

บทที่ ๔

“ญาณทัศน์” ของความเป็น “ชาติ” และความเป็น “ไทย”

“..การเอาเกียรติภูมิมาเป็นข้ออ้าง..แต่มันเป็นเกียรติภูมิเพื่อใคร?
ลองพูดออกมาหน่อยซิท่าน บอกเราว่าไอ้เกียรติภูมินั้นคืออะไร?
บอกให้เราารู้ซิว่าไอ้ความรู้สึกของคนตายเพื่อเกียรติภูมิ
มันดีกว่าความรู้สึกของคนที่มีชีวิตอยู่โดยไร้เกียรติภูมินั้นมากน้อยอย่างไร?
..เพื่อเห็นแก่พระเจ้าโปรคให้เราในสิ่งที่เราต่อสู้ ต้องการ สิ่งที่เรามองเห็นได้ รู้สึกได้ รู้จักและเข้าใจมันได้
ไม่ใช่คำพูดกันปาวๆซึ่งไม่มีความหมายดังเช่นถิ่นกำเนิด มาตุภูมิ บ้านเกิดเมืองนอน
..ก็เหมือนกับการซื้อหมูที่อยู่ในกระสอบมองไม่เห็นตัว
คุณจ่ายเงินซื้อ โดยที่คุณไม่มีวันจะเห็นของมันเลย..”¹

ประเด็นศึกษาในบทนี้ก็คือการทบทวนแนวคิดพื้นฐานของ “ชาติ” และ “ญาณทัศน์” (episteme) ที่รองรับการสร้างความหมายและวาทกรรมความเป็น “ชาติ” และความเป็น “ไทย” โดยมีความสัมพันธ์อย่างมีนัยยะสำคัญกับการดำเนินการของ “พิพิธภัณฑสถานแห่งชาติ” ในฐานะสถาบันทางวัฒนธรรมที่ช่วยผลิตซ้ำและอ้างอิงความหมายและความสำคัญของ “ชาติ” อย่างเป็นทางการแห่งหนึ่งของสังคม ทั้งนี้ ความสำคัญของการศึกษาดังกล่าวก็เพื่อจะเชื่อมโยงไปสู่การทำความเข้าใจต่อการก่อรูปและแปรรูปของ “พิพิธภัณฑทัศน์ท้องถิ่น” ในฐานะคู่ตรงกันข้าม(หรือส่วนขยาย?) ของ “พิพิธภัณฑสถานแห่งชาติ” โดยเฉพาะการก่อรูปของ “วาทกรรมพิพิธภัณฑทัศน์ท้องถิ่น” อันเป็นผลที่ตามมา(corollary)จากการใช้อำนาจเชิงสัญลักษณ์ทั้งโดยนัยยะและเปิดเผยของ “รัฐ-ชาติ” และ “พิพิธภัณฑสถานแห่งชาติ” ภายใต้บริบทของความทันสมัยในบทต่อไป

ทบทวนข้อถกเถียงว่าด้วยแนวคิด “ชาติ”: ทางแพร่งของญาณวิทยาและภววิทยา

วงการศึกษาด้านสังคมศาสตร์และรัฐศาสตร์ส่วนใหญ่ที่ผ่านมามักคิดในมุมมองที่ตั้งอยู่บนรากฐานของกรอบแนวคิดและทฤษฎีสัมัยใหม่ก่อนหน้า ไม่ว่าจะเป็นแนวคิดทฤษฎีที่เน้นความมั่นคงสมดุล(โครงสร้าง-หน้าที่นิยม)หรือแนวคิดทฤษฎีที่เน้นความขัดแย้ง(มาร์กซิสม์) โดยเฉพาะการศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างมิติต่างๆของชีวิตทางสังคมกับระเบียบทางสังคม เช่น การแตกตัว(differentiation)ของสถาบันทางสังคมหรือการปฏิสัมพันธ์ระหว่างชนชั้นทางสังคมต่างๆ และโดยเฉพาะอิทธิพลของทฤษฎีการทำให้ทันสมัย(modernization theory)อันเป็นผลผลิตของสังคม

¹คอลตัน ทรัม โบ, จอห์นนี่ไปรบ, แปลโดย มโนภาย เนาวรังสี(กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์คำหอม, ๒๕๓๖), หน้า ๑๓๖-๑๓๗.

และประชาคมวิชาการตะวันตก(ประชาธิปไตยเสรีนิยม) โดยเฉพาะนักวิชาการอเมริกัน นับตั้งแต่
 ภายหลังได้รับชัยชนะจากสงครามโลกครั้งที่สองเป็นต้นมา

อย่างไรก็ตาม ในช่วงหลังๆมีงานหลายชิ้นทางสังคมศาสตร์และรัฐศาสตร์ที่พยายามแสวงหา
 เครื่องมือใหม่ๆในการศึกษาประเด็นร่วมสมัยต่างๆ โดยเฉพาะ “ความเป็นชาติ” (nationality) และ
 “ชาตินิยม” (nationalism) ที่แม้จะได้รับความสนใจมาตั้งแต่คริสต์ศตวรรษที่สิบเก้าและช่วงต้น
 คริสต์ศตวรรษที่ยี่สิบแต่ก็ยังไม่แพร่หลายนัก หากมาเป็นที่น่าสนใจเพิ่มขึ้นหลังสงครามโลกครั้งที่สอง
 เมื่อมีการล่มสลายลัทธิล่าอาณานิคมที่เกิดขึ้นพร้อมกับรัฐใหม่ๆในเอเชียและแอฟริกา อันเป็นที่มา
 ของการสร้างชาติ (nation-building) ที่มักมีการศึกษาควบคู่ไปการทำให้ทันสมัย (modernization)²
 และความสนใจยิ่งเพิ่มมากขึ้นภายหลังการล่มสลายของลัทธิคอมมิวนิสต์ในสหภาพโซเวียตตั้งแต่ปี
 ค.ศ. ๑๙๘๙ เป็นต้นมา³ ระหว่างนั้น(ทศวรรษ ๑๙๘๐)กระแสความสนใจในการศึกษา “พิพิธภัณฑ”
 แก่มุมอื่นๆได้เพิ่มขึ้นด้วย ไม่ว่าจะเป็นประเด็นชาตินิยม จักรวรรดินิยม อัตลักษณ์ เชื้อชาติ ชาติพันธุ์
 ชนชั้น เพศสภาพและเพศวิถี⁴ ซึ่งทำให้สามารถมองเห็นกระบวนการสร้างอัตลักษณ์ของกลุ่มต่างๆที่
 เหย่ร้างปรากฏภายในพื้นที่พิพิธภัณฑในฐานะที่เป็นเครื่องมือหนึ่งทางวัฒนธรรม

อนึ่ง คงปฏิเสธไม่ได้ว่า “ชาติ” ได้รุกร้าและโอบล้อมตัวเราทั้งรู้ตัวและไม่รู้ตัว จนบางครั้งอาจ
 สลายพื้นที่ส่วนตัว ควบคุมเราทั้งในแง่จิตสำนึกและการกระทำทั้งทางตรงและทางอ้อม ซึ่งตาม
 มุมมองแบบเดอริโคม์เมียนแล้ว ชาติก็เฉกเช่นเดียวกับข้อเท็จจริงทางสังคม(social fact)อื่นๆที่มนุษย์
 ในฐานะผู้กระทำทางสังคมได้ร่วมกันหล่อหลอมมันขึ้นมา หากแต่ไม่มีความเป็นลักษณะเจาะจง
 ของปัจเจกบุคคลใด ซ้ำบางครั้งยังอยู่นอกการควบคุม(external)และกลับมาบังคับเราเสียอีก ทว่า
 หากจะกล่าวว่าคุณในสังคมร่วมกันหล่อหลอม “ความจริงทางสังคม” นั้นขึ้นมาก็หาใช่จะถูกต้อง
 ทั้งหมด เอาเข้าจริงบ่อกำเนิดของความเป็นชาติ(Nationhood)นั้น กลับถูกเลือกสรร กำกับ ชี้นำและ
 ผลิตโดยคนบางกลุ่ม กระทั่งได้รับการยอมรับจากสังคมและถูกผลิตซ้ำ ตอกย้ำและแพร่กระจาย จน
 เสมือนเป็นความจริงโดยปริยาย กระทั่งดำรงสถานะของความศักดิ์สิทธิ์ สูงส่งซึ่งบุคคลใดจะล่วง
 ละเมิดทำลายมิได้ ด้วย“ชาติ”ได้กลายเป็นแหล่งกำเนิดและหล่อหลอมอัตลักษณ์และตัวตน ให้
 ความรู้สึกของความเป็น “บ้าน” ทั้งทางจิตวิญญาณ(spirit)และสถานที่(locality)

จากข้างต้นจึงทำให้ “ชาติ ความทรงจำกับพิพิธภัณฑ”ได้เข้ามาปฏิสัมพันธ์กัน โดยพิพิธภัณฑ
 มีส่วนสำคัญที่ช่วยผลิต(ซ้ำ)และยืนยัน “ประสบการณ์ความทรงจำรวมหมู่”(collective memory)ที่

²Umut Ozkirmli, *Theories of Nationalism: A Critical Introduction* (New
 york:ST.Martin's press,2000), p.2.

³Gerard Delanty and Patrick O Mahomy, *Nationalism and Social Theory: Modernity and
 the Recalcitrance of the Nation*(London: SAGE,2002), p.xiii.

⁴Zuzan A. Crane, *Museum and Memory*, pp.1,12-13.

ทำให้“พลเมือง”ในฐานะสมาชิกของชาติสามารถจินตนาการถึงชาติและรัฐทางวัฒนธรรมได้อย่างเป็นรูปธรรมมากขึ้นนอกเหนือที่รับจากสื่อด้านอื่นๆ ในชีวิตประจำวัน อนึ่ง เรแนนนักคิดคนสำคัญเกี่ยวกับการศึกษาชาตินิยมแห่งศตวรรษที่ยี่สิบได้เสนอว่าสิ่งที่เป็นส่วนประกอบหลักของชาตินั้นไม่ใช่เชื้อชาติ ภาษาหรือศาสนาดังนียมอ้างกัน หากแต่เป็น “การลืมรวมหมู่”(collective forgetting)⁵ ดังนั้นในมุมมองนี้ชาตินิยมจึงหมายถึงสภาวะ “การสูญเสียความทรงจำทางประวัติศาสตร์”(historical amnesia)อย่างหนึ่ง⁶ โดยอาจเลือกที่จะ “จำ” และเลือกที่จะ “ลืม” บางเรื่อง อย่างเช่นเกี่ยวกับต้นกำเนิดของคน เพื่อที่จะสร้างตำนานหรือปกรณัม(myth)ใหม่ๆขึ้นมาทดแทนนั่นเอง ดังนั้น “การลืม” จึงเป็นสิ่งสำคัญเพื่อให้สามารถสร้างชาติขึ้นมาได้ เพราะการ(แกล้ง)ลืมบางอย่าง(จนสามารถลืมได้จริงๆ)เป็นสิ่งจำเป็นของชาติ เนื่องจากว่าหลายๆชาติที่สามารถเกิดขึ้นมาได้ นั้นเป็นผลผลิตมาจากความรุนแรง สงคราม ตลอดจนการกดขี่อย่างป่าเถื่อนต่อชนกลุ่มน้อยอื่นๆเพื่อสถาปนาชาติอันยิ่งใหญ่ นำภาคภูมิใจและสูงส่งขึ้นมาได้

อย่างไรก็ตาม หากพิจารณา “ชาติ” ในฐานะเป็น “ตัวบท” ก็จะเห็นว่าตัวบทเหล่านี้ได้รับการช่วงชิงตีความแตกต่างกันไปในแต่ละบริบท โดยเฉพาะระหว่างกลุ่มจัดตั้งหรือ “ผู้กระทำฝ่ายต่างๆ” (mobilizing agency) กับ “ฝ่ายอำนาจรัฐ”(institutional structure) ในฐานะที่ครอบครอง “ทุน” ที่แตกต่างกันจึงทำให้มองประเด็น “ชาตินิยม” ต่างกัน โดยเฉพาะความเป็นชาติ(nationhood)และความเป็นรัฐ(statehood)ที่มักมีความลักลั่นซ้อนแย้งกันอยู่เสมอ ทั้งนี้ตามทฤษฎีเพราะความคิดเกี่ยวกับชาติมักจะแสดงออกถึงการกำหนดตัวเอง(self-determination)และเสรีภาพ แต่ขณะเดียวกันในมุมมองผู้ปกครองแล้ว จินตนาการของ “ความเป็นรัฐ”(ที่มักอ้างถึงความมั่นคงและผลประโยชน์ของชาติ)มักจะขัดแย้งกับจินตนาการของ “ความเป็นชาติ” ของผู้กระทำฝ่ายต่างๆ

⁵E. Renan, “What is a Nation?,” in *Nation and Narrative* ed. H. Bhabha(London : Croom Helm,1990), p.11. Cited in Umut Ozkirimli, *Theories of Nationalism: A Critical Introduction*, pp.35-36.

⁶Cited in Gerard Delanty, “Nationalism: Between Nation and State,” in *Hand Book of Social Theory* eds. George Ritzer and Barry Smart (London: SAGE, 2001), p.473.

อย่างไรก็ตามระยะหลังหลายๆชาติได้มีความพยายามที่จะฟื้นฟูและถกเถียงอภิปรายความทรงจำที่ไม่อยากจำ ไม่น่าพึงใจและไม่รุ่งโรจน์ยิ่งใหญ่อ้อการสูญเสียความทรงจำนั้นใหม่ อย่างกรณีของฝรั่งเศสได้มีความพยายามที่จะเปิดเผยด้านมืดของการล่าอาณานิคม ไม่ว่าจะเป็กรณีของสงครามแอลจีเรียในช่วงทศวรรษ ๑๙๕๐ ซึ่งมีผู้ร่วมกระทำในเหตุการณ์ดังกล่าวหลายคนได้ออกมา “สารภาพ” ความรุนแรงและความป่าเถื่อนที่กระทำต่อคนต่างชาติ/ศาสนา ทั้งการข่มขืน เหาหมู่บ้าน การฆาตกรรมหมู่ เป็นต้น ซึ่งปรากฏการณ์ดังกล่าวนี้ได้มีคนออกตั้งคำถามว่าเป็นการสิ้นสุดอาการสูญเสียความทรงจำ(the end of amnesia)หรือไม่? (อ้างใน Aldrich,2005:4)

กล่าวคือ เพราะว่าเป็นชาติมักจะแสดงออกถึงความคิดที่เปิดและก้าวหน้าของสังคม หากแต่รัฐ-ชาติสมัยใหม่นั้นมักจะเกี่ยวข้องกับการสร้างตัวตนแบบอนุรักษนิยมเพื่อรักษา สถานภาพเดิม เนื่องจากรัฐเป็นที่มาของอำนาจ และชาติเป็นฐานในการรองรับการใช้อำนาจของรัฐ ดังนั้นด้วยความแตกต่างนี้จึงมักมีการต่อต้าน(recalcitrant)เพื่อช่วงชิงความหมายของ “ชาติ” ที่ เหยี่ยงไปมาระหว่าง “ความเป็นชาติ” และ “ความเป็นรัฐ” เกิดขึ้นเสมอ⁷ ซึ่งความไม่ลงรอยดังกล่าวได้ สะท้อนให้เห็นว่า “ชาตินิยม” นี้ไม่ได้เป็นอุดมการณ์ที่สอดคล้องเป็นเนื้อเดียวกัน ดังนั้นอัตลักษณ์ ของชาติ(national identity)อาจไม่จำเป็นต้องเป็นอัตลักษณ์กลุ่ม(collective identity)ของคนในชาติ เสมอไป ด้วยเหตุนี้ชาตินิยมจึงได้รับการแสดงออกผ่านวาทกรรมและเครื่องมือที่หลากหลาย (รวมทั้งพิธีกรรม) ทั้งนี้บนพื้นฐานของอัตลักษณ์ ผลประโยชน์และอุดมการณ์ที่แตกต่างกัน

อย่างไรก็ตาม ประเด็นสำคัญที่มีการโต้แย้งถกเถียงกันอยู่มากทั้งในแง่ทฤษฎีและปฏิบัติ ทั้ง ในประชาคมวิชาการและสังคม โดยทั่วไปที่ไม่สามารถแก้ไขหรือเชื่อมโยงกันได้ อันเนื่องจากความ เชื่อและสมมติฐานที่มีต่อ “ชาติ” ซึ่งมีลักษณะแบบคู่ตรงข้าม ทำให้เกิดการรับรู้และเข้าใจแตกต่าง กัน และความต่างนี้ก็ไ้เป็นที่มาของความขัดแย้งและผลิตซ้ำโครงสร้างความรุนแรงในสังคม ตลอดเวลาที่ผ่านมา ทั้งนี้หากพิจารณาในแง่พื้นฐานของความแตกต่างทั้งการผลิตความรู้และความ เชื่อนั้น อาจเห็นว่าเกิดจากความแตกต่างทั้งในญาณวิทยาและภววิทยาซึ่งได้สะท้อนการรับรู้ (perception) ที่ต่างกันออกมา(ดังที่กล่าวไว้แล้วในบทที่สอง)

อย่างเช่นบรรดาองค์ภาวะทางสังคม(social entity) อาทิ “อัตลักษณ์ทางสังคม” ต่างๆนั้น มีอยู่ จริงหรือได้รับการสร้างขึ้นมา? มันมีแก่นแท้(underlying essence)ใดที่รองรับการสถาปนาความ จริงพื้นฐานดังกล่าวนี้ หรือว่าเป็นแค่เพียงสิ่งที่ถูกสร้างขึ้นมาโดยผู้กระทำทางสังคม? ซึ่งหากถือ ตามนัยนี้อัตลักษณ์ทางสังคมและชาติจึงเป็นสิ่งที่สังคมกำหนดขึ้นมา(socially specific)เท่านั้น ซึ่ง มุมมองดังกล่าวมาจากฐานแนวคิดของการสร้างนิยม(constructivism) ที่มองว่า “ชาติ” ก็เป็นอีกหนึ่ง ของการสร้างตัวตนหรืออัตลักษณ์ทางสังคม(social identity) จึงอาจไม่มีความเป็นของแท้ดั้งเดิม (authenticity)รองรับอยู่เลยก็ได้ หากแต่ผ่านกระบวนการผลิต(ซ้ำ)อย่างประณีตซับซ้อน จน

⁷ดูใน Gerard Delanty and Patrick O'Mahony, *National and the Recalcitrance of the Nation*.

คือฝ่ายที่เห็นว่าชาติมีอยู่จริง ทั้งยังมีมานานแล้วตั้งแต่ก่อนยุคสมัยใหม่(primordialism) ส่วน อีกฝ่ายมองว่าชาติเป็นผลผลิตของยุคสมัยใหม่(modernism) ไม่เคยมีอยู่จริง แต่ถูกสร้างขึ้นมาเพื่อ เป้าหมายบางอย่าง อย่างไรก็ตามในระยะหลังได้มีความพยายามที่จะเชื่อมโยงประสานช่องว่าง ระหว่างสองแนวคิดข้างต้น โดยเสนอให้ดูบทบาทของมรดกตกทอดทางสัญลักษณ์ของอัตลักษณ์ ทางชาติพันธุ์ก่อนยุคสมัยใหม่ที่ส่งผลต่อการสร้างชาติสมัยใหม่(Ethno-symbolism) ไม่ว่าจะเป็น ตำนานเรื่องเล่า ค่านิยมและความทรงจำต่างๆ

กลายเป็นความจริงทางสังคมเชิงประจักษ์ เป็นที่ยอมรับร่วมกันของคนในกลุ่ม/สังคมกระทั่งสามารถจินตนาการชุมชนการเมืองของตนเองอย่างสอดคล้องต้องกันได้

ส่วนแนวคิดที่มองเชิงประจักษ์ว่าอัตลักษณ์เหล่านี้มีลักษณะแท้ดั้งเดิมนั้นเกิดจากพื้นฐานของแนวคิดสังคมนิยม(realism) ซึ่งสอดคล้องกับแนวคิดสารัตถะนิยม(essentialism) โดยมองว่าอัตลักษณ์นั้นมีความเกี่ยวข้องกับวัฒนธรรมในฐานะส่วนหนึ่งของวัฒนธรรม ดังนั้นอัตลักษณ์จึงมีความสำคัญมาก่อนการกระทำทางสังคม(agency) กล่าวคืออัตลักษณ์/วัฒนธรรมไม่ใช่ผลผลิตที่ถูกประดิษฐ์สร้างขึ้นมาอย่างเทียมๆของผู้กระทำทางสังคม ดังนั้นถ้าเรามองมุมนี้ก็จะเห็นว่าผู้กระทำเป็นแต่เพียงร่างทรงของวัฒนธรรม(autonomy culture) ให้อำนาจผู้กระทำที่มีประสิทธิภาพและสร้างสรรค์ไม่ ซึ่งตรงกันข้ามกับแนวคิดการสร้างนิยมที่มองผู้กระทำว่ามีความสัมพันธ์อย่างมีบทบาทกระทำต่อวัฒนธรรม โดยมีศักยภาพที่จะสร้างโลกของตนเองขึ้นมาได้ ทั้งนี้โดยอาศัยความคิดความเข้าใจบรรทัดฐานและสุนทรียะ ตลอดจนทรัพยากรทางสัญลักษณ์ต่างๆที่ดึงมาจากวัฒนธรรมนั่นเอง

ด้านฝ่ายที่เชื่อว่า“ชาติ”นั้นเป็น“จริง”และเป็น“ธรรมชาติ”ทั้งมี“ต้นกำเนิด”อันยาวนาน โดยแสดงออกผ่านประวัติศาสตร์ ประเพณีและวัฒนธรรมอันเป็น“ของแท้ดั้งเดิม”ที่สืบเนื่องมาไม่ขาดสาย(primordialism/essentialism) ถือได้ว่าเป็นแนวคิดขงคตินิยมและตราตรึงทางจิตวิทยาและหลักฐานเชิงประจักษ์ของคนส่วนมาก ทั้งนี้โดยมอง “ชาติ” ในฐานะบ้านเกิดเมืองนอนที่ควรหวงแหนรักษา แต่อีกค่ายกลับมองว่า “ชาติ” เป็นผลผลิตของยุคสมัยใหม่ไม่เกินสองร้อยปีเอง ดังนั้นชาติจึงเป็นสิ่งที่ได้รับการสร้างขึ้นม่านั้น และไม่อาจอ้างอิงว่ามันมีแก่นแท้ทางประวัติศาสตร์ใดรองรับอยู่ ทั้งยังมองว่าชาติในมุมมองฝ่ายแรกนั้นเป็นเพียงอภิเรื่องเล่า(grand narrative)และยังมีฐานะเป็นวาทกรรม(discourse)เปิดที่มักมีการช่วงชิงตีความกันอยู่เสมอ

อย่างไรก็ตาม ในกรณีของค่ายที่สนับสนุนและปกป้องว่าชาติเป็นของแท้ดั้งเดิมเก่าแก่นั้น ได้มองว่าชาติเป็นธรรมชาติที่เกิดจากความผูกพันทางชาติพันธุ์(ethnic attachment) ซึ่งสะท้อนออกมาจากสายสัมพันธ์ทางสายเลือด การพูดและชนบประเพณีต่างๆ ทั้งยังมีความหมายความสำคัญจนยากที่จะอธิบายออกมาเป็นคำพูดได้(ineffable significance) โดยนัยนี้จึงเท่ากับผลักให้สถานะของชาติอยู่พ้นการศึกษาและกลายเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ และต้องไม่ได้! อนึ่ง ค่าย primordialism ยังได้มีการเน้นในประเด็นที่แตกต่างกันออกไป⁸ ทั้งพวกที่ใช้แนวทางและวิธีการทางธรรมชาตินิยม(naturalist)ซึ่งนับได้ว่าเป็นแนวคิดที่สุดโต่งที่สุดในบรรดาค่ายนี้โดยมองว่าอัตลักษณ์ของชาติเป็น “ธรรมชาติ” อย่างหนึ่งของความเป็นมนุษย์และในวิธีการธรรมชาตินิยมนี้ยังแยกย่อยเป็นแนวคิด perennialism ซึ่งมองว่าชาติเป็นองค์ภาวะที่มีความสำคัญทางประวัติศาสตร์และได้มีพัฒนาการสืบเนื่องมาหลายศตวรรษของชาติแม้ว่าจะประสบกับอุปสรรคในระหว่างการเดินทางอันยาวไกลในสายธารประวัติศาสตร์แต่ชะตากรรมอันเลวร้ายเหล่านั้นก็หาทำลาย/เปลี่ยนแปลง “แก่นแท้” ของชาตินั้นได้

⁸ดูใน Umut Ozkirimli, *Theories of Nationalism : A Critical Introduction*, pp.64-83.

ไม่ยังสามารถงอกงามและอยู่รอดยืนยาวมาได้ ดังนั้นแก่นแท้ของชาติจึงเป็นเหมือน โคมงามนิทรา ที่เพียงรอรับจุมพิตพิเศษจากเจ้าชายหนุ่มหรือชาตินิยมปลุกให้ตื่นขึ้นมาเท่านั้น

นอกจากนี้แนวคิด primordialism ยังแบ่งย่อยออกเป็นแบบสังคม-ชีววิทยา(sociobiological)ซึ่งเกี่ยวข้องกับคัดสรรทางเครือญาติ(kin selection)ซึ่งเป็นตัวเชื่อมโยงความเป็นสังคมของมนุษย์ ทั้งนี้ยังสังคมมีความซับซ้อนมากเท่าใดความสำคัญของการช่วยเหลือแลกเปลี่ยนกันยังมีมากเท่านั้น โดยนัยนี้ทั้งความเป็นชาติพันธุ์และเชื้อชาติจึงเป็นรูปแบบหนึ่งของความเป็นเครือญาติ ดังนั้นชาติจึงตัวสะท้อนภาพของความเป็นครอบครัวขยาย(extended kinship) และสำหรับวิธีการแบบวัฒนธรรม(culturalist)นั้นมองว่าอัตลักษณ์หรือความผูกพันแต่แรกเริ่มนั้นมีมาก่อนแล้ว (“given”) ดังนั้นมันจึงมีลักษณะที่เป็นธรรมชาติ นอกจากนี้ในด้านอารมณ์ความรู้สึกที่ผูกพันนั้นมันยังเป็นสิ่งที่ยากจะอธิบายเป็นคำพูดได้ ด้วยมันมีอำนาจควบคุมเหนือสมาชิกในสังคมที่พวกเขาถือกำเนิดขึ้นมา เพราะปัจเจกบุคคลมักจะมีความรู้สึกถึงความผูกพันต่อกลุ่มและปฏิบัติการต่างๆ โดยเฉพาะต่อภาษาและวัฒนธรรมที่พวกเขาได้รับตกทอดมา

ส่วนอีกฝ่ายที่ตั้งป้อมไว้ว่าชาติเป็นสิ่งที่ถูกสร้างขึ้นมานั้นมีอยู่หลายคนและแต่ละคนได้เน้นไปคนละด้าน แต่มีความเห็นร่วมกันว่าความคิดเกี่ยวกับชาติและชาตินิยมนั้นเป็นผลผลิตจากการสร้างของยุคสมัยใหม่ อย่างกรณีของสังคมตะวันตกนั้นหากสืบเสาะร่องรอยจากอดีตและประวัติศาสตร์จะเห็นว่าในสมัยยุคกลางนั้น “ศาสนา” เป็นแก่นกลางในการยึดโยงผู้คน โดยศาสนาจะเป็นตัวกำหนดที่สำคัญเกี่ยวกับอัตลักษณ์ของผู้คน ทว่าสำนึกและความคิดเกี่ยวกับชาติอย่างปัจจุบันนั้นยังไม่เกิดขึ้น นอกจากนี้แม้ว่าในกรณีของจักรวรรดิโรมันและเยอรมันที่ดูโดดเด่นในการรวมกันเป็นชุมชนใหญ่ที่ชัดเจนที่สุดนั้น ความคิดเกี่ยวกับชาติของพวกเขาที่ดูจะแตกต่างจากความหมายของชาติในยุคสมัยใหม่ เพราะแม้ว่าจะมีการใช้คำว่า “ชาติ”(“natio” ที่กลายมาเป็น “nation” ในปัจจุบัน) กันแล้ว หากแต่ในยุคสมัยนั้นคำนี้มีความหมายแค่ “สิทธิ์โดยการเกิด” (birthright) ซึ่งไม่ใช่นิยามความหมายของชาติที่หมายถึง “ชุมชนทางวัฒนธรรมและการเมืองที่เฉพาะเจาะจง”⁹ ดังที่เข้าใจในปัจจุบัน เพราะบุคคลอาจจะมีความรักในถิ่นฐาน ท้องถิ่น ผู้ปกครองหรือจักรวรรดิของเขา แต่ก็ไม่ได้เกี่ยวกับความเป็นชาติแต่อย่างใด ดังนั้นความคิดที่ว่าความเป็นชาตินั้นเป็นหน่วยที่เป็นรากฐานของสังคมมนุษย์และเป็นชาตินั้นนั้น กว่าจะเริ่มได้รับว่าการเห็นว่าเป็นสิ่งสำคัญในยุโรปก็ล่วงเข้าคริสต์ศตวรรษที่ ๑๘ แล้ว¹⁰ เช่นเดียวกับยูจีน เวเบอร์ที่ได้ศึกษากรณีของฝรั่งเศส โดยเสนอว่าอัตลักษณ์ของชาตินั้นยังไม่ถึงกระทั่งปลายคริสต์ศตวรรษที่ ๑๘ เมื่อมีการสร้างโครงสร้างพื้นฐานขึ้นมาไม่ว่าจะเป็นการศึกษา มูลฐาน การเกณฑ์ทหารประจำการและการติดต่อสื่อสารสมัยใหม่เกิดขึ้น ปัจจัยเหล่านี้จึงได้มีส่วนสำคัญในการสร้างชาติและชาตินิยมขึ้นมา

⁹ Gerard Delanty, “Nationalism: Between Nation and State,” in Ibid., p.474.

¹⁰ Umut Ozkirimli, *Theories of Nationalism : A Critical Introduction*, pp.37-38.

ทำให้สังคมเป็นเอกภาพและมีการใช้ภาษาเดียวกันเป็นภาษาทางการและเป็นภาษาของชาติ ทั้งที่ก่อนหน้านี้กรณียของฝรั่งเศส ดูเหมือนว่าอัตลักษณ์ของท้องถิ่นและภูมิภาคมีความแข็งแกร่งมากกว่าอัตลักษณ์ของชาติที่ถูกสร้างขึ้นมาภายหลังเสียอีก¹¹

อนึ่ง ฮอบสบอว์ม(Eric Hobsbawm)มองว่าชาติและชาตินิยมได้เติบโตขึ้นจากการปฏิวัติอุตสาหกรรมและความวุ่นวายทางการเมืองในช่วงปลายคริสต์ศตวรรษที่ ๑๙-๒๐ ทั้งนี้อาจกล่าวได้ว่าเป็นผลผลิตของวิศวกรรมทางสังคม(social engineering) ดังนั้นจึงเป็นสิ่งที่ถูกสร้างขึ้นมาเป็นการทำเทียม(fabrication)เป็นหนึ่งในยุทธวิธีของชนชั้นปกครองใช้ในการจัดตั้ง(mobilization)มวลชนผ่านรูปแบบปฏิบัติการซ้ำๆชุดหนึ่งทั้งในรูปแบบของพิธีกรรมหรือสัญลักษณ์เพื่อสร้างค่านิยมและบรรทัดฐานแก่คนในชาติ จนรู้สึกว่าบรรดาประเพณีประเพณีประดิษฐ์(invented tradition)เหล่านี้มีความสืบเนื่องมาจากอดีตอันไกลโพ้นของชาติ ทั้งนี้โดยอาศัยคำอธิบายของประวัติศาสตร์เพื่อสร้างความชอบธรรมดังกล่าว จากเหตุผลนี้ความต่อเนื่องจึงเป็นของเทียม¹²

สำหรับกระบวนการประดิษฐ์ประเพณีนั้นมีอยู่ ๒รูปแบบ คือ (๑)การปรับตัวของประเพณีและสถาบันเก่าต่อสถานการณ์ใหม่ และ(๒)การประดิษฐ์ประเพณีใหม่อย่างประณีตเพื่อจุดประสงค์ใหม่ๆ โดยสิ่งประดิษฐ์หลักๆที่มักถูกสร้างขึ้นมาก็คือ การศึกษาขั้นมูลฐาน งานพิธีเฉลิมฉลองของมหาชน(public ceremonies) และการสร้างอนุสรณ์สถานหรือสิ่งก่อสร้างสาธารณะ(public monuments)¹³ ผลจากการดำเนินการดังกล่าวนี้ชาตินิยมได้กลายเป็นสิ่งที่ช่วยสร้างแรงเกาะเกี่ยวทางสังคม แต่ทั้งนี้ต้องสัมพันธ์กับสถานการณ์ทางการเมือง พัฒนาการทางเทคโนโลยีและการเปลี่ยนแปลงทางสังคม(social transformation)ที่สนับสนุนให้กระบวนการนี้ดำเนินไปได้

ส่วนแอนเดอร์สัน(Benedict Anderson)แม้จะไม่แสดงมุมมองแบบ constructivist อย่างชัดเจน หากมองว่าชาตินั้นเป็นผลผลิตของวาทกรรมเชิงจินตนาการ กล่าวคือการที่ “ชุมชน”ต่างๆ ได้ถูกทำให้มีความแตกต่างกันนั้นไม่ใช่เพราะว่ามันเป็นของปลอมหรือของแท้ หากแต่เป็นเพราะรูปแบบ(style)ที่มันได้รับการจินตนาการขึ้นมาต่างหาก โดยนัยนี้ชาติจึงตั้งอยู่บนความเป็นชุมชน(ทางการเมือง)จินตนาการ(imagined community) ทั้งในความรู้สึกของการถูกจำกัด(ในมิติขอบเขตดินแดน)และการมีอธิปไตย แต่ก็ไม่ได้หมายความว่าไม่มีตัวตนอยู่เลย ด้วยเพราะสภาพสังคมเดิมที่คนส่วนใหญ่รู้จักกันหมด(face-to-face)ถูกแทนที่ด้วยสังคมสมัยใหม่ที่มีขอบเขตอาณา

¹¹Cited in Gerard Delanty, “Nationalism : Between Nation and State,” in Ibid.,p.474.

¹²E.J. Hobsbawm and Ranger T.(eds.), *The invention of Tradition*(Cambridge: Cambridge University Press,1983), pp.1-2, 12.

¹³Ibid.,pp.270-271.

เขตกว้างใหญ่ขึ้น ดังนั้นชาตินิยมจึงช่วยให้สมาชิกในชุมชนซึ่งแม้ไม่เคยรู้จักหรือพบปะกับสมาชิกส่วนใหญ่ แต่กลับรู้สึกและจินตนาการว่าตนเป็นส่วนหนึ่งและมีสมาชิกคนอื่น ๆ อยู่ร่วมเขตแดนของชาติเดียวกัน (image of communion)

สำหรับเครื่องมือและเงื่อนไขนอกจากบริบททางสังคมและการเมืองที่เอื้อแล้ว (โดยเฉพาะการปฏิวัติอุตสาหกรรม) ยังเกิดจากการเชื่อมบรรจบกันพอดีของทุนนิยมและเทคโนโลยีการพิมพ์ (print-capitalism) ที่ได้เป็นพื้นฐานสำคัญที่ช่วยรองรับการกำเนิดของชาติสมัยใหม่ โดยเฉพาะผ่านรูปแบบนิยาย/วรรณกรรมและหนังสือพิมพ์ นั่นคือเน้นความสำคัญของภาษาราชการ (national print-languages) ซึ่งถูกรองรับด้วยระบบการศึกษามวลชน ซึ่งได้เปลี่ยนแปลงแนวความคิดและการรับรู้เกี่ยวกับ “เวลา” ของผู้คนที่บริโภคสื่อพิมพ์นั้นใหม่ (กรณีของยุโรป) ในการสร้างจินตนาการถึงสมาชิกคนอื่น ๆ ในชุมชนชาติโดยผ่านกิจกรรมที่ปัจเจกบุคคลกำลังทำ (เสพสื่อ)¹⁴

สำหรับ Breuilly¹⁵ มองว่าชาตินิยมนั้นเป็นรูปแบบหนึ่งของ “การเมือง (politics)” ซึ่งกลุ่มเคลื่อนไหวทางการเมืองต่าง ๆ นั้นได้ค้นหาหรือใช้อำนาจรัฐ โดยได้ตัดสินใจ “ความชอบธรรม” ของการกระทำดังกล่าวนี้ด้วยการอ้างชาติ ดังนั้นในมุมมองนี้จึงพยายามบอกว่า “ชาตินิยม” นั้นเกี่ยวข้องกับ “การเมือง” และการเมืองก็เกี่ยวข้องกับ “อำนาจ” ทั้งนี้ในโลกสมัยใหม่นี้อำนาจมีความเกี่ยวข้องกับ การควบคุมรัฐ (control of state) ดังนั้น ชาตินิยมจึงเป็นเป้าหมายของการได้มาซึ่งอำนาจรัฐและการใช้อำนาจรัฐ (state power) และเนื่องจากรัฐสมัยใหม่ได้รับการพัฒนาขึ้นในรูปแบบของอุดมการณ์เสรีนิยม อำนาจของมหาชน (public) จึงต้องใช้ผ่านสถาบันต่างๆของรัฐ

เหตุนี้ จากการที่อำนาจวางอยู่บนความคิดเกี่ยวกับพลเมือง (polity of citizen) และในแง่มุมมองวัฒนธรรม “สำนึกและอุดมการณ์” ประชาธิปไตยเสรีที่แพร่ชานในสังคม จึงเป็นที่มาของการแสวงหาความชอบธรรมในการดำเนินการต่างๆของรัฐ โดยการอ้าง “ประชาชน”¹⁶ ในฐานะองค์รวมของชาติ แต่กระนั้นพื้นฐานสำคัญของการสร้างความชอบธรรมทางการเมืองนั้นก็หาใช่ชาติไม่

โดยนัยนี้แอนเดอร์สันพยายามจะบอกว่าในกรณีของยุโรปก่อนหน้าคริสต์ศตวรรษที่ ๑๓-๑๔ นั้น สังคมตะวันตกมีลักษณะเป็นชุมชนจินตนาการที่ได้รับการยึดโยง/ครอบงำโดยศาสนาหรือราชวงศ์ ครั้นเมื่อทั้งศาสนาและราชวงศ์เริ่มเสื่อมบทบาทลง ชาติจึงเป็นวาทกรรมใหม่ที่ได้รับการนำมาใช้ในฐานะที่เป็นชุมชนการเมืองจินตนาการแบบใหม่แทนชุมชนจินตนาการแบบเดิม

¹⁴Ibid., pp.33-36. สมัยนี้ก็คงผ่านเทคโนโลยีสื่อสารก้าวหน้ามากมาย โดยเฉพาะโทรทัศน์

¹⁵John Breuilly, *Nationalism and the State*, 2nd ed. (Manchester: Manchester University Press, 1993)

¹⁶ดูรายละเอียดของความเป็น “ประชาชน” และตำนาน (myths) ที่เกี่ยวข้องกับ ตลอดทั้งการใช้ประโยชน์ โดยเฉพาะการอ้างฉันทมติของประชาชนของกลุ่มต่างๆ เพื่อวัตถุประสงค์บางอย่างทั้งแง่ควบคุมและปลดปล่อยใน Margaret Canovan, *The People* (Cambridge: Polity), 2005.

หากแต่เป็นฝ่ายตรงกันข้าม (oppositions) ต่างๆ มากกว่า นั่นคือการสร้าง “คนอื่น” ขึ้นมาเพื่อ ความชอบธรรมในการสงวนรักษา ไร่และได้มาซึ่งอำนาจทางการเมือง ทั้งนี้โดยอ้างอิงอุดมการณ์ ชาตินิยม โดยเฉพาะการร้ายกาจตามตะว่าเพื่อผลประโยชน์และความมั่นคงของ “ชาติ” บังหน้า

อย่างไรก็ตาม หากจะมองประเด็นปัญหาอย่างวิภาษวิธีแล้วเป็นไปได้ว่า “จากมุมมอง นักวิชาการอัตลักษณ์ของชาติเป็นการสร้าง (constructivist) ขึ้นมาแต่ ขณะเดียวกันจากมุมมอง ของผู้คนในสังคมแล้วมันกลับดูสมจริงและมีแก่นแท้ดำรงอยู่ (essentialist)” ซึ่งดูจะสอดคล้องกับ มุมมองของเกียตซ์ (Clifford Geertz) ที่เห็นด้วยว่าความผูกพันทางสายเลือด ภาษาและศาสนาตลอด ทั้งการปฏิบัติการทางสังคมรูปแบบเฉพาะต่างๆ เป็นตัวกลางสำคัญที่สร้างความผูกพันทางชาติพันธุ์ แต่เขาไม่ได้บอกว่าสิ่งเหล่านี้โดยตัวมันเองเป็นสิ่งที่มีความมาก่อนและรับสืบต่อกันมา (“given”) หรือว่า เป็นสิ่งที่มีอยู่มาแต่แรกเริ่ม (primordial) ทว่าสิ่ง “เหล่านี้” ได้รับการทึกทัก (assumed) เข้าใจไปเอง โดยปัจเจกบุคคลว่า เป็นสิ่งที่มีความมาก่อนและได้รับสืบมา ทั้งนี้สิ่งที่ทำให้บุคคลเห็นตามนั้นและมองว่า สิ่งเหล่านี้เป็น “ธรรมชาติ” ก็คือ “การรับรู้” (perception) ของผู้ที่เชื่อนั่นเอง

ดังนั้นตามมุมมองนี้จึงดูเหมือนว่าเกียตซ์เป็น constructivist โดยเฉพาะจากประโยชน์ของที่อ้าง ถึงกันบ่อยที่เขาเชื่อตามเว็บเบอร์ว่า “มนุษย์เป็นสัตว์ที่แขวนตัวเองในตาข่ายของความหมาย (significance) ที่ตัวเขาเองได้ถักทอขึ้นมา”¹⁷ นั่นคือ “วัฒนธรรม” หรือชาติก็เหมือนตาข่ายที่มนุษย์ เราได้สร้างขึ้นและอาศัยยึดเกาะอยู่ อนึ่งการที่ผู้คนสามารถรับรู้และเข้าใจจนกระทั่งสามารถ จินตนาการอัตลักษณ์ของ “ชาติ” ได้อย่างสอดคล้องต้องกันได้นั้น นอกจากจะ “ทึกทัก” ไปเองด้วย เห็นว่าเป็นธรรมชาติที่รับสืบต่อกันมาแล้ว ยังถูกยึดเคียดจากการกำกับโดยชนชั้นนำ/รัฐอีกด้วย

อย่างไรก็ตามกระบวนการสร้างนี้ก็หาใช่จะดำเนินไปโดยลำพังฝ่ายเดียวและหลุดลอยจาก บริบทแวดล้อมทางสังคมและพัฒนาการทางประวัติศาสตร์ไม่ หากแต่ต้องค่อยๆ สั่งสมและ พัฒนาขึ้นมาภายใต้ “ญาณทัศน์” ของสังคมวัฒนธรรมนั้นๆ และมีปฏิสัมพันธ์กับฝ่ายต่างๆ ในแต่ละ ช่วงเวลาด้วย กระนั้นด้วยเงื่อนไขการรวมศูนย์ผูกขาด “ทุน” (statist capital) จึงทำให้ “รัฐ” ในฐานะ องค์อธิปัตย์ สามารถรับบทบาทสำคัญในการขีตคุมกำกับการสร้างอัตลักษณ์ของชาติและใช้อำนาจ ของ “ชาติ” ได้อย่างชอบธรรมทั้งที่เป็นความรุนแรงทางกายภาพและสัญลักษณ์ โดยเฉพาะการ แสดงออกทางระบบสัญลักษณ์ผ่านการปฏิสัมพันธ์ ซึ่งผู้คนในสังคมจะดึงเอาความหมายต่างๆ ที่อยู่ใน สัญลักษณ์นั้นเพื่อการสื่อสารและปฏิบัติการทางสังคม

นับนี้ชาติและรัฐจึงเป็นดั่งสื่อกลางของสังคมและดูเหมือนมีอยู่จริงตามการรับรู้และ จินตนาการของผู้คนดังประหนึ่งว่าจะดำรงอยู่ทุกที่ทุกเวลา ซึ่งส่งผลต่อแบบแผนการดำเนินชีวิต และมีอิทธิพลต่อการสอดส่องควบคุมพฤติกรรมของผู้คนทั้งตัวเอง (self-censorship) และคนอื่นด้วย

¹⁷ Clifford Geertz, *The interpretation of cultures: Selected essays* (New York: Basic Books, 1973), p.5.

โดยเฉพาะในสังคมเสรีนิยมใหม่นั้น การปกครอง“ซัพเจกต์”(subject)หาใช่เพียงผ่านการใช้กำลัง บังคับและความรุนแรงโดยตรงของรัฐที่ถูกรองรับด้วยกฎหมายหรือมาตรฐานศีลธรรมของศาสนา ไม่ หากแต่ผ่านกลไกการควบคุมความรู้สึคนึกคิด(mentality)และใช้สัญลักษณ์เป็นยุทธวิธีในการ ครอบงำการกระทำที่ทำให้ผู้ถูกปกครองปกครองตนเอง ด้วยการทำให้เป็นหน้าที่และพันธกิจ ผ่าน วาทกรรม“สิทธิและเสรีภาพ” กล่าวคือเป็นการควบคุมชี้นำ(conduct)ผ่านเสรีภาพ โดยทำให้รู้สึก เหมือนว่าเป็น“การเลือก”หรือ“ไลฟ์สไตล์”ของเขาเอง ดังนั้นโดยนัยนี้ชาติและรัฐจึงสามารถแทรก เข้ามาในชีวิตทั้งในพื้นที่ส่วนตัวและสาธารณะของผู้คนได้ในฐานะ“พลเมืองของชาติ”

ดังนั้น ประเด็นที่ผู้ศึกษาสนใจจึงไม่ใช่การตั้งคำถามว่าจุดกำเนิดของชาติหรือว่าชาติมีอยู่จริง แต่ดั้งเดิมหรือถูกสร้างขึ้นหรือไม่ หากแต่พยายามมองว่า“ชาตินั้นได้รับการ“ผลิตซ้ำและมีบทบาท” หรือได้รับการใช้ประโยชน์อย่างไรในสังคมปัจจุบัน?” โดยเฉพาะบทบาทของชาติและชาตินิยมที่ฝัง ตัวในชีวิตประจำวัน หรือที่บิลลิก(Billig)เรียกว่า “ชาตินิยมซ้ำๆซากๆ”(banal nationalism)¹⁸ ทั้งนี้ เขาได้อุปมาอย่างน่าสนใจว่าเจ้าชาตินิยมแบบซ้ำๆซากๆนี้หาใช่ธงที่ถูกโบกสะพัดอย่างมีสำนึกด้วย อารมณ์ที่เร่งเร้าไม่ หากแต่เป็นธงที่แขวนอยู่ในที่สาธารณะ โดยที่เราอาจไม่ได้สังเกตต่างหาก¹⁹ ซึ่ง ชาตินิยมลักษณะดังกล่าวได้ถูกผลิตซ้ำในระดับจุลภาคอย่างเป็นธรรมชาติและคุปกติธรรมดาผ่าน สื่อรูปแบบต่างๆ โดยที่คนในสังคมแทบไม่รู้สึกรู้สีก ตัวอย่างชัดเจนนก็คือผ่านรูปแบบกีฬาและการ ท่องเที่ยว(เช่น พิพิธภัณฑ์และแหล่งโบราณสถานต่างๆ) ซึ่งจะเป็นสิ่งที่เรคุ้นเคยกันมากที่สุด ใน ชีวิตประจำวันที่ได้ช่วยตอกย้ำชาตินิยมและแทรกซึมเข้าสู่จิตใจได้สำนึกโดยที่เราอาจคาดไม่ถึง

ดังนั้นหากจะกล่าวไว้ในอดีตหรือ “สังคมผู้ผลิต”(producer)นั้น ชุมชนจินตนาการของชาติ เป็นผลผลิตจากกระบวนการทำให้เป็นอุตสาหกรรมและการสร้างรัฐ-ชาติ หากแต่ในปัจจุบันหรือ โลกหลังอุตสาหกรรมหรือหลังสมัยใหม่นั้น ชาตินิยมกลับเป็นผลผลิตของ “สังคมผู้บริโภค”(consumer) ในฐานะ “ชาตินิยมหลังประวัติศาสตร์”(post-historical nationalism)²⁰ ที่กลมกลืนไปกับ “วัฒนธรรมป๊อป”(popular culture)นั้นก็คืออยากจะหาความเป็นของแท้ดั้งเดิม(authenticity)ได้

ดังนั้น เราจึงอาจรับรู้มันผ่าน “สิ่งศักดิ์สิทธิ์ของชาติ”(national fetish)ต่างๆ ไม่ว่าจะเป็นธง ชาติ เครื่องแบบ สัญลักษณ์ แผนที่ เพลงชาติ/สถาบัน อาหารและบรรดาสถาปัตยกรรมของชาติ ต่างๆ หรืออาจแสดงตัวผ่านองค์กรหรือหน่วยงานต่างๆที่เกี่ยวกับชาติ เช่น ทีมกีฬา ขบวนสวน สนามของกองทัพ การชุมนุมของฝูงชนและในรูปแบบวัฒนธรรมป๊อปต่างๆ ซึ่งด้วยการตอกย้ำ ผ่านการปฏิบัติดังกล่าว ชาตินิยมจึงได้ค่อยแทรกซึมเข้าไปสู่ผู้คนส่วนใหญ่โดยปริยาย ซึ่งได้รับเอา และแปรรูปอัตลักษณ์ชาติเข้าเป็นส่วนหนึ่งของ “ตัวตน” และการดำเนินชีวิต โดยถูกสะท้อนออกมา

¹⁸ ดูรายละเอียดใน M. Billig, *Banal Nationalism*(London: SAGE,1995)

¹⁹ Ibid., pp.6-8

²⁰ Gerard Delanty, “Nationalism : Between Nation and State,” in Ibid., p.475.

ในรูปแบบของการมองหรือการตีความต่างๆ ดังนั้นด้วยวิธีการนี้ชาตินิยมจึงไม่ได้ถูกนำเสนอในรูปแบบ “ชาตินิยม”(nationalism)ซึ่งมีนัยถึงบางสิ่งที่ดูน่ากลัว ไร้เหตุผล ก้าวร้าว หากแต่แสดงตัวในรูปแบบของ “ความรักชาติ”(patriotism)รักสถาบันแทน ซึ่งดูนุ่มนวลกว่า คู่มือประโยชน์และเป็นสิ่งที่ดีกว่า ด้วยเหตุนี้จึงทำให้มันดูเป็น “ธรรมชาติ”และถึงคู่มือก็ยากจะเห็น²¹

“ญาณทัศน์” ของความเป็น “ชาติ” และความเป็น “ไทย” :

แม่บทความคิดในการสร้างจินตนาการและประสบการณ์ความทรงจำของชาติไทย

ผู้ที่เดินทางมาเยือนพิพิธภัณฑ์สถานแห่งชาติ พระนครไม่ว่าจะด้วยเหตุผลใดก็ตาม โดยเฉพาะที่อาคารพระที่นั่งศิวิไลซ์พินิจพิเคราะห์ซึ่งเป็นส่วนที่จัดแสดงเรื่องเล่าเกี่ยวกับประวัติศาสตร์ชาติไทย ก็จะได้พบกับ “ประสบการณ์ความทรงจำ” ของความเป็นชาติไทยที่ถูกกำกับด้วย “ญาณทัศน์” สำคัญของสังคมไทย ซึ่งได้รับการประกอบสร้าง(construct)ให้เป็นภาพ “ความทรงจำรวมหมู่” ของชุมชน(ทางการเมือง)จินตนาการผ่านศิลปะการเล่าเรื่อง โดยสื่อสารให้กับผู้ชมของชาติได้สำเนียงถึงสถานะของ “ตัวตน” เชื่อมโยงเข้ากับประวัติศาสตร์ชาติไทยที่ไหลผ่านกาลเวลาอันไกลโพ้นสืบเนื่องจนถึงปัจจุบัน ทั้งนี้ก็ด้วยการนำพาและพระบารมีของบูรพมหากษัตริย์ไทยที่ผ่านมาที่ทรงปกป้องคุ้มครองและแบกรับพระราชภาระของชาติผ่านยุคแห่งความรุ่งเรืองรุ่มเย็น แม้บางช่วงอาจจะสะดุดกับอุปสรรคปัญหาบ้างแต่ก็สามารถฟันฝ่าผ่านพ้นมาด้วยดีและสืบทอดแก่นแท้(Essence)ของ “ความเป็นไทย” มาได้จวบจนทุกวันนี้

เรื่องเล่าและวัตถุของประวัติศาสตร์“ชาติไทย”ใน“พื้นที่”ของอาคารพระที่นั่งศิวิไลซ์พินิจพิเคราะห์ได้รับการจัดประเภท(classification) ซึ่งความหมาย(identify)และจัดแสดงให้เป็นเอกภาพผ่านกรอบของเวลาที่ถูกเก็บสะสม(accumulating time)แช่แข็งและจัดระเบียบแบ่งยุค(periodization)ในลักษณะของวิวัฒนาการที่ก้าวหน้ามาตามลำดับ ตั้งแต่ยุคก่อนประวัติศาสตร์ จนถึงเข้าสู่ยุคประวัติศาสตร์เมื่อมีการสถาปนาราชธานีแรกของ “คนไทย” ขึ้นมา เริ่มจากยุคสุโขทัย อยุธยา ธนบุรี และรัตนโกสินทร์ โดยในกรอบเวลาแต่ละยุคนั้นก็ยังได้มีการเลือกช่วง“เวลาย่อย”(sub-time)บาง“เหตุการณ์”ของ“พระมหากษัตริย์”บางพระองค์มานำเสนอ และแน่นอนว่าได้กดทับ ซ่อนเร้นบางเหตุการณ์หรือเวลาและพระมหากษัตริย์บางพระองค์(ซึ่งไม่เลือกที่จะเล่า)เอาไว้เช่นกัน

นอกจากนี้ยังมีการเลือกที่จะนำเสนอช่วงเวลาหรือเหตุการณ์และพระมหากษัตริย์ในรูปแบบสองขั้วตรงกันข้าม(dichotomy) เช่น ช่วงครั้งที่บ้านเมืองสงบสุขรุ่มเย็นรุ่งเรืองด้วยพระบารมี อัจฉริยภาพส่วนพระองค์กับช่วงที่บ้านเมืองตกต่ำนั้นก็ด้วยเพราะคนไทยไม่สามัคคี สนใจแต่ผลประโยชน์ของตัวเอง หาใช่เพราะศึกภายนอกหรือ “คนอื่น” มีความสามารถเหนือกว่าแต่อย่างใด เพราะครั้นเมื่อคนไทยได้สามัคคีกันภายใต้ผู้นำผู้ปรีชาแล้ว ไทยก็รบไม่ขาด สามารถกอบกู้และ

²¹M. Billig, *Banal Nationalism*, p.17.

ฟื้นฟูตัวเองมาสงบร่มเย็น ตอกย้ำว่าททกรรม“เมืองไทยนี้ดี” ได้ดูจเคิม ดังนั้นภาพการนำเสนอแบบทวิภาคนั้นทำให้ผู้ชม/ผู้รับสารสามารถเปรียบเทียบสิ่งที่ปรากฏให้เห็น ตลอดทั้งแนวโน้มทางจิตวิทยาในการตัดสินใจเชิงคุณค่าได้ชัดเจนมากขึ้น ซึ่งจะสืบเนื่องมาสู่การพิจารณาและสำเนียงถึงสถานะบทบาทของตัวเองและชาติในปัจจุบันต่อไป

อุดมการณ์ของสารที่สื่อผ่านภาพตัวแทนในพิพิธภัณฑสถานแห่งชาติ พระนครซึ่งพยายามสร้างความทรงจำร่วมและชุมชนจินตนาการของชาติไทยขึ้นมา ได้ทำการจัดระเบียบความสัมพันธ์เชิงอำนาจทั้งในแง่ของกำกับการรับรู้ของผู้ชมผ่านการควบคุมพื้นที่(spatialization)และทำการจัดวางลำดับชั้นทางสังคม(hierarchy)ซึ่งโคจรอยู่รอบๆอาณาทัศน์ที่มีพระมหากษัตริย์ผู้ซึ่งทรงธรรมปกครองบ้านเมือง ดังนั้นนัยยะความหมายของชาติไทยดังกล่าวจึงมีส่วนช่วยสนับสนุน โครงสร้างอำนาจแบบรวมศูนย์ ทั้ง “ประสบการณ์ความทรงจำ” ของภาพตัวแทนเชิงอุดมคติดังกล่าวนี้ก็ดูเหมือนจะมองข้ามความไม่เท่าเทียมหรือการเอารัดเอาเปรียบในสังคม หากแต่พยายามเน้นย้ำระบบคุณค่าและศีลธรรม ผ่านการสร้างความรู้สึกร่วมว่าเรากำลังอยู่ในชาติที่ผูกพันสมานฉันท์ดังพงศ์พันธุ์เดียวกัน มีความเป็นเอกภาพ กลมกลืน เปี่ยมล้นด้วยมิตรภาพอย่างเท่าเทียม เพียงแต่ให้พลเมืองของชาติหรือ “ซับเจกต์” จึงสำเนียงถึงความยากลำบากที่ “เรา” ฝ่าฟันมาด้วยกัน จนสามารถเป็นชาติได้จนถึงทุกวันนี้ ดังนั้นจงภาคภูมิใจ รู้สำนึกและตอบแทนคุณแผ่นดินให้จงมากเข้าไว้

โครงเรื่องของประวัติศาสตร์ชาติไทยดังกล่าวดูจะลดทอน กดทับ กีดกันความหลากหลายอื่นๆลงไปไม่ว่าจะเป็นเรื่องราวของกบฏผู้มีบุญ พทท. ความขัดแย้งและปัญหาการแย่งชิงทรัพยากร ความยากจน ความไม่เป็นธรรมทางสังคม หรือปัญหาโรคเอดส์ การค้ามนุษย์ ฯลฯ ทั้ง “ข้ามแผ่นดิน” ก็ดูเหมือนจะพอกพองใจในสิ่งที่ตนมีอยู่และบ้านเมืองที่ร่มเย็นพูนสุขดีแล้วภายใต้โครงสร้างอำนาจของ “ความเป็นไทย” ดังกล่าวนี้ ด้วยเหตุนี้พิพิธภัณฑฯซึ่งดูเหมือนว่าเป็นพื้นที่ที่เปิด หากยังซ่อนนัยยะการกีดกัน(exclusion)ไว้ด้วย และยังเป็น “พื้นที่ของความเป็นอื่น”(heterotopia) ซึ่งดำรงอยู่ระหว่างยูโทเปียกับสถานที่เป็นจริง เป็นเสมือนกระจกสะท้อน โลกอุดมคติที่ขัดแย้งกับ โลกที่เป็นจริง เป็นพื้นที่ของภาพลวงตาที่ยากจะเป็นไปได้ในความเป็นจริง เป็นความพยายามที่จะชดเชย(compensation)และจำลองจุลจักรวาล(microcosmo)ของ “ความสมบูรณ์แบบเชิงสัญลักษณ์” (ที่ไม่มิจริง)ขึ้นมา ด้วยเหตุผลนี้ “พิพิธภัณฑฯ” จึงเป็นทั้งมายาคติและความจริงที่เกิดขึ้นพร้อมกันบนโลกอันพิลึกพิลั่นที่เราอาศัยอยู่—กล่าวคือมันมีอยู่จริงแต่ก็หาจริงไม่!

ภาพตัวแทนของ “ความทรงจำร่วมหมู่” ของชาติไทยที่กล่าวข้างต้นนี้แสดงให้เห็นว่าแม้ที่ผ่านมาประชาคมวิชาการ ได้มีความพยายามที่จะอธิบายและถกเถียงกันมากเกี่ยวกับความเป็นไทย(Thaihood) ทั้งมิติด้านเชื้อชาติ มิติด้านภาษา มิติด้านการเมืองและมิติด้านวัฒนธรรม²² และสุดท้ายคำตอบอาจจะเหมือนกับการปลอกหัวหอมเพราะถึงที่สุดแล้วคงยากจะหาความเป็นแก่นแท้

²²ดูสรุปใน สุมิตร ปิติพัฒน์.ความเป็นคนไทย(กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์อมรินทร์,2544).

(Essence)ของไทยได้ อย่างไรก็ตาม รัฐ-ชาติก็ได้มีความพยายามที่จะแสดงให้เห็นว่า “ความเป็นชาติ” และ “ความเป็นไทย” นั้นผูกติดกับ “สถาบันกษัตริย์และพุทธศาสนา” พุคส์จำนวนนักคิดหลังสมัยใหม่อาจกล่าวได้ว่าอุดมการณ์ทั้งสองนี้เป็นอีกเรื่องเล่า(meta-narrative)ของสังคมไทยที่ได้เป็นแหล่งกำเนิดสำคัญของวัฒนธรรมฉบับทางการ(official culture) เป็นที่มาของ “วัฒนธรรมไทยอันสูงส่งดีงาม” เป็นภาพตัวแทนที่สะท้อนและกำหนดกรอบการรับรู้และแสดงออกต่อ “ความดี ความงามและความจริง”²³จนแทรกซึมลงไปในความรู้อีกนัยคิด(mentality)ของผู้คนในสังคม

อีกเรื่องเล่าทั้งสองได้เป็นแม่บทความคิด ความเชื่อและความรู้ในการสร้างวาทกรรมเกี่ยวกับ “ความเป็นไทยและความเป็นชาติ” โดยถูกใช้ในการรองรับโครงสร้างความชอบธรรมของอำนาจรัฐ ทั้งนี้ด้านหนึ่งอีกเรื่องเล่าทั้งสองก็ได้รับการหล่อหลอมจนกลายเป็น “ญาณทัศน์” ของสังคมไทย โดยได้เป็นเงื่อนไขและตัวกำกับทิศทางของความคิดและความรู้ของผู้คนในสังคม เป็นกฎเกณฑ์ที่กำหนดการสร้าง “ความเป็นเหตุเป็นผลทางวาทกรรม” (discursive rationality) ซึ่งได้ปฏิบัติการรองรับสาระของแก่นทางความคิด(thematic content)ในการสร้าง “จิตไร้สำนึกเชิงสร้างสรรค์”(positive unconscious)ที่จะกำกับบรรดาความรู้ การรับรู้และความจริง²⁴

ด้วยเหตุผลนี้จึงอาจกล่าวได้ว่าญาณทัศน์เป็นรหัสพื้นฐานของวัฒนธรรมที่กำหนดการใช้ภาษา แบบแผนการรับรู้ การปฏิสัมพันธ์แลกเปลี่ยน เทคนิควิธีการ คุณค่า/ค่านิยม ตลอดจนการจัดลำดับชั้นของการปฏิบัติการต่างๆในสังคม ทว่าญาณทัศน์ก็ไม่ได้มีความเป็นสากลและเป็นจิตไร้สำนึกที่อยู่พ้นประวัติศาสตร์(transhistorical)ของสังคมไม่ แต่กลับมีการก่อรูปและเปลี่ยนแปลงไปตามช่วงเวลาทางประวัติศาสตร์ ซึ่งก่อให้เกิดการสร้างเงื่อนไขทางญาณทัศน์ที่มีความแตกต่างกันด้วยเหตุนี้จึงกล่าวได้ว่าญาณทัศน์เป็นผลผลิตทางประวัติศาสตร์(historical construct)ไม่ได้เป็นจริงหรือมีแก่นสาร โดยตัวของมันเอง

อย่างไรก็ตาม “ญาณทัศน์” ดังกล่าวก็เป็นชุดของกฎเกณฑ์ที่กำหนดเงื่อนไข “ความเป็นไปได้” ในการแสดงออกเกี่ยวกับวาทกรรมของ “ชาติ-ไทย” และช่วยยืนยันความภาคภูมิใจในตัวตนจน

ในการวิพากษ์นี้ไม่ได้ต้องการสื่อถึงทั้งสองอีกเรื่องเล่าเชิงคุณค่าแง่ที่ว่าดี/ไม่ดีหรือถกในแง่ความจริงสูงสุด/ปรมาตมธรรม หากแต่พยายามบอกว่าทั้งสองอีกเรื่องเล่านี้มักถูกนำมาใช้รองรับและเป็นแหล่งอ้างอิงเพื่อสร้างความชอบธรรม(ซึ่งคนละอย่างกับความเป็นธรรม)ในการดำเนินการต่างๆของกลุ่มผลประโยชน์ต่างๆอยู่เสมอ

²³ผู้ศึกษาได้แนวคิดนี้จาก สายชล สัตยานุรักษ์, “ประวัติศาสตร์ความคิดชาติไทยกระแสหลัก,” ใน ประวัติศาสตร์ความคิดไทยกับแนวคิดชุมชน. ฉัตรทิพย์ นาถสุภา, บรรณาธิการ(กรุงเทพฯ: สร้างสรรค์, ๒๕๔๘), หน้า ๓-๘๘.

²⁴Michel Foucault, *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences*, (New York: vintage Book, 1973), p. xx.

ออกไปทางหลงใหลตัวเอง(ethnocentrism) เสริมจินตนาการถึง“ความเป็นไทยและความเป็นชาติ”ที่มีลักษณะพิเศษ(uniquely Thai)ไม่เหมือนใครในโลกแล้ว” ซึ่ง “คนไทย” ควรรักษา หวงแหนให้ดำรงคงวัฒนาสถาพรสืบไป ทั้งยังถูกใช้เพื่อรองรับ สนับสนุนความรู้และวาทกรรมหลักๆในสังคมไทยอีกหลายเรื่อง และที่สำคัญคือได้กลายเป็นแหล่ง “ทุน” ทางสัญลักษณ์และความหมายต่างๆเพื่อใช้อ้างอิงความชอบธรรมในการแสดงออกของกลุ่มผลประโยชน์ต่างๆ

ในฐานะที่เป็นแม่บทความคิดของคนในสังคม “อภิเรื่องเล่า” ทั้งสองได้หนุนเสริมซึ่งกันและกัน และมีส่วนสำคัญในการกำกับนิยาม“ความเป็นไทย”และ“ความเป็นชาติ” ทั้งนี้ โดยแสดงออกผ่านทางสิ่งศักดิ์สิทธิ์ของชาติ(national fetish)และพิธีกรรมทางสังคมรูปแบบต่างๆเช่น ธงชาติ²⁵ เพลงหรือวันที่เกี่ยวกับชาติและสถาบัน ประวัติศาสตร์ นิยายหรือ “ความรู้”ที่เกี่ยวกับชาติ(national mysticism) เป็นต้น โดยเป็นแหล่งอ้างอิงความชอบธรรมอันสูงส่งของการใช้อำนาจ และหากพิจารณาในฐานะที่เป็นสถาบันทางสังคม ก็ได้ดำเนินการอย่างสอดคล้องสนับสนุนซึ่งกันและกัน ทั้งในแง่การอธิบายสถานภาพ บทบาทและสถานการณ์ต่างๆของแต่ละบุคคล(เช่น เรื่องบุญ-บาปกรรมและความเป็นอนิจจังลักษณะ เป็นต้น) ทั้งเป็นที่รองรับความชอบธรรมและอ้างอิงเกี่ยวกับระบบคุณค่าแก่สถาบันพื้นฐานในสังคมและการกระทำทางสังคม(social action)อื่นๆ ซึ่งหากมองด้านบวกตามมุมมองของแนวคิด โครงสร้างหน้าที่นิยมแล้ว สถาบันทั้งสองมีส่วนสำคัญในการสร้างแรงเกาะเกี่ยวและบูรณาการสังคมให้มีเอกภาพเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน ทั้งนี้โดยอาจอาศัยกลไกและเครื่องมืออื่นๆช่วยสนับสนุน(เช่น ระบบราชการและเทคโนโลยีการสื่อสารมวลชน)

ทว่าการทำให้ความเป็นไทยกลายเป็นสถาบันหรือ“ลักษณะประจำชาติ” ตลอดที่ผ่านมานั้นได้ก่อให้เกิดการนิยามความหมายคำว่า“ไทย”และ“ชาติ”แคบ หยุดนิ่ง ถดถอยและกดทับความเป็นไทยอื่นๆที่มีหลากหลายลงไปและความเป็นไทยกระแสหลักที่ผูกติดอยู่แค่สองสถาบันนี้ยังมักสะท้อนภาพตัวแทนที่เน้นวัฒนธรรมหลวง/ชนชั้นสูง(tradition Thai)และ “คนไทย”ภาคกลาง (โดยรวมศูนย์ที่กรุงเทพฯ)ที่มีนัยยะทั้งทางการเมืองและสุนทรียภาพในการตัดสินเชิงวัฒนธรรม(cultural judgment)ว่าเหนือกว่า ประณีต ดั่งงามและจริงแท้กว่าวัฒนธรรมราษฎร์ของท้องถิ่น(folk

²⁵โปรคคู เบนเนดิกต์ แอนเดอร์สัน, “การศึกษาเรื่องรัฐ: วิพากษ์ไทยศึกษา,” แปลโดยคาริน อินทร์เหมือน, ฟ้าเดียวกัน ๑(กรกฎาคม-กันยายน ๒๕๔๖):๑๐๕-๑๑๒. วิชิตคิดดังกล่าวยังปรากฏในวงวิชาการ โดยเฉพาะไทยศึกษาอื่นๆ ด้วย เช่น แวดวงมานุษยวิทยาและสังคมวิทยาช่วงแรกๆด้วย วาทกรรม “โครงสร้างหลวม” (loosely structured social system)ของจอห์น เอ็มบริ ตลอดทั้งแนวคิดบุคลิกภาพซึ่งได้รับการผลิตซ้ำอยู่ช่วงหนึ่ง ที่พยายามบอกว่าคนไทยไม่เหมือนชนอื่นๆทั่วโลก เป็นการมองวัฒนธรรมเป็นอันเดียวกัน เชื่อในแก่นแท้ที่ดำรงอยู่

²⁶ดูใน ชนิตา พรหมพยัคฆ์ เผือกสม, การเมืองในประวัติศาสตร์ธงชาติไทย(กรุงเทพฯ:มติชน, ๒๕๔๖).

Thai)หรือชนกลุ่มน้อยอื่นๆ(ที่แม้จะพยายามดึงเข้าร่วมรัฐนาวาของความเป็นไทยแต่ยังมีนัยของความเป็น“ไทย”จางกว่า) ดังนั้นถ้าต้องการเป็นส่วนหนึ่งจึงต้องน้อมรับเอากรอบคิดของรัฐสมัยใหม่เกี่ยวกับความเป็นไทยกระแสหลักในฐานะที่เป็นความดี ความงาม ความจริงนี้มา ซึ่งนั่นเป็นความพยายามที่จะทำให้ความเป็นไทย(Thai-ization)มีลักษณะเป็นสากล เป็นเอกภาพเหมือนกันหมดและสามารถที่จะครอบงำความคิดความเชื่อทั้งมิติทางการเมืองและวัฒนธรรมของคนในสังคมได้

อิทธิพลของญาณทัศน์ที่ผูกติดกับพระมหากษัตริย์และพุทธศาสนาได้ส่งผลกระทบและซึมลึกลงไปใ้ในกระบวนทัศน์และค่านิยมบางอย่างของสังคม(hegemonic culture) จนเป็นสิ่งปกติกู้นเคยและยอมรับ(normalization) ทั้งส่วนมากยังมักเน้นความสำคัญของระบบคุณค่าที่เสนอผ่านความเป็นไทยกระแสหลัก* ผ่านความสัมพันธ์เชิงคุณธรรม ทำให้มักมองข้ามมิติของความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่แทรกสอดอยู่และทำให้สถาบันทั้งสองปลดการเมือง(depolicitization)เพราะเชื่อมั่นในความดี ความงาม ความจริงที่ฝังลึกอยู่ในสารัตถะ(essentialism)ทางสุนทรียภาพของวัฒนธรรมประเพณีไทยอันดีงาม เช่น การใช้ภาษาและวรรณกรรมไทย มรรยาทไทย ศิลปะและสถาปัตยกรรมไทย ตลอดทั้งตัวแทนความเป็นไทยอื่นๆ ซึ่ง“คนไทย”จำเป็นต้องศึกษา “ค้นหา” และรักษาเพื่อยืนยันคุณค่าและความจริงดังกล่าว ซึ่งด้านหนึ่งก็เท่ากับช่วย “ผลิตซ้ำทางสังคมโดยการผลิตซ้ำทางวัฒนธรรม” โดยมักมองข้ามว่าที่ผ่านมานั้นอภิเรื่องเล่าทั้งสองมักถูกดึงไปเพื่อรองรับการแสวงหา/ใช้อำนาจ สนับสนุน โครงสร้างความรู้และความรุนแรง ตกขย้ำและกดทับความไม่เสมอภาค ความไม่เป็นธรรม อยู่เสมอ โดยยืนยันความชอบธรรมในการสร้างระบอบของความรู้และความจริงในการรวมศูนย์อำนาจ การจัดลำดับชั้นทางสังคมและบทบาทหน้าที่ของผู้คนรอบศูนย์กลางอำนาจที่อภิเรื่องเล่าทั้งสองรองรับอยู่ ทั้งยังถูกนำไปอธิบายขยายความและตีความสอดคล้องกับวาทกรรมและสถาบันอื่นๆในสังคม เช่น ระบบอุปถัมภ์และเครือข่ายทั้งที่เป็นทางการและไม่เป็นทางการ²⁷ เป็นต้น

ซึ่งดูจะแตกต่างจากมุมมอง“ฝรั่ง” ที่มองความเป็นไทยหรือที่ดูเป็น“ไทยไทย”(very Thai) นำตื่นตาตื่นใจเหลือเกินนั่นกลับปรากฏคาคๆในชีวิตประจำวันผ่านวัฒนธรรมป๊อปทั้งบนท้องถนน (Street) การใช้ชีวิตส่วนบุคคล(Personal) พิธีกรรม/พิธีการ(Ritual)ตลอดทั้งในกิจกรรม/พฤติกรรมสนุก(Sanuk)ต่างๆ เช่น รถตุ๊กตุ๊ก ผ้ายันต์ ต้นไม้/เจดีย์ผู้กล้าแดง ศาลี/พระภูมิ หมอลำ เลขเก้าเก้าโชค นิสัยบ้านเครื่องแบบ ตลกคาเฟ่ และพฤติกรรมการแสดงออกแบบ“น่ารัก”หรือ “แอ๊บแบ๊ว”(Cute) ฯลฯ หมายใช้ความเป็นไทย(traditional Thai culture)แบบที่เรา/รัฐไทยภูมิใจเสนอ(ขาย)ไม่ โปรดดู Cornwel-Smith and John Goss, *Very Thai: Everyday Popular Culture*(River Books,2005).

²⁷ดูรายละเอียดใน อมรา พงศาพิชญ์และปรีชา ภูรินทร์พันธุ์(บก.), ระบบอุปถัมภ์, พิมพ์ครั้งที่ ๓(กรุงเทพฯ:สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย,๒๕๔๕) ทว่าผู้ศึกษาไม่ได้พยายามตีหัวเข้าวัดในลักษณะการลดทอน(reductionism)ทุกอย่างลงในคำอธิบายเดียวว่าเป็นเพราะอิทธิพลของ “พุทธศาสนาและสถาบันกษัตริย์” หากพยายามสื่อว่าสถาบันทั้งสองนี้มีบทบาทและถูกนำมาใช้ใน

คงปรากฏว่าแม้หลังจากการปฏิวัติพ.ศ. ๒๔๗๕แล้ว การเมืองไทยก็ดูเหมือนไม่มีการแตกหักกับรัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์^{๒๘} ดังสะท้อนออกมาทางแบบแผนของระบบราชการกับจารีตและประเพณีของรัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์ที่ยังได้รับการสืบสานอยู่ เพียงแต่รัฐราชการมีชนชั้นนำหรือข้าราชการเป็นผู้ปกครอง ดังนั้นรัฐจึงอยู่ในสภาวะค้างคั่ง คือไม่ได้เป็นของและดำรงอยู่เพื่อประชาชน/ประชาชาติหรือสถาบันกษัตริย์อย่างโดยตรงทางใดทางหนึ่ง และการที่รัฐราชการไทยยังแยกไม่ขาดจากรัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์นั้นก็ส่งผลให้ชาตินิยมของมวลชนเติบโตได้ไม่เต็มที่^{๒๙} หรือกล่าวอีกมุมหนึ่ง การที่พลังประชาชนยังไม่เติบโตเข้มแข็งพอและไม่ได้เป็นฐานของการปฏิวัติ ๒๔๗๕ จึงเป็นสาเหตุหนึ่งที่ทำให้ไม่สามารถแยกขาดกับ“อำนาจรวมศูนย์”ไม่ว่าจะจากรัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์หรือรัฐหลังพ.ศ.๒๔๗๕^{๓๐}

อนึ่ง ธงชัย วินิจจะกุล(๒๕๔๘)ได้เสนอให้เห็นถึงการรับรู้และความเข้าใจซึ่งครอบคลุมการรับรู้ของผู้คนทั่วไปเกี่ยวกับ ๑๔ ตุลาคม ๒๕๑๖ ที่มีความสืบเนื่องมาจากประวัติศาสตร์ประชาธิปไตยไทยนับตั้งแต่เปลี่ยนแปลงการปกครองปีพ.ศ. ๒๔๗๕ เป็นต้นมา ซึ่งได้ส่งผลต่อพรมแดนความรู้ การสร้างความจริงทางสังคมทั้งของสาธารณชนทั่วไปและประชาคมวิชาการเกี่ยวกับการเมืองไทย” โดยมักมองว่าประชาธิปไตยเป็นการต่อสู้อันยาวนานกับเผด็จการทหารและนักการเมืองฉ้อฉล แต่มองข้ามบทบาทของพระมหากษัตริย์และพระราชอำนาจต่อการเมืองไทยและมีความเชื่อว่า “พระมหากษัตริย์อยู่เหนือการเมือง” นั่นคือ มีความสะอาด สูงส่งและปลอดการเมือง ซึ่งทัศนคติเช่นนี้โดยตัวมันเองก็ถือว่าเป็น“อุดมการณ์”ชนิดหนึ่งที่มีอิทธิพลต่อสังคมทั่วไป” และนำไปสู่ความเข้าใจว่า “ระบอบประชาธิปไตยอันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุข”นี้มีมาตั้งแต่หลังเปลี่ยนแปลงการปกครอง ๒๔๗๕ ทว่าโดยข้อเท็จจริงแล้ว ทั้งในฐานะที่เป็นอุดมการณ์ราชการและในฐานะที่

การอธิบายปรากฏการณ์ต่างๆ ในสังคมไทยเสมอ อนึ่งเกี่ยวกับแนวคิดอุปถัมภ์นี้ยังมีปัจจัยอื่นสนับสนุนอีก ซึ่งจำเป็นต้องพิจารณาเงื่อนไขของบริบทในแต่ละช่วงเวลาประกอบด้วย

^{๒๘} เบนเนดิกต์ แอนเดอร์สัน, “การศึกษาเรื่องรัฐ: วิพากษ์ไทยศึกษา,” ใน เรื่องเดิม, หน้า ๑๓๑.

^{๒๙} เกษียร เตชะพีระ, “คำตาม” ใน เบนเนดิกต์ แอนเดอร์สัน, “การศึกษาเรื่องรัฐ: วิพากษ์ไทยศึกษา”.

^{๓๐} ธงชัย วินิจจะกุล, ข้ามให้พันประชาธิปไตยแบบหลัง ๑๔ ตุลา(กรุงเทพฯ: มูลนิธิ 14 ตุลา, ๒๕.๔๘), หน้า ๒๓.

^{๓๑} คูโน ธงชัย วินิจจะกุล, ข้ามให้พันประชาธิปไตยแบบหลัง ๑๔ ตุลา, หน้า ๑๕-๒๐.

^{๓๒} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๐.

เป็นระบอบการปกครองจริงๆ(actual political system) “ระบอบประชาธิปไตยอันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุข” เพิ่งมีขึ้นราวสองถึงสามทศวรรษมานี้เอง”

ดังนั้น ผู้ศึกษาจะจำกัดการกล่าวถึงวิถีโคจรของ “อภิเรื่องเล่า” ดังกล่าวเฉพาะช่วงภายหลัง พ.ศ. ๒๔๗๕ เป็นต้นมาอย่างรวบรัดเพื่อแสดงให้เห็นถึงจุดหักเห การสร้างตัวตนและยุทธวิธีในการฟื้นฟูอภิเรื่องเล่า นั้น ซึ่งในแง่ประวัติศาสตร์ญาณทัศน์แล้วถือว่าเป็นจุดเปลี่ยนสำคัญ(transition) และด้านหนึ่งก็ส่งผลอย่างมีนัยยะสำคัญต่อการดำเนินงานของพิพิธภัณฑ์สถานแห่งชาติในปัจจุบัน ด้วย ทั้งนี้ดังที่ทราบกันว่าบทบาทสถาบันกษัตริย์ตกต่ำลงมากหลังเปลี่ยนแปลงระบอบการปกครอง โดยเฉพาะจากกรณีกบฏบวรเดช(๒๔๗๖)และตามมาด้วยการสละราชสมบัติของรัชกาลที่เจ็ด(๒๔๗๘) ทั้งนี้การตอกย้ำความตกต่ำของสถาบันกษัตริย์และการสนับสนุนการเปลี่ยนแปลงการปกครองยังสามารถรับรู้ได้จากการแสดงออกอย่างชัดเจนของ“แนวร่วม”เวลานั้นไม่ว่าปัญญาชน นักเขียน สื่อมวลชน “... ‘เมืองไทยนี้ดีเพราะมีนาย เป็นยอดชายชาญฉลาดสามารถจริง’ คำนั้นอาจเป็นความจริงในคาบไคสมัยใดในอดีตก็ตาม แต่ในกาลบัดนี้... ‘เมืองไทยนี้ดี’ เพราะมีบุคคลที่เป็นมิตรและไปจากราชฎเป็นผู้อุปถัมภ์ประเทศ เขาเหล่านั้นได้ปกครองประเทศโดยอาศัยอำนาจที่ได้มีการประกาศรับรองกันแล้วว่าเป็นอำนาจของเขาเหล่าราชฎ มิใช่เป็นอำนาจที่ร่วงหล่นลงมาจากฟ้าผ่า มิใช่เป็นอำนาจของพระสยามเทวาธิราชที่ประทานให้แก่ผู้เกิดมาเป็นนายคนใดคนหนึ่งหรือ

³³ สมศักดิ์ เจียมธีรสกุล, “ความเป็นมาของระบอบประชาธิปไตยอันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุขในฐานะอุดมการณ์ราชการ,” กรุงเทพฯธุรกิจ(๒๔ สิงหาคม ๒๕๓๕).

อย่างไรก็ตามในแง่การศึกษาคงไม่อาจขีดแบ่งได้อย่างชัดเจน ทั้งนี้เพราะมีปัจจัยและเงื่อนไขซับซ้อนจนเกินจะลดทอนสู่การอธิบายง่าย ๆ ได้ ทั้งอิทธิพลของญาณทัศน์ดังกล่าวก็ยังสืบสานกันอยู่เพียงแต่อาจแปรรูปให้เหมาะสมกับบริบทที่เปลี่ยนไป อย่างเช่นในสมัยสุโขทัยอาจเน้นบุญบารมีส่วนบุคคล(พระโพธิสัตว์)ในฐานะ “ธรรมราชา” ตามคติที่ปรากฏใน “อัครัญญสูตร” ภายหลังเมื่อรับคติพราหมณ์และบริบทสังคมเปลี่ยนไปก็ได้ปรับมานับบทบาท “เทวราชา” หรือ “สมมติเทพ” เพื่อแสดงถึงความศักดิ์สิทธิ์และอำนาจสูงสุดของกษัตริย์ แต่ในช่วงสมัยรัตนโกสินทร์คุณสมบัตินี้ ความเป็น “ธรรมิกราชาธิราช” กลับได้รับการเน้นชัดเจนในฐานะผู้สะสมบุญญาธิการมากขึ้น โดยมีต้องพึ่งการสืบสันตติวงศ์ทางสายโลหิต(birthright) ทว่าการเปลี่ยนแปลงของบริบทตั้งแต่ต้นรัตนโกสินทร์ก็กระทบพลวัตภายในได้ส่งผลต่อการปรับเปลี่ยนโลกทัศน์ชนชั้นนำสู่ความทันสมัย ซึ่งก็ส่งผลต่ออภิเรื่องเล่าทั้งสองเช่นกัน โดยเฉพาะการปรับตัวต่อตรรกะแบบวิทยาศาสตร์และการเข้ามาของจักรวรรดินิยมและลัทธิล่าอาณานิคม ด้านหนึ่งก็มีส่วนสนับสนุนให้สามารถสถาปนารัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์ขึ้นมาด้วย(ดูใน นิธิ เอียวศรีวงศ์, ๒๕๔๓(ก) : ๒๕๔๓(ข), สายชล วรรณรัตน์, ๒๕๔๖, อรรถจักร์ สัตยานุรักษ์, ๒๕๔๑, สมบัติ จันทร์วงศ์, ๒๕๔๗, สมบัติ จันทร์วงศ์และชัยอนันต์ สมุทวณิช, ๒๕๒๓, เบนเนดิกต์ แอนเดอร์สัน, ๒๕๔๖ และ พระไพศาล วิสาโล, ๒๕๔๖)

พวกใดพวกหนึ่ง...เพราะการมีรัฐบาลซึ่งเป็นมิตรสหายหรือเป็นผู้รับใช้นั้น ย่อมจะนำเป็นสุขสบาย ใจยิ่งกว่ามีรัฐบาลที่แสดงตนเป็น 'นาย' หรือเป็น 'พ่อ' ของราษฎรเป็นแน่..”³⁴ และยิ่งเมื่อจอมพลป. พิบูลสงครามเป็นนายกรัฐมนตรี(ช่วงแรกพ.ศ.๒๔๘๑-๘๕)ก็ได้มีนโยบายก้าวหน้าและชาตินิยม โดยกีดกันเจ้าออกจากอำนาจการเมือง ซึ่งในรัฐธรรมนูญได้ระบุให้พระมหากษัตริย์และพระราชวงศ์ทรง “อยู่เหนือการเมือง” ซึ่งหมายถึงอยู่ “พ้นจากและห้ามยุ่งเกี่ยวกับการเมือง”³⁵ ไม่สามารถแสดงความคิดเห็นทางการเมืองใดได้ในที่สาธารณะเว้นแต่จะได้รับการอนุมัติจากรัฐบาลหรือรัฐสภา

อย่างไรก็ตามจากความขัดแย้งภายในคณะราษฎรระหว่างจอมพลป.พิบูลสงครามและนายปรีดี พนมยงค์ ดังนั้นภายหลังสงครามโลกครั้งที่สอง(พ.ศ.๒๔๘๘)เมื่อนายปรีดีได้ก้าวขึ้นมามีอำนาจในฐานะวีรบุรุษกู้ชาติผู้มากบารมี ซึ่งส่วนหนึ่งก็มาจากการสร้างแนวร่วมกับกลุ่มนิคมเจ้าและกษัตริย์นิคม จึงได้มีเรือพื้นดินบรรดาศักดิ์และอนุญาตให้เจ้ามีบทบาททางการเมืองได้(ยกเว้นพระมหากษัตริย์และพระราชโอรสและพระราชธิดา) ทว่าแม้ในความเป็นพันธมิตรนั้น แต่ความขัดแย้งระหว่างนายปรีดีกับกลุ่มนิคมเจ้า-อนุรักษนิยมหรือกษัตริย์นิยม(โดยเฉพาะผ่านกลุ่มพรรคประชาธิปัตย์)ก็ยังครุ่นอยู่ กอปรกับความขัดแย้งใหม่ๆที่เกิดขึ้นหลังสงครามโลก ดังนั้นต่อมาจึงได้มีการกล่าวหาว่า นายปรีดีอยู่เบื้องหลังกรณีการเสด็จสวรรคตของรัชกาลที่แปด กระทั่งนำไปสู่การรัฐประหารในปี พ.ศ. ๒๔๙๐ ซึ่งเกิดจากการฉกชิงอำนาจกันของกลุ่มนิคมเจ้า-อนุรักษนิยมกับกลุ่มที่นำโดยจอมพลป. พิบูลสงคราม และมีการกวาดล้างนายปรีดีกับแนวร่วมอย่างต่อเนื่องที่ชัดเจนคือกลุ่มส.ส.อีสาน โดยเฉพาะภายหลังเหตุการณ์กบฏวังหลวงปีพ.ศ. ๒๔๙๒³⁶

ดังนั้น ภายหลังจากการรัฐประหารปี ๒๔๙๐ จึงถือว่าเป็นยุคแห่งการฟื้นอำนาจกลุ่มนิคมเจ้าและกษัตริย์นิยมอย่างจริงจัง มีการวางรากฐานทางภูมิปัญญาของอุดมการณ์กษัตริย์นิยมประชาธิปไตย ในช่วงนี้ไว้หลายประการ โดยเริ่มจากการที่นายควง อภัยวงศ์ นายกรัฐมนตรีหลังรัฐประหารได้นำรัฐธรรมนูญ(ฉบับชั่วคราว)ปี ๒๔๙๐ เสนอต่อพระบรมวงศ์เธอกรมขุนชัยนาทนเรนทร ประธานคณะผู้สำเร็จราชการแทนพระองค์เพื่อลงนาม ซึ่งกล่าวได้ว่าเป็นฉบับที่ได้ให้อำนาจแก่พระมหากษัตริย์

³⁴ ศรีบูรพา(นามแฝง), แลไปข้างหน้า ภาคมัชฌิมวัย, พิมพ์ครั้งที่ ๒(กรุงเทพฯ:เกษมการพิมพ์, ๒๕๑๘), หน้า ๑๓๐-๑๓๑.อย่างไรก็ตาม นิยายเรื่องนี้ศรีบูรพาได้เขียนภายหลังเหตุการณ์เปลี่ยนแปลงการปกครองอยู่หลายปีแต่ก็น่าจะก่อนปีพ.ศ.๒๔๘๘ โปรดดูในรุ่งวิทย์ สุวรรณอภิชน, “เบื้องหลังภาพจำลองจากแลไปข้างหน้า,” ใน ศรีบูรพาตรีแห่งวรรณกรรมไทย,(กรุงเทพฯ:แสงรุ่ง การพิมพ์, ๒๕๒๒), หน้า ๔๕-๖๘.

³⁵ ธงชัย วินิจจะกุล, ข้ามิให้พ้นประชาธิปไตยแบบหลัง ๑๔ ตุลา, หน้า ๒๔-๒๕.

³⁶ คูใน ชาญวิทย์ เกษตรศิริและธำรงค์ศักดิ์ เพชรเลิศอนันต์(บก.), ปรีดี พนมยงค์และรัฐมนตรีอีสาน+๑(กรุงเทพฯ:โรงพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์,๒๕๔๔).

มากกว่ารัฐธรรมนูญฉบับใด “...แทนที่จะจำกัดคตทอนพระราชอำนาจของพระมหากษัตริย์ กลับแสดงท่าทีว่าจะถวายพระราชอำนาจคืนพระมหากษัตริย์ในข้อสำคัญบางประการ”³⁷

ภายหลังการเลือกตั้งทั่วไปพ.ศ.๒๔๕๑ คณะรัฐประหารเริ่มมีท่าทีไม่พอใจต่อรัฐบาลและมีการเคลื่อนไหวผลักดันให้จอมพล ป. ชื่นเป็นนายกรัฐมนตรีแทน จนเป็นเหตุให้นายควง อภัยวงศ์ ประกาศลาออกจากตำแหน่งนายกรัฐมนตรีมาเป็นฝ่ายค้าน กระนั้นในทางรัฐสภาพรรคประชาธิปัตย์ก็ยังมีบทบาทสำคัญอยู่มากและใช้เป็นเครื่องมือต่อรองกับกลุ่มจอมพลป. ดังปรากฏในการผลักดันให้รัฐสภาเป็นผู้คัดเลือกสมาชิกสภาร่างรัฐธรรมนูญ(จำนวน๔๐ คน)ฉบับปีพ.ศ.๒๔๕๒ ซึ่งส่วนใหญ่เป็นคนของพรรคประชาธิปัตย์ ซึ่งสาระสำคัญของรัฐธรรมนูญฉบับดังกล่าวนั้นยังคงยืนยันหลักการแยกข้าราชการประจำออกจากการเมือง วุฒิสภาได้รับแต่งตั้งจากพระมหากษัตริย์ โดยมีอำนาจในการยับยั้งร่างพระราชบัญญัติของสภาผู้แทนเพิ่มขึ้น รวมทั้งมีอำนาจในการควบคุมการบริหารราชการของคณะรัฐมนตรีมากขึ้นด้วย³⁸ และยังเป็นรัฐธรรมนูญฉบับแรกที่ระบุว่าประเทศไทยเป็นประชาธิปไตยมีพระมหากษัตริย์เป็นประมุข ตลอดทั้งเป็นฉบับแรกที่ระบุว่าผู้ใดจะฟ้องร้องพระมหากษัตริย์มิได้³⁹ ดังนั้นด้วยบทบาททางการเมืองที่เข้มแข็งดังกล่าว จอมพลป.พิบูลสงครามจึงต้องทำรัฐประหารตนเองในปลายปีพ.ศ. ๒๔๕๔ และยกเลิกรัฐธรรมนูญพ.ศ. ๒๔๕๒ โดยกลับไปเอารัฐธรรมนูญพ.ศ. ๒๔๗๕ แก้ไขเพิ่มเติมพ.ศ. ๒๔๘๑และ ๒๔๘๕ มาใช้แทน

ต่อมาครั้นจอมพลสฤษดิ์ทำรัฐประหารจอมพลป.แล้วก็ได้พยายามแสดงให้ประชาชนเห็นว่าให้ความสำคัญกับสถาบันกษัตริย์ โดยทำให้เป็นสัญลักษณ์แห่งเอกภาพและความภาคภูมิใจของชาติ เพื่อใช้เป็นแหล่งอ้างอิงความชอบธรรมและคำจูนระบอบอำนาจของรัฐบาล แต่ด้านหนึ่งจากการเน้นบทบาทและหน้าที่ของสถาบันกษัตริย์โดยการชี้แนะของรัฐบาลก็ได้ช่วยฟื้นฟูพระราชอำนาจและพระเกียรติยศกลับคืนมาอย่างเป็นรูปธรรมอีกครั้ง ซึ่งการฟื้นฟูสถานภาพของสถาบันพระมหากษัตริย์ได้ดำเนินควบคู่ไปกับการเข้าควบคุมสถาบันสงฆ์⁴⁰ โดยเฉพาะความสัมพันธ์ระหว่างพระมหากษัตริย์กับสถาบันสงฆ์ด้านพิธีกรรมได้รับการเน้นอย่างเข้มข้นและกว้างขวาง

³⁷ม.ร.ว. เสนีย์ ปราโมช, ประชุมนิพนธ์ของม.ร.ว. เสนีย์ ปราโมช.(พระนคร: โรงพิมพ์เพื่ออักษร, ๒๕๐๕), หน้า ๒๐๓. อ้างใน สรศักดิ์ งามขจรกุลกิจ, ขบวนการเสรีไทยกับความขัดแย้งทางการเมืองภายในประเทศไทยระหว่างพ.ศ.๒๔๕๑-๒๔๕๒, (กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๓๕), หน้า ๒๖๑.

³⁸สรศักดิ์ งามขจรกุลกิจ, ขบวนการเสรีไทยกับความขัดแย้งทางการเมืองภายในประเทศไทยระหว่างพ.ศ.๒๔๕๑-๒๔๕๒, หน้า ๒๘๑.

³⁹ธงชัย วินิจจะกุล, ข้ามให้หันประชาธิปไตยแบบหลัง ๑๔ ตุลา, หน้า ๑๒ .

⁴⁰ผาสุก พงษ์ไพจิตรและคริส เบเคอร์, เศรษฐกิจการเมืองไทยสมัยกรุงเทพฯ, หน้า ๑๕๘.

นอกจากนี้ยังออกกฎหมายคณะสงฆ์ใหม่ให้แตกต่างจากพ.ร.บ.คณะสงฆ์ปีพ.ศ. ๒๔๘๔ ของรัฐบาลจอมพลป. โดยให้อำนาจในการบริหารแก่พระสังฆราชและพระธรรมยุติเพื่อเพิ่มอำนาจในมหาเถรสมาคมและสภาสงฆ์ ทั้งออกกฎหมายเพื่อปฏิรูปมหาเถรสมาคมและยังได้เลือกพระจากนิกายธรรมยุติขึ้นเป็นสมเด็จพระสังฆราชด้วย นอกจากนี้คณะสงฆ์ธรรมยุติยังเป็นกองหน้าสำคัญในการช่วยงานรัฐบาลด้านความมั่นคงและการพัฒนาตามโครงการ “ธรรมจาริก” เพื่อเผยแพร่พระศาสนาในชนบทและเขตป่าเขาต่างๆ โดยเฉพาะแถบภาคเหนือและอีสาน ด้านหนึ่งเท่ากับเป็นการช่วยป้องกันการขยายตัวของลัทธิคอมมิวนิสต์ เนื่องจากเชื่อว่าถ้านับถือพุทธศาสนาแล้วจะเป็นไทยเป็นพวกเดียวกันและจะไม่มีความคิดที่แตกต่างหรือถูกชักจูงออกไปได้โดยง่าย⁴¹

อนึ่ง งานคลาสสิกของทักษ์ เกลิมเตียร์น ได้สรุปหน้าที่สำคัญของสถาบันกษัตริย์ต่อระบบการเมืองของจอมพลสฤษดิ์ไว้สองประการคือ⁴² (๑) ทรงเป็นแหล่งรับรองความชอบธรรมต่อคณะรัฐประหารและนโยบายกว้างๆของรัฐบาล โดยทรงเป็นดั่งสื่อกลางในการสร้างชื่อเสียงการยอมรับจากต่างประเทศเพิ่มขึ้นและช่วยเชื่อมโยงบรรดานักคิดในรัฐบาลและบุคคลสำคัญอื่นๆผ่านพระราชพิธีและพิธีการสังคมต่างๆที่รื้อฟื้นขึ้นมาใหม่ ตลอดทั้งพิธีพระราชทานปริญญาบัตรและการเสด็จเข้าร่วมกิจกรรมต่างๆกับนิสิตนักศึกษาอย่างเป็นกันเอง ซึ่งส่งผลให้ปัญญาชนส่วนหนึ่งเริ่มมองว่าสถาบันพระมหากษัตริย์น่าจะเป็นที่พึ่งได้ โดยเฉพาะในช่วงที่การเมืองถูกครอบงำโดยทหารและลัทธิของนอกต่างๆ ซึ่งเป็นที่มาของวาทกรรมกษัตริย์นิยมประชาธิปไตยในเวลาต่อมา⁴³

(๒) ทรงช่วยสนับสนุนภาพพจน์ของนโยบายรัฐบาล ผ่านงานด้านการกุศลส่วนพระองค์ทั้งที่ดำเนินไปด้วยพระปรีชาสามารถและด้วยการยินยอมของรัฐบาลผ่านโครงการต่างๆ⁴⁴ ซึ่งได้ช่วยเพิ่มพูนบารมีและการยอมรับทั้งแก่สถาบันพระมหากษัตริย์และรัฐบาล ดังปรากฏมีการบริจาคเงินทูลเกล้าฯถวายเพื่อการกุศลและสวัสดิการสังคมเพิ่มขึ้นเรื่อยๆและในหลายกรณีก็มีการนำเงินนี้ไป

⁴¹J.L. Taylor, *Forest monks and the Nation-State : an anthropological and historical study in Northeastern Thailand*(Singapore : Institute of Southeast Asian Studies,1996), pp.268-271.

⁴²ทักษ์ เกลิมเตียร์น, *การเมืองระบบพ่อขุนอุปถัมภ์แบบเผด็จการ*, พิมพ์ครั้งที่ ๒(กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, ๒๕๔๘), หน้า ๓๕๕.

⁴³ดูใน ประจักษ์ ก้องกีรติ, *และแล้วความเคลื่อนไหวก็ปรากฏ...การเมืองวัฒนธรรมของนักศึกษาและปัญญาชน ก่อน ๑๔ ตุลา*, (กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, ๒๕๔๘), หน้า ๔๖๔-๔๖๕.

⁴⁴ดูใน ชนิตา ชิตบัณฑิตย์, “โครงการอันเนื่องมาจากพระราชดำริ : การสถาปนาพระราชอำนาจนำ(พ.ศ.๒๔๘๔-๒๕๔๖)”, (วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, ๒๕๔๗).

ใช้ในโครงการต่อต้านคอมมิวนิสต์ ซึ่งเท่ากับว่าเป็นการช่วยเหลือนโยบายด้านความมั่นคงของรัฐบาลไปด้วย ดังนั้นด้วยบทบาทหน้าที่ดังกล่าวนี้จึงทำให้สถาบันกษัตริย์หวนมาใกล้ชิดกับประชาชนทุกระดับชั้นและสาขาอาชีพมากยิ่งขึ้น

ผลสืบเนื่องจากนโยบายที่มีต่อสถาบันพระมหากษัตริย์ของรัฐบาลจอมพลสฤษดิ์นั้นได้ส่งผลในทางส่งเสริมพระบารมีอย่างยิ่งยวด ทรงได้กลายเป็นสัญลักษณ์ของความเป็นไทยและความเป็นชาติ เป็นศูนย์รวมน้ำหนึ่งอันเดียวกันของคนในชาติ ทั้งนี้เกิดจากการที่ทรงสั่งสมพระบารมีผ่านการปรากฏพระองค์ เสด็จเยี่ยมพสกนิกรและพระราชภารกิจต่างๆ กระทั่งมีพระราชอำนาจมากพอที่จะทรงมีบทบาทอย่างเป็นทางการเป็น “อิสระ” จากรัฐบาล ซึ่งบทบาทและพระบารมีที่ทรงมีเพิ่มมากขึ้นนี้ ได้กลายเป็นแหล่งอ้างอิงสำคัญในการเป็นผู้ทำให้อำนาจทางการเมืองเป็นไปโดยชอบธรรมและทำให้ทรงสามารถดำรงอยู่ในฐานะที่มีพระราชอำนาจใหม่ในทางการเมืองระดับชาติ

อนึ่ง พระราชอำนาจและพระบารมีที่ค่อยๆ สั่งสมเพิ่มมากขึ้นเรื่อยๆ ได้นำสถาบันกษัตริย์ไปสู่สถานะที่ศักดิ์สิทธิ์ (palladiumization) อีกครั้งนี้ ยังได้ดำเนินไปพร้อมๆ กับกระแส “กษัตริย์นิยม” ที่ได้รับการฟื้นฟูและโดดเด่นมากขึ้นตามลำดับ ทั้งนี้ดังปรากฏว่ามีปัญญาชนของกลุ่มนิยมเจ้าออกมาเคลื่อนไหวอย่างต่อเนื่อง สอดคล้องกับภาวะการเมืองทั้งในและนอกประเทศที่ต้องเผชิญกับแนวคิดทางการเมืองซึ่งได้ทำลายความมั่นคงของรัฐและชาติมาตั้งแต่ทศวรรษ ๒๔๖๐ เป็นต้นมาและนำมาซึ่งการออกพ.ร.บ.ต่อต้านคอมมิวนิสต์ปีพ.ศ. ๒๔๗๐ และถูกใช้เป็นเครื่องทำลายล้างฝ่ายตรงข้ามมาโดยตลอด โดยเฉพาะในช่วงที่สถาบันกษัตริย์ได้รับการรื้อฟื้นและกลับมามีบทบาทมากขึ้นตั้งแต่ช่วงทศวรรษ ๒๕๐๐ เป็นต้นมา กอปรกับนโยบายต่อต้านคอมมิวนิสต์ที่ไทยทำพันธมิตรกับสหรัฐอเมริกาตั้งแต่ทศวรรษ ๒๔๕๐ ได้ทำให้ความมั่นคงของชาติและภัยของชาติมีความสัมพันธ์แนบแน่นกับความมั่นคงปลอดภัยของสถาบันพระมหากษัตริย์ไปโดยปริยาย

ในส่วนของการผลิตความรู้และอุดมการณ์รองรับสถาบันกษัตริย์นั้นปัญญาชนที่โดดเด่นและมีอิทธิพลต่อสังคมมากที่สุดคนนอกเหนือจากสมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ เจ้าฟ้าจุฑาธุชธราดิลก^{๔๕} ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมช^{๔๖} ก็เป็นคนหนึ่งที่มีบทบาทอย่างยิ่งในการสร้างความจริงเกี่ยวกับความเป็นไทยและความเป็นชาติ โดยอิงกับสถาบันพระมหากษัตริย์ ดังเช่นการเน้นความหมายของพระมหากษัตริย์ว่าทรงเป็นศูนย์แห่งความจงรักภักดีและความสามัคคีของคนในชาติไทยเพราะ “พระมหากษัตริย์กับชาติ

^{๔๕} คุรายละเอียดยุคในสายชล สัตยานุรักษ์, สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ เจ้าฟ้าจุฑาธุชธราดิลก การสร้างอัตลักษณ์เมืองไทยและชนของชาวสยาม (กรุงเทพฯ: ศิลปวัฒนธรรมฉบับพิเศษ, ๒๕๔๖).

^{๔๖} คุรายละเอียดยุคใน สายชล สัตยานุรักษ์, คึกฤทธิ์กับการประดิษฐ์กรรมความเป็นไทย เล่ม ๑ และเล่ม ๒ (กรุงเทพฯ: มติชน, ๒๕๕๐).

ไทยนั้นแยกกันออกไม่ได้”⁴⁷ นอกจากนี้ในความเป็นไทยนั้นพุทธศาสนาก็เป็นองค์ประกอบสำคัญ ค้ำยัน ค้ำแสดงความคิดตอบโต้ฝ่ายซ้ายเกี่ยวแนวคิดสังคมนิยมอันเป็นของนอกแต่หาใช่ของไทยอันใด เพราะมีอยู่เดิมแล้วในความเป็นไทย “หลักของสังคมนิยมในเรื่องความเสมอภาค ภราดรภาพ การเห็นคุณค่าของความเป็นคน ก็เป็นสิ่งที่มีอยู่ในสังคมไทย มีอยู่ในพุทธศาสนาอยู่แล้ว”⁴⁸

อุปกรับปัจจัยและเงื่อนไขทั้งทางเศรษฐกิจ การเมืองและสังคมได้ช่วยหล่อหลอมอุดมการณ์กษัตริย์นิยมให้เข้มข้นมากขึ้นเรื่อยๆ จนได้นำไปสู่การสร้างวาทกรรม “ราชาชาตินิยมใหม่หรือกษัตริย์นิยมประชาธิปไตย” ด้วยการเชื่อมโยงประชาธิปไตยเข้ากับสถาบันกษัตริย์เพื่อให้เกิดความชอบธรรมในการขี้อ้างอำนาจจากเผด็จการทหารและสร้างความสืบเนื่องของชาติไทยที่มีประวัติศาสตร์อันยาวนาน โดยมีพระมหากษัตริย์เป็นผู้นำพาและได้เป็นแหล่งอ้างอิงของอำนาจที่ชอบธรรมสูงส่ง ดังปรากฏจากการแสดงออกทางสัญลักษณ์ที่เกี่ยวข้องกับชาติ ศาสนาและพระมหากษัตริย์ของขบวนการผู้ประท้วงในเหตุการณ์ ๑๔ ตุลา กระทั่งสามารถนำไปสู่การขับไล่เผด็จการทหารสำเร็จได้ในที่สุดและนำมาซึ่งรัฐบาลพระราชทานในสถานะที่เป็นรัฐบาลแรกซึ่งปกครองในระบบประชาธิปไตยอันมีพระมหากษัตริย์เป็นประมุขและเป็นที่มาของการนิยามความหมายของ “พระมหากษัตริย์อยู่เหนือการเมือง” ดังที่เข้าใจกันทั่วไปในปัจจุบัน

ทว่าหลังจากเหตุการณ์ ๑๔ ตุลานั้น(พ.ศ.๒๕๑๖-๑๗)ซึ่งอาจกล่าวได้ว่าเป็นยุคการเมืองเปิด” (แต่มีมุมมองหนึ่งมีผู้เห็นว่าเป็นช่วงเสื่อมทางการเมืองมากกว่า⁵⁰) โดยภายใต้สถานการณ์ทางการเมืองช่วงนั้นได้นำไปสู่การช่วงชิงตีความ “ชาติ” กันอย่างกว้างขวาง เป็นห้วงเวลาของการต่อสู้ทางอุดมการณ์ระหว่าง “ฝ่ายซ้าย” ที่พยายามแสวงหารูปแบบการนำทางเลือก(alternative hegemony)ผ่านการผลิตวาทกรรม “ประชาธิปไตยนิยม” ในขณะที่ “ฝ่ายขวา” ของกลุ่มอนุรักษนิยมและกองทัพ ตลอดจนชนชั้นตำแหน่งสูงในระบบราชการพยายามขูดขี่อำนาจไว้ผ่านวาทกรรม “ราชาชาตินิยม” ที่มีการตีความสามแกนหลักของ “ความเป็นไทย” คือ “ชาติ พุทธศาสนาและพระมหากษัตริย์” แตกต่างกันซึ่ง

⁴⁷ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมช, “สยามรัฐหน้า ๕,” สยามรัฐ.(๓ สิงหาคม ๒๕๑๕): ๕ อ้างใน สายชล สัตยานุรักษ์, คึกฤทธิ์กับการประดิษฐ์กรรมความเป็นไทย เล่ม ๒, หน้า ๒๒๑.

⁴⁸ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมช, “บันทึกการสัมภาษณ์เรื่อง สังคมนิยมในสังคมไทย” ใน คำประกาศหม่อมเจ้าสกลวรรณากร วรวรรณ นักสังคมนิยมของเมืองไทย(กรุงเทพฯ:สำนักพิมพ์เชษฐบุต.มปพ), หน้า ๗๘ อ้างใน สายชล สัตยานุรักษ์, คึกฤทธิ์กับการประดิษฐ์กรรมความเป็นไทย เล่ม ๒, หน้า ๒๒๗.

⁴⁹Maurizo Peleggi, *The Politics of Ruin and the Business of Nostalgia*, p.20.

⁵⁰ลิขิต ธีรเวคิน, การเมืองการปกครองของไทย, พิมพ์ครั้งที่ ๓(กรุงเทพฯ:โรงพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, ๒๕๓๕), หน้า ๒๕๕.

ความขัดแย้งดังกล่าวได้นำไปสู่เหตุการณ์ ๖ ตุลาคม ๒๕๑๙ อันเป็นการปิดฉากยุคการเมืองเปิดและการเมืองของมวลชนลง

อนึ่ง จะเห็นว่าเครื่องมือทางการเมืองที่ถูกใช้อย่างฟุ่มเฟือยทั้งโดยรัฐและผู้คนกลุ่มต่างๆ เพื่อการตอบโต้ฝ่ายตรงข้ามอีกอย่างก็คือการกล่าวหาว่าเป็นคอมมิวนิสต์ ทั้งนี้โดยการใช้ประเด็นพุทธศาสนาและพระมหากษัตริย์เป็นตัววัดระดับของการเป็นคอมมิวนิสต์และตัวตัดสินทางวัฒนธรรม (cultural judgment) ของ “ความเป็นไทย” โดยเฉพาะการใช้ “กฎหมายหมิ่นพระบรมเดชานุภาพ” กันกลาดเกลื่อน ซึ่งเป็นภาพสะท้อนให้เห็นว่าสถาบันกษัตริย์กับการเมืองไทยมิได้แยกออกจากกันโดยเด็ดขาด ทั้งนี้ได้มีผู้วิเคราะห์ว่าขบวนการนิสิตนักศึกษาได้ดำเนินการผิดพลาดเชิงยุทธวิธีเพราะความไร้เคียงสาทางการเมือง ขาดความเข้าใจธรรมชาติที่เป็นจริงของสังคมไทยสมัยใหม่ โดยนำสัญลักษณ์ต่างๆ เกี่ยวกับชาติและประเพณีมาใช้ในวิถีทางที่ไม่เหมาะสม เนื่องจากสัญลักษณ์เหล่านี้ได้ผูกขาดไว้ซึ่งความหมายที่มีลักษณะเฉพาะทางการเมืองจำนวนมาก⁵¹

ทว่าสิ่งที่นิสิตนักศึกษาดำเนินการนั้นหากจะกล่าวได้ว่าไร้เจตนาที่หาใช่ไม่ เนื่องจากความเข้าใจพ้องต้องกันอันเกิดจากตีความความจริงร่วมกัน (collective interpretation of reality) ของคนในสังคมไทยต่ออุดมการณ์ดังกล่าวนี้ได้รับการยอมรับอย่างลึกซึ้ง (ส่วนหนึ่งด้วยอำนาจรัฐชั้นนำอยู่เบื้องหลัง) และแม้ว่าความจริงนั้นจะเป็น “การสร้างทางสังคม” ก็ตาม แต่เป็นการสร้างและตีความที่ตั้งอยู่บน โครงสร้างสังคมและ โครงสร้างความคิดที่ดำรงอยู่ภายใต้บริบทแวดล้อมและพัฒนาการทางประวัติศาสตร์ซึ่งได้เป็นตัวกำหนดความคิดความรู้และความเชื่อของ “ซับเจกต์” ในสังคม

ดังนั้นการกระทำของนิสิตนักศึกษาเวลานั้นจึงถูกมองว่าเป็นความพยายามโดยเจตนาที่จะปฏิเสธความสำคัญของสถาบันพระมหากษัตริย์ในฐานะที่ถูกมองว่าเป็น “แก่นแท้” (essence) ของความเป็นชาติ-ไทยมากกว่า ดังนั้นการปฏิเสธในเชิงดูหมิ่นผ่านทางสัญลักษณ์ต่างๆ นั้นจึงเป็นการกระทำที่ผิดพลาด ดังเช่นการแสดงออกมาในลักษณะที่ดูว่าฝึกฝั ซึ่นชมลัทธิตอมมิวนิสต์ที่ถูกมองว่าเป็นภัยต่อสถาบันกษัตริย์ ผ่านวัฒนธรรมป๊อปรูปแบบต่างๆ ไม่ว่าจะเป็นหนังสือ บทความ ละครบทกวี นิยาย เรื่องสั้น ทั้งของนักเขียนไทยหรือเทศ (โดยเฉพาะฝ่ายสังคมนิยม) ภาพเขียนและบทเพลงเพื่อชีวิตต่างๆ ที่ได้รับการเผยแพร่อย่างกว้างขวางภายหลังเหตุการณ์ ๑๔ ตุลา เหตุปัจจัยเหล่านี้ยิ่งทำให้ภาพลักษณ์ของนิสิตนักศึกษาดกต่ำลงเรื่อยๆ กระทั่งชนวนสำคัญที่นำไปสู่เหตุการณ์ “๖ ตุลา” นั้นก็มาจากภาพที่หนังสือพิมพ์นำเสนอว่าเป็น “การหมิ่นพระบรมเดชานุภาพ”

ภาพรวบรัดข้างต้นได้พยายามสื่อว่า “ญาณทัศน์” ที่กำกับวาทกรรมของความเป็นไทยและความเป็นชาติ โดยเฉพาะบทบาทสถาบันกษัตริย์ (ซึ่งผูกติดกับพุทธศาสนา) ที่ปัจจุบันได้รับการมอง

⁵¹David Morrel and Chai-anan Samudavanija, *Political Conflict in Thailand : Reform, Reaction, Revolution*(Cambridge,MA:Oelgeschlager.Gunn&Hain,1981), p.175.Cited in Maurizio Peleggi, *The Politics of Ruin and the Business of Nostalgia*, p.20.

ว่าทรงอยู่เหนือการเมืองและไม่เกี่ยวข้องกับ “การเมืองในระบบ” หากแต่พระราชอำนาจหรือพระบารมี(royal prerogative)ที่อยู่ใน “อุดมการณ์และสัญลักษณ์” นั้น กลับทรงศักยภาพและมีอำนาจนำสังคมอย่างยิ่ง ในฐานะแหล่ง “ทุน” ศูนย์กลางความเป็นชาติและความเป็นไทยของรัฐสมัยใหม่ ทว่าหากพิจารณาวิถีประวัติศาสตร์ไทยก็จะเห็นว่าในฐานะประดิษฐกรรมทางประวัติศาสตร์และสังคมนั้น ญาณทัศน์ดังกล่าวนี้ก็มีจุดสะดุด หักเหและเลื่อนไหลไปตามบริบทสังคมในแต่ละช่วงเวลา เช่นเดียวกับญาณทัศน์และวาทกรรมอื่นๆ และมีผู้นำเอามาใช้อ้างอิงและรองรับแนวคิดและการกระทำทางสังคม(social action)เพื่อผลประโยชน์หรือแสวงหาอำนาจกันอย่างไร !!

“...ถ้าจะประเมินการปกครองแบบระบอบประชาธิปไตย ตั้งแต่เปลี่ยนแปลงการปกครองมาจนทุกวันนี้ ก็เห็นว่า รัฐประชาธิปไตยที่ทุกคนโหยหาและเรียกร้อง จนมีคนส่วนใหญ่ในประเทศต้องเดือดร้อนจนแทบไม่มีแผ่นดินชุกห้วนอนอยู่ในขณะนี้ เป็น “ยูโทเปีย” หรือรัฐในอุดมคติที่ยากจะไปถึง เป็นสิ่งที่ล่องลอยอยู่ในอากาศ และจินตนาการของคนตะวันออกที่เป็นทาสปัญญาคนตะวันตกเท่านั้น... ผู้ใดจะดับร้อน รัฐหรือประชาชน รัฐคงจะพึงยากเพราะเป็นรัฐนายทุน ประชาชนก็คงเป็นที่พึ่งแต่เพียงสถาบันกษัตริย์ที่พระราชอำนาจในการปกครองแผ่นดิน ถูกจำกัดโดยกฎหมายรัฐธรรมนูญแห่งระบอบประชาธิปไตยนั่นเอง ทุกครั้งที่พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวเสด็จออกมาระงับความเดือดร้อนของแผ่นดินนั้น ไม่เคยเห็นพระองค์ท่านใช้พระราชอำนาจแต่อย่างใดอย่างที่ใครๆมาตั้งปัญหาถกเถียงกันอยู่ทุกวันนี้ รวมทั้งพระราช จริยวัตรของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว ก็ไม่เคยทรงแสดงอะไรที่ขัดต่ออำนาจในรัฐธรรมนูญเลย..”⁵²

⁵² ศรีศักร วัลลิโภคม, “บารมีพระมากพันรำพัน การลองกำลังระหว่างบารมีกับอำนาจในสังคมไทย,” ใน หนังสือพิมพ์มติชน ฉบับวันที่ ๒๓ กันยายน ๒๕๔๘ หน้า ๗.