ในบริบทจุลภาคและมหภาค (Micro and Macro Contexts) จากมุมมองของเกียรติยศส่วนบุคคลและความเป็นพลเมืองสาธารณะ (Personal Honour and Public Citizenship) ส่วนในระดับโลกนั้นเขาได้ให้นิยามว่าคือ “แนวโน้มที่รัฐต่าง ๆ ให้การสนับสนุนสวัสดิการของกันและกันและการธำรงไว้ซึ่ง

โครงสร้างสากลในระดับที่เพียงพอที่จะทำให้เกิดความร่วมมือกันในการสร้างมาตรการซึ่งจะนำไปสู่การหลีกเลี่ยงการสร้าง ความเข้าใจผิด ความอับอาย ความอยุติธรรม และการกระทำอื่น ที่อาจจะส่งผลให้เกิดการสร้างวិบัติกรรมให้เกิดขึ้นแก่กันและกัน” (Davetian, 2009; p. 9) เพราะฉะนั้นแล้ว การศึกษามารยาททางสังคมและการเมืองจึงเปรียบเสมือนการศึกษาอุดมการณ์ทางวัฒนธรรม (Cultural Ideology) เนื่องจากกลุ่มคนที่แตกต่างกันก็จะมีความคิดและนิสัยใจคอที่แตกต่างกันออกไป และบ่อยครั้งอาจจะมากพอที่จะนำไปสู่ความเข้าใจผิดและความขัดแย้งที่อาจจะเกิดขึ้นตามมาได้ในภายหลัง (Davetian, 2009)

นอร์เบิร์ต อีเลียส (Norbert Elias) คือผู้บุกเบิกทางด้านสังคมวิทยาประวัติศาสตร์ของการศึกษาการเปลี่ยนแปลงมารยาททางสังคม (และการเมือง) ในระดับปัจเจกชนที่เกิดขึ้นคู่ขนานไปกับการเปลี่ยนแปลงของโครงสร้างทางสังคม (และรัฐ) ในยุโรปตะวันตก นับตั้งแต่ช่วงเปลี่ยนผ่านจากยุคกลางและก่อนสมัยใหม่สู่สมัยใหม่อันเป็นที่มาของแนวคิด “ต้นกำเนิดทางจิตและสังคมในกระบวนการสร้างอารยธรรม” (The Psychogenesis and Sociogenesis of the Civilizing Process) ในช่วงยุคกลางของยุโรปตะวันตกมารยาทและการปฏิบัติตนต่อผู้อื่นในที่สาธารณะมักจะถูกแสดงออกในรูปแบบที่แตกต่างไปจากในสังคมสมัยใหม่โดยสิ้นเชิง ภายใต้สถานการณ์ ในชีวิตประจำวัน คนเหล่านั้นมักจะแสดงออกโดยปราศจากการควบคุมตนเองและการคิดคำนึงถึงผู้อื่นในที่สาธารณะไม่ว่าจะเป็นการรับประทานอาหาร การนอน การควบคุมร่างกาย การใช้อุปกรณ์และพื้นที่ร่วมกัน เป็นต้น โดยที่ภายใต้สถานการณ์แห่งความขัดแย้ง การแสดงความโกรธแบบหุนหันพลันแล่น ความเกลียดชัง และการใช้ความรุนแรงต่อกันจึงสามารถพบเห็นได้ง่ายโดยทั่วไปในชีวิตประจำวัน ยุคก่อนสมัยใหม่นั้นเป็นยุคแรกของประวัติศาสตร์แห่งอารยธรรมตะวันตกที่ชาวยุโรปตะวันตกเริ่มที่จะมีประสบการณ์ที่เกี่ยวกับการเปลี่ยนแปลงไปในทิศทางที่แตกต่างจากเดิมเมื่อปัจเจกชนได้เริ่มแสดงออกถึงการควบคุมตนเองและปฏิบัติตนต่อผู้อื่นในสังคมอย่างมีมารยาทและสุภาพมากขึ้น (Elias, 1994/2000)

กระบวนการสำคัญที่เชื่อมโยงการเปลี่ยนแปลงทั้งในระดับสังคมและจิตเข้าด้วยกันก็คือ การเกิดขึ้นของราชสำนัก (The Court Society) และการก่อตัวของรัฐสมัยใหม่ (The Modern State) พร้อมทั้งสภาพสังคมที่เปลี่ยนแปลงตามไปด้วยอย่างเห็นได้ชัด อีเลียสใช้แนวคิดของนักสังคมวิทยาคลาสสิกสองคน ได้แก่ มักซ์ เวเบอร์ (Max Weber) และเอมิล เดอร์ไคม์ (Émile Durkheim) มาเป็น

กลไกเชื่อมโยงการเปลี่ยนแปลงในระดับสังคมให้เข้ากับการเปลี่ยนแปลงของจิตในระดับปัจเจกจากแนวคิดของนักจิตวิทยาวิเคราะห์ ซิกมันด์ ฟรอยด์ (Sigmund Freud) เพราะรัฐสมัยใหม่ตามแนวคิดของเวเบอร์นั้นก็คือ ตัวแสดงที่รวบรวมอำนาจในการควบคุมการใช้ความรุนแรงในสังคมเอาไว้ได้แต่เพียงผู้เดียว (The Modern State's Monopoly of Violence) จึงทำให้ความรุนแรงถูกลดระดับลงในพื้นที่สาธารณะในชีวิตประจำวันอย่างมากมายมหาศาล นอกจากนั้น สังคมที่เริ่มก่อตัวขึ้นเป็นรูปเป็นร่างของโครงสร้างเครือข่ายที่เชื่อมโยงกันในแนวนอน มีการพึ่งพาอาศัยซึ่งกันและกันและติดต่อสื่อสารกันมากขึ้นในช่วงเวลาดังกล่าวตามแนวคิดของเดอร์ไคม์ต่างก็สนับสนุนให้เกิดการเปลี่ยนแปลงของจิตในระดับปัจเจกไปในทิศทางที่เพิ่มขึ้นของการควบคุมตนเองและปฏิบัติตนต่อผู้อื่นอย่างมีมารยาทและสุภาพตามแนวคิดของฟรอยด์ ท้ายที่สุดแล้วการเพิ่มขึ้นของการควบคุมทางสังคม (Social Control) ที่ถือกำเนิดมาจากราชสำนักและรัฐสมัยใหม่ทำให้การควบคุมตนเอง (Self-Control) ของปัจเจกนั้นมีมากขึ้นไปตามเส้นทางของกระบวนการสร้างอารยธรรมตะวันตกที่พัฒนาไปข้างหน้าอย่างต่อเนื่องนั่นเอง (Elias, 1994/2000)

สตีเวน เซพิน (Steven Shapin) เขียนถึงอีกประเด็นที่เกี่ยวกับมารยาททางสังคมและการเมืองที่เกิดขึ้นในช่วงเวลาเดียวกันของประวัติศาสตร์ยุโรปตะวันตกภายใต้บริบทของการปฏิวัติวิทยาศาสตร์ (The Scientific Revolution) ข้อโต้แย้งหลักของเซพินนั้นอยู่ที่ว่าการปฏิวัติวิทยาศาสตร์นั้นเกิดขึ้นได้เพราะวัฒนธรรมที่ไปสนับสนุนให้เกิดมารยาทในการปฏิบัติตนต่อผู้อื่นที่อยู่ในเครือข่ายของนักปรัชญาวิทยาศาสตร์ธรรมชาติ (The Natural Scientists) ผู้ซึ่งมีพื้นเพมาจากชนชั้นนำที่ยึดมั่นในแนวทางและกฎเกณฑ์แห่งการปฏิบัติตนของสุภาพบุรุษ (The Gentlemanly Code of Conduct) ในยุศตวรรษที่ 17 ของอังกฤษ วัฒนธรรมดังกล่าวไปสร้างและส่งเสริมความเชื่อมั่นทางสังคม (Social Trust) ให้เกิดขึ้นในบรรดาผู้ร่วมวิชาชีพเหล่านั้น ทำให้พวกเขาได้รับฟังสนทนาโต้ตอบ ยอมรับและเคารพในกฎเกณฑ์และกติกาในการนำเสนอและถ่ายทอดความรู้ในเชิงประจักษ์ (Empirical Knowledge) ในเรื่องดาวทาง ก้อนน้ำแข็ง และแรงดันน้ำให้แกกันและกันในลักษณะของเพื่อนฝูงที่อยู่ในระดับเสมอภาค (Peer) ปรัชญาการณดังกล่าวไปทำให้เกิดการประกอบสร้างความจริง (Truth) และองค์ความรู้ที่นำไปสู่การปฏิวัติวิทยาศาสตร์ให้เกิดขึ้นในสังคมยุโรปตะวันตกในยุคสมัยนั้น เซพินพยายามจะนำเสนอข้อโต้แย้งดังกล่าวเพื่อหักล้างปรัชญาวิทยาศาสตร์สำนักปฏิฐานนิยม (Positivism) ซึ่งถูกคิดค้นขึ้นหลังจากประจักษ์นิยม (Empiricism) ในยุโรปตะวันตกในเวลาใกล้เคียงกัน ปรัชญาสำนักดังกล่าวยึดมั่นอย่างแรงกล้าในกระบวนการทาง

วิทยาศาสตร์ในการค้นหาความจริงสัมบูรณ์ (The Absolute Truth) เนื่องจากภววิทยา (The Ontology) ที่เชื่อว่าความจริงสัมบูรณ์นั้นมีอยู่จริงนอกเหนือสังคมมนุษย์ที่รอการพิสูจน์และค้นพบ นักวิทยาศาสตร์จึงมีหน้าที่ค้นหาหนทางในการเข้าหาสิ่งนั้นแล้วนำมาเผยแพร่สู่สังคม งานเขียนของ เซพินสรูพบว่า “ความจริง” (Truth) เกิดจากการประกอบสร้างทางสังคมและผันแปรไปตามบริบทของพื้นที่และเวลาอย่างไม่มีที่สิ้นสุด โดยที่มารยาท ความสุภาพ และความเชื่อมั่นในหมู่นักวิทยาศาสตร์เหล่านั้น ก็คือวัฒนธรรมที่มาเกื้อหนุนให้เกิดการสร้างสรรคสิ่งดังกล่าวนั่นเอง (Shapin, 1994)

เอโกะ อิเคกามิ (Eiko Ikegami) นำเสนอมุมมองและแนวทางใหม่ให้แก่ประเด็นถกเถียงเรื่องมารยาททางสังคมและการเมืองในงานเขียนเชิงสังคมวิทยาประวัติศาสตร์ที่ศึกษาปรากฏการณ์ดังกล่าวในวัฒนธรรมญี่ปุ่นในช่วงเปลี่ยนผ่านจากยุคก่อนสมัยใหม่เข้าสู่สมัยใหม่ ข้อโต้แย้งหลักที่เธอนำมาตีแผ่ก็คือ “ความสุภาพที่ปราศจากประชาสังคม” (Civility without Civil Society) ปมปัญหาที่เป็นแรงบันดาลใจให้แก่งานเขียนของเธอนั้นอยู่ที่ว่าทำไมสังคมญี่ปุ่นจึงได้รับการพัฒนาให้เข้าสู่สังคมที่มีความทันสมัย มีการปกครองในระบอบประชาธิปไตย และมีความเจริญก้าวหน้าทางเศรษฐกิจและสังคมในระดับที่ทัดเทียมกับอารยประเทศในยุโรปตะวันตกและสหรัฐอเมริกาทั้ง ๆ ที่ต้นกำเนิดของเส้นทางแห่งประวัติศาสตร์ดังเหล่านั้นนั้นมีความแตกต่างกันโดยสิ้นเชิง ข้อโต้แย้งหลักของเธอนั้นเริ่มมาจากการถกเถียงและหักล้างแนวคิดของเฮอร์กันส์ ฮาเบอร์มาส (Jürgen Habermas) นักปรัชญาการเมืองและสังคมวิทยาประวัติศาสตร์ชาวเยอรมันที่เกี่ยวกับการเกิดขึ้นและหายไปของพื้นที่สาธารณะของชนชั้นกลาง (The Bourgeois Public Sphere) ในช่วงระยะเวลาระหว่างศตวรรษที่ 19 ถึงต้นศตวรรษที่ 20 ในสังคมยุโรปตะวันตก (Ikegami, 2005)

แนวคิด “พื้นที่สาธารณะ” (Public Sphere) ของฮาเบอร์มาสซึ่งเป็นปริณิณทลที่ตั้งอยู่ตรงกลางระหว่างรัฐ/ตลาด/ประชาสังคมและปริณิณทลส่วนตัว (Private Sphere) นั่นก็คือพื้นที่ที่ชนชั้นกลางใช้ในการพบปะสังสรรค์ ปฏิสัมพันธ์ และพูดคุยสนทนาโดยใช้หลักเหตุผลเพื่อถกเถียงและวิพากษ์ (The Rational-Critical Debate) และการกระทำการสื่อสาร (The Communicative Action) เกี่ยวกับประเด็นสาธารณะ อันเป็นพื้นฐานของการมาเยือนแห่งการปกครองในระบอบประชาธิปไตยในภูมิภาคดังกล่าว (Habermas, 1991) อิเคกามิโต้แย้งฮาเบอร์มาสในจุดที่ว่าต้นกำเนิดของเส้นทางแห่งประวัติศาสตร์สู่สังคมประชาธิปไตยในญี่ปุ่นนั้นไม่จำเป็นที่จะต้องก่อตัวขึ้นจาก

ปริณิธลสาธารณะดังกล่าว แต่นั่นก็ได้หมายความว่าสังคมญี่ปุ่นจะปราศจากพื้นที่ของการสื่อสารและเครือข่ายทางสังคมในเชิงระนาบ (The Horizontal Social Networks) ซึ่งพื้นที่ดังกล่าวทำให้สังคมญี่ปุ่นได้รับการพัฒนาเข้าสู่ระบอบประชาธิปไตยเฉกเช่นเดียวกันกับที่เกิดขึ้นในประวัติศาสตร์ยุโรป เธอได้นำเสนอหลักฐานทางประวัติศาสตร์ที่เกี่ยวกับเครือข่ายแห่งสุนทรียศาสตร์ (The Aesthetic Networks) เช่น พิธีกรรมชงชา (Tea Ceremony) การต่อกลอนไฮกุ (The Hiku Networks) และพื้นที่ทางเลือกแห่งความสุภาพอื่น ๆ ที่แสดงออกถึงการปฏิสัมพันธ์ในแนวราบ ซึ่งเป็นที่สมาคมของผู้คนจากหลายสถานภาพ อาทิเช่น ชนชั้นปกครองอย่างชามูไร ชนชั้นสามัญชนอย่างพ่อค้า ชาวนา และชาวบ้านในสังคมญี่ปุ่นได้อย่างน่าอัศจรรย์ พื้นที่ดังกล่าวเต็มไปด้วยความสุภาพและความเชื่อมั่นที่มีอยู่ในรัฐเอโดะ (The Edo State) ในยุคโทกูงาวะ (Tokugawa) ภายใต้การปกครองโดยชนชั้นทหารและข้าราชการชามูไรที่มีการจัดระเบียบและแบ่งลำดับช่วงชั้นทางสังคมในแนวดิ่งและสลับซับซ้อน (The Vertical-Hierarchical State) ท้ายที่สุดแล้วอิเคกามิให้คำจำกัดความแก่ “มารยาททางสังคมและการเมือง” (Civility) ว่าเป็น “ไวยากรณ์แห่งการสื่อสารของการสมาคม” (The Communicative Grammar of Sociability) ที่ไม่จำเป็นต้องยึดติดกับหลักการใช้เหตุผลในเชิงถกเถียงและวิพากษ์อย่างเป็นทางการในแบบเดียวกับพื้นที่สาธารณะของฮาเบอร์มาส และบ่อยครั้งการสื่อสารในรูปแบบอื่น ๆ เช่น การสื่อสารด้วยความเงียบสงบและสันติภาพ (The Tacit Mode of Communication) และความสวยงาม (The Aesthetic Mode of Communication) ที่อุ่มพูล่อเลี้ยงความสุภาพและความเชื่อมั่นให้เกิดขึ้นก็ถือเป็นหัวใจสำคัญของไวยากรณ์แห่งวัฒนธรรมการเมืองในรูปแบบดังกล่าวในสังคมญี่ปุ่นนั่นเอง (Ikegami, 2005)

เอไลจาห์ แอนเดอร์สัน (Elijah Anderson) ศึกษาการมาของการพบปะสังสรรค์และปฏิสัมพันธ์ในชีวิตประจำวันของคนแปลกหน้าในประเทศสหรัฐอเมริกาในยุคปัจจุบันในงานเขียนที่เป็นผลผลิตโดยตรงจากงานวิจัยในแบบชาติพันธุ์วรรณาเมือง (Urban Ethnography) ชิ้นล่าสุดของเขา เช่นเดียวกับงานเขียนชิ้นก่อนหน้านี้แอนเดอร์สันออกเดินทางสำรวจใจกลางเมืองฟิลาเดลเฟีย (The Inner-City of Philadelphia) การใช้ความอดทนอดกลั้นในการเฝ้าสังเกตการณ์สิ่งที่เกิดขึ้นตามเส้นทางการสำรวจเหล่านั้นวันแล้ววันเล่าทำให้เขาค้นพบพื้นที่บางแห่งที่ตั้งกระจัดกระจายอยู่ทั่วไปในใจกลางเมืองที่มีลักษณะเด่นและน่าสนใจเป็นพิเศษในฐานะพื้นที่ที่ผู้คนต่างเชื้อชาติ สีผิว ภาษา เพศ และวัยผลัดเปลี่ยนหมุนเวียนกันเข้ามาใช้ มีปฏิสัมพันธ์กันอย่างสุภาพและเป็นมิตรต่อกัน มารยาทและความเชื่อมั่นในการปฏิบัติตนต่อผู้อื่นที่มีอัตลักษณ์ที่แตกต่างกันนั้นถือเป็นบรรทัดฐานที่

สำคัญขอปฏิสัมพันธ์บนพื้นที่ดังกล่าว ซึ่งแอนเดอร์สันเรียกในเชิงอุปมาอุปไมยว่าเปรียบเสมือนพื้นที่ที่ตั้งอยู่ภายใต้ “กันสาดแห่งความเป็นพลเมืองโลก” (The Cosmopolitan Canopy) ซึ่งมีอยู่ทุกหนทุกแห่งท่ามกลางพื้นที่เมืองที่กลับมีลักษณะตรงกันข้ามอย่างสิ้นเชิง เพราะเมืองใหญ่ ๆ ในสหรัฐอเมริกา นั้นถูกตีตราว่าเต็มไปด้วยบรรทัดฐานของการกีดกันทางด้านพื้นที่ (Spatial Segregation) ซึ่งบ่อยครั้งมักจะมีความสัมพันธ์โดยตรงกับการจัดแบ่งลำดับช่วงชั้นโดยเชื้อชาติและสีผิวในรูปแบบต่าง ๆ เช่น ย่านสลัมและแหล่งเสื่อมโทรมของชนชั้นแรงงาน ผู้ยากไร้และคนไร้บ้านผิวดำ (Black Ghettos) ย่านชานเมืองของชนชั้นกลางผิวขาว (White Suburbs) และย่านที่มีลักษณะปิดล้อมเฉพาะของแต่ละกลุ่มชาติพันธุ์และผู้อพยพ (Ethnic and Immigrant Enclaves) เป็นต้น แอนเดอร์สันสรุปว่าพื้นที่กันสาดที่ผู้คนมากมายหลายหน้าหลายตาและแตกต่างกันมาอยู่ร่วมกันได้อย่างสันตินั้นก็คือ เกาะแห่งความสุภาพและความเชื่อมั่นที่ตั้งอยู่ใจกลางเมือง (The Urban Islands of Civility) ซึ่งถือเป็นกุญแจดอกสำคัญที่เปิดประตูไปสู่การทำความเข้าใจความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มเชื้อชาติและสีผิว (Race Relations) ในสหรัฐอเมริกาในปัจจุบัน และอาจจะนำไปสู่โอกาสที่สำคัญในการบูรณาการและการปฏิสัมพันธ์ข้ามวัฒนธรรม (Cross-Cultural Interaction) ในอนาคตอีกด้วย (Anderson, 2011)

นักรัฐศาสตร์กลุ่มหนึ่งเขียนบทสรุปรวบยอดเกี่ยวกับหลักการพื้นฐานสำคัญเพื่อใช้ประกอบการทำความเข้าใจมารยาททางการเมืองในหัวข้อ “การใช้และละเมิดประเด็นที่เกี่ยวกับความมีและไร้มารยาทในทางการเมือง” (The Political Uses and Abuses of Civility and Incivility) พวกเขาและเธอพูดถึงประเด็นหลักสามประเด็นดังต่อไปนี้ ประเด็นที่หนึ่ง คือวิวัฒนาการของแนวคิดดังกล่าว (The Evolution of the Concept) มารยาทคือบรรทัดฐานทางสังคมที่ใช้เป็นกรอบของพฤติกรรมซึ่งมีที่มาจากความเชื่อที่ว่าคนในสังคมนั้นควรที่จะปฏิบัติตนต่อผู้อื่นอย่างไรภายใต้สถานการณ์หนึ่ง ๆ ซึ่งบรรทัดฐานดังกล่าวจะไปกำหนดพฤติกรรมที่บุคคลสามารถคาดหวังจากผู้อื่นได้โดยชอบธรรม รวมทั้งระบุว่าคนในแต่ละวัฒนธรรมนั้นควรที่จะเห็นด้วย ไม่เห็นด้วยและปฏิบัติตนอย่างไรบนพื้นฐานของการลงโทษทางสังคมที่เป็นไปในทิศทางเดียวกันหรือตรงกันข้ามกับบรรทัดฐานดังกล่าว ถึงแม้ว่าจะมีผู้ให้คำนิยามของคำว่า “มารยาททางการเมือง” เอาไว้แตกต่างกันมากมายในประวัติศาสตร์ที่ยาวนานของแนวคิดก็ตาม สิ่งที่มีอยู่ร่วมกันของนิยามเหล่านั้น ได้แก่ การมองมารยาทว่าเป็นวาทกรรมที่จะไม่ไปทำให้มุมมองหรือทางเลือกอื่นลบล้างหายไป มีเสียงเจียบลง หรือถูกลดทอนคุณค่า แต่ในทางกลับกันควรที่จะไปสร้างความเคารพและสนับสนุนให้สิ่งเหล่านั้นเกิดขึ้นและดำรงอยู่ได้ในสังคม (Jamieson et al., 2017)

ประเด็นที่สอง คือผลกระทบทางจิตวิทยาของความไร้มารยาทหรือความป่าเถื่อน (Incivility's Psychological Effects) งานวิจัยหลายชิ้นลงความเห็นว่าวาทกรรมที่ไร้ความสุภาพและป่าเถื่อน (Uncivil Discourse) นั้นมีลักษณะสำคัญร่วมกันอยู่ที่การไปกระตุ้นอารมณ์รุนแรงให้เกิดขึ้นในบรรดากลุ่มเป้าหมายและคนทั่วไป ถึงแม้ว่านักวิจัยจะยังไม่สามารถหาข้อสรุปลงตัวที่เกี่ยวกับผลกระทบของพฤติกรรมที่ไร้มารยาทที่มีต่อกลุ่มเป้าหมายและคนในสังคมก็ตาม งานวิจัยบางชิ้นได้สรุปให้เห็นถึงผลกระทบทางจิตวิทยาบางอย่างเอาไว้ อาทิเช่น การเป็นกลุ่มเป้าหมายโดยตรงของวาทกรรมและพฤติกรรมที่แสดงความหมิ่นประมาทและหยาบคายในที่สาธารณะ (Insults and Rude Behavior in Public) นั้นสามารถที่จะไป (1) สร้างปฏิกิริยาตอบโต้กลับอย่างรุนแรง (Eliciting Strong Responses) (2) ลดทอนกระบวนการสร้างการรับรู้ การทำความเข้าใจ ผลผลิตและความคิดสร้างสรรค์ (Reducing Effective Cognitive Processing, Productivity, and Creativity) และ (3) สร้างความก้าวร้าวในลักษณะของการแลกเปลี่ยนกลับไปกลับมาต่อกัน (Eliciting Reciprocal Aggression) ท้ายที่สุดแล้วสิ่งที่น่าสนใจยิ่งไปกว่านั้นก็คือ พฤติกรรมต่าง ๆ ที่ได้กล่าวมาแล้วนั้นได้ก่อตัวขึ้นอย่างชัดเจนและทวีความรุนแรงขึ้นในทิศทางที่จะไปลดทอนความเชื่อมั่นทางการเมือง (Political Trust) ในวัฒนธรรมสื่อสารมวลชนและดิจิทัลในยุคปัจจุบัน (Jamieson et al., 2017)

ประเด็นที่สาม คือหน้าที่ของความมีและไร้มารยาท (The Functions Served by Civility and Incivility) หน้าที่ที่สำคัญสามประการของความไร้มารยาท ก็คือ (1) การแบ่งพวกพ้องว่าใครเป็นส่วนหนึ่งของกลุ่มหรือไม่ ใครเป็นพันธมิตรหรือศัตรู ใครเป็นแนวร่วมหรือฝ่ายตรงข้าม (Incivility's Differentiating and Mobilizing Functions) (2) การใช้สิ่งดังกล่าวเป็นเครื่องมือในการเบียดเบียนและทำให้ผู้ที่ไร้อำนาจตกขอบ (Incivility as a Means of Marginalizing the Powerless) และ (3) การแสดงออกอะไรบางอย่างทั้งในทางที่น่าชื่นชมยกย่องและน่าตำหนิติเตียน (Lauded or Lamented) ซึ่งผันแปรไปตามบริบทของประวัติศาสตร์ (Incivility's Expressive Function) ในทางตรงกันข้ามหน้าที่ของความมีมารยาทและความสุภาพนั้นถือเป็นบรรทัดฐานที่สำคัญที่สุดในพื้นที่สาธารณะที่ต้องการความมีส่วนร่วม ความมีผลผลิต และการโต้แย้งแสดงเหตุผล (Inclusivity, Productivity, and Deliberation) ซึ่งพื้นที่ทางสังคมที่ต้องการอุ้มชูความร่วมมือกันควรที่จะให้ความสำคัญต่อการพวดยุทธศาสตร์ต่าง ๆ ที่มาคอยหล่อหลอมให้เกิดมารยาททางการเมืองดังกล่าว แต่ถึงอย่างไรก็ตามการสนับสนุนให้เกิดบรรทัดฐานของความสุภาพในทางการเมืองนั้นอาจจะนำมาซึ่งหน้าที่ในทางลบอื่น ๆ ตามมาได้ (The Negative Functions of Calls for Civility) เพราะในขณะที่ความไร้

มารยาทหรือความป่าเถื่อนอาจจะถูกใช้เป็นเครื่องมือในการทำให้เสียงส่วนน้อยเบาลงหรือเงียบหายไป การห้ามปรามและไม่สนับสนุนวาทกรรมและพฤติกรรมดังกล่าวก็อาจจะถูกใช้ไปในทางเดียวกันในลักษณะของการควบคุมทางสังคม (Civility as Social Control) ที่มีต่อเสียงส่วนน้อย กลุ่มน้อย และคนชายขอบด้วยเช่นเดียวกัน (Silencing or Subjugating a Marginalized Group) (Jamieson et al., 2017)

แคนดิส เดลมาส (Candice Delmas) นักปรัชญาการเมืองชาวสหรัฐอเมริกาคนหนึ่งตั้งคำถามที่น่าสนใจมากที่เกี่ยวกับเรื่องมารยาททางการเมืองในงานเขียนชิ้นล่าสุดของเขาเอาไว้ว่า “เราควรแสดงความรับผิดชอบอย่างไรท่ามกลางความอยุติธรรมที่เกิดขึ้น (What are our responsibilities in the face of injustice?)” ในขณะที่นักปรัชญาส่วนใหญ่ให้การโต้แย้งในทางบวกต่อ “ภาระผูกพันในทางการเมือง” (Political Obligation) อันหมายถึงหน้าที่ที่คนในสังคมควรที่จะต้องให้ความเคารพในกฎหมายแห่งรัฐที่ยุติธรรมและมีการปกครองโดยชอบธรรม (Just and Legitimate States) และแม้กระทั่งนักวิชาการผู้ให้การสนับสนุนอารยะขัดขืน (Civil Disobedience) โดยทั่วไปนั้นเองก็มองว่าสิ่งดังกล่าวนี้เป็นหน้าที่ทางศีลธรรม (Moral Responsibility) ของคนในสังคม เพราะฉะนั้นการละเมิดกฎหมายทุกครั้งจึงจำเป็นที่จะต้องอ้างอิงหลักการที่ถูกต้องชอบธรรมเสมอ ในทางตรงกันข้ามนักเคลื่อนไหวที่มีชื่อเสียงในประวัติศาสตร์โลกหลายต่อหลายคน อาทิเช่น เฮนรี เดวิด ธอโร (Henry David Thoreau) นักปรัชญาและกวีคนสำคัญที่ให้การสนับสนุนขบวนการผู้นิยมลัทธิการล้มเลิกทาส (The Abolitionist Movement) ในประวัติศาสตร์ยุโรปตะวันตกและสหรัฐอเมริกาเรื่อยมาจนกระทั่งถึงผู้มีส่วนร่วมในขบวนการทางการเมืองร่วมสมัยในโลกดิจิทัลอย่าง “ชีวิตคนดำก็มีความสำคัญ” (The Black Lives Matter Movement) ต่างก็ให้การยอมรับต่อหน้าที่ในการต่อต้านความอยุติธรรมอย่างเปิดเผย งานเขียนของเดลมาสจุดประกายขึ้นจากแนวคิดของนักเคลื่อนไหวผู้ให้การสนับสนุนต่ออารยะขัดขืนเหล่านั้น ซึ่งเธอเองมองว่าเป็นประเด็นปัญหาสำคัญที่เราจำเป็นต้องขบคิดในโลกปัจจุบันที่เต็มไปด้วยความอยุติธรรม (Delmas, 2018)

ข้อโต้แย้งหลักของเดลมาสอยู่ที่ว่าหลักการพื้นฐานที่มาสสนับสนุนหน้าที่ในการเคารพกฎหมายต่าง ๆ เช่น หน้าที่ตามธรรมชาติที่เกี่ยวกับความยุติธรรม (The Natural Duty of Justice) หลักการสากลแห่งความเป็นธรรม (The Principle of Fairness) หน้าที่ซามาริตันหรือหน้าที่พลเมือง (The Samaritan Duty) และหน้าที่ในการสมาคม (The Associative Duties) ต่างก็ล้วนแล้วแต่ไปกำหนด

พันธะและเงื่อนไขในการต่อต้านอำนาจที่อยู่ภายใต้สภาพทางสังคมที่ปราศจากความยุติธรรม เดวมาส์มีความปรารถนาอย่างแรงกล้าที่จะขยายขอบเขตของนิยามของ “ภาระผูกพันในการเมือง” (Political Obligation) ให้ครอบคลุมถึงหน้าที่ในการต่อต้านความอยุติธรรมที่เกิดขึ้นในสถานการณ์ต่าง ๆ แม้กระทั่งภายใต้รัฐที่มีการปกครองโดยความถูกต้องชอบธรรม (Legitimate States) ซึ่งเธอเองต้องการแสดงให้เห็นว่าภายใต้เงื่อนไขบางอย่างในโลกแห่งความเป็นจริง หน้าที่ในการต่อต้านอำนาจนั้นจำเป็นต้องตั้งอยู่บนหลักการของการขัดขืนและไม่เชื่อฟังต่ออำนาจต่อรัฐ (Principled Disobedience) ซึ่งเริ่มต้นโดยการเดินสวนทางกลับวาทกรรมสาธารณะ กฎหมาย และปรัชญากระแสหลัก เดวมาส์นำเสนอข้อโต้แย้งที่ว่า การขัดขืนและไม่เชื่อฟังต่ออำนาจต่อรัฐไม่จำเป็นที่จะต้องมีความสุภาพและมีมารยาทโดยเสมอไป เพราะในบางสถานการณ์นั้นการกระทำต่อต้านอำนาจที่แฝงเร้น (Covert) รุนแรง (Violent) แฝงซ่อน (Evasive) และก้าวร้าว (Offensive) ในการละเมิดกฎหมายนั้นเป็นสิ่งที่ชอบธรรมและจำเป็นอย่างยิ่ง อาทิเช่น การให้ความช่วยเหลือที่ละเมิดกฎหมายต่อผู้อพยพและแรงงานต่างด้าวที่ไม่มีเอกสาร (Illegal Assistance to Undocumented Migrants) การเปิดเผยและทำให้ข้อมูลข่าวสารที่เป็นความลับรั่วไหล (Leaks of Classified Information) การก่อวินาศกรรมต่อการใช้ระบบคอมพิวเตอร์ในการโจมตีเป้าหมายเพื่อแสดงความคิดเห็นในทางการเมือง (Hacktivism Sabotage) การใช้อาวุธในการป้องกันตนเอง (Armed Self-Defense) ศิลปะแบบกองโจร (Guerrilla Art) และการต่อต้านในรูปแบบอื่น ๆ แต่ถึงอย่างไรก็ตาม มันก็มีขอบเขตจำกัดตรงที่ว่าหลักการเพียงอย่างเดียวอาจจะไม่เพียงพอในการให้ความชอบธรรมแก่การละเมิดกฎหมาย ในทางตรงข้ามการขัดขืนและไม่เชื่อฟังต่ออำนาจต่อรัฐที่ไร้มารยาท หยาดคาย และป่าเถื่อน (Uncivil Disobedience) อาจเป็นสิ่งจำเป็นในความพยายามที่จะต่อต้านความอยุติธรรมที่แทรกซึมอยู่ในทุกอณูบนโลกใบนี้ (Delmas, 2018)

จากการทบทวนวรรณกรรมสากลที่เกี่ยวข้องกับแนวคิด “มารยาททางสังคมและการเมือง” (Civility) ผู้เขียนมองเห็นแนวทางหลักสองแนวที่สามารถนำไปสู่การสร้างกรอบวิจัย ดังต่อไปนี้ แนวทางที่หนึ่ง คือ วรรณกรรมที่ศึกษาเรื่องมารยาททางสังคมและการเมืองที่ตั้งอยู่ในประวัติศาสตร์ของความสัมพันธ์ระหว่างโครงสร้างทาง (Structure) และวัฒนธรรม (Culture) อาทิเช่น งานเขียนของนอร์เบิร์ต อีเลียส (Norbert Elias, 1994/2000), สตีเวน เซพิน (Steven Shapin, 1994), เอโกะ อิเคกามิ (Eiko Ikegami, 2005), และเอไลจาห์ แอนเดอร์สัน (Elijah Anderson, 2011) แนวทางที่สอง คือวรรณกรรมในทางด้านรัฐศาสตร์และปรัชญาการเมืองซึ่งผู้เขียนได้ทบทวนเอาไว้สองชิ้น ได้แก่

บทความเรื่อง “การใช้และละเมิดประเด็นที่เกี่ยวกับความมีและไร้มารยาทในทางการเมือง” (The Political Uses and Abuses of Civility and Incivility) (Jamieson et al., 2017) และงานเขียนที่เปิดประเด็นดังกล่าวในทางย้อนแย้งว่า “เราควรแสดงความรับผิดชอบอย่างไรท่ามกลางความอยุติธรรมที่เกิดขึ้น (What are our responsibilities in the face of injustice?)” ซึ่งคำตอบก็คือการขัดขืนและไม่เชื่อฟังต่ออำนาจรัฐที่ไร้มารยาท หยาบคาย และป่าเถื่อน (Uncivil Disobedience) อาจเป็นสิ่งจำเป็นในความพยายามที่จะต่อต้านความอยุติธรรมที่แทรกซึมอยู่ในทุกอณูบนโลกใบนี้ (Delmas, 2018)

อย่างไรก็ตาม ในงานวิจัยชิ้นนี้ผู้เขียนเลือกที่จะสร้างกรอบวิจัยตามแนวทางที่หนึ่ง โดยเน้นศึกษาประวัติศาสตร์ของความสัมพันธ์ระหว่างโครงสร้าง (Structure) และวัฒนธรรม (Culture) ผู้เขียนใช้คำนิยามของเบนเนต ดาเวเซียน (Benet Davetian) ผู้ให้คำจำกัดความสากลต่อ “มารยาททางสังคมและการเมือง” (Civility) ไว้ว่า “แนวโน้มที่พลเมืองในวัฒนธรรมใดวัฒนธรรมหนึ่งพูดและกระทำที่แสดงออกให้เห็นถึงความห่วงใยต่อสวัสดิการของผู้อื่นและต่อวัฒนธรรมที่พวกเขาเหล่านั้นมีอยู่ร่วมกัน” (Davetian, 2009; p. 9) นิยามดังกล่าวแสดงให้เห็นว่ามารยาททางสังคมและการเมืองคือวัฒนธรรมการเมือง (Political Culture) ในรูปแบบที่สามารถสะท้อนและประกอบสร้างความสัมพันธ์ทางสังคมในแนวนอน (Horizontal Relationship) ในขณะที่โครงสร้างทางสังคมและการเมือง (The Socio-Political Structure) โดยทั่วไปแล้วนั้นจะเป็นความสัมพันธ์ในแนวตั้ง (Vertical Relationship) หรือพูดอีกนัยหนึ่งได้ว่าเป็นโครงสร้างที่มีการจัดแบ่งลำดับช่วงชั้นอย่างเหลื่อมล้ำ (The Hierarchical Structure of Inequality) นั่นเอง ผู้เขียนใช้กรอบวิจัยดังกล่าวในการศึกษาความสัมพันธ์ที่ย้อนแย้ง (The Paradoxical Relationship) ระหว่างโครงสร้างทางสังคมและการเมืองและวัฒนธรรมการเมือง (Political Culture) ในประวัติศาสตร์ไทย

ระเบียบวิธีวิจัย (Research Methodology)

งานวิจัยชิ้นนี้ใช้ระเบียบวิธีวิจัยเชิงประวัติศาสตร์ (Historical Methodology) โดยใช้การศึกษาและตีความเอกสารชั้นรอง (Secondary Sources) หรือนงานเขียนที่เกี่ยวกับประวัติศาสตร์ไทยในหัวข้อต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องกับการวิจัยชิ้นนี้เป็นหลัก โดยที่ผู้วิจัยได้ทำการอ้างอิงถึงเอกสารชั้นต้น (Primary Sources) ประกอบเอาไว้ในบางส่วน เอกสารทางประวัติศาสตร์ที่ผู้วิจัยได้รวบรวมเอาไว้ใน

ส่วนของการรายงานผลการวิจัยนั้นแบ่งออกเป็น 2 ส่วน ได้แก่ ส่วนที่หนึ่ง: โครงสร้างทางสังคมและการเมืองไทยจากอดีตถึงปัจจุบัน: ระบบอุปถัมภ์ (The Evolution of the Thai Socio-Political Structure: The Patron-Client System) ซึ่งผู้วิจัยได้รวบรวมและสรุปบรรยายให้เห็นถึงประเด็นที่เกี่ยวกับโครงสร้างทางสังคมและการเมืองไทย (The Socio-Political Structure) ซึ่งได้แก่ระบบอุปถัมภ์ที่มีอยู่ตั้งแต่ในอดีตจนถึงปัจจุบัน และเนื่องจากประเด็นดังกล่าวนี้ได้รับการศึกษากันอย่างแพร่หลายในแวดวงนักวิชาการในประเทศไทย การรายงานผลในส่วนที่หนึ่งนี้จะเป็นการนำเสนอประวัติศาสตร์ไทยกระแสหลัก เปิดเผยให้เห็นถึงภาพกว้างของประวัติศาสตร์เชิงโครงสร้าง เพื่อเป็นสะพานเชื่อมโยงไปสู่ส่วนที่สองต่อไป

ส่วนที่สอง: กรณีศึกษาทางประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมที่เกี่ยวกับมารยาททางสังคมและการเมืองในสังคมไทย (The Cases of (In)Civility in the Thai History and Culture) ซึ่งผู้วิจัยได้ทำการรวบรวมและคิดทบทวนกรณีศึกษาทางประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมที่เกี่ยวกับมารยาททางสังคมและการเมือง (Civility) ในสังคมไทยไว้ 4 กรณี ได้แก่ (1) การศึกษาเพื่อสร้างพลเมือง (Civic Education), (2) ประชาศาสนา (Civil Religion), (3) วรรณคดีต้นตำรับกับพลเมืองดี (Canonical Literature and Good Citizenship) และ (4) มารยาทเน็ตในวัฒนธรรมดิจิทัล (The Netiquettes in Digital Culture) “กรณีศึกษา” (Case Studies) คือระเบียบวิธีวิจัยในรูปแบบหนึ่งที่มีความสำคัญต่อนักสังคมวิทยาประวัติศาสตร์ เรจิน ได้ให้นิยามและจำแนกประเภทของ “กรณี” (Case) สำหรับวิธีวิจัยแบบดังกล่าวไว้ 4 ประเภทใหญ่ ๆ หลักเกณฑ์ในการจำแนกประเภท (Ragin, 1992) ก็คือ (1) “กรณี” คือ สิ่งที่นักวิจัยค้นพบ (Cases as Found) (2) “กรณี” คือ วัตถุสิ่งของที่นักวิจัยเข้าไปจับต้องและวิเคราะห์ได้ (Cases as Objects) (3) “กรณี” คือ สิ่งที่นักวิจัยสร้างขึ้น (Cases as Made) และ (4) “กรณี” คือ ขนบธรรมเนียมประเพณี (Cases as Conventions)

โดยสำหรับงานวิจัยชิ้นนี้นั้น ผู้วิจัยเห็นด้วยกับความหมายที่ (3) ว่า “กรณี” คือ สิ่งที่นักวิจัยสร้างขึ้น (Cases as Made) กรณีแต่ละกรณีนั้นถูกสร้างขึ้นมาจากการผสมผสานระหว่างความเข้าใจในเชิงทฤษฎีและเชิงประจักษ์ที่ไม่สามารถแยกขาดออกจากกันได้อย่างสิ้นเชิงในทุกขั้นตอนของกระบวนการวิจัย เพราะฉะนั้นกรณีแต่ละกรณีก็นำมาศึกษาถึงแม้จะมีอยู่จริงหรือเป็นเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นจริงในประวัติศาสตร์ก็ตาม ในฐานะที่เป็นข้อมูลเชิงประจักษ์มันมิได้มีนัยสำคัญในตัวของมันเอง นัยสำคัญที่เกิดขึ้นจึงมาจากการตีความของผู้วิจัย โดยการที่พวกเขาำกรอบแนวคิดและทฤษฎีที่สร้าง

ขึ้นมาศึกษาวิเคราะห์และความเข้าใจกรณีดังกล่าว ด้วยเหตุนี้กรณีศึกษา จึงหมายถึง ระเบียบวิธีวิจัยที่ผู้วิจัยใช้ความพยายามในการผนึกรวมและผสมผสานเอาทฤษฎี (Theory) และปฏิบัติการ (Practice) เข้าไว้ด้วยกันโดยไม่ให้ความสำคัญกับส่วนใดส่วนหนึ่งมากเกินไป กรณีศึกษาจึงไม่ใช่การนำเสนอข้อมูลเชิงประจักษ์ (Empirical Materials) ที่ผู้วิจัยเก็บรวบรวมมาไว้ได้อย่างทื่อ ๆ ในขณะเดียวกันก็ไม่ใช่การมองในด้านตรงข้ามคือมองในเชิงทฤษฎี (Theoretical Perspectives) เพียงด้านเดียวเท่านั้น

โครงสร้างทางสังคมและการเมืองไทยจากอดีตถึงปัจจุบัน: ระบบอุปถัมภ์

(The Evolution of the Thai Socio-Political Structure: The Patron-Client System)

ในส่วนที่สองของงานวิจัยชิ้นนี้ซึ่งเป็นส่วนที่กระชับแต่ก็มีความสำคัญในฐานะที่เป็นสะพานเชื่อมโยงระหว่างกรอบแนวคิดที่ผู้เขียนได้นำเสนอเอาไว้ในส่วนก่อนหน้านี้และการคิดทบทวนกรณีศึกษาในส่วนต่อไปนั้น ผู้เขียนขอเสนอถึงภูมิหลังทางประวัติศาสตร์ไทยในแบบ “กระแสหลัก” ที่พูดถึงโครงสร้างทางสังคมและการเมือง (The Socio-Political Structure) ตั้งแต่ในสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้นจนถึงปัจจุบัน ข้อสรุปรวบยอดที่ได้จากการมองภาพกว้าง (The Panoramic Perspective) และมุมสูง (The Bird's Eye View) ของประวัติศาสตร์ไทยในส่วนดังกล่าวนี้ตีแผ่ให้เห็นถึงการก่อตัวของระบบอุปถัมภ์ (The Patron-Client System) ที่มีวิวัฒนาการต่อเนื่องมายาวนานและยังคงปรากฏให้เห็นอยู่ในปัจจุบัน ถึงแม้ว่าระบอบการปกครองในประเทศไทยนั้นจะเปลี่ยนไปตามยุคสมัยก็ตามภายใต้รัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์ (The Absolutist State) ตั้งแต่ในสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้น (สมัยรัชกาลที่ 1 ถึง 3 แห่งราชวงศ์จักรี) ตอนกลาง (สมัยรัชกาลที่ 4 และ 5 แห่งราชวงศ์จักรี) จวบจนถึงในสมัยก่อนการเปลี่ยนแปลงการปกครองใน พ.ศ. 2475 (สมัยรัชกาลที่ 6 และ 7 แห่งราชวงศ์จักรี) ซึ่งรัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์นั้นถือเป็นโครงสร้างทางสังคมและการเมืองแนวตั้งที่สมบูรณแบบและมีการรวมอำนาจเข้าสู่ศูนย์กลางและการจัดแบ่งลำดับช่วงชั้นทางสังคมที่เป็นทางการเอาไว้อย่างเด็ดขาดและชัดเจน (Anderson, 1974; Mead, 2004; Rajchagool, 1994) และภายหลังการเปลี่ยนแปลงการปกครองเมื่อปี พ.ศ. 2475 เป็นต้นมา (สมัยรัชกาลที่ 9 และ 10 แห่งราชวงศ์จักรี) ถึงแม้ว่าจะเป็นกำลั้มล้างระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ลงเพื่อเปลี่ยนผ่านไปสู่ระบอบประชาธิปไตย (อันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุข) แล้วก็ตาม ประเทศไทยก็ยังคงตกอยู่ภายใต้การ

ปกครองในระบอบเผด็จการทหารและอำนาจนิยมเสียเป็นส่วนใหญ่ ซึ่งทำให้ระบบอุปถัมภ์นั้นยังคงปรากฏตัวอยู่ในสังคมไทยทั้งในระดับรัฐชาติ ภูมิภาค และท้องถิ่น

ลักษณะที่สำคัญที่สุดของระบบอุปถัมภ์ซึ่งปรากฏตัวอยู่ในทุกระดับของการปกครองในสังคมไทยนั้นก็คือโครงสร้างของความสัมพันธ์ในแนวดิ่ง (The Vertical Structure) ที่มีการจัดลำดับช่วงชั้นทางสังคมที่สลับซับซ้อน (Hierarchical Stratification) งานวิจัยดั้งเดิมของ ม.ร.ว. อคินรพีพัฒน์ (Rabibhadana, 1975) งานเขียนรวมบทความแปลของอมรา พงศาพิชญ์และปรีชา คุวินทร์พันธุ์ (2545) และงานวิจัยต้นตำรับอื่น ๆ ที่ร่วมกันสร้างกระบวนทัศน์ (Paradigm) ที่เกี่ยวกับระบบอุปถัมภ์ในสังคมไทย (Hall, 1977; Kemp, 1982; Scott, 1977) ที่เด่นชัดที่สุดกระบวนทัศน์หนึ่งในแวดวงไทยศึกษา (Thai Studies) คือหลักฐานชั้นรองทางประวัติศาสตร์ (Secondary Sources) ที่สำคัญที่พูดถึงภูมิหลังทางประวัติศาสตร์สังคมและการเมืองไทยในเชิงโครงสร้าง ระบบอุปถัมภ์นั้นมีต้นกำเนิดมาจากระบบศักดินาที่มีจุดกำเนิดและวิวัฒนาการสืบเนื่องมาตั้งแต่ในสมัยอยุธยา โดยที่โครงสร้างดังกล่าวนั้นปรากฏตัวอย่างชัดเจนในยุครัตนโกสินทร์ตอนต้น (พ.ศ. 2325-2416) ซึ่งเป็นสังคมมีการจัดลำดับช่วงชั้นของคนที่ลดหลั่นกันลงมาจากสูงถึงต่ำตามระดับของ “ศักดินา” ที่แต่ละคนถือครองอยู่ โดยที่ชนชั้นทาส (ที่มักจะมาจากเชลยศึกสงคราม) และไพร่ (สามัญชนและข้าราชการชั้นผู้น้อยและผู้ใหญ่) นั้นต้องมีสังกัดที่ขึ้นตรงและถือเป็นกรรมสิทธิ์ของชนชั้นเจ้าขุนมูลนาย ซึ่งความสัมพันธ์ระหว่างชนชั้นทั้งสอง (ทาส/ไพร่และเจ้าขุนมูลนาย) นั้นปรากฏตัวอยู่ในรูปแบบของนายและบ่าวนั่นเอง และถึงแม้ว่าในความเป็นจริงในประวัติศาสตร์จะมีความสัมพันธ์ในลักษณะที่ไม่เป็นทางการแอบแฝงอยู่บ้างก็ตาม โครงสร้างแนวดิ่งดังกล่าวนี้เป็นตัวตีกรอบและจัดแบ่งช่วงชั้นทางสังคมในประวัติศาสตร์ไทยเอาไว้ได้อย่างชัดเจน (Rabibhadana, 1975)

ในยุครัตนโกสินทร์ตอนกลางที่มีการเลิกทาสโดยในหลวงรัชกาลที่ 5 และตอนต่อมาก่อนการเปลี่ยนแปลงการปกครองใน “ปี พ.ศ. 2475” ซึ่งถือเป็นหัวเลี้ยวหัวต่อที่สำคัญของการเปลี่ยนผ่านของยุคแห่งประวัติศาสตร์ไทยจากยุคแห่งรัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์ไปสู่การปกครองในรูปแบบประชาธิปไตย (อันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุข) ระบบอุปถัมภ์ก็ได้พังทลายลงตามไปด้วย แม้กระทั่งในช่วงหลังการเปลี่ยนแปลงการปกครองก็ตามประเทศไทยในช่วงหลัง พ.ศ. 2475 ไม่ได้อยู่ภายใต้การปกครองในระบอบประชาธิปไตยโดยประชาชนอย่างเต็มใบในแบบเดียวกับสังคมประชาธิปไตยที่เกิดขึ้นในอารยประเทศในยุโรปตะวันตก สหรัฐอเมริกาและญี่ปุ่น ความจริงในทาง

ประวัติศาสตร์ที่เกิดขึ้นตามมาก็คือ ประเทศไทยตกอยู่ภายใต้การปกครองในระบอบเผด็จการทหาร และอำนาจนิยมเสียเป็นส่วนใหญ่ และท่ามกลางการเมืองการปกครองในระบอบดังกล่าว ระบบอุปถัมภ์คือกระดุกสันหลังและเส้นเลือดที่สำคัญที่ยังปรากฏตัวให้เห็นอยู่เรื่อยมาจนถึงในปัจจุบันทั้งในระดับรัฐชาติ ภูมิภาคและท้องถิ่น ในรูปแบบของบริวารและแหวดวง (Hanks, 1975) กลุ่มชั่วคราว (Mayer, 1968) อิทธิพลและอำนาจที่ไม่เป็นทางการ (โยชิฟูมิ ทามาตา, 2537) ทั้งในระบบราชการ (Riggs, 1966) ความสัมพันธ์ทางเครือญาติและเพื่อน (Wolf, 1963) และในสังคมชนบท (Bechstedt, 1992; Scott & Kerkvillet, 1977)

ประเด็นที่สำคัญที่สุดเพียงประเด็นเดียวที่ผู้เขียนต้องการที่จะถ่ายทอดให้เห็นจากข้อสรุปรวบยอดในส่วนที่สองของงานวิจัยชิ้นนี้นั้นก็คือ ระบบอุปถัมภ์ที่เกิดขึ้นในสังคมไทยนับตั้งแต่ในอดีตจนถึงปัจจุบันนั้นถือเป็นโครงสร้างแห่งความเหลื่อมล้ำ (The Structure of Inequality) ที่ฝังลึก (Locked-In) และติดแน่นอยู่กับเส้นทาง (Path Dependent) ที่สำคัญที่สุดในประวัติศาสตร์ไทยที่ไปสกัดกั้นการเกิดขึ้นของวัฒนธรรมการเมืองไทยที่จะสามารถผลักดันให้เกิดความสุภาพและความเชื่อมั่นทางสังคมและการเมืองในทางที่ถูกต้อง เหมาะสม และชอบธรรมให้เกิดขึ้นได้ ข้อสรุปรวบยอดดังกล่าวที่ผู้เขียนได้จากมาการศึกษาประวัติศาสตร์ไทยในเชิงโครงสร้างในแบบ “กระแสหลัก” จากภาพกว้างและมุมมองนั้นจะเป็นสะพานไปสู่การคิดบททวนกรณีศึกษาทางประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมที่เกี่ยวข้องเรื่องมารยาททางสังคมและการเมืองในส่วนต่อไปของงานวิจัยชิ้นนี้

กรณีศึกษาทางประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมที่เกี่ยวกับมารยาททางสังคมและการเมืองในสังคมไทย (The Cases of (In)Civility in the Thai History and Culture)

ในส่วนที่สามของงานวิจัยชิ้นนี้ผู้เขียนได้รวบรวมและคิดบททวนกรณีศึกษาทางประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมที่เกี่ยวกับมารยาททางสังคมและการเมือง (Civility) ในสังคมไทยไว้ 4 กรณี ได้แก่ (1) การศึกษาเพื่อสร้างพลเมือง (Civic Education), (2) ประชาศาสนา (Civil Religion), (3) วรรณคดีต้นตำรับกับพลเมืองดี (Canonical Literature and Good Citizenship) และ (4) มารยาทเน็ตในวัฒนธรรมดิจิทัล (The Netiquettes in Digital Culture) กรณีศึกษาที่กล่าวมาทั้งหมดนั้นเป็นหลักฐานสำคัญที่ชี้ให้เห็นถึงการสร้างการรับรู้และวัฒนธรรมการเมืองไทยชุดต่าง ๆ ที่มิได้สนับสนุนและไปสกัดกั้นให้เกิดความสุภาพและความเชื่อมั่นในทางสังคมและการเมือง (Trust) ในทางที่ชอบ

ธรรม เหมาะสม และควรจะเป็น การคิดทบทวนกรณีศึกษาในส่วนนี้จะนำไปสู่การให้ข้อเสนอแนะเบื้องต้นที่เกี่ยวกับการสร้างการรับรู้ทางเลือกใหม่ที่จะนำไปสู่การก้าวข้ามผ่านทางตันในวัฒนธรรมการเมืองไทยร่วมสมัยในส่วนสรุปปิดท้ายของงานวิจัยชิ้นนี้

กรณีศึกษา 1: การศึกษาเพื่อสร้างพลเมือง (Civic Education)

ตั้งแต่ทศวรรษแห่ง พ.ศ. 2530 เรื่อยมาจนถึงปัจจุบัน สังคมไทยเผชิญกับบรรยากาศแห่งความขัดแย้งทางการเมืองจากหลาย ๆ ปัจจัย ซึ่งปัจจัยหนึ่งในนั้นคือ การมีระบบการปกครองที่ขาดเสถียรภาพ ส่งผลต่อการพัฒนาประเทศที่ไม่สามารถปรับตัวให้ทันกับการเปลี่ยนแปลงทั้งในทางเศรษฐกิจ สังคม และการเมืองได้อย่างมีประสิทธิภาพ (ทิพย์พพร ตันติสุนทร, 2558) ปัญหาดังกล่าวกระตุ้นให้ทั้งภาครัฐ ภาคเอกชน และประชาชนหันมาสนใจระบอบการปกครองของประเทศมากขึ้น หนึ่งในความพยายามที่เกิดขึ้นก็คือ การส่งเสริมให้ประชาชนเกิดความตระหนักรู้ต่อ “หน้าที่พลเมือง” ภาครัฐบรรจุหลักสูตรที่มีการเรียนการสอนเรื่องดังกล่าวในระบบการศึกษาขั้นพื้นฐานอย่างจริงจัง ตั้งแต่ปี พ.ศ. 2551 (กระทรวงศึกษาธิการ, 2551) เป็นต้นมา นอกเหนือจากการศึกษาภาคบังคับ องค์กรนอกภาครัฐ (Non-Governmental Organizations) ยังเป็นช่องทางใหญ่อีกทางหนึ่งในการให้ความรู้ในประเด็นนี้ด้วย อย่างไรก็ตามตลอดหนึ่งทศวรรษที่ผ่านมา (พ.ศ. 2551-2561) สังคมไทยยังคงประสบกับปัญหาเกี่ยวกับความไม่มีเสถียรภาพทางการเมือง ถึงแม้ประชาชนจะเข้ามามีส่วนร่วมกับกระบวนการเคลื่อนไหวทางการเมืองต่าง ๆ มากขึ้น ทว่าปัญหาการเมืองยังคงไม่ได้ลดลง ในทางกลับกัน กลับมีความซับซ้อนและทวีความรุนแรงมากขึ้นผ่านปรากฏการณ์ทางสังคมที่พบเห็นได้ในปัจจุบัน อาทิเช่น ความไม่เปิดกว้างต่อความเห็นต่างผ่านการด่าทอด้วยถ้อยคำหยาบคาย (Hate Speeches) จากฝ่ายต่าง ๆ การสร้างมีม (Memes) ล้อเลียนฝ่ายตรงข้ามในทางที่ไม่สร้างสรรค์ และการใช้ข่าวปลอม (Fake News) เพื่อสร้างภาพแทนของอีกฝ่ายให้ดูแย่มากกว่ามูลความจริงที่ปรากฏ พฤติกรรมเหล่านี้สะท้อนให้เห็นถึงความไร้มารยาททางสังคมและการเมือง (Incivility) ในการแสดงความคิดเห็นในที่สาธารณะ ปรากฏการณ์เหล่านี้ขัดขวางการเกิดฉันทามติภายในประเทศต่อการปกครอง ส่งผลต่อความเป็นไปได้ในการนำประเทศไปสู่สังคมประชาธิปไตยที่ลดลง ความจริงดังกล่าวที่เกิดขึ้นจึงนำไปสู่การกลับไปตั้งคำถามถึงการศึกษาเพื่อสร้างพลเมือง (Civic Education) ในช่วงทศวรรษที่ผ่านมาว่าเกิดปัญหาอะไรขึ้น และเหตุใดจึงไม่สามารถช่วยนำประเทศไปสู่ความเป็นสังคมประชาธิปไตยได้

ปัญหาประการแรกที่เป็นอุปสรรคสำคัญต่อการศึกษาเพื่อสร้างพลเมืองในการพัฒนาประเทศไปสู่ระบอบประชาธิปไตยที่สมบูรณ์ก็คือ วัฒนธรรมและขนบธรรมเนียมทางการเมืองที่ผูกขาดอำนาจและบทบาททางการเมืองไว้ที่รัฐบาล ถึงแม้ว่าประเทศไทยจะเปลี่ยนการปกครองเป็นระบอบประชาธิปไตย (อันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุข) ตั้งแต่ปี พ.ศ. 2475 แต่การโอนอำนาจจากระบอบเก่าสู่ระบอบใหม่กลับตั้งอยู่บนฐานระบบราชการที่มีอยู่ก่อนแล้ว การเลือกตั้งในฐานะกิจกรรมที่สะท้อนความเป็นประชาธิปไตยของไทยจึงเป็นเพียงฉากนาฏกรรมทางสังคมที่รัฐสร้างขึ้นเพื่อสถาปนาความชอบธรรมในการสรรหาคนเข้าไปในระบบเท่านั้น ทำให้สมาชิกสภาผู้แทนราษฎรชุดแรกส่วนใหญ่ยังเป็นเจ้าขุนมูลนายจากระบบการปกครองแบบเก่า (ราชกิจจานุเบกษา, 2475; น. 554) คนในรัฐจึงตกอยู่ในภาวะครอบงำ (Hegemony) ทางวัฒนธรรมการเมืองที่สร้างขึ้นโดยรัฐบาลในสมัยนั้น พลเมืองในยุคนี้จึงถูกปลูกฝังให้เป็นเพียง “ประชาชน” ที่ดี ไปใช้สิทธิ์ใช้เสียง เสียภาษี โดยเข้าใจว่าสิ่งเหล่านี้คือการทำหน้าที่พลเมืองที่ดีในระบอบประชาธิปไตยแล้ว ทำให้ช่วงต้นของการเปลี่ยนเข้าสู่ระบอบประชาธิปไตยในไทยไม่มีพลเมืองที่ดีเข้าไปมีส่วนร่วมในการกำหนดและสืบทอดอำนาจทางการเมือง (ชัยอนันต์ สมุทวณิช, 2554) อีกทั้งการมีส่วนร่วมในการพัฒนาทางสังคมของประชาชนในยุคต่อมาก็มีขอบเขตจำกัดอยู่เพียงการไปเข้าร่วมในโครงการของทางราชการ ลักษณะเช่นนี้สะท้อนให้เห็นว่าความคิดที่เกี่ยวกับ “พลเมือง” ในระบอบประชาธิปไตยของไทยที่ตกอยู่ภายใต้การอุปถัมภ์โดยรัฐบาลมาโดยตลอด แม้ว่าจะมีกระแสกดดันจากทั้งภายในและนอกประเทศให้มีการกระจายอำนาจสู่ท้องถิ่นในช่วงทศวรรษแห่ง พ.ศ. 2540 แต่การกำหนดอำนาจดังกล่าวมิได้เกิดจากการเข้าไปมีส่วนร่วมคิดและมีได้กำหนดจากประชาชนในท้องถิ่น อำนาจท้องถิ่นจึงยังยึดโยงอยู่กับส่วนกลางคือ “รัฐบาล” มาโดยตลอด นอกจากนี้ โครงสร้างทางการเมืองที่เกิดจากการผูกขาดอำนาจโดยรัฐบาลที่ไร้ซึ่งพลเมืองยังจำกัดและควบคุมไม่ให้ประชาสังคมสามารถเข้ามามีส่วนร่วมทางการเมืองผ่านการตราระเบียบและข้อบังคับต่าง ๆ ในเชิงกฎหมาย ห้ามมิให้สมาคมการค้า องค์กร มูลนิธิ วัตถุประสงค์ทางการเมือง ส่งผลให้เกิดความเฉื่อยชาและเพิกเฉยต่อการมีส่วนร่วมทางการเมืองซึ่งเป็นหนึ่งในสาเหตุที่ทำให้ “การศึกษาเพื่อสร้างพลเมือง” (Civic Education) ของไทยไม่เกิดขึ้นในสมัยนั้น

ลักษณะการรวมศูนย์การปกครองภายใต้ระบอบประชาธิปไตยในความเป็นจริงแล้วนั้นไม่ต่างอะไรกับการปกครองในรูปแบบของคณาธิปไตย (Oligarchy) กล่าวคือ วัฏจักรทางการเมืองของไทยเป็นไปในลักษณะที่บุคคลหรือกลุ่มบุคคลสลับสับเปลี่ยนกันขึ้นมามีอำนาจ และใช้อำนาจนั้นเพื่อสร้าง

ความมั่นคงให้อำนาจของตนอยู่ต่อไปมากกว่าคำนึงถึงการออกนโยบายที่เป็นประโยชน์ต่อส่วนรวม กลไกสำคัญของการรักษาอำนาจนี้คือ การสร้าง “ระบบอุปถัมภ์” (The Patron-Client System) การเมืองไทยตกอยู่ภายใต้บรรยากาศของการเลือกพรรคเลือกพวก และยกย่องผู้มีวาสนาอยู่ตลอดเวลา “ผู้ใหญ่” ในแวดวงการเมืองมีอำนาจในการโยกย้าย “ผู้น้อย” รวมถึงกีดกันไม่ให้คนอื่นที่ไม่ใช่พวกของตนเข้ามามีบทบาทในระบบได้ ภาวะเช่นนี้จึงเป็นหนึ่งในภาวะที่กีดกันและไม่ส่งเสริมให้ประชาสังคมได้เข้ามามีส่วนร่วมทางการเมือง อีกทั้งยังทำให้โลกทางการเมืองแยกขาดออกจากภาคประชาสังคมมากยิ่งขึ้น

ถึงแม้ว่าในปัจจุบันจะมีความกระตือรือร้นในการเข้ามามีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนมากขึ้น แต่ปัญหาประการต่อมาก็คือ ความแตกต่างในมุมมองของการให้ความหมายเกี่ยวกับพลเมืองซึ่งทำให้ภาพนิยามติของพลเมืองที่ดีไม่เหมือนกัน นำไปสู่ความแตกต่างในการจัดการศึกษาและการเน้นเนื้อหาสาระที่ต่างกัน ถึงแม้ว่า “ความเป็นพลเมือง” เป็นคำที่เริ่มใช้ในสังคมไทยอย่างแพร่หลายในช่วงสองทศวรรษที่ผ่านมาหลังจากการรวมตัวกันของภาคประชาชนเพื่อขับเคลื่อน กระตุ้น และกดดันให้เกิดการเปลี่ยนแปลงทางการเมืองซึ่งเป็นอำนาจทางการเมืองที่เป็นอิสระจากอำนาจรัฐ (ทิพย์พาวร ตันติสุนทร, 2558) ทว่าคำนี้ก็กลับถูกใช้ควบคู่กับคำว่า “ประชาชน” มาโดยตลอด สาเหตุส่วนหนึ่งมาจากวาทกรรมของรัฐที่พยายามครอบงำให้คนทั่วไปเข้าใจเช่นนั้น จึงทำให้เข้าใจว่า “พลเมือง” ไม่ต่างอะไรกับ “ประชาชน” ดร. วิชัย ตันศิริ อดีตเลขาธิการสำนักงานคณะกรรมการการศึกษาแห่งชาติ ผู้เป็นหนึ่งในคณะปฏิรูประบบการศึกษาเพื่อให้สอดคล้องกับกระแสการตื่นตัวการสร้างพลเมืองที่ดี สรุปความหมายของความเป็นพลเมืองไว้ 2 ลักษณะ ได้แก่ “ความเป็นพลเมืองแบบเก่า” ซึ่งหมายถึงการเป็นผู้รับ ผลกระทบที่มาจากนโยบายของภาครัฐ ซึ่งในความหมายนี้ “พลเมือง” จึงเป็น “ประชาชน” เป็นผู้ปฏิบัติตามคำสั่งและกฎหมายอย่างเคร่งครัด เป็นผู้ตกอยู่ใต้การปกครอง ทว่า “ความเป็นพลเมืองในความหมายใหม่” ซึ่งหมายถึงผู้กระทำที่มีจิตสาธารณะ เห็นประโยชน์ส่วนรวมพร้อมเป็นผู้นำเพื่อเปลี่ยนแปลงสังคมไปสู่สภาพแวดล้อมที่ดีขึ้น ซึ่งเป็นความหมายของพลเมืองในสังคมประชาธิปไตย พลเมืองในความหมายที่สองนั้นไม่ใช่ผู้ยอมจำนนต่ออำนาจที่รัฐแสดงออกมา แต่เป็นผู้ที่ตระหนักว่าตนเองเป็นส่วนหนึ่งของรัฐและต้องรับผิดชอบดูแลรัฐ โดยไม่ปล่อยให้เป็นเรื่องของนักการเมือง ผู้นำ หรือรัฐบาลเท่านั้น สถานะของพลเมืองจึงเป็นผู้ผลิตหรือผู้สร้าง เช่นเดียวกับที่อริสโตเติลกล่าวไว้ว่า “ความเป็นพลเมืองจึงมิใช่ผู้ชมหรือผู้เคราะห์ร้ายทางการเมือง แต่บทบาทนี้ได้เปลี่ยนเขาจากการเป็นประชาชนที่รอชมและเรียกร้องโอกาสจากรัฐบาล จากผู้เคราะห์ร้ายที่รอการ

ช่วยเหลือมาเป็นผู้กระทำที่สามารถทำการเมืองเพื่อเปลี่ยนแปลงได้ กลายเป็นอำนาจใหม่ทางการเมืองที่พลเมืองสร้างขึ้นด้วยตัวเอง” (Cohen & Arato, 1994; p. 86) ข้อความที่ยกมานี้จึงทำให้เราเห็นความแตกต่างของคำว่า “ประชาชน” และ “พลเมือง” ได้ชัดเจนขึ้น เพราะคำว่า “ประชาชน” โดยทั่วไปหมายถึง คนที่ไม่ใช่ผู้ปกครอง (Non-Rulers) อย่างไรก็ตาม ถึงแม้ว่าในปัจจุบันจะมีความพยายามแยกความหมายของ “พลเมือง” ออกจากคำว่า “ประชาชน” แต่ในทางปฏิบัติ รัฐไทยยังกระทำต่อคนของรัฐในฐานะ “ประชาชน” มากกว่า “พลเมือง” อยู่หลายประการ อันจะเห็นได้จากการกีดกันมิให้คนรวมตัวกันพูดถึงการเมืองอย่างโจ่งแจ้ง หรือการไม่สนับสนุนให้มีพื้นที่แลกเปลี่ยนความเห็นทางการเมืองที่เป็นกิจลักษณะ การควบคุมและยกเลิกการเสวนาทางการเมืองที่เกิดขึ้นอยู่บ่อยครั้งในช่วงทศวรรษที่ผ่านมา เป็นต้น

ปัญหาประการสุดท้ายเป็นปัญหาที่ยึดโยงอยู่กับการเรียนการสอนเกี่ยวกับหน้าที่พลเมือง กล่าวคือ การเรียนการสอนหน้าที่พลเมืองในสังคมไทยไม่ได้เกิดขึ้นเพื่อสร้างประชาชนเป็นพลเมืองที่ดีในสังคมประชาธิปไตย แต่กลับเป็นใช้ความรู้เพื่อทำให้คนของรัฐกลายเป็นประชาชนที่เชื่อฟังและปฏิบัติตามคำสั่งอย่างเคร่งครัด ที่จริงแล้วหลังเปลี่ยนแปลงการปกครองในปี พ.ศ. 2475 นายปรีดี พนมยงค์ ผู้นำคณะราษฎรฝ่ายพลเรือนพยายามจะดำเนินการเรื่องการศึกษาเพื่อสร้างพลเมือง โดยการก่อตั้ง “มหาวิทยาลัยวิชาธรรมศาสตร์และการเมือง” ขึ้นมาเพื่อที่จะ “ประกาศนความรู้ในวิชาธรรมศาสตร์และการเมืองให้แก่พลเมืองให้มากที่สุดเท่าที่จะเป็นไปได้” (อ้างอิงจากคำกล่าวในวันเปิด “มหาวิทยาลัยวิชาธรรมศาสตร์และการเมือง” หรือ “The University of Moral and Political Sciences” ณ วันที่ 27 มิถุนายน พ.ศ. 2477 ที่นายปรีดีเลือกวันที่ 27 มิถุนายน) แต่ในตอนนั้นก็ยังมิได้มีการดำเนินการในระดับโรงเรียน และเมื่อเกิดรัฐประหารในปี พ.ศ. 2490 บ้านเมืองก็เข้าสู่ยุคเผด็จการ การศึกษาเพื่อสร้างพลเมืองของประเทศไทยจึงต้องยุติลงไป

อย่างไรก็ตามในปี พ.ศ. 2503 กระทรวงศึกษาธิการได้กำหนดให้มีหลักสูตร “วิชาหน้าที่พลเมือง” สำหรับการศึกษาขั้นพื้นฐานในโรงเรียน ซึ่งเป็นหลักสูตรที่ถูกใช้ต่อเนื่องมาจนถึงในปี พ.ศ. 2521 จึงได้มีการยุบ “วิชาหน้าที่พลเมือง” ในหลักสูตรระดับประถมศึกษาให้ไปอยู่กับ “กลุ่มสาระเสริมประสบการณ์ชีวิต” และยุบ “วิชาหน้าที่พลเมือง” ในหลักสูตรระดับมัธยมศึกษาให้ไปอยู่กับ “กลุ่มสังคมศึกษา” จากการเป็นวิชาเฉพาะที่มีความสำคัญ “หน้าที่พลเมือง” จึงถูกลดฐานะกลายเป็นเพียงวิชาเล็ก ๆ ในสาระการเรียนรู้สังคมศึกษามาจนถึงปัจจุบัน ประเทศไทยจึงไม่ใช่ว่าไม่เคยมีการ

เรียนการสอนเรื่อง “ความเป็นพลเมือง” แต่อย่างไรก็ตามเมื่อได้พิจารณาในเนื้อหาหลักสูตรแล้ว “วิชาหน้าที่พลเมือง” ในช่วงปี พ.ศ. 2503–2521 ไม่เหมือนกับการศึกษาเพื่อความเป็นพลเมืองที่ได้กล่าวมา เพราะวิชาหน้าที่พลเมืองที่เคยมีจะปลูกฝังให้ประชาชนต้องทำเพราะเป็นหน้าที่ ไม่เหมือนกับการศึกษาเพื่อสร้างพลเมืองตามระบอบประชาธิปไตยที่พลเมืองทำหน้าที่ด้วยความเต็มใจหรือทำด้วย จิตสำนึก ไม่ได้ทำหน้าที่เพราะถูกบังคับ นอกจากนี้ วิชาหน้าที่พลเมืองในอดีตยังมุ่งเน้นเรื่องหน้าที่ต่อ “ชาติ” (Nation) หรือเป็นเรื่อง “ชาตินิยม” (Nationalism) โดยไม่ให้ความสำคัญกับเรื่องของชุมชนและสังคมรอบตัวผู้เรียนจึงทำให้ทิศทางการปลูกฝังความเป็นพลเมืองห่างไกลจากภาพ “การศึกษาเพื่อสร้างพลเมือง” ตามระบอบประชาธิปไตยที่ดีซึ่งควรจะเริ่มต้นจากความรับผิดชอบต่อผู้อื่น และต่อชุมชนของตนเอง ซึ่งเป็นรากฐานสำคัญในการสร้างจิตสำนึกต่อความรับผิดชอบต่อสังคมและประเทศชาติ

สำหรับเนื้อหาสาระตามหลักสูตรปัจจุบันคือหลักสูตร พ.ศ. 2551 ก็มุ่งเน้นไปที่ “ความรู้” เช่น มัธยมศึกษาปีที่ 1 ต้องเรียนเรื่อง “หลักการ เจตนารมณ์ โครงสร้าง และสาระสำคัญของรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทยฉบับปัจจุบัน” และ “การแบ่งอำนาจและการถ่วงดุลอำนาจ อธิปไตยทั้งสามฝ่าย คือนิติบัญญัติ บริหาร ตุลาการ ตามที่ระบุไว้ในรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทยฉบับปัจจุบัน” (อ้างอิงจากตัวชี้วัดสาระการเรียนรู้แกนกลาง กลุ่มสาระการเรียนรู้ สังคมศึกษา ศาสนา และวัฒนธรรม ตามหลักสูตรแกนกลางการศึกษาขั้นพื้นฐาน พ.ศ. 2551, หน้า 68) เป็นต้น การเรียนเพื่อจะเป็น “พลเมือง” ของประเทศไทยจึงเป็นเรื่องของ “ความรู้” ซึ่งไม่ได้ทำให้นักเรียนเกิดความเข้าใจในสิทธิและหน้าที่ในฐานะพลเมืองที่ดี อีกทั้งในแง่ครูผู้สอนนั้นรัฐเองก็ได้ส่งเสริมให้การอบรมเพื่อสอนในประเด็นนี้โดยตรง ส่วนใหญ่จึงสอนตามหนังสือ ในแง่โครงสร้าง เนื้อหาที่กำหนดไว้ในสาระแกนกลางเน้นแต่เพียงภาคทฤษฎี การเรียน “วิชาหน้าที่พลเมือง” จึงเป็นวิชาที่น่าเบื่อสำหรับนักเรียนและของครู และได้ผลแต่ประการใดในการสร้างพลเมือง

ทุกวันนี้โรงเรียนส่วนใหญ่ในประเทศไทยสอนแต่การแข่งขัน แข่งขันกันเพื่อเข้ามหาวิทยาลัย จนเด็กต้องไป “เรียนพิเศษ” กันตั้งแต่ชั้นอนุบาล ครูจำนวนไม่น้อยก็ได้สอนนักเรียนในห้องเรียนอย่างเต็มที่ เพราะจะเก็บไว้ไปสอนตอนเรียนพิเศษ ความจริงแล้วการแข่งขันมิใช่เรื่องเลวร้าย หากเป็นเครื่องมือที่สำคัญในการกระตุ้นให้เด็กพัฒนาศักยภาพของตนเอง แต่การสอนให้แข่งขันกันแต่เพียงอย่างเดียวโดยไม่สอนเรื่องความรับผิดชอบต่อผู้อื่น และการอยู่ร่วมกับผู้อื่น จะนำมาซึ่งความเห็นแก่ตัว

เมื่อจบจากโรงเรียนมาเข้ามหาวิทยาลัยก็จะพบกับระบบการศึกษาแบบ แยกส่วน เรียนที่ละวิชา เรียนครบก็จบได้ ไม่ได้เชื่อมโยงกับความเป็นไปนอกห้องเรียน แล้วก็มักจะสอนแต่ “ความรู้” ในตำรา ไม่ค่อยได้สอน “ความจริง” และความเป็นไปของสังคม ระบบการศึกษาของประเทศไทยตั้งแต่โรงเรียนจนมหาวิทยาลัยจึงไม่สามารถสร้าง “พลเมือง” ที่มีความรับผิดชอบต่อสังคมได้อย่างที่ควรจะเป็น

เมื่อการปลูกฝังภาครัฐมิได้สร้างให้เกิด “พลเมือง” ในระบอบประชาธิปไตย ประเทศไทยจึงล้มเหลวในด้านนี้มาโดยตลอด ประชาชนส่วนใหญ่มิได้เป็น “พลเมือง” ที่มีอิสรภาพ หากอยู่ภายใต้ “ระบบอุปถัมภ์” ของนักการเมืองที่มาจากการเลือกตั้ง ความสัมพันธ์ระหว่างประชาชนกับนักการเมืองเป็นแนวดิ่ง มิใช่แนวนราบ ส.ส. จะให้การอุปถัมภ์และประโยชน์แก่ประชาชน ประชาชนก็เลือก ส.ส. คนนั้นเป็น ส.ส. เพื่อให้ความอุปถัมภ์แก่ตนเองต่อไป “พรรคการเมือง” จึงมักจะมีใช้เครื่องมือของประชาชนในการสร้างเจตนารมณ์ทางการเมืองดังที่ควรจะเป็น หากเป็นที่รวมกันของ “ผู้อุปถัมภ์” ที่มาจากการเลือกตั้ง การจัดตั้งรัฐบาลเป็นเรื่องของการจัดสรรผลประโยชน์ และตามมาด้วยเรื่องการลงทุนและโกงกิน สุดท้ายก็จบด้วยการรัฐประหารและฉีกรัฐธรรมนูญ ถึงแม้จะมีความพยายามแก้ปัญหาด้วยการไป “เผยแพร่ประชาธิปไตย” หรือ “สร้างจิตสำนึกประชาธิปไตย” ให้กับประชาชนในต่างจังหวัด แต่ก็ล้มเหลวมาโดยตลอด เพราะผู้ไปเผยแพร่ก็ไม่รู้ว่าอะไรคือประชาธิปไตย ซึ่งอันที่จริงแล้วคือความเป็น “พลเมือง” อันเป็นรากฐานของประชาธิปไตย ในปัจจุบัน ถึงแม้ว่าจะมีองค์กรนอกภาครัฐจำนวนมากเข้ามามีบทบาทต่อการศึกษาเพื่อสร้างพลเมือง แต่องค์กรส่วนใหญ่มุ่งเน้นไปที่การให้การศึกษารื่องลือและเสรีภาพมากกว่าเน้นให้ประชาชนเข้าใจเกี่ยวกับมารยาททางสังคมและการเมืองซึ่งอันที่จริงแล้วจำเป็นต้องมาคู่กัน

กรณีศึกษา 2: ประชาศาสนา (Civil Religion)

สาระสำคัญของวัฒนธรรมการเมืองไทยย่อมต้องมีคำว่า “ศาสนา” เข้ามาพัวพัน เพราะนอกจาก “ศาสนา” จะเป็นฐานคิดสำคัญที่นำไปสู่บ่อเกิดของวัฒนธรรมการเมืองไทย ศาสนายังนำไปสู่วิถีปฏิบัติทางการเมืองไทยอีกด้วย อย่างไรก็ตาม เพื่อสร้างวัฒนธรรมการเมืองที่ช่วยส่งเสริมหรือจรรโลงประชาธิปไตยให้เกิดขึ้นและฝังรากหยั่งลึกในสังคมไทยนั้น เรากลับไม่ได้ต้องการแค่ “ศาสนา” แต่เราต้องการสร้างสิ่งที่เรียกว่า “ประชาศาสนา” (Civil Religion) ให้องค์กรควบคู่ไปกับการวางระบบการเมืองที่มั่นคงภายใต้ระบอบประชาธิปไตย ในที่นี้ “ประชาศาสนา” หมายถึง ศรัทธาหรือชุดความเชื่อศาสนาที่มีร่วมกันในประชาชน หากกล่าวให้ชัดเจนกว่านั้น ก็คือ “ศาสนา” ในฐานะ

สิ่งที่เป็นความเชื่อ ศรัทธา วิถีชีวิต แนวคิดและวิถีปฏิบัติที่มีที่มาจากประชาชนด้วยกันเอง นั่นคือ ประชาชนสร้าง “ศาสนา” ตรงนี้ร่วมกัน ถึงกระนั้นก็ตาม เรากลับพบว่าประศาสนานในสังคมไทยนั้น เกิดขึ้นได้ยาก เนื่องมาจากคำว่า “ศาสนา” ในไทยนั้นถูกพัฒนาเริ่มต้นและยังคงถูกครอบงำโดยลัทธิชาตินิยม (Nationalism) ที่มาจากชนชั้นนำ (Elite Nationalism) มากกว่าสามัญชนหรือรากหญ้า (Ethnic Nationalism) (Anderson, 1983/1991) กรณีศึกษาที่สองนี้จะช่วยให้เราเข้าใจถึงประศาสนานในฐานะที่เป็นความท้าทายของรัฐ/สังคมไทยที่ต้องการสร้างประศาสนานให้เกิดขึ้นจริงผ่านการตั้งคำถามว่า ทำไมลัทธิชาตินิยมที่นำโดยชนชั้นนำของไทยนั้นถึงกลายเป็นตัวขัดขวางในกระบวนการสร้างประศาสนานที่แท้จริงในสังคมไทย หลังจากบทนำตรงนี้ ผู้เขียนจะอธิบายถึงบทบาทของชนชั้นนำในการประกอบสร้างเรื่องเล่าที่มาในรูปของคำว่าศาสนายภายใต้บริบททางสังคมที่ถูกครอบงำโดยลัทธิชาตินิยม และเรื่องเล่าหรือ “ศาสนา” ว่ามันขัดขวางการสร้างวัฒนธรรมทางการเมืองที่ไม่จรรโลงให้เกิดมารยาททางสังคมและการเมืองภายใต้วิถีประชาธิปไตยสากลอย่างไร

ก่อนที่จะอธิบายถึงความเข้มข้นของบทบาทของชนชั้นนำในการก่อร่างสร้าง “ศาสนา” นั้น ส่วนนี้จะขอเริ่มต้นด้วยการอธิบายถึงบริบททางประวัติศาสตร์ไทยของชนชั้นนำที่ดำเนินมาก่อนยุคช่วงหลังของเปลี่ยนผ่านไปสู่การปกครองระบอบประชาธิปไตยถึงสภาวะของการรวมศูนย์กำเนิดของธรรมจารีตอย่างพุทธศาสนาซึ่งได้ครอบงำบนดินแดนสุวรรณภูมิแห่งนี้มาตั้งสมัยรัฐไทยยังคงเป็นรัฐโบราณ บทบาทของชนชั้นนำไทยในการก่อร่างสร้างศาสนานในฐานะระบบความเชื่อที่ถูกฝังรากลึกลงไป ในสังคมไทยนั้นเกิดขึ้นมาตั้งแต่สมัยที่ไทยยังคงเป็นรัฐโบราณอยู่ กล่าวคือ ตั้งแต่สมัยราชอาณาจักรสุโขทัยจนถึงสมัยราชอาณาจักรสยามก่อนการเปลี่ยนแปลงการปกครองจากระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์สู่ระบอบประชาธิปไตย (อันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุข) ราชอาณาจักรถือเป็นตัวแทนของการใช้อำนาจในการแพร่ขยายศาสนาพุทธในฐานะเครื่องมือทางการปกครอง (Reynolds, 1977) เนื่องจากในการปกครองยุครัฐโบราณนั้น ตั้งแต่สมัยสุโขทัย ศาสนาพุทธถูกใช้เป็นหลักการอ้างอิงการปกครองของพระมหากษัตริย์ในยุคนั้นมาตลอดและสืบเนื่องติดต่อกันมาจนถึงยุคก่อนการเปลี่ยนแปลงการปกครองดังกล่าว และความเชื่อในศาสนาพุทธยังกลายเป็นบรรทัดฐานของสังคมมาตั้งสมัยนั้น (Reynolds, 1975)

ยกตัวอย่างเช่น ในสมัยสุโขทัย เป็นที่ทราบกันดีว่าสถาบันทางการเมืองการปกครองในขณะนั้นเป็นผู้ให้การสนับสนุนพระพุทธศาสนามาตลอด และยึดหลักธรรมเป็นที่ตั้งในการปกครอง

เช่น เมื่อพ่อขุนรามคำแหงขึ้นครองราชย์ได้มีการวางรากฐานพุทธศาสนาให้มั่นคง เชิญพระเถระจาก
ท้องถิ่นต่าง ๆ มาเผยแพร่คำสอนในราชอาณาจักร ส่งเสริมการเรียนรู้พระไตรปิฎกซึ่งในขณะนั้น
พระไตรปิฎกเปรียบเหมือนรัฐธรรมนูญของการปกครอง เมื่อพระยาสิทธิขึ้นครองราชย์ ได้เกิดระบบ
สร้างหลักการกำหนดวิถีชีวิตโดยใช้ศาสนาพุทธนำทางแบบที่เรียกว่า “สามประสาน” เช่น การสร้าง
องค์ความรู้ใหม่ที่เน้นการใช้ชีวิตตามกฎแห่งกรรม เน้นความกตัญญู การมีสัมมาทิฐิ การทำนุบำรุง
พุทธศาสนา หรือแม้แต่การสั่งสมบุญ ภายใต้อำนาจเชื่อเรื่องนรกสวรรค์และการทำดีและทำชั่ว บุญและ
บาป เป็นต้น (Na Bangchang, 1992) นอกจากนี้ ผลข้างเคียงหนึ่งจากการยึดหลักความเชื่อหรือเรื่อง
เล่าที่เป็นสาระของศาสนาพุทธนั้นคือการใช้เรื่องเล่าดังกล่าวสร้างความชอบธรรมในการปกครอง
ดังนั้นสิ่งดังกล่าวจึงเป็นจุดเริ่มต้นของสถานะที่ไม่สามารถแยกออกจากกันได้ระหว่างสถาบันกษัตริย์
ไทยในยุคโบราณ สถาบันทางสังคม (เช่น ครอบครัว) และสภานิติแห่งพุทธศาสนา (ที่ปนเปื้อนด้วยเรื่อง
เล่าแบบฮินดูแบบอินเดีย) และสถานะดังกล่าวได้สืบเนื่องมาเป็นเวลานานนับร้อยปี

บทบาทของชนชั้นนำรวมถึงสถาบันปกครองในการครอบงำสังคมไทยด้วยพุทธศาสนาจนทำ
ให้ “ประชาศาสนา” ไม่อาจเกิดขึ้นได้จริงในสังคมนั้นชัดเจนอย่างยิ่งในช่วงศตวรรษที่ 20 ในช่วงเวลา
ดังกล่าว ถือเป็นช่วงเวลาที่ยุทธธรรมนิยมทางศาสนาที่มีมาอย่างยาวนานของไทยถูกท้าทายอย่างมาก
งานเขียนของแฟรงค์ อี. เรย์โนลด์ (Frank E. Reynolds) ได้เสนอคำอธิบายถึงบริบทเชิงประวัติศาสตร์
ของการถูกท้าทายดังกล่าวไว้โดยมองผ่าน 3 สถานการณ์ทางการเมือง ได้แก่ การที่ไทยเข้าร่วม
สงครามโลกครั้งที่ 1 การเปลี่ยนแปลงการปกครองในปี พ.ศ. 2475 และเหตุการณ์ 14 ตุลา พ.ศ.
2516 (Reynolds, 1977)

จากการที่ไทยเข้าไปพัวพันกับสงครามโลกครั้งที่ 1 ในหลวงรัชกาลที่ 6 ทรงพิจารณาเห็นถึง
ความจำเป็นทางการเมืองที่จะต้องสร้างความชอบธรรมของการตัดสินใจในการเข้าร่วมสงครามครั้งนั้น
และจะต้องสร้างฐานสนับสนุนการตัดสินใจเพื่อให้สถาบันยังคงดำรงอยู่ได้ภายใต้ฐานคิดเดิมแบบ
สมบูรณาญาสิทธิราชย์ นั่นคือการที่พระราชาทรงไว้ซึ่งคุณธรรม บวกกับการตั้งคำถามของคนเหล่านี้
ส่งผลให้ความเชื่อมั่นของราษฎรที่มีต่อระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ถูกสั่นคลอนลงอย่างมาก (อิ
กานต์ ศรีนารา, 2554) ด้วยเหตุนี้พระองค์จึงเห็นสมควรที่จะปฏิรูปวาทกรรมเชิงศาสนา วัฒนธรรม
ความเชื่อ และอุดมการณ์เพื่อสร้างเรื่องเล่ารองรับการดำรงอยู่ได้ของระบอบ นั่นจึงเป็นที่มาของการ
สถาปนาสถาบันหลักของชาติไทยได้แก่ ชาติ ศาสนา และพระมหากษัตริย์ (เป็นที่มาของแนวคิดธง

ไตรรงค์หรือธงสามสีที่ใช้กันอยู่ในปัจจุบันอีกด้วย) โดยพระองค์ทรงมีนโยบายที่ชัดเจนในสองสถาบันหลัก ได้แก่ ศาสนา และพระมหากษัตริย์ ในแง่ของศาสนา พระองค์ทรงมีพระราชดำริให้มีการจัดการเรียนการสอนวิชาพุทธศาสนาในโรงเรียน เกิดวัฒนธรรมการสวดมนต์หน้าชั้นเรียนและสถานที่ราชการต่าง ๆ เป็นครั้งแรก ในส่วนสถาบันพระมหากษัตริย์นั้น พระองค์ทรงเป็นผู้ให้กำเนิดเรื่องราวของวีรบุรุษและวีรสตรีใน “ประวัติศาสตร์ไทย” ผ่านการเล่าเรื่องในเชิงประวัติศาสตร์ถึงความกล้าหาญ เสียสละเพื่อชาติบ้านเมือง ปกป้องประเทศจากชาติศัตรูเพื่อบ้าน และดำรงไว้ซึ่งคุณธรรม (ในแบบพุทธศาสนา) ทั้งหมดล้วนเป็นการสร้างวาทกรรมเพื่อให้ประชาชนยังคงพิณอบพิเทาต่อระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ได้ต่อไปอีก ความเชื่อเชิงคุณค่า ศาสนา ศรัทธาล้วนถูกฝังไว้ในเรื่องเล่าที่อยู่ในหลวงรัชกาลที่ 6 ทรงกำหนดไว้ทั้งสิ้น มันจึงกลายเป็นสิ่งที่ตอกย้ำถึงประเพณีอันยาวนานของสถาบันปกครองในการกล่อมเกล่าประชาชนให้ติดกับดักศรัทธาผ่านวาทกรรมหรือความเชื่อที่ไม่ได้มีที่มาจากประชาชนจริง ๆ บทบาทของสถาบันกษัตริย์และชนชั้นนำในขณะนั้นซึ่งถูกจูงด้วยลัทธิชาตินิยม (อัจฉราพร กุมพิตสมัย, 2525, หน้า 7) จึงเป็นจุดตอกย้ำของใจความส่วนนี้ถึงเหตุที่รัฐไทยไม่สามารถสร้างประชาศาสนาได้

จุดหักเหอีกประการหนึ่งของการกำเนิดของประชาศาสนาในไทยเกิดขึ้นเมื่อมีเหตุการณ์ปฏิวัติเปลี่ยนแปลงระบอบการปกครอง พ.ศ. 2475 นั่นคือสัญญาณที่สำคัญเพราะเป็นครั้งที่เป็นการปฏิวัติโดยยึดถือประชาชนเป็นที่ตั้งในฐานะเจ้าของประเทศร่วมกันตามอุดมคติของระบอบการปกครองแบบประชาธิปไตย นั่นจึงเป็นจุดกำเนิดเลี้ยวเล็ก ๆ ที่ชี้ชวนให้ประชาชนมองเห็นถึงความสำคัญของการกำหนดชะตาชีวิตของตนเอง รวมถึงการใช้สิทธิและเสรีภาพที่จะไม่อยู่ภายใต้อิทธิพลของความเชื่อใดมากจนเกินไป ที่กล่าวเช่นนั้น เพราะอย่างไรก็ตาม สถาบันพุทธศาสนาในไทยยังคงมีบทบาทสำคัญในการกำหนดทิศทางความเชื่อของประชาชนในขณะนั้นอยู่ดี พุทธศาสนายังคงเป็น “ระบบภาษาหลัก” ร่วมกันของคนในชาติรวมถึงผู้นำการปฏิวัติรวมถึงชนชั้นนำทางสังคมหรือการเมือง และยังคงเป็นหลักอ้างอิงในสังคมซึ่งเป็นมรดกตกทอดมาตั้งแต่รัฐไทยโบราณของคนหลายกลุ่ม อิทธิพลของศาสนาที่ไม่ได้มีที่มาจากความเชื่อร่วมกันของประชาชนยังคงท่วมท้นเช่นเคย เช่นนี้พุทธศาสนาจึงยังคงดำรงอยู่ได้ ในทางกลับกัน ชนชั้นนำการปกครองช่วงหลัง พ.ศ. 2475 ก็ยังใช้ตนเองในการสร้างบุคลาธิษฐานผ่านเรื่องเล่าเชิงคุณธรรมต่อพระพุทธศาสนาเพื่อสร้างคุณธรรมระดับบารมีทางการเมืองเพียงเท่านั้น และยังตอกย้ำว่า ศาสนายังคงเป็นแหล่งที่มาของความชอบธรรมที่ขบยกขึ้นมากล่าวอ้างกัน โดยเฉพาะในหมู่ชนชั้นปกครองฝ่ายอนุรักษนิยม (สุรพศ ทวีศักดิ์, 2562) และ

ได้กลายเป็นรัฐธรรมนูญในแง่ของวัฒนธรรมทางการเมืองที่ไม่อาจสร้างนำไปสู่การสร้างประชาชาติมาได้แต่อย่างใด

อีกเหตุการณ์ทางการเมืองที่ช่วยชี้ชัดว่าวัฒนธรรมเช่นนี้ได้หยั่งรากลึกลงไปในสังคมไทยนั้นคือเหตุการณ์ 14 ตุลา พ.ศ. 2516 ประเด็นคำถามสำคัญที่เรย์โนลด์ ได้ตั้งไว้คือ ตำแหน่งแห่งที่ที่ขบวนการเคลื่อนไหวของกลุ่มนักศึกษาถูกวางไว้ในมุมของกลุ่มวาทกรรมที่เกี่ยวข้องในเหตุการณ์นั้น เช่น คำว่าชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์ และรัฐธรรมนูญ เป็นต้น และอีกประเด็นนั้นคือเหตุการณ์นี้นำมาสู่การเปลี่ยนแปลงของรากฐานความเชื่อเชิงศาสนาที่ฝังรากลึกในสังคมได้อย่างไรบ้าง โดยในการนั้น พุทธศาสนายังทำหน้าที่เป็นสื่อกลางระหว่างนักศึกษาผู้ประท้วง และเป็นผู้ชี้ชวนให้สังคมเห็นถึงเรื่องเล่าระหว่างการต่อสู้ระหว่าง “ธรรมะและอธรรม” อีกมุมหนึ่ง พุทธศาสนาก็ทำหน้าที่เป็นผู้สื่อสารและสร้างบรรยากาศที่ชักชวนให้เกิดความสงบสุขขึ้นในสังคม เช่น การเข้าอุปสมบทของผู้ประท้วงต่าง ๆ การทำบุญอุทิศส่วนกุศลให้ผู้เสียชีวิตจากเหตุการณ์ ผลพวงสำคัญจากเหตุการณ์ครั้งนี้ส่วนหนึ่งนั้นคือการก่อกำเนิดของกลุ่มลูกเสือชาวบ้านและกลุ่มนวพล ทั้งสองกลุ่มมีที่มาในรากฐานเดียวกันนั้นคือสถาบันกษัตริย์ ในกลุ่มลูกเสือชาวบ้าน คือกลุ่มที่เชิดชูสามสถาบันหลักอย่างยิ่งยวด ใช้ธงชาติเป็นตัวแทนของกลุ่ม เคารพนับถือรูปพระบรมฉายาลักษณ์ของกษัตริย์ ทั้งหมดดูเหมือนเป็นลัทธิความเชื่อที่ได้รับอิทธิพลมาจากพุทธศาสนาที่เกี่ยวข้องแนวคิดแบบเทวราชาและกษัตริย์ผู้ทรงไว้ซึ่งทศพิธราชธรรม ทั้งหมดนี้ก่อเกิดเป็นฐานคิดของกลุ่มลูกเสือชาวบ้าน หรือแม้แต่กลุ่มนวพลที่มีฐานคิดคล้ายกันนั้นคือเทิดทูนสามสถาบันหลัก ถู่มั่นว่ากลุ่มตนคือพลังที่จะมาปกป้องสถาบันทั้งสามทั้งสถาบันกษัตริย์และสถาบัน(พุทธ)ศาสนา ทั้งหมด เราจะเห็นว่าบทบาทของสถาบันพุทธศาสนาในไทยทุกวิกฤตการณ์นั้นคือเป็นผู้ทำหน้าที่สร้างความ "ปรองดองและสันติสุข" ให้เกิดขึ้นในชาติ ผ่านการเทศนาปลูกฝังความรักชาติในหลักธรรมคำสอนต่าง ๆ ให้แก่ประชาชน และที่น่าสนใจคือบทบาทเช่นนี้กลับไม่ถือว่าศาสนาพุทธมีความเกี่ยวข้องทางการเมืองแต่อย่างใด เพราะสร้างความเป็นกลางแก่สังคม และพระสงฆ์และสถาบันพระพุทธศาสนายังคงทำหน้าที่เป็นตัวกลางเช่นนี้เรื่อยมา (สุรพศ หวิศักดิ์, 2548)

ดังนั้น เราจะเห็นได้ว่าชนชั้นนำทางการเมืองของไทยนั้นมีบทบาทในการกำหนดทิศทางของความเชื่อและวาทกรรมโดยอยู่ในรูปของคำว่า “ศาสนา” สร้างกับดักศรัทธาเพื่อชี้ชวนให้ประชาชนไม่สามารถหลุดพ้นออกจากกรอบแห่งการควบคุมได้ รัฐไทยที่นำโดยชนชั้นนำทางการเมืองฝ่ายอนุรักษ

นิยมได้ใช้สถาบันศาสนาสร้างศรัทธาเพื่อควบคุมความรู้สึกนึกคิดของประชาชนมาอย่างยาวนานจนทำให้ประชาชนไม่สามารถหลุดพ้นหรือตระหนักได้ถึงสิทธิที่จะอยู่นอกกรอบอุดมการณ์ที่รัฐกำหนดขึ้น ชนชั้นนำภายใต้ลัทธิชาตินิยมเช่นนี้จึงเป็นตัวการสำคัญที่ทำให้เราไม่สามารถเข้าถึงบ่อเกิดของศาสนา (Civil Religion) ได้อย่างแท้จริง

กรณีศึกษา 3: วรรณคดีต้นตำรับกับพลเมืองดี (Canonical Literature and Good Citizenship)

วรรณคดีไทยต้นตำรับ (Canonical Thai Literature) ที่สอดแทรกเนื้อหาว่าด้วยเรื่องมารยาทที่อิงตามแบบวัฒนธรรมไทยล้วนเป็นวรรณคดีที่ไม่ได้ส่งเสริมให้เกิดความเท่าเทียมกันในสังคม แต่กลับมีคุณลักษณะกลายเป็นหนึ่งในเครื่องมือของรัฐเพื่อสร้างพลเมืองที่มีมารยาทและลักษณะนิสัยอันพึงประสงค์ของรัฐมากกว่า หรืออีกนัยหนึ่ง นั่นคือการควบคุมความรู้สึกนึกคิดของประชาชนให้เป็นไปตามที่รัฐคาดหวัง เนื่องจากเนื้อหาของวรรณคดีเหล่านั้นเปรียบเสมือนกับวาทกรรมที่มีอำนาจในสังคมไทย อันเป็นผลผลิตของชีวอำนาจ (Biopower) ที่แทรกซึมหรือบงการเรือนร่างและจิตใจของคนไทยโดยจำเป็นต้องใช้ความรุนแรง (Non-Violence Action) (ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร, 2556; น. 171-184) แต่เนื้อหาเหล่านั้นทำยังคงทำหน้าที่ของมันเองผ่านการปลูกฝังให้ประชาชนจำต้องยอมรับการอยู่ร่วมกันอย่างมีชนชั้น ตระหนักให้เห็นถึงอำนาจ/บารมีของชนชั้นที่แตกต่างกันตามศักดิ์และสิทธิ์แห่งชนชั้น ซึ่งกลายเป็นจุดเริ่มต้นของระบบอุปถัมภ์ เช่นค่านิยมของการที่ผู้น้อย(ต้อง)เข้าหาผู้ใหญ่ เป็นต้น

ทั้งหมดจึงล้วนเป็นประดิษฐกรรมทางวัฒนธรรมที่คู่ขนานไปกับระบบอุปถัมภ์ที่ถูกฝังรากลึกมานาน อาจย้อนไปได้ไกลถึงสมัยที่เราเริ่มมีการตั้งศักดินา ซึ่งถือว่าเป็นระบบชนชั้นแรก ๆ ที่ถูกกำหนดขึ้นในสังคมผ่านการถือจำนวนไร่นาตั้งแต่สมัยอยุธยา แต่กลับเป็นเรื่องที่แปลก เพราะนับตั้งแต่เปลี่ยนแปลงระบอบการปกครองจากสมบูรณาญาสิทธิราชย์มาสู่ระบอบประชาธิปไตย (อันมีพระมหากษัตริย์เป็นประมุข) วรรณคดีไทยต้นตำรับที่ส่งเสริมเรื่องมารยาททางสังคมและการเมืองและสนับสนุนความเท่าเทียมกันระหว่างกันโดยไม่มีคำว่าชนชั้นและจรรโลงแนวคิดเรื่องประชาธิปไตยกลับเป็นสิ่งที่หาได้ยาก จึงเป็นที่มาของคำถามสำคัญในการคิดทบทวนกรณีศึกษาที่ว่า แท้ที่จริงแล้ววรรณคดีไทยต้นตำรับที่เกี่ยวข้องกับมารยาททางสังคมล้วนแล้วแต่ไปส่งเสริมลำดับชั้นและความเหลื่อมล้ำมากกว่าที่จะไปสนับสนุนความเท่าเทียมกันทางสังคมและแนวคิดแบบประชาธิปไตยให้เกิดขึ้นอย่างนั้นหรือ?

ตัวอย่างที่สำคัญสองตัวอย่างของวรรณคดีไทยต้นตำรับ (Canonical Thai Literature) ที่เป็นปมปัญหาสำคัญของกรณีศึกษานี้เป็นที่รู้จักดีในวงกว้างในสังคมไทย ได้แก่ *สุภาวดีสอนหญิง* หรือ *สุภาวดีสอนสตรี* ของนายภู จุลละภมร หรือนาย “ภู” ผู้เป็นกวีและลูกศิษย์ลูกหาคนสำคัญของในหลวงรัชกาลที่ 5 (ฐานเอกสารโบราณภูมิภาคตะวันตก) และ *สมบัติผู้ดี* ของเจ้าพระยาเจ้าพระยาพระเสด็จสุเรนทราธิบดี (2455) ซึ่งผู้เขียนจะไม่ขอกล่าวแจกแจงรายละเอียดถึงวรรณคดีต้นตำรับทั้งสองเรื่องนี้เนื่องจากเป็นที่รู้จักกันดีในวงกว้างว่าเป็นงานเขียนที่สอนให้ผู้อ่านตระหนัก ยอมรับและให้ความเคารพต่อความสูงต่ำดำขาวที่ปรากฏอยู่ในสังคมไทย อย่างไรก็ตามกรณีศึกษาในส่วนนี้จะพาผู้อ่านมาสำรวจการทำงานของวาทกรรมและชีวอำนาจว่าด้วยมารยาทและร่วมกันรื้อถอนโครงสร้างระบบชนชั้นในสังคมไทยโดยมองผ่านวรรณกรรมไทยช่วงหลังการเปลี่ยนแปลงระบอบการปกครอง พ.ศ. 2475 อย่าง *สี่แผ่นดิน* โดยหม่อมราชวงศ์คึกฤทธิ์ ปราโมช และ *บ้านทรายทอง* โดย ก. สุรางคนางค์ (นามปากกาของกัณหา เคียงศิริ ศิลปินแห่งชาติ สาขาวรรณศิลป์ ปี พ.ศ. 2529) งานเขียนทั้งสองชิ้นนี้ล้วนเป็นวรรณคดีต้นตำรับที่รู้จักกันอย่างแพร่หลายผ่านการถ่ายทอดออกมาเป็นละครโทรทัศน์ และยังสอดแทรกมุมมองเรื่องมารยาททางสังคมและการเมืองในช่วงหลังการเปลี่ยนแปลงการปกครองที่สื่อให้เห็นถึงการจัดแบ่งลำดับช่วงชั้นทางสังคมที่เต็มไปด้วยความไม่เท่าเทียมกัน

“สี่แผ่นดิน: ในฐานะเครื่องมือของปัญญาชนอนุรักษ์นิยมว่าด้วยมารยาทอันดีงามตาม แม่พลอย”: *สี่แผ่นดิน* เป็นบทประพันธ์ของหม่อมราชวงศ์คึกฤทธิ์ ปราโมช โดยเขียนเป็นตอน ๆ ลงหนังสือพิมพ์สยามรัฐ รายวันระหว่างปี พ.ศ. 2494-2495 และท้ายสุดก็ได้ถูกรวบรวมพิมพ์เป็นเล่มขึ้นในปี พ.ศ. 2496 ซึ่งเป็นช่วงเวลาหลังจากการเปลี่ยนแปลงการปกครองได้ไม่นานนัก *สี่แผ่นดิน* นั้นมีเนื้อหาที่อิงกับบริบททางประวัติศาสตร์ในช่วงรัชกาลที่ 5 ถึงรัชกาลที่ 8 เนื้อหาของวรรณคดีไทยต้นตำรับเรื่องนี้จึงมีบริบทที่เริ่มมาตั้งแต่ก่อนยุคของเปลี่ยนแปลงการปกครองไปจนถึงช่วงหลังการเปลี่ยนแปลงการปกครอง เพราะฉะนั้นบริบททางสังคมในช่วงเวลาดังกล่าวจะเป็นบรรยากาศที่เอื้ออำนวยให้ผู้อ่านเห็นถึงขนบธรรมเนียมประเพณี วัฒนธรรม และมารยาทในลักษณะที่พึงประสงค์ของสังคมในสมัยนั้นได้เป็นอย่างดี จุดหนึ่งที่ทำให้บทประพันธ์เรื่องนี้เป็นที่ประทับใจแก่ผู้อ่านหรือผู้รับชมนั้นคือความละเมียดละไมที่แฝงอยู่ในอากัปกิริยาของ “แม่พลอย” ในฐานะตัวเอกของบทประพันธ์เรื่องนี้ เหตุที่เป็นเช่นนั้นก็เนื่องจากในบทประพันธ์ แม่พลอยคือลูกสาวที่เชื่อถือนั่นเป็นลูกขุนนางเก่าแก่ มีมารดาที่เป็นสาวชาววัง ได้รับการถวายตัวเข้ารับใช้แต่เจ้านายในราชสำนักตั้งแต่วัย

เยาว์วัย ฉะนั้น อากัปกิริยามารยาทย่อมล้วนถูกปลูกให้อยู่ในแบบฉบับที่นุ่มนวล สุภาพ อ่อนโยน ละเมียดละไมดังสาวชาววัง ความละเมียดละไมของสตรีในวรรณกรรมดังกล่าวกลายเป็นที่กล่าวขานว่าสมควรแก่การยกย่องให้เป็นต้นแบบว่าด้วยมารยาทไทยที่งดงาม ควรค่าแก่การอนุรักษ์ไว้

ยิ่งไปกว่านั้น หม่อมราชวงศ์คึกฤทธิ์ ปราโมช ยังเป็นผู้สนับสนุนสำคัญในการส่งเสริมเรื่องมารยาทที่งดงามในหมู่สังคมไทย โดยเฉพาะในช่วงหลังเกิดเหตุการณ์รุนแรงทางการเมืองอย่าง เหตุการณ์จลาจลและปราบปรามทางการเมือง 6 ตุลาคม พ.ศ. 2519 สภาพสังคมหลังจากเหตุการณ์นั้นล้วนขาดความเป็นหนึ่งเดียวกัน ฝ่ายปัญญาชนอนุรักษ์นิยมเห็นว่าวิธีหนึ่งที่จะช่วยดึงให้ประชาชนชาติกลับมาเป็นหนึ่งเดียวกันนั้นคือการสร้างวัฒนธรรมร่วมกันขึ้นมาเพื่อสร้างวาทกรรมความเป็นรากเหง้าเดียวกันทางชาติพันธุ์ แนวคิด อุดมการณ์ และเอกลักษณ์ของไทยจึงเกิดขึ้นทำหน้าที่เป็นเครื่องเล่าความงดงามต่าง ๆ โดยคาดหวังให้เรื่องเล่านี้จะจรรโลงคนในสังคมให้มีความเป็นหนึ่งเดียวกันมากขึ้น มารยาทไทยจึงถูกนับเป็นหนึ่งในเอกลักษณ์ดังกล่าว (ปกรณ์สิทธิ ฐานา, 2560; น. 115-124) หรือแม้แต่วรรณกรรมอย่างสี่แผ่นดินเองก็ถูกกล่าวขานให้เป็นต้นแบบของวัฒนธรรมสังคมไทยที่งดงาม โดยมีแม่พลอย ตัวเอกของเรื่องเป็นผู้ส่งสารความงดงามของมารยาทไทยดังกล่าวเป็นสำคัญ คำ ผกา วิจารณ์ถึงบทบาทของแม่พลอยไว้ สรุปได้ว่า ผู้แต่ง (ซึ่งก็คือหม่อมราชวงศ์คึกฤทธิ์ ปราโมช) ได้สร้างตัวละครได้อย่างสมจริงและสมบูรณ์แบบอันดงามอย่างไทยไม่ว่าจะทางกาย วาจาและใจ จนทำให้ผู้อ่านเชื่อได้ว่าพลอยคือต้นฉบับของสตรีไทยในช่วงรัชสมัยที่ตัวละครนี้ยังมีชีวิตอยู่ และเป็นตัวแทนของชาติไทย ร่ายกายของพลอยถูกบงการไว้ได้รอบแบบสาวชาววังและกรอบแบบภรรยาดีที่ติดตามค่านิยมในห้วงเวลานั้น (กาญจนา วิชญาปกรณ์, 2550; น. 28)

วรรณคดีเรื่องดังกล่าวถือเป็นวรรณคดีไทยต้นตำรับในฐานะภูมิปัญญาของปัญญาชนฝ่ายอนุรักษ์นิยมได้อย่างเด่นชัด เนื่องจากสาระสำคัญของวรรณคดีชิ้นนี้อย่างหนึ่งนั่นก็คือ “กษัตริย์นิยม” ภายใต้แนวคิดแบบ “อนุรักษ์นิยม” กล่าวคือ วรรณกรรมดังกล่าวได้พรรณนาถึงความโดดเด่นสง่างามของชนบทรชนนิยมแบบราชสำนักที่แม่พลอยได้รับการปลูกฝังมาเป็นอย่างดี รวมถึงค่านิยมที่เน้นให้ข้าราชการในราชสำนักล้วนจงรักภักดีแก่ราชสำนักอย่างมิเสื่อมคลาย สภาวะที่ตึงมั่นคงอยู่อย่างมิเสื่อมคลายนั่นกลายเป็นป่อเกิดของแนวคิดแบบต่อต้านการเปลี่ยนแปลงที่นำไปสู่การบั่นทอนอำนาจสถาบันกษัตริย์ซึ่งเป็นป่อเกิดของวัฒนธรรม อำนาจ และราชประเพณีอันดีงามในรัฐไทยสมัยนั้น สิ่งที่เกิดขึ้นหลังจากนั้น คือการสร้างภูมิปัญญาทางวัฒนธรรมเพื่อให้ทำหน้าที่เป็นแรงเสียดทาน

การเปลี่ยนแปลงดังกล่าว มันจึงเป็นแรงด้านที่ต้องการย้อนอดีตไปยังสมัยที่สังคมไทยยังคงมีวัฒนธรรมที่ได้รับต้นแบบมาจากราชสำนักโดยที่รัฐไทยยังคงถูกท้าทายจากแนวคิดเรื่องประชาธิปไตย

เนื่องจากเนื้อหาหรือสาระสำคัญในสี่แผ่นดินได้แสดงให้เห็นอย่างชัดเจนแล้วว่าเราจำต้องยอมรับการอยู่ร่วมกันอย่างมีชนชั้นทางสังคม ประชาธิปไตยควรเป็นสิ่งที่มาพร้อมกับการถ่วงดุลอำนาจกับสถาบันกษัตริย์ ในแง่นี้ สี่แผ่นดินจึงไม่ได้สะท้อนแนวคิดแบบการอยู่ร่วมกันในสังคมอย่างเท่าเทียมเสมอหน้า และไม่สามารถช่วยจรรโลงแนวคิดว่าการปกครองแบบประชาธิปไตยให้เกิดขึ้นในทุก ๆ องค์ประกอบในสังคมไทย และอาจไม่เกินไปนักหากจะกล่าวว่าแท้จริงแล้ว สี่แผ่นดินคือต้นแบบวรรณกรรมว่าด้วย "ราชานิยม" ที่แฝงเรื่องเล่าเพื่อบงการทางวัฒนธรรม (เพื่อให้หวนระลึกถึงความงดงามของอากัปกิริยามารยาทชาววังเฉกเช่นแม่พลอย เป็นต้น) ผ่านการควบคุมโดยปัญญาชนฝ่ายอนุรักษนิยม

“พจมานในบ้านทรายทอง: แรงเสียดทานสังคมว่าด้วยมารยาทในหมู่ชนชั้นไพร่-และเจ้านายสมัยใหม่”:

บ้านทรายทอง เป็นนวนิยายที่มีชื่อเสียงโด่งดังจากการถูกทำเป็นภาพยนตร์และละครโทรทัศน์ แต่งโดย ก.สุรางคนางค์ หรือกัณหา เคียงศิริ ศิลปินแห่งชาติ สาขาวรรณศิลป์ ปี พ.ศ. 2529 เริ่มแรก นวนิยายนี้ถูกตีพิมพ์ครั้งแรกในนิตยสารรายปักษ์ชื่อ “ปิยมิตร” ในช่วงปี พ.ศ. 2493 ซึ่งเป็นช่วงเวลาก่อนหน้าการตีพิมพ์ของสี่แผ่นดินเพียงไม่กี่ปี ถือเป็นวรรณคดีไทยอมตะอีกเรื่องหนึ่งด้วย เนื้อหาที่ว่าด้วยการต่อสู้ทางสังคมผ่านโครงสร้างวาทกรรมไพร่-เจ้านาย และการพิสูจน์ความรักคนของคนที่ต่างลำดับชั้น เรื่องราวทั้งหมดถูกฉายผ่านตัวละครอย่าง “พจมาน” ในเรื่อง เธอคือสามัญชนที่ต้องเข้าไปอยู่ในบ้านทรายทองกับครอบครัวของหม่อมพรรณรายตามคำสั่งเสียของบิดาที่มีไว้ก่อนถึงแก่กรรม ที่แห่งนั้น พจมานได้พบกับครอบครัวของหม่อมพรรณรายซึ่งล้วนแต่เป็นเชื้อพระวงศ์ แน่นอนว่าพจมานย่อมไม่รู้จักมักคุ้นกับการอยู่อย่างเจ้ายศเจ้าอย่างและอาจไม่เข้าใจคำว่า “ผู้ดี” ที่สมาชิกสกุลสว่างวงศ์มักใช้เป็นคำดูถูกดูหมิ่นสามัญชนอย่างพจมาน เธอจึงได้รับการเหยียดหยามมากมายจากสมาชิกในบ้าน แต่ในที่สุด ด้วยความอดทนและความดีก็ได้ทำให้พจมานชนะใจคุณชายกลางหรือ ม.ร.ว. ภาดาพัฒนระพิญาตผู้พี่และทั้งคู่ก็ได้แต่งงานกัน

หากพิจารณาให้ถี่ถ้วนมากกว่าเส้นเรื่องที่ถูกนำเสนอแบบซินเดอเรลล่าสตอรี (The Cinderella Story) ที่ท้ายที่สุดแล้วนางเอกก็จะเอาชนะอุปสรรคที่มีร้อยแปดพันเก้าอย่างจนได้ครองรักกับเจ้าชายอย่างมีความสุข แท้ที่จริงแล้วนวนิยายเรื่องนี้กำลังสอนเราเรื่องคุณค่าของการอยู่ร่วมกันอย่างมีชั้นชั้นผ่านการกำหนดบทบาทระหว่างกันโดยอาศัยมารยาทระหว่างผู้เป็นหม่อมราชวงศ์กับผู้อื่นที่ไม่ใช่เป็นสื่อแสดงสำคัญ เมื่อสมาชิกผู้เป็นหม่อมราชวงศ์แห่งสกุลสว่างวงศ์ที่อาศัยอยู่ในบ้านทรายทองที่ถูกเปรียบได้กับปราสาทราชวังที่พึงจะมีขนบธรรมเนียมตามอย่างราชสำนัก (ซึ่งอาจวางมาตรฐานของชนปวงสูงเกือบเท่า *สี่แผ่นดิน*) ถือว่าตนคือ “เลือดสีน้ำเงิน” ควรค่าแก่การได้รับการปฏิบัติตัวอย่างเจ้าขุนมูลนาย (ถึงแม้ว่าบริบทหรือช่วงเวลาในเรื่องคือช่วงหลังการเปลี่ยนแปลงการปกครองไปสู่ระบอบประชาธิปไตยก็ตาม) และพร้อมที่จะดูถูกดูแคลนหรือหยามหยิ่นผู้อื่นที่ไม่ได้มี “เลือดสีน้ำเงิน” เช่นพวกตน พวกเขาย่อมกำหนด (หรืออาจถูกกำหนด) ให้เป็นผู้ที่มีฐานะสูงกว่าผู้อื่นในอาณาบริเวณของบ้านทรายทองทั้งหมด “มารยาท” จึงกลายเป็นสื่อกลางของวิถีปฏิบัติที่สังคมในบ้านทรายทองย่อมคาดหวังให้ “ผู้อื่น” แห่งบ้านทรายทองจะต้องปฏิบัติตามอย่างเคร่งครัด ในบ้านทรายทองมารยาทที่หมายถึงนั้นคือการวางตัวให้สมแก่ฐานะนักรเพื่อให้ผู้ปฏิบัติพึงระลึกเสมอว่าตนอยู่ในฐานะใด ดังฉากหนึ่งในภาพยนตร์บ้านทรายทอง (พ.ศ. 2523) หม่อมพรรณราย (แสดงโดยศรีนทิพย์ ศิริวรรณ นักแสดงหญิงอาวุโส) ได้กล่าวตำหนิพจนมาน (แสดงโดยจารุณี สุขสวัสดิ์) ที่ได้กระทำการ “นั่งเก้าอี้เสมอหม่อมพรรณราย” ไว้ว่า “จะอยู่ที่นี้ได้ ต้องเคารพระเบียบวินัยของบ้าน สมัยปู่ย่าตายายมาแล้ว เด็ก ๆ จะต้องรู้ว่า ตัวจะต้องไม่นั่งเก้าอี้ดีเสมอพี่ป้าน้าอา จะต้องลดตัวไปในที่ที่ต่ำกว่า และที่เหมาะสมที่สุดมันจะต้องเป็นที่พื้น ไม่ใช่เก้าอี้” บทละครเช่นนี้ย่อมแสดงให้เห็นว่าแท้ที่จริงแล้วมารยาทที่ใช้กันในบ้านทรายทองย่อมถูกกำหนดโดย “เลือดสีน้ำเงินอย่างสว่างวงศ์” เพื่อใช้ปกครอง “ผู้เป็นอื่นอย่างพจนมาน” ทั้งสองล้วนมีความสัมพันธ์ที่ต่างชนชั้นวรรณะกันอย่างเห็นได้ชัด

นวนิยายเรื่องนี้เหมือนจะเป็นนิยายที่ชวนผ่อนคลายเป็นพิเศษ แต่ก็มีเนื้อหาสอดแทรกแก่นความคิดการปฏิบัติตัวของคนสองกลุ่มที่ต่างชนชั้น โดยเฉพาะกิริยาวาจาที่หนุ่มสาวเลือดสีน้ำเงินมักใช้ต่อว่าหรือบริภาษพจนมานซึ่งเป็นสามัญชนที่เข้ามาใช้ชีวิตในบ้านเสมอตน เช่นว่า ฉากที่พจนมานได้เข้าเดินเข้าไปหาหม่อมพรรณรายเพื่อแจ้งธุระส่วนตัวของตนให้หม่อมทราบ แต่พจนมานไม่ทราบว่าในที่แห่งนั้นหม่อมพรรณรายไม่ได้อยู่แค่คนเดียว หม่อมจึงไล่ให้พจนมานออกไปก่อนพร้อมกับกล่าวดูถูกไล่หลังว่า “ไพร่ไม่ผิดแม่ของมัน” ทันใดนั้นพจนมานจึงหันมาตอบโต้ว่า “ดิฉันไม่ชอบให้ใครมาเหยียบหยามมารดาของดิฉัน บ้านทรายทองถือดีว่าเป็นพวกผู้ดีมีสกุลทุกคน แต่ดิฉันไม่เข้าใจว่า เหตุใดพวกที่เรียก

ตัวเองว่าผู้ดีจึงดูหมิ่นคนได้ง่าย ๆ คุณแม่ของดิฉันไม่เคยทำความเดือดร้อนให้ใคร ... แม้ว่าเลือดของดิฉันไม่เข้มข้นเหมือนเลือดสีน้ำเงินของพวกสว่างวงศ์ แต่พินิตนันทน์ของดิฉันก็ไม่ต่ำกว่าใคร เคยทำแต่คุณงามความดี ไม่เคยมีชื่อว่าเปียดเบียนและทารุณใคร ๆ ” เนื้อหาส่วนนี้ยิ่งตอกย้ำให้เราเห็นว่าแท้จริงแล้วใน**บ้านทรายทอง**นั้นมีชนชั้นระหว่างกันอยู่อย่างชัดเจน ชนชั้นสูงต่ำไม่เท่ากันเช่นนี้จึงยอมนำมาสู่การกำหนดบทบาทและมารยาทที่มีแก่กัน แต่ที่น่าแปลกนั้นคือ มารยาทที่ว่านี้กลับถูกยอมรับนำไปใช้เฉพาะในหมู่สามัญชนที่ได้รับการคาดหวังจากชนชั้นสูงทางสังคมถึงมารยาทที่ดีงามและพรั่งพร้อมเท่านั้น แต่มารยาทที่ปฏิบัติต่อกันระหว่างชนชั้นกลับเป็นสิ่งที่หาได้ยากโดยเฉพาะในปริณทลทางสังคมของ**บ้านทรายทอง**

เพราะฉะนั้น สมาชิกหม่อมราชวงศ์ใน**บ้านทรายทอง**จึงเป็นตัวแทนของกลุ่มอนุรักษนิยมที่ไม่ได้ช่วยจรรโลงให้สังคมปฏิบัติตนระหว่างกันอย่างเท่าเทียม นั่นคือไม่มีคำว่าเจ้านาย เลือดสีน้ำเงินหรือคำว่าไพร่ มีการแบ่งลำดับชั้นสูงต่ำจากกิริยามารยาทหรือที่จริงก็คือการแบ่งว่ามารยาทแบบนี้สำหรับไพร่หรือเจ้านาย วิธีปฏิบัติเช่นนี้ย่อมส่งเสริมให้เราตกอยู่ในสังคมที่ยอมรับการมีชนชั้นระหว่างกัน และยอมรับว่าแท้ที่จริงแล้วโลกนี้มันไม่มีคำว่าเท่าเทียม รวมถึงทำให้เราทุกคนล้วนลืมนึกไปว่าแท้ที่จริงแล้วมารยาทล้วนเป็นสิ่งที่พึงมีและพึงปฏิบัติต่อกันอย่างผู้มีอารยะ ไม่ว่าผู้อารยะที่ว่านั้นจะมีชาติกำเนิดอย่างไร มารยาทพึงเป็นสิ่งที่แสดงออกมาจากภายในว่าเราเชื่อความเท่าเทียมของมนุษย์มากกว่าที่จะถูกปฏิบัติออกมาอย่างผิวเผิน เมื่อเราเชื่อว่าชาติกำเนิดไม่ได้เป็นสิ่งที่จะมากำหนดว่าเราควรจะมีมารยาทกับผู้อื่นที่ด้อยต่ำกว่าเราอย่างไร จุดเริ่มต้นของการจรรโลงสังคมแบบประชาธิปไตยจึงจะเกิดขึ้นได้ ในแง่หนึ่ง **บ้านทรายทอง**จึงเป็นวรรณคดีที่ต้องการที่สร้างแรงเสียดทานทางสังคมผ่านตัวละคร พจมาน ในฐานะตัวแทนของสามัญชนคนไทยที่เข้าไปอยู่ใน**บ้านทรายทอง**ในฐานะปริณทลของชนบทรณนิยมแบบผู้มีเลือดสีน้ำเงิน ร่วมกันสมาชิกผู้เป็นหม่อมราชวงศ์ทั้งหลายในฐานะประชากรกลุ่มอนุรักษนิยมที่ยึดมั่นถือนั่นถึงการอยู่ร่วมกันอย่างมีชนชั้นระหว่างเจ้านายและไพร่ แรงเสียดทานที่ว่านี้จึงต่อสู้กันระหว่างพจมานผู้มีความตระหนงและมั่นใจว่าแท้ที่จริงแล้วไม่ว่าตนจะนามสกุลอะไร พจมานในฐานะไพร่คนหนึ่งก็สมควรได้รับการปฏิบัติกันจากสมาชิกเลือดสีน้ำเงินใน**บ้านทรายทอง**แห่งนี้้อย่างมีมารยาท อย่างมีอารยะและอย่างเท่าเทียมกัน

กรณีศึกษา 4: มารยาทเน็ตในวัฒนธรรมดิจิทัล (Netiquettes in the Digital Culture)

มารยาทเน็ต (Netiquettes) เข้ามามีส่วนพัวพันกับการสร้างมารยาททางการเมืองและสังคมของไทยในยุคปัจจุบันอย่างไร กรณีศึกษาสุดท้ายของงานวิจัยชิ้นนี้จะช่วยเปิดประเด็นของความเป็นไปได้ในอนาคต ขมวดปมปัญหาและเชื่อมโยงส่วนต่าง ๆ ของงานวิจัยชิ้นนี้เข้าได้ด้วยกันภายใต้บรรยากาศของความขัดแย้งทางการเมืองไทยในยุคปัจจุบัน ซึ่งเราไม่สามารถที่จะหลีกเลี่ยงการส่องสำรวจโลกออนไลน์และทำความเข้าใจวัฒนธรรมดิจิทัล (Digital Culture) ที่มีต่อประเด็นปัญหาดังกล่าวได้เลย สภาพการณ์ของความเคลื่อนไหวทางการเมืองโลกและไทยในทุกวันนี้ อาทิเช่น การแสดงความเห็นต่อเหตุการณ์การเมืองที่กำลังดำเนินอยู่ รวมไปถึงการรวมตัวกันเพื่อกิจกรรมทางการเมืองต่าง ๆ ในปัจจุบันเป็นไปอย่างล้นหลามมากขึ้น ซึ่งปัจจัยหนึ่งที่เข้ามากระตุ้นให้เกิดสภาพการณ์ดังกล่าวขึ้น ก็คือ การเปิดพื้นที่ให้พลเมืองสามารถแสดงความคิดเห็นได้อย่างเปิดเผยมากขึ้น รวมถึงการให้เสรีภาพในการถกเถียงประเด็นทางการเมืองอย่างเสรีบนเครือข่ายอินเทอร์เน็ตตั้งแต่ในยุคเว็บ 1.0 (Web 1.0) ที่เครือข่ายเวิลด์ไวด์เว็บ (World Wide Web) ถูกก่อตั้งขึ้นเป็นครั้งแรกของโลกจนมาถึงยุคเว็บ 2.0 (Web 2.0) ที่นวัตกรรมสื่อสังคม (Social Media) เช่น เฟสบุ๊ก (Facebook) และ ทวิตเตอร์ (Twitter) และอื่น ๆ นั้นได้กลายมาเป็นพื้นที่และเครื่องมือที่สำคัญในการผลิตซ้ำแพร่กระจาย ทั้งในการสร้างและต่อต้านวาทกรรมทางการเมืองที่เกิดขึ้นอย่างต่อเนื่องในช่วงกว่าทศวรรษที่ผ่านมา

เครือข่ายอินเทอร์เน็ต (The Internet) พื้นที่ความจริงเสมือน (Virtual Space) และ วัฒนธรรมดิจิทัล (Digital Culture) ได้เข้ามามีส่วนเกี่ยวข้องพัวพันและมีอิทธิพลในการสร้างบรรยากาศของความขัดแย้งทางการเมืองไทยในยุคปัจจุบันอย่างชัดเจนนับตั้งแต่ในยุคของการเคลื่อนไหวของคณะกรรมการประชาชนเพื่อการเปลี่ยนแปลงประเทศไทยให้เป็นประชาธิปไตยที่สมบูรณ์อันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุข หรือ กลุ่ม กปปส. (The People's Democratic Reform Committee; PRDC) การเคลื่อนไหวทางการเมืองดังกล่าวขึ้นจัดได้ว่าเป็นส่วนหนึ่งของพลังของฝ่าย “อนุรักษนิยม” ในสังคมไทยในรูปแบบของการรณรงค์เพื่อต่อต้าน “ระบอบทักษิณ” (Thaksinocracy) ที่เกิดขึ้นในประเทศไทยในรอบหนึ่งทศวรรษกว่า ๆ ที่ผ่านมา (พ.ศ. 2549 จนถึงปัจจุบัน) ถึงแม้ว่ายุคแห่งความขัดแย้งดังกล่าวที่เราอาจจะรู้จักกันดีในนามของความขัดแย้งระหว่างฝ่ายเสื้อเหลืองและแดงหรือฝ่ายสนับสนุนและต่อต้านประชาธิปไตยนั้นเริ่มต้นมาว่าครึ่งทศวรรษก่อนหน้าการเคลื่อนไหวของกลุ่ม กปปส. การใช้การสื่อสารบนโลกอินเทอร์เน็ตและการแพร่กระจายข้อมูลข่าวสารเพื่อสร้างผลกระทบในรูปแบบต่าง ๆ เช่น ขวาลปลอมหรือการสร้างและแพร่กระจายข้อมูล

ข่าวสารที่โกหกหลอกลวงและปราศจากมูลเหตุของความเป็นจริง (Fake News), ถ้อยแถลงที่แสดงความเกลียดชังหรือประทุษวาจาที่มีเจตนาโจมตีและใส่ร้ายป้ายสีและสร้างความเกลียดชังและความแตกแยก (Hate Speeches) และمیمและไวรัลมีเดีย (Memes/Viral Media) ที่ใช้เสียดสีและล้อเลียนการเมืองในทางที่ไม่สร้างสรรค์นั้นเริ่มเข้ามามีส่วนเกี่ยวข้องพัวพันกับความขัดแย้งในการเมืองไทยอย่างชัดเจนในยุคของ กปปส. เรื่อยมาจนถึงในยุคปัจจุบันที่ประเทศตกอยู่ภายใต้ของระบอบประยุทธ์ (พลเอกประยุทธ์ จันทร์โอชา) ตั้งแต่การก่อรัฐประหารในปี พ.ศ. 2557 เรื่อยมาจนถึง ณ ปัจจุบันนี้

การตื่นตัวต่อสิทธิและการใส่ใจในเสรีภาพอันพึงมีของพลเมืองที่สูงขึ้นกว่าในอดีตนับว่าเป็นสัญญาณที่ดีของการสร้างเสริมสังคมประชาธิปไตย สังคมซึ่งพลเมืองในประเทศใส่ใจ ตรวจสอบดูแลกิจกรรมต่าง ๆ ของรัฐซึ่งกระทบต่อชีวิตของตน อย่างไรก็ตามการตื่นตัวทางการเมืองดังกล่าวในยุคปัจจุบันบนพื้นที่ความจริงเสมือนนั้นไม่ได้มาพร้อมกับภาพการพัฒนาที่ราบรื่น ทว่ามาพร้อมกับปัญหาใหม่ที่สังคมต้องเผชิญ หนึ่งในปัญหาที่ทวีความรุนแรงมากขึ้นเรื่อย ๆ อย่างเห็นได้ชัด ก็คือ การเกิดประทุษวาจา (Hate Speeches) กล่าวคือ เป็นถ้อยคำคำตอโจมตีคนที่แสดงความคิดเห็นต่างจากตนบนเครือข่ายอินเทอร์เน็ต ข้อความดังกล่าวมักมีนัยยะเชิงดูถูก ตีฉินินทาคนที่คิดเห็นต่างกับความคิดทางการเมืองหรืออุดมการณ์ทางการเมืองของตน (Abramson, Orren & Arterton, 1990; Papacharissi, 2004) กล่าวได้ว่าเป็นหนึ่งในการกระทำที่สะท้อนให้เห็นถึงความไร้มารยาททางการเมืองและสังคม (Uncivility) เนื่องจากการกระทำเช่นนี้ นอกจากจะไม่ให้เกียรติคนที่เห็นต่างแล้วยังเป็นการใช้วาจาในเชิงเหยียดและลดศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ของผู้อื่นลง หากปัญหานี้ไร้ซึ่งมาตรการในการกำกับดูแลจนทวีความรุนแรงมากขึ้นจะสามารถไปสั่นคลอนความปรองดองและความสมานฉันท์ของคนในสังคมจนก่อให้เกิดความวุ่นวายในสังคมได้

การเกิดขึ้นของประทุษวาจาและความไร้มารยาทในรูปแบบต่าง ๆ บนโลกอินเทอร์เน็ตนี้มีสาเหตุมาจากปัจจัยหลายประการ ประการแรกคือ ข้อมูลบนอินเทอร์เน็ตเกิดขึ้นได้ไว และตรวจสอบความน่าเชื่อถือได้ยากลักษณะเช่นนี้ทำให้พลวัตรในการถกเถียงเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็ว (Coe et al., 2014) สร้างความตึงเครียดจากการรับข่าวสาร (Information Overload) จนอาจก่อให้เกิดความวู่วามในการกระทำ (Impulsivity) กล่าวคือเป็นการแสดงออกโดยไม่ไตร่ตรองหรือฉาบฉวย ซึ่งผลลัพธ์ของการกระทำดังกล่าวสร้างความไม่พอใจให้กับคนในเครือข่ายได้ (Evenden, 1999) ประการถัดมาคือ ลักษณะการปฏิสัมพันธ์บนโลกอินเทอร์เน็ตมีความไม่เป็นทางการสูง (Anonymity) กล่าวคือ เป็น

การพุดคุยโดยไม่เห็นหน้าและสามารถปกปิดตัวตนของผู้แสดงความคิดเห็นได้ (Coe, Kenski & Rains, 2014; Kushin & Kitchener, 2009; Papacharissi, 2004) ลักษณะเช่นนี้กระตุ้นให้ผู้ใช้อินเทอร์เน็ตไม่คำนึงถึงสถานะของบุคคลอื่นในเครือข่าย เห็นบุคคลอื่นเป็นเพียงสิ่งเครื่องไหวในสภาพแวดล้อม (Deindividuation) ส่งผลให้ผู้ใช้เหล่านี้ไร้การตระหนักรู้ถึงมารยาทและบันดลโทษะได้ง่าย (Zimbardo, 1969) ประการสุดท้ายคือ การสนับสนุนจากคนที่คิดเช่นเดียวกัน งานวิจัยจำนวนหนึ่ง (Brundidge, 2006; Davis, 1999) ชี้ให้เห็นว่าผู้ใช้อินเทอร์เน็ตมักมีการปฏิสัมพันธ์ในลักษณะ “รวมกลุ่มพวกเดียวกันแล้วกดดันฝ่ายตรงข้าม (Peer Pressure)” กล่าวคือ ผู้แสดงความคิดเห็นบนโลกออนไลน์มีแนวโน้มที่จะหาแนวร่วมคนที่คิดเห็นเหมือนกับตนเองและใช้แนวร่วมนี้ในการโจมตีคนที่เห็นต่างผ่านการอ้างคนที่เห็นด้วยกับความคิดของตน ทำให้การเกิดข้อสรุปในการถกเถียงเป็นไปได้ยาก ยึดเยื้อและในท้ายที่สุดตัดสินด้วยอำนาจในเชิงจำนวนมากกว่าการใช้ตรรกะในการสนทนากัน นอกจากนี้การรับรู้ว่ามีคนอื่น ๆ บนไซเบอร์สเปซ (Cyberspace) อยู่ฝ่ายเดียวกับตนยังส่งเสริมให้การแสดงความคิดเห็นหรือการใช้ถ้อยคำต่าง ๆ ไร้ซึ่งความเคารพเกรงใจฝ่ายตรงข้ามมากขึ้นด้วย

ปัจจัยที่กล่าวมาแล้วทั้งหมดก่อปรกกับความอ่อนแอของบรรทัดฐานบนพื้นที่ความจริงเสมือนนั้นเป็นสาเหตุสำคัญที่ทำให้การสร้างมารยาททางการเมืองและสังคมของไทย (Civility) ไม่มีประสิทธิภาพ ภาพปัจจุบันที่ประชาชนชาวไทยแสดงความคิดเห็นต่างของตนอย่างเต็มที่มากขึ้น แต่การให้เกียรติและการเคารพคนอื่นกลับลดลงจึงปรากฏถี่และชัดเจนเรื่อยมา การแก้ไขปัญหาดังกล่าวจึงต้องเริ่มที่การปลูกฝัง “มารยาทเน็ต” (Netiquettes) กล่าวคือ มารยาทในการสื่อสารบนอินเทอร์เน็ตให้เกิดขึ้น ซึ่งคำว่า “มารยาท” ในที่นี้หมายถึงกิริยาอาการที่พึงประพฤติปฏิบัติในการอยู่ร่วมกันอย่างสันติในสังคม “มารยาทเน็ต” คือชุดวิธีประพฤติดนที่เหมาะสมเมื่อกำลังใช้อินเทอร์เน็ต ซึ่ง เวจเจเนีย เชีย (Shea, 1994) ได้ให้หลักเกณฑ์แยกเป็นสองประเด็นคือ ประเด็นที่หนึ่ง มารยาทของผู้ใช้อินเทอร์เน็ตในฐานะบุคคลที่เข้าไปใช้บริการต่าง ๆ ที่มีอยู่ในอินเทอร์เน็ต แบ่งออกเป็น 4 ด้าน คือ ด้านการเข้าใช้เครือข่ายที่ผู้ใช้ควรศึกษาข้อกำหนดหรือกติกาของเครือข่ายที่ตนเข้าไปใช้บริการหรือเป็นสมาชิก ด้านข้อมูลที่ใช้ควรมีวิจารณญาณในการใช้และส่งต่อข้อมูลต่าง ๆ ด้านการติดต่อสื่อสารกับบุคคลอื่นที่ผู้ใช้ควรระลึกไว้เสมอว่ากำลังติดต่อกับมนุษย์ที่มีศักดิ์ศรีเท่าเทียมกัน และด้านพฤติกรรมในการใช้บริการที่ผู้ใช้ควรคำนึงถึงสิทธิและเสรีภาพที่ตัวเองพึงมีจะต้องไม่เบียดเบียนสิทธิหรือเสรีภาพของผู้อื่น และประเด็นที่สอง มารยาทของผู้ใช้อินเทอร์เน็ตในฐานะบุคคลที่ทำหน้าที่เผยแพร่ข้อมูล ข่าวสารต่าง ๆ ลงบนอินเทอร์เน็ต ผู้ที่ทำหน้าที่ผลิตสื่อควรรับผิดชอบต่อข้อมูลที่ตนเอง

สร้าง คัดกรองตรวจสอบข้อมูลก่อนผลิต รวมถึงเผยแพร่ด้วยวิธีการที่เหมาะสมถูกต้อง ไม่ทำการ
ดัดแปลงข้อมูลเพื่อทำให้เกิดความเข้าใจผิดต่อผู้รับสาร

ในแง่ของความเป็นไปได้ในการสร้างมารยาทเน็ตดังกล่าวให้เกิดขึ้นได้จริง สถาบันต่าง ๆ ใน
สังคม อาทิ สถาบันการศึกษา รัฐบาล รวมถึงหน่วยงานที่เกี่ยวข้องต่าง ๆ จำเป็นต้องส่งเสริมรวมถึง
สร้างสภาพแวดล้อมที่เอื้ออำนวยให้เกิดภาวะดังกล่าวเสียก่อน หนึ่งในนั้นคือ การเสริมสร้างให้เกิด
ทักษะความเข้าใจและใช้เทคโนโลยีดิจิทัล (Digital Literacy) กล่าวคือ ความสามารถของปัจเจกใน
การเข้าถึง ใช้งาน และประเมินคุณค่าของข้อมูลที่ตนเองพบ รวมไปถึงความสามารถในเชิงการควบคุม
และเข้าใจการผลิตสารหากบุคคลนั้นอยู่ในฐานะผู้ผลิตสารบนเครือข่ายด้วย ซึ่งประเทศไทยเองเพิ่งจะ
มีการส่งเสริมด้านนี้อย่างจริงจังได้ไม่นาน และการส่งเสริมดังกล่าวยังอยู่ในรูปแบบของการให้ข้อมูล
พื้นฐานผ่านบทความต่าง ๆ ของภาครัฐ ทว่ายังไม่มียุทธศาสตร์ที่จะบรรจุประเด็นนี้ให้อยู่ในหลักสูตร
การศึกษาขั้นพื้นฐาน นอกจากการเสริมสร้างให้เกิดทักษะความเข้าใจและใช้เทคโนโลยีดิจิทัลแล้ว การ
ส่งเสริมให้เกิดบทลงโทษอย่างจริงจังของผู้ที่ไร้มารยาทเน็ตก็เป็นอีกมุมหนึ่งให้ผู้ดูแลเครือข่ายสังคมควร
ให้ความใส่ใจเช่นกัน จากสภาพการณ์ทั้งหมดเห็นได้ชัดว่าความเป็นไปได้หลายทางที่หน่วยงานรัฐ
รวมถึงภาคเอกชนสามารถดำเนินการในการส่งเสริมสังคมที่มีมารยาทเน็ตได้ ทว่าสังคมไทยควรเริ่ม
จากการหันมาคำนึงเรื่องนี้จริงจังมากขึ้น

บทสรุป: ข้อเสนอแนะเบื้องต้นเกี่ยวกับการสร้างการรับรู้ทางเลือกใหม่ที่จะนำไปสู่การก้าวข้าม
ผ่านทางตันในวัฒนธรรมการเมืองไทยร่วมสมัย (Conclusion: Some Initial Suggestions to
a Possible Alternative to the Deadlock in the Contemporary Thai Political
Culture)

“ผมต้องการเขียนถึงประวัติศาสตร์เรือนจำจากอำนาจทางการเมืองที่มาร่วมลงทุน
และสร้างเรือนร่างมนุษย์ที่ถูกนำมารวบรวมเอาไว้ภายใต้สถาปัตยกรรมที่ปิดล้อมดังกล่าว

ทำไม เพราะว่าผมสนใจในอดีตหรือเปล่า

ไม่ใช่ ถ้าคุณหมายถึงการเขียนประวัติศาสตร์ของอดีตจากมุมมองของปัจจุบัน

ใช่ ถ้าคุณหมายถึงการเขียนประวัติศาสตร์ของปัจจุบัน”

-- มิเชล ฟูโก,

วินัยและการลงโทษ: การเกิดขึ้นของเรือนจำ (Foucault, 1977/1995)

ในส่วนที่สี่ซึ่งเป็นส่วนสุดท้ายของงานวิจัยชิ้นนี้ผู้เขียนมีความต้องการอย่างยิ่งที่จะให้ข้อเสนอแนะเบื้องต้นที่เกี่ยวกับการสร้างการรับรู้ทางเลือกใหม่ที่เกี่ยวข้องประเด็นปัญหาเรื่อง “มารยาททางสังคมและการเมือง” (Civility) ที่อาจจะนำไปสู่การก้าวข้ามผ่านทางตันในวัฒนธรรมการเมืองไทยร่วมสมัย หลังจากการคิดทบทวนกรณีศึกษาทางประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมที่เกี่ยวข้องหัวข้อดังกล่าวในสังคมไทย ทั้ง 4 กรณีในส่วนที่สามก่อนหน้านี้ ผู้เขียนเล็งเห็นถึงความสำคัญในการข้อสรุปรวบยอดจากกรณีศึกษาทั้งหมดมาเป็นขั้นบันไดขั้นแรกที่จะนำไปสู่การสร้างการรับรู้ทางเลือกชุดใหม่ที่จะเกิดขึ้นในสังคมไทยได้ในอนาคตอันใกล้นี้ เนื่องจากประวัติศาสตร์เชิงโครงสร้างทางการเมืองและสังคมไทยจากในอดีตถึงปัจจุบันภายใต้ระบบอุปถัมภ์นั้นคงจะมีได้เอื้ออำนวยและแกมยังเป็นอุปสรรคต่อการทำให้เกิดวัฒนธรรมการเมืองที่ส่งเสริมความสัมพันธ์ในแนวนราบ (Horizontal Relationship) ในรูปแบบที่จะสามารถอุ้มชูมารยาททางสังคมและการเมืองตามค่านิยมที่ผู้เขียนได้นำเสนอเอาไว้ในบทนำของงานวิจัยชิ้นนี้ให้เกิดขึ้นได้ ซึ่งท้ายที่สุดแล้วการแก้ปัญหาจากมุมมองและมิติทางวัฒนธรรมเองนั้นก็อาจจะเป็นจุดเริ่มต้นที่สำคัญเนื่องจากผู้เขียนเองเชื่อมั่นว่าวัฒนธรรมน่าจะเปลี่ยนแปลงได้ง่ายกว่าและเร็วกว่าการรื้อถอนและพลิกโฉมหน้าโครงสร้างทางสังคมและการเมืองไทยที่มีความทนทาน แข็งแกร่ง และยึดติดกับเส้นทางที่ถูกพัฒนาสานต่อเรื่อยมาจนมีลักษณะที่ฝังรากลึกอยู่กับประวัติศาสตร์ไทยจากในอดีตจนถึงปัจจุบัน

อ้างอิงจากบทสรุปรวบยอดของกรณีศึกษาทั้งสี่กรณีในส่วนหน้านี้ ผู้เขียนมีเจตนารมณ์ที่จะนำเสนอแนวทางของการสร้างการรับรู้ทางเลือกใหม่เอาไว้อย่างสั้น ๆ ในบทสรุป ดังต่อไปนี้

กรณีศึกษาที่ 1: บทสรุปที่ผู้เขียนได้จากการคิดทบทวนกรณีศึกษาดังกล่าว ได้แก่ การศึกษาเพื่อสร้างพลเมืองซึ่งถึงแม้ว่าจะมีพัฒนาการต่อเนื่องมายาวนานในประวัติศาสตร์ไทยนั้นไม่เกิดสัมฤทธิ์ผลภายใต้โครงสร้างของระบบอุปถัมภ์ที่ไม่สนับสนุนสิ่งดังกล่าวตั้งแต่ในตอนแรก และถ้าเป็นเช่นนั้นเราก็ควรที่จะสร้างการรับรู้ชุดใหม่ ซึ่งในที่นี้หมายถึงหลักสูตรการศึกษาเพื่อสร้างพลเมือง (Civic

Education) ที่สามารถไปกระตุ้นให้เกิดแนวคิด “พลเมือง” ในความหมายของผู้กระทำที่มีจิตสาธารณะ เห็นประโยชน์ส่วนร่วม พร้อมเป็นผู้นำเพื่อเปลี่ยนแปลงสังคมไปสู่สภาพแวดล้อมที่ดีขึ้น ซึ่งเป็นความหมายของพลเมืองในสังคมประชาธิปไตยมากกว่า “พลเมือง” ในฐานะที่เป็น “ประชาชน” เป็นผู้ปฏิบัติตามคำสั่งและกฎหมายอย่างเคร่งครัด เป็นผู้ตกอยู่ใต้การปกครอง กรณีศึกษาที่ 2: บทสรุปที่ผู้เขียนได้จากการคิดทบทวนกรณีศึกษาดังกล่าว ได้แก่ ประชาศาสนาในสังคมไทยนั้นเกิดขึ้นได้ยากถึงแม้ว่าพุทธศาสนาและรัฐไทยจะมีความสัมพันธ์กันอย่างเหนียวแน่นก็ตาม ทั้งนี้เนื่องจากลัทธิชาตินิยมที่เกิดขึ้นในประวัติศาสตร์ไทยนั้นมีพัฒนาการมาจากแนวคิดของชนชั้นปกครองมากกว่าสามัญชนและรากหญ้า ศาสนาจึงถูกใช้ไปในทางที่เป็นเรื่องเล่าและวาทกรรมที่สนับสนุนชนชั้นปกครองมาโดยตลอด ดังนั้นเราก็ควรที่จะสร้างการรับรู้ที่สนับสนุนให้เกิด “ประชาศาสนา” ซึ่งหมายถึงชุดความเชื่อมนัย (Spiritual Belief) ที่มีร่วมกันในหมู่ประชาชนที่อาจนำไปสู่การสร้าง “ประชาศาสนา” ในฐานะสิ่งที่เป็นความเชื่อ ศรัทธา วิถีชีวิต แนวคิดและวิถีปฏิบัติที่มีที่มาจากประชาชนด้วยกันเอง นั่นคือประชาชนเป็นผู้สร้าง “ศาสนา” นี้ร่วมกัน

กรณีศึกษาที่ 3: บทสรุปที่ผู้เขียนได้จากการคิดทบทวนวรรณคดีต้นตำรับ (Canonical Literature) ในกรณีศึกษานี้ ได้แก่ วรรณคดีไทยต้นตำรับที่เกี่ยวกับมรยาทางสังคมล้วนแล้วแต่ไปส่งเสริมลำดับชั้นและความเหลื่อมล้ำมากกว่าที่จะไปสนับสนุนความเท่าเทียมกันทางสังคมและวัฒนธรรมการเมืองในแบบประชาธิปไตยให้เกิดขึ้น เพราะฉะนั้นเราควรที่จะสร้างการรับรู้และสนับสนุนให้เกิดวรรณคดีทางเลือกใหม่ที่นอกจากจะไปรื้อถอนโครงสร้างในแนวตั้งดังกล่าว ก็ยังอาจที่จะไปสร้างการเมืองพลิกกลับ (The Politics of Subversion) และช่วยประกอบสร้างวัฒนธรรมการเมืองที่สนับสนุนความเท่าเทียมและความเป็นพลเมืองดี (Good Citizenship) ให้เกิดขึ้นในสังคมไทยนั่นเอง ปัญหาที่สำคัญที่สุดก็คือวรรณคดีไทยที่มาจากชายขอบ สามัญชน และรากหญ้านั้นเคยมีปรากฏขึ้นในสังคมไทย เช่น งานเขียนของกุหลาบ สายประดิษฐ์ (อ้างอิงในงานเขียนของธเนศ อาภรณ์สุวรรณ, 2549) หรือแม้แต่ในวรรณคดีไทยร่วมสมัย (Contemporary Thai Literature) ที่พรังพรอออกมาในยุคปัจจุบันก็ตาม เพียงแต่น่าเสียดายที่สิ่งเหล่านั้นยังไม่ได้ถูกทำให้เป็นวัฒนธรรมต้นตำรับ (Canonical Culture) ในสังคมไทย กรณีศึกษาที่ 4: บทสรุปที่ผู้เขียนได้จากการคิดทบทวนกรณีศึกษาดังกล่าว ได้แก่ ในยุคปัจจุบันความขัดแย้งทางการเมืองไทยนั้นเกิดขึ้นอย่างเห็นได้ชัดจนบนเครือข่ายอินเทอร์เน็ต พื้นที่ความจริงเสมือน และวัฒนธรรมดิจิทัลโดยเฉพาะอย่างยิ่งในรอบกว่าหนึ่งทศวรรษที่ผ่านมาจนกระทั่งถึงบรรยากาศการเลือกตั้งในปี พ.ศ. 2562 เนื่องจากคนไทยใช้เครือข่ายสื่อสังคมใน

เรื่องของทางการเมืองไปในทิศทางของการสร้างบรรยากาศของความขัดแย้งในลักษณะของการล่าแม่มด (Witch-Hunting) เพื่อนำเอาฝ่ายตรงข้ามมาเสียดสี ตีฉินินทาและประจานในพื้นที่ดังกล่าวมากกว่าที่จะส่งเสริมวัฒนธรรมการเมืองในแนวระนาบให้เกิดขึ้น ดังนั้นการทำความเข้าใจมารยาทเน็ตในวัฒนธรรมดิจิทัล (Netiquettes in the Digital Culture) อาจจะเป็นหนทางแรกที่จะนำไปสู่การสร้างการรับรู้ที่ไปทำให้เกิดลดทอนความขัดแย้งดังกล่าวถึงแม้ว่ามันจะเป็นประเด็นที่ยังใหม่มากก็ตาม

ท้ายที่สุดแล้วผู้เขียนมองว่าการสร้างการรับรู้ทางเลือกชุดใหม่นั้นแท้ที่จริงแล้วก็คือการสร้างวัฒนธรรมการเมืองที่อุมชูความเชื่อมั่น (Trust) ให้เกิดขึ้นในสังคมไทย เพราะการสร้างสรรค์วัฒนธรรมการเมืองในรูปแบบดังกล่าวคือการไปประกอบสร้างความจริงที่ทำให้ตระหนักถึงการมีอยู่และเห็นคุณค่าของความสัมพันธ์ในแนวระนาบ (Horizontal Relationship) ผ่านหลักสูตรในทางการศึกษาและวรรณคดีที่ถูกทำให้เป็นต้นตำรับที่อย่างน้อยสอนให้เรามองและเข้าใจคนอื่นในฐานะที่เป็นพลเมืองที่มีสิทธิและเสรีภาพที่เท่าเทียมกันกับเรา มีความศรัทธาต่อศาสนาในฐานะที่เป็นเครื่องยึดเหนี่ยวจิตใจในชีวิตประจำวันที่มาจากสามัญชนเหมือนกัน และเปิดพื้นที่ความจริงเสมือนที่อาจจะนำร่องไปสู่จิตวิญญาณของวัฒนธรรมดิจิทัลที่เน้นการสร้างตัวตนและชุมชนไปพร้อม ๆ กัน ไปในทางสร้างสรรค์ ไม่ใช่ทำลายล้าง ข้อเสนอแนะที่เกี่ยวกับมารยาททางสังคมและการเมืองที่ผู้เขียนได้กล่าวมานี้เป็นข้อเสนอแนะเบื้องต้นที่อาจจะฟังดูฉาบฉวย โลกสวย เป็นกลาง หรือปราศจากอคติ แต่มันเคยได้เกิดขึ้นจริงมาแล้วในประวัติศาสตร์โลกจากวรรณกรรมสากลที่ผู้เขียนได้ทบทวนเอาไว้ในตอนต้นของงานวิจัยชิ้นนี้ ท้ายที่สุดแล้วจากคำพูดของฟูโกต์ที่ผู้เขียนนำมาเปิดฉากเอาไว้ในบทสรุปนี้ การเขียนถึงประวัติศาสตร์ที่เกี่ยวกับเรื่องดังกล่าวเป็นเรื่องที่ลึกซึ้งและสลับซับซ้อนเกินกว่าที่ยึดมั่นในอุดมการณ์ทางการเมืองอะไรบางอย่างเอาไว้อย่างเหนียวแน่น เกินกว่าที่จะสร้างวาทกรรมและเล่าเรื่องดังกล่าวออกมาในแบบของ “ประวัติศาสตร์ของอดีตจากมุมมองของปัจจุบัน” (A History of the Past in terms of the Present) ที่มีการจัดแบ่งยุคสมัยของประวัติศาสตร์เชิงโครงสร้างที่มีปัจจัยและรายละเอียดปลีกย่อยที่มาสสนับสนุนอภิเรื่องเล่า (The Master Narrative) เอาไว้ได้อย่างชัดเจน เจตนาของของผู้เขียนที่อาจจะทำได้ดีที่สุดในตอนนี้คือการเขียน “ประวัติศาสตร์ของปัจจุบัน” (A History of the Present) ที่ไม่เป็นเส้นตรง ที่อาจจะดูวุ่นวาย ที่กระโดดไปมาระหว่างโครงสร้างและวัฒนธรรม กระแสหลักและรอง ซึ่งความท้าทายและทรมานครั้งนี้เริ่มต้นมาจากการที่ผู้เขียนได้มี

ชีวิตอยู่ภายใต้บรรยากาศของความขัดแย้งทางการเมืองไทย ณ ปัจจุบันบนพื้นที่ความจริงเสมือน ใน
วัฒนธรรมดิจิทัล ... และนั่นก็เป็นเพียงแค่จุดเริ่มต้น

บรรณานุกรม

ภาษาไทย:

กระทรวงศึกษาธิการ. (2551). *หลักสูตรแกนกลางการศึกษาขั้นพื้นฐานพุทธศักราช 2551*. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์ชุมนุมสหกรณ์การเกษตรแห่งประเทศไทย จำกัด

กาญจนา วิชญาปกรณ์. (2550). “บริบทโลกในนวนิยายเอกเรื่อง *สี่แผ่นดิน* ของ ม.ร.ว. คึกฤทธิ์ ปราโมช,” วิทยานิพนธ์ปริญญาคุุณบัณฑิต สาขาวิชาภาษาไทย บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยนเรศวร

เจ้าพระยาพระเสด็จสุเรนทราธิบดี. (2555). *สมบัติผู้ดี*. หม่อมราชวงศ์เปี้ย มาลากุล (ทรงเรียบเรียง). จัดพิมพ์เผยแพร่โดยศาสตราจารย์ ดร. อุทิศ ศิริวรรณ. สมาคมบริหารธุรกิจคุุณบัณฑิต. บริษัท ฐาน รีเสิร์ช แอนด์ มาร์เก็ต จำกัด. 15 กันยายน 2555.

ชัยอนันต์ สมุทวณิช. (2554). *รัฐกับสังคม: ไตรลักษณ์รัฐไทยในพหุสังคมสยาม*. กรุงเทพฯ: สถาบันนโยบายศึกษา

ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร. (2556). *ภาษากับการเมือง/ความเป็นการเมือง*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์วิภาษา

ทิพย์พาพร ตันติสุนทร. (2558). *การศึกษาเพื่อสร้างพลเมือง*. กรุงเทพฯ: สถาบันนโยบายการศึกษา

ธเนศ อาภรณ์สุวรรณ. (2547). *ความคิดการเมืองไพร่กระฎุมพีแห่งกรุงรัตนโกสินทร์*. กรุงเทพฯ: ศิลปวัฒนธรรม

ธิกานต์ ศรีนารา. (2554) “การส่งเสริมอุดมการณ์ ชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์,” สถาบันพระปกเกล้า, 25 กรกฎาคม 2554, <https://bit.ly/2MkiBX0>

ปกรณ์สิทธิ ฐานา. (2560). “กระบวนการสร้างมรยาตในสังคมไทย,” วิทยานิพนธ์ปริญญา มหาบัณฑิต สาขาวิชาเศรษฐศาสตร์การเมือง คณะเศรษฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, หน้า 115-124

“พระราชบัญญัติว่าด้วยการเลือกตั้งสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรในระหว่างเวลาที่ใช้บทบัญญัติเฉพาะ
กาลในรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรสยาม พุทธศักราช 2475” (2475). *ราชกิจจานุเบกษา*,
เล่ม 49, 21 ธันวาคม 2475, หน้า 554

โยชิฟูมิ ทามาตา. “‘อิทธิพล’ และ ‘อำนาจ’ การเมืองไทยด้านที่ไม่เป็นทางการ,” *รัฐศาสตร์สาร*, เล่ม
46 (ปีที่ 19 ฉบับที่ 2), ธันวาคม 2557, หน้า 75-95

สุภาชิตสอนสตรี. ฐานข้อมูลเอกสารโบราณภูมิภาคตะวันตก.

<http://www.sac.or.th/databases/manuscripts/main.php?m=article&p=item&id=1>

สุรพศ ทวีศักดิ์. (2548). “พระสงฆ์กับการเมืองในอุษาคเนย์,” *ศิลปวัฒนธรรม*, เมษายน 2548

สุรพศ ทวีศักดิ์. (2562). “สุรพศ ทวีศักดิ์: ทำไมรัฐระวางศาสนา,” *ประชาไท*, 3 มีนาคม 2562,

<https://prachatai.com/journal/2019/03/81321>

อมรา พงศาพิชญ์ และปรีชา คุวินทร์พันธุ์, บรรณาธิการ (2545). *ระบบอุปถัมภ์*. พิมพ์ครั้งที่ 3.

กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

อัจฉราพร กมฺพิสมัย. (2525). *อุดมการณ์ชาตินิยมของผู้ว่าไทย*. กรุงเทพฯ: สถาบันไทยคดีศึกษา
มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

ภาษาอังกฤษ:

Abramson, J. B., Orren, G. R., & Arterton, F. C. (1990). *Electronic Commonwealth: The
Impact of New Media Technologies on Democratic Politics*. New York: Basic
Books.

Anderson, B. (1983/2016). *Imagined Communities: Reflections on the Origin and
Spread of Nationalism*, Revised Edition. London: Verso.

- Anderson, E. (2011). *The Cosmopolitan Canopy: Race and Civility in Everyday Life*. New York: W. W. Norton & Company, Inc.
- Anderson, P. (1974). *Lineages of the Absolutist State*. London: Verso.
- Bechstedt, H. (1992). “Formal Social Structures and Unwritten Rules of Behavior in Rural Thailand: The Paradigm of the Patron-Client Model,” Unpublished Manuscript.
- Brundidge, J. (2008, May 21). “The Contemporary Media Environment and Breadth of Communication: The Contribution of the Internet to Heterogeneity of Political Discussion Networks.” Paper Presented at the Annual Meeting of the International Communication Association, Montreal, Quebec <PDF>. Retrieved on 2017, March 14 from http://www.allacademic.com/meta/p232107_index.html.
- Coe, K., Kenski, K., & Rains, S. A. (2014). “Online and Uncivil? Patterns and Determinants of Incivility in Newspaper Website Comments,” *Journal of Communication*, 64 (4), 658-679.
- Cohen, J. L., & Arato, A. (1994). *Civil Society and Political Theory*. MIT Press.
- Davetian, B. (2009). *Civility: A Cultural History*. Toronto: University of Toronto Press.
- Davis, R. (1999) .*The Web of Politics: The Internet’s Impact on the American Political System: A Multi-Method Analysis of this New Communication Technology*. New York: Oxford University Press.
- Delmas, C. (2018). *A Duty to Resist: When Disobedience Should Be Uncivil*. New York: Oxford University Press.
- Elias, N. (1994/2000). *The Civilizing Process: Sociogenetic and Psychogenetic Investigations*, Revised Edition. Malden, MA: Blackwell.

- Evenden, J. L. (1999). "Varieties of Impulsivity," *Psychopharmacology*, 146)4(, 348-361.
- Habermas, J. (1991). *The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society*, 6th ed. Cambridge, MA: The MIT Press.
- Hall, A. (1977). "Patron-Client Relations: Concepts and Terms," in S. W. Schmidt, J. C. Scott, C. Landé & L. Guasti, eds., *Friends, Followers, and Factions: A Reader in Political Clientism*, pp. 510-512. Berkeley, CA: University of California Press.
- Hanks, L. M. (1975). "The Thai Social Order as Entourage and Circle," in G. W. Skinner & A. T. Kirch, eds., *Change and Persistence in Thai Society*, pp. 197-218. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Ikegami, E. (2005). *Bonds of Civility: Aesthetic Networks and the Political Origins of Japanese Culture*. New York: Cambridge University Press.
- Jamieson, K. H., Volinsky, A., Weitz, I., & Kenski, K. (2017). "The Political Uses and Abuses of Civility and Incivility," in K. Kenski & K. H. Jamieson, eds., *The Oxford Handbook of Political Communication*, pp. 205-218. New York: Oxford University Press.
- Kemp, J. H. (1982). "A Tail Wagging the Dog: The Patron-Client Model in Thai Studies," in C. Clapham, ed., *Private Patronage and Public Power: Political Clientism in the Modern State*, pp. 142-161. London: Frances Printer Ltd.
- Kushin, M. J., & Kitchener, K. (2009). "Getting Political on Social Network Sites: Exploring Online Political Discourse on Facebook," *First Monday*, 14 (11). <https://doi.org/10.5210/fm.v14i11.2645>.
- Mayer, A. C. (1968). "The Significance of Quasi-Groups in the Study of Complex Societies," in M. Banton, ed., *The Social Anthropology of Complex Societies*. ASA Monographs 4. London: Tavistock Publications.

- Mead, K. K. (2004). *The Rise and Decline of Thai Absolutism*. London: Routledge.
- Bangchang, S. (1992) *Traditions: The Beliefs and Practices of the Ayutthaya Period*. Bangkok: Chulalongkorn University Press.
- Papacharissi, Z. (2004). "Democracy Online: Civility, Politeness, and the Democratic Potential of Online Political Discussion Groups," *New Media & Society*, 6 (2), 259-283.
- Rabibhadana, A. (1975). "Clientship and Class Structure in the Early Bangkok Period," in G. W. Skinner & A. T. Kirsch, eds., *Change and Persistence in Thai Society: Essays in Honor of Lauriston Sharp*, pp. 93-124. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Rajchagool, C. (1994). *The Rise and Fall of the Thai Absolute Monarchy: Foundations of the Modern Thai State from Feudalism to Peripheral Capitalism*. Bangkok: White Lotus.
- Reynolds, F. E. (1975). "Buddhism as Universal Religion and as Civic Religion: Some Observations on a Tour of Buddhist Centers in Central Thailand," *Journal of the Siam Society*, 63 (1), 28-43.
- Reynolds, F. E. (1977). "Civic Religion and National Community in Thailand," *The Journal of Asian Studies*, 36 (2), 267-282.
- Riggs, F. W. (1966). *Thailand: The Modernization of a Bureaucratic Polity*. Honolulu: East-West Center Press.
- Scott, J. C. (1977). "Patron-Client Politics and Political Change in Southeast Asia," in S. W. Schmidt, J. C. Scott, C. Landé & L. Guasti, eds., *Friends, Followers, and Factions: A Reader in Political Clientism*, pp. 123-146. Berkeley, CA: University of California Press.

- Scott, J. C., & Kerkvillet, B. J. (1977). "How Traditional Rural Patrons Lose Legitimacy: A Theory with Special Reference to Southeast Asia," in S. W. Schmidt, J. C. Scott, C. Landé & L. Guasti, eds., *Friends, Followers, and Factions: A Reader in Political Clientism*, pp. 147-161. Berkeley, CA: The University of California Press.
- Shapin, S. (1994). *A Social History of Truth: Civility and Science in Seventeenth-Century England*. Chicago, IL: The University of Chicago Press.
- Shea, V. (1994). *Netiquette*. San Francisco: Albion Books.
- Wolf, E. R. (1963). "Kinship, Friendship and Patron-Client Relations in Complex Societies," in M. Banton, ed., *The Social Anthropology of Complex Societies*. ASA Monographs 4. London: Tavistock Publications.

ความคิด “ปีศาจ” กฎหมาย : นิติราษฎร์กับข้อเสนอที่เป็นไปได้เพื่อการปฏิรูปทางการเมือง¹

The “Devil”: of Law : Nitirat and the Possible Proposal of Political Reform

กมลวรรณ ชื่นชูใจ

1. บทนำ

“เราจำเป็นต้องสร้างอุดมการณ์ทางกฎหมาย-การเมืองที่สอดคล้องกับนิติรัฐ-ประชาธิปไตย เพื่อแทนที่อุดมการณ์แบบเก่าและปลูกฝังให้เป็นอุดมการณ์ใหม่ของสังคม จึงรวมตัวกันขึ้นในนามของนิติราษฎร์ นิติศาสตร์เพื่อราษฎร ด้วยหวังเป็นฟันเฟืองหนึ่งในการสถาปนาอุดมการณ์กฎหมาย-การเมืองนิติรัฐ-ประชาธิปไตย เพื่อให้อำนาจสูงสุดของประเทศนั้นเป็นของราษฎรทั้งหลายและมนุษย์ทั้งปวงเกิดมามีอิสระและเสมอภาคกันในศักดิ์ศรีและสิทธิ”

(คำแถลงคณะนิติราษฎร์) (สุธาชัย ยิ้มประเสริฐ, 2558, 24 กันยายน)

“คณะนิติราษฎร์กำลังจะเสนอให้สถาบันพระมหากษัตริย์กลับไปสู่สถานะหลังวันที่ 24 มิถุนายน 2475 ถึงวันที่ 10 ธันวาคม 2475”

¹ คำพูดของ สาย สี่มา ตัวละครเอกจากวรรณกรรมซีไรท์ประจำปี พ.ศ. 2533 เรื่องปีศาจ ประพันธ์โดย เสนีย์ เสาวพงศ์ ซึ่งเป็นวรรณกรรมที่รู้จักกันทั่วไปในหมู่นักอ่าน “ผมเป็นปีศาจที่กาลเวลาได้สร้างขึ้นมาหลอกหลอนคนที่อยู่ในโลกเก่า ความคิดเก่า ทำให้เกิดความละเมอหวาดกลัว และไม่มีอะไรที่จะเป็นเครื่องปลอบใจท่านเหล่านี้ได้ เท่ากับไม่มีอะไรหยุดยั้งความก้าวหน้าของกาลเวลาที่จะสร้างปีศาจเหล่านี้ให้มากขึ้นทุกที...ท่านอาจจะเหนียวรั้งอะไรไว้ได้ บางสิ่งบางอย่างชั่วคราวชั่วครั้งชั่วคราว แต่ท่านไม่สามารถจะรักษาทุกสิ่งทุกอย่างไว้ได้ตลอดไป...”, “ปีศาจ” ถูกใช้เป็นสัญลักษณ์ของความจริงที่หลอกหลอนคนในสังคมเก่า และในขณะเดียวกันปีศาจตนนี้ก็ได้สยบยอมให้กับความฉ้อฉลเอารัดเอาเปรียบที่มีอยู่ในสังคมใหม่เช่นกัน (วิสุทธิ บุญญะโสภิต, 2558, 9 มกราคม) โลกทัศน์ “ปีศาจ” ในวรรณกรรมของเสนีย์ เสาวพงศ์ คล้ายคลึงกับแถลงการณ์พรรคคอมมิวนิสต์ (Communist Manifesto) ดังนี้ “ปีศาจกำลังหลอนยุโรป ปีศาจลัทธิคอมมิวนิสต์ พลังมวลชนของยุโรปโบราณต่างรวมกันเป็นพันธมิตรอันศักดิ์สิทธิ์เพื่อขับไล่ปีศาจตนนี้ พระสันตะปาปา พระเจ้าซาร์ เมตตานิกและกัซเซต์ พวกหัวรุนแรงฝรั่งเศส และตำรวจนักสืบเยอรมัน” (คาร์ล มาร์กซ์, 2519 หน้า 11)

[คำนำณ สิริธิตสมาน (Newsdataonline, 2555, 17 มกราคม)]²

ข้อความแรกคือวรรคทองของวรรณกรรมเรื่องปีศาจที่รู้จักกันแพร่ในยุคหนึ่ง ข้อความที่สองคือความเห็นของอดีตแกนนำพันธมิตรประชาชนเพื่อประชาธิปไตย

ตลอดระยะเวลา นับแต่เหตุการณ์พฤษภาทมิฬ 2535 เป็นต้นมา คำว่า “การปฏิรูปการเมือง” ดูเสมือนจะเป็นฉันทามติแห่งความหวังของสังคมว่าจะเป็นทางออกของการเปลี่ยนแปลงไปสู่ความเป็นประชาธิปไตย เป็นเวลาเกือบ 3 ทศวรรษที่ถนนการเมืองทุกสายมุ่งไปสู่ “การปฏิรูปการเมือง” ซึ่งเริ่มต้นด้วยการแก้ไขรัฐธรรมนูญในปี พ.ศ. 2535 และนำไปสู่รัฐธรรมนูญฉบับ พุทธศักราช 2540 ทำให้การเมืองไทย (อย่างน้อยก็ในมิติของกฎหมาย) เข้าใกล้ประชาธิปไตยสากลอย่างไม่เคยมีมาก่อน ทั้งในแง่ที่มาของ “อำนาจอธิปไตย” ที่ “เป็นของปวงชนชาวไทย” และหลักประกันต่อสิทธิและเสรีภาพ เพราะได้เปิดพื้นที่ของการเมืองภาคประชาชนออกไปอย่างกว้างขวาง ดวงไฟของการปฏิรูปการเมือง ได้ส่องแสงไปในพื้นที่ของผลประโยชน์ในแดนสนธยาต่างๆ ให้กระจ่างชัดมากขึ้น มีการแบ่งสรรปันส่วนผลประโยชน์ในทรัพยากรที่ถูกยึดครองโดยรัฐและกลุ่มทุนต่างๆ ผ่านการตรวจสอบของประชาชนและการกำกับขององค์กรอิสระ

สภาวะ “ประชาธิปไตยเต็มใบ” ดำเนินมาจนกระทั่งเกิดการรัฐประหารในวันที่ 19 กันยายน 2549 อำนาจอธิปไตยจึงกลับคืนไปสู่กลุ่มอำนาจฝ่ายอนุรักษ์นิยมอีกครั้งหนึ่ง แม้จะมีการเลือกตั้งก็เป็นการเลือกตั้งภายใต้กติกาที่ฝ่ายอนุรักษ์นิยมกำหนด วิวาทะว่าด้วย “การปฏิรูปการเมือง” ถูกหยิบยกมาเคลื่อนไหวโดย “คณะกรรมการประชาชนเพื่อการเปลี่ยนแปลงปฏิรูปประเทศไทยให้เป็นประชาธิปไตยที่สมบูรณ์อันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุข - กปปส.” แรงกดดันนำมาสู่การยุบสภาของรัฐบาลนางสาวยิ่งลักษณ์ ชินวัตร ในวันที่ 9 ธันวาคม 2556 ความขัดแย้งทางการเมืองชุดเดียวกันนี้ นำไปสู่การรัฐประหารโดยคณะรักษาความสงบแห่งชาติ (คสช.) ในวันที่ 22 พฤษภาคม 2557 การเลือกตั้งในวันที่ 24 มีนาคม 2562 เป็นการเลือกตั้งที่สังคมตั้งคำถามมากที่สุดอย่างไม่เคยปรากฏมาก่อน เช่น ปัญหาวิธีการคำนวณคะแนน ส.ส. แบบบัญชีรายชื่อซึ่งผูกติดกับคะแนนของ ส.ส. ระบบ

² อดีตแกนนำพันธมิตรประชาชนเพื่อประชาธิปไตย ที่เข้ามามีบทบาทในพื้นที่การเมืองตั้งแต่หลังรัฐประหาร 2549 และได้รับการแต่งตั้งให้ดำรงตำแหน่งสำคัญหลายตำแหน่ง เช่น สมาชิกสภานิติบัญญัติแห่งชาติ (แต่งตั้งโดย คมช.) สมาชิกวุฒิสภา (รัฐบาล คมช.) คณะกรรมการการร่างรัฐธรรมนูญ ชุด นายบวรศักดิ์ อุวรรณโณ, สมาชิกสภาขับเคลื่อนการปฏิรูปประเทศ, คณะกรรมการดำเนินการปฏิรูปประเทศกฎหมายในระยะเร่งด่วน, สมาชิกวุฒิสภา (สรรหาโดย คสช.)

แบ่งเขต กฎหมายถูกลูกการเมืองใช้อย่างเข้มข้นเพื่อกล่าวโทะกันไปมา รวมทั้งใช้สกัดคู่แข่งทางการเมือง ดังกรณีศาลรัฐธรรมนูญมีคำวินิจฉัยให้นายธนธร จิงรุ่งเรืองกิจ สมาชิกสภาผู้แทนราษฎรระบบบัญชีรายชื่อพรรคอนาคตใหม่ บุคคลที่พรรคการเมืองฝ่ายประชาธิปไตยเสนอชื่อเข้าชิงตำแหน่งนายกรัฐมนตรีกับพลเอกประยุทธ์ จันทร์โอชา ต้องหยุดปฏิบัติหน้าที่ เราต้องยอมรับว่าปรากฏการณ์กว่า 100 วัน³ ในการจัดตั้งรัฐบาลเป็นผลจากรัฐธรรมนูญฉบับ คสช. ที่ส่งผลให้อดีตหัวหน้า คสช. เข้ามาดำรงตำแหน่งนายกรัฐมนตรีอีกราวหนึ่ง เหตุที่ ส.ว. ที่มาจากการแต่งตั้งของ คสช. มีวาระการดำรงตำแหน่ง 5 ปี และหากรัฐบาลมีวาระครบ 4 ปี ส.ว. ชุดนี้จะมีสิทธิเลือกนายกรัฐมนตรีถึง 2 ครั้ง เป็นอย่างน้อย สภาพของ “ประชาธิปไตยครึ่งใบ” ภายใต้ “รัฐสภา คสช.” เช่นนี้ปฏิเสธไม่ได้ว่าเกิดจากพลังของ “กฎหมาย” ดังนั้น คงจะไม่ผิดนักหากจะสรุปว่า “(นัก)กฎหมาย” นำพา “การเมือง” กลับไปสู่ “ฝันร้าย” ก่อนปี พ.ศ. 2535 อีกวาระหนึ่ง!

ดังนั้น สำหรับความรู้สึกของประชาชนที่อยู่ในปากฝั่งของประชาธิปไตยแล้ว ระบอบนิติรัฐที่ดำรงอยู่ภายใต้การกำกับของฝ่ายอนุรักษ์นิยมตลอดระยะเวลากว่า 10 ปีมานั้นเต็มไปด้วยความสิ้นหวัง คำถามคือ เราจะนำพาสังคมไทยตื่นจาก “ฝันร้ายทางการเมือง” ได้อย่างไร? และเราจะสร้างความหวังทางการเมืองด้วยกฎหมายท่ามกลางการแบ่งขั้วทางการเมืองที่ชัดเจนนี้ได้หรือไม่/อย่างไร?

ภายใต้การปกครองในระบอบประชาธิปไตย “อันมีพระมหากษัตริย์เป็นประมุข” ที่แตกหักนับแต่การรัฐประหาร 19 กันยายน 2549 ใช่ว่าทุกองคาพยพทางการเมืองจะสยบยอมต่ออำนาจของกฎหมายภายใต้การกำกับของ “เนติบริกร” การปฏิเสธอำนาจของกฎหมายแสดงออกโดยการรณรงค์ไม่รับร่างรัฐธรรมนูญ ท่ามกลางการต่อต้านรัฐธรรมนูญฉบับใหม่ สังคมไทยได้รู้จักนักกฎหมายกลุ่มหนึ่งที่ประกาศตัวว่าเป็น “นิติราษฎร์ นิติศาสตร์เพื่อราษฎร” ปัญญาชนที่ประกาศเจตนารมณ์เพื่อสืบทอดอุดมการณ์คณะราษฎร เพื่อสร้างสังคมที่เคารพสิทธิ/เสรีภาพและศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ แสดงออกผ่านการวิพากษ์วิจารณ์กฎหมายที่ไม่สอดคล้องกับการปกครองในระบบประชาธิปไตยเป็นสำคัญ เช่น การร่างรัฐธรรมนูญ, การรณรงค์แก้ไขกฎหมายอาญามาตรา 112, การรณรงค์ไม่รับร่างรัฐธรรมนูญของคณะรัฐประหาร ตลอดจนการวิพากษ์วิจารณ์บทบาทผู้ตีความกฎหมาย แนวร่วมสำคัญในการปะทะกับอำนาจของรัฐประหารยังรวมถึง พรรคการเมือง, นักการเมือง, ภาคประชาสังคม, องค์กร

³ ภายหลังการเลือกตั้งเมื่อวันที่ 22 มีนาคม 2562 คณะรัฐมนตรีชุดพลเอกประยุทธ์ จันทร์โอชา เข้าถวายสัตย์ปฏิญาณเพื่อรับตำแหน่งเมื่อ 16 กรกฎาคม 2562

พัฒนาเอกชน เช่น องค์กรพัฒนาเอกชนในนาม iLaw, เสนอให้ “...ช่วยกันคนละช้อนเพื่อเข้าข้อเสนอ
กฎหมายยกเลิกประกาศ คำสั่ง คสช.” (iLaw, 2560, 15 ธันวาคม) หรือกลุ่มดาวดิน-นักศึกษาวิชา
กฎหมาย มหาวิทยาลัยขอนแก่น- ที่มีความเห็นว่า “คำสั่ง มาตรา 44 นั้นเลวร้ายจนต้องยกเลิก”
(iLaw, 2558, 19 มิถุนายน) และนักวิชาการกลุ่มนิติราษฎร์ เสนอให้ “ลบล้างผลพวงของรัฐประหาร
19 กันยายน 2549” (fazhi2006, 2552, 30 กันยายน)., ซึ่งเป็นสิ่งที่ “ซ็อก” อารมณ์ของฝ่าย
อนุรักษ์นิยมอยู่ไม่น้อย

คำถามต่อมาคือ เหตุใดการแสดงความเห็นทางการเมืองของนักศึกษาวิชากฎหมาย “กลุ่ม
ดาวดิน” จำนวนน้อยนิดในมหาวิทยาลัยภูมิภาคจึงถูก “จัดการ” ด้วยข้อหาที่ไม่สมเหตุผล ผล ดังกรณี
ปฏิบัติการของกฎหมายอาญามาตรา 112 เหตุใดองค์กรพัฒนาเอกชนด้านสื่อชื่อว่า “iLaw-ไอลอร์”
ที่มุ่งเปิดเผยชีวิตของนักโทษการเมืองและเหยื่อของความไม่ยุติธรรมตลอดจนความไม่ชอบมาพากล
ของกฎหมาย ฯลฯ จึงยังคงยืนหยัดทำหน้าที่แม้ว่าจะพบกับแรงเสียดทานอันหนักหน่วงทั้งเบื้องนี้และ
เบื้องหน้าตลอดระยะเวลานับแต่ความขัดแย้งได้เริ่มต้นเมื่อกว่า 10 ปีก่อน เหตุใดฉากการเมืองที่เป็น
ข้อเสนอของนักกฎหมายฝ่ายประชาธิปไตยเยี่ยงกลุ่มนิติราษฎร์เพียงไม่กี่คนจึงสร้างแรงกระเพื่อมทาง
ความคิดจนกระทั่งฝ่ายอนุรักษ์นิยมจัดทัพออกมาตอบโต้อย่างเป็นขบวน ทั้งระดับรากหญ้า/ระดับ
ปัญญาชน ทั้งส่วนตนและเครือข่ายจัดตั้ง เช่น กลุ่มสยามประชาธิปไตย กลุ่ม 40 ส.ว. ชมรมคนรักใน
หลวง

คำตอบที่แน่ชัดประการหนึ่งคงเป็นเพราะว่า ความเคลื่อนไหวในการวิพากษ์วิจารณ์กฎหมาย
ในระดับปรีชาญาณ, และภาคปฏิบัติการอันแหลมคมในการถอดรื้อวาทกรรมที่ครอบคลุมสังคมไทยนั้น
เป็นการสร้างความหวังในทางการเมือง เป็นความหวังในการสร้างประชาธิปไตยให้เดินหน้าทัดเทียม
นานาชาติอารยะประเทศ การสร้างประชาธิปไตยแบบสากลเช่นนี้เปรียบดัง “ปีศาจ” ที่หลอกหลอน
“ประชาธิปไตยแบบไทยๆ” ของอำมาตยาธิปไตยอย่างไม่อาจหลีกเลี่ยง นักกฎหมายเหล่านี้ได้ทำลาย
ความกลัวต่อ “กฎหมาย” ที่ครอบงำสังคมไทยมาหลายทศวรรษ

คำถามสุดท้าย คือ กฎหมายเป็นความหวังในการสร้างสังคมประชาธิปไตยได้หรือไม่? ดังนั้น
ข้อถกเถียงของการศึกษาในครั้งนี้จึงอยู่ที่ว่า กฎหมายเป็นปริณทลในการต่อสู้เพื่อแย่งชิงการนิยาม
ความหมายของคำว่าประชาธิปไตยระหว่างปัญญาชนฝ่ายประชาธิปไตยและปัญญาชนฝ่าย
อนุรักษ์นิยม

วัตถุประสงค์

การศึกษาเรื่อง ความคิด “ปิตาจารย์” กฎหมาย : นิติราษฎร์กับข้อเสนอที่เป็นไปได้เพื่อการปฏิรูปทางการเมือง มีวัตถุประสงค์ เพื่อ

1. ศึกษาข้อเสนอทางกฎหมายของกลุ่มนิติราษฎร์ที่นำไปสู่ความหวังทางการเมือง (Politics of Hope)

2. ศึกษาการรับรู้ของสังคมไทยผ่านการเคลื่อนไหวของกลุ่มนิติราษฎร์

ขอบเขตการศึกษา : การศึกษาในครั้งนี้จะพิจารณาความคิด/ข้อเสนอ/ข้อวิจารณ์กฎหมายที่ส่งผลต่อการเมืองของกลุ่มนิติราษฎร์ ในระหว่าง 2550-2560 ภายใต้ขอบเขตดังต่อไปนี้

1. “นิติรัฐ-นิติศาสตร์เพื่อราชการ” : การครองความเป็นใหญ่ทางอุดมการณ์ของ “เนติบริกร” ปัญญาชนตามประเพณี (Traditional Intellectuals)

2. “นิติราษฎร์-นิติศาสตร์เพื่อราษฎร์” : ปัญญาชนผู้ยึดโยงกับชนชั้นล่าง (Organic Intellectuals) ผู้ “รู้แจ้งแห่งสมัย” และการช่วงชิงความหมายว่าด้วยประชาธิปไตยในสงครามแห่งความรู้

3. ความคิด “ปิตาจารย์” กฎหมาย : หายนะภัยของฝ่ายอนุรักษ์นิยม

4. การเคลื่อนไหวทางความคิดของนิติราษฎร์กับการสร้างการรับรู้ในสังคมไทย

สมมติฐานการวิจัย : งานวิจัยเรื่อง ความคิด “ปิตาจารย์” กฎหมาย : นิติราษฎร์กับข้อเสนอที่เป็นไปได้เพื่อการปฏิรูปทางการเมือง มีสมมติฐานว่า กฎหมายเป็นพื้นที่ในการต่อสู้ของปัญญาชนกฎหมายเพื่อช่วงชิงการนิยามความหมายว่าด้วยประชาธิปไตย คำถามคือ การต่อสู้ที่สร้างการรับรู้อย่างไรในสังคมไทย และสร้างการเมืองแห่งความหวังได้อย่างไร

ระเบียบวิธีวิจัย : การเก็บข้อมูลเพื่อวิเคราะห์การวิจัยเรื่อง ความคิด “ปิตาจารย์” กฎหมาย : นิติราษฎร์กับข้อเสนอที่เป็นไปได้เพื่อการปฏิรูปทางการเมือง จะเก็บข้อมูลจากเอกสารเป็นหลัก ได้แก่ หนังสือ ข่าว บทความ รัฐธรรมนูญ กฎหมายที่เกี่ยวข้อง คำพิพากษา คำวินิจฉัย ข่าวในรูปแบบหนังสือพิมพ์และสื่ออิเล็กทรอนิกส์ ใช้วิธีการอธิบายแบบพรรณนาโวหาร โดยใช้วิธีวิเคราะห์เชิงบรรยายแบบพรรณนาโวหาร

ผลที่คาดว่าจะได้รับ

1. เข้าใจข้อเสนอทางกฎหมายของกลุ่มนิติราษฎร์อันจะนำไปสู่การเกิดเงื่อนไขของการเมืองแห่งความหวัง

2. เข้าใจการรับรู้ต่อสังคมการเมืองผ่านการเคลื่อนไหวของกลุ่มนิติราษฎร์

ระยะเวลาในการศึกษา : สิงหาคม 2561-สิงหาคม 2562

2. ทบทวนวรรณกรรม แนวคิด ทฤษฎีและกรอบความคิดในการวิเคราะห์

McCargo, D. and Tanruangporn, P. (2015) ทำการศึกษาเรื่อง Branding Dissent: Nitirat, Thailand's Enlightened Jurists. หรือ การสร้างแบรนด์การคัดค้าน : นิติราษฎร์ นักกฎหมายผู้รู้แจ้งแห่งประเทศไทย พบว่า บทบาททางการเมืองของกลุ่มนักวิชาการกฎหมายกลุ่มนี้ได้หาทางปฏิรูประบบกฎหมายและการศาลของไทยในหลายๆ ด้าน เริ่มต้นด้วยการวิจารณ์ความไม่ชอบด้วยกฎหมายของการรัฐประหาร พ.ศ. 2549 หลังจากการสลายการชุมนุมประท้วงของกลุ่มเสื้อแดงใน พ.ศ. 2553 กลุ่มนี้ได้เรียกตนเองว่า นิติราษฎร์ และเริ่มจัดการสัมมนาสร้างข้อเสนอกฎหมาย และรณรงค์เพื่อแก้ไขกฎหมายต่างๆ นิติราษฎร์ได้ท้าทายซ้ำแล้วซ้ำเล่าต่อการหนุนหลังรัฐธรรมนูญและกฎหมายของสามองค์กรประกอบหลักของประเทศไทย คือ ฝ่ายตุลาการ ทหาร และสถาบันกษัตริย์ ในการทำเช่นนั้น กลุ่มนิติราษฎร์ได้รับการติดตามจากมวลชน ดึงดูดความสนใจเป็นหลักจากเหล่าผู้เห็นใจต่อขบวนการ “เสื้อแดง” ซึ่งสนับสนุนอดีตนายกรัฐมนตรีทักษิณ ชินวัตร อย่างกว้างขวาง มีผู้นำอย่างไม่เป็นทางการคือนักวิชาการ วรเจตน์ ภาคีรัตน์ นิติราษฎร์ได้สร้างแบรนด์ยอดนิยมขึ้นมาซึ่งสะท้อนให้เห็นจากผู้ฟังกลุ่มใหญ่ในการจัดงานสาธารณะและการขายของที่ระลึกต่างๆ

การศึกษาในครั้งนี้จะวิเคราะห์ด้วยแนวคิดเรื่องปัญญาชน และแนวคิดเรื่องความรู้คืออำนาจ

1.แนวคิดเรื่องปัญญาชน (Intellectuals)

อันโตนิโอ กรัมสกี (Antonio Gramsci, ค.ศ. 1891 - 1937) : กรัมสกีแบ่งปัญญาชนออกเป็น 2 กลุ่มใหญ่ ได้แก่ ปัญญาชนที่สังกัดและรับใช้ระบอบเดิม⁴ (Traditional Intellectual) และปัญญาชนก้าวหน้าที่สังกัดและรับใช้ระบอบใหม่ที่จะเกิดขึ้นหรือที่มุ่งท้าทายระบอบเดิมเพื่อเข้าสวมบทบาทแทน (Organic Intellectual) ในบทความเรื่องนี้จะเรียกปัญญาชนกลุ่มนี้ว่า ปัญญาชนที่ยึดโยงกับชนชั้นล่าง⁵ เป็นหน้าที่ของกลุ่มปัญญาชนกลุ่มนี้จะดึงดูดโน้มน้าวปัญญาชนที่สังกัดและรับใช้ระบอบเดิมให้มาอยู่ฝ่ายก้าวหน้าเพื่อจัดตั้ง “กลุ่มอุดมการณ์ (Ideological Bloc)” ขึ้นใหม่เพื่อควบคุมประชา

⁴ สมบัติ พิศสะอาด แปลว่า คือปัญญาชนที่สังกัดและรับใช้ระบอบเดิม (คาราเบล, 2525, หน้า 196)

⁵ ขอขอบพระคุณ ศ.ดร.ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร ที่กรุณาให้คำจำกัดความที่เหมาะสม

สังคมและเรียกร้องให้บังเกิดความยินยอมจากชนชั้นต่าง ๆ (คาราเบล, 2525, หน้า 196-197) เมื่อพิจารณาจากทัศนะของกรัมซี นักกฎหมายมหาชนที่นิยามตนเองว่า “นิติราษฎร์-นิติศาสตร์เพื่อราษฎร” ย่อมถูกจัดประเภทเป็นปัญญาชนที่ยึดโยงกับชนชั้นล่าง (Organic Intellectual) ซึ่งต่อต้านระบอบเก่า ปัญญาชนในทัศนะกรัมซีนั้นมีความหมายกว้าง มีความเชี่ยวชาญเฉพาะด้านในหลากหลายอาชีพซึ่งเป็นทำหน้าที่ในทางวัฒนธรรมที่มีฐานะเป็นอุดมการณ์ในการสร้างความยินยอมและการยอมรับในสังคมนั้นๆ (hegemony and coercive) เช่น นักหนังสือพิมพ์, นักวิชาการ, แพทย์, ศิลปิน, นักปรัชญา ฯลฯ ลักษณะสำคัญคือต้องทำหน้าที่เผยแพร่ความรู้ที่ไม่ใช่การผลิตซ้ำของสังคม มีกิจกรรมที่สัมพันธ์กับสังคม กรัมซี สรุปรว่า มนุษย์ทุกคนเป็นปัญญาชน แต่ใช้ว่าทุกคนจะทำหน้าที่ของปัญญาชน ทุกชนชั้นปกครองจะมีอิทธิพลเหนือชนชั้นอื่นๆ ในสังคม ทั้งในแง่การขอความยินยอมและการบังคับ ก็โดยดำเนินการผ่านการทำงานของปัญญาชนของตนทั้งสิ้น (คาราเบล, 2525, หน้า 198) กรัมซีสรุปว่า ในอดีตกาล ชนชั้นกระฎุมพีประสบความสำเร็จอย่างสูงในการสร้างปัญญาชนขึ้นมา ในอนาคต ถ้าหากชนชั้นกรรมมาชีพจะต้องสถาปนาตนเองเป็นชนชั้นปกครอง ชนชั้นกรรมมาชีพจะต้องสร้างปัญญาชนเป็นของตนเอง แม้นิติราษฎร์และพรรคเพื่อไทยจะปฏิเสธความสัมพันธ์ซึ่งกันและกันแต่ไม่อาจปฏิเสธได้ว่า นับแต่มีขบวนการเคลื่อนไหวทางการเมืองเพื่อต่อต้านรัฐบาลเผด็จการมา ความคิดของนิติราษฎร์แหลมคมมากพอที่ “คนเสื้อแดง” จะยึดถือเป็นที่ “สรณะ” ในทางกฎหมายเพื่อการเคลื่อนไหวของตน สำหรับนิติราษฎร์แล้ว การนำทางความคิดในการแก้ไขกฎหมายอาญามาตรา 112 ที่มีได้จำกัดอยู่เพียงมิติของกฎหมายหากแต่อยู่ในมิติวัฒนธรรมทางการเมืองอันแข็งแกร่งนับว่าเป็นภารกิจเพื่อจรรโลงความยุติธรรมของชนชั้นล่างที่ถูกกระทำโดยกฎหมายอย่างแท้จริง ในกรณีนี้นิติราษฎร์สามารถดึงดูดปัญญาชนที่สังกัดและรับใช้ระบอบเดิมเข้ามาเป็นแนวร่วม ดังกรณีอุดมมั่งมีดี อดีตผู้พิพากษาศาลฎีกาที่ประกาศขอโทษประชาชนที่สถาบันศาลไม่สามารถสร้างความยุติธรรมให้แก่ประชาชนได้ (UDDBangkhen, 2552, 24 เมษายน) และกรณีสตีลตี๋ ไพเราะ อดีตรองประธานศาลฎีกา ที่เปิดเผยและวิพากษ์วิจารณ์การทำงานของศาลโดยเฉพาะในกรณีกฎหมายอาญามาตรา 112 (Unnop Supnipan, 2556, 29 เมษายน)

ปัญหาว่าปัญญาชนก่อตัวอย่างไร กรัมซี (1989) อธิบายการก่อรูปปัญญาชนทั้ง 2 แบบในลักษณะดังนี้

1. ทุกกลุ่มในสังคมที่มีการผลิตในทางเศรษฐกิจได้สร้างปัญญาชนขึ้นมา ซึ่งไม่เพียงแต่ทำหน้าที่ในทางเศรษฐกิจ แต่ยังทำหน้าที่ในทางสังคมและการเมืองด้วย กรัมซี ยกตัวอย่างผู้ประกอบการ

นายทุนที่สร้างช่างเทคนิคอุตสาหกรรมขึ้นมา ช่างเทคนิคอุตสาหกรรมนี้เป็นผู้ชำนาญการพิเศษในเศรษฐกิจการเมือง ผู้จัดสร้างวัฒนธรรมใหม่ ระบบกฎหมายใหม่ ปัญญาชนเหล่านี้ต้องมีสมรรถภาพทางเทคนิคระดับหนึ่ง ไม่เพียงแต่มีศักยภาพเฉพาะกลุ่มของตน แต่อย่างน้อยแสดงศักยภาพไปยังกลุ่มที่มีวิธีการผลิตในทางเศรษฐกิจที่ใกล้เคียงกัน ปัญญาชนเหล่านี้ต้องเป็นผู้จัดตั้งมวลชน ต้องเป็นผู้จัดตั้ง “ความเชื่อมั่น” ของนักลงทุนในธุรกิจของเขา ธุรกิจของลูกค้าที่มีต่อผลิตภัณฑ์ของเขา (ส่วนในกรณีของไทย อาจเปรียบได้กับผู้นำสหภาพแรงงาน หรือผู้นำสหพันธ์ชาวนาชาวไร่ภาคเหนือ ที่ต่อสู้เพื่อให้ได้มาซึ่งกฎหมายที่เป็นธรรมในกรณีค่าแรง และค่ากรณีค่าเช่านาที่เป็นธรรม) แต่หากไม่ใช่ผู้ประกอบการ อย่างน้อยชนชั้นนำก็ต้องมีสมรรถภาพในการจัดตั้งสังคมโดยทั่วไป จัดการองคาพยพที่ซับซ้อนของการบริการต่างๆ ไปจนถึงองคาพยพของรัฐด้วย ทั้งนี้เพื่อสร้างเงื่อนไขที่เอื้อต่อการขยายชนชั้นของตนเองให้มากที่สุด

กรัมซี อ้างถึงปัญญาชนกลุ่มหนึ่งในยุคสมัยของเขา และเรียกว่าเป็นปัญญาชนเสรีที่โดดเด่นเพียงหยิบมือที่มีอิทธิพลทางวัฒนธรรมมหาศาล

ในกรณีของนิติราษฎร์ ด้วยปฏิเสธต่อสาธารณะตลอดเวลาว่า การเคลื่อนไหวของกลุ่มเป็นเพียงการเคลื่อนไหวทางความคิด มิใช่การเคลื่อนไหวทางการเมือง แต่คงปฏิเสธไม่ได้ว่า ศักยภาพในทางสติปัญญาด้านกฎหมายของพวกเขา นั่นคือแรงดึงดูดมวลชนที่สำคัญ ทั้งนิติราษฎร์ก็มีความสามารถในการจัดการกับ “องคาพยพที่ซับซ้อนของอุดมการณ์กฎหมาย” ได้เป็นอย่างดี ทั้งศักยภาพในการจัดการสื่อสารให้ง่าย/ชัดเจน/เป็นรูปธรรมในความเป็นกฎหมาย ที่มียุ่งยากซับซ้อนในทางเทคนิคตลอดจนภาษาที่ยากต่อการเข้าใจ ดังกรณี การอธิบายเรื่อง “การขยายแดนอำนาจของศาลรัฐธรรมนูญ”

ดังนั้น อาจสรุปในเบื้องต้นว่า ปัญญาชนในทัศนะของ กรัมซี คือกลุ่มคนที่มีความสามารถในการจัดตั้งมวลชน และจัดการความซับซ้อนขององคาพยพของปัญหาที่ต้องเผชิญ

การก่อตัวของปัญญาชนอีกรูปแบบหนึ่งที่ กรัมซี อธิบายไว้คือ

2. กลุ่มทางสังคมที่สำคัญทุกกลุ่มได้สร้างปัญญาชนที่เป็นตัวแทนเหตุการณ์ประวัติศาสตร์ของการเปลี่ยนแปลงอย่างถอนรากถอนโคนและซับซ้อนที่สุดในรูปแบบสังคมการเมือง ได้แก่ นักบวชในโบสถ์ ซึ่งเป็นผลผลิตของสังคมศักดินาผู้รอดชีวิตจากการปราบปรามของระบบเศรษฐกิจในฐานะผู้ดูแลศาสนา นักบวชในศาสนาคริสต์ที่ผูกขาดการบริการต่างๆ ที่สำคัญอยู่เป็นเวลานาน ได้แก่ อุดมการณ์ทางศาสนา โรงเรียน การศึกษา ศิลธรรม ฯลฯ ประเภทของกลุ่มนักบวชนี้อาจถือว่าเป็น

ประเภทของปัญญาชนที่ผูกพันในทางองค์กรกับพวกขุนนาง ผู้เป็นเจ้าของที่ดิน นอกจากกลุ่มในศาสนาแล้ว กรัสมสกี ยังรวมเจ้าหน้าที่รัฐบางตำแหน่งว่าเป็นปัญญาชนตามประเพณีด้วย เช่น เจ้าหน้าที่บริหารชั้นสูงหรือนักการทูตในสังคมขุนนาง

กรัสมสกี เห็นว่าการผูกขาดที่ยึดกุมโดยกลุ่มนักบวชในโครงสร้างส่วนบนไม่ได้ดำเนินไปโดยปราศจากการต่อสู้หรือปราศจากข้อจำกัด ไม่ได้ผูกขาดยึดกุมได้อย่างเสรี แต่มีการก่อดำของ “ขุนนางเสื้อคลุม” (nobless de robe) ที่ได้รับการสนับสนุนจากอำนาจของกษัตริย์ มีนักวิชาการ นักวิทยาศาสตร์ นักปรัชญา ที่ไม่ใช่ นักบวช เหล่านี้จัดว่าเป็นปัญญาชนประเพณี มีประสบการณ์ผ่าน “สามัคคีจิต” (esprit de corp) ความต่อเนื่องทางประวัติศาสตร์ที่ไม่ขาดตอนและคุณสมบัติพิเศษ พวกเขาจึงเสนอแนะตนเองว่าปกครองตนเองและเป็นอิสระจากสังคมที่ครอบงำ และสามารถนิยามได้ว่าเป็นการแสดงออกของสังคมในฝัน (Social Utopia) ที่คิดว่าตนเองเป็นอิสระจากวิถีทางประวัติศาสตร์ โดยเฉพาะในฐานะผู้รักษาระเพณีอันเก่าแก่หลายศตวรรษที่มอบความชอบธรรมให้กรัสมสกี มักใช้คำว่า “ชนชั้นนำ” เพื่อพรรณนาปัญญาชนตามธรรมชาติ กรัสมสกี ตั้งข้อสังเกตว่า “ปัญญาชนหลายคนคิดว่าพวกเขาเป็นรัฐ” (Gramsci, 1989, หน้า 35, คำว่า เป็น ตัวเอนเป็นไปตามต้นฉบับ)

ในกรณีนี้ ประสบการณ์ผ่าน “สามัคคีจิต” (esprit de corp) และความต่อเนื่องทางประวัติศาสตร์ที่ไม่ขาดตอนในกรณีนี้อาจเทียบเคียงได้กับสถาบันกษัตริย์ของไทย และความอิสระของปัญญาชนตามประเพณีที่ว่านั่นคงหมายถึง ความอิสระในการพิจารณาตัดสินของฝ่ายตุลาการ ผู้รักษาระเพณี “ในพระปรมาภิไธย” อันเป็นความชอบธรรมที่ได้รับ

ต่อคำถามที่ว่า อะไรคือขีดจำกัดสูงสุดของความเป็นปัญญาชน กรัสมสกี คิดว่าเกณฑ์ในการจำแนกว่าใครคือปัญญาชนควรจะอยู่ที่กิจกรรมในอาชีพของปัญญาชน และมนุษย์ทุกคนเป็นปัญญาชน แต่ไม่ใช่ทุกคนในสังคมจะมีหน้าที่ของปัญญาชน ซึ่งนอกจากกิจกรรมทางวิชาชีพของตนแล้ว ปัญญาชนยังดำเนินกิจกรรมทางปัญญาในบางรูปแบบ นั่นคือ เป็นนักปรัชญา ศิลปิน เป็นคนที่มีรสนิยม

- สำหรับ กรัสมสกี แล้ว ช่วงชั้นของปัญญาชนค่อนข้างใหญ่และรวมคนหลายชนิดเข้าด้วยกัน ในที่นี้ อาจารย์มหาวิทยาลัย นักวิชาการ นักหนังสือพิมพ์ และนักเขียนเป็นปัญญาชนอย่างแน่นอน กลุ่มคนเหล่านี้ทำหน้าที่ทางวัฒนธรรม การเมือง หรือเทคนิคบางอย่างที่อยู่ต่างหากจากการผลิตซ้ำทางวัตถุ

- สำหรับ กรั้มซี แล้ว กิจกรรมทางปัญญาก็เหมือนกับกิจกรรมที่ใช้มือทำ แตกต่างกันที่
กรรมกรผลิตสิ่งของทางวัตถุ แต่ปัญญาชนตามธรรมชาติผลิตความรู้และวัฒนธรรมเพื่อต่อต้าน
อุดมการณ์หลัก ซึ่งต้องทำหน้าที่จัดตั้งการเมืองของชนชั้นกรรมาชีพ เป็นผู้จัดตั้งการเมืองผู้มีชีวิตเพื่อ
ต่อสู้ทางการเมืองทั้งด้วยคำพูดในฐานะผู้ชักจูงถวาทและด้วยการกระทำในฐานะนักรบ

- สำหรับ กรั้มซี แล้ว การครองความเป็นใหญ่ของชนชั้นกรรมกรต้องการบทบาทปัญญาชนที่
ยึดโยงกับชนชั้นล่าง เหตุที่กรรมกรและราษฎรนั้นสังกัดชั้นเศรษฐกิจและสังคมเดียวกัน

เมื่อพิจารณาภายใต้บริบทนิติรัฐ กฎหมายเป็นเหรียญสองด้านของความรู้/อำนาจ ความรู้ใน
กฎหมายผลิตอำนาจแก่นักกฎหมาย ด้วยความรู้คือการสร้างการยอมรับ เมื่ออำนาจผนวกรวมกับ
ความรู้ย่อมสร้างทั้งการยินยอม/และการบังคับ ความรู้จึงใช้เพื่อการสร้างความใหญ่ทางการเมืองเพื่อ
การครอบงำ ปัญญาชนตามจารีตประเพณีใช้ความรู้ผลิตวาทกรรม เป็นผู้ถือทั้งกฎ/และใช้อำนาจกด
ขี่/เก็บกด/ปิดกั้น ซ่อนเร้นผลประโยชน์ทางการเมืองอย่างแยบยล ในขณะที่ปัญญาชนที่ยึดโยงกับชน
ชั้นล่างใช้ความรู้เปิดเผยโครงสร้างของผลประโยชน์ทางการเมืองที่ปัญญาชนตามจารีตประเพณีครอง
ความเป็นใหญ่ เพื่อปลดปล่อยการกดขี่สู่เสรีภาพ ความรู้ของปัญญาชนที่ยึดโยงกับชนชั้นล่างที่เผยให้
เห็นความฉ้อฉลในกฎหมาย ความไม่อยู่กันร่องกับรอยของกฎหมายที่ควบคุมสังคมอยู่ หรือเปิดเผย
ความจริงอีกด้านหนึ่งที่เผยโฉมการทำงานของนักกฎหมายฝ่ายรัฐคืออำนาจของนิติราษฎร์ที่ทำลาย
เวทย์มนต์ของแม่ด/หมอผี-ปัญญาชนตามจารีตประเพณี (Traditional Intellectual) ของฝ่าย
อนุรักษนิยมว่า แท้จริงแม่ดหมอผีนั้นต่างหากที่เป็นผู้สร้างภูตผีนั้นขึ้นมาเพื่อคงความเป็นใหญ่เหนือ
สังคมการเมือง ภายใต้ยุคสมัยของระบอบนิติรัฐที่(นัก)กฎหมายมหาชนมีความแนบแน่นกับการเมือง
จนความยุติธรรมไม่ใช่สรณะของการบังคับใช้กฎหมาย หากแต่เป็นไปเพื่อคงสถานะแห่งอำนาจของ
ฝ่ายอนุรักษนิยมเป็นสำคัญ ภายใต้นิติรัฐที่ความกลัวแผ่ซ่านในหมู่ราษฎรผู้เรียกร้องประชาธิปไตย มี
เพียง “นิติราษฎร์-นิติศาสตร์เพื่อราษฎร” เกจิอาจารย์ผู้แกร่งกล้าในอาคมเท่านั้นที่มีความเที่ยงตรง
ต่อจริยธรรมของตนมากพอจะนำพาสังคมไทยก้าวข้ามความกลัวและทำลายล้างพรมแดนแห่งอำนาจ
ที่ “เนติบริกร” ยึดครองอยู่ แม้แรงเสียดทานทางการเมืองจะหนักหน่วงปานประหนึ่ง “จุดไฟในสาย
ลม” ก็ตาม

ปัญญาชนตามจารีตประเพณี ในทัศนะของกรั้มซี ได้แก่ กลุ่มนักบวชในศาสนาคริสต์ ที่อาจ
ถือว่าเป็นประเภทของปัญญาชนที่ผูกพันในทางองค์กรกับอภิชนาธิปไตย (การปกครองโดยชนชั้นสูง)
มีประวัติศาสตร์ร่วมกัน มีประสบการณ์ผ่าน “สามัคคีจิต (esprit de corp)” (Gramsci, 1989,

p.114) ด้วยคุณสมบัติพิเศษในเชิงสติปัญญา การศึกษา พวกเขาจึงเสนอแนะตนเองว่าต้องปกครองตนเองและเป็นอิสระจากสังคมที่ครอบงำ ทั้งสามารถแสดงออกของสังคมในฝัน (Social Utopia) ที่ “ถือว่าตัวเองเป็นอิสระ เป็นเอกเทศ ไม่เกี่ยวข้องกับกลุ่มคนที่มีฐานะครอบงำในสังคม” (คาราเบล, 2525, หน้า 60) ซึ่งขัดแย้งกับข้อเท็จจริงดังนี้ “พล.อ.ประยุทธ์แถลงภายหลังการประชุม ครม. ว่า เรื่องแก้ไขรัฐธรรมนูญฉบับชั่วคราวเป็นไปตามขั้นตอน เนื่องจากเมื่อวันที่ 9 มกราคม องคมนตรีได้มาพบเนื่องจากทางสำนักพระราชวัง สำนักพระราชวัง ได้ทำเรื่องมาที่รัฐบาลว่ามีประเด็นที่ต้องหารือในเรื่องรัฐธรรมนูญหมวดพระมหากษัตริย์ ซึ่งทางฝ่ายองคมนตรีได้นำขึ้นทูลเกล้าฯ ถวายไปแล้ว และมีพระราชกระแสลงมาว่ามี 3-4 รายการที่จำเป็นต้องแก้ไขให้เป็นไปตามพระราชอำนาจของพระองค์ท่าน ซึ่งเรื่องนี้ไม่ได้เกี่ยวข้องกับเรื่องสิทธิเสรีภาพของประชาชน แต่เป็นเรื่องพระราชอำนาจของพระองค์ท่าน เราก็รับสนองพระบรมราชโองการ” (ไทยรัฐฉบับพิมพ์, 2560, 11 มกราคม)

กรัมซิมม์ใช้คำว่า “ชนชั้นนำ” เพื่อพรรณนาปัญญาชนกลุ่มนี้ ทั้งตั้งข้อสังเกตว่า “ปัญญาชนหลายคนคิดว่าพวกเขาเป็นรัฐ” (Hoare and Sperber, 2015, p 36) (คำว่า เป็น ตัวเอนเป็นไปตามต้นฉบับ) ในกรณีนี้เราจะพบเห็นนักกฎหมายที่คิดว่าตนเองเป็นรัฐในหลายกรณี ดังการให้สัมภาษณ์/การแสดงความเห็นของฝ่ายกฎหมายของรัฐบาลเผด็จการจนได้รับการขนานนามว่า “เนติบริกร” เป็นต้น และหากพัฒนาของเหมาเจ๋อตงต่อการปฏิวัติที่ว่า การครองความเป็นใหญ่ของชนชั้นกรรมาการต้องการปัญญาชนที่ยึดโยงกับชนชั้นล่าง ที่ “แดงและเชี่ยวชาญ (red and expert)” (Hoare and Sperber, 2015, p 38) เราก็อาจสรุปได้ว่า นิติราษฎร์คือปัญญาชนที่ยึดโยงกับชนชั้นล่างที่ “แดงและเชี่ยวชาญ” อย่างไม่ต้องสงสัย ทั้งนี้พิจารณาจากจุดยืนทางอุดมการณ์กฎหมายที่ตอบโต้กับปัญญาชนที่สังกัดและรับใช้ระบอบเดิม (Traditional Intellectual) งานศึกษาชิ้นนี้จะเรียกว่าปัญญาชนตามจารีตประเพณี และเพื่ออธิบาย ปรากฏการณ์การเคลื่อนไหวของนิติราษฎร์และปัญญาชนกฎหมายของรัฐ เราจำเป็นต้องพิจารณาแนวคิดเรื่องปัญญาชนร่วมกับแนวคิดที่ว่าด้วยอำนาจ/ความรู้

2. แนวคิดเรื่องอำนาจ/ความรู้ (power/knowledge)

มิเชล ฟูโกต์ (Michel Foucault, 1926-1984) นักคิดชาวฝรั่งเศสผู้มีชื่อเสียงที่สุดในหมู่นักวิชาการแนวหลังโครงสร้างนิยม/หลังสมัยใหม่นิยม คือเจ้าของแนวคิด “อำนาจกับความรู้” ซึ่งแนวคิดและอำนาจไม่ใช่สิ่งเดียวกันแต่มีเป้าหมายร่วมกันคือการควบคุม เมื่อมีความรู้ก็มีความสามารถในการควบคุม หากจะควบคุมก็ต้องใช้ความรู้ ดังนั้น ความรู้กับอำนาจจะอยู่คู่กันเสมอ ดังที่ฟูโกต์กล่าวว่า “อำนาจผลิตความรู้ (โดยไม่ใช่เพียงแค่เกื้อหนุนความรู้เพียงเพราะความรู้รับใช้อำนาจ หรือ

อำนาจประยุกต์ใช้ความรู้เพราะเพียงแค่มันมีประโยชน์) แต่ในลักษณะที่ความรู้และอำนาจต่างสื่อความหมายต่อกันและกันโดยตรง พูดอีกอย่างหนึ่งก็คือ ไม่มีความสัมพันธ์เชิงอำนาจใดที่ปราศจากการเกี่ยวพันควบคู่ไปกับการสถาปนาสนามแห่งความรู้ และก็ไม่มีความรู้ใดที่มีรากฐานและถูกสร้างขึ้นมาในคนละเวลากับความสัมพันธ์เชิงอำนาจ” (Foucault, 1977, p. 27) ดังนั้น อำนาจของนักกฎหมายคือความรู้ที่เป็นกลไกการควบคุมสังคม ความรู้ (knowledge) ของฟูโกต์เป็นความรู้ความเชี่ยวชาญเฉพาะด้านว่าด้วยเรื่องต่างๆ ได้แก่วิชาความรู้ในสาขาวิชาทั้งหลายในสาขาวิชาต่าง ๆ ส่วนอำนาจ (power) นั้นก็อยู่ในรูปแบบของความรู้ กลไกการทำงานของอำนาจได้แก่กฎเกณฑ์และจารีตปฏิบัติต่างๆ ในสังคมของบรรดาผู้เชี่ยวชาญสาขาวิชาต่างๆ ในรูปวาทกรรมเฉพาะหรือวาทกรรมวิชาการว่าด้วยเรื่องนั้นๆ จาก “การผลิตเครื่องมือที่มีประสิทธิภาพเพื่อใช้ในการรวบรวมและก่อร่างสร้างความรู้ เครื่องมือเหล่านี้ก็ได้แก่ วิธีการในการสังเกตการณ์ เทคนิคในการบันทึก ลงทะเบียน กระบวนการในการสืบค้นและวิจัย และเครื่องมือในการควบคุม” (Foucault, 1980, p. 102)

ดังนั้น อำนาจ (power) ของฟูโกต์จึงไม่ใช่สถาบันหรือโครงสร้าง แต่เป็น “สถานการณ์ที่สลับซับซ้อนของการต่อสู้ช่วงชิงยุทธศาสตร์ในสังคม” หรือ “ความหลากหลายซับซ้อนแห่งความสัมพันธ์ของพลังต่างๆ” (Foucault, 1978, pp. 86-87, 93) ความโดดเด่นของอำนาจคือการสร้างความรู้ เอกลักษณ์ และความจริง ตามคำกล่าวของฟูโกต์ที่ว่า “เราจะต้องยุติการมองอำนาจในเชิงลบกันเสียที ไม่ว่าจะเป็นการกีดกัน กดขี่ ตรวจสอบ บังคับ บิดเบือน หรือปิดบัง อำพราง จริงๆ แล้ว อำนาจได้สร้างหรือผลิต โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ความจริง สรรพสิ่งต่างๆ ในสังคม และสร้างพิธีกรรมให้กับสิ่งที่เรียกว่า ความจริงด้วย” (Foucault, 1977, p. 194) ในกระบวนการยุติธรรมไทย การสืบสวนสอบสวนหรือการพิจารณาคดีของศาลคือกลไกการทำงานของอำนาจ คำพิพากษาคือตัวอย่างของการผลิตความจริง ด้วยมีการผลิตเครื่องมือที่มีประสิทธิภาพเพื่อใช้ในการรวบรวมและก่อร่างสร้างความรู้ เครื่องมือในการควบคุม คือการสาบานตนว่าจะพูดความจริงต่อผู้พิพากษา ดังนั้น ในภาคปฏิบัติจริง อำนาจเป็นเรื่องของการกระทำ (action) ที่สำคัญคือการสร้างโอกาสหรือความเป็นไปได้ให้เกิดการกระทำบางอย่างขึ้น

2. บทวิเคราะห์

งานวิจัยเรื่อง ความคิด “ป๊อปปูล่า” กฎหมาย : นิติราษฎร์กับข้อเสนอที่เป็นไปได้เพื่อการปฏิรูปทางการเมือง แบ่งการวิเคราะห์ออกเป็น 4 ส่วน ดังนี้

1. “นิติรัฐ-นิติศาสตร์เพื่อราชการ” : การครองความเป็นใหญ่ทางอุดมการณ์ของ “เนติบริกร” ปัญญาชนตามประเพณี (Traditional Intellectuals)

2. “นิติราษฎร์-นิติศาสตร์เพื่อราษฎร์” : ปัญญาชนที่ยึดโยงกับชนชั้นล่าง (Organic Intellectuals) ผู้ “รู้แจ้งแห่งสมัย” และการช่วงชิงความหมายว่าด้วยประชาธิปไตยในสงครามแห่งความรู้

3. ความคิด “ปัสจ” กฎหมาย : หายนะภัยของฝ่ายอนุรักษ์นิยม

4. การเคลื่อนไหวทางความคิดของนิติราษฎร์กับการสร้างการรับรู้ในสังคมไทย

1. “นิติรัฐ-นิติศาสตร์เพื่อราชการ” : การครองความเป็นใหญ่ทางอุดมการณ์ของ “เนติบริกร” ปัญญาชนตามประเพณี (Traditional Intellectuals)

“...ขณะนี้เรายอมรับกันใหม่ว่าความเชื่อมั่นในกระบวนการยุติธรรมล่มสลายแล้ว ที่เราพูดกันว่าเศรษฐกิจของประเทศ...ล่ม ...ขาดความเชื่อมั่น ...ไม่ได้รับความเชื่อมั่น กระบวนการยุติธรรมก็ล่มสลายครับ ผมขอโทษประชาชน ผมขออภัยประชาชนของประเทศที่องค์กรของศาลยุติธรรมก็ไม่สามารถรักษาความเที่ยงธรรมที่ดีไว้ให้กับชาติบ้านเมืองได้ ขณะนี้วงการศาลยุติธรรมก็แตกกันหลายความเห็น แตกกันอย่างรุนแรง มาตรฐานไม่เป็นไประดับเดียวกัน ที่เราเรียกว่า 2 มาตรฐาน...”

[อุดม มั่งมีดี : อดีตผู้พิพากษาศาลฎีกา ([UDDBangkhen](#), 2552, 24 เมษายน)]

“...กรณีคดีอากง การไม่ให้ประกันตัวเป็นการอ้างสถาบันเพื่อทำลายสิทธิการประกันตัวของจำเลย...คำว่าในพระปรมาภิไธย ไม่ได้บัญญัติเพื่อให้ผู้พิพากษาเป็นตัวแทนองค์พระมหากษัตริย์บัญญัติเพื่อแก้ปัญหาในทางปฏิบัติว่าไม่ต้องทุลเกล้าให้ในหลวงลงพระปรมาภิไธย...ในระบอบประชาธิปไตยศาลต้องต้องเข้าต้องยืนยันว่าอำนาจตุลาการที่คุณใช้อยู่เป็นของประชาชน...ในจรรยาบรรณของศาลยุติธรรมไม่มีคำไหนแม้แต่คำเดียวที่พูดว่าอำนาจตุลาการเป็นของประชาชน ไม่มี...ไม่ว่าศาลรัฐธรรมนูญ ศาลยุติธรรม ตราบใดที่คุณยังไม่มีความคิดว่าอำนาจที่คุณใช้อยู่เป็นของประชาชน ไม่มีทางที่คุณจะใช้อำนาจเพื่อประชาชนได้...”

[สถิตย์ ไพเราะ : อดีตรองประธานศาลฎีกา, (Unnop Supnipan, 2556, 29 เมษายน)]

ถ้อยแถลงของผู้ใช้อำนาจตุลาการข้างต้นคงเป็นข้อยืนยันที่ชัดเจนต่ออำนาจในการกำหนดทิศทางของ “ความยุติธรรม” ที่อยู่ภายใต้การกำกับของปัญญาชนตามประเพณี (Traditional Intellectuals) ปัญญาชนกลุ่มใหญ่ที่สนับสนุนโครงสร้างทางการเมืองการปกครอง

หากจะพิจารณาในมุมมองที่กว้างขึ้น จะพบว่าการชี้ถูก/ผิดกฎหมายของตุลาการ-ปัญญาชนตามประเพณีเป็นเพียงหนึ่งในภารกิจทางกฎหมายของ 3 ภารกิจ นั่นคือ ในพื้นที่ของกฎหมายนั้น ปัญญาชนตามประเพณีทำหน้าที่กำกับความเป็นไปของกฎหมายใน 3 ลักษณะ คือ (1) การเขียนกฎหมาย (2) การบังคับใช้กฎหมาย (3) การชี้ถูก/ผิดเพื่อยุติข้อพิพาทในกฎหมาย⁶

(1) การเขียนกฎหมาย⁷ : นิติบัญญัติ หมายถึง การตรากฎหมาย (อุทัย ศุภนิมิต, 2526) นับตั้งแต่การปฏิวัติ 2475 เราไม่อาจปฏิเสธได้ว่านักกฎหมายมีบทบาทสำคัญในการกำหนดกติกาการเมือง ภายหลังการเปลี่ยนแปลงการปกครองเพียง 4 วัน หลวงประดิษฐมนูธรรมเสนอในที่ประชุมสภาผู้แทนราษฎรว่า พระราชบัญญัติธรรมนูญการปกครองแผ่นดินสยามชั่วคราว พุทธศักราช 2475 ที่ใช้บังคับอยู่สร้างขึ้นด้วยเวลากระทันหัน อาจมีข้อบกพร่อง จึงควรจะได้ตั้งผู้มีความรู้ความชำนาญตรวจแก้ไขเพิ่มเติมเสียใหม่ (คณะอนุกรรมการจัดทำหนังสือรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย, 2548 : หน้า 31) กลุ่มคน “ผู้มีความรู้ความชำนาญ” จำนวน 9 คนในครั้งนั้นได้เขียนรัฐธรรมนูญฉบับที่ 2 คือ รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรสยาม พุทธศักราช 2475 ซึ่งบังคับใช้เป็นเวลากว่า 13 ปี

นอกเหนือจากกรรมการจัดทำรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรสยาม พุทธศักราช 2475 แล้ว ประเทศไทยได้มีการจัดตั้งสภาร่างรัฐธรรมนูญ (ส.ส.ร.) เพื่อทำการร่างกฎหมายรัฐธรรมนูญอีกหลายครั้ง ดังนี้ 1) สภาร่างรัฐธรรมนูญ พ.ศ. 2491, 2) สภาร่างรัฐธรรมนูญ พ.ศ. 2502, 3) สภาร่างรัฐธรรมนูญ พ.ศ. 2539, 4) สภาร่างรัฐธรรมนูญ พ.ศ. 2550, 5) สภาร่างรัฐธรรมนูญ พ.ศ. 2557 ชุด

⁶ ในความเข้าใจของคนทั่วไปนั้น การบังคับใช้กฎหมาย อาจรวมความถึงการตีความกฎหมาย ในกรณีนี้ผู้วิจัยมีความเห็นว่า กฎหมายถูกตีความทุกขั้นตอน หัวใจการเรียนการสอนวิชากฎหมายนั้น นักเรียนกฎหมายถูกสอนให้มีความเชี่ยวชาญในการตีความกฎหมาย โดยปรับข้อเท็จจริงให้สอดคล้องกับตัวบทที่บัญญัติไว้ในเรื่องนั้นๆ ผู้วิจัยเห็นว่า คำว่าการตีความนั้นแคบกว่าการบังคับใช้กฎหมาย เนื่องด้วยอาจมีการใช้กฎหมายโดยไม่มีตัวบทรองรับ เหตุที่กฎหมายเป็นเรื่องชี้ถูก/ผิด/ชี้เป็น/ชี้ตาย มีผลต่อความผาสุกฝ่ายหนึ่งเสมอ ผู้วิจัยจึงใช้คำว่าชี้ถูก/ชี้ผิด ในส่วนของอำนาจตุลาการ

⁷ สำคัญในส่วนนี้หากมิได้อ้างอิงเป็นอื่น ถือว่าเป็นการเก็บความจาก อนุชา ดีสวัสดิ์ (ม.ป.ป.)

นายบรรศักดิ์ อุวรรณโณ (iLaw, 2558, 15 กันยายน). 6) คณะกรรมการร่างรัฐธรรมนูญ พ.ศ.2558 ชุดนายมีชัย ฤชุพันธุ์ (ไทยรัฐออนไลน์, 2558, 5 ตุลาคม)

เหตุที่ในระยะเวลากว่า 20 ปี เราพบว่ารัฐธรรมนูญ ฉบับพุทธศักราช 2540 มีส่วนสำคัญในการเปลี่ยนรูปลักษณะการเมืองไทยไปอย่างสิ้นเชิง เราจึงมีอาจจะเลยการทำความเข้าใจบทบาท/ความคิดของนักกฎหมายมหาชนคนสำคัญในห้วงระยะเวลากว่า 20 ปีที่ผ่านมา เช่น นายอมร จันทรสุมบุรณ์ นายมีชัย ฤชุพันธุ์, นายวิษณุ เครืองาม และนายบรรศักดิ์ อุวรรณโณ โดยมีภาพรวมดังนี้

บทบาทของมีชัย ฤชุพันธุ์ : มีชัยมีบทบาทในการร่างรัฐธรรมนูญมาแล้ว 4 ฉบับ ในปี พ.ศ. /520, 2534, 2549 และ 2560 (ศัลยา ประชาชาติ, 2561, 23 กันยายน) ก่อนการเปลี่ยนผ่านมาสู่รัฐธรรมนูญ พุทธศักราช 2540 มีชัย ได้รับการแต่งตั้งให้ดำรงตำแหน่งประธานวุฒิสภา 2 ครั้ง คือ พ.ศ. 2535, และ พ.ศ. 2539⁸ การรัฐประหารเมื่อวันที่ 19 กันยายน 2549 มีชัย ฤชุพันธุ์ รับตำแหน่งประธานสภานิติบัญญัติแห่งชาติ (หทัยกาญจน์ ตรีสวรรณ, 2560, 19 กันยายน) การรัฐประหารเมื่อวันที่ 22 พฤษภาคม 2557 มีชัย ฤชุพันธุ์ รับตำแหน่งประธานกรรมการร่างรัฐธรรมนูญ ฉบับ คสช. โดยให้เหตุผลว่า “ทดแทนบุญคุณของแผ่นดิน” (iLaw, 2558, 8 ตุลาคม) ทั้งนี้พลเอกประยุทธ์ จันทร์โอชา ให้เหตุผลในการเชิญมีชัย ฤชุพันธุ์ ไปเป็นผู้จัดทำร่างรัฐธรรมนูญ ว่า “มีความจำเป็นอย่างยิ่ง ที่ไม่อาจหลีกเลี่ยง เพื่อประโยชน์ของประเทศชาติ” (SpringNews, 2561, 21 ธันวาคม). โดย คสช. กำหนดเนื้อหาสำคัญประการหนึ่ง คือ ให้เป็นที่ยอมรับระดับสากล ในขณะเดียวกันก็ต้องสอดคล้องกับสภาพปัญหา ประเพณี วัฒนธรรม และวิถีชีวิตของประเทศไทยและคนไทยที่มีหรือเป็นอยู่ (มดิชน, 2561, 13 กันยายน) มีชัย มีบทบาทในการร่างแถลงการณ์ประกาศและคำสั่ง คปค. หลายฉบับ และร่างรัฐธรรมนูญฉบับชั่วคราวร่วมกับนายวิษณุ เครืองาม และนายบรรศักดิ์ อุวรรณโณ ด้วยความรู้ความเชี่ยวชาญด้านกฎหมายอย่าง “หาตัวจับยาก” มีชัยจึงได้รับการยกย่องในฐานะ “ปรมาจารย์ด้านกฎหมาย เป็นราชบัณฑิตกิตติมศักดิ์” (วันเพ็ญ มอลเลอร์, 2562, 10 พฤษภาคม) ทั้งนี้มีชัย คำตอบว่า “ผมร่วมร่างรัฐธรรมนูญตั้งแต่ 2520 หลังจากนั้นผมก็มีส่วนเกี่ยวข้องไม่มากนักน้อยอยู่เสมอ...อาชีพอันผมนึกมาเป็นงานร่างกฎหมาย ดังนั้น เวลาจะร่างกฎหมายที่ไรก็ต้องไปทำกับเขาทุกทีไป...

⁸ ดู ราชกิจจานุเบกษา เล่มที่ 109 ตอนที่ 75 วันที่ 1 กรกฎาคม 2535 เรื่อง ประกาศแต่งตั้งประธานวุฒิสภา, ราชกิจจานุเบกษา เล่มที่ 113 ตอนพิเศษ 9 ง วันที่ 9 เมษายน 2539 เรื่อง ประกาศแต่งตั้งประธานและรองประธานวุฒิสภา

ไม่ใช่เพราะผมเก่ง แต่มันคือหน้าที่ที่ผมฝึกมา” (ประชาชาติ, 2561, 17 กันยายน) มีชัยกล่าวว่า เหตุที่ตนมีความชำนาญการเพราะเคยเป็นเสมียนมาก่อน ในการจัดทำร่างเขาคุ่มคอมพิวเตอร์ที่เป็นตัวศูนย์กลางแทนเลขานุการ เมื่อมีใครเสนอแนวคิดอะไรขึ้น เขาจะแปลงเป็นตัวร่างของมาตราที่เกี่ยวข้อง พิมพ์ขึ้นจอให้ทุกคนเห็นพร้อมกัน จากร่างเบื้องต้นจึงค่อยๆ ตบแต่ง วิเคราะห์ วิจัย ปรับแก้ไข ดังนั้น เนื้อหารัฐธรรมนูญก็จะปรากฏให้เห็นทั่วกันในทันที (SpringNews, 2562, 21 ธันวาคม) ความชัดเจนในกฎหมายทั้งเทคนิคและเนื้อหา ทำให้ วิษณุ เครืองาม รองนายกฯ ซึ่งเป็นลูกศิษย์คนหนึ่งเปรียบนายมีชัยไว้ว่าเป็นดัง “พญาครุฑ” (วันเพ็ญ มอลเลอร์, 2562, 10 พฤษภาคม)

วิษณุ เครืองาม : เป็นนักวิชาการที่มีบทบาทในด้านกฎหมายร่วมกับ มีชัย ฤชุพันธุ์ มาตั้งแต่การรัฐประหารโดย รสช. (Sanook, 2557, 9 มิถุนายน). วิษณุ เป็นนักกฎหมายที่มี “คอนเนกชันมหัศจรรย์” (ไทยพับลิก้า, 2557, 23 กรกฎาคม) บทความชิ้นนี้ระบุว่า เขามีญาติผู้น้อง ชื่อว่า บวรศักดิ์ อุวรรณโณ

บวรศักดิ์ อุวรรณโณ : ตลอดระยะเวลากว่า 20 ปี เช่นกันที่สังคมไทยรู้จักชื่อของ บวรศักดิ์ อุวรรณโณ ผู้รับหน้าที่ประธานร่างรัฐธรรมนูญ ของ คสช. ฉบับแรกและถูกสมาชิกสภาปฏิรูปแห่งชาติโหวตไม่รับร่างรัฐธรรมนูญฉบับดังกล่าว ต่อมา วันที่ 20 กันยายน 2560 บวรศักดิ์ ได้รับการแต่งตั้งจากพลเอกประยุทธ์ จันทร์โอชา นายกรัฐมนตรีให้ดำรงตำแหน่ง ประธานคณะกรรมการดำเนินการปฏิรูปกฎหมายในระยะเร่งด่วน (คำสั่งสำนักนายกรัฐมนตรีที่ 238/2560 ลงวันที่ 20 กันยายน 2560) บวรศักดิ์ มีความเห็นต่อบทบาทของกฎหมายว่า จะปฏิรูปอะไรก็แล้วแต่ ต้องเริ่มต้นที่การปฏิรูปกฎหมายในเรื่องอื่นๆ (ไทยคู่ฟ้า ทำเนียบรัฐบาล, 2561, 2 เมษายน)

การพิจารณาบทบาทของปัญญาชนตามประเพณี (Traditional Intellectuals) ต่อการเขียนกฎหมายรัฐธรรมนูญข้างต้นอาจเป็นการฉายภาพองคาพยพของฝ่ายนิติบัญญัติที่ไม่ชัดเจนนัก หากไม่พิจารณาถึงกลุ่มปัญญาชนตามประเพณีที่เข้าไปใช้ความรู้/ความสามารถภายใต้โครงสร้างอำนาจนิติบัญญัติตลอดเวลามากว่า 80 ปีที่ผ่านมา นับแต่เปลี่ยนแปลงการปกครองในปี พ.ศ. 2475

จากการสำรวจข้อมูลเบื้องต้นพบว่าในพื้นที่ดังกล่าวมีบุคคลที่ดำรงตำแหน่งประมุขฝ่ายนี้ใน 3 ลักษณะ คือ

- 1) ประธานพฤษสภา⁹ ซึ่งเกิดขึ้นครั้งแรกในรัฐธรรมนูญ พุทธศักราช 2489,
- 2) ประธานวุฒิสภา
- 3) ประธานสภานิติบัญญัติแห่งชาติ ซึ่งเป็นสภาที่ตั้งขึ้นทุกครั้งภายหลังการรัฐประหาร

จากการสำรวจพบว่า ตลอดระยะเวลา นับตั้งแต่การประกาศใช้รัฐธรรมนูญ พุทธศักราช 2489 ฝ่ายนิติบัญญัติมีบุคคลเข้ามาดำรงตำแหน่งใน 3 ลักษณะนี้ จำนวน 19 คน จำแนกได้ดังนี้ ทหาร 6 คน¹⁰ นักกฎหมาย 8 คน และผู้มีความรู้ในสาขาอื่น ๆ เช่น นักเศรษฐศาสตร์¹¹ นักการศึกษา/ครู¹² นักสาธารณสุข¹³ นักรัฐศาสตร์/นักปรัชญา¹⁴

⁹ รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พุทธศักราช 2489 มาตรา 17 บัญญัติว่า : “รัฐสภาประกอบด้วยพฤษสภาและสภาผู้แทนราษฎร...” โดยมาตรา 24, 25, 26 กำหนดให้มีพฤษสภาจำนวน 80 คน มาจากการเลือกตั้งของราษฎร โดยการออกคะแนนเสียงทางอ้อมและลับ มีวาระการดำรงตำแหน่งคราวละ 6 ปี ในวาระเริ่มแรกเมื่อครบวาระ 3 ปี ให้เปลี่ยนออกกึ่งหนึ่งโดยการจับฉลาก มาตรา 63 กำหนดให้ประธานพฤษสภาเป็นประธานที่ประชุมร่วมของทั้ง 2 สภา โดยประธานสภาผู้แทนราษฎรเป็นรองประธาน

¹⁰ 1) พันตรี วิลาส โอสถานนท์ ประธานพฤษสภาคนแรก, 2) พลเรือตรี พระยาสุรยุทธเสนี ก็ดำรงตำแหน่งทั้งประธานพฤษสภาและประธานวุฒิสภา, 3) พันเอก นายวรการบัญชา นายทหารคนสนิทของจอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์ ก็ดำรงตำแหน่งประธานวุฒิสภา 2 สมัย, 4) พลอากาศเอกหะริน หงสกุล ดำรงตำแหน่งทั้งประธานสภานิติบัญญัติแห่งชาติ และ ประธานวุฒิสภา, 5) พันตรี มนูญกฤต รูปขจร สมาชิกวุฒิสภาจังหวัดสระบุรีที่มาจากเลือกตั้งครั้งแรกภายใต้รัฐธรรมนูญ ฉบับพุทธศักราช 2540, 6) พลเอกธีรเดช มีเพียร วุฒิสมาชิกที่มาจากการสรรหาภายใต้รัฐธรรมนูญ พุทธศักราช 2550

¹¹ นายจารุบุตร เรืองสุวรรณ เคยรับราชการครูโรงเรียนสวนกุหลาบ จบการศึกษาปริญญาโท คณะเศรษฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ (นรินดี เศรษฐบุตร, ม.ป.ป.) นายสนธิ วรปัญญา ส.ว. จังหวัดลพบุรี จบการศึกษาระดับปริญญาตรี คณะเศรษฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ ระดับปริญญาโทสาขาเศรษฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยวิสคอนซิน สหรัฐอเมริกา และเป็นอดีตอธิบดีกรมส่งเสริมการส่งออก (ชัตติยา ทองทา, ม.ป.ป.)

¹² นายสุชน ชาลีเครือ ส.ว. จังหวัดชัยภูมิ เจ้าของฉายา “ครูนักเคลื่อนไหว” (วัชรพร ยอดมิ่ง, ม.ป.ป.)

¹³ นายนิคม ไวยรัชพานิช ส.ว. จังหวัดฉะเชิงเทรา จบการศึกษาระดับปริญญาโท สาขาคอมพิวเตอร์ศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย และ Master of Public Administration ที่ San Jose State University (ไทยรัฐออนไลน์, ม.ป.ป.)

¹⁴ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมช ในยุคของรัฐบาลนายสัญญา ธรรมศักดิ์

ในการนี้มีบุคคลที่เคยดำรงตำแหน่งทั้งประธานวุฒิสภาและประธานสภานิติบัญญัติแห่งชาติจำนวน 3 คน ได้แก่

- 1) นายอุกฤษ มงคลนาวิน¹⁵, มีอำนาจ/บทบาทในฝ่ายนิติบัญญัตินับตั้งแต่ปี พ.ศ. 2515 - 2535,
- 2) นายมีชัย ฤชุพันธุ์¹⁶ มีอำนาจ/บทบาทในฝ่ายนิติบัญญัตินับตั้งแต่ปี พ.ศ. 2535 – ปัจจุบัน (2562),
- 3) นายพรเพชร วิชิตชลชัย¹⁷ มีบทบาทในฝ่ายนิติบัญญัติภายหลังการปฏิวัติ 19 กันยายน 2549 – ปัจจุบัน (2563)

นอกจากนี้ยังมีนักกฎหมายที่มีชื่อเสียงคนอื่นอีกที่เข้ารับตำแหน่งผู้นำฝ่ายนิติบัญญัติ เช่น นายประภาศน์ อวยชัย¹⁸ นายจิตติ ดิงศภัทัย¹⁹ นักวิชาการกฎหมายที่มีชื่อเสียง หรือแม้กระทั่งร้อยตำรวจตรี วรรณ ชื่นชื่อ เจ้าของสำนักงานทนายความ, นายประสพสุข บุญเดช อดีตผู้พิพากษา, นายสุรชัย เลี้ยงบุญเลิศชัย เนติบัณฑิตไทย ส่วนปัญญาชนในสาขาอื่น ๆ เช่น ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมช เป็นที่สังเกตว่า ประธานวุฒิสภาที่มีได้เป็นนักกฎหมายนั้นเป็นสมาชิกที่ได้รับการเลือกตั้งจากประชาชน

¹⁵ ระหว่างปี พ.ศ. 2515 – 2535 นายอุกฤษ มงคลนาวิน มีบทบาทในฝ่ายนิติบัญญัติทั้งประธานวุฒิสภา/ประธานสภานิติบัญญัติแห่งชาติ และรองประธานปฏิรูปการปกครองแผ่นดิน (ดูรายละเอียดเพิ่มเติมใน Ukrit Mongkolnavin. (ม.ป.ป.) ก.) และ Ukrit Mongkolnavin. (ม.ป.ป.) ข.

¹⁶ นายมีชัย ฤชุพันธุ์ มีบทบาทในฝ่ายนิติบัญญัติทั้งประธานวุฒิสภา/ประธานสภานิติบัญญัติแห่งชาติ/ประธานกรรมการร่างรัฐธรรมนูญ ตั้งแต่ปี พ.ศ. 2535 – ปัจจุบัน โดยทำหน้าที่ร่างรัฐธรรมนูญฉบับพุทธศักราช 2560 ที่ใช้อยู่ในขณะนี้ (พ.ศ. 2562)

¹⁷ นายพรเพชร วิชิตชลชัย อดีตผู้พิพากษา ได้รับการแต่งตั้งเป็นสมาชิกสภานิติบัญญัติแห่งชาติ เมื่อวันที่ 11 ตุลาคม 2549 โดย คณะปฏิรูปการปกครองในระบอบประชาธิปไตยอันมีพระมหากษัตริย์เป็นประมุข (คปค.) หรือคณะมนตรีความมั่นคงแห่งชาติ (คมช.), ต่อมาดำรงตำแหน่งประธานสภานิติบัญญัติ (คณะรัฐประหาร คสช.), ต่อมาดำรงตำแหน่งประธานวุฒิสภา (รัฐบาล พลเอกประยุทธ์ จันทร์โอชา) ปัจจุบัน (พ.ศ. 2563)

¹⁸ นายประภาศน์ อวยชัย อดีตรองประธานศาลฎีกา และอดีตอธิการบดีมหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ ดำรงตำแหน่งประธานสภานิติบัญญัติแห่งชาติ ระหว่างวันที่ 17 ตุลาคม 2517 – 7 มกราคม 2518 ตรงกับยุคของรัฐบาลนายสัญญา ธรรมศักดิ์ (14 ตุลาคม 2516 – 15 กุมภาพันธ์ 2518)

¹⁹ นายจิตติ ดิงศภัทัย ดำรงตำแหน่งประธานวุฒิสภา ระหว่างวันที่ 17 กุมภาพันธ์ 2518 – 6 ตุลาคม 2519 ตรงกับยุคของรัฐบาล ม.ร.ว.เสนีย์ ปราโมช (14 กุมภาพันธ์ 2518 – 14 มีนาคม 2518)

ทั้งสิ้น ได้แก่ นายสนธิ วรปัญญา, นายสุชน ชาลีเครือ, นายนิคม ไวยรัชพานิช สิ่งนี้ยืนยันว่าพื้นที่ของอำนาจนิติบัญญัติเป็นของปัญญาชนนักกฎหมายอย่างแท้จริง

การพิจารณาอำนาจของฝ่ายนิติบัญญัติที่ขับเคลื่อนโดย Traditional Intellectuals หรือปัญญาชนประเพณี/นักกฎหมาย อาจไม่ครบถ้วน หากไม่พิจารณาบทบาทของปัญญาชนภายใต้ภารกิจการบังคับใช้กฎหมาย

(2) การบังคับใช้กฎหมาย

“ท่านอาจารย์อมร จันทรสมบูรณ์ เห็นว่าการรัฐประหารเป็นความจำเป็นที่หลีกเลี่ยงไม่ได้ เพราะวิกฤตของประเทศที่เกิดจากระบบเผด็จการรัฐสภาของกลุ่มทุนเจ้าของพรรคการเมืองนั้นกัดกร่อนประเทศมายาวนานผ่านรัฐธรรมนูญหลายฉบับ คณะรัฐประหารควรใช้ความเป็นรัฐธำมณียุติเยียวยาแก้ไขระบบกฎหมายพื้นฐานต่างๆ ให้ลุล่วงในขั้นตอนแรกนี้ก่อนจะก้าวไปสู่ขั้นตอนการมีสภาและรัฐบาลอันเป็นรูปแบบพื้นฐานของประชาธิปไตย...”

[วิจารณ์ พานิช, 2557, 17 กรกฎาคม]

เนื่องด้วยอำนาจฝ่ายบริหาร มีคณะกรรมการกฤษฎีกาเป็นที่ปรึกษากฎหมาย ซึ่งเป็นองค์กรที่รวบรวมนักกฎหมายที่มีฝีมือไว้มากมายเปรียบดังชุมกากลางทางสติปัญญาของรัฐบาล ซึ่งมีทั้งอดีตผู้พิพากษาระดับสูง/ตุลาการรัฐธรรมนูญ/ตุลาการศาลปกครอง/ศาสตราจารย์-นักวิชาการที่มากด้วยประสบการณ์และความสามารถตลอดจนข้าราชการระดับสูงระดับปลัดกระทรวงที่เป็นผู้เชี่ยวชาญในสาขาต่าง ๆ ไม่ว่า พลังงาน/สิ่งแวดล้อม/การต่างประเทศ/การคลัง/การยุติธรรมฯ²⁰ ในทางปฏิบัติบทบาทการบังคับใช้กฎหมายของฝ่ายอำนาจรัฐสามารถพิจารณาได้ค่อนข้างกว้างขวาง เช่น การบังคับใช้กฎหมายตลอดเส้นทางกระบวนการยุติธรรม แต่เพื่อให้เห็นภาพการบังคับใช้กฎหมายของรัฐที่ชัดเจน (โดยเฉพาะรัฐบาล) การวิเคราะห์ในส่วนนี้จึงพิจารณาบทบาทดังกล่าวจากคณะกรรมการกฤษฎีกา ซึ่งมีนักกฎหมายหลายคนมีบทบาทในทางความคิดต่อการใช้อำนาจของรัฐบาล และ “เนติบริกร” หลายคนก็เติบโตในทางการเมือง/มีบทบาทในทางการเมืองจากองค์กรนี้

อมร จันทรสมบูรณ์ เป็นอดีตนายกเลขาธิการคณะกรรมการกฤษฎีกา ซึ่งเป็นหน่วยงานภายใต้กำกับของนายกรัฐมนตรี คณะกรรมการกฤษฎีกามีหน้าที่ไว้ ดังนี้ (1) จัดทำร่างกฎหมาย กฎ ระเบียบ

²⁰ ดูการแบ่งคณะกรรมการทั้ง 14 คณะเพิ่มเติมใน สำนักข่าวอิศรา (2562, 23 มกราคม)

ข้อบังคับ หรือประกาศตามคำสั่ง ของนายกรัฐมนตรีหรือมติของคณะรัฐมนตรี (2) รับปรึกษาให้ความเห็นทางกฎหมายแก่หน่วยงานของรัฐหรือตามคำสั่งของนายกรัฐมนตรีหรือมติของคณะรัฐมนตรี (3) เสนอความเห็นและข้อสังเกตต่อคณะรัฐมนตรีเกี่ยวกับการให้มี กฎหมายหรือแก้ไขปรับปรุงหรือยกเลิกกฎหมาย²¹ บุคคลที่จะได้รับการแต่งตั้งเป็นคณะกรรมการกฤษฎีกาต้องมีคุณสมบัติดังนี้ 1) เป็นผู้มีความเชี่ยวชาญในทางนิติศาสตร์ รัฐศาสตร์ เศรษฐศาสตร์ สังคมศาสตร์หรือ การบริหารราชการแผ่นดิน และต้องมีคุณสมบัติอย่างหนึ่งอย่างใด ดังต่อไปนี้ (1) รับราชการหรือเคยรับราชการในตำแหน่งไม่ต่ำกว่าอธิบดีหรือเทียบเท่า (2) รับราชการหรือเคยรับราชการในตำแหน่งไม่ต่ำกว่าผู้พิพากษาศาลฎีกาตุลาการศาลปกครองสูงสุด หรือตุลาการพระธรรมนูญศาลทหารสูงสุด (3) เป็นหรือเคยเป็นอาจารย์สอนวิชากฎหมายในสถาบันการศึกษาของรัฐ ในระดับมหาวิทยาลัยมาแล้วไม่น้อยกว่าห้าปี (4) เคยเป็นกรรมการกฤษฎีกาตามพระราชบัญญัติว่าด้วยคณะกรรมการกฤษฎีกา พุทธศักราช 2476 (5) มีความรู้และเคยทำงานในการร่างกฎหมายมาแล้วไม่น้อยกว่าสิบปี และมีความชำนาญและความสามารถเป็นประโยชน์แก่งานของกรรมการกฤษฎีกา²²

คุณสมบัติเช่นนี้ทำให้คณะกรรมการกฤษฎีกาเป็นแหล่งรวมปัญญาชนที่สำคัญที่ทำหน้าที่เป็นคลังสมองในทางกฎหมายให้แก่รัฐบาล และมีอิทธิพลทางความคิดต่อผู้คนในสังคม ดังความเห็นของ ชูชัย ศุภวงศ์ ที่ว่า “ประเด็นที่สำคัญที่ต้องการบันทึกไว้คือ คุณูปการที่สำคัญยิ่งของท่านอาจารย์อมร มอบให้กับแผ่นดินนี้ ท่านอาจารย์อมรเขียนหนังสือเรื่องลัทธิรัฐธรรมนูญ (Constitutionalism) ผมเห็นว่าเป็นฐานคิดที่สำคัญที่ส่งผลต่อรัฐธรรมนูญ 40 และ 50 เลย์ทีเดียว แม้ว่ารัฐธรรมนูญทั้งสองฉบับดังกล่าวไม่สามารถนำแนวคิดทั้งหลายที่เขียนไว้ใน Constitutionalism มาได้ทั้งหมด ผมต้องอ่านหนังสือเล่มนี้ไม่น้อยกว่าสามเที่ยวจึงพอจะเข้าใจ และอ่านซ้ำอีกหลายครั้งในบางตอนของหนังสือเล่มนี้ ในครั้งนั้นได้แต่คิดว่าทำไมหนอเรื่องดีๆที่มีคุณค่าเช่นนี้จึงไม่เกิดขึ้นบนแผ่นดินสยาม” (วิจารณ์พานิช, 2557, 17 กรกฎาคม) หรือความเห็นของคำณู สิทธิสมาน ที่ว่า “ท่านผู้นี้ได้รับการยกย่องว่าบิดาแห่งวิชากฎหมายมหาชนยุคใหม่ เป็นแรงบันดาลใจให้นักเรียนนิติศาสตร์ยุคหลังปี 2516...เป็นผู้วางรากฐานศาลปกครอง...สมัยที่ดำรงตำแหน่งเลขาธิการคณะกรรมการกฤษฎีกา และเป็นผู้มีส่วนสำคัญในการสร้างสำนักงานการตรวจเงินแผ่นดินยุคที่ยกระดับเป็นองค์กรอิสระหลังปี 2540 ส่วน

²¹ พระราชบัญญัติคณะกรรมการกฤษฎีกา พุทธศักราช 2522 มาตรา 7

²² พระราชบัญญัติคณะกรรมการกฤษฎีกา พุทธศักราช 2522 มาตรา 13

ในทางการเมืองนั้นท่านก็ยื่นหยัดเสนอแนวทางการปฏิรูปการเมืองด้วยการทำลายระบอบเผด็จการ รัฐสภามาต่อเนื่องกันกว่า 20 ปีอย่างมิรู้เหน็ดเหนื่อย” (คำณูณ สิทธิสมาน, 2557, 3 สิงหาคม)

ในห้วงระยะเวลา 20 ปี ที่ผ่านมา อมร จันทรมบูรณ์²³ เป็นนักกฎหมายคนหนึ่งที่น่าเสนอ แนวทางการปฏิรูปการเมือง ก่อนเกิดวิกฤติการเมืองในปี 2553 อมรฯ เสนอแนวทางในการแก้ไข รัฐธรรมนูญเบื้องต้นเพื่อยุติความขัดแย้งทางการเมืองในขณะนั้นใน 3 ประเด็น คือ (1) ไม่บังคับ ผู้สมัคร ส.ส.ให้ต้องสังกัดพรรคการเมือง (2) พรรคการเมืองไม่มีอำนาจให้ ส.ส. ที่ไม่ปฏิบัติตามค่านิยม การพ้นจากตำแหน่ง (3) ไม่บังคับว่านายกรัฐมนตรีจะต้องมาจาก ส.ส. เท่านั้น จากนั้นจึงเริ่ม กระบวนการจัดทำร่างรัฐธรรมนูญฉบับใหม่เพื่อการปฏิรูปการเมือง และการปฏิรูปประเทศ โดย คณะกรรมการที่ประกอบด้วยผู้มีประสบการณ์ในการบริหารบ้านเมือง ร่วมกับผู้เชี่ยวชาญ โดยผ่าน ระบบการคัดเลือกจาก “รัฐบุรุษ” หรือ “ผู้นำ” ในความหมายของ Statesman ไม่ใช่ในลักษณะของ “สภา” หรือ “สมัชชา” ที่มีที่มาหลากหลาย (คำณูณ สิทธิสมาน, 2556, 15 ธันวาคม)

กระนั้น อมร ก็ความเห็นว่าการ รัฐธรรมนูญ ฉบับพุทธศักราช 2540 ก่อให้เกิดสภาพ “ระบบ เผด็จการทางรัฐสภาโดยนักธุรกิจการเมือง” (บรรเจิด สิงคะเนติ, 2547 : หน้า 92) และ “ผลที่เกิดขึ้น จากรัฐธรรมนูญฉบับนั้นในที่สุดจึงคือการกระชับอำนาจให้กับระบบเผด็จการโดยพรรคการเมือง นายทุน” (คำณูณ สิทธิสมาน 2556, 15 ธันวาคม)

แนวความคิดการปฏิรูปการเมืองของ อมร จันทรมบูรณ์ ได้รับการสานต่อจากบุคคลหลายกลุ่ม เช่น บรรเจิด สิงคะเนติ หรือ คณะกรรมการพัฒนาประชาธิปไตย โดย นายแพทย์ประเวศ วะสี ก็นำ ความคิดนี้ไปขับเคลื่อน และได้รับการขานรับจากนักการเมืองอย่างนายบรรหาร ศิลปอาชา โดยนำไป หาเสียงในการเลือกตั้ง และเมื่อได้รับตำแหน่งนายกรัฐมนตรี จึงผลักดันการแก้ไขรัฐธรรมนูญ อันเป็น รากฐานของการแก้ไขรัฐธรรมนูญ นำมาสู่การตั้งสภาร่างรัฐธรรมนูญเพื่อยกร่างรัฐธรรมนูญฉบับ พุทธศักราช 2540 (คำณูณ สิทธิสมาน, 2556, 15 ธันวาคม)

อมร แสดงความเห็นต่อการปฏิรูปการเมืองอย่างต่อเนื่องทั้งด้วยตนเอง (อมร จันทรมบูรณ์, 2547, 28 ธันวาคม). และแนวร่วมทางความคิด ดังการจัดเสวนาทางวิชาการเนื่องในโอกาส ครบรอบ

²³ อมร จันทรมบูรณ์ มีความเห็นว่า นักกฎหมายคือผู้ใช้กฎหมาย ส่วนนักนิติศาสตร์ต้องเป็นนักคิด (บรรเจิด สิงคะเนติ, 2547 : หน้า 15)

84 ปี ของเขา โดยมีหัวข้อการเสวนาเรื่อง “ศาสตราจารย์ ดร.อมร จันทรมบูรณ์ สถาปนิกสังคมไทย” โดยจัดที่สถาบันบัณฑิตพัฒนบริหารศาสตร์ (นิด้า) ซึ่งมีนักวิชาการกฎหมายหลายคนร่วมอภิปรายตามภารกิจทางกฎหมายของอมร เช่น ศ.ดร.สุรพล นิติไกรพจน์ อภิปรายด้านบทบาทกฎหมายมหาชนและกฎหมายปกครองในภาพรวม), ศ.(พิเศษ) ดร.อัษฎาทร จุฬารัตน์ อภิปรายบทบาทด้านคณะกรรมการกฤษฎีกาและศาลปกครอง, นายพิศิษฐ์ ลีลาชีโรภาส อภิปรายบทบาทด้านสำนักงานการตรวจเงินแผ่นดิน (คำนำณ สหประชาชาติ, 2557, 3 สิงหาคม)

การยอมรับในความสามารถของ “นักนิติศาสตร์” อย่าง อมร จันทรมบูรณ์ ประการหนึ่งพิจารณาได้จากปริญญาดุษฎีบัณฑิตกิตติมศักดิ์ที่ได้รับถึง 3 สถาบัน และ 1 กิตติมศักดิ์ จาก 1 สถาบัน (สถาบันบัณฑิตพัฒนบริหารศาสตร์, ม.ป.ป.) สิ่งนี้แสดงถึง “บารมีทางวิชาการ” ของปัญญาชนด้านนิติศาสตร์ที่ชื่อ อมร จันทรมบูรณ์ นักนิติศาสตร์ที่เคยกำกับแนวทางการทำงานของคณะกรรมการกฤษฎีกา หน่วยงานที่กำกับทิศทางการบังคับใช้กฎหมายที่มีบทบาทไม่น้อยไปกว่าอำนาจฝ่ายใด และเป็นที่สังเกตว่านักกฎหมายจากสำนักงานคณะกรรมการกฤษฎีกานี้เป็นที่ต้องการของ “ตลาด” แรงงาน ทั้งภาครัฐและภาคเอกชนด้วยภายหลังจากการเกษียณหลายคนเข้ารับตำแหน่งในองค์กรอิสระ, กรรมการรัฐวิสาหกิจใหญ่ๆ หรือบริษัทเอกชนที่มีบทบาทในทางเศรษฐกิจ เช่น การไฟฟ้าฝ่ายผลิตแห่งประเทศไทย ธนาคาร บริษัทการบินไทย และการเป็นกรรมการสภามหาวิทยาลัยอีกหลายแห่ง รวมทั้งกรรมการในบริษัท/ภาคธุรกิจต่างๆ ²⁴ หรือกรรมการสภามหาวิทยาลัย ดังกรณีของอมร จันทรมบูรณ์ (สถาบันบัณฑิตพัฒนบริหารศาสตร์, ม.ป.ป.)

เป็นที่ชัดเจนว่า นักกฎหมายจากคณะกรรมการกฤษฎีกาได้รับการยอมรับจากฝ่ายการเมืองให้ดำรงตำแหน่งสำคัญ ดังกรณีล่าสุดที่ นายดิศทัต โตตระกิตย์ เข้ารับตำแหน่งที่ปรึกษานายกรัฐมนตรีโดยนายวิษณุ เครืองาม มีความเห็นว่า “นายดิศทัต เป็นคนละเอียดรอบคอบ ข้อสำคัญ อดีตเลขาธิการคณะกรรมการกฤษฎีกา ซึ่งเป็นคุณพ่อนายดิศทัต เป็นคนที่มีบารมี เป็นที่เคารพนับถือ ซึ่งผมเรียนกฎหมายรัฐธรรมนูญกับนายสมภพและเป็นอาจารย์ผม แล้วต่อมาผมก็เป็นอาจารย์ของนายดิศทัต...” (แนวหน้า, 2562, 14 มิถุนายน)

²⁴ ดังกรณีที่ ดิศทัต โตตระกิตย์ (The Bangkok Insight Editorial Team, 2562, 17 กรกฎาคม) หรือ อัษฎาทร จุฬารัตน์ (ไทยรัฐออนไลน์, ม.ป.ป.)

ความสำคัญของคณะกรรมการกฤษฎีกาพิจารณาได้จากการตั้งกรรมการกฤษฎีกาชุดล่าสุดโดยพลเอกประยุทธ์ จันทร์โอชา ในฐานะประธานคณะกรรมการกฤษฎีกาโดยตำแหน่งที่ประกอบด้วยนักกฎหมายที่มีบทบาทสำคัญ (สำนักข่าวอิศรา, 2562, 23 มกราคม) เมื่อพิจารณากลุ่มบุคคลที่เข้าไปมีบทบาทในคณะกรรมการกฤษฎีกาแล้วอาจกล่าวได้ว่า คณะกรรมการกฤษฎีกาคือองค์กรที่รวมนักนิติศาสตร์ชั้นนำกลุ่มใหญ่ที่สุดแห่งของชาติ และมีความสำคัญในการกำกับการใช้กฎหมายไม่ต่างจากการชี้ถูกชี้ผิดกฎหมายแต่อย่างใด

(3) การชี้ถูก/ผิดเพื่อยุติข้อพิพาทในกฎหมาย : วงจรชีวิตของกฎหมายเริ่มต้นที่การตรากฎหมาย/การบังคับใช้กฎหมาย และสิ้นสุดลงที่การชี้ถูกผิดกฎหมาย ตุลาการเป็นปัญญาชนกลุ่มใหญ่ที่กำกับความเป็นไปของกฎหมายภายใต้นิติรัฐ วาทกรรม “คำพิพากษา”, “ภายใต้พระปรมาภิไธย”, “ศาลเป็นที่สถิตของความยุติธรรม”, “หลักนิติธรรม”, “กฎหมายต้องเป็นกฎหมาย” เป็นต้น โวหารทางการเมืองเหล่านี้บังคับ/ควบคุม/เก็บกด/ปิดกั้น/สร้างความรุนแรง ตลอดจนสั่งสมความขัดแย้งอันครุกรุ่นและรอเวลาปลดปล่อยสังคมให้เป็นอิสระจากวาทกรรมกฎหมาย ชุดวาทกรรมย่อยเหล่านี้คือเหตุผลสำคัญที่ทำให้ตุลาการเป็นปัญญาชนที่มีความชอบธรรมสูงสุดกำกับความเป็นไปของกฎหมาย ในยามที่บ้านเมืองตกอยู่ภายใต้ความขัดแย้ง ปัญญาชนกลุ่มนี้ถูกคาดหวังว่าจะมาช่วยแก้ไขปัญหของชาติที่ “วิกฤตที่สุดในโลก” สถานะทางกฎหมายที่ยืดเยื้อสถาบันกษัตริย์ทำให้พื้นที่อำนาจตุลาการมีความมั่นคงทางการเมือง มิใช่สถาบันทางการเมืองที่เปลี่ยนแปลงหากห่อหุ้มด้วยพระบารมีของพระมหากษัตริย์

อนึ่ง เป็นที่สังเกตว่า การที่ปัญญาชนเหล่านี้เข้าไปปฏิบัติภารกิจทางกฎหมายสำคัญๆ ในหลายกรณี สื่อมวลชนมักขนานนามว่า เป็น “ออร์หันต์”²⁵

หากพิจารณาจากมุมมองของ Gramsci เราอาจอธิบายได้ว่า ขุนนางเสื้อคลุม (nobles de robe) ที่ได้รับการสนับสนุนจากอำนาจของกษัตริย์เหล่านี้ผ่านประสบการณ์ “สามัคคีจิต” (esprit de corp) ดังตัวอย่างเรื่อง “พระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุข” ที่มีประวัติศาสตร์ยาวนาน ที่สามารถ

²⁵ เช่น “25 ออร์หันต์ร่างรัฐธรรมนูญ ‘บวรศักดิ์’ ประธาน” (กรุงเทพธุรกิจ, 2557, 31 ตุลาคม), “‘พลีว’ ออร์หันต์นักกฎหมาย เล่นเกม ‘เลื่อนเลือกตั้ง’ โยนเหตุผลกันไป-มา หากคนผิดไม่เจอ” (TNEWS, 2561, 23 มกราคม), “ตามหา 21 ออร์หันต์” (เสียงปฏิรูปฉบับแม่น้ำ 5 สาย, 2558, 9 กันยายน), “ลั่นเพนอีก 2 กกต. ช่องทางปกติ-พิเศษ ร่วมตรึงทีม 7 ออร์หันต์ ‘จัดเลือกตั้งปี 62’” (มติชน, 2561, 14 กรกฎาคม)

ตีความกฎหมายอาญามาตรา 112 ย้อนหลังไปคัมครองสมเด็จพระนเรศวรมหาราช-สมัยอยุธยา, รัชกาลที่ 4-ต้นกรุงรัตนโกสินทร์ และคิดว่าตนเองมีอิสระทางความคิดที่ปราศจากการครอบงำ ทั้งนี้โดยเนื้อแท้แล้ว อุดมการณ์กษัตริย์คือการครองความเป็นใหญ่ทางอุดมการณ์ ซึ่งทับซ้อนกันทั้งพื้นที่ของอุดมการณ์การเมืองและพื้นที่ของวัฒนธรรม ชนชั้นนำเหล่านี้คิดว่าตนเองเป็นอิสระจากวิถีทางประวัติศาสตร์ โดยเฉพาะในฐานะผู้รักษาวินัยอันเก่าแก่หลายศตวรรษ ดังกรณีที่ ชวน หลีกภัย ที่มีความเห็นว่าการเลือกกระบอบการปกครองที่มีสถาบันกษัตริย์เป็นประมุขเกิดขึ้นมานานับพันปีแล้ว ไม่ใช่เกิดขึ้นเมื่อ พ.ศ. 2475

Gramsci วิเคราะห์ชนชั้นนำเหล่านี้ว่า “ปัญญาชนกฎหมายหลายคนคิดว่าพวกเขาเป็นรัฐ” (ตัวเอนตามต้นฉบับ) การแสดงออกของเขาจึง “เป็นการแสดงออกถึงสังคมในฝัน-Social Utopia” ดังการหัวข้อเสวนาที่ยกย่อง “ศาสตราจารย์ ดร.อมร จันทรมบูรณ์ สถาปนิกสังคมไทย” (คำนำณ สหิทธิสมาน, 2557, 3 สิงหาคม) การเขียนรัฐธรรมนูญจึงเป็นการออกแบบสังคมไทยในฝันของปัญญาชนตามประเพณี เช่น รัฐธรรมนูญฉบับปราบโกง เป็นจุดขายของคณะกรรมการร่างรัฐธรรมนูญ ชูตนายมิชัย ฤชุพันธุ์ (iLaw, 2559, 7 มีนาคม) หรือร่างรัฐธรรมนูญ ฉบับปฏิรูปที่ บวรศักดิ์ อุวรรณโณ เป็นประธานยกร่าง ที่มีเจตนารมณ์ ดังนี้ (1) สร้างพลเมืองให้เป็นใหญ่ (2) การเมืองใสสะอาดและสมดุล (3) หนุนสังคมที่เป็นธรรม และ (4) นำชาติสู่สันติสุข การสร้างสังคมในฝันของปัญญาชนตามประเพณีจึงสร้างผ่านเจตนารมณ์ของรัฐธรรมนูญ ดังนั้น ปัญญาชนตามประเพณีจึงเป็น “สถาปนิก” ก่อสร้างสังคม ดังวาทะของนักกฎหมายที่ว่า “นักกฎหมายหมายถึงเหมือนเป็นวิศวกรของสังคม/นักกฎหมายเหมือนเป็นสถาปนิกของสังคม - Lawyer as a social engineer/ Lawyer as a social architects” (คำคมความคิดทางกฎหมาย, 2556, 12 กันยายน)

คำถามคือ ท่ามกลางการครอบคลุมทางสติปัญญาโดย “นิติศาสตร์เพื่อราชการ” หรือนักกฎหมายมหาชนที่ “บอนไซ” ประชาธิปไตยในสังคมไทยในเวลานี้ เราจะมีปัญญาชนที่ “แสดงความรับผิดชอบเพื่อส่งเสริมให้นักกฎหมายยึดมั่นในจรรยาบรรณวิชาชีพกฎหมาย” หรือไม่?

2. “นิติราษฎร์-นิติศาสตร์เพื่อราษฎร” : ปัญญาชนที่ยึดโยงกับชนชั้นล่าง (Organic Intellectuals) ผู้ “รู้แจ้งแห่งสมัย” และการช่วงชิงความหมายว่าด้วยประชาธิปไตยในสงครามแห่งความรู้

บทสนทนาเรื่อง ศาลภายใต้พระปรมาภิไธย²⁶คงเป็นเครื่องยืนยันถึงความหวังต่อปัญญาชนที่เรียกตนเองว่า “นิติราษฎร์” นักวิชาการกฎหมายจากคณะนิติศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ได้แสดงบทบาทของนักกฎหมายที่ตอบโจทย์ที่การเมืองไทยกำลังเผชิญหน้าอยู่ ในการนี้นิติราษฎร์ผู้พิจารณาตนเพื่อสานต่อเจตนารมณ์ของการปฏิวัติ 2475 โดยเรียกตนเองว่า Enlightened-jurists (นักกฎหมายผู้รู้แจ้ง) ให้เหตุผล ว่า “เพียงเพื่อปฏิเสธความเชื่อ จารีตอันมลายอันปรากฏในวงวิชาการนิติศาสตร์ และอยู่บนหนทางของการตั้งคำถาม วิพากษ์วิจารณ์ และท้าทายสถาบันทั้งหลายทั้งปวงในทางกฎหมายที่ไม่ตั้งอยู่บนรากฐานของเหตุผลที่สามารถยอมรับได้” (มติชนออนไลน์, 2553, 19 กันยายน).

ปัญญาชนผู้ “จุดไฟในสายลม” ได้ทำหน้าที่วิพากษ์วิจารณ์กฎหมายและสถาบันทางกฎหมายที่เป็นไปเพื่อการแสวงหาผลประโยชน์ทางการเมืองที่ไม่ตั้งอยู่บนฐานคิดของอุดมการณ์ประชาธิปไตย สถาบันทางกฎหมายที่สัมพันธ์กับผลประโยชน์ทางการเมืองสถาบันหนึ่งคืออำนาจตุลาการ ที่นิติราษฎร์เห็นว่าไม่มีอำนาจยึดโยงกับประชาชน และใช้ร่มเงาภายใต้ “พระปรมาภิไธย” เป็นเกราะกำบังตนให้รอดพ้นจากการวิพากษ์วิจารณ์ของสังคม นิติราษฎร์ทำลายความชอบธรรมของอำนาจตุลาการด้วยการถอดรื้อคำพิพากษาและสร้างคำอธิบายหรือให้เหตุผลในกฎหมายใหม่ ภารกิจนี้คือการดึงเอาศักยภาพและความปรารถนาของมวลชนเพื่อชี้นำมวลชนสู่การปฏิวัติ (ชนิตา ชิต

²⁶ วัฒนชัย วินิจจะกูล : “...เรามีนักกฎหมายที่เติบโตขึ้นมาในช่วงที่เราเริ่มจะมีประชาธิปไตยมากขึ้นโดยเฉพาะหลังปี 2530 เป็นต้นมา ทำไมเราถึงไม่มีผู้พิพากษารุ่นใหม่ๆ ที่กล้าโต้แย้งกล่าววิพากษ์วิจารณ์ ... ทศนคติแบบเก่าๆ ที่ยังเป็นปัญหาต่อการเมืองแบบประชาธิปไตย”

สถิตย์ ไพเราะ : “คือประเทศไทยเป็นอาณาจักรแห่งความกลัว ทุกคนกลัวหมด ทุกคนกลัว กลัวจะไม่ได้เลื่อนขั้นกลัวติดคุก อะไรมากมาย...จึงไม่มีใครทะเลาะสิ่งเหล่านี้ออกไปได้...อาณาจักรแห่งความกลัวนี้แหละครับเป็นอะไรที่ครอบงำประเทศไทยอยู่”

วัฒนชัย วินิจจะกูล : “เราก้าวข้ามความกลัวได้ไหมครับ?”

สถิตย์ ไพเราะ : “ไม่ได้!”

วัฒนชัย วินิจจะกูล : “กรณีอย่างคณะนิติราษฎร์ ซึ่งเป็นนักกฎหมายรุ่นใหม่ๆ อาจารย์คิดอย่างไร เขากำลังก้าวข้ามความกลัวนี้ไหมครับ?”

สถิตย์ ไพเราะ : “อันนี้ผมถึงเคารพท่านไง... เพราะท่านเป็นกลุ่มคนที่ก้าวข้ามอาณาจักรแห่งความกลัวออกมาได้แล้ว...มีใครที่ก้าวข้ามได้นอกจากนิติราษฎร์... นักกฎหมายอื่นนอกจากจะไม่ก้าวข้ามแล้ว ยังทำตัวเป็นสุนัขรับใช้เขาด้วย...” [Unnop Supnipan, 2556, 29 เมษายน]

บัณฑิตย์, 2547) สำหรับนิติราษฎร์ซึ่งจัดเป็นปัญญาชนที่ยึดโยงกับชนชั้นกลางแล้ว เสี่ยงประมืออันกึกก้องในหลายครั้งที่เขาทำการวิพากษ์วิจารณ์คำวินิจฉัยของศาล คือเครื่องยืนยันว่า นิติราษฎร์ได้ดึงเอาศักยภาพและความปรารถนาของมวลชนเพื่อชี้นำมวลชนสู่การปฏิวัติกฎหมาย ทั้งยกระดับการศึกษาในทางกฎหมายของมวลชน เพื่อเปลี่ยนแปลง “ราษฎร์” สู่ความเป็นพลเมืองผู้มีความกระตือรือร้นทางการเมือง (Active Citizen) เช่น

- การชี้ให้เห็นคำพิพากษาที่ไม่ได้ตั้งอยู่บนเหตุผลของกฎหมาย แต่ถูกกำกับด้วยอุดมการณ์ทางการเมือง ดังกรณี คำพิพากษากฎหมายอาญามาตรา 112 ที่นิติราษฎร์ เห็นว่า “การแก้ปัญหาก็ถูกต้องและยั่งยืนจึงต้องแก้ที่สำนึกเกี่ยวกับอุดมการณ์ของการปกครองที่อยู่เบื้องหลังตัวบท และเป็นตัวกำกับกับการตีความตัวบท จะต้องทำให้อุดมการณ์ของการปกครองในระบอบประชาธิปไตยที่พระมหากษัตริย์ทรงอยู่ภายใต้รัฐธรรมนูญเป็นสิ่งที่ฝังอยู่ในสำนึกของบรรดาบุคคลทั้งปวงในกระบวนการยุติธรรม” (ประชาไท, 2554, 13 มีนาคม)

- ความผิดพลาดของคำวินิจฉัยศาลรัฐธรรมนูญ กรณีประสาทเขาพระวิหาร ว่าเป็นการวินิจฉัยที่ว่รเจตน์มีความเห็นว่า “...ศาลรัฐธรรมนูญไม่ได้ทำหน้าที่เพียงตีความรัฐธรรมนูญแล้ว แต่ทำหน้าที่เป็นผู้บัญญัติรัฐธรรมนูญขึ้นเอง โดยเพิ่มถ้อยคำลงไปในรัฐธรรมนูญ” (ประชาไท, 2551, 13 กรกฎาคม)

- การชี้ว่าบทบาทของศาลรัฐธรรมนูญที่ขยายเขตแดนอำนาจมายังฝ่ายนิติบัญญัติ ในกรณีวินิจฉัยว่าการแก้ไขรัฐธรรมนูญพุทธศักราช 2550 มาตรา 291 ไม่เป็นการล้มล้างการปกครองตาม มาตรา 68 แต่มีคำสั่งชะลอการลงมติในวาระที่ 3 และวิจารณ์ว่าเป็นการรัฐประหารโดยกฎหมาย (PrachataiTV, 2555, 16 กรกฎาคม)

- การชี้ให้เห็นว่าคำวินิจฉัยยุบพรรคไทยรักไทยและพรรคพลังประชาชนเป็นการใช้เหตุผลย้อนหลังไปเป็นโทษแก่จำเลย และการยุบพรรคไทยรักษาชาติ ที่ “ไม่มีประเพณีการปกครองที่ห้ามพระบรมวงศานุวงศ์เกี่ยวข้องกับการเมืองตามที่ตุลาการศาลรัฐธรรมนูญอ้าง” (ประชาไท, 2562, 13 มีนาคม)

ตัวอย่างข้างต้น เป็นปรากฏการณ์ที่นิติราษฎร์หยิบยกขึ้นมาเพื่อสะท้อนถึงความไม่สอดคล้องระหว่างกฎหมายกับประชาธิปไตย ในทางตรงกันข้าม ปฏิเสธไม่ได้ว่าเหตุผลที่ปรากฏในคำวินิจฉัยคือประชาธิปไตยในทัศนะของตุลาการศาลรัฐธรรมนูญ หนึ่งในปัญญาชนตามประเพณีที่กำกับกฎหมาย โดยการชี้ถูก/ผิดกฎหมาย ส่งผลกระทบทางการเมืองในวงกว้างที่ขัดแย้งตลอดระยะเวลานับแต่การ

รัฐประหาร 19 กันยายน 2549 เป็นต้นมา ดังนั้น ข้อวิจารณ์ของนิติราษฎร์จึงสั่นคลอนปัญหาชนตามประเพณีของนิติรัฐไทยอยู่ไม่น้อย และคำถามคือ อะไรคือข้อขัดแย้งทางความคิดระหว่างปัญญาชนตามประเพณีและปัญญาชนที่ยึดโยงกับชนชั้นล่าง

เมื่อพิจารณาภาระหน้าที่ของกฎหมายภายใต้นิติรัฐใน 3 ลักษณะ คือ (1) การเขียนกฎหมาย (2) การบังคับใช้กฎหมาย (3) การชี้ถูก/ผิดกฎหมาย ดังได้อภิปรายข้างต้น เราจะเห็นว่าความขัดแย้งทางความคิดระหว่างปัญญาชนนักกฎหมายเกิดขึ้นใน 2 ประเด็นย่อยของนิติรัฐ คือ (1) ประชาธิปไตยในพื้นที่ของกฎหมายรัฐธรรมนูญ (2) ประชาธิปไตยในพื้นที่ของกฎหมายอาญา มาตรา 112

(1) ประชาธิปไตยในพื้นที่ของกฎหมายรัฐธรรมนูญ

1) การเขียนกฎหมาย

รัฐธรรมนูญคือกติกากลางในการจัดสรรพื้นที่อำนาจทางการเมือง การเขียนกฎหมายรัฐธรรมนูญจึงเป็นพื้นที่ของการช่วงชิงคำนิยามว่า อะไรคือประชาธิปไตย

คำอธิบายหรือข้อวิจารณ์ของฝ่ายประชาธิปไตยที่มีต่อรัฐธรรมนูญฉบับมีชัย ฤชุพันธุ์ คือรัฐธรรมนูญฉบับนี้เป็นการ “สืบทอดอำนาจของ คสช.” ดังนี้ (สาวตรี สุขศรี, 2559, 7 เมษายน)

[1] คสช. ยังคงมีอำนาจจนกว่าจะมีรัฐบาลที่มาจากการเลือกตั้งเข้ามาบริหารประเทศ โดยอำนาจมาตรา 44 ในรัฐธรรมนูญ (ชั่วคราว) พุทธศักราช 2557 ยังคงปรากฏในรัฐธรรมนูญมาตรา 265 รัฐธรรมนูญ ฉบับมีชัย²⁷

[2] วุฒิสภามาจากการแต่งตั้งของ คสช. และมีอำนาจหน้าที่ที่กว้างขวาง เช่น การแก้ไขกฎหมาย การแต่งตั้งบุคคลเข้าสู่องค์กรอิสระ การแต่งตั้งตุลาการศาลรัฐธรรมนูญ

[3] วิธีการลงคะแนนเลือกตั้ง ส.ส. ด้วยบัตรเลือกตั้งใบเดียวไม่สะท้อนเจตจำนงอันแท้จริงของประชาชน

²⁷ สารสำคัญของมาตรา 265 มีดังนี้ “...ให้ คสช. ...ยังคงอยู่ในตำแหน่งเพื่อปฏิบัติหน้าที่ต่อไปจนกว่าคณะรัฐมนตรี...ภายหลังการเลือกตั้ง...จะเข้ารับหน้าที่ ในระหว่างการปฏิบัติหน้าที่...ตามวรรคหนึ่ง ให้หัวหน้า คสช. คงมีหน้าที่และอำนาจตามที่บัญญัติไว้ในรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย...พุทธศักราช 2557...และให้ถือว่าบทบัญญัติของรัฐธรรมนูญ...ในส่วนที่เกี่ยวกับอำนาจของหัวหน้า คสช. และ คสช. ยังคงมีผลใช้บังคับต่อไป” (เน้นโดยผู้วิจัย)

[4] คณะรัฐมนตรีไม่ใช่ “องค์กรผู้มีอำนาจกำหนดนโยบายสาธารณะ” ตามที่แถลงไว้ก่อนการรับเลือกตั้ง เป็นแต่เพียง “องค์กรผู้มีหน้าที่ต้องปฏิบัติงานประจำ” ตามนโยบายปฏิบัติประเทศหรือยุทธศาสตร์ชาติ

[5] การแก้ไขเพิ่มเติมทำได้ยาก

ต่อข้อวิจารณ์ของฝ่ายประชาธิปไตยนั้น มีชัย ฤชุพันธุ์ ประธานยกร่างฯ ทำลายความชอบธรรมของฝ่ายประชาธิปไตยว่า การเขียนรัฐธรรมนูญแบบมาตรา 1 มาตรา 2 เป็นการเขียนรูปแบบวันแต่จะรื้อให้ประเทศไทยเป็นสหพันธรัฐ มีประธานาธิบดีเป็นประมุข, การยืนยันว่ารัฐธรรมนูญนี้ผ่านประชามติมาแล้ว, การสร้างว่าวาทกรรมที่เรียกรัฐธรรมนูญ 2560 ว่าเป็น “มรดก คสช.” นั่นถือว่าถูกประชาชน, รัฐธรรมนูญนี้เขียนตามการเปลี่ยนแปลงของโลก “ถ้าใครไม่เปลี่ยนมันถูกกลืนได้... รัฐธรรมนูญฉบับนี้ ทำเพื่อให้คนไทยทันโลก”, เป็นรัฐธรรมนูญที่ปฏิรูปการศึกษาสร้างหลัก 3 อย่างของการศึกษา สร้างคนให้เป็นคนดี มีวินัย เรียนรู้ได้ตามความถนัด...ถ้าทำได้ ชีวิตคนเปลี่ยน” (ประชาชาติ, 2561, 17 กันยายน) เนื่องจากให้ ส.ว. เป็นตัวแทนของประชาชนทุกหมู่เหล่า เปลี่ยนวุฒิสภาให้เป็นสภาที่จะรับรู้ความต้องการหรือความเดือดร้อน หรือส่วนได้เสียของคนกลุ่มต่างๆ เพื่อให้ประชาชนทุกสาขาอาชีพได้เข้ามามีส่วนร่วมทางการเมืองอย่างแท้จริงและความต้องการของเขาได้รับการพิจารณาอย่างจริงจัง มีชัยเปรียบวุฒิสภาของไทยว่า คล้ายกับ “สภาสูง” ของอังกฤษ แต่สภาสูงของอังกฤษเป็นการรักษาประโยชน์ของคนชนชั้นสูง ส่วนวุฒิสภาไทย เป็นการรักษาผลประโยชน์ของคนทุกระดับชั้น ให้ทุกภาคส่วนสามารถบอกเล่าความคับแค้น อุปสรรค และเสนอแนะแนวทางการแก้ไขในส่วนของเขาได้อย่างมีนัยสำคัญ ผู้ที่จะมาเป็นสมาชิกวุฒิสภาจึงมิใช่ผู้ทรงคุณวุฒิหรือผู้มีประสบการณ์ล้ำฟ้าอีกต่อไป หากแต่เป็นผู้มาจากคนทุกหมู่เหล่าที่ประกอบอาชีพมีคุณลักษณะเฉพาะ เพื่อจะสะท้อนถึงความต้องการของเขาอย่างแท้จริง (SpringNews, 2561, 21 ธันวาคม) สำหรับความเห็นต่อการเลือกตั้งนั้น มีชัยแสดงทัศนะว่า “การเลือกตั้งเป็นเพียงองค์ประกอบที่สำคัญของประชาธิปไตย แต่ไม่ใช่ทั้งหมดของประชาธิปไตย การเลือกตั้งที่ไม่ถูกกละและทะเล หรือเต็มไปด้วยการทุจริต บางทีก็ทำให้ไม่เป็นประชาธิปไตย หรือทำลายประชาธิปไตยได้” (iLaw, 2558, 8 ตุลาคม) คณะกรรมการร่างรัฐธรรมนูญชุดนี้ยังมีหน้าที่ในการจัดทำกฎหมายประกอบรัฐธรรมนูญ 10 ฉบับ ซึ่งหลายฉบับปรากฏแสดงความยุ่งยากให้ปรากฏในการเลือกตั้งในวันที่ 24 มีนาคม 2562 ที่ผ่านมา

จากการเคลื่อนไหวของปัญญาชนนักกฎหมาย 2 ฝ่าย เราจะพบว่ามีคำอธิบาย 2 ชุดสำหรับประชาธิปไตย เช่น ในกรณี ส.ว. มีชัยเห็นว่า ได้ออกแบบให้ ส.ว. เป็นตัวแทนของกลุ่มอาชีพที่หลากหลาย ในขณะที่ นิติราษฎร์อธิบายว่า ส.ว. ที่มาจากการแต่งตั้งโดย คสช. นั้นเป็นการสืบทอดอำนาจ

ปัญหาของการรัฐประหารเป็นอุปสรรคสำคัญของระบอบประชาธิปไตย ข้อเสนอที่สำคัญต่อการแก้ไขรัฐธรรมนูญประการหนึ่งคือ การออกแบบรัฐธรรมนูญที่ป้องกันการรัฐประหาร

ข้อเสนอการออกแบบรัฐธรรมนูญให้มีลักษณะดังกล่าวเริ่มต้นด้วยการเสนอให้ลบล้างผลพวงรัฐประหาร 19 กันยายน 2559 บนหลักการที่ว่า “การรัฐประหารเมื่อวันที่ 19 กันยายน 2549 เป็นการกระทำที่ผิดกฎหมาย ทำลายนิติรัฐ-ประชาธิปไตย และยังเป็นต้นเหตุของปัญหาความขัดแย้งทางการเมืองต่อเนื่องมาจนถึงปัจจุบัน ด้วยเหตุนี้ คณะนิติราษฎร์จึงเสนอให้มีการลบล้างผลพวงของรัฐประหาร 19 กันยายน 2549 ดังต่อไปนี้...”²⁸ (ประชาไท, 2554, 18 กันยายน)

²⁸ 1. ประกาศให้รัฐประหาร 19 กันยายน 2549 และการกระทำใดๆที่มุ่งต่อผลในทางกฎหมายของ คปค. ตั้งแต่วันที่ 19 กันยายน 2549 จนถึงวันที่ 30 กันยายน 2549 เสียเปล่าและถือว่าไม่เคยเกิดขึ้นและไม่เคยมีผลในทางกฎหมาย

2. ประกาศให้รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย (ฉบับชั่วคราว) พุทธศักราช 2549 มาตรา 36 และมาตรา 37 เสียเปล่าและถือว่าไม่เคยเกิดขึ้นและไม่เคยมีผลในทางกฎหมาย

3. ประกาศให้คำวินิจฉัยของคณะตุลาการรัฐธรรมนูญ คำวินิจฉัยของศาลรัฐธรรมนูญ และคำพิพากษาของศาลฎีกาแผนกคดีอาญาของผู้ดำรงตำแหน่งทางการเมืองที่อาศัยอำนาจตามประกาศของ... คปค. และคำวินิจฉัยของคณะตุลาการรัฐธรรมนูญ คำวินิจฉัยของศาลรัฐธรรมนูญ และคำพิพากษาของศาลฎีกาแผนกคดีอาญาของผู้ดำรงตำแหน่งทางการเมืองที่เป็นผลต่อเนื่องจากรัฐประหาร... โดยเฉพาะอย่างยิ่งบรรดาคำวินิจฉัยและคำพิพากษาที่เกิดจากการเริ่มกระบวนการโดยคณะกรรมการตรวจสอบการกระทำที่ก่อให้เกิดความเสียหายแก่รัฐ (คตส.) ... เสียเปล่าและถือว่าไม่เคยเกิดขึ้นและไม่เคยมีผลในทางกฎหมาย

4. ประกาศให้เรื่องที่อยู่ในกระบวนการพิจารณาในชั้นเจ้าหน้าที่ และเรื่องที่อยู่ในกระบวนการพิจารณาในชั้นศาล ที่เกิดจากการเริ่มเรื่องโดย คตส. เป็นอันยุติลง

5. การประกาศความเสียเปล่าของบรรดาคำวินิจฉัยและคำพิพากษามาตามข้อ 3 และการยุติลงของกระบวนการตามข้อ 4 ไม่ใช่เป็นการนิรโทษกรรมหรือการอภัยโทษหรือการล้างมลทินแก่บุคคลที่ถูกกล่าวหาว่ากระทำความผิดและไม่ใช่เป็นการลบล้างการกระทำทั้งหลายทั้งปวงของผู้ถูกกล่าวหาว่ากระทำความผิด ดังนั้น หากจะเริ่มดำเนินคดีกับบุคคลดังกล่าวใหม่ก็สามารถกระทำไปตามกระบวนการทางกฎหมายปกติได้

6. เพื่อความชอบธรรมทางประชาธิปไตย คณะนิติราษฎร์เสนอให้นำข้อเสนอดังกล่าวข้างต้นไปจัดทำเป็นร่างรัฐธรรมนูญแก้ไขเพิ่มเติมและนำไปให้ประชาชนออกเสียงประชามติ...”

สั้นคำแถลงเนื่องในโอกาสครบรอบ 5 ปีของการรัฐประหารของปัญญาชน “ที่โดดเด่น” เพียงหยิบมือที่มีอิทธิพลในทัศนะของ Gramsci เมื่อวันที่ 18 กันยายน 2554 และแถลงเช้าวันที่ 25 กันยายน ก็ปรากฏเกิดความเคลื่อนไหวตามราวสีนามิทางการเมือง²⁹

แม้จะมีความเห็นต่าง แต่เมื่อพิจารณาโดยรวมเราจะเห็นประเด็นร่วมของข้อวิจารณ์ต่อกฎหมาย นั่นคือปัญหาของนิติรัฐ³⁰

ความเห็นต่อเหตุแห่งปัญหาความอ่อนแอของกระบวนการยุติธรรมไทยของทั้ง 2 ฝ่ายนั้นต่างกัน คือ ฝ่ายที่คัดค้านนิติราษฎร์เห็นว่า ฝ่ายการเมืองแทรกแซงกระบวนการยุติธรรม นั้นหมายความว่า ปัญหาความอ่อนแอของกระบวนการยุติธรรมเพิ่งปรากฏในสมัยรัฐบาลทักษิณ ชินวัตร จนเป็นเหตุแห่งการยึดอำนาจ คำถามคือ หากกระบวนการยุติธรรมมีประสิทธิภาพ แล้วการแทรกแซงของฝ่ายการเมืองไม่อาจเกิดขึ้นได้เลยหรือ?

ฝ่ายนิติราษฎร์เห็นว่า เป็นปัญหาของวิธีคิดในเชิงนิติปรัชญา และส่งผลให้สังคมไทย โดยเฉพาะนักกฎหมายที่จำต้องยอมรับการรัฐประหาร

จากข้อสรุปของ 2 ฝ่ายว่า “กระบวนการยุติธรรมถูกแทรกแซง” หรือปัญหา “2 มาตรฐาน” น่าจะเป็นจุดที่ชี้ให้เห็นปัญหาในมาตรฐานของ “นิติรัฐ” ซึ่งควรตรวจสอบความคิดเรื่องบรรทัดฐานของนิติรัฐและนิติธรรมในระดับปรัชญา การเสนอของกลุ่มนิติราษฎร์เป็นการเสนอให้มีการตรวจสอบในระดับนิติปรัชญา

อาจสรุปได้ว่าความเห็นต่างต่อสภาพปัญหาของนิติรัฐในระบอบประชาธิปไตยคงเป็นชนวนที่ทำให้เกิดการถกเถียงอย่างเผ็ดร้อนในพื้นที่ของปัญญาชนทั้ง 2 ฝ่าย ดังรูปธรรมข้อเสนอของนิติราษฎร์ซึ่งก่อให้เกิด “เสียของ” สำหรับฝ่ายอนุรักษนิยม ใน 2 กรณี คือ (1) ผลคำพิพากษา 13 คดี ที่

²⁹ กลุ่มปัญญาชนที่ออกมาตอบโต้ความเห็นระหว่างกัน ได้แก่ กิตติศักดิ์ ปรกติ (2554, 27 กันยายน), พุฒิพงศ์ พงศ์เอนกกุล (2554, 27 กันยายน), สัก กอแสงเรือง (fazhi2006, 2554, 30 กันยายน), สมคิด เลิศไพฑูรย์ (Prasong, 2554, 27 กันยายน) บุตรสาว นายปรีดี พนมยงค์ (ประชาไท, 2554, 29 กันยายน) แสง บุญเฉลิมวิภาส คณะนิติศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ (MGR Online, 2554, 2 ตุลาคม)”

³⁰ ดังความเห็นของคณิต ฒ นคร (โพสต์ทูเดย์, 2554, 22 กันยายน) สัก กอแสงเรือง (2554, 27 กันยายน). ทวีเกียรติ มีนะกนิษฐ (ทวีเกียรติ มีนะกนิษฐ, 2554, ตุลาคม) (ต้นฉบับไม่ระบุวันที่)

คณะกรรมการตรวจสอบทรัพย์สินที่ก่อให้เกิดความเสียหายต่อรัฐส่งเรื่องไปยังคณะกรรมการปราบปรามการทุจริตแห่งชาติ-ปปช.- และ ปปช. ส่งฟ้องไปยังศาลฎีกาแผนกคดีอาญาของผู้ดำรงตำแหน่งทางการเมืองนั้นเป็นความพยายามที่สูญเปล่าของ “เนติบริกร” (2) ผลจากการยุบพรรคการเมือง โดยตุลาการศาลรัฐธรรมนูญภายใต้อำนาจของรัฐธรรมนูญ (2549) ฉบับชั่วคราว ที่จะต้องคืนสิทธิทางการเมืองของผู้ที่ถูกตัดสิทธิ

สำหรับปัญญาชนจารีตประเพณีแล้วข้อเสนอของนิติราษฎร์เช่นนี้มีพลังมากพอที่จะคืนชีพระบอบ “ทักษิณธิปไตย” ที่เขาเพียรพยายามโค่นล้มอยู่ไม่น้อย การใช้ “อำนาจพิเศษ” เช่นการรัฐประหารจึงเป็นช่องทางเดียวที่จะหยุดยั้งระบอบทักษิณธิปไตยที่เข้าสู่อำนาจโดยการเลือกตั้ง ความพยายามในการหยุดยั้งพัฒนาการของระบอบประชาธิปไตยด้วยการรัฐประหารได้รับความเห็นชอบจากนักกฎหมาย ดังความเห็นของ อมร จันทรมบูรณ์ และปรากฏชัดเจนในคำพิพากษา³¹ คือ

“ใน พ.ศ. 2490 คณะรัฐประหารได้ทำการยึดอำนาจการปกครองประเทศไทยได้เป็นผลสำเร็จ การบริหารประเทศชาติในลักษณะเช่นนี้ คณะรัฐประหารย่อมมีอำนาจที่จะเปลี่ยนแปลงแก้ไขยกเลิกและออกกฎหมายตามระบบแห่งการปฏิวัติ เพื่อบริหารประเทศชาติต่อไป มิฉะนั้นประเทศชาติจะตั้งอยู่ในความสงบไม่ได้ ดังนั้น รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย (ฉบับชั่วคราว) พ.ศ. 2490 จึงเป็นกฎหมายอันสมบูรณ์”

(คำพิพากษาศาลฎีกาที่ 45/2496, อ้างใน จรัญ โฆษณานันท์, 2547, หน้า 103)

“...เมื่อข้อเท็จจริงได้ความว่า เมื่อวันที่ 22 พฤษภาคม 2557 คณะรักษาความสงบแห่งชาติยึดอำนาจการปกครองแผ่นดินจากรัฐบาลรักษาการได้อย่างเบ็ดเสร็จ และประกาศให้รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พุทธศักราช 2550 คณะรัฐมนตรี และวุฒิสภาสิ้นสุดลง ประเทศไทยในขณะนั้นจึงไม่มีหน่วยงานใดที่จะทำหน้าที่ในทางนิติบัญญัติ แต่มีคณะรักษาความสงบแห่งชาติเข้ามาใช้อำนาจ

³¹ คำพิพากษามากมายฉบับอื่น ๆ ที่ยืนยันหลักการรองรับอำนาจคณะรัฐประหาร เช่น คำพิพากษาศาลฎีกาที่ 1662/2505,

(อ้างใน จรัญ โฆษณานันท์, 2547), คดี เรืออากาศตรีฉลาด วรฉัตร ฟ้อง คปค.ที่ทำรัฐประหารในปี พ.ศ.2549 (Prachatai, 2554, 25 กันยายน) และฟ้อง คสช.ปี 2557 ฉลาด วรฉัตร (ดูเพิ่มเติมใน ประชาไท, 2557, 10 มิถุนายน)

รัฐธำธิปัตย์แทน ซึ่งแม้การได้มาซึ่งอำนาจนั้นจะเป็นวิธีการที่ไม่เป็นไปตามครรลองของระบอบประชาธิปไตยดังที่โจทก์ทั้งสิบห้ากล่าวอ้าง และจะมีความชอบธรรมในการได้มาซึ่งอำนาจหรือไม่ เป็นกรณีที่ต้องไปว่ากันในด้านอื่น...”

(ฎีกาที่ 1688/2561 ลงวันที่ 27 มีนาคม 2561)

แม้เวลาจะผ่านไปเกือบ 7 ทศวรรษแล้ว แต่แนวพิพาทของศาลไทยยังไม่เปลี่ยนแปลง ผู้พิพาทซึ่งเป็นปัญาชนตามประเพณียังคงผลิตซ้ำ (Reproduce) ความคิดในการยอมรับอำนาจของคณะรัฐประหาร ปัญหาที่ตุลาการไทยยอมรับอำนาจรัฐประหารมิใช่สิ่งใหม่สำหรับนักนิติปรัชญาจรูญ โฆษณานันท์ ได้ชี้ให้เห็นปัญหาว่า สิ่งนี้คืออิทธิพลความคิดของนักกฎหมายสำนักปฏิธานนิยมที่เชื่อว่ากฎหมายคือคำสั่งของรัฐธำธิปัตย์ เมื่อคณะรัฐประหารใช้กำลังยึดอำนาจขึ้นเป็นรัฐธำธิปัตย์ คำสั่งนั้นจึงชอบด้วยกฎหมาย ทั้งนี้ ด้วยเหตุผลของบทบัญญัติรัฐธรรมนูญ พุทธศักราช 2550 มาตรา 309 ที่สืบเนื่องมาจากรัฐธรรมนูญฉบับชั่วคราว พุทธศักราช 2549 มาตรา 37

คำถามว่า ทำอย่างไรจึงจะป้องกันการทำให้รัฐประหารได้นั้น นิติราษฎร์เสนอให้ออกแบบกฎหมายรัฐธรรมนูญเพื่อป้องกันปัญหาดังกล่าว ซึ่งกระบวนการเริ่มต้นด้วยการประกาศความเสียเปล่าของผลการกระทำในทางกฎหมายระหว่างวันที่ 19-30 กันยายน 2549 เสมือนการทำลายล้างความชอบธรรมหรือเกราะกำบังทางกฎหมายของคณะรัฐประหารเสียก่อน หลังจากนั้นจึงยกเลิกประกาศความเสียเปล่าของมาตรา 37 รัฐธรรมนูญ (ฉบับชั่วคราว) พุทธศักราช 2549 และมาตรา 309 รัฐธรรมนูญพุทธศักราช 2550 ซึ่งเป็นการยกเลิกการนิรโทษกรรมคณะมนตรีความมั่นคงแห่งชาติ (คมช.)

สำหรับรัฐธรรมนูญฉบับพุทธศักราช 2549 นั้นนิติราษฎร์ เห็นว่า มาตรา 37 นั้นคือ “กล่องดวงใจ” ของคณะรัฐประหาร เช่นเดียวกับมาตรา 309 พุทธศักราช 2550 ดังนั้น การทำลาย “อาภรณ์ห่อหุ้มกาย” ของคณะรัฐประหารจึงเป็นสิ่งที่ปัญาชนประเพณีจัดทัพออกมาตอบโต้อย่างเป็นขบวนดังที่ปรากฏต่อสาธารณะ

ข้อเสนอที่แหลมคมต่อการกำหนดเนื้อหาในรัฐธรรมนูญประการสำคัญต่อมาคือ การเสนอให้การยุบเลิกตุลาการศาลรัฐธรรมนูญ และจัดตั้งคณะตุลาการพิทักษ์ระบอบรัฐธรรมนูญแทน

นอกเหนือจากหลักนิติรัฐจะถูกทั้ง 2 ฝ่ายหยิบยกขึ้นมาสนับสนุนเหตุผลของตนเองแล้ว หลักนิติธรรม (Rule of Law) ก็เป็นอีกคำหนึ่งที่ถูกนำเสนอเช่นกัน ดูเหมือนว่าจะออกแบบนิติรัฐผ่านกฎหมายรัฐธรรมนูญอย่างไรจึงจะบรรลุถึงซึ่งหลักนิติธรรม? เป็นสิ่งที่นักกฎหมายยังถกเถียงกันไม่จบสิ้น เช่นเดียวกับประชาธิปไตย มีคำถามว่ากฎหมายจะเป็นเครื่องมือในการสร้างประชาธิปไตยอย่างไร

ดังนั้น เนื้อหาสาระรัฐธรรมนูญลักษณะใดจึงจะเป็นประชาธิปไตยนั้นเป็นมุมมองที่ต่างกันระหว่างปัญญาชนทั้ง 2 ฝ่าย

ข้อพิจารณาประการต่อมาว่ารัฐธรรมนูญฉบับนั้นมีความเป็นประชาธิปไตยหรือไม่ขึ้นอยู่กับที่การบังคับใช้

2) การบังคับใช้กฎหมาย

“...รัฐประหารในรัฐธรรมนูญโดยศาลรัฐธรรมนูญ หมายถึง องค์การใดองค์การหนึ่งตามรัฐธรรมนูญในอำนาจตามรัฐธรรมนูญโดยจงใจเพื่อไปละเมิดตัวรัฐธรรมนูญเสียเอง แล้วไม่มีองค์กรตามรัฐธรรมนูญอื่นๆ ตอบโต้...สิ่งที่เขากระทำจึงเป็นผลสำเร็จ...ศาลอาศัยช่องทางตามที่มีอำนาจตามรัฐธรรมนูญ...ตัดสินคดีต่างๆ วินิจฉัยไปโดยจงใจละเมิดตัวรัฐธรรมนูญ... แล้วไม่มีองค์กรไหนตอบโต้... คำวินิจฉัยนั้นก็กลายเป็นกฎเกณฑ์ขึ้นมา...ผิดไปจากที่รัฐธรรมนูญเขียนไว้ อย่างนี้เรียกว่ารัฐประหารในรัฐธรรมนูญโดยศาล เป็นวิธีรัฐประหารแบบใหม่ที่กำลังเป็นที่นิยมกัน...จะล้มรัฐบาล...ต้องอาศัยกลไกตามรัฐธรรมนูญบิดไปบิดมา เกิดขึ้นใน...อียิปต์ ปากีสถาน ปารากวัย ฟิจิก็ทำบ่อย...”

[ปิยบุตร แสงกนกกุล, (PrachataiTV, 2555, 16 กรกฎาคม)]

การบังคับใช้กฎหมายปรากฏเป็นรูปธรรมที่ชัดเจนได้แก่ ปัญหาการบังคับใช้มาตรา 68 ของรัฐธรรมนูญฉบับพุทธศักราช 2550 ที่ศาลรัฐธรรมนูญรับคำร้องไว้พิจารณาโดยไม่ผ่านอัยการ โดยนิติราษฎร์วิจารณ์ว่าเป็นการรัฐประหารโดยศาลรัฐธรรมนูญ ซึ่งนิติราษฎร์สร้างคำอธิบายชุดใหม่/ตีความกฎหมายใหม่เพื่อตอบโต้คำวินิจฉัยของตุลาการศาลรัฐธรรมนูญว่าศาลรัฐธรรมนูญก้าวล่วงเขตแดนอำนาจของรัฐสภาเนื่องจากการดำเนินการแก้ไขรัฐธรรมนูญมาตรา 291 ของรัฐบาลนางสาวยิ่งลักษณ์ ชินวัตร

ในกรณีนี้ศาลรัฐธรรมนูญวินิจฉัยว่า การดำเนินการแก้ไขรัฐธรรมนูญไม่เป็นการล้มล้างการปกครองในระบอบประชาธิปไตยฯ ในขณะเดียวกันศาลรัฐธรรมนูญกลับมีคำสั่งให้รัฐสภาชะลอการลง

มติในวาระ 3 ของการแก้ไขรัฐธรรมนูญ ซึ่งทำให้การแก้ไขรัฐธรรมนูญภายใต้อำนาจของรัฐสภาต้องยุติลง

ภายใต้พื้นที่ของวาทกรรมกฎหมาย ศาลคือผู้ชี้ขาดความยุติธรรม คำตัดสินของศาลถือเป็นที่สุด เพราะประชาชนที่ผูกขาดการตีความเป็นผู้มีความรู้ ความรู้ด้านกฎหมายจึงเป็นอำนาจของตุลาการ ยากที่ผู้ใดจะวิพากษ์วิจารณ์ ด้วยมีกฎหมาย “หมิ่นศาล” และวาทกรรม “ในพระปรมาภิไธย” เป็น “อาภรณ์ห่อหุ้มกาย”

ท่ามกลาง “ความกลัว” ดังที่สตีลตี๋ ไพเราะ ได้อธิบายไว้ มีเพียงนิติราษฎร์ที่มีศักยภาพในทางสติปัญญา ที่จะตอบโต้คำวินิจฉัยที่กำกับโดยตุลาการศาลรัฐธรรมนูญ นิติราษฎร์จึงตีความกฎหมายใหม่ผ่านการวิพากษ์วิจารณ์คำวินิจฉัยของศาล

3) การชี้ถูก/ผิดกฎหมาย

“...เวลาที่เรากล่าวว่าคำวินิจฉัยของศาลรัฐธรรมนูญไม่ถูกต้องตามรัฐธรรมนูญ เรายกรัฐธรรมนูญให้เป็นกฎหมายสูงสุด เวลา...วินิจฉัย...ต้องสอดคล้องกับรัฐธรรมนูญ...ศาลรัฐธรรมนูญผูกพันที่จะวินิจฉัยไปตามกฎหมายและตามรัฐธรรมนูญ...กรณีที่ศาลรัฐธรรมนูญวินิจฉัยขัดกับรัฐธรรมนูญ...คำวินิจฉัยต้องไม่ผูกพันองค์กรอื่น อันนี้คือการเคารพรัฐธรรมนูญที่เป็นกฎหมายสูงสุด...บางคนเข้าใจว่า คำวินิจฉัยศาลรัฐธรรมนูญเท่ากับรัฐธรรมนูญ ซึ่งไม่ใช่ คำวินิจฉัยของศาลรัฐธรรมนูญไม่เท่ากับรัฐธรรมนูญ คำวินิจฉัยของศาลรัฐธรรมนูญไม่ใช่รัฐธรรมนูญ ...เป็นเพียงการกระทำขององค์กรของรัฐที่เกิดขึ้นจาก...รัฐธรรมนูญ...”

[วรเจตน์ ภาคีรัตน์, (พิณพกา งามสม และ บัณฑิต เอื้อวัฒนานุกุล, 2557, 1 กันยายน)]

วรเจตน์ฯ ชี้ว่า อำนาจตุลาการโดยเนื้อแท้แล้วเป็นอำนาจในการวินิจฉัยชี้ขาดข้อพิพาททางกฎหมาย... ถ้าเรื่องนั้นเป็นเรื่องในทางการเมืองก็ต้องทำให้ประเด็นในทางการเมืองนั้นกลายเป็นประเด็นในทางกฎหมายหรือเป็นปัญหาในทางกฎหมาย แล้วใช้กฎหมายเป็นเกณฑ์หรือเป็นมาตรในการวินิจฉัยชี้ขาดข้อพิพาท ศาลหรือผู้พิพากษาไม่สามารถใช้เกณฑ์อื่นใดในการเข้าวินิจฉัยชี้ขาดคดีได้นอกจากกฎหมาย (ประชาไท, 2557, 27 เมษายน)

ประเด็นปัญหา/เหตุการณ์ทางการเมืองที่นิติราษฎร์หยิบยกขึ้นมาชี้ให้เห็น “อันตราย” ของตุลาการศาลรัฐธรรมนูญต่อระบอบรัฐสภา คือ การแก้ไขรัฐธรรมนูญฉบับ พุทธศักราช 2550 ของรัฐสภา ขณะที่การแก้ไขดำเนินไปนั้น มีผู้ร้องต่อศาลรัฐธรรมนูญว่า การแก้ไขนั้นเป็นการล้มล้างการปกครองตามมาตรา 68 อีระ สุธีวรารังกูร มีความเห็นว่า ศาลรัฐธรรมนูญเริ่มเป็นองค์กรที่อันตรายที่สุดในประเทศไทย เพราะเริ่มมีสถานะเป็นองค์กรที่มีอำนาจสูงสุด จากคำวินิจฉัย 20 พฤศจิกายน 2556 ศาลรัฐธรรมนูญกำลังจะปักปึกรักษาโครงสร้างของระบบการเมืองแบบเดิมๆ เอาไว้ไม่ยอมให้มีการเปลี่ยนผ่าน (โพสต์ทูเดย์, 2556, 23 พฤศจิกายน). ในกรณีนี้ นิติราษฎร์ ตีความว่า รัฐธรรมนูญพุทธศักราช 2550 กำหนดว่า เมื่อพบว่าบุคคลหรือพรรคการเมืองใด มีการกระทำที่เข้าข่ายล้มล้างการปกครองฯ ให้ร้องต่ออัยการ... แต่ในกรณีนี้ นิติราษฎร์อธิบายว่า การแก้ไขรัฐธรรมนูญเป็นการกระทำที่อยู่ในอำนาจของรัฐสภา มิใช่บุคคลหรือพรรคการเมือง หรือกรณีนี้ไม่อาจตีความตามที่ศาลรัฐธรรมนูญตีความได้ เพราะบทบัญญัติกำหนดไว้อย่างชัดเจนว่าเฉพาะแต่อัยการสูงสุดเท่านั้นที่มีสิทธิยื่นคำร้องต่อศาลรัฐธรรมนูญ และอัยการสูงสุดก็ไม่อาจยื่นคำร้องต่อศาลรัฐธรรมนูญได้หากปราศจากการเสนอเรื่องของบุคคลผู้ทราบการกระทำตามมาตรา 68 วรรคแรก กรณีคำร้องจึงต้องดำเนินการเป็น 2 ขั้นตอนตามลำดับได้แก่ บุคคลเสนอเรื่องให้อัยการสูงสุดและอัยการสูงสุดยื่นคำร้องต่อศาลรัฐธรรมนูญ จะขาดขั้นตอนใดขั้นตอนหนึ่งไปไม่ได้ นอกจากนี้ นิติราษฎร์ยังยืนยันบันทึกงานการประชุมสภาร่างรัฐธรรมนูญ ครั้งที่ 27/2550 เกี่ยวกับบทบัญญัติมาตรา 68 พบว่าสมาชิกสภาร่างรัฐธรรมนูญเข้าใจตรงกันว่าผู้ยื่นคำร้องต่อศาลรัฐธรรมนูญ ตามมาตรา 68 วรรคสอง คือ อัยการสูงสุดเท่านั้น (สาวตรี สุขศรี, 2555, 3 มิถุนายน) โดยสรุปคือ นิติราษฎร์ตีความว่า ศาลรัฐธรรมนูญไม่มีอำนาจรับคำร้องไว้พิจารณา และชี้ให้เห็นว่าการกระทำนี้เป็นการรัฐประหารโดยกฎหมาย

เมื่อเป็นเช่นนี้ นิติราษฎร์จึงเสนอว่า การแก้ปัญหาอำนาจของศาลรัฐธรรมนูญนั้นจะต้องแก้ไขผ่านรัฐธรรมนูญ ดังนั้น คำถามว่าจะออกแบบรัฐธรรมนูญอย่างไรจึงจะเป็นประชาธิปไตยจึงเป็นข้อถกเถียงหลักของปัญญาชนทั้ง 2 ฝ่าย

ดังนั้น เมื่อพิจารณาความเคลื่อนไหวของนิติราษฎร์ในหลายๆ ประเด็น จะเห็นว่ามีข้อเสนอในหลายประเด็นที่เปิดพื้นที่ของการถกเถียงเรื่องประชาธิปไตย ตลอดจนก่อให้เกิดกระแสวิพากษ์วิจารณ์อย่างกว้างขวาง ดังกรณีข้อเสนอในการแก้ไขกฎหมายอาญามาตรา 112

(2) ประชาธิปไตยในพื้นที่ของกฎหมายอาญามาตรา 112³²

“กฎหมายคุ้มครองสถาบันพระมหากษัตริย์ตอนนี้ยังไม่เป็นไปตามหลักสากล เป็นตัวบ่งชี้เกิดขึ้นหลังรัฐประหาร 2519 เราต้องการแก้ไขให้เกิดความชอบธรรมในทางประชาธิปไตย และจะทำให้ระบบประชาธิปไตยและสถาบันพระมหากษัตริย์อยู่คู่กันไปแบบสถิตสถาพร จัดการนำสถาบันพระมหากษัตริย์เป็นเครื่องมือทางการเมือง”

[วรเจตน์ ภาคีรัตน์, PrachataiTV, 2555, 16 มกราคม]

“หลักการนี้เป็นหลักกฎหมายระหว่างประเทศที่เป็นกฎหมายจารีตประเพณี และเป็นหลักกฎหมายรัฐธรรมนูญของประเทศประชาธิปไตยทั้งหลาย...ในรัฐธรรมนูญของประเทศประชาธิปไตยก็ยกประมุขของรัฐไว้แตกต่างจากบุคคลธรรมดา โดยเฉพาะประเทศที่มีพระมหากษัตริย์เป็นประมุข”

[บวรศักดิ์ อุวรรณโณ (จันทจิรา เอี่ยมมยุรา, บก., 2553, น. 119)]

“ความจริงถ้าเขาศึกษาสักเล็กน้อย เขาจะพบว่า...เรื่องนี้พูดกันแล้วในปี 2475... อาจารย์ปรีดี พนมยงค์ ...ตอบด้วยตนเองว่าไม่ต้องเขียน กษัตริย์ไทยนั้นมีธรรมเนียมมาแต่โบราณว่าจะทรงเปล่งพระปฐมบรมราชโองการเป็นพระราชปณิธาน อันเป็นการปฏิญาณอยู่ในตัวแล้วตามโบราณราชประเพณี”

[บวรศักดิ์ อุวรรณโณ, [ใสใจ](#), 2559, 1 กุมภาพันธ์]

“...ข้อเสนอของเราออกไปสู่สาธารณะนี้ ไม่ใช่เป็นเพียงการต่อสู้ทางความคิดระหว่างผู้สนับสนุนประชาธิปไตยกับฝ่ายที่ชื่นชมเผด็จการเท่านั้น แต่จริงๆ แล้วยังเป็นการต่อสู้ในทางความคิดอย่างแหลมคมมากๆ ในบรรดานักกฎหมายด้วยกัน...”

[วรเจตน์ ภาคีรัตน์, (Prachatai, 2554, 25 กันยายน)]

³² ผู้วิจัยจะไม่ลงรายละเอียดในส่วนนี้มากนัก เนื่องจากได้วิเคราะห์ไว้ในงานวิจัยปีที่ 1 และ ปีที่ 2 แล้ว

ข้อถกเถียงระหว่างนักวิชาการกฎหมายกระแสหลักและกลุ่มทวนกระแสเถียงนิติราษฎร์ คือ พระมหากษัตริย์มีฐานะอย่างไรภายใต้การปกครองระบอบประชาธิปไตย ทรงเป็นประมุขหรืออยู่ภายใต้รัฐธรรมนูญ?

ในมิติของสิทธิ/เสรีภาพ การแสดงความคิดเห็นต่อสถาบันกษัตริย์เป็นเสมือนดังแดนสนธยาของประชาธิปไตย ยิ่งมีการใช้กฎหมายที่เข้มข้นมากเท่าใดอุโมงค์แห่งเสรีภาพยิ่งมืดมิด ท่ามกลางความสำเร็จของการรื้อฟื้นพระราชอำนาจในสมัยจอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์ ทำให้อุดมการณ์กษัตริย์หยั่งรากลึกลงไปในสังคมไทย เป็นการยึดครองพื้นที่ทางวัฒนธรรมที่กว้างขวางและปกป้องอย่างปลอดภัยด้วยกฎหมาย สถาบันกษัตริย์จึงอยู่ในพื้นที่ที่มีความปลอดภัยด้วยได้รับการคุ้มครองจากกฎหมายและกองทัพ ข้อเสนอให้มีการแก้ไขกฎหมายอาญามาตรา 112 จึงอุปมาดังการ “จุดไฟในสายลม” ซึ่งยากจะทนต่อแรงลมหรือการต่อต้านทางการเมือง การทำร้ายร่างกาย วรเจตน์ ภาคิรัตน์ หรือความประสงค์ที่จะ “ตัดหัว” แกนนานิติราษฎร์ของผู้ฟังรายการทางสถานีวิทยุคลื่นหนึ่งคือดัชนีชี้วัดแรงเสียดทานทางการเมือง แต่กระนั้น นิติราษฎร์ก็มีความพยายามจะเปิดกรงขังความคิดนี้ออกไปเพื่อนำพาสถาบันกษัตริย์ไปสู่ฐานะอันสง่างามในเวทีโลก นั่นหมายความว่าสังคมไทยเริ่มมองเห็นแสงสว่างแม้จะเพียงรำไรที่ปลายอุโมงค์ก็ตาม

สาระสำคัญในข้อเสนอของนิติราษฎร์ต่อการแก้ไขกฎหมายอาญามาตรา 112 คือการนำมาตรา 112 ออกจากหมวดว่าด้วยความมั่นคงแห่งรัฐ ความไม่สอดคล้องกับประชาธิปไตยของกฎหมายมาตรานี้ คือมีที่มาจากการรัฐประหาร 6 ตุลาคม 2519 ซึ่งไม่ต้องด้วยหลักการประชาธิปไตย อัตราโทษที่สูงกว่าความผิดในฐานเดียวกันในสมัยสมบูรณาญาสิทธิราชย์ และอุดมการณ์ที่กำลังก่ออยู่เบื้องหลัง ไม่มีเหตุยกเว้นโทษ บทบัญญัติดังกล่าว “จึงเป็นการบั่นทอนเกียรติยศมากกว่าการรักษาเกียรติยศของสถาบันกษัตริย์ในระบอบประชาธิปไตย ดังนั้น ข้อเสนอของคณะนิติราษฎร์ในประเด็นการแก้ไขมาตรา 112 ให้สอดคล้องกับหลักการประชาธิปไตย จึงเป็นวิธีการที่ทำให้สถาบันกษัตริย์มั่นคง ทนสมัย และดำรงอยู่ต่อไปอย่างสง่างามในโลกสมัยใหม่”(สาวตรี สุขศรี, 2555, 23 มกราคม)

ปิยะบุตรฯ เขย่าความคิดโดยการสลับที่สลับทางความเชื่อของ “ระบอบประชาธิปไตยอันมีพระมหากษัตริย์เป็นประมุข” ว่า การปกครองในระบอบประชาธิปไตยมีลักษณะดังนี้ (ขอลุกก่อน ลุกแก้แล้ว, 2556, 17 กุมภาพันธ์)

1. ระบอบประชาธิปไตยอนุญาตให้กษัตริย์เป็นประมุข ไม่ใช่กษัตริย์อนุญาตให้มีประชาธิปไตย ประชาธิปไตยเป็นตัวตั้ง กษัตริย์เป็นส่วนเสริม กษัตริย์ต้องมีบทบาทให้สอดคล้องกับประชาธิปไตย ต้องไม่มีบทบาทในทางการเมือง

2. ระบอบประชาธิปไตยที่มีพระมหากษัตริย์เป็นประมุขเป็นระบอบที่ตกลงร่วมกันแล้วว่า กษัตริย์จะไม่มีบทบาทในทางการเมืองเพื่อที่กษัตริย์จะได้ดำรงอยู่ต่อไป ถ้าตกลงกันไม่ได้จะกลายเป็นสาธารณรัฐ ถ้าตกลงกันได้ กษัตริย์จะอยู่ใต้รัฐธรรมนูญ โดยธรรมชาติของสถาบันกษัตริย์ไม่มีความเป็นประชาธิปไตย ไม่มีความยุติธรรม เพราะสืบทอดมาจากสายโลหิต คำอธิบายเช่นนี้ในยุคปัจจุบันไปกันไม่ได้กับประชาธิปไตย ปิยบุตรฯ อ้างความเห็นของนักวิชาการชาวฝรั่งเศสที่อธิบายว่า โดยสภาพการณ์ของสถาบันกษัตริย์ในสมัยพระเจ้าหลุยส์ที่ 14 เป็นทราชาธิปไตยในตัวเอง

ชวน หลีกภัย มีความเห็นว่า การปกครองระบอบประชาธิปไตยอันมีพระมหากษัตริย์เป็นประมุขเป็นระบอบที่ “เราเลือกมาเกือบพันปีแล้ว ไม่ใช่เพิ่งเลือกเมื่อ 87 ปีที่ผ่านมา” (Suratthani Rajabhat University, 2562, 1 สิงหาคม) แม้จะเปลี่ยนจากสมบูรณาญาสิทธิราชย์มาเป็นระบอบประชาธิปไตยที่มีพระมหากษัตริย์อยู่ภายใต้รัฐธรรมนูญ แต่เราคงยึดหลักประชาธิปไตยอันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุข

บวรศักดิ์ อุวรรณโณ (ใสใจ, 2559, 1 กุมภาพันธ์) อธิบายว่าระบอบการปกครองของไทยเป็นแบบสากล แต่มีลักษณะต่างจากประเทศอื่น ๆ ตรงที่รากฐานของอำนาจไม่เหมือนกัน เพราะรัฐธรรมนูญไทยและธรรมเนียมไทยถือว่า อำนาจอธิปไตยนั้นเป็นของกษัตริย์และประชาชนร่วมกัน ไม่ใช่ของประชาชนอย่างเดียว ดังนั้นรัฐธรรมนูญจึงต้องบัญญัติว่าอำนาจอธิปไตยมาจากปวงชนชาวไทย พระมหากษัตริย์ทรงใช้อำนาจนั้นทางรัฐสภา คณะรัฐมนตรีและศาล มาเปลี่ยนคำว่า “เป็นของ” ในปี พ.ศ. 2540 แต่ความหมายนั้นไม่ต่างกัน อำนาจอธิปไตยเป็นของปวงชนชาวไทย แต่ปวงชนชาวไทยใช้เองไม่ได้ พระมหากษัตริย์ทรงใช้อำนาจนั้นผ่านรัฐสภา คณะรัฐมนตรีและศาล บวรศักดิ์ฯ ตั้งข้อสังเกตว่า ตั้งแต่ พ.ศ. 2475 เป็นต้นมาไม่มีคณะรัฐประหารคณะใดตรารัฐธรรมนูญออกมาโดยไม่ผ่านองค์พระมหากษัตริย์ ต้องขอพระราชทาน อำนาจในการตรารัฐธรรมนูญถือเป็นอำนาจอธิปไตยที่เป็นของพระมหากษัตริย์แต่เพียงพระองค์เดียว สภาจึงอยู่ภายใต้รัฐธรรมนูญ จะตรากฎหมายที่ขัดต่อรัฐธรรมนูญไม่ได้ ดังนั้น การตรารัฐธรรมนูญในวันที่ 27 มิถุนายน 2475, 10 ธันวาคม 2475 ถือว่าเป็นการตรารัฐธรรมนูญเพื่อกำกัดอำนาจของพระองค์เอง

มีชัย ฤชุพันธุ์ มีความเห็นว่า การตรารัฐธรรมนูญทุกฉบับไม่ว่าจะฉบับชั่วคราวหรือถาวร หรือจะเป็นการออกกฎหมายหรือตราพระราชบัญญัติสำคัญใดๆ ก็จะต้องกราบบังคมทูลต่อพระมหากษัตริย์ทุกครั้ง ต่อกรณีการใช้อำนาจผ่านสถาบันตุลาการนั้น มีชัยฯ อธิบายว่า “ส่วนศาลซึ่งแม้จะเป็นองค์กรอิสระแต่ในฐานะที่เป็นองค์กรในการใช้อำนาจพระปรมาภิไธยในยามบ้านเมืองวิกฤตจนองค์กรอื่น ๆ ไม่สามารถเดินหน้าได้ พระมหากษัตริย์จึงใช้สถาบันศาลไปดูแลหรือที่เรียกกันว่า “ตุลาการภิวัฒน์”” (สำนักวิชาการ สำนักงานเลขาธิการสภาผู้แทนราษฎร, 2550, 25 พฤษภาคม)

วิชญ์ เครืองาม มีความเห็นว่า “พระมหากษัตริย์ของประเทศไทยนี้จะต่างจากพระมหากษัตริย์ของประเทศอื่น เพราะพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวท่านทรงมี “บารมี” อันยิ่งใหญ่...โดยเฉพาะอย่างยิ่งที่สำคัญเหนือสิ่งอื่นใดคือ การเคารพรักเทิดทูนที่ประชาชนคนไทยมีต่อพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว ตลอดจนพระราชกรณียกิจ และพระจริยวัตรกว่า 60 ปีที่ผ่านมาประกอบกับผลงานเชิงประจักษ์ด้านการป้องกัน/แก้ไขปัญหาความเดือดร้อนของประชาชนที่ปรากฏขึ้นอย่างต่อเนื่อง จึงเป็นเหตุผลที่ทำให้พระมหากษัตริย์ของประเทศไทยทรงได้รับการยกย่องจากสังคมโลกในปัจจุบัน” (สำนักวิชาการ สำนักงานเลขาธิการสภาผู้แทนราษฎร, 2550, 25 พฤษภาคม)

ต่อประเด็นการเคลื่อนไหวเรื่องมาตรา 112 นั้น ได้รับการตอบโต้จากหลายภาคส่วนของสังคม หนึ่งในปฏิกิริยาตอบโต้ความเคลื่อนไหวได้แก่ นักวิชาการในนาม สยามประชาวิวัฒน์³³, ศาสตรา โตอ่อน จากมหาวิทยาลัยรังสิตตั้งคำถามว่า “ตกลงแล้วสมาชิกของกลุ่มเป็นนักกฎหมายหรือนักปฏิวัติวัฒนธรรมกันแน่” (MGR Online, 2555, 13 มกราคม) คมสันต์ โพธิ์คง อาจารย์จากมหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมมาธิราช มีความเห็นว่าข้อเสนอในการแก้ไขกฎหมายอาญามาตรา 112 ซึ่งเริ่มต้นด้วยการแก้ไขรัฐธรรมนูญให้พระมหากษัตริย์สาบานตนก่อนเข้ารับตำแหน่งเป็นการทำลายเกราะคุ้มกันประเทศไทย เป็นการทำให้สถาบันกษัตริย์กลายเป็นเพียงสัญลักษณ์ คมสันฯ ชี้ให้เห็นว่าระบบการเมืองไทยเป็นระบบเผด็จการผูกขาดโดยพรรคการเมืองอย่างสมบูรณ์ ที่เป็นการทำมาหากินโดยทุนระดับชาติและระดับโลก เขาเชื่อว่าข้อเสนอที่ “วิปริต” โดยนิติราษฎร์จะทำให้รัฐธรรมนูญแก้ไขใดๆ ไม่ได้เลยนอกจากการรัฐประหารเพียงอย่างเดียว เมื่อถึงเวลานั้นจะไม่มีกองทัพเหลือ เพราะกองทัพจะอยู่ภายใต้พรรคการเมือง อมร จันทรมสมบูรณ์ วิจารณ์ว่า นักกฎหมายที่เสนอเช่นนั้น เป็น

³³ ดูจุดยืนของกลุ่มสยามประชาวิวัฒน์ต่อสถานการณ์การเมืองภายใต้รัฐธรรมนูญ พุทธศักราช 2550 ในรัฐบาลนางสาวยิ่งลักษณ์ ชินวัตร ได้ใน MGR Online (2555, 13 มกราคม)

คนตาบอดคลำช้าง ซึ่งไม่รู้ว่าสถาบันกษัตริย์อยู่ตรงส่วนไหนของช้าง (matichon tv, 2555, 7 กุมภาพันธ์)

พิชาย รัตนดิลก ณ ภูเก็ต กลุ่มสยามประชาภิวัฒน์จากสถาบันบัณฑิตพัฒนบริหารศาสตร์ (นิด้า) มีความเห็นว่า ข้อเสนอของนิติราษฎร์เป็นการลดสถานะของสถาบันกษัตริย์ให้เท่ากับสามัญชนทั่วไป ไม่สามารถปกป้องเกียรติยศของตนเองได้ ความเป็นไปได้ในทางการเมืองต่ำ ความเป็นไปได้ในการสร้างความขัดแย้งสูง ไม่สามารถนำพาสังคมไปสู่เสรีภาพ และ “เป็นข้อเสนอที่นำพาสังคมไปสู่ความวิบัติ” ในขณะที่ทวิ สุรฤทธิกุล จากคณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช เชื่อว่า รัฐธรรมนูญที่จะร่างขึ้นใหม่ โดย “คนเสื้อแดง” จะไม่มีคำว่า “พระมหากษัตริย์เป็นประมุข อาจจะเหมือนฉบับ 2475 ก็ได้” (MGR Online, 2555, 16 มกราคม)

อย่างไรก็ตาม ต่อประเด็นการแก้ไขกฎหมายอาญาตรา 112 นั้น ไม่ปรากฏมุมมองของนักวิชาการกลุ่มสยามประชาภิวัฒน์ต่อปัญหาความยุติธรรมอันเป็นหลักการสำคัญของการปกครองในระบอบประชาธิปไตยแต่อย่างใด คงปรากฏแต่ความหวาดกลัวในการเคลื่อนไหวทางความคิดของกลุ่มนิติราษฎร์

3. ความคิด “ปีศาจ” กฎหมาย : หายนะภัยของฝ่ายอนุรักษ์นิยม

“วัตถุประสงค์ที่กลุ่มนิติราษฎร์ดำเนินการและมีมวลชนของฝ่ายเสื้อแดงเข้ามาสนับสนุน มีพรรคเพื่อไทยเข้ามาให้การเกื้อกูล ดูเป็นระบบ ดูเป็นการจัดการที่ค่อนข้างมีระเบียบ ซึ่งตรงนี้เราอาจจะถือว่าเหนือกว่า movement ไม่ใช่เป็นความเคลื่อนไหวในทางสังคมการเมืองปกติ แต่เป็นการเคลื่อนไหวขององคาพยพ มีการจัดองค์กรที่ดูแล้วเกิดความน่าหวาดหวั่นโดยเฉพาะคนที่เป็นหนึ่งในสถาบันพระมหากษัตริย์...เป็นการปฏิวัติโดยประชาชนที่ถูกมอมเมา...”

[ทวิ สุรฤทธิกุล, MGR Online, 2555, 16 มกราคม]

“...มีความเป็นไปได้...เจตนาที่แท้จริง...ว่าต้องการจะสร้างความปั่นป่วน วุ่นวายเกิดขึ้นในสังคม กระตุ้นให้เกิดความขัดแย้งในสังคม กระตุ้นให้เกิดมีการรัฐประหาร อาจจะนำเงื่อนไขตรงนั้นกระตุ้นให้เกิดสงครามการเมืองขึ้นมาระหว่างคน 2 กลุ่ม ระหว่างกลุ่มหนึ่งที่จงรักภักดีต่อสถาบันพระมหากษัตริย์ กับอีกกลุ่มหนึ่งคือมวลที่เขาปลุกปั่นขึ้นมา...แผนในลักษณะนี้...ทำให้เกิดการพลิกแผ่นดินเป็นอย่างที่เขาต้องการ..”

[พิชัย รัตตติก ฌ ฎเก็ต, MGR Online, 2555, 16 มกราคม]

“ต้องถามว่าท่านพร้อมที่จะเดินกับเราไหม นั่นคือเราจะเอาคณะรัฐประหารมาลงโทษตามกฎหมายบ้านเมือง การนำคณะรัฐประหารมาลงโทษตามกฎหมายบ้านเมือง...ข้อเสนอของเรา...คือ...จะประกาศความเป็นโมฆะของรัฐธรรมนูญซึ่งเขาออกมาเพื่อนิโทษกรรมตัวเอง เมื่อถือเสมือนหนึ่งไม่เคยเกิดขึ้น ก็ถือว่าคณะรัฐประหารยังมี ในเรื่องการเป็นกบฏ เมื่อเป็นอย่างนี้ไม่ใช่เฉพาะตัวการซึ่งเป็นคณะรัฐประหารเท่านั้นผู้ใช้หรือผู้สนับสนุนที่อยู่ข้างหลังต้องลากออกมาด้วย”

[ธีระ สุธีวรารุณ, (Patchara, 2554, 24 กันยายน)]

“ผู้ใดใช้กำลังประทุษร้าย หรือขู่เข็ญว่าจะใช้กำลังประทุษร้าย เพื่อ

(1) ล้มล้างหรือเปลี่ยนแปลงรัฐธรรมนูญ

(2) ล้มล้างอำนาจนิติบัญญัติ อำนาจบริหาร หรืออำนาจตุลาการแห่งรัฐธรรมนูญหรือให้ใช้อำนาจดังกล่าวแล้วไม่ได้ หรือ

(3) แบ่งแยกราชอาณาจักรหรือยึดอำนาจปกครองในส่วนหนึ่งส่วนใดแห่งราชอาณาจักร ผู้นั้นกระทำความผิดฐานเป็นกบฏ ต้องระวางโทษประหารชีวิต หรือจำคุกตลอดชีวิต”

(กฎหมายอาญามาตรา 113)

ลองจินตนาการว่า หากไม่มีการนิโทษกรรมการรัฐประหาร ในมาตรา 37 รัฐธรรมนูญฉบับชั่วคราว พุทธศักราช 2549 และมาตรา 309 รัฐธรรมนูญ พุทธศักราช 2550 แล้วคำพิพากษากรณีเรือตรีฉลาด วรฉัตร ฟ้องคณะมนตรีความมั่นคงแห่งชาติในข้อหา กบฏ และฎีกาที่ 1688/2561 ลงวันที่ 27 มีนาคม 2561 ที่มีผู้ฟ้อง คสช. จะมีหน้าตาอย่างไร ด้วยไม่มีการนิโทษกรรมการรัฐประหารรองรับไว้

สำหรับปัญหาชนตามประเพณีผู้มีความเหนือชั้นในเทคนิคของการออกแบบกฎหมายแล้วปฏิเสธไม่ได้ว่าข้อเสนอของนิติราษฎร์เป็นข้อเสนอที่สร้างความประหวั่นพรั่นพรึงต่อผู้ก่อการรัฐประหารอยู่ไม่น้อย ดังนั้น หากรัฐธรรมนูญฉบับใหม่บรรจุหลักการว่าด้วยการลบล้างผลพวงรัฐประหารดังข้อเสนอของนิติราษฎร์ไว้แล้ว คณะรัฐประหารที่ “ไร้กฎหมายอันเป็นอาภรณ์ห่อหุ้มกาย” จะกลายสภาพเป็น “กบฏต่อแผ่นดิน” ทันที ดังนั้น เราคงจินตนาการผลของคำพิพากษาคดีที่

ฉลาด วรฉัตร ฟ้อง คณะมนตรีความมั่นคงแห่งชาติ (คมช.) และพวก 309 คน หรือคดีอื่นๆ ที่เกี่ยวกับการนิรโทษกรรมเป็นเหตุผลให้ผู้ก่อการรัฐประหารพ้นผิดได้ว่า ผลจะเป็นอย่างไร

ประสบการณ์การต่อสู้เพื่อเรียกร้องประชาธิปไตยของประชาสังคมเกาหลีใต้สามารถผลักดันรัฐบาลให้ผ่านกฎหมายพิเศษเพื่อพิจารณาเหตุการณ์การปราบปรามการเรียกร้องประชาธิปไตยเมื่อปี 1980 เป็นตัวอย่างหนึ่งที่ถูกหยิบยกขึ้นเมื่อเพื่อสนับสนุนข้อเสนอของนิติราษฎร์ (ประชาไท, 2561, 25 กรกฎาคม) นอกจากนี้ยังมีประสบการณ์ในการประกาศความเสียเปล่าของกฎหมายในลักษณะดังกล่าวในอีกหลายประเทศ³⁴ (Prachatai, 2554, 25 กันยายน)

สิ่งนี้คงเป็นความคิด “ปัสจ” ที่หลอกหลอนผู้ก่อการรัฐประหารให้หวาดกลัวต่อปัญญาชนที่ยึดโยงกับชนชั้นล่าง (Organics Intellectuals) “เพียงหยิบมือ” โดยเฉพาะปัญญาชนตามประเพณี (Traditional Intellectuals)

หากถามว่า ในสถานการณ์ที่ความขัดแย้งดำเนินต่อไปเช่นนี้ เรามีความหวังทางการเมืองหรือไม่ คำตอบคงอยู่ที่ปัญญาชนที่ยึดโยงกับชนชั้นล่างเอียงนิติราษฎร์ซึ่งทำให้สังคมไทยรับรู้ว่ายังมีแสงสว่างที่ปลายอุโมงค์ เนื่องด้วยนิติราษฎร์ได้ทำหน้าที่ให้การศึกษาแก่สังคมในหลายประการ

4. การเคลื่อนไหวทางความคิดของนิติราษฎร์กับการสร้างการรับรู้ในสังคมไทย

จากการศึกษาพบว่า สังคมการเมืองไทยได้รับคุณูปการทางปัญญาจากการเคลื่อนไหวของนิติราษฎร์ในลักษณะดังต่อไปนี้

(1) ความรู้คืออำนาจของปัญญาชน

“(วิชญ์) เคยเป็นเลขาธิการคณะรัฐมนตรีถึง 9 นายกรัฐมนตรี ตรวจประวัติรัฐมนตรี ลงนามด้วยลายมือตัวเองมาแล้วนับพันคน พัวพันกับประมุข 3 ฝ่าย ทั้งฝ่ายบริหาร-นิติบัญญัติและตุลาการมาแล้วกว่า 4 ทศวรรษ”

(ไทยพับลิก้า, 2557, 23 กรกฎาคม)

³⁴ (1) ประกาศความเสียเปล่าของคำพิพากษาศมัยนาซีในเยอรมัน, (2) ประกาศความเสียเปล่าของการกระทำใดๆ สมัยระบอบวีสซีในฝรั่งเศส (3) ประกาศความเสียเปล่าของคำพิพากษาที่ลงโทษบุคคลที่ให้ความช่วยเหลือผู้หลบหนีลี้ภัยจากนาซีในสวิตเซอร์แลนด์, (4) ประกาศความเสียเปล่าของการกระทำใดๆ ของรัฐบาลเผด็จการทหารตั้งแต่รัฐประหาร 21 เมษายน 1967- 25 พฤศจิกายน 1973 ในกรีซ, (5) การยกเลิกเอกสิทธิ์และความคุ้มกันของคณะรัฐประหาร 12 กันยายน 1980 ในการไม่ถูกดำเนินคดีในตุรกี, (6) ความพยายามผลักดันให้ตรากฎหมายประกาศความเสียเปล่าของคำพิพากษาในสมัยระบอบฟรังโกในสเปน

เป็นที่ประจักษ์ชัดว่า “อำนาจ” ของวิษณุ นั้นเกิดจากความรู้อย่างแท้จริง ความสามารถที่แหลมคมสะท้อนออกมาจาก 1 ใน “10 ออร์หันต์ ที่ปรึกษา คสช.” ที่ได้เข้าพบวิษณุเพื่อขอคำปรึกษาแล้วว่า “เมื่อได้ฟัง ดร.วิษณุ เครื่องาม อภิปรายประเด็นเทคนิคกฎหมาย การบริหาร การออกคำสั่ง ประกาศ หลังรัฐประหาร ในวงประชุมในค่ายทหาร ย่านถนนวิภาวดี พล.อ.ประวิตร วงษ์สุวรรณ และกรรมการคนอื่นๆ ต่างนิ่งอึ้ง และชูชกในความสามารถหลักแหลมของ ดร.วิษณุ บางคนถึงกับออกปากว่า “ระดับความเชี่ยวชาญในการอธิบาย เทคนิคการปลดล็อก แก้กฏหมาย การแก้คำสั่งที่เป็นจุดอ่อนการเมืองบางประการ ของ คสช. นั้น นับวันจะเก่งกาจกว่า ดร.มีชัย ฤชุพันธุ์ นักกฎหมายรุ่นพี่เสียแล้ว”” (ไทยพับลิก้า, 2557, 23 กรกฎาคม-ข้อความเน้นโดยต้นฉบับของไทยพับลิก้า)

ในรัฐธรรมนูญ พุทธศักราช 2557 ฉบับชั่วคราวของ คสช. วิษณุฯ แสดงให้สังคมเห็นถึงความเก่งกาจปรากฏอย่างเหนือชั้น ด้วยการใช้เวลาเพียง 20 นาทีในการ “สยบ” ข้อกังขาของสังคม ดังนี้ (ไทยพับลิก้า, 2557, 23 กรกฎาคม)

- “รัฐธรรมนูญฉบับนี้ จะถูกนำไปจัดทำกฎหมายลูกที่จำเป็น ให้เสร็จสิ้น เพื่อเข้าสู่โรดแมปที่ 3 คือมีการเลือกตั้ง อันเป็นการปกครองในระบอบประชาธิปไตยอันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นพระประมุข คืบสู่ประเทศชาติ”

- “เรื่องนี้จำเป็นอย่างยิ่ง ที่ให้ คสช. ใช้อำนาจพิเศษได้ในบางเรื่องไปในทางที่สร้างสรรค์กับฝ่ายบริหาร นิติบัญญัติ และตุลาการ ซึ่งกฎหมายอื่นอาจใช้ยาก...”

- “จะอย่างไร ไม่ให้เกิดเสียงวิจารณ์ว่า อุตสาหะลงแรงกันมา 2 เดือนแล้วไม่เสียของ-สูญเปล่า รัฐธรรมนูญชั่วคราวฉบับที่ 19 จึงวางหลักการไว้อย่างเข้มงวด กวดขัน พะรุ้งพะรัง...แต่จำเป็น”

ดังนั้น จึงเป็นที่รับรู้กันว่านักกฎหมายเป็นที่ต้องการของนักรัฐประหาร ต่อประเด็นนี้ เกษียร เตชะพีระ ตั้งข้อสังเกตจากบันทึกของไพศาล พิษมงคล นักกฎหมายผู้หนึ่งที่ร่วมร่างประกาศยึดอำนาจในวันที่ 19 กันยาว่า “ถ้าเราเห็นนักกฎหมายถือน้ำตึกกับตำรากฎหมายเดินแฟนฟ่านแถวหน่วยทหารยามกลางคืน ให้ระวังไว้ว่าอาจมีการรัฐประหาร” (PrachataiTV, 2555, 30 กันยายน) เกษียรฯ อ้างงานวิจัยของ Fred W. Riggs ที่มีอิทธิพลต่อการวิเคราะห์ของนักรัฐศาสตร์ไทยในประเด็นอำมาตยาธิปไตย ว่า เมื่อทหารยึดอำนาจ ต้องการการสนับสนุนจากพลเรือน “ทหารขาดความรู้ความ

ชำนาญ ประสพการณ์เรื่องเทคนิคอันสลับซับซ้อน ..เทคนิคในการก่อรัฐประหาร ...ออกประกาศคำสั่ง ...ร่างกฎหมายรัฐธรรมนูญ...ทหารจึงต้องแบ่งอำนาจที่ใช้ปืนที่ยึดมาได้ให้...เนติบริกร...”

ด้วยความจำเป็นในเชิงเทคนิคดังกล่าว กฎหมายจึงเป็นความจำเป็นขั้นพื้นฐานในการยึดอำนาจ ดังนั้น นักกฎหมายจึงเป็นผู้แสดงบทบาทในทางการเมือง ซึ่งสะท้อนผ่านการเลือกตั้ง เมื่อ 22 มีนาคม 2562 ดังการพาดหัวข่าวของสื่อมวลชน³⁵

ความสามารถในทางกฎหมายนี้ทำให้สื่อมวลชนบางส่วนถึงกับขนานนามว่าเขาเป็น “นักกฎหมายเดินได้” (ไทยพับลิก้า, 2562, 22 กรกฎาคม) เพราะเขาสามารถ “ตีความ” ข้อสงสัยในทางกฎหมายของสื่อมวลชนได้โดยไม่ต้องอ้างอิงตำราหรือคำพิพากษาฎีกาฉบับใดๆ และยิ่งไปกว่านั้น วิษณุ สามารถ “ตอบโจทย์” ความต้องการทางการเมืองของ คสช. ผ่านรัฐธรรมนูญชั่วคราวฉบับนี้ได้ ดังกรณี “รัฐธรรมนูญปราบโกง”

หากจะสรุปว่า ความรู้ในกฎหมายของ วิษณุ เครืองาม นั้น ทำให้ความเห็นของเขาเป็นที่สนใจของสาธารณะที่สังคมต้องเงี่ยหูฟังและจับตามอง คงไม่คลาดเคลื่อนจากความเป็นจริงมากไปนัก เพราะเขาคือ “ผู้ออกแบบประเทศไทย และผู้คลุกวงในกับนายกรัฐมนตรี ในรอบ 4 ทศวรรษ” (ไทยพับลิก้า, 2562, 22 กรกฎาคม)

เกษียร เตชะพีระ มีความเห็นว่าบทบาท/หน้าที่ของนักกฎหมายไทยหลัง 2475 และหลัง 14 ตุลา 16 มีความเปลี่ยนแปลงไป เกษียร อ้างความเห็นของเสน่ห์ จามริก ที่ว่านักกฎหมายหลัง 14 ตุลา

³⁵ - “วิษณุ” เตือนฝ่ายค้านอภิปรายคุณสมบัตินายกฯ ต้องระวัง เพราะคดีอยู่ในศาล (โพสต์ทูเดย์, 2562, 23 กรกฎาคม), หรือ

- วิษณุ ชี้ ฝ่ายค้านขัดคุณสมบัติ บิ๊กตุ๋ แต่ต้องระวังคำพูด เผย ส.ว. ช่วยนายกฯ อภิปรายได้ (ข่าวสด, 2562, 23 กรกฎาคม)

- ของจริง! ‘วิษณุ’ เหน็บฝ่ายค้านแค่เขียนเลื่อให้วืวกลัว แหย่ผ่านแถลงนโยบายมาแล้ว 12 ครั้ง. (ไทยโพสต์, 2562, 23 กรกฎาคม). วิษณุไขข้อสงสัยของสังคมเรื่อง ใครคือกรรมการสรรหา ส.ว. เนื่องจากรายชื่อกรรมการสรรหานั้นไม่เป็นที่เปิดเผย ทั้งต่อสื่อมวลชนหรือประกาศในราชกิจจานุเบกษา ในกรณีนี้ วิษณุ ชี้แจงว่า “รายชื่อคณะกรรมการสรรหา ส.ว. ไม่จำเป็นต้องประกาศในราชกิจจานุเบกษา เพราะในรัฐธรรมนูญและกฎหมายประกอบรัฐธรรมนูญ ไม่ได้บัญญัติว่าด้วยเรื่องการเปิดเผยรายชื่อคณะกรรมการสรรหา โดยมาตรา 269 เขียนไว้เพียงให้แต่งตั้งคณะกรรมการสรรหาเท่านั้น ซึ่งที่ คสช. ยังไม่เปิดเผยหลังจากการแต่งตั้งในตอนต้น เพราะเกรงว่าจะเกิดการวิพากษ์วิจารณ์ เนื่องจากไม่ได้ใช้ระบบการสมัคร แต่ให้คณะกรรมการสรรหาไปเจาะหาตัวบุคคล” (ไทยพับลิก้า, 2562, 22 กรกฎาคม-ข้อความเน้นโดยต้นฉบับของไทยพับลิก้า)

ยอมรับว่ากฎหมายที่มาจากปิ่น คนถือปิ่นที่ยึดอำนาจรัฐได้คือองค์อธิปัตย์ ความคิดเช่นนี้เปลี่ยนแปลงบทบาทของนักกฎหมายไปอย่างมาก เกษียร อธิบายการสร้างอำนาจของนักกฎหมายประชาธิปไตยแบบหลัง 14 ตุลา โดยได้สร้างคำอธิบายใหม่ว่า กำเนิดแห่งระบอบรัฐธรรมนูญไทยนั้นเป็นพระบรมราชานุญาต ในขณะที่ปรีดีฯ อธิบายว่าเป็นข้อตกลงระหว่างกษัตริย์และราษฎร นักกฎหมายยุคนี้อธิบายความชอบธรรมของพระราชอำนาจแห่งธรรมราชาที่ทรงปฏิบัติศัพิตราชธรรมและจักรวรรดิวัตรแห่งพุทธศาสนา กลายเป็นธรรมเนียมปฏิบัติส่วนที่ไม่เป็นลายลักษณ์อักษรของรัฐธรรมนูญไทย ทำให้สถาบันกษัตริย์ปัจจุบันมีมติเป็นสถาบันทางสังคมแบบฟอปปกครองลูกในทัศนะของบวรศักดิ์ อูวรรณ โณ เกษียรฯ สรุปว่า นักกฎหมายเหล่านี้คือ “ช่างเทคนิคด้านอำนาจอธิปไตยของรัฐ” ที่มีความสามารถในทางเทคนิคที่สำคัญคือการเกลี้ยเชื่อมรอยต่อของระบอบเผด็จการและประชาธิปไตย ด้วยคำว่า “อันมีพระมหากษัตริย์เป็นประมุข” (PrachataiTV, 2555, 30 กันยายน)

ภายใต้โลกทัศน์กฎหมายหลัง 14 ตุลาที่ดำเนินมาจนกระทั่ง คมช. และ คสช. สถาปนาอำนาจเผด็จการเช่นนี้ นิติราษฎร์ปฏิเสธโลกทัศน์ทางกฎหมายที่กำหนดโดยปัญญาชนตามประเพณีที่ว่ำนั้น

แม้นิติราษฎร์จะปฏิเสธว่า การเคลื่อนไหวของตนมิใช่การเคลื่อนไหวในทางการเมือง เป็นเพียงการเคลื่อนไหวในทางความคิด แต่กระนั้น “ความคิดเพียง 4 หน้ากระดาษ” ก็สั่นคลอนนิติรัฐไทยอยู่ไม่น้อย ปิยบุตร ตอกย้ำให้เห็นถึงอำนาจของความรู้ว่า “...พอหลังรัฐประหารไปทำงานบอกว่าไปช่วยบ้านเมือง...แต่เราออกแถลงการณ์ ย้ำนะฮะ ออกแถลงการณ์ 4 หน้า ยังไม่ได้ทำอะไรเลย บอกว่าไปรับงาน รับเงินมา บอกว่าไม่เป็นนักวิชาการ” (prachatai, 2554, 26 กันยายน) เกษียร เตชะพีระ ให้คำนิยามบทบาทของนิติราษฎร์ว่า “สิ่งที่นิติราษฎร์ทำ ไม่ใช่งานวิชาการทั่วไป...มีลักษณะที่คาร์ล มาร์กซ เรียกว่า ทฤษฎีที่แปรเปลี่ยนเป็นพลังทางวัตถุ...กล่าวคือเป็นทฤษฎีที่ประสานเข้ากับปฏิบัติการทางการเมือง เป็นปัญหาสาธารณะที่ประสานเข้ากับพลังมวลชน มวลชนได้เข้ายึดกุมข้อเสนอของนิติราษฎร์ เสมือนสิ่งสะท้อนความนึกคิดและความเรียกร้องต้องการในใจของตัวเอง แล้วผลักดันให้กลายเป็นจริง ผ่านการเคลื่อนไหวโดยกระบวนการ เชื้อข้อเสนอของนิติราษฎร์ ทำข้อเสนอของนิติราษฎร์ ให้ข้อเสนอของนิติราษฎร์ที่จะลบล้างผลพวงรัฐประหารเป็นจริง” (PrachataiTV, 2555, 30 กันยายน)

ความรู้ในกฎหมายของ “นิติราษฎร์-นิติศาสตร์เพื่อราษฎร” ในการ “ต่อกร” กับ “นิติรัฐ-นิติศาสตร์เพื่อราชการ” เป็นการยกระดับความเข้าใจของประชาชนต่อบทบาทของศาลรัฐธรรมนูญใน

การกำหนดความเป็นไปทางการเมือง จากความเข้าใจดั้งเดิมที่สังคมไทยเชื่อในวาทกรรมว่า ศาลเป็นที่สถิตของความยุติธรรม ทำให้สังคมได้เข้าใจว่า คำวินิจฉัยของตุลาการศาลรัฐธรรมนูญคือการเลือกข้างทางการเมือง มิใช่การตัดสินไปตามตัวบทกฎหมาย คุณูปการนี้คือการยกระดับความรู้ความเข้าใจในกฎหมายของผู้คนในสังคม คำอธิบายเรื่องการรัฐประหารโดยศาลได้เผยให้เห็นการเชื่อมโยงประโยชน์ของชนชั้นนำทางการเมืองฝ่ายอนุรักษ์นิยมที่ใช้อำนาจการตีความรัฐธรรมนูญกำจัดการเมืองฝ่ายประชาธิปไตย

ต่อบทบาทของ วิษณุ เครืองาม, วรเจตน์ ภาคีรัตน์, ปิยะบุตร แสงกนกกุล หรือสมาชิกคนอื่นในกลุ่มนิติราษฎร์ เราจะเห็นการต่อสู้ของความรู้ในปริณทณของนักกฎหมาย การต่อสู้ของค่านิยมว่าด้วยประชาธิปไตย

ดังนั้น สาระสำคัญของการช่วงชิงการนิยามความหมายของประชาธิปไตยในปริณทณของกฎหมายในกรณีนี้ ประเด็นสำคัญ อยู่ที่ว่านักกฎหมายเป็นผู้พูด ถ้อยคำเหล่านั้นจึงมีพลัง เกษียร เตชะพีระ ศาสตราจารย์ด้านรัฐศาสตร์ตั้งคำถามอย่างมีความหวังว่า จากนิติศาสตร์เพื่อราษฎร จะทำอย่างไรจึงจะเป็นธรรมศาสตร์เพื่อราษฎร? การ “รู้แจ้ง” ในข้อกฎหมายอาจไม่เพียงพอ เรายังจำเป็นต้องอาศัยนักกฎหมายที่รู้แจ้งใน “เทคนิคของกฎหมาย” ด้วย

(2) กฎหมายคืออำนาจในทางเทคนิค

“...เราสู้ในทางความคิด เราใช้เทคนิคในทางกฎหมายเข้าสู่กับเทคนิคในทางกฎหมาย ถ้าคุณสามารถเขียนพระราชบัญญัติหรือเขียนรัฐธรรมนูญนิรโทษกรรมการทำผิดที่เป็นรัฐประหารได้...นักกฎหมายอย่างเราก็สามารถคิดค้นวิธีการในการที่จะสถาปนารัฐธรรมนูญขึ้นใหม่ และโดยอำนาจของประชาชนที่เป็นรัฐอธิปไตยเราสามารถประกาศลบล้างหรือประกาศความเสียเปล่าของการนิรโทษกรรมได้ ข้อเสนอของเรา...จะถูกนำเอาไปให้ประชาชน...ตัดสินใจ เป็นอำนาจที่มีความชอบธรรมเต็มเปี่ยม...เพราะไม่มีทางเป็นไปได้ถ้าจะทำ ...ทำไมคุณคิดนิรโทษกรรมคุณทำได้ แล้วทำไมผมจึงคิดถึงเรื่องการทำให้นิรโทษกรรมเป็นโมฆะ ทำไมจะทำไมไม่ได้ ... อำนาจนิรโทษกรรมเป็นอำนาจเถื่อนด้วยซ้ำ อำนาจที่เกิดจากรถถัง เกิดจากปืน ทำไมเรายอมรับ แต่เพียงนี้อำนาจที่ล้มล้างรัฐประหารเป็นอำนาจที่เกิดจากประชาชน ทำไมเรากลับมาทำไมไม่ได้...”

(fazhi2006, 2554, 30 กันยายน)

ในมิติของความรู้ด้านกฎหมาย เราจะเห็นว่าปัญญาชนทั้ง 2 ฝ่ายต่างมีเทคนิคในการต่อสู้ระหว่างกันเพื่อช่วงชิงอำนาจในการสร้างประชาธิปไตยผ่านกฎหมาย เช่น รัฐธรรมนูญมาตรา 265 พุทธศักราช 2560 (ฉบับมีชัย ฤชุพันธุ์) มีความหมายเท่ากับรัฐธรรมนูญมาตรา 44 พุทธศักราช 2557, เขียนคำใหญ่โต เช่น “ที่ประชุมร่วมกันของรัฐสภา” ในความจริงหมายถึง ให้อำนาจ คสช., เขียนเหมือนเปิดกว้างรับฟังทุกฝ่าย แต่ใส่บทเฉพาะกาล “ดีเซ็คเปลา” ให้ คสช. เต็มอะไรก็ได้ (iLaw, 2560, 8 พฤษภาคม).

วรเจตน์ ภาคีรัตน์ ชี้ให้เห็นความสำคัญของเทคนิคทางกฎหมายว่า “นวัตกรรมของการรับรองรัฐประหารพัฒนามาในสังคมไทย พอรัฐประหารบ่อยๆ มันสร้างความเชี่ยวชาญให้นักกฎหมายในการเขียนกฎหมายที่เขียนกฎหมายเพื่อสนับสนุนรัฐประหาร การเขียนกฎหมายสนับสนุนรัฐประหารพัฒมาถึงจุดสูงสุดในช่วงที่ผ่านมาคือมีการรับรอง/นิรโทษกรรมคณะรัฐประหารไว้ในรัฐธรรมนูญ ซึ่งไม่เคยมีมาก่อน เพื่อเป็นหลักประกันว่าจะไม่ถูกดำเนินคดี” (Prachatai, 2554, 25 กันยายน) ในกรณี “ดร.วิษณุได้คิดค้นนวัตกรรมทางกฎหมายมาให้บริการ คสช. ด้วยการนำเสนอมาตราที่ไม่เคยปรากฏมาก่อนในรัฐธรรมนูญฉบับชั่วคราวในครั้งที่ผ่านๆ มา เพื่อยืนยันและตอบโต้ว่า การปฏิบัติการณ์อำนาจใน พ.ศ. 2557 จะ “ไม่เสียของ-สูญเปล่า” (ไทยพับลิก้า, 2557, 23 กรกฎาคม)

คำอธิบายของนิติราษฎร์ในหลายกรณีเป็นการยกระดับความเข้าใจในทางการเมืองของประชาชน หลายในเวทีอภิปรายที่คำอธิบายของเขาได้รับเสียงปรบมืออย่างกึกก้องประหนึ่งกำลังไฮปาร์กปลุกเร้ามวลชนของนักเคลื่อนไหว นักวิชาการกลุ่มนิติราษฎร์มีศักยภาพในการอธิบายภาษาของกฎหมายที่ยู้งยากซับซ้อนเป็นรูปธรรม ในกรณีนี้ ปิยะบุตร เปรียบเทียบการขยายแดนอำนาจของศาลรัฐธรรมนูญมายังรัฐสภาได้ชัดเจน³⁶ (PrachataiTV_2555, 16 กรกฎาคม)

ต่อกรณีปัญหาของศาลรัฐธรรมนูญที่รับใช้การเมืองนั้น นิติราษฎร์มีข้อเสนอในเชิงเทคนิค คือเสนอให้ยุบศาลรัฐธรรมนูญ และตั้งคณะตุลาการพิทักษ์ระบอบรัฐธรรมนูญ นิติราษฎร์เสนอปัญหาเชิงเทคนิคในหลายกรณี เช่น

³⁶ คำอธิบายที่เห็นภาพมีดังนี้ “เพราะศาล เขามีเส้นให้เดิน คุณล่าแดนออกมา แล้วล่ามาซ้ำแล้วซ้ำอีกๆ ถ้าปล่อยไว้แบบนี้เหมือนนั่งขยับแดน ท่านขยายดินแดนอาณาเขตท่าน ท่านทำอะไรๆ อ้อย ไม่มีใครเห็น ทำอีก อ้อย ไม่มีใครเห็น ทำอีกๆ มันก็ต้องมีคนร้องทักว่า เฮ้ยๆ ล่าแดนแล้ว จงถอยกลับไปเสีย นี่เป็นเรื่องปกติ”

- การลบล้างผลพวงรัฐประหารและการป้องกันการรัฐประหาร³⁷

การลบล้างดังกล่าวทำได้ในรูปการประกาศความเสียเปล่าของข้อกฎหมายใดๆ

- คำวินิจฉัยใดๆ ระหว่างวันที่ 19-30 กันยายน 2549,

- มาตรา 36 และมาตรา 37 ของรัฐธรรมนูญ พุทธศักราช 2549 ซึ่งเป็นการนิรโทษกรรมให้แก่คณะรัฐประหาร ซึ่งเชื่อมโยงมาถึงมาตรา 309 ของรัฐธรรมนูญ พุทธศักราช 2550

- การยุบเลิกศาลรัฐธรรมนูญ

“(1) เปลี่ยนองค์ประกอบศาลที่เป็นอยู่ เดิมคนเข้าไปในศาล ดังกรณี ตุรกีในปี 2010, (2) ศาลวินิจฉัยอะไรไว้ ก็ไปร่างรัฐธรรมนูญฉบับหนึ่ง เปลี่ยน/แก้แนววินิจฉัยของศาลรัฐธรรมนูญนั้นเสีย กรณีสหรัฐอเมริกา เพื่อกลับคำวินิจฉัยศาลสูงอเมริกา รัฐสภาแก้รัฐธรรมนูญ และ (3) เปลี่ยนศาลรัฐธรรมนูญทั้ง ตั้งองค์กรใหม่ขึ้นมาทำหน้าที่แทน วิธีการที่จะทำให้สิ่งที่ศาลตัดสินแก้ไขเปลี่ยนแปลงได้ คือ องค์กรตามรัฐธรรมนูญใช้อำนาจที่ตัวเองมีตามรัฐธรรมนูญสลับกลับไป องค์กรตามรัฐธรรมนูญได้กลับไป เช่น เปลี่ยนศาลรัฐธรรมนูญ ประเทศในยุโรปทำกัน เคยตัดสินว่ากฎหมายทำแท้งขัดต่อรัฐธรรมนูญ สภาออกกฎหมายใหม่ นิติราษฎร์มีความเห็นว่า เป็นการแบ่งแยกอำนาจให้ได้ดุลภาพ” (PrachataiTV, 2555, 16 กรกฎาคม)

ในระบอบนิติรัฐปฏิเสธไม่ได้ว่าตุลาการคือปัญหาชนตามประเพณีที่กุมกลไกอำนาจในการตีความกฎหมาย เป็นผู้ค้ำยันอุดมการณ์การเมืองให้ขับเคลื่อนไปข้างหน้า “ความยุติธรรมตามคำพิพากษา” คืออาหารทางการเมืองที่เก็บบก/ปิดกั้นความเห็นต่างในทางกฎหมายการให้ความรู้แก่สังคมของนิติราษฎร์นั้นมีบทบาทในการยกระดับประชาชนให้เป็นพลเมืองผู้กระตือรือร้นทางการเมือง เนื่องจาก “ความไม่รู้” ในข้อกฎหมายนั้นได้ครอบงำสังคมไทยให้ตกอยู่ภายใต้ความกลัวมาอย่างยาวนาน นิติราษฎร์ได้ทำลายเพดานแห่งความกลัวนั้นด้วยอำนาจของความรู้ที่ถอดรื้อวาทกรรมกฎหมายที่ซ่อนอยู่ภายใต้คำวินิจฉัยและคำพิพากษาของศาล ปัญญาชนนักกฎหมายกลุ่มนี้กำลังทำให้การเมืองมีความหวังด้วยการใช้ความรู้สร้างภูมิทัศน์ใหม่ทางการเมือง

(3) กฎหมายคือเครื่องมือในการสร้างภูมิทัศน์ใหม่ทางการเมือง

อาจกล่าวได้ว่า นิติราษฎร์มีบทบาทในการนำเสนอภูมิทัศน์ทางการเมืองใหม่ที่เข้าใจความ เป็นประชาธิปไตยในระดับสากลดังต่อไปนี้

³⁷ ดูเพิ่มเติมใน สาวตรี สุขศรี (2555, 23 มกราคม)

- สร้างการปกครองในระบอบประชาธิปไตยที่ทำให้สถาบันกษัตริย์พ้นไปจากการเมืองและอยู่ภายใต้รัฐธรรมนูญ

การปรับโครงสร้างสถาบันกษัตริย์ให้มีความมั่นคงในกระแสประชาธิปไตยในศตวรรษที่ 21 คือการทำให้สถาบันกษัตริย์พ้นไปจากการเมือง มีให้นำสถาบันกษัตริย์มาเป็นเครื่องมือทางการเมือง โดยเริ่มจากข้อเสนอที่ให้นำกฎหมายอาญามาตรา 112 ออกจากหมวดความมั่นคงแห่งรัฐ และแก้ไขบทลงโทษ รวมถึงการให้สำนักราชเลขาธิการเป็นผู้ฟ้องคดี เพื่อให้มีการปกครองในระบอบประชาธิปไตยที่พระมหากษัตริย์อยู่ภายใต้รัฐธรรมนูญ

- สร้างอำนาจตุลาการที่ยึดโยงกับอำนาจของประชาชนและตรวจสอบได้ในระบอบประชาธิปไตย

ปัญหาที่ว่าตุลาการใช้อำนาจ “ในพระปรมาภิไธยพระมหากษัตริย์” เป็นวาทกรรมที่เปิดช่องให้ตุลาการสถาปนาอำนาจให้เป็นใหญ่เหนือคนทั้งปวง สติต ไพเราะ อดีตรองประธานศาลฎีกา อธิบายว่า “คำว่าในพระปรมาภิไธย เราไม่ได้บัญญัติเพื่อให้ผู้พิพากษาเป็นตัวแทนองค์พระมหากษัตริย์ บัญญัติเพื่อแก้ปัญหาในทางปฏิบัติว่าไม่ต้องทูลเกล้าให้ในหลวงลงพระปรมาภิไธย” (Unnop Supnipan, 2556, 29 เมษายน)

- สร้างสังคมไทยให้หลุดพ้นจากวงจรอุบาทว์ทางการเมือง

ทำให้กองทัพมีความเป็นมืออาชีพ ความพยายามในการสถาปนาอำนาจของประชาชนด้วยการออกแบบรัฐธรรมนูญที่สามารถนำตัวผู้กระทำการรัฐประหารมาลงโทษได้นั้นเป็นข้อเสนอที่ลดทอนอำนาจของกองทัพ ซึ่งเป็นกลุ่มคนที่กำหนดชะตากรรมของประชาธิปไตยมานับตั้งแต่ พ.ศ. 2490 อาจกล่าวได้ว่า หากการเมืองไทยไร้ซึ่งการรัฐประหาร นั้นหมายความว่า เราสามารถยุติวงจรอุบาทว์ทางการเมืองที่เกิดขึ้นซ้ำซากตลอดระยะเวลานับตั้งแต่เปลี่ยนแปลงการปกครอง 2475 เป็นต้นมา

ภูมิทัศน์ทางการเมืองที่จะก่อตัวผ่านกฎหมายโดยข้อเสนอของนิติราษฎร์เช่นนี้เป็นการทำลายอำนาจทางการเมืองของกองทัพและตุลาการ

4. บทสรุป

งานวิจัยเรื่อง ความคิด “ปีศาจ” กฎหมาย : นิติราษฎร์กับข้อเสนอที่เป็นไปได้เพื่อการปฏิรูปทางการเมือง มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาข้อเสนอทางกฎหมายของกลุ่มนิติราษฎร์ที่นำไปสู่ความหวัง

ทางการเมือง และศึกษาการรับรู้ของสังคมไทยผ่านการเคลื่อนไหวของกลุ่มนิติราษฎร์ โดยมีสมมติฐานว่า กฎหมายเป็นพื้นที่ในการต่อสู้เพื่อช่วงชิงการนิยามความหมายว่าด้วยประชาธิปไตย

จากการศึกษาพบว่า ประชาธิปไตยสัมพันธ์กับกฎหมายใน 3 ลักษณะคือ การตรากฎหมาย การบังคับใช้กฎหมาย ตีความหรือชี้ถูก/ผิดในข้อกฎหมาย ที่ตกอยู่ภายใต้การกำกับของ “เนติบริกร” ปัญญาชนตามประเพณี (Traditional Intellectuals) ที่ยึดกุมพื้นที่ของอำนาจนิติบัญญัติ ทำหน้าที่ร่างรัฐธรรมนูญและตรากฎหมายที่เกี่ยวข้อง อำนาจบริหารซึ่งมีคณะกรรมการกฤษฎีกาเป็นคลังสมองในทางกฎหมายของรัฐบาล และตุลาการที่มีแนวโน้มตีความกฎหมาย/รัฐธรรมนูญที่รับใช้อุดมการณ์ทางการเมือง กฎหมายภายใต้การกำกับของผู้ใช้อำนาจอธิปไตยข้างต้นมีลักษณะเป็นวาทกรรมกฎหมายที่ปฏิบัติกรภายใต้วาทกรรมย่อยหลายชุด เช่น ความยุติธรรม ภายใต้พระปรมาภิไธย ศาลเป็นที่สถิตของความยุติธรรม หรือกฎหมายต้องเป็นกฎหมาย ซึ่งเป็นชุดของวาทกรรมที่สร้างสิ่งที่เรียกว่า “ความยุติธรรมสองมาตรฐาน” ไม่สอดคล้องกับหลักการประชาธิปไตย ปัญหาของกฎหมายภายใต้รัฐธรรมนูญดังกล่าวถูกวิพากษ์วิจารณ์โดยปัญญาชนที่ยึดโยงกับชนชั้นล่าง (Organic Intellectuals) ที่นิยามตนเองว่า “นิติราษฎร์-นิติศาสตร์เพื่อราษฎร” ทำลายความชอบธรรมด้วยการถอดรื้อวาทกรรมกฎหมายที่อยู่ภายใต้การกำกับของปัญญาชนตามประเพณี ในพื้นที่ของการตรากฎหมาย โดยเสนอให้แก้ไขกฎหมายอาญามาตรา 112, การร่างรัฐธรรมนูญที่ป้องกันการรัฐประหารและนำผู้ก่อการรัฐประหารในอดีตมารับโทษ และการสร้างสถาบันการเมืองที่มีอำนาจยึดโยงกับประชาชน, ในพื้นที่ของการบังคับใช้กฎหมาย เสนอให้ลบล้างผลพวงการรัฐประหาร 19 กันยายน 2549 เพื่อนำคดีเข้าสู่กระบวนการยุติธรรมที่ยุติธรรม ในพื้นที่ของตีความหรือชี้ถูก/ผิดกฎหมาย เสนอให้มีการการตีความที่เป็นอิสระจากอุดมการณ์การเมือง ดังกรณีการตีความของตุลาการศาลรัฐธรรมนูญและการบังคับใช้กฎหมายอาญามาตรา 112 การถอดรื้อในลักษณะนี้ทำลายความชอบธรรมของปัญญาชนตามประเพณีเนื่องจากเชื่อมโยงให้เห็นอำนาจทางการเมืองที่ครอบงำสังคมไทยอยู่โดยเฉพาะผู้กุมกลไกนิติบัญญัติ (เนติบริกร) กลไกบริหาร (คณะกรรมการกฤษฎีกา) และตุลาการ

การเคลื่อนไหวทางความคิดของนิติราษฎร์จึงเป็นการต่อสู้ทางความคิดที่แหลมคมระหว่างปัญญาชนกฎหมาย 2 กลุ่ม คือ ปัญญาชนตามประเพณี (Traditional Intellectuals) และปัญญาชนที่ยึดโยงกับชนชั้นล่าง (Organic Intellectuals) ภายใต้ 2 ปริณทล คือ (1) รัฐธรรมนูญ (2) กฎหมายอาญามาตรา 112 เป็นการต่อสู้ที่ทำให้สังคมไทยรับรู้ (1) ความรู้คืออำนาจของปัญญาชน (2) กฎหมายคืออำนาจในทางเทคนิค ภายใต้การเขียนรัฐธรรมนูญใหม่ นิติราษฎร์เสนอให้มีการลบล้าง

ผลพวงรัฐประหารและการป้องกันการรัฐประหาร, ออกแบบสถาบันการเมือง เช่น การยุบเลิกศาลรัฐธรรมนูญ (3) กฎหมายคือเครื่องมือในการสร้างภูมิทัศน์ใหม่ทางการเมือง เช่น สร้างการปกครองในระบอบประชาธิปไตยที่พระมหากษัตริย์อยู่ภายใต้รัฐธรรมนูญ และสร้างอำนาจตุลาการที่ยึดโยงกับอำนาจของประชาชนและตรวจสอบได้ในระบอบประชาธิปไตย

ข้อเสนอผ่านกฎหมายต่อการปฏิรูปสถาบันกษัตริย์ที่สอดคล้องกับประชาธิปไตยสากล/การปฏิรูปกองทัพที่ป้องกันการรัฐประหารและนำมาผู้ก่อการใน

อดีตมาลงโทษ การปฏิรูปสถาบันตุลาการที่ต้องยึดโยงกับอำนาจประชาชนคือการสร้างความหวังในการปฏิรูปการเมือง ความคิดต่อกฎหมายของนิติราษฎร์จึงเป็นการสร้างความหวังทางการเมือง (Politics of Hope) ที่เข้าใจความยุติธรรมที่มีความเป็นไปได้ในทางการเมือง ดังนั้นความคิดของนิติราษฎร์ จึงเปรียบเสมือน “ปีศาจ” ที่หลอกหลอนผู้คนให้หวาดกลัวต่อการเปลี่ยนแปลงทางการเมืองอย่างที่ไม่เคยปรากฏมาก่อนในนิติรัฐไทย

บรรณานุกรม

กรุงเทพธุรกิจ (2557, 31 ตุลาคม). “25 อหังกรร่างรัฐธรรมนูญ ‘บวรศักดิ์’ ประธาน”. *กรุงเทพธุรกิจ*.

ค้นเมื่อ 20 กรกฎาคม 2562, จาก

<https://www.bangkokbiznews.com/news/detail/614612>

กิตติศักดิ์ ปรกติ. (2554, 27 กันยายน). สิ่งที่คล้ายกันพึงได้รับการปฏิบัติอย่างเดียวกัน แต่ไม่พึงปฏิบัติ

อย่างเดียวกันกับสิ่งที่ต่างกัน. *กิตติศักดิ์ ปรกติ*. ค้นเมื่อ 2 กรกฎาคม 2562, จาก

https://www.facebook.com/note.php?note_id=10150388167910979

ขอลูกก่อน ลูกแก่แล้ว. (2556, 17 กุมภาพันธ์). อ ปิยบุตร เสวนา ม 112 17 2 2013. *YouTube*. ค้น

เมื่อ 11 กรกฎาคม 2562, จาก <https://www.youtube.com/watch?v=gV56aBUrPqU>

ชัตติยา ทองทา. (ม.ป.ป.). สนิท วรปัญญา. *สถาบันพระปกเกล้า*. ค้นเมื่อ 2 สิงหาคม 2562, จาก

http://wiki.kpi.ac.th/index.php?title=สนิท_วรปัญญา

ข่าวสด. (2562, 23 กรกฎาคม) วิษณุ ชี้ ฝ่ายค้านขัดคุณสมบัติ บิ๊กตู่ แต่ต้องระวังคำพูด เผย ส.ว. ช่วย

นายกฯ อภิปรายได้. *ข่าวสด*. ค้นเมื่อ 23 มกราคม 2562, จาก

https://www.khaosod.co.th/politics/news_2735092

คณะกรรมการจัดทำหนังสือรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย. (2548). *สรรสารรัฐธรรมนูญไทย*.

กรุงเทพฯ : สำนักงานเลขาธิการสภาผู้แทนราษฎร

คาร์ล มาร์กซ์. (2519). แดลงการณพรรคมวินิสต์. สดใส ชันติวรพงศ์ แปล. ใน *อ่านวรรณคดี*

เยอรมันเล่ม 2 จากกลางคริสต์ศตวรรษที่ 19 ถึงปัจจุบัน : หน้า 10-16. กรุงเทพฯ : เคล็ดไทย.

คำคมความคิดทางกฎหมาย (2556, 12 กันยายน) *epigramlaw*. ค้นเมื่อ 29 กรกฎาคม 2562, จาก

<http://epigramlaw.blogspot.com/>

คำณูณ สิทธิสมาน. (2556, 15 ธันวาคม). ปฏิรูปประเทศ มุมมองของ ดร.อมร จันทรมานูญ.

ผู้จัดการออนไลน์. ค้นเมื่อ 10 กรกฎาคม 2562, จาก

<https://mgronline.com/daily/detail/9560000153897>

คำณูณ สิทธิสมาน. (2557, 3 สิงหาคม). สถาปนิกสังคมไทย ศ.ดร.อมร จันทรมบูรณ์. ผู้จัดการออนไลน์. ค้นเมื่อ 10 กรกฎาคม 2562, จาก <https://mgronline.com/daily/detail/9570000087990>

คำพิพากษาศาลฎีกาที่ 1688/2561 ลงวันที่ 27 มีนาคม 2561

คำสั่งสำนักนายกรัฐมนตรีที่ 238/2560 ลงวันที่ 20 กันยายน 2560

จรัญ โฆษณานันท์. (2547). นิติปรัชญา. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยรามคำแหง.

จันทจิรา เอี่ยมมยุรา, (บก). (2553). หลากมิติกฎหมายหมิ่นพระบรมเดชานุภาพ. กรุงเทพฯ : โครงการประกาศนียบัตรบัณฑิตทางกฎหมายมหาชน คณะนิติศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

ชนิดา ชิตบัณฑิตย์. (2547). โครงการอันเนื่องมาจากพระราชดำริ: การสถาปนาพระราชอำนาจ.

วิทยานิพนธ์สังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยมหิดล (มานุษยวิทยา). กรุงเทพฯ : คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร, (2554). วาทกรรมการพัฒนา. พิมพ์ครั้งที่ 5. กรุงเทพฯ : วิชาษา.

ทวีเกียรติ มีนะกนิษฐ. (2554,...ตุลาคม). แสบ...!!!...คณะนิติราษฎร์..ผลไม้พิษของฮิตเลอร์???. โอเคเนชั่น. ค้นเมื่อ 31 มกราคม 2562, จาก <http://oknation.nationtv.tv/blog/print.php?id=751996>

ไทยคู่ฟ้า ทำเนียบรัฐบาล. (2561, 2 เมษายน). ศ.ดร.บวรศักดิ์ อุวรรณโณ ประธานปฏิรูปประเทศด้านกฎหมายแถลงความคืบหน้า. YouTube. ค้นเมื่อ 11 มิถุนายน 2562, จาก <https://www.youtube.com/watch?v=NrPHdilytOM>

ไทยพับลิก้า. (2557, 23 กรกฎาคม). ดร.วิษณุ เครืองาม คอนเน็กซ์มหัศจรรย์ 4 ทศวรรษ 10 นายกฯ 10 อรหันต์กุนชื้อ คสช. ยังอิง โฉว้นวัตรกรรมรัฐธรรมนูญ-รัฐประหารการช่าง เผยเคล็ดลับสมองกลเรียนเก่งแบบ “วิษณุ”. ไทยพับลิก้า. ค้นเมื่อ 22 กรกฎาคม 2562, จาก <https://thaipublica.org/2014/07/visanu-krue-ngam-1/>

- ไทยพับลิก้า. (2562, 22 กรกฎาคม). “วิชณู เครื่องงาม” จาก “เนติบริกร” สู่ “กฎหมายเดินได้” ของ คสช. *ไทยพับลิก้า*. ค้นเมื่อ 23 กรกฎาคม 2562, จาก <https://thaipublica.org/2019/07/wissanu-krea-ngam-22-7-2562/>
- ไทยโพสต์. (2562, 23 กรกฎาคม). ของจริง! ‘วิชณู’ เหน็บฝ่ายค้านแค่เขียนเสือให้วัวกลัว เย้ยผ่าน แถลงนโยบายมาแล้ว 12 ครั้ง. *ไทยโพสต์*. ค้นเมื่อ 23 กรกฎาคม 2562, จาก <https://www.thaipost.net/main/detail/41715>
- ไทยรัฐฉบับพิมพ์. (2558, 7 กันยายน). สปช.โหวตคว่ำ 21 อรรถนธ์ ร่าง รธน. ใหม่. *ไทยรัฐ*. ค้นเมื่อ 30 กรกฎาคม 2562, จาก <https://www.thairath.co.th/content/523451>
- ไทยรัฐฉบับพิมพ์. (2560, 11 มกราคม). รับสั่งให้แก้ไข ร่าง รธน. ฉบับประชามติ ในส่วนของพระราชอำนาจ. *ไทยรัฐ*. ค้นเมื่อ 2 มีนาคม 2562, จาก <https://www.thairath.co.th/content/833010>
- ไทยรัฐออนไลน์. (2558, 5 ตุลาคม). นายกฯ ลงนาม ตั้ง 21 กรธ.-200 สปท. แล้ว ‘มีชัย’ นั่ง ปธ.กรธ. รู้ไม่ง่าย. *ไทยรัฐ*. ค้นเมื่อ 2 สิงหาคม 2562, จาก <https://www.thairath.co.th/content/530052>
- ไทยรัฐออนไลน์. (ม.ป.ป.). นิคม ไวยรัชพานิช. *ไทยรัฐ*. ค้นเมื่อ 22 กรกฎาคม 2562, จาก <https://www.thairath.co.th/person/8418>
- ไทยรัฐออนไลน์. (ม.ป.ป.). อัคราทร จุฬารัตน. *ไทยรัฐ*. ค้นเมื่อ 22 กรกฎาคม 2562, จาก <https://www.thairath.co.th/person/861>
- แนวหน้า. (2562, 14 มิถุนายน). ‘วิชณู’ การันตีฝีมือ ‘ดิศพัทธ์’ นั่งเลขานายกฯได้ ชี้ทำงานละเอียดรอบคอบ. *แนวหน้า*. ค้นเมื่อ 5 กรกฎาคม 2562, จาก <https://www.naewna.com/politic/419917>
- นรนิติ เศรษฐบุตร. (ม.ป.ป.) นายจารุบุตร เรื่องสุวรรณ. *สถาบันพระปกเกล้า*. ค้นเมื่อ 2 สิงหาคม 2562, จาก http://wiki.kpi.ac.th/index.php?title=จารุบุตร_เรื่องสุวรรณ
- บรรเจิด สิงคะเนติ (บ.ก.). (2547). *แนวความคิดของ ศาสตราจารย์ ดร.อมร จันทรมบูรณ์ เรื่อง การปฏิรูปการเมืองครั้งที่ 2*. กรุงเทพฯ : ศูนย์นิติศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์
- บวรศักดิ์ อุวรรณโณ. (2553). ความผิดฐาน “หมิ่นพระบรมเดชานุภาพ” : เอกลักษณะประชาธิปไตยไทยในกระแสประชาธิปไตยโลก ใน จันทจิรา เอี่ยมมยุรา (บรรณาธิการ), *หลากหลายมิติกฎหมาย*

หมิ่นพระบรมเดชานุภาพ. กรุงเทพฯ : โครงการประกาศนียบัตรบัณฑิตทางกฎหมายมหาชน
คณะนิติศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

ประกาศคณะรักษาความสงบแห่งชาติ เรื่อง แต่งตั้งคณะกรรมการร่างรัฐธรรมนูญ ลงวันที่ 5 ตุลาคม
2558. *ราชกิจจานุเบกษา* เล่ม 132 ตอนพิเศษ 239 ง วันที่ 5 ตุลาคม 2558

ประชาชาติธุรกิจ. (2554, 27 กันยายน). เปิดแถลงการณ์สภานายความวิพากษ์นิติราษฎร์...การโกง
บ้านเมืองนั้นเลวร้ายยิ่งรัฐประหาร. *ประชาชาติธุรกิจ*. ค้นเมื่อ 21 พฤษภาคม 2562, จาก
<http://www.108acc.com/index.php?lite=article&qid=41915111>

ประชาชาติธุรกิจ. (2561, 17 กันยายน). “มีชัย” ล้างมือในอ่างรัฐธรรมนูญ “ใครฉึก-รื้อ หวังมี
ประธานาธิบดีเป็นประมุข”. *ประชาชาติธุรกิจ*. ค้นเมื่อ 21 พฤษภาคม 2562, จาก
<https://www.prachachat.net/politics/news-220489>

ประชาไท. (2551, 13 กรกฎาคม). วรเจตน์ ภาคีรัตน์ : ศาลเขียน รธน.ใหม่. *ประชาไท*. ค้นเมื่อ 21
พฤษภาคม 2562, จาก <https://prachatai.com/journal/2008/07/17353>

ประชาไท. (2554, 13 มีนาคม). นิติราษฎร์ ฉบับ 16: ปัญหากฎหมายหมิ่นพระมหากษัตริย์ ข้อเสนอ
การรณรงค์ยกเลิก ม.112. *ประชาไท*. ค้นเมื่อ 18 มีนาคม 2562, จาก
<https://prachatai.com/journal/2011/03/33527>

ประชาไท. (2554, 18 กันยายน). แถลงการณ์นิติราษฎร์: ครบรอบการก่อตั้ง 1 ปีนิติราษฎร์ เสนอ 4
ประเด็น. *ประชาไท*. ค้นเมื่อ 18 มีนาคม 2562, จาก
<https://prachatai.com/journal/2011/09/36971>

ประชาไท. (2554, 29 กันยายน). ทายาทปรีดีถาม “สมคิด” เข้าใจอะไรผิดหรือเปล่า เอาปรีดีไป
เปรียบสุจินดา. *ประชาไท*. ค้นเมื่อ 18 มีนาคม 2562, จาก
<https://prachatai.com/journal/2011/09/37131>

ประชาไท. (2557, 27 เมษายน). บทบาทตุลาการกับสถานการณ์การเมือง 01 : วรเจตน์ ภาคีรัตน์.
ประชาไท. ค้นเมื่อ 2 กรกฎาคม 2562, จาก
<https://www.youtube.com/watch?v=Nw3Yy0Sat5Q>

ประชาไท. (2557, 10 มิถุนายน). ยกคำร้อง “ฉลาด วรฉัตร” ฟ้อง คสช. ม.112-ม.113 ศาลระบุรัฐ
เท่านั้นคือผู้เสียหาย. *ประชาไท*. ค้นเมื่อ 10 เมษายน 2562, จาก
<https://prachatai.com/journal/2014/06/53912>

- ประชาไท. (2561, 25 กรกฎาคม). เราจะล้างผลพวงรัฐประหารอย่างไร: ข้อคิดจากเกาหลีใต้. *ประชาไท*. ค้นเมื่อ 10 กรกฎาคม 2562, จาก <https://prachatai.com/journal/2018/07/77992>
- ประชาไท. (2562, 13 มีนาคม). ชวน ‘วรเจตน์’ คุยหลังคำวินิจฉัยศาลรัฐธรรมนูญ กรณียุบไทยรักษาชาติ. *ประชาไท*. ค้นเมื่อ 20 พฤษภาคม 2562, จาก <https://prachatai.com/journal/2019/03/81486>
- พระราชบัญญัติคณะกรรมการกฤษฎีกา พุทธศักราช 2522
- พระราชบัญญัติสิ่งแวดล้อม พุทธศักราช 2535
- พิณพกา งามสม และ บัณฑิต เอื้อวัฒนโกศลกุล. (2557, 1 กันยายน). Exclusive วรเจตน์ ภาศิริรัตน์ : วินิจฉัยโดยไม่มีอำนาจ ความน่าเชื่อถือระอาของศาลรัฐธรรมนูญ. *ประชาไท*. ค้นเมื่อ 13 กรกฎาคม 2562, จาก <https://prachatai.com/journal/2014/01/51032>
- พุดพิงศ์ พงศ์เนกกุล. (2554, 27 กันยายน). ข้อโต้แย้งจากนักศึกษากฎหมาย ถึงนักวิชาการรุ่นใหญ่ กรณีข้อเสนอนิติราษฎร์. *ประชาไท*. ค้นเมื่อ 18 มีนาคม 2562, จาก <https://prachatai.com/journal/2011/09/37107>
- โพสต์ทูเดย์. (2554, 22 กันยายน). คณิตขงรื้อ กม.ก่อการร้าย-อั้งยี่... *โพสต์ทูเดย์*. ค้นเมื่อ 23 มีนาคม 2562, จาก <https://www.posttoday.com/politic/news/112309>
- โพสต์ทูเดย์. (2556, 23 พฤศจิกายน). นิติราษฎร์ขัดคำวินิจฉัยศาล รธน. ชัด ปชต. *โพสต์ทูเดย์*. ค้นเมื่อ 18 มีนาคม 2562, จาก <https://www.posttoday.com/politic/news/260730>
- โพสต์ทูเดย์. (2561, 11 กันยายน). “มิชัย” ประชุม กรธ.นัดสั่งลา เผยความในใจมาทำงานเพราะปี กตุชวนทำเพื่อชาติ. *โพสต์ทูเดย์*. ค้นเมื่อ 18 มีนาคม 2562, จาก <https://www.posttoday.com/politic/news/563898>
- โพสต์ทูเดย์. (2562, 23 กรกฎาคม). “วิชญ์” เตือนฝ่ายค้านอภิปรายคุณสมบัตินายกฯ ต้องระวัง เพราะคดีอยู่ในศาล. *โพสต์ทูเดย์*. ค้นเมื่อ 23 กรกฎาคม 2562, จาก <https://www.posttoday.com/politic/news/595616>
- มติชน (2561, 14 กรกฎาคม). ลุ้นแฟนอีก 2 กกต.ช่องทางปกติ-พิเศษ ร่วมดรีมทีม 7 อรหันต์ ‘จัดเลือกตั้งปี 62’. *มติชน*. ค้นเมื่อ 12 กรกฎาคม 2562, จาก https://www.matichon.co.th/newsroom-analysis/news_1042538

มติชน (2561, 13 กันยายน). มีชัย ฤชุพันธุ์ เปิดหัวใจ กรธ. ผ่าน ‘บันทึกไว้กันลืม’. มติชน. ค้นเมื่อ 12

กรกฎาคม 2562, จาก https://www.matichon.co.th/politics/news_1128935

มติชนออนไลน์. (2553, 19 กันยายน). เปิดแถลงการณ์ “นิติราษฎร์” ฉบับที่ 1 แจ้งเกิด

Enlightened-jurists.com. BLOGGANG. ค้นเมื่อ 12 มิถุนายน 2562, จาก

[https://www.bloggang.com/mainblog.php?id=kunkaykai&month=19-09-](https://www.bloggang.com/mainblog.php?id=kunkaykai&month=19-09-2010&group=2&gblog=16)

[2010&group=2&gblog=16](https://www.bloggang.com/mainblog.php?id=kunkaykai&month=19-09-2010&group=2&gblog=16)

รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พุทธศักราช 2489

รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พุทธศักราช 2549

รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พุทธศักราช 2557

รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พุทธศักราช 2560

ราชกิจจานุเบกษา เล่มที่ 109 ตอนที่ 75 วันที่ 1 กรกฎาคม 2535 เรื่อง ประกาศแต่งตั้งประธาน

วุฒิสภา,

ราชกิจจานุเบกษา เล่มที่ 113 ตอนพิเศษ 9 ง วันที่ 9 เมษายน 2539 เรื่อง ประกาศแต่งตั้งประธาน

และรองประธานวุฒิสภา

วัชรพร ยอดมิ่ง. (ม.ป.ป.). สุชน ชาลีเครือ. *สถาบันพระปกเกล้า*. ค้นเมื่อ 2 สิงหาคม 2562, จาก

http://wiki.kpi.ac.th/index.php?title=สุชน_ชาลีเครือ

วันเพ็ญ มอลเลอร์. (2562, 10 พฤษภาคม). มีชัย ฤชุพันธุ์ มือกฎหมายเบื้องหลังรัฐธรรมนูญฉบับ

พิสดาร. *The People*. ค้นเมื่อ 20 กรกฎาคม 2562, จาก

<https://thepeople.co/meechai-ruchuphan-legal-expert/>

วิกิพีเดีย สารานุกรมเสรี. (2562, 15 มิถุนายน). รายนามเลขาธิการคณะกรรมการกฤษฎีกา. *วิกิพีเดีย*

สารานุกรมเสรี. ค้นเมื่อ 20 มิถุนายน 2562, จาก <https://th.wikipedia.org/wiki/รายนาม>

เลขาธิการคณะกรรมการ

- วิจารณ์ พานิช. (2557, 17 กรกฎาคม). ปฏิรูปการเมืองไทย ฉบับ ศ. ดร. อมร จันทสมบุรณ์. *ศูนย์บูรณาการพัฒนามนุษย์*. ค้นเมื่อ 30 กรกฎาคม 2562, จาก http://www.thaiihdc.org/web/index.php?option=com_content&view=article&id=1151:2557-07-17-16-05-57&catid=16:2557-06-25-06-51-47&Itemid=23
- วิสุทธิ บุญญะโสภิต. (2558, 9 มกราคม). ปีศาจแห่งกาลเวลา. *GotoKnow*. ค้นเมื่อ 1 สิงหาคม 2562, จาก <https://www.gotoknow.org/posts/583723>
- สถาบันบัณฑิตพัฒนบริหารศาสตร์. (ม.ป.ป.). กรรมการสภาสถาบัน. *สถาบันบัณฑิตพัฒนบริหารศาสตร์*. ค้นเมื่อ 1 สิงหาคม 2562, จาก <http://gcloud.nida.ac.th/th/index.php/nida-about/nida-about-4/2014-08-04-04-25-29>
- สาวตรี สุขศรี. (2555, 23 มกราคม). สารถึงผู้อ่าน - มีคนถาม : นิติราษฎร์ตอบ (ว่าด้วยลบล้างผลพวงรัฐประหาร). *นิติราษฎร์*. ค้นเมื่อ 10 กรกฎาคม 2562, จาก http://www.enlightenjurists.com/blog/60/search_keyword
- สาวตรี สุขศรี. (2555, 3 มิถุนายน). แลงการณ์กรณีศาลรัฐธรรมนูญสั่งระงับการแก้ไขเพิ่มเติมรัฐธรรมนูญ. *นิติราษฎร์*. ค้นเมื่อ 12 กรกฎาคม 2562, จาก <http://www.enlightenjurists.com/blog/64>
- สาวตรี สุขศรี. (2559, 7 เมษายน). แลงการณ์คณะนิติราษฎร์เรื่อง ร่างรัฐธรรมนูญฉบับออกเสียงประชามติ. *นิติราษฎร์*. ค้นเมื่อ 10 กรกฎาคม 2562, จาก <http://www.enlightenjurists.com/blog/91>
- สุชาชัย ยิ้มประเสริฐ. (2558, 24 กันยายน). ประวัติศาสตร์นิติศาสตร์ของราษฎร. *ประวัติศาสตร์นิติศาสตร์ของราษฎร*. ค้นเมื่อ 10 มิถุนายน 2562. จาก <https://prachatai.com/journal/2014/09/55706>
- สำนักข่าวอิศรา. (2562, 23 มกราคม). โปรดเกล้าฯ กก.กฤษฎีกาใหม่ 139 ราย แบ่งงาน 14 คณะแล้ว- ‘มีชัย’ นั่งหัวโต๊ะการเมืองปกรอง. *สำนักข่าวอิศรา*. ค้นเมื่อ 9 พฤษภาคม 2562, จาก <https://www.isranews.org/isranews-news/73151-kritsadeeka00.html>
- สำนักงานเลขาธิการสภาผู้แทนราษฎร. (ม.ป.ป.). สมาชิกสภาขับเคลื่อนการปฏิรูปประเทศ. *สำนักงานเลขาธิการสภาผู้แทนราษฎร*. ค้นเมื่อ 22 กรกฎาคม 2562, จาก

https://www.parliament.go.th/ewtadmin/ewt/parliament_parcy/nrc_profile.php?nrc=20257&filename=nrc_TH58

สำนักวิชาการ สำนักงานเลขาธิการสภาผู้แทนราษฎร. (2550, 25 พฤษภาคม). Training & Seminar พระมหากษัตริย์ในระบอบประชาธิปไตย. *สำนักงานเลขาธิการสภาผู้แทนราษฎร*. ค้นเมื่อ 2 กรกฎาคม 2562, จาก

<https://library2.parliament.go.th/wichakarn/content-seminar/20070525.html>

เสียงปฏิรูปฉบับแม่น้ำ 5 สาย. (2558, 9 กันยายน). ตามหา 21 อรหันต์. *เสียงปฏิรูปฉบับแม่น้ำ 5 สาย*. ค้นเมื่อ 11 พฤษภาคม 2562, จาก <https://www.parliament.go.th/>

[ewtwebboard/ewt/group00/ewt_news.php?nid=1989&filename=index](https://www.parliament.go.th/ewtwebboard/ewt/group00/ewt_news.php?nid=1989&filename=index)

ใส่ใจ. (2559, 1 กุมภาพันธ์). การเสริมสร้างเอกลักษณ์ของชาติด้านการปกครองฯ ศ.กิตติคุณ บวรศักดิ์ อรรถธรรณโณ 2/3. *ยูทูบ*. ค้นเมื่อ 2 พฤษภาคม 2562, จาก

https://www.youtube.com/watch?v=JTB0inL1_wc

ศัลยา ประชาชาติ. (2561, 23 กันยายน). 4 ทศวรรษ พญาครุฑ “มีชัย” รุดมานพแล้ว รธน.ฉบับรัฐประหาร. “ผมคือคนที่รู้จักทหารน้อยที่สุด”. *มติชน*. ค้นเมื่อ 20 มิถุนายน 2562 จาก https://www.maticchonweekly.com/column/article_135216

อนุชา ดีสวัสดิ์ (ม.ป.ป.). *สภาร่างรัฐธรรมนูญไทย*. กรุงเทพฯ : กลุ่มงานห้องสมุด สำนักงานเลขาธิการสภาผู้แทนราษฎร. จาก

<https://library2.parliament.go.th/ebook/content-ebbas/2561-anucha.pdf>

อมร จันทรมบูรณ์. (2547, 28 ธันวาคม). ปฏิรูปการเมืองไทย ฤาจะไปไม่ถึงจุดหมาย ?.

เครือข่ายกฎหมายมหาชนไทย. ค้นเมื่อ 5 กรกฎาคม 2562, จาก <http://public-law.net/publaw/view.aspx?id=413>

อุทัย ศุภนิธย์. (2526). *ประมวลศัพท์กฎหมายไทยในอดีตและปัจจุบัน*. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ประกายพริก.

หทัยกาญจน์ ตรีสุวรรณ. (2560, 19 กันยายน). 19 กันยายน 2549: 11 ปีของ “รัฐประหารเสียของ”.

BBC.News/ไทย. ค้นเมื่อ 2 กรกฎาคม 2562, จาก

<https://www.bbc.com/thai/thailand-41315814>

fazhi2006. (2554, 30 กันยายน). วรเจตน์ intelligence voicetv 30-09-54. Youtube. ค้นเมื่อ 20 มีนาคม 2561, จาก <https://www.youtube.com/watch?v=7J2zxMIHlvq>

Foucault, Michel. (1977). *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. Allen Lane, trans. London: Penguin.

Foucault, Michel. (1978). *The History of Sexuality, Vol. 1: An Introduction*. Robert Hurley, trans. New York: Vintage Books, 1980.

Foucault, Michel. (1980). Two Lectures. In C. Gordon (ed.), Michel Foucault: Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972-1977. Brighton: Harvester.

Gramsci, Antonio. (1989) 3. Antonio Gramsci (1891-1937). In Gottlieb, Rober S., ed., *An Anthology of Western Marxism: From Lukacs and Gramsci to Socialist-Feminism*: 112-119. Oxford: Oxford University Press.

Hoare, and Sperber. (2015). *An Introduction to Antonio Gramsci : His Life, Thought and Legacy*. London: Bloomsbury Academic.

Gramsci, Antonio. (1989) 3. Antonio Gramsci (1891-1937). In Gottlieb, Rober S., ed., *An Anthology of Western Marxism: From Lukacs and Gramsci to Socialist-Feminism*: 112-119. Oxford: Oxford University Press.

iLaw. (2558, 19 มิถุนายน). คิดเรื่อง “อารยะขัดขืน” ตาม “จิตสำนึก” แบบฉบับนักศึกษา “ดาวดิน” iLaw. ค้นเมื่อ 22 พฤศจิกายน 2561, จาก <https://freedom.ilaw.or.th/blog/daodincivildisobedience>

iLaw. (2558, 15 กันยายน). ใครร่างนั้นสำคัญไฉน?: เปรียบเทียบคณะกรรมการการร่างรัฐธรรมนูญสามชุดในรอบ 20 ปี. iLaw. ค้นเมื่อ 2 สิงหาคม 2562, จาก <https://ilaw.or.th/node/3846>,

iLaw. (2558, 8 ตุลาคม). ‘มีชัย ฤชุพันธุ์’ ร่างรัฐธรรมนูญทดแทนบุญคุณแผ่นดิน. iLaw. ค้นเมื่อ 2 สิงหาคม 2562, จาก <https://ilaw.or.th/node/3877>

- iLaw (2559, 7 มีนาคม). สรุปร่างรัฐธรรมนูญ: กลไกการปราบ(โกง) “นักการเมือง”. *iLaw*. ค้นเมื่อ 15 กรกฎาคม 2562, จาก <https://ilaw.or.th/node/4044>
- iLaw. (2560, 8 พฤษภาคม). เจาะเทคนิคเขียนรัฐธรรมนูญ “ซ่อนแอบ” แบบมีชัย อ่านไม่เข้าใจแต่แฝงกลไกกินรวบอำนาจ. *iLaw*. ค้นเมื่อ 22 พฤศจิกายน 2561, จาก <https://ilaw.or.th/node/4497>
- iLaw. (2560, 15 ธันวาคม). ช่วยกันคนละชื่อ เพื่อเสนอกฎหมายยกเลิกประกาศคำสั่ง คสช. *iLaw*. ค้นเมื่อ 22 พฤศจิกายน 2561, จาก <https://ilaw.or.th/10000sign>
- matichon tv. (2555, 7 กุมภาพันธ์). สยามประชาวิวัฒน์ 6กพ 55 2. *มติชน*. ค้นเมื่อ 10 กรกฎาคม 2562, จาก <https://www.youtube.com/watch?v=xGf0Rp13BHc>
- McCargo, D. and Tanruangporn, P. (2015). Branding Dissent: Nitirat, Thailand’s Enlightened Jurists. *Journal of Contemporary Asia*, 45 (3): 1-25.
- MGR Online. (2554, 2 ตุลาคม). คณาจารย์นิติฯ แกล้งสอนนิติราษฎร์ ชี้ล้างผลปฏิบัติต้องย้อนถึงยุค 2475. *MGR Online*. ค้นเมื่อ 18 มีนาคม 2562, จาก <https://mgronline.com/politics/detail/9540000125329>
- MGR Online. (2555, 13 มกราคม). กลุ่มอาจารย์เปิดตัว “สยามประชาวิวัฒน์” ถัดด้านเผด็จการทุนการเมือง. *MGR Online*. ค้นเมื่อ 12 กรกฎาคม 2562, จาก <https://mgronline.com/politics/detail/9550000005505>
- MGR Online. (2555, 16 มกราคม). ชำแหละนิติราษฎร์ “แก้มาตรา 112” b1/2. *MGR Online*. ค้นเมื่อ 12 กรกฎาคม 2562, จาก <https://www.youtube.com/watch?v=3pAIF4aPAjM>
- Newsdataonline. (2555, 17 มกราคม). วิวาทะเรื่องนิติราษฎร์ ‘สมคิด เลิศไพฑูรย์ vs ชีระ สุธีวรารักษ์’ ‘คำคุณ สิทธิสมาน vs เกษียร เตชะพีระ’. *Newsdataonline*. ค้นเมื่อ 20 มิถุนายน 2562, จาก <http://newsdataonline.com/index.php/2010-01-28-21-17-27/2011-04-15-17-04-26/38714->
- Patchara. (2554, 24 กันยายน). เสียงจากคณะนิติราษฎร์ หน่วยกล้าตายทางวิชาการ 23 09 2011. *YouTube*. ค้นเมื่อ 20 มีนาคม 2562, จาก

<https://www.youtube.com/watch?v=PLnEfXtK7vE>

Prachatai. (2554, 25 กันยายน). นิติราษฎร์เสนอร่างผลพวงรัฐประหาร 25 ก.ย. 2554 [2/6].

ประชาไท. ค้นเมื่อ 10 พฤษภาคม 2562, จาก <https://www.youtube.com/watch?v=rgtJFNQTjL8>

prachatai. (2554, 26 กันยายน). นิติราษฎร์เสนอร่างผลพวงรัฐประหาร 25 ก.ย. 2554 [5/6].

ประชาไท. ค้นเมื่อ 20 พฤษภาคม 2562, จาก <https://www.youtube.com/watch?v=a7OVdkh0OyE>

PrachataiTV. (2555, 16 มกราคม). นิติราษฎร์เสนอแก้ไข ม.112 : proposed amendments to lese majeste. *YouTube*. ค้นเมื่อ 10 เมษายน 2560, จาก <https://www.youtube.com/watch?v=2-rqMYskFpk>

PrachataiTV. (2555, 16 กรกฎาคม). ข้อเสนอนิติราษฎร์ ยุบศาล รธน. ตอน 2/2. *YouTube*. ค้นเมื่อ 20 มกราคม 2562, จาก https://www.youtube.com/watch?v=pXBlwm_ntrQ

PrachataiTV. (2555, 30 กันยายน). อ.เกษียร “นักกฎหมายไทยกับรัฐประหาร”. *ประชาไท*. ค้นเมื่อ 10 มิถุนายน 2562, จาก <https://www.youtube.com/watch?v=A9YgdfC4e4g>

Prasong. (2554, 27 กันยายน). อธิการ มธ. “สมคิด เลิศไพฑูรย์” ตั้ง 15 คำถามให้ 3 นศ. กฎหมายตอบกรณี “นิติราษฎร์”. *Prasong.com*. ค้นเมื่อ 18 มีนาคม 2562, จาก <http://www.prasong.in.th/กฎหมาย/15-3-2/>

Sanook. (2557, 9 มิถุนายน). ย้อนความสัมพันธ์ วิษณุ-มีชัย 2 เนติบริกรคู่คณะรัฐประหาร. *สนุก*. ค้นเมื่อ 22 กรกฎาคม 2562, จาก <https://www.sanook.com/news/1608657/>

SpringNews. (2561, 21 ธันวาคม). “ความในใจ” ของ “มีชัย ฤชุพันธุ์” ประธาน กรธ.ใน “บันทึกไว้กันลืม”. *SpringNews*. ค้นเมื่อ 10 สิงหาคม 2562, จาก <https://today.line.me/th/pc/article/“ความในใจ”+ของ+“มีชัย+ฤชุพันธุ์”+ประธาน+กรธ.+ใน+“บันทึกไว้กันลืม”-7wQeqk>

Suratthani Rajabhat University. (2562, 1 สิงหาคม). บรรยายพิเศษ “บทบาทนักกฎหมายกับการปกครองในระบอบประชาธิปไตยอันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุข”. *มหาวิทยาลัยราชภัฏสุราษฎร์ธานี*. ค้นเมื่อ 10 สิงหาคม 2562, จาก <https://www.youtube.com/watch?v=LRCrMl7LH3o>

- The Bangkok Insight Editorial Team. (2562, 17 กรกฎาคม). ‘ดิสทัต โทตระกิตย’ ทั้งเก้าอี้
 บอร์ดบินไทย-กรุงไทย-กฟผ.นั่งเลขานายกฯ. *The Bangkok Insight*. ค้นเมื่อ 20 กรกฎาคม
 2562, จาก <https://www.thebangkokinsight.com/177214/>
- TNEWS. (2561, 23 มกราคม). ‘พลีว’ อรหันต์นักกฎหมาย เล่นเกม ‘เลื่อนเลือกตั้ง’ โยนเหตุผลกัน
 ไป-มา หาคณพิศไม่เจอ. *TNEWS*. ค้นเมื่อ 20 กรกฎาคม 2562, จาก <https://www.tnews.co.th/headshot/405227>
- UDDBangkhen. (2552, 24 เมษายน). ผู้พิพากษาขอโทษ. *YouTube*. ค้นเมื่อ 20 มกราคม 2562,
 จาก <https://www.youtube.com/watch?v=biVBPWJBkXs>
- Ukrit Mongkolnavin. (ม.ป.ป.)ก. ราชกิจจานุเบกษา. *Ukrit Mongkolnavin*. ค้นเมื่อ 3 สิงหาคม
 2562, จาก http://dr-ukrit-mongkolnavin.com/?page_id=6882
- Ukrit Mongkolnavin. (ม.ป.ป.)ข. การดำรงตำแหน่งสำคัญ. *Ukrit Mongkolnavin*. ค้นเมื่อ 3
 สิงหาคม 2562, จาก http://dr-ukrit-mongkolnavin.com/?page_id=6882
- Unnop Supnipan. (2556, 29 เมษายน). ศาลในพระปรมาภิไธย ตอน 1+2 จบ – Intelligent.
YouTube. ค้นเมื่อ 11 มิถุนายน 2562, จาก
<https://www.youtube.com/watch?v=zn4VS2YXZSo>

รายนามนักวิจัย

ดร.ธนศักดิ์ สายจำปา	ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ประจำสาขาวิชารัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมมาธิราช Email: letizz_a@hotmail.com
ดร.ชุติมา ประกาศวุฒิสาร	ผู้ช่วยศาสตราจารย์ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์ มหาวิทยาลัย Email: chutima67@hotmail.com
กุลชาติ ทักขไพบูลย์	อาจารย์ประจำ สาขาวิชาสังคมศึกษา มหาวิทยาลัยราชภัฏบ้านสมเด็จเจ้าพระยา Email: maitak0124@gmail.com
วรเทพ ว่องสรรพการ	อาจารย์ประจำคณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยรังสิต Email: iamworatep@gmail.com
ดร.กীরติ ชื่นพิทยาธร	ผู้ช่วยศาสตราจารย์ คณะรัฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย Email: keerati.chenp@gmail.com
กมลวรรณ ชื่นชูใจ	นักวิชาการอิสระ Email: kamolwan45@gmail.com