ปรัชญาการเมือง ยุคหลังสมัยใหม่

Postmodern Political Philosophy

รศ.ดร.ประโยชน์ ส่งกลิ่น

โครงการการเขียนตำรา หนังสือและงานวิจัย
วิทยาลัยการเมืองการปกครอง
มหาวิทยาลัยมหาสารคาม

ปรัชญาการเมืองยุคหลังสมัยใหม่

Postmodern Political Philosophy

รองศาสตราจารย์ ดร.ประโยชน์ ส่งกลิ่น

โดยการสนับสนุนจาก

โครงการการเขียนตำรา หนังสือและงานวิจัย

วิทยาลัยการเมืองการปกครอง มหาวิทยาลัยมหาสารคาม

ปรัชญาการเมืองยุคหลังสมัยใหม่

Postmodern Political Philosophy

ผู้เขียน รองศาสตราจารย์ ดร.ประโยชน์ ส่งกลิ่น

พิมพ์ครั้งแรก พฤษภาคม 2561

จำนวนที่พิมพ์ 300 เล่ม

ออกแบบปก จันทร์สุดา การดี

ลิขสิทธิ์ สงวนลิขสิทธิ์ตามกฎหมาย

สถานที่พิมพ์ หจก. อภิชาติการพิมพ์ อำเภอเมือง จังหวัดมหาสารคาม

โทร. 043-721403

จัดทำโดย ประโยชน์ ส่งกลิ่น

เลขมาตรฐานสากลประจำหนังสือ

ISBN 978-616-468-650-2

ข้อมูลทางบรรณานุกรมของหอสมุดแห่งชาติ

ประโยชน์ ส่งกลิ่น

ปรัชญาการเมืองยุคหลังสมัยใหม่ – มหาสารคาม : หจก. อภิชาติการพิมพ์, 2561. 158 หน้า.

1. ปรัชญาการเมือง. 2. ยุคหลังสมัยใหม่. I. ชื่อเรื่อง.

คำนำ

หนังสือเรื่อง **ปรัชญาการเมืองยุคหลังสมัยใหม่** (Postmodern Political Philosophy) เล่มนี้ เป็นผลที่สืบเนื่องมาจากการผู้เขียนได้ทำการวิจัยเรื่อง “ปรัชญาการเมืองยุคหลังสมัยใหม่” (Postmodern Political Philosophy) โดยได้รับทุนอุดหนุนการวิจัยจากวิทยาลัยการเมืองการปกครอง มหาวิทยาลัยมหาสารคาม งบประมาณเงินรายได้ประจำปี พ.ศ. 2558 และได้นำมาพัฒนาเป็นหนังสือเล่มนี้

ในวรรณกรรมที่เกี่ยวกับปรัชญาการเมืองตะวันตกส่วนใหญ่จะแบ่งปรัชญาการเมืองออกเป็น 3 ยุค คือ (1) ปรัชญาการเมืองยุคคลาสสิก (classical political philosophy) (2) ปรัชญาการเมืองยุคกลาง (middle ages political philosophy) และ (3) ปรัชญาการเมืองยุคสมัยใหม่ (modern political philosophy) ในหนังสือเล่มนี้ผู้เขียนได้ชี้ให้เห็นว่าการแบ่งยุคปรัชญาการเมืองแบบเดิมนั้นไม่สอดคล้องกับความเป็นจริงอีกต่อไป เนื่องจากในปัจจุบันมีปรัชญาการเมืองแบบใหม่ซึ่งมีลักษณะเฉพาะตัวที่แตกต่างออกไปจากยุคก่อนหน้านี้อย่างชัดเจน นั่นก็คือ “ปรัชญาการเมืองยุคหลังสมัยใหม่” (postmodern political philosophy) ซึ่งถือได้ว่าเป็นปรัชญาการเมืองยุคที่ 4 และผู้เขียนได้เสนอแนวคิดต่อวงวิชาการรัฐศาสตร์ในประเทศไทยว่า ควรจะมีการปรับปรุงแก้ไขข้อมูลเกี่ยวกับยุคของปรัชญาการเมืองในเอกสารและตำราต่างๆ จาก 3 ยุค เป็น 4 ยุค ดังกล่าวข้างต้น เพื่อให้ข้อมูลมีความถูกต้องสอดคล้องกับ

สภาพความเป็นจริงในปัจจุบัน และที่สำคัญก็คือวงการรัฐศาสตร์จะได้มีกรอบแนวคิดชุดใหม่ในการมองหรือการวิเคราะห์เหตุการณ์ต่างๆ ที่เกิดขึ้นในสังคมไทยและสังคมโลกได้อย่างลุ่มลึกและรอบด้าน อันจะทำให้การกำหนดนโยบายและการแก้ไขปัญหาในด้านต่างๆ มีประสิทธิภาพและประสบความสำเร็จมากยิ่งขึ้น

ในความสำเร็จของหนังสือเล่มนี้ มีหน่วยงานและบุคคลที่เกี่ยวข้องที่ผู้เขียนควรจะได้แสดงความขอบคุณไว้ ณ โอกาสนี้ โดยผู้เขียนขอขอบคุณวิทยาลัยการเมืองการปกครอง มหาวิทยาลัยมหาสารคาม ที่ได้ให้การสนับสนุนทุนวิจัยซึ่งเป็นจุดกำเนิดของหนังสือเล่มนี้ ขอกราบขอบพระคุณรองศาสตราจารย์สีดา สอนศรี อดีตคณบดีวิทยาลัยการเมืองการปกครองที่ได้ส่งเสริมและสนับสนุนให้อาจารย์และบุคลากรของวิทยาลัยฯ ทำงานวิชาการอย่างต่อเนื่องในช่วงที่ท่านดำรงตำแหน่งอยู่

ขอขอบพระคุณผู้ช่วยศาสตราจารย์เชิงชาญ จงสมชัย คณบดีวิทยาลัยการเมืองการปกครอง ที่ได้ส่งเสริมและสนับสนุนและคอยอำนวยความสะดวกในการทำวิจัยและการจัดพิมพ์หนังสือต่อจากคณบดีคนก่อน ขอขอบพระคุณคณะกรรมการ “โครงการการเขียนตำรา หนังสือและงานวิจัย” วิทยาลัยการเมืองการปกครอง มหาวิทยาลัยมหาสารคาม ที่ได้ดำเนินการในการจัดพิมพ์หนังสือเล่มนี้

ขอขอบพระคุณเจ้าของผลงานวิชาการทุกท่านที่ผู้เขียนได้อาศัยศึกษา ค้นคว้าและอ้างอิง และขอขอบพระคุณผู้มีส่วนเกี่ยวข้องทั้งหมดที่มี

ส่วนทำให้การจัดทำหนังสือเล่มนี้สำเร็จลุล่วงไปได้ด้วยดี

รองศาสตราจารย์ ดร.ประโยชน์ ส่งกลิ่น
วิทยาลัยการเมืองการปกครอง มหาวิทยาลัยมหาสารคาม
มกราคม 2561

สารบัญ

หน้า

คำนำ.....(1)

สารบัญ.....(5)

สารบัญตาราง.....(9)

บทที่ 1 บทนำ.....1

1.1 ความเป็นมาและประเด็นของการศึกษา.....1

1.2 การทบทวนวรรณกรรม.....4

บทที่ 2 แนวคิดและทฤษฎีของปรัชญาการเมืองยุคหลังสมัยใหม่.....23

2.1 ความหมายของยุคหลังสมัยใหม่.....23

2.2 ความเป็นมาของยุคหลังสมัยใหม่.....32

2.3 ชีวิตและผลงานของฟูโก (Michel Foucault).....39

2.4 ปรัชญาการเมืองของฟูโก.....40

2.4.1 แนวคิดเกี่ยวกับอำนาจชีวะ.....41

2.4.2 แนวคิดเกี่ยวกับการปกครองจิตวิญญาณ.....44

2.5 ชีวิตและผลงานของแดร์ริดา (Jacques Derrida).....46
2.6 ปรัชญาการเมืองของแดร์ริดา.....49
2.6.1 แนวคิดเกี่ยวกับการเมืองของการรื้อสร้าง.....49
2.7 ชีวิตและผลงานของลีโยตาร์ด (Jean-Francois Lyotard).....52
2.8 ปรัชญาการเมืองของลีโยตาร์ด.....53
2.8.1 แนวคิดเกี่ยวกับการเมืองเชิงสุนทรียศาสตร์.....54
2.8.2 แนวคิดเกี่ยวกับการโต้เถียง.....57
2.9 ชีวิตและผลงานของเดอเลิซ (Gilles Deleuze).....58
2.10 ปรัชญาการเมืองของเดอเลิซ.....60
2.10.1 แนวคิดเกี่ยวกับการกำลังจะเกิด/การกำลังจะเป็น.....60
2.10.2 แนวคิดเกี่ยวกับการเมืองของการเป็นเสียงส่วนน้อย.....61
2.11 ชีวิตและผลงานของร็องซีแยร์ (Jacques Ranciere).....64
2.12 ปรัชญาการเมืองของร็องซีแยร์.....65
2.12.1 แนวคิดเกี่ยวกับการมีส่วนของภาคส่วนที่ไม่มีส่วนทางการเมือง.....66
2.12.2 แนวคิดเกี่ยวกับสุนทรียศาสตร์ของการเมือง.....69
2.12.3 แนวคิดเกี่ยวกับประชาธิปไตยของผู้ที่ไม่มีส่วน.....72

2.13 ลักษณะสำคัญของปรัชญาการเมืองยุคหลังสมัยใหม่.....73

บทที่ 3 สภาวการณ์ทางการเมืองยุคหลังสมัยใหม่.....77

3.1 การพร่าเลือนของแนวคิดเรื่องรัฐชาติ.....77

3.2 อำนาจอธิปไตยแบบจักรวรรดิ.....83

3.3 ขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมใหม่.....88

3.4 ประชาธิปไตยแบบเข้มข้น.....93

3.5 การเมืองโลก.....98

บทที่ 4 บทสรุป.....103

4.1 การสรุปแนวคิดและทฤษฎีของปรัชญาการเมืองยุคหลังสมัยใหม่.....103

4.2 การสรุปสภาวการณ์ทางการเมืองยุคหลังสมัยใหม่.....109

บรรณานุกรม.....121

ดัชนี.....133

สารบัญตาราง

หน้า

ตาราง 4.1 สรุปแนวคิดและทฤษฎีของปรัชญาการเมืองยุคหลังสมัยใหม่.....104
ตาราง 4.2 สรุปสภาวการณ์ทางการเมืองยุคหลังสมัยใหม่.....110

บทที่ 1
บทนำ

1.1 ความเป็นมาและประเด็นของการศึกษา

คำว่า “ปรัชญา” หรือ “philosophy” ตามความหมายดั้งเดิมหมายถึงความรักในปัญญา (love of wisdom) หรือการแสวงหาปัญญา (quest for wisdom) ในปัจจุบันคำว่าปรัชญามักจะถูกนำมาใช้ใน 2 ความหมาย คือ (1) หมายถึงศาสตร์ที่ศึกษาในเรื่องของความจริงเกี่ยวกับธรรมชาติ หรือแก่นแท้ของมนุษย์ โลกและทุกสรรพสิ่งอย่างลึกซึ้ง โดยใช้เหตุผลเป็นเครื่องมือในการเข้าถึงความจริงหรือความรู้ที่แน่นอน และ (2) หมายถึงแนวคิดของมนุษย์คนใดคนหนึ่ง กลุ่มใดกลุ่มหนึ่ง หรือยุคใดยุคหนึ่ง ซึ่งแนวคิดเหล่านี้สามารถเปลี่ยนแปลงไปได้ตามสภาพความเป็นอยู่และสภาวะแวดล้อมของมนุษย์ในยุคนั้นๆ

จุดมุ่งหมายในการศึกษาปรัชญามีอยู่ 2 ประการ คือ (1) เพื่อแสวงหาความรู้และความจริงเกี่ยวกับมนุษย์ โลก ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับโลก และความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับมนุษย์ ซึ่งเราเรียกปรัชญาที่ศึกษาตามความมุ่งหมายในส่วนนี้ว่า “ปรัชญาทั่วไป” และ (2) เพื่อแสวงหาชีวิต สังคม และการจัดการปกครองที่ดี ด้วยการขบคิดและถกเถียงกันด้วยเหตุผล ซึ่งเราเรียกปรัชญาที่ศึกษาตามความมุ่งหมายในส่วนนี้ว่า “ปรัชญาสังคม” หรือ “ปรัชญาการเมือง”

ในวรรณกรรมที่เกี่ยวกับปรัชญาการเมืองตะวันตกส่วนใหญ่จะแบ่งปรัชญาการเมืองออกเป็น 3 ยุค คือ (1) ปรัชญาการเมืองยุคคลาสสิก (classical political philosophy) หมายถึงปรัชญาการเมืองในยุคกรีก โดยมีโสเกรตีสเป็นผู้ให้กำเนิด สืบทอดและพัฒนาต่อมาโดยเพลโต และเจริญถึงขีดสูงสุดในสมัยของอริสโตเติล นักปรัชญาทั้งสามท่านนี้ถือเป็นเสาหลักของปรัชญาการเมืองยุคคลาสสิก (2) ปรัชญาการเมืองยุคกลาง (middle ages political philosophy) หมายถึงปรัชญาการเมืองที่มีการพัฒนาขึ้นมาในยุโรปนับตั้งแต่ศตวรรษที่ 5 - 15 โดยเริ่มตั้งแต่การล่มสลายของจักรวรรดิโรมันตะวันตก จนถึงการเริ่มต้นของสมัยฟื้นฟูศิลปวิทยา ซึ่งเป็นการก้าวเข้าสู่ยุคใหม่ นักปรัชญาการเมืองที่สำคัญในยุคนี้ ได้แก่ เซนต์ออกัสติน (St. Augustine) และเซนต์อาควีนัส (St.Thomas Aquinas) และ (3) ปรัชญาการเมืองยุคสมัยใหม่ (modern political philosophy) หมายถึงปรัชญาการเมืองที่มีการพัฒนาขึ้นมาในช่วงศตวรรษที่ 16-19 เพื่อเป็นการต่อต้านปรัชญาการเมืองยุคกลางซึ่งมีรากฐานอยู่บนปรัชญาการเมืองยุคคลาสสิกอีกทีหนึ่ง นักปรัชญาการเมืองยุคใหม่ แม้จะมีแนวคิดที่ต่างกันในรายละเอียด แต่มีความเห็นที่สอดคล้องต้องกันในเรื่องของการปฏิเสธแนวคิดของปรัชญาการเมืองยุคคลาสสิกว่าเป็นสิ่งที่เป็นไปไม่ได้ ซึ่งนักปรัชญาการเมืองคนสำคัญในยุคนี้ ได้แก่ แมคเคียเวลลี (Machiavelli) โธมัส ฮอบส์ (Thomas Hobbes) จอห์น ล็อค (John Locke) รุสโซ (Jean-Jacqes Rousseau) เบอร์ก (Edmund Burke) และมาร์กซ์ (Karl Marx) เป็นต้น

จากการที่ได้เป็นอาจารย์ประจำวิชาปรัชญาการเมืองมาเป็นเวลาหลายปี และได้ทำการศึกษาเกี่ยวกับแนวคิดยุคหลังสมัยใหม่มาเป็นเวลายาวนาน ทำให้ผู้เขียนพบว่าการแบ่งยุคปรัชญาการเมืองแบบเดิมนั้นไม่สอดคล้องกับความเป็นจริงอีกต่อไป เนื่องจากในปัจจุบันมีปรัชญาการเมืองแบบใหม่ซึ่งมีลักษณะเฉพาะตัวที่แตกต่างออกไปจากยุคก่อนหน้านี้อย่างชัดเจน นั่นก็คือ “ปรัชญาการเมืองยุคหลังสมัยใหม่” (postmodern political philosophy) ซึ่งถือได้ว่าเป็นปรัชญาการเมืองยุคที่ 4

ปรัชญาการเมืองยุคหลังสมัยใหม่ (postmodern political philosophy) หมายถึงปรัชญาการเมืองที่พัฒนาขึ้นมาภายใต้แนวคิดทฤษฎียุคหลังสมัยใหม่ที่เกิดขึ้นมาในช่วงปลายศตวรรษที่ 20 ในฐานะที่เป็นผลมาจากการวิพากษ์ความรู้แบบสมัยใหม่ (modern) ในสังคมตะวันตก นักปรัชญาที่สำคัญที่เป็นผู้บุกเบิกแนวคิดในยุคนี้ ได้แก่ ฟูโก (Michel Foucault) แดร์ริดา (Jacques Derrida) ลีโยตาร์ด (Jean-Francois Lyotard) เดอเลิซ (Gilles Deleuze) และร็องซีแยร์ (Jacques Ranciere) เป็นต้น นักปรัชญาเหล่านี้แม้จะไม่ได้อธิบายในเรื่องของการเมืองการปกครองไว้โดยตรง แต่ผลงานของนักปรัชญากลุ่มนี้ก็มีอิทธิพลอย่างสำคัญต่อแนวคิดทางการเมืองการปกครองในช่วงปลายศตวรรษที่ 20 และช่วงต้นศตวรรษที่ 21 อย่างชัดเจน

ในหนังสือเล่มนี้ผู้เขียนได้นำเสนอแนวคิดต่อวงวิชาการรัฐศาสตร์ในประเทศไทยว่า ควรจะมีการปรับปรุงข้อมูลเกี่ยวกับยุคของปรัชญาการเมืองในเอกสารและตำราต่างๆ จาก 3 ยุค เป็น 4 ยุค ดังกล่าวข้างต้น

เพื่อให้ข้อมูลมีความถูกต้องสอดคล้องกับสภาพความเป็นจริงในปัจจุบันมากขึ้น โดยในหนังสือเล่มนี้ผู้เขียนจะได้มุ่งศึกษาใน ๒ ประเด็นหลัก คือ (1) แนวคิดและทฤษฎีของปรัชญาการเมืองยุคหลังสมัยใหม่ และ (2) สภาวการณ์ทางการเมืองยุคหลังสมัยใหม่ ซึ่งเป็นผลที่เกิดจากการนำเอาแนวคิดทฤษฎีของปรัชญาการเมืองยุคหลังสมัยใหม่ไปปฏิบัติ พร้อมทั้งการวิเคราะห์ลักษณะสำคัญของปรัชญาการเมืองยุคหลังสมัยใหม่อีกด้วย ซึ่งก่อนที่จะได้นำเสนอเนื้อหาในสองประเด็นหลักดังกล่าว ผู้เขียนจะได้ทบทวนวรรณกรรมที่นักวิชาการได้ศึกษาเกี่ยวกับเรื่องนี้เอาไว้ ดังต่อไปนี้

1.2 การทบทวนวรรณกรรม

ในหนังสือเรื่อง **การเมืองโลกยุคหลังสมัยใหม่** ธีระ นุชเปี่ยม (2541) ได้อธิบายถึงแนวคิดเกี่ยวกับสถานะและบทบาทของรัฐภายใต้กระแสโลกาภิวัตน์ในโลกยุคหลังสมัยใหม่ไว้ว่า อิทธิพลของกระแสโลกาภิวัตน์ในโลกยุคหลังสมัยใหม่นั้นไม่สามารถปฏิเสธได้อีกต่อไป ความเปลี่ยนแปลงด้านเทคโนโลยี โดยเฉพาะอย่างยิ่งด้านสารสนเทศและการขนส่ง ก่อให้เกิดเครือข่ายการติดต่อเชื่อมโยงถึงกันในด้านต่างๆ ทั่วทั้งโลกอย่างไม่เคยปรากฏมาก่อน การขยายตัวของทุนนิยมที่ได้แรงกระตุ้นมาจากความก้าวหน้าด้านเทคโนโลยีและอุตสาหกรรมได้ทำให้กิจกรรมทางเศรษฐกิจแพร่ขยายเข้าสู่ยุคไร้พรมแดนอย่างแท้จริง กระแสวัฒนธรรมที่มีรากฐานอยู่ที่วัฒนธรรมทุนนิยมตะวันตกได้แพร่ขยายไปทั่วโลก และส่งผลกระทบทั้งในแง่ของการเข้าไปมีอิทธิพลหรือเผชิญหน้ากับวัฒนธรรม

ท้องถิ่นต่างๆ และกระแสโลกาภิวัตน์นี้ได้ส่งผลกระทบอย่างสำคัญต่อสถานะและบทบาทของรัฐสมัยใหม่อย่างไม่อาจหลีกเลี่ยงได้

รัฐสมัยใหม่พัฒนาขึ้นมาจากการมีดินแดนซึ่งทำหน้าที่เสมือนเปลือกแข็งที่ไม่เพียงแต่เป็นรากฐานของความเป็นเอกเทศทางการเมืองเท่านั้น แต่ยังเป็นหลักประกันความมั่นคงต่อเนื่องสำหรับการที่ประชากรภายในรัฐจะดำเนินชีวิตอย่างปลอดภัยและพัฒนาความก้าวหน้าในด้านต่างๆ แต่ในปัจจุบันปรากฏการณ์ข้ามชาติในขอบเขตและรูปแบบหลากหลายอย่างไม่เคยปรากฏมาก่อน ได้ท้าทายหรือแม้กระทั่งกำลังทำลายทั้งหลักการและความเป็นจริงของรัฐที่มีดินแดนเป็นเอกเทศ ซึ่งปรากกฏการณ์หรือสภาพความเป็นจริงที่เกิดขึ้นได้เข้ามาเป็นส่วนหนึ่งในชีวิตประจำวันของคนจำนวนมากในโลกนี้ การเข้าถึงกันด้านข่าวสารของประชาชนในส่วนต่างๆ ของโลกโดยการสื่อสารผ่านดาวเทียมและสื่อทันสมัยอื่นๆ ทำให้โลกทั้งโลกเข้ามาใกล้ชิดเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันอย่างไม่เคยเป็นมาก่อน

แม้ว่าสภาพการณ์เช่นนี้จะมิใช่สิ่งที่เพิ่งเกิดขึ้น แต่ในโลกยุคหลังสมัยใหม่ขอบเขตและรูปแบบของการติดต่อเชื่อมโยงกันได้ขยายออกไปเป็นเครือข่ายระดับโลกอย่างแท้จริง เหตุการณ์ กิจกรรม หรือสภาพความเป็นจริงในท้องถิ่น สามารถที่จะแพร่ขยาย สร้างผลกระทบ หรือกลายมามีความสำคัญระดับโลกขึ้นมา ผลกระทบเชื่อมโยงหรือกิจกรรมข้ามชาติหลากหลาย ไม่ว่าจะเป็นการแลกเปลี่ยนคน สินค้าและบริการ หรือความเคลื่อนไหวอย่างเช่นการติดต่อสื่อสารในรูปแบบและวัตถุประสงค์ต่างๆ

ส่งผลในแง่ของการสร้างเครือข่ายความผูกพันระหว่างชาติที่กว้างขวางทั่วโลก ซึ่งในสภาพการณ์ดังกล่าวนี้ทำให้รัฐต่างๆ ในโลกยุคหลังสมัยใหม่ไม่สามารถที่จะปิดกั้นอิทธิพลหรือการเข้าถึงซึ่งกันและกันในรูปแบบต่างๆ ได้อย่างแท้จริง ปรากฏการณ์ต่างๆ เช่น การลงทุนข้ามชาติและการย้ายฐานการผลิตทางอุตสาหกรรมเป็นรูปธรรมที่ชัดเจนส่วนหนึ่งที่แสดงให้เห็นถึงอิทธิพลและการเข้าถึงซึ่งกันและกันดังกล่าว ส่งผลให้ความคิดดั้งเดิมเกี่ยวกับอธิปไตยทางกฎหมายและทางดินแดนของรัฐกลายเป็นสิ่งที่ยากจะยึดถือได้อย่างมั่นคงอีกต่อไป

ในหนังสือเรื่อง **ขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมรูปแบบใหม่** ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร (2545) ได้ศึกษาเกี่ยวกับขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมซึ่งมีรูปแบบใหม่ที่แตกต่างออกไปจากยุคก่อนหน้านี้ กล่าวคือ ขบวนการเคลื่อนไหวดังกล่าวมิใช่เป็นการเผชิญหน้าระหว่างประชาชนกับรัฐบาลของประเทศตัวเองอย่างที่ผ่านมา แต่เป็นการเผชิญหน้าระหว่างกลุ่มประเทศต่างๆ กับประชาชนจากประเทศต่างๆ ทั่วโลก เป็นการแสดงบทบาทของขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมในระดับโลก ที่ต้องการเสนอทางเลือกใหม่ในการปฏิรูปเปลี่ยนแปลงการเมือง เศรษฐกิจ สังคมในระดับโลก ซึ่งการเมืองในระบบพรรคไม่สามารถทำได้ เนื่องจากการเมืองในระบบดังกล่าวมีลักษณะที่แข็งทื่อ ตายตัว และมีเป้าหมายแคบๆ คือการหวังผลในการชนะการเลือกตั้งมากกว่าการสนใจปัญหาในระดับโลก

ในหนังสือเล่มนี้ผู้เขียนได้ชี้ให้เห็นถึงลักษณะเด่นประการหนึ่งของขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมรูปแบบใหม่ก็คือ ความสามารถในการ

ประสานเชื่อมโยงชีวิตประจำวันเข้ากับการเปลี่ยนแปลงทางการเมืองทั้งในระดับประเทศและในระดับโลก เป็นการปฏิรูปเปลี่ยนแปลงในวงกว้าง โดยรวมเอาเรื่องส่วนตัวกับเรื่องส่วนรวมเข้าไว้ด้วยกันในการเคลื่อนไหวเรียกร้อง หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือเป็นการเคลื่อนไหวเรียกร้องที่ต้องการสร้างนิยามหรือความหมายของสิ่งที่เรียกว่า “การเมือง” และ “สังคมโลก” ให้กว้างไกลไปจากเดิมที่เป็นอยู่ ด้วยการชี้ชวนให้เห็นว่าชีวิตประจำวันนั้นเป็นทั้งเรื่องของการเมืองและเรื่องของโลกด้วย นอกจากนี้ เป้าหมายของการต่อสู้เรียกร้องก็ไม่ใช่เพื่อช่วงชิงอำนาจรัฐตามแนวคิดของการเมืองในระบบเก่า แต่ขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมรูปแบบใหม่เป็นตัวอย่างที่เป็นรูปธรรมของการเมืองแบบใหม่หรือการเมืองภาคประชาชน ในฐานะที่เป็นตัวแสดงหรือผู้กระทำทางการเมือง ขบวนการเคลื่อนไหวแบบนี้ไม่นิยมใช้ความรุนแรง แต่หากจำเป็นต้องใช้ก็ใช้ในฐานะที่เป็นยุทธศาสตร์ในการท้าทาย ตั้งคำถามกับการเมืองแบบที่ดำรงอยู่มากกว่าเป็นเป้าหมายของกระบวนการ

ดังนั้น เป้าหมายของกระบวนการทางสังคมรูปแบบใหม่จึงอยู่ที่การสร้างบรรยากาศและเงื่อนไขแบบประชาธิปไตย ซึ่งจะนำไปสู่การสร้างประชาสังคมที่เข้มแข็งและตื่นตัว โดยนัยนี้ในด้านหนึ่งภาพลักษณ์ของขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมรูปแบบใหม่จึงมีลักษณะของการต่อต้านรัฐต่อต้านระบบราชการ แต่ในอีกด้านหนึ่งก็คือการแสดงออกของความเชื่อมั่นในพลังอำนาจของประชาชน เป็นความพยายามที่จะเปิดพื้นที่ให้กับประชาชนธรรมดาให้มีบทบาทเพิ่มมากขึ้น

ในหนังสือเรื่อง **สุนทรียศาสตร์กับการเมืองภาคประชาชน** ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร (2552) ได้ศึกษาแนวคิดทางการเมืองของฌาคส์ ร็องสิแยร์ (Jacques Ranciere) และนำมาใช้ในศึกษาการเมืองภาคประชาชนในสังคมไทย โดยในหนังสือเล่มนี้ผู้เขียนได้ชี้ให้เห็นว่าการเมืองสำหรับร็องสิแยร์คือการตั้งคำถามกับระบบการแบ่งแยกการรับรู้ในสังคมที่ดำรงอยู่ การเมืองเริ่มต้นเมื่อส่วนที่ถูกนับเพื่อจะไม่นับรวมให้เป็นส่วนต้องการเข้ามามีส่วน และ ณ จุดนี้เองที่การเมืองเริ่มต้นขึ้น การเมืองสำหรับร็องซีแยร์จึงไม่ใช่เรื่องของการเลือกตั้ง การช่วงชิงอำนาจรัฐหรือการแก่งแย่งผลประโยชน์ แต่การเมืองคือการต่อสู้เพื่อปรับเปลี่ยนระบบการแบ่งแยกการรับรู้ของคนในสังคมที่กำหนดความเป็นไปต่างๆ ในสังคม และในการต่อสู้เพื่อปรับเปลี่ยนระบบการแย่งแยกการรับรู้นี่เองที่การเมืองต้องเข้าไปเกี่ยวข้องสัมพันธ์กับอำนาจ ผลประโยชน์และความรุนแรงแบบต่างๆ

ดังนั้น การเมืองตามทรรศนะของร็องซีแยร์จึงไม่ใช่เรื่องของความเห็นพ้องต้องกัน (consensus) แต่เป็นเรื่องของการไม่เห็นด้วยหรือการเห็นไม่ตรงกัน (disagreement) เพื่อต่อต้าน หักล้างและตั้งคำถามกับระบบการแบ่งแยกการรับรู้ที่ดำรงอยู่ซึ่งจะนำไปสู่การรับรู้ทางการเมืองแบบอื่นที่มีพื้นที่ให้กับความเสมอภาคและความเท่าเทียมกันมากขึ้น โดยนัยนี้ การเมืองตามทรรศนะของ ร็องซีแยร์จึงไม่มีตัวแสดงที่เป็นสากลตลอดกาล อย่างชนชั้นแรงงานในกรณีของทฤษฎีมาร์กซิสต์ หรือชนชั้นกลางในกรณีของทฤษฎีประชาธิปไตยแบบเสรีนิยม แต่ตัวแสดงทาง

การเมืองจะเปลี่ยนแปลงไปตามยุคสมัย ทั้งนี้ขึ้นอยู่กับว่าใครคือส่วนที่ถูกนับเพื่อที่จะไม่นับรวมให้เป็นส่วน และต้องการเข้ามามีส่วนในกระบวนการปกครองและถูกปกครองในแต่ละช่วงเวลาของประวัติศาสตร์

คำว่า “สุนทรียศาสตร์” ตามทรรศนะของร็องซีแยร์ ไม่ได้หมายถึงการชื่นชมอย่างลึกซึ้งในศิลปะและวัฒนธรรมอย่างที่มักจะเข้าใจกันโดยทั่วไป แต่หมายถึงระบบการจำแนกแยกแยะการรับรู้ในเรื่องต่างๆ ของคนในสังคม ส่วนคำว่า “การเมือง” ก็ไม่ได้หมายถึงการเลือกตั้ง การแย่งชิงอำนาจและอื่นๆ อย่างที่มักจะเข้าใจกัน แต่หมายถึงการต่อสู้เพื่อต้องการปรับเปลี่ยนหรือตั้งคำถามกับระบบการแบ่งแยกการรับรู้ที่ดำรงอยู่ในเรื่องนั้นๆ เมื่อนำคำทั้งสองมารวมกันเป็น “การเมืองของสุนทรียศาสตร์” (the politics of aesthetics) จึงหมายถึงการตั้งคำถามกับระบบการแบ่งแยกการรับรู้ทางการเมืองของคนในสังคม เพื่อนนำไปสู่ระบบการแบ่งแยกการรับรู้ที่มีความเสมอภาคและความเท่าเทียมกันมากขึ้น

ในหนังสือเรื่อง **รัฐ-ชาติกับ (ความไร้) ระเบียบโลกชุดใหม่** ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร (2553ข) ได้อธิบายถึงแนวคิดทางการเมืองที่สำคัญในโลกยุคหลังสงครามเย็นหรือเรียกอีกอย่างหนึ่งว่ายุคหลังสมัยใหม่ไว้ 2 ประการ คือแนวคิดเรื่องรัฐชาติยุคหลังสมัยใหม่และแนวคิดเรื่องอำนาจอธิปไตยแบบจักรวรรดิ โดยในแง่ที่เกี่ยวกับแนวคิดเรื่องรัฐชาติยุคหลังสมัยใหม่ ผู้เขียนได้ชี้ให้เห็นว่า ในโลกยุคไร้พรมแดนที่การคมนาคมติดต่อสื่อสารเป็นไปอย่างสะดวก รวดเร็วและตัดข้ามอาณาเขตของรัฐ ความคิดเรื่องอำนาจอธิปไตยของรัฐที่มีเหนืออาณาเขตประเทศต้องได้รับ

การทบทวน การเคลื่อนย้ายไหลเวียนที่เกิดขึ้นอย่างรวดเร็วและอย่างฉับพลันในทุกด้านของชีวิตมนุษย์ในโลกยุคปัจจุบัน นอกจากจะทำให้อาณาเขตของรัฐชาติมีลักษณะลื่นไหลไม่มั่นคงแล้ว ยังทำให้การห้ามการแทรกแซงกิจการภายในของกันและกัน (non-intervention) ซึ่งเป็นหนึ่งในแนวคิดหลักของความคิดเรื่อง "อำนาจอธิปไตยแห่งชาติ" (national sovereignty) หรือ "อำนาจอธิปไตยของรัฐ" (state sovereignty) ในแบบของสนธิสัญญาเวสต์ฟาเลีย กลายเป็นสิ่งที่เป็นไปไม่ได้ในโลกปัจจุบัน เมื่อโลกมีการเชื่อมโยงกระชับแน่นมากขึ้น ปัญหาต่างๆ ที่เกิดขึ้นในโลก เช่น ปัญหาความมั่นคงและสันติภาพโลก ได้กลายเป็นปัญหาร่วมกันของประชาคมโลก และไม่อาจปล่อยให้เกิดขึ้นกับความคิดเรื่องอำนาจอธิปไตยที่คับแคบ เด็ดขาดและขาดตอนได้อีกต่อไป เนื่องจากเมื่อมีปัญหาเกิดขึ้นในโลก ปัญหาต่างๆ จะส่งผลกระทบต่อประเทศต่างๆ ทั่วโลก แต่ในระดับและในอัตราส่วนที่แตกต่างกันไป หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือในโลกยุคหลังสมัยใหม่มีประเด็นปัญหาที่กว้างไกลไปกว่าอาณาเขตของรัฐและมีตัวแสดงอื่นๆ บนเวทีการเมืองที่ไม่ใช่รัฐ (non-state actors) เพิ่มมากขึ้น เช่น องค์การโลกบาลทางด้านเศรษฐกิจและการค้า องค์กรพัฒนาเอกชนที่ทำงานตัดข้ามพรมแดนรัฐชาติ ขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมใหม่ และบรรษัทธุรกิจข้ามชาติ เป็นต้น

ส่วนในแง่ที่เกี่ยวกับอำนาจอธิปไตยแบบจักรวรรดิ ผู้เขียนได้ชี้ให้เห็นว่าแนวคิดเกี่ยวกับเรื่องจักรวรรดิ (empire) ในยุคสมัยใหม่ (modern) เป็นเรื่องของการครอบครองดินแดน จากลัทธิล่าอาณานิคม

และลัทธิจักรวรรดินิยม เพื่อผลประโยชน์ของรัฐเจ้าอาณานิคม แต่แนวคิดเรื่องจักรวรรดิในโลกยุคหลังสมัยใหม่ไม่ได้วางอยู่บนฐานของผลประโยชน์เชิงรูปธรรมแคบๆ ของรัฐ แต่วางอยู่บนหลักการที่เป็นนามธรรม เป็นอุดมคติและเป็นสากล เช่น ความคิดเรื่องประชาธิปไตย สันติภาพโลก สิทธิมนุษยชน และระเบียบโลกใหม่ เป็นต้น การใช้แสนยานุภาพทางทหารของประเทศก็เพื่อให้บรรลุถึงเป้าหมายเชิงอุดมคติเหล่านี้เป็นสำคัญ แนวคิดเรื่องจักรวรรดิแสดงให้เห็นว่ามีแหล่งอำนาจอธิปไตยแบบอื่นที่ไม่ใช่รัฐชาติในโลกยุคหลังสมัยใหม่ ถ้าหากโลกในยุคสมัยใหม่ (modern) เป็นยุคของการสร้างชาติ (nation-building) ที่บรรดาประเทศอาณานิคมต่างได้รับการปลดปล่อยให้เป็นรัฐเอกราชเพื่อสร้างขั้วพันธมิตรทางอุดมการณ์แล้ว โลกยุคหลังสมัยใหม่ (postmodern) กลับเป็นยุคของการหันกลับไปสร้างจักรวรรดิ (empire building) เพื่อจัดวางระเบียบโลกยุคใหม่ อันเป็นผลมาจากการสิ้นสุดยุคสงครามเย็น ด้วยเหตุนี้ จักรวรรดิยุคหลังสมัยใหม่ (postmodern empire) จึงแตกต่างไปจากจักรวรรดิในอดีต ในแง่ที่ว่าไม่มีการจัดตั้งศูนย์กลางอำนาจในพื้นที่หรือในอาณาเขต หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ จักรวรรดิยุคหลังสมัยใหม่ไม่มีอาณาเขตที่แน่นอนตายตัว ในขณะเดียวกันก็ไม่มีศูนย์กลาง แต่เป็นเครือข่ายของอำนาจที่ผนวกรวมทุกอย่างทั้งที่เหมือนกันและที่แตกต่างขัดแย้งกันเข้าไว้ด้วยกันภายใต้ความสัมพันธ์ที่ขัดแย้งแต่มีพลวัต ลักษณะที่สำคัญประการหนึ่งของจักรวรรดิยุคหลังสมัยใหม่ก็คือประเทศที่เป็นเจ้าจักรวรรดิ จะไม่สามารถผูกขาดอำนาจไว้ได้ทั้งหมด เนื่องจากอำนาจในระบบจักรวรรดิกระจายอยู่

ทั่วไปตามสถาบัน องค์กร และตัวแสดงต่างๆ ที่ไม่ใช่รัฐ และทำให้จักรวรรดิไม่มีความจำเป็นต้องมีอาณาเขตที่แน่นอนอย่างรัฐชาติ

ในบทความเรื่อง “หลังโครงสร้างนิยมกับรัฐศาสตร์และรัฐประศาสนศาสตร์” ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร (2554ค) ได้อธิบายถึงการที่รัฐศาสตร์แนวหลังโครงสร้างนิยมในส่วนที่เกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างประเทศ (international relation – IR) ให้ความสำคัญกับเรื่องของ “ภาษา” “วาทกรรม” “ตัวบท” และ “การรื้อสร้าง” โดยได้ชี้ให้เห็นว่าความสัมพันธ์ระหว่างประเทศแนวหลังโครงสร้างนิยมให้ความสำคัญกับภาษาโดยดูว่าสิ่งที่ความสัมพันธ์ระหว่างประเทศศึกษานั้นถูกสร้างขึ้นมาได้อย่างไร มีวาทกรรมหรือชุดของวาทกรรมใดบ้างเป็นตัวกำกับ โดยนัยนี้ความสัมพันธ์ระหว่างประเทศจึงไม่ใช่ความจริง แต่เป็นชุดของวาทกรรมต่างๆ ที่มาประกอบกันขึ้นเป็นสิ่งที่เรียกว่า “ความสัมพันธ์ระหว่างประเทศ”

การศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างประเทศในฐานะที่เป็นตัวบท (text) ก็คือการมองว่าความสัมพันธ์ระหว่างประเทศมีรูปแบบและลีลาในการเขียนหรือผลิตตัวบทของตนอย่างไร ความสัมพันธ์ระหว่างประเทศแนวหลังโครงสร้างนิยมต้องการเผยให้เห็นว่าตัวบทความสัมพันธ์ระหว่างประเทศที่ดำรงอยู่ มีกระบวนการประกอบสร้างและการแทรกแซงของตัวบทที่มีมาก่อนหน้าประวัติศาสตร์อย่างไรจนตกผลึกเป็นความสัมพันธ์ระหว่างประเทศอย่างที่เป็นอยู่ ส่วนวิธีการรื้อสร้าง (deconstruction) ช่วยให้มองเห็นว่าระเบียบทางสังคมทุกชนิดมองข้ามหรือมองไม่เห็นการ

เก็บกดปิดกั้นของตัวเองผ่านการชูความหมายชุดหนึ่ง ขณะเดียวกันก็เก็บกดปิดกั้นความหมายชุดอื่นๆ ไว้ ตามทรรศนะของนักทฤษฎีแนวหลังโครงสร้างนิยม วิธีการที่จะหนีห่างไปจากการเก็บกดปิดกั้นนี้ สามารถทำได้โดยการหลีกเลี่ยงการใช้ศัพท์และภาษาแบบที่ดำรงอยู่ และหันไปใช้ภาษาแบบอื่น ยกตัวอย่างเช่น แทนที่จะศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างประเทศในภาษาของสงครามและความมั่นคงอย่างที่มักเชื่อถือและปฏิบัติกันในความสัมพันธ์ระหว่างประเทศกระแสหลัก กลับหันไปใช้ภาษาแบบตัวบท การอ่าน การเขียน และการเล่าเรื่อง เป็นต้น

ในบทความเรื่อง “หลังสมัยใหม่กับการศึกษารัฐศาสตร์และรัฐประศาสนศาสตร์” เกษม เพ็ญภินันท์ (2554) ได้ศึกษาแนวคิดเกี่ยวกับ “ความเป็นการเมืองของการรื้อสร้าง” ตามกรอบแนวคิดของแดร์ริดา (Derrida) โดยได้ชี้ให้เห็นว่า “กระบวนการรื้อสร้าง” คือปฏิบัติการที่ทั้งรื้อ-ถอดถอน-แทนที่-บรรจงสร้างขึ้นมาใหม่ในเรือนร่างตัวบทเดิม เพื่อเปิดประเด็นปัญหา-ความย้อนแย้ง-ความลักลั่นของระบบตรรกะที่ก่อให้เกิดอคติและคุณค่าของขั้วหนึ่งที่กดทับและควบคุมอีกขั้วหนึ่งและทำให้ขั้วนี้กลายเป็นอื่นในที่สุด

ความสนใจทางการเมืองของแดร์ริดาไม่ได้เริ่มต้นจากการศึกษาความสัมพันธ์เชิงอำนาจของระบบการเมืองและสถาบันทางการเมืองต่างๆ แต่ให้ความสนใจต่อปัญหาความไม่เป็นกลางของการจัดวางสัมพันธภาพเชิงคู่ตรงข้ามของคุณค่าต่างๆ ที่ไม่เท่าเทียมกัน โดยแทรกแซงความสัมพันธ์ดังกล่าว เพื่อนำความเท่าเทียมกันให้ปรากฏขึ้นท่ามกลางความไม่เท่าเทียม

ต่อกันระหว่างสิ่งที่อยู่ตรงข้ามกัน ด้วยเหตุนี้การเมืองของการรื้อสร้างจึงไม่ใช่การนำเสนอประเด็นปัญหาทางการเมืองที่เกิดขึ้นเพื่อทำการวิเคราะห์หรือสร้างความเข้าใจสิ่งต่างๆ ให้เกิดขึ้น ในทางตรงกันข้าม การเมืองของการรื้อสร้างคือการเสนอปมปัญหา โดยเปิดเผยให้เห็นแนวทางในการพิจารณาปัญหาดังกล่าว ที่การปฏิบัติการของการรื้อสร้างได้เปิดปม-ประเด็น-ปัญหาที่ถูกละเลย ปิดกั้นหรือซ้อนทับไว้ให้ปรากฏขึ้นมา และรื้อ-สลาย-ทลายความย้อนแย้งภายในปม-ประเด็น-ปัญหาที่ลักลั่นต่อกัน ทั้งความสัมพันธ์เชิงอำนาจและการแทนที่สิ่งที่ก่อให้เกิดความลักลั่น เพื่อคลี่คลายความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ไม่เป็นธรรมให้เป็นธรรมให้เกิดขึ้น หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ การเมืองของการรื้อสร้างต้องการเปิดให้เห็นถึงปม-ประเด็น-ปัญหาที่ลักลั่นต่อกัน ผ่านการปฏิบัติการของการเขียน ซึ่งเริ่มต้นด้วยการถอดถอนประเด็นต่างๆ เพื่อชี้ให้เห็นถึงสิ่งที่ย้อนแย้งภายในความสัมพันธ์เชิงคู่ตรงข้าม และคลี่คลายผ่านความเป็นอื่นของสิ่งนั้นๆ ที่ถูกกดทับ กำกับ ควบคุม โดยมีเป้าหมายที่การรักษาระยะสัมพันธ์ระหว่างขั้วตรงข้ามไว้ โดยไม่ให้ขั้วใดขั้วหนึ่งเข้ามากำหนดหรือกำกับอีกขั้วหนึ่ง

ความเป็นการเมืองของการรื้อสร้างคือการรื้อ-สลาย-ทลายสภาวการณ์ของความเป็นเอกภาพของสิ่งต่างๆ ที่ไม่ได้เป็นสิ่งเดียวกัน แต่มักจะถูกเข้าใจว่าเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน หรือความเป็นเอกภาพของมโนทัศน์ต่างๆ ที่ความสัมพันธ์ภายในมโนทัศน์นั้นๆ ราวกับว่ามีความเป็นเอกภาพร่วมกัน แต่สามารถย้อนแย้งต่อกันได้ในสภาวการณ์ใดๆ ก็ตาม การเมืองของการรื้อสร้างคือความต้องการบรรจงสร้างความสัมพันธ์

ดังกล่าวขึ้นมาใหม่ โดยเผยให้เห็นคุณลักษณะของความสัมพันธ์ดังกล่าวนั้น มีทั้งการเชื่อมโยงและการแยกขาดต่อกัน โดยปฏิบัติการของการรื้อสร้างต้องเกิดขึ้นโดยผ่านการอ่านตัวบทที่มีเนื้อหาสาระที่มีความย้อนแย้งภายในตัวบทนั้นๆ แต่กลับถูกรับรู้และเข้าใจว่าสาระสำคัญของตัวบทนำไปสู่ข้อสรุปที่ก่อให้เกิดความเป็นเอกภาพของเนื้อหา โดยปราศจากการตระหนักถึงองค์ประกอบที่ก่อให้เกิดความย้อนแย้งนั้นๆ ในแต่ละตัวอย่างที่ศึกษา

ในหนังสือเรื่อง **คิดอย่างมิเชล ฟูโกต์ คิดอย่างวิพากษ์ : จากวาทกรรมของอัตบุคคลถึงจุดเปลี่ยนของอัตตา** อานันท์ กาญจนพันธุ์ (2555) ได้ศึกษาแนวคิดเกี่ยวกับ “การปกครองชีวญาณ” (governmentality) ตามแนวคิดของฟูโก (Michel Foucault) โดยในหนังสือเล่มนี้ผู้เขียนได้ชี้ให้เห็นว่า “การปกครองชีวญาณ” มีนัยที่แตกต่างไปจากการปกครองด้วยการใช้อำนาจรัฐโดยตรง เพราะรัฐเป็นสถาบันที่มีอำนาจอยู่นอกตัวคน ในขณะที่การปกครองชีวญาณมีพลังอำนาจบังคับอยู่ภายในตัวคน หรือการปกครองที่ทำงานได้ด้วยตนเองโดยไม่ผูกติดอยู่กับสถาบัน เพราะเกิดจากการที่คนเราไปยอมรับความคิดอย่างหนึ่งว่าเป็นความจริง จนทำให้คนเราเอาความจริงที่เรายอมรับนั้นมาใช้ปกครองหรือควบคุมตัวของเราเอง โดยนัยนี้ การปกครองชีวิญาณจึงไม่มีสถาบันที่มีอำนาจมาปกครองในฐานะที่เป็นอำนาจอธิปัตย์ แต่เป็นเรื่องของการที่คนเรานำเอาความจริงอย่างหนึ่งมาควบคุมตัวเอง

การที่ฟูโกให้ความสำคัญกับความคิดเรื่อง “ การปกครองชีวญาณ” เนื่องจากฟูโกต้องการสลัดตัวเองให้หลุดออกมาจากความคิดเกี่ยวกับเรื่องของโครงสร้างและสถาบัน เป็นความพยายามในการที่จะเชื่อมโยงระบอบความจริงเข้ากับอัตบุคคล ซึ่งทำให้ระบอบความจริงอาจเป็นทั้งส่วนหนึ่งของโครงสร้าง และเป็นส่วนหนึ่งของกระบวนการสร้างอัตบุคคลไปพร้อมๆ กัน โดยนัยนี้การปกครองชีวญาณจึงเป็นแนวความคิดที่ฟูโกสร้างขึ้นมาเพื่อถกเถียงว่าอำนาจไม่ได้อยู่ที่สถาบันการปกครองหรือรัฐบาล แต่เป็นสภาวะจิตใจ (mentality) ที่อยู่ในใจของตัวเราเอง ซึ่งผสมผสานขึ้นมาจากสถาบัน วิธีดำเนินการ การวิเคราะห์ การทบทวน การคิดคำนวณและกลยุทธ์ที่ปล่อยให้รูปแบบของอำนาจที่ซับซ้อนปฏิบัติการได้โดยเกี่ยวข้องกับการนิยามความหมายหรือการสร้างวาทกรรมขึ้นมา

ในหนังสือเรื่อง **การบริหารรัฐกิจยุคหลังสมัยใหม่** ประโยชน์ ส่งกลิ่น (2556) ได้ศึกษาความหมายของยุคหลังสมัยใหม่จากนักวิชาการหลายคนและได้สรุปความหมายของคำนี้ไว้ว่า แนวคิดแบบหลังสมัยใหม่ (postmodern) หมายถึงแนวคิดที่เป็นการตั้งข้อสงสัยกับความเชื่อของยุคสมัยใหม่นิยม (modernism) การลดลงของความน่าเชื่อถือหรืออำนาจอันชอบธรรมของอภิตำนาน (grand narratives) ที่เคยถูกใช้เป็นคำอธิบายเกี่ยวกับสังคม การเมืองและวิทยาศาสตร์ในยุคแห่งความรู้แจ้ง (enlightenment) การแสดงความสงสัยหรือความไม่เชื่อถือเกี่ยวกับศักยภาพของมนุษย์ในการที่จะเข้าใจหรือสามารถนิยามสิ่งซึ่งเป็นความจริงสูงสุดหรือความจริงรวบยอด การปฏิเสธแนวคิดของความเป็นไปได้ในการ

เป็นตัวแทนอย่างเป็นวัตถุวิสัย การปฏิเสธความเชื่อที่ว่าประวัติศาสตร์กำลังดำเนินไปสู่ความก้าวหน้า และปฏิเสธความเชื่อที่ว่าสามัญสำนึกของมนุษย์สามารถกำหนดและอธิบายสิ่งที่เป็นความดี (Good) สากล ซึ่งจะนำไปสู่ชีวิตทางสังคมที่เป็นอุดมคติได้ในที่สุด

ลักษณะสำคัญของแนวคิดแบบหลังสมัยใหม่ คือความเป็นพหุนิยมอย่างเข้มข้นของแนวความคิดเกี่ยวกับสิ่งซึ่งถือว่าเป็น “ความดี” (good) และสิ่งซึ่งถือว่าเป็น “ความจริง” (truth) ซึ่งจากลักษณะของความเป็นพหุนิยมดังกล่าวบังคับให้บุคคลต้องยอมรับในความแตกต่างหลากหลาย การยอมรับถึงความเป็นไปได้ที่อาจจะมีเป้าหมายสูงสุดที่เท่าเทียมกันแต่ไม่สามารถไปด้วยกันได้ และความเป็นไปได้ที่อาจจะไม่ต้องมีมาตรฐานสากลที่เป็นหนึ่งเดียวที่กำหนดให้บุคคลต้องเลือกจากตัวเลือกที่หลากหลาย แนวคิดแบบหลังสมัยใหม่จึงเป็นเรื่องของความหลากหลายแทนที่จะเป็นเรื่องของความเป็นหนึ่งเดียว ไม่ว่าจะเป็นความหลากหลายของคุณค่า ความหลากหลายของวัฒนธรรม ความหลากหลายของประเพณีและความหลากหลายของวิถีชีวิต

ในหนังสือเล่มนี้ ผู้เขียนได้ศึกษาเกี่ยวกับความเป็นมาของปรัชญายุคหลังสมัยใหม่ โดยได้อธิบายไว้ว่าแนวคิดยุคหลังสมัยใหม่ถือกำเนิดขึ้นมาครั้งแรกในช่วงทศวรรษที่ 1960 ในสาขาจิตรกรรม สถาปัตยกรรมและวรรณกรรมวิจารณ์ (literary criticism) โดยเป็นการท้าทายศิลปะในยุคสมัยใหม่ด้วยรูปแบบและสาระของศิลปะที่แสดงถึงชีวิตประจำวัน (everyday life) การคิดนอกกรอบ (radical eclecticism) วัฒนธรรม

กระแสรอง (subcultures) สื่อสารมวลชน (mass media) และบริโภคนิยม (consumerism) โดยวรรณกรรมแบบหลังสมัยใหม่เกิดขึ้นภายใต้กรอบแนวคิดจากสำนักปรัชญา 2 สำนัก คือ 1) สำนักโครงสร้างนิยม (structuralism) และ 2) สำนักหลังโครงสร้างนิยม (poststructuralism)

นักปรัชญาที่สำคัญที่มีผลงานเขียนเกี่ยวกับแนวคิดแบบหลังสมัยใหม่ได้แก่ ฟูโก (Michel Foucault) แดร์ริดา Jacques Derrida) ลีโยตาร์ด (Jean-Francois Lyotard) เดอเลิซ (Gilles Deleuze) โบดริยาร์ (Jean Baudrillard) และเจมสัน (Fredric Jameson) โดยงานเขียนเหล่านี้จะมุ่งเน้นโจมตีความเชื่อพื้นฐานของยุคสมัยใหม่ (modernity) โดยปฏิเสธความเชื่อของยุคแห่งความรู้แจ้ง (enlightenment) ในเรื่องความเป็นหนึ่งเดียวของเหตุผลและความก้าวหน้า ปฏิเสธความเชื่อที่ว่าประวัติศาสตร์ดำเนินไปอย่างมีเหตุผลหรือมีจุดมุ่งหมาย ปฏิเสธความเชื่อที่ว่าคนแต่ละคนมีอิสระและมีศักยภาพในการใช้เหตุผลที่จะคิดใคร่ครวญได้ด้วยสำนึกของตนเอง (self-conscious reflection) ปฏิเสธความเชื่อที่ว่าวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีสามารถควบคุมและพัฒนาโลกของธรรมชาติและโลกในเชิงสังคมได้อย่างมีเหตุผล และปฏิเสธความเชื่อที่ว่าเสรีภาพความเท่าเทียม และประชาธิปไตยตั้งอยู่บนพื้นฐานของมนุษย์ที่เป็นสากล กล่าวโดยสรุปก็คือนักปรัชญายุคหลังสมัยใหม่พยายามโจมตีและหักล้างความเชื่อทุกอย่างของยุคสมัยใหม่นั่นเอง

ในหนังสือเรื่อง **Globalization and Postmodern Politics : From Zapatistas to High-Tech Robber Barons** เบอร์บัช

(Burbach, 2001) ได้อธิบายถึงการเมืองยุคหลังสมัยใหม่ว่ามีลักษณะที่สำคัญอยู่ 5 ประการ คือ (1) การล่มสลายของสังคมนิยมและพรรคการเมืองฝ่ายซ้าย (2) การลดความสำคัญของอุดมการณ์ทางการเมือง (3) การลุกขึ้นมาประท้วงของกลุ่มเคลื่อนไหวที่มีแกนกลางอยู่ที่ประเด็นทางด้านอัตลักษณ์ เชื้อชาติ เพศและศาสนา (4) ความเสื่อมของพรรคการเมืองแบบดั้งเดิมซึ่งได้กลายเป็นเครื่องมือที่ถูกดำเนินการและควบคุมโดยชนชั้นนำในสังคม และ (5) ความแปลกแยกที่เพิ่มมากขึ้นระหว่างสาธารณะชนกับพรรคการเมือง เมื่อการเมืองได้เปลี่ยนบทบาทไปเป็นเรื่องของการโฆษณาและการแสดง ซึ่งการเปลี่ยนแปลงเหล่านี้เกิดขึ้นมาพร้อมๆ กับการเกิดขึ้นของโลกาภิวัตน์ โดยคำว่าโลกาภิวัตน์ตามทรรศนะของเบอร์บัช หมายถึงการทำให้เป็นหนึ่งเดียวกันในเชิงเศรษฐกิจและสังคมของประเทศต่างๆ การติดต่อเชื่อมโยงกันทั่วทั้งโลกอย่างไม่เคยเป็นมาก่อนภายใต้การครอบงำของบรรษัทข้ามชาติ แต่ในขณะเดียวกัน โลกาภิวัตน์ก็ได้ก่อให้เกิดผลกระทบในทางตรงกันข้ามที่เกี่ยวกับมาตรฐานการดำรงชีวิตไปทั่วโลก โดยได้ก่อให้เกิดการแตกแยกเป็นส่วนเสี้ยวของวัฒนธรรมและสังคมท้องถิ่น และนำไปสู่รูปแบบใหม่ๆ ของการต่อต้านทางการเมือง

ในหนังสือ **French Philosophy in the Twentieth Century** กัทติ้ง (Gutting, 2001) ได้อธิบายถึงแนวคิดเกี่ยวกับ “การรื้อสร้าง” (deconstruction) ของแดร์ริดา (Derrida) โดยได้ชี้ให้เห็นว่าการวิเคราะห์แบบการรื้อสร้างนั้นเป็นการวิพากษ์แนวคิดของการแบ่งเป็นสองส่วน (dichotomies) ที่เป็นลักษณะของคู่ตรงข้ามของความจริงที่เป็นเชิง

บวก เช่นคำว่า สมบูรณ (complete) เรียบง่าย (simple) อิสระ (independent) และพื้นฐาน (fundamental) ซึ่งคำเหล่านี้ถูกเข้าใจในฐานะที่เป็นคู่ตรงข้ามของบางสิ่งบางอย่างที่เป็นเชิงลบ เช่นคำว่า ไม่สมบูรณ์ (incomplete) ซับซ้อน (complex) พึ่งพา (dependent) และที่เป็นผลมาจากสิ่งอื่น (derivative) แดร์ริดาได้วิเคราะห์คำเหล่านี้ด้วยการรื้อสร้างโดยชี้ให้เห็นว่าตัวบท (texts) ทั้งหลายตั้งอยู่บนพื้นฐานของความเป็นคู่ตรงข้ามเหล่านี้ และการอ่านแบบรื้อสร้าง (deconstructive reading) ของตัวบทก็คือการเปิดเผยให้เห็นถึงจุดที่คำคำหนึ่งถูกนิยามและถูกครอบงำด้วยคำที่เป็นคู่ตรงข้าม ไม่ได้มีความหมายที่จริงแท้แน่นอนในตัวของมันเองแต่อย่างใด นอกจากนี้แดร์ริดายังได้รื้อสร้างตัวบท (texts) ของแนวคิดของนักอภิปรัชญาคนสำคัญ โดยชี้ให้เห็นว่าความบริสุทธิ์ (purity) และความสำคัญเป็นอันดับแรก (priority) ไม่เคยมีอยู่อย่างจริงแท้แน่นอนในแนวคิดสำคัญของนักอภิปรัชญาผู้ยิ่งใหญ่ทั้งหลาย ไม่ว่าจะเป็นแนวคิดเรื่อง “แบบ” (form) ของเพลโต (Plato) แนวคิดเรื่อง “แก่นสาร” (substances) ของอริสโตเติล (Aristotle) แนวคิดเรื่อง “พระเจ้า” (God) ของอาควีนัส (Aquinas) หรือแนวคิดเรื่อง “ความจริงสูงสุด” (absolute) ของเฮเกล (Hegel) แนวคิดเหล่านี้ต้องอธิบายความหมายด้วยหลักการของความเป็นคู่ตรงข้ามทั้งสิ้น

ในหนังสือ **The Political Philosophy of Michel Foucault** เกลลี (Gelly, 2009) ได้อธิบายถึงแนวคิดเกี่ยวกับ “การปกครอง” (government) ของฟูโก (Foucault) โดยได้ชี้ให้เห็นว่า คำว่า “การ

ปกครอง” ในปัจจุบันมีความหมายที่กว้างกว่าที่เคยใช้กันมาในอดีต คือไม่เพียงแค่หมายถึงโครงสร้างทางการเมือง (political structures) หรือการจัดการของรัฐ (management of states) เท่านั้น แต่ยังหมายถึงวิธีการซึ่งการปฏิบัติของปัจเจกบุคคลหรือกลุ่มบุคคลถูกกำหนดหรือถูกควบคุม (directed) เช่น การปกครองเด็ก (the government of children) การปกครองจิตวิญญาณ (the soul) การปกครองชุมชน (communities) การปกครองครอบครัว (families) และการปกครองคนป่วย (the sick) เป็นต้น การปกครองไม่ได้มีความหมายครอบคลุมเพียงแค่รูปแบบของสถาบันตามกฎหมายในทางการเมืองและในทางเศรษฐกิจเท่านั้น แต่ยังรวมถึงรูปแบบของการกระทำที่กำหนดหรือคาดหวังให้ผู้อื่นกระทำอีกด้วย โดยนัยนี้ การปกครอง (to govern) ตามทรรศนะของฟูโกจึงหมายถึงการกำหนดโครงสร้างที่เป็นการกำหนดขอบเขตการกระทำของผู้อื่น เป็นการขยายขอบเขตของ “การปกครอง” หรือ “อำนาจ” จากที่เคยจำกัดอยู่เพียงอำนาจที่เป็นทางการตามตัวบทกฎหมายมาสู่ “การปกครอง” หรือ “อำนาจ” ที่แผ่ซ่านแทรกซึมเข้ามาในทุกกิจกรรมที่เกี่ยวกับชีวิตและจิตวิญญาณของบุคคลหรือกลุ่มบุคคล

จากการทบทวนวรรณกรรมข้างต้นชี้ให้เห็นว่า แนวคิดทฤษฎียุคหลังสมัยใหม่ที่มีการพัฒนาขึ้นมาในช่วงปลายศตวรรษที่ 20 จากนักปรัชญาหรือนักวิชาการยุคหลังสมัยใหม่ เช่น ฟูโก (Michel Foucault) แดร์ริดา (Jacques Derrida) และลีโยตาร์ด (Jean-Francois Lyotard)

เป็นต้นนั้น ได้เข้ามามีอิทธิพลต่อแนวคิดทฤษฎีทางการเมือง ซึ่งมีลักษณะสำคัญคือการต่อต้านและหักล้างแนวคิดทฤษฎีทางการเมืองยุคก่อนหน้านี้ โดยเฉพาะอย่างยิ่งปรัชญาการเมืองในยุคสมัยใหม่ และส่งผลอย่างเป็นรูปธรรมต่อการเมือง เศรษฐกิจและสังคมของประเทศต่างๆ ในโลก หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ นับตั้งแต่ช่วงปลายศตวรรษที่ 20 เป็นต้นมา ปรัชญาการเมืองยุคสมัยใหม่ได้ถูกโจมตี ถูกหักล้างและลดความน่าเชื่อถือลง ในขณะที่ปรัชญาการเมืองยุคหลังสมัยใหม่มีอิทธิพลและความสำคัญเพิ่มมากขึ้น และมีแนวโน้มที่จะเป็นไปได้ว่าในศตวรรษที่ 21 ปรัชญาการเมืองยุคหลังสมัยใหม่จะเป็นปรัชญาการเมืองกระแสหลักในสาขาวิชาทางด้านรัฐศาสตร์และการเมืองการปกครอง

บทที่ 2
แนวคิดและทฤษฎีของปรัชญาการเมืองยุคหลังสมัยใหม่

ในบทนี้เป็นการนำเสนอเนื้อหาเกี่ยวกับแนวคิดและทฤษฎีของปรัชญาการเมืองยุคหลังสมัยใหม่ ซึ่งเริ่มมีอิทธิพลขึ้นมาในช่วงประมาณครึ่งหลังของศตวรรษที่ 20 แม้นักปรัชญายุคหลังสมัยใหม่หลายคนอาจจะไม่ใช่นักปรัชญาการเมืองโดยตรง แต่แนวคิดของนักปรัชญาเหล่านี้ได้ส่งผลกระทบต่อแนวคิดทฤษฎีและการปฏิบัติในทางรัฐศาสตร์อย่างเป็นรูปธรรม โดยในบทนี้ผู้เขียนจะได้แบ่งการนำเสนอออกเป็น 4 ส่วน คือ (1) ความหมายของยุคหลังสมัยใหม่ (2) ความเป็นมาของยุคหลังสมัยใหม่ (3) ชีวิตและผลงานของนักปรัชญาที่เลือกมาศึกษา และ (4) ปรัชญาการเมืองของนักปรัชญาที่เลือกมาศึกษา สำหรับเนื้อหาที่เป็นรายละเอียดในแต่ละส่วนมีดังต่อไปนี้

2.1 ความหมายของยุคหลังสมัยใหม่

การให้นิยามคำว่า “หลังสมัยใหม่” (postmodern) เป็นประเด็นที่มีการถกเถียงกันอยู่ในวงวิชาการว่าคำนี้มีความหมายว่าอะไรแน่ คำนิยามที่อธิบายโดยนักวิชาการแต่ละคนนั้นมีความแตกต่างหลากหลายเป็นอย่างยิ่ง จนอาจจะกล่าวได้ว่านิยามของคำคำนี้มีจำนวนมากพอๆ กับจำนวนนักวิชาการที่เขียนตำราเกี่ยวกับเรื่องนี้ทีเดียว นอกจากนี้ ในแง่ของยุคสมัยทางประวัติศาสตร์ก็ยังเป็นที่ถกเถียงกันอยู่ว่าภาวะแบบหลังสมัยใหม่มีอยู่

จริงหรือไม่ ขณะนี้เรากำลังก้าวเข้าสู่ยุคหลังสมัยใหม่เต็มตัวแล้ว หรือเพียงแต่ก้าวเข้าสู่ช่วงปลายของยุคสมัยใหม่ หรือกำลังอยู่ในช่วงของการเปลี่ยนผ่าน (ดูรายละเอียดใน Drolet, 2004, pp. 1-12) อย่างไรก็ตาม ในหัวข้อนี้จะได้ยกตัวอย่างคำนิยามบางส่วนของนักวิชาการที่ศึกษาเกี่ยวกับเรื่องนี้เพื่อให้สามารถมองเห็นภาพรวมของคำว่า “หลังสมัยใหม่” (postmodern) หรือ “หลังสมัยใหม่นิยม” (postmodernism) อย่างกว้างๆ พอเป็นแนวทางในการศึกษาต่อไป

เมื่อพิจารณาในแง่ของช่วงเวลา นักวิชาการส่วนใหญ่เห็นพ้องต้องกันว่าสังคมยุคหลังสมัยใหม่ (postmodern society) เกิดขึ้นในช่วงหลังสงครามโลกครั้งที่สองในประเทศทุนนิยมก้าวหน้า แม้ว่านักวิชาการเหล่านี้จะมีความเห็นที่แตกต่างกันเกี่ยวกับความต่อเนื่องหรือการแยกขาดตัดตอนระหว่างยุคสมัยใหม่และยุคหลังสมัยใหม่ ในที่นี้จะได้ยกตัวอย่างความคิดเห็นของนักวิชาการ/นักปรัชญาบางส่วนเกี่ยวกับช่วงเวลาการเกิดขึ้นของยุคหลังสมัยใหม่

โบดริยาร์ (Jean Baurillard) ได้อธิบายความหมายของคำว่า “หลังสมัยใหม่นิยม” ในฐานะที่เป็นการปฏิวัติครั้งที่สองที่แสดงให้เห็นถึงการล่มสลายของความหมายและทำให้ทฤษฎีทางสังคมก่อนหน้านี้เป็นสิ่งล้าสมัย (อ้างใน Dickens and Fontana, 1994, pp. 3-4)

เบล (Daniel Bell) ได้อธิบายความหมายของคำว่า “หลังสมัยใหม่นิยม” ในฐานะที่เป็นความต่อเนื่องของแนวโน้มการอ่อนกำลังของวัฒนธรรมที่ถือกำเนิดขึ้นมาในยุคสมัยใหม่นิยม (อ้างใน Dickens and

Fontana, 1994, p. 3)

เจมสัน (Fredric Jameson) ได้อธิบายความหมายของคำว่า “หลังสมัยใหม่นิยม” ในฐานะที่เป็น แนวโน้มของโครงสร้างทางวัฒนธรรมที่บริสุทธิ์กว่าและเป็นนามธรรมมากกว่าของระบอบทุนนิยมที่เริ่มต้นมาตั้งแต่ทศวรรษที่ 1960 (อ้างใน Dickens and Fontana, 1994, p. 4)

ฟูโก (Michel Foucault) ถึงแม้ว่าจะไม่ยอมรับว่าตนเองเป็นนักปรัชญายุคหลังสมัยใหม่ (postmodernist) แต่ในการศึกษาเกี่ยวกับโบราณคดี (archaeological) ยุคแรก เขาได้อธิบายเกี่ยวกับยุคสมัยใหม่ (modern) ในฐานะที่เป็นการขยายต่อเนื่องมาจากทศวรรษที่ 1800 ถึง 1950 และชี้ให้เห็นว่าในปัจจุบันนี้กำลังมีสิ่งใหม่เกิดขึ้น (อ้างใน Dickens and Fontana, 1994, p. 4)

ลีโยตาร์ด (Jean-Francois Lyotard) ได้ปฏิเสธแนวคิดเกี่ยวกับสมัยใหม่-หลังสมัยใหม่ (modern-postmodern) ทั้งหมด โดยเห็นว่า “หลังสมัยใหม่นิยม” (postmodernism) เป็นแนวคิดแบบสมัยใหม่นิยม (modernism) ซึ่งสื่อนัยว่าความพยายามในการแบ่งเป็นยุคต่างๆ นั้นเป็นแนวคิดที่ผิดพลาดของนักปรัชญายุคสมัยใหม่ (อ้างใน Dickens and Fontana, 1994, p. 4)

จากแนวคิดเกี่ยวกับช่วงเวลาการเกิดขึ้นของยุคหลังสมัยใหม่หรือยุคหลังสมัยใหม่นิยมที่หลากหลายได้นำไปสู่คำอธิบายเชิงทฤษฎีเกี่ยวสังคมและวัฒนธรรมแบบหลังสมัยใหม่ที่แตกต่างหลากหลายตามไปด้วย ในที่นี้จะได้ยกตัวอย่างคำนิยามของนักวิชาการ/นักปรัชญาบางส่วนที่เกี่ยวกับ

สังคมและวัฒนธรรมแบบหลังสมัยใหม่

โบดริยาร์ (Jean Baurillard) ได้อธิบายความหมายของคำว่า “ความเป็นสมัยใหม่” (modernity) ในฐานะที่เป็นยุคของการถูกครอบงำโดยการผลิตและทุนนิยมอุตสาหกรรมที่ตั้งอยู่บนพื้นฐานของการใช้เครื่องจักรกล (mechanization) การทำให้เป็นสินค้า (commodification) และการแลกเปลี่ยนสากล (universal exchange) ในทางตรงกันข้าม สังคมยุคหลังสมัยใหม่ (postmodern society) เป็นสังคมแบบหลังอุตสาหกรรม (postindustrial) ที่หมายถึงการใช้เทคโนโลยีแบบใหม่ที่มีความสามารถในการผลิตซ้ำวัตถุและภาพลักษณ์อย่างไม่จำกัด ผลที่ตามมาก็คือสภาพสังคมแบบ “ล้ำความจริง” (hyper-real) ซึ่งความแตกต่างระหว่างของจริงและของที่ไม่จริงถูกลบล้างออกไปและดูประหนึ่งว่าจมอยู่ในกระแสของสัญญะ (signs) และการจำลอง (simulations) อย่างไม่มีที่สิ้นสุด (อ้างใน Dickens and Fontana, 1994, p. 4)

ลีโยตาร์ด (Jean-Francois Lyotard) ได้อธิบายความหมายของสังคมยุคหลังสมัยใหม่ (postmodern society) ในฐานะที่เป็นสังคมยุคหลังอุตสาหกรรม (postindustrial society) โดยเน้นบทบาทในเชิงปฏิวัติของคอมพิวเตอร์และรูปแบบอื่นๆ ของเทคโนโลยีข้อมูลข่าวสารในการเปลี่ยนแปลงระเบียบเชิงสังคม โดยชี้ให้เห็นถึงการที่เทคโนโลยีข้อมูลข่าวสารแบบใหม่ได้ทำลายแนวคิดเกี่ยวกับความรู้และความชอบธรรมแบบดั้งเดิม ลีโยตาร์ดเห็นว่ารูปแบบของความรู้สมัยใหม่ทั้งหมดไม่ว่าจะเป็นแนวปฏิฐานนิยม (positivist) แนวการตีความ (hermeneutic) หรือแนว

มาร์กซิสต์ (Marxist) ล้วนต่างปิดบังอำพรางและอ้างความชอบธรรมให้แก่ตนเองในการเป็นมาตรฐานสากล การพัฒนาล่าสุดทั้งในวิทยาศาสตร์ธรรมชาติ สังคมศาสตร์และการเมืองได้ทำลายข้ออ้างเหล่านี้ ซึ่งลีโยตาร์ดเรียกว่า “ความไม่เชื่อถือต่ออภิตำนาน” (incredulity toward grand narratives) ดังนั้น สังคมยุคหลังสมัยใหม่จึงถูกนิยามในแง่ของความแตกต่างจากเดิมอย่างสิ้นเชิง ซึ่งแสดงออกมาในรูปของการแผ่ขยายการค้นคว้าอย่างสร้างสรรค์ทั้งในด้านศิลปะและวิทยาศาสตร์ ซึ่งเกิดขึ้นพร้อมๆ กับการเสื่อมสลายของอุดมการณ์ที่ครอบงำในทางการเมืองและชีวิตทางสังคม (อ้างใน Dickens and Fontana, 1994, p. 4)

ฟูโก (Michel Foucault) ได้อธิบายลักษณะของสังคมในยุคปัจจุบันในแง่ขอบเขตของความรู้ที่หักล้างตัวแบบของวาทกรรม (discourse) ที่ครอบงำในเชิงปรัชญา ชีววิทยา และเศรษฐศาสตร์การเมืองในยุคสมัยใหม่ (modern) โดยการท้าทายจากสิ่งซึ่งฟูโกเรียกว่า “ศาสตร์ของการหักล้าง" (countersciences) ของจิตวิเคราะห์ (psychoanalysis) ชาติพันธุ์วิทยา (ethnology) และภาษาศาสตร์ (linguistics) และชี้ให้เห็นถึงข้อจำกัดของศาสตร์ตามแนวประจักษ์นิยมในยุคสมัยใหม่ที่ไม่สามารถอธิบายเรื่องเกี่ยวกับตัวมนุษย์ได้อย่างน่าพอใจ (อ้างใน Dickens and Fontana, 1994, pp. 3-5)

เจมสัน (Fredric Jameson) อธิบายความหมายของคำว่า “หลังสมัยใหม่นิยม” ในฐานะที่เป็นตรรกะทางวัฒนธรรมของทุนนิยมตอนปลาย โดยเห็นว่าสังคมทุนนิยมก้าวหน้าในปัจจุบันนี้มีความแตกต่างหลากหลาย

ทั้งทางวัฒนธรรมและสังคม เจมสันเรียกยุคนี้ว่าเป็นยุค “ทุนนิยมข้ามชาติ” (multinational capitalism) ซึ่งหมายถึงการขยายตัวของทุนนิยมแบบใหม่โดยการใช้เทคโนโลยีและการสื่อสารแบบใหม่ในพื้นที่ที่ก่อนหน้านี้ไม่ได้ถูกทำให้เป็นสินค้า เจมสันได้อธิบายแนวโน้มใหม่นี้ในฐานะที่เป็นการทำให้ตกเป็นอาณานิคมอย่างเป็นธรรมชาติและโดยไม่รู้สึกตัว ซึ่งหมายถึงการแผ่ขยายของทุนนิยมเข้าไปในประเทศโลกที่สามที่เป็นประเทศทุนนิยมอยู่แล้วได้เบ็ดเสร็จและสมบูรณ์แบบมากยิ่งขึ้น และการเกิดขึ้นของรูปแบบใหม่ในเชิงคุณภาพของการบริหารจัดการสื่อ (media manipulation) (อ้างใน Dickens and Fontana, 1994, p. 5)

ฟาร์เมอร์ (Farmer) ได้อธิบายไว้ว่า เมื่อมองในแง่ของปรัชญาคำว่า “หลังสมัยใหม่นิยม” (postmodernism) เป็นการแสดงความสงสัยหรือความไม่เชื่อถือเกี่ยวกับศักยภาพของมนุษย์ในการที่จะเข้าใจหรือสามารถนิยามสิ่งซึ่งเป็นความจริงสูงสุดหรือความจริงรวบยอด และการอธิบายลักษณะต่างๆ ของยุคหลังสมัยใหม่ในแง่มุมต่างๆ เป็นเรื่องของความพยายามที่จะสำรวจผลที่ตามมาและนัยที่เกี่ยวข้องกับความไม่เชื่อถือเหล่านี้ และเมื่อพิจารณาในแง่ของแนวคิดทางการเมืองและสังคม คำว่าหลังสมัยใหม่นิยมประกอบด้วยแนวคิดของความแตกต่าง การลดสิทธิพิเศษของคนชายขอบ และเสียงที่ถูกเก็บกดปิดกั้น โดยตัวอย่างของเสียงเหล่านี้ได้แก่ ชนกลุ่มน้อย ผู้หญิง ผู้ที่ถูกกดขี่ทางเพศ และการตกเป็นอาณานิคมในเชิงการเมืองและสังคม เป็นต้น (Farmer, 1997, p. 13)

สไปเซอร์ (Spicer) ได้อธิบายไว้ว่าแนวคิดที่เป็นแกนกลางของแนวคิดแบบหลังสมัยใหม่ (postmodern) คือความเห็นที่ว่ามีการลดลงของความน่าเชื่อถือ หรืออำนาจอันชอบธรรมของอภิตำนาน (metanarrative หรือ grand narratives) ที่เคยถูกใช้เป็นคำอธิบายเกี่ยวกับเกี่ยวกับสังคม การเมืองและวิทยาศาสตร์ในยุคแห่งความรู้แจ้ง (enlightenment) ซึ่งประกอบด้วยแนวคิดแบบอนุรักษ์นิยม (conservative) เสรีภาพ (liberal) และการสนับสนุนแนวคิดแบบสังคมนิยม (socialistic) ที่ได้ให้ภาพของสังคมว่ามีการเคลื่อนย้ายไปสู่ทิศทางของความเป็นวิทยาศาสตร์และสภาพสังคมในอุดมคติ ไม่เป็นความจริงอีกต่อไป ลักษณะทางการเมืองและสังคมที่ประสบอยู่ชี้ให้เห็นว่าเราไม่ได้อยู่ในอภิตำนานอันใดอันหนึ่งโดยเฉพาะ แต่อยู่ภายใต้ความหลากหลายในแต่ละท้องถิ่น ซึ่งมักจะเป็นเรื่องราวทางการเมืองที่ไม่ลงรอยกัน เรื่องราวที่บุคคลพูดกันเกี่ยวกับชีวิตและการเมืองมีความเฉพาะเจาะจงและมีความแตกต่างหลากหลายมากยิ่งขึ้นทุกที การเมืองยุคหลังสมัยใหม่ตั้งอยู่บนพื้นฐานของการยอมรับความเป็นพหุนิยมทางวัฒนธรรมและวาทกรรม (discourses) การแตกสลายของอภิตำนานนำไปสู่การอยู่ร่วมกันของบรรดาเรื่องเล่าเล็กๆ (small narratives) ที่หลากหลายของแต่ละท้องถิ่น วัฒนธรรม เชื้อชาติ ศาสนา และอุดมการณ์ ดังนั้น แนวคิดแบบหลังสมัยใหม่จึงประกอบด้วยความเป็นพหุนิยมอย่างเข้มข้นของความขัดแย้งทางความคิดเกี่ยวกับสิ่งซึ่งถือว่าเป็นความดี (good) และสิ่งซึ่งถือว่าเป็น “ความจริง” (true) คุณค่าสามารถขัดแย้งกันได้ โดยอาจจะเกิดความ

ขัดแย้งกันได้ทั้งระหว่างวัฒนธรรม ระหว่างกลุ่มในวัฒนธรรมเดียวกันและแม้แต่ระหว่างบุคคล (ดูรายละเอียดใน Spicer, 1997, p. 90 และ Spicer, 2001, pp. 89-91)

วอลเลอร์ (Woller) ได้อธิบายไว้ว่า คำว่า “ยุคหลังสมัยใหม่นิยม” (postmodernism) นั้น มีนัยยะที่เป็นการตั้งข้อสงสัยกับความเชื่อของยุคสมัยใหม่นิยม (modernism) โดยแนวคิดยุคสมัยใหม่ ประกอบด้วยความเชื่อหลัก 4 ประการ คือ (1) คำ ความคิดและสิ่งทั้งหลายมีอัตลักษณ์ที่แน่นอน (2) โลกที่แท้จริงมีลักษณะเป็นวัตถุวิสัย (objective) (3) ธรรมชาติมีความสำคัญเหนือวัฒนธรรม และ (4) ปัจเจกบุคคลมีความสำคัญเหนือสังคม การท้าทายต่อความมั่นคงของความเชื่อดังกล่าวซึ่งเป็นสิ่งรองรับสังคมแบบยุคสมัยใหม่เหล่านี้คือลักษณะสำคัญของยุคหลังสมัยใหม่นิยม หรือถ้าจะกล่าวอย่างถึงที่สุดก็คือยุคหลังสมัยใหม่นิยมเป็นเรื่องที่เกี่ยวกับการรื้อทำลายองค์ประกอบหลักสามประการของยุคแห่งความรู้แจ้ง (Enlightenment) ซึ่งได้แก่ เหตุผล ธรรมชาติและความก้าวหน้า (Woller, 1997, p. 9)

แมกซไวท์ (McSWITE) ได้อธิบายไว้ว่ายุคหลังสมัยใหม่ (postmodern) เป็นเรื่องของการปฏิเสธแนวคิดของยุคสมัยใหม่นิยม (modernism) ในเรื่องความเป็นไปได้ของความเป็นตัวแทนอย่างเป็นวัตถุวิสัย การปฏิเสธความเชื่อที่ว่าประวัติศาสตร์กำลังดำเนินไปสู่ความก้าวหน้าและปฏิเสธความเชื่อที่ว่าสามัญสำนึกของมนุษย์สามารถกำหนดและอธิบายสิ่งที่เป็นความดี (Good) สากล ซึ่งจะนำไปสู่ชีวิตทางสังคมที่เป็น

อุดมคติได้ในที่สุด (McSWITE, 1996, pp. 207-8)

โบกาสัน (Bogason) ได้อธิบายไว้ว่า เมื่อพิจารณาตามตัวอักษร คำว่า “หลังสมัยใหม่” (postmodern) หมายถึงการสิ้นสุดของยุคสมัยใหม่ และมีสิ่งใหม่เข้ามาแทนที่ซึ่งได้แก่ยุคหลังสมัยใหม่ ซึ่งคำนี้ไม่สอดคล้องกับความเป็นจริงเพราะยังมีสถานการณ์ที่หลายแง่มุมของชีวิตของคนเรายังอยู่ในยุคสมัยใหม่ แต่มีตัวบ่งชี้บางอย่างที่แสดงให้เห็นถึงแนวโน้มที่แตกต่างออกไป ซึ่งเมื่อพิจารณาจากแนวโน้มดังกล่าวจะเห็นได้ว่าสังคมกำลังดำเนินไปสู่รูปแบบใหม่ในเชิงคุณภาพ โดยความเป็นสมัยใหม่และหลังสมัยใหม่ปรากฏอยู่คู่กันภายใต้การต่อสู้และขัดแย้งซึ่งกันและกัน (Bogason, 2004, pp. 3-4)

กล่าวโดยสรุปก็คือ แนวคิดแบบหลังสมัยใหม่ (postmodern) หมายถึงแนวคิดที่เป็นการตั้งข้อสงสัยต่อความเชื่อของยุคสมัยใหม่นิยม (modernism) การลดลงของความน่าเชื่อถือหรืออำนาจอันชอบธรรมของอภิตำนาน (grand narratives) ที่เคยถูกใช้เป็นคำอธิบายเกี่ยวกับสังคมการเมืองและวิทยาศาสตร์ในยุคแห่งความรู้แจ้ง (enlightenment) การแสดงความสงสัยหรือความไม่เชื่อถือเกี่ยวกับศักยภาพของมนุษย์ในการที่จะเข้าใจหรือสามารถนิยามสิ่งซึ่งเป็นความจริงสูงสุดหรือความจริงรวบยอด การปฏิเสธแนวคิดของความเป็นไปได้ในการเป็นตัวแทนอย่างเป็นวัตถุวิสัย การปฏิเสธความเชื่อที่ว่าประวัติศาสตร์กำลังดำเนินไปสู่ความก้าวหน้า และปฏิเสธความเชื่อที่ว่าสามัญสำนึกของมนุษย์สามารถกำหนดและอธิบายสิ่งที่เป็นความดี (Good) สากล ซึ่งจะนำไปสู่ชีวิตทางสังคมที่เป็นอุดมคติได้ใน

ที่สุด ในขณะที่สังคมยุคหลังสมัยใหม่ (postmodern society) เป็นสังคมแบบหลังอุตสาหกรรม (postindustrial) ซึ่งมีการใช้เทคโนโลยีแบบใหม่ที่มีความสามารถในการผลิตซ้ำวัตถุและภาพลักษณ์อย่างไม่จำกัด ผลที่ตามมาก็คือสภาพสังคมแบบ “ล้ำความจริง” (hyper-real) ซึ่งความแตกต่างระหว่างของจริงและของที่ไม่จริงถูกลบล้างออกไป และเป็นสังคมที่จมอยู่ในกระแสของสัญญะ (signs) และการจำลอง (simulations) อย่างไม่มีที่สิ้นสุด

2.2 ความเป็นมาของยุคหลังสมัยใหม่

แนวคิดแบบยุคหลังสมัยใหม่ถือกำเนิดขึ้นมาครั้งแรกในช่วงทศวรรษที่ 1960 ในสาขาจิตรกรรม สถาปัตยกรรมและวรรณกรรมวิจารณ์ (literary criticism) โดยเป็นการท้าทายศิลปะในยุคสมัยใหม่ด้วยรูปแบบและสาระของศิลปะที่แสดงถึงชีวิตประจำวัน (everyday life) การคิดนอกกรอบ (radical eclecticism) วัฒนธรรมกระแสรอง (subcultures) สื่อสารมวลชน (mass media) และบริโภคนิยม (consumerism) โดยแนวคิดแบบหลังสมัยใหม่เป็นการพัฒนาต่อเนื่องมาจากสำนักปรัชญา 2 สำนัก คือ (1) สำนักโครงสร้างนิยม (structuralism) และ (2) สำนักหลังโครงสร้างนิยม (poststructuralism) (ดูรายละเอียดใน Gabardi, 2001, pp. 3-5)

สำนักโครงสร้างนิยม (structuralism) มีรากฐานมาจากทฤษฎีภาษาของโซซูร์ (Ferdinand de Saussure) โดยโซซูร์ได้ชี้ให้เห็นว่าคนเรา

รู้จักโลกโดยผ่านสัญลักษณ์ที่เป็นภาษา (linguistic signs) หรือคำ (words) ซึ่งการที่จะเข้าใจความหมายได้จะต้องเข้าใจสถานภาพความสัมพันธ์ภายในระบบภาษา และจากรากฐานดังกล่าวนักวิชาการสำนักโครงสร้างนิยมได้สร้างระเบียบวิธีที่ใช้สำหรับวิเคราะห์สภาพการณ์ทางสังคมและวัฒนธรรม ในฐานะที่เป็นผลผลิตของรหัส (codes) หรือระเบียบของภาษาที่เป็นฐานรองรับในระดับลึก (deep-seated linguistic orders) ทั้งชีวิตส่วนตัวของแต่ละคนและชีวิตในสังคมควรถูกวิเคราะห์ด้วยวิธีการเช่นเดียวกับการวิเคราะห์ภาษา เลวี-สเตรา (Claude Levi-Strauss) นักวิชาการในสาขามานุษยวิทยา ลากอง (Jacques Lacan) นักวิชาการในสาขาจิตวิเคราะห์ และอัลธูแซร์ (Louis Althusser) นักวิชาการสายมาร์กซิสม์ ได้มีส่วนในการพัฒนาวิธีการเชิงโครงสร้างขึ้นมา โดยโครงสร้างทางสังคมได้รับการตีความใหม่ในฐานะที่เป็นระบบของสัญลักษณ์ และตัวแทนที่เป็นมนุษย์ซึ่งเคยถือว่าเป็นปัจจัยสำคัญในการอธิบายหรือทำความเข้าใจการทำงานของวัฒนธรรมและสังคมไม่ได้รับการให้ความสำคัญอีกต่อไป (ดูรายละเอียดใน Gabardi, 2001, pp. 3-5)

ประเด็นสำคัญที่สำนักโครงสร้างนิยม (structuralism) ต้องการชี้ให้เห็นก็คือ ภาษาไม่ใช่เครื่องมือสื่อสารที่ไร้เดียงสา แต่ภาษาเป็นเรื่องของระบบกฎเกณฑ์ที่ทำให้การสื่อสารเป็นไปได้ ความหมายเกิดขึ้นจากสิ่งที่ไม่มีความหมาย ซึ่งได้แก่ รหัส กฎเกณฑ์ กติกาหรือโครงสร้าง ดังนั้น เมื่อมองจากทัศนะของนักปรัชญาสำนักโครงสร้างนิยม สรรพสิ่งไม่มีความหมายในตัวเอง แต่รหัส กฎเกณฑ์ กติกาหรือโครงสร้างต่างหากที่

กำหนดความหมายให้กับสรรพสิ่ง (ดูรายละเอียดใน ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร, 2554ค, น. 214)

ต่อมาสำนักโครงสร้างนิยม (structuralism) ได้ถูกโต้แย้งและหักล้างจากสำนักหลังโครงสร้างนิยม (poststructuralism) ซึ่งเข้ามามีอิทธิพลแทนที่ โดยนักวิชาการที่สำคัญในสำนักนี้ได้แก่ นิทเช่ (Friedrich Nietzsche) และไฮเด็กเกอร์ (Martin Heidegger) นักปรัชญาสำนักอัตถิภาวนิยม (existentialism) ชาวเยอรมัน และวิทท์เก็นสไตน์ (Ludwig Wittgenstein) นักปรัชญาชาวอังกฤษซึ่งวิเคราะห์โดยใช้ทฤษฎีภาษา โดยนักปรัชญาสำนักหลังโครงสร้างนิยมปฏิเสธแนวคิดที่เชื่อว่ามีโครงสร้างของจิตใจหรือสังคมอยู่ตั้งแต่ดั้งเดิมซึ่งเป็นระบบและสามารถนำมาประยุกต์ใช้ได้อย่างเป็นสากล นักปรัชญาในสำนักนี้ยืนยันว่าเครือข่ายทางภาษาเชิงสังคม (social linguistic networks) ซึ่งเรียกว่า “วาทกรรม” (discourse) เป็นสิ่งที่ถูกสร้างขึ้นมาในเชิงประวัติศาสตร์ และขึ้นอยู่กับบริบทหรือสิ่งแวดล้อม ในขณะที่สำนักโครงสร้างนิยมเห็นว่ามีโครงสร้างอยู่เบื้องหลังการกระทำของบุคคลและสังคมที่เราสามารถค้นพบหรือถอดรหัสออกมาได้ แต่สำนักหลังโครงสร้างนิยมเห็นตรงกันข้าม เพราะเมื่อวาทกรรมคือระบบของภาษาที่ถูกจัดการซึ่งควบคุมประสบการณ์ ภาษาโดยตัวของมันเองจึงเป็นการสร้างที่ไม่มีกฎเกณฑ์แน่นอน (contingent construct) เป็นเพียงสัญลักษณ์ที่สามารถเปลี่ยนแปลงได้อย่างไม่มีที่สิ้นสุด (ดูรายละเอียดใน Gabardi, 2001, pp. 3-5)

แนวคิดที่เป็นแกนหลักของสำนักหลังโครงสร้างนิยมคือ (1) การไม่เชื่อในการมีอยู่ การดำรงอยู่ของรากฐาน ศูนย์กลาง องค์รวมหรือจุดกำเนิด โดยเห็นว่าสิ่งเหล่านี้เป็นเพียงการคิดแบบหยุดนิ่ง แน่นอนและตายตัวที่เชื่อในเรื่องของจุดคงที่ (fixed point) (2) การไม่เชื่อในสิ่งที่เรียกว่า “การปรากฏที่สมบูรณ์” (full presence) เพราะไม่มีสิ่งเหล่านี้ จะมีก็แต่การปรากฏที่ไม่ปรากฏ (the lost presence) ของสรรพสิ่ง และ (3) การไม่เชื่อเกี่ยวกับความเป็นศูนย์กลางของมนุษย์ในฐานะที่เป็นองค์ประธาน ความไม่เชื่อในความเป็นอิสระหรืออำนาจอธิปไตยของมนุษย์ในสังคม โดยเห็นว่าสิ่งที่เรียกว่า “มนุษย์” นั้นเป็นเพียงผลลัพธ์ของระบบสังคม (ดูรายละเอียดใน ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร, 2554ค, น. 216-7) และจากแนวคิดของสำนักโครงสร้างนิยม (structuralism) และหลังโครงสร้างนิยม (poststructuralism) ดังกล่าวข้างต้นนี้เองที่เป็นรากฐานซึ่งก่อให้เกิดสำนักปรัชญาแบบหลังสมัยใหม่นิยม (postmodernism) ในเวลาต่อมา

สำนักหลังสมัยใหม่นิยม (postmodernism) มิได้ก่อตัวขึ้นมาเพื่อสถาปนายุคสมัยอีกยุคสมัยหนึ่งที่สืบต่อจากยุคสมัยใหม่ (modern) แต่เป็นแนวคิดที่ก่อตัวขึ้นมาภายในยุคสมัยใหม่เพื่อปะทะกับการดำรงอยู่ของยุคสมัยใหม่ และเพื่อท้าทายต่อความชอบธรรมของแนวคิดต่างๆ ที่ยุคสมัยใหม่ประกอบสร้างขึ้นในช่วงประมาณ 300 กว่าปีที่ผ่านมา (ดูรายละเอียดใน เกษม เพ็ญภินันท์, 2554, น. 284)

ยุคสมัยใหม่ (modern) เป็นยุคที่เกิดขึ้นจากกระบวนการเปลี่ยนผ่านจากยุคเก่าสู่ยุคปัจจุบัน ซึ่งเป็นผลมาจากการเสื่อมถอยของความเชื่อ

ในเรื่องโลกหน้า การกลับคืนสู่อาณาจักรของพระเจ้า และความศักดิ์สิทธิ์ของศาสนา มนุษย์เริ่มมองเห็นความสำคัญของตนเองในสัมพันธภาพระหว่างมนุษย์ โลกและจักรวาล จนนำไปสู่การพัฒนาในด้านต่างๆ อย่างมากมาย นอกจากนี้ ยุคสมัยใหม่ยังได้ท้าทายต่อจารีตประเพณีต่างๆ ที่เป็นมาก่อนหน้านี้ และสถาปนาสิทธิอำนาจและความชอบธรรมของตนเองด้วยการวางรากฐานทางความรู้ภายใต้วิธีการหาความรู้แบบวิทยาศาสตร์ การจัดระเบียบรัฐและแบบแผนของสังคมด้วยการให้กำเนิดรัฐประชาชาติ และการให้ความสำคัญต่อเสรีภาพและสิทธิทางธรรมชาติ ถึงแม้ว่ายุคสมัยใหม่จะสามารถท้าทายต่อสิทธิอำนาจของยุคสมัยเก่า และจารีตประเพณีแบบดั้งเดิม จนสามารถสร้างกรอบแนวคิด องค์ความรู้ ระเบียบแบบแผนและความชอบธรรมอย่างเป็นหนึ่งเดียวกันได้ แต่พัฒนาการของยุคสมัยใหม่ก็ได้สร้างความย้อนแย้งกันเอง ภายใต้แบบแผน กฎเกณฑ์และความชอบธรรมของการอ้างความรู้ ความจริงและความถูกต้องให้เกิดขึ้นตามมาด้วย (ดูรายละเอียดใน เกษม เพ็ญภินันท์, 2554, น. 285-6)

ดังนั้น แนวคิดแบบหลังสมัยใหม่ (postmodern) จึงก่อตัวขึ้นมาเพื่อมุ่งวิพากษ์ปัญหาและความย้อนแย้งดังกล่าว โดยเปิดเผยให้เห็นถึงด้านตรงข้ามของสิ่งที่ยุคสมัยใหม่สร้างขึ้นมาหรือต้องการให้เป็น นำเสนอมุมมองและแง่คิดที่ยุคสมัยใหม่ละเลย เช่น ถ้ายุคสมัยใหม่เน้นในเรื่องของความเป็นศูนย์กลาง แนวคิดยุคหลังสมัยใหม่ก็จะเปิดเผยให้เห็นถึงส่วนที่อยู่ชายขอบ เป็นต้น นอกจากนี้แนวคิดยุคหลังสมัยใหม่ยังพัฒนาข้อวิพากษ์เพื่อโต้แย้งและหักล้างสิ่งที่ยุคสมัยใหม่ให้ความสำคัญ เช่น ในขณะที่

แนวคิดยุคสมัยใหม่ให้ความสำคัญกับ “การปรากฏอยู่” “ความหมายของภาษา” และ “การคัดสรร” แนวคิดยุคหลังสมัยใหม่กลับสนใจในสิ่งที่ “ไม่ปรากฏ” “การใช้วรรณศิลป์” และ “การผสมผสาน” เป็นต้น ถ้าจะกล่าวโดยสรุปก็คือแนวคิดแบบหลังสมัยใหม่ถือกำเนิดขึ้นมาเพื่อต้องการชี้ให้เห็นถึงรอยแยกของความเป็นจริงทางสังคม นัยทางสังคม วัฒนธรรมและความเป็นการเมืองที่ปรากฏอยู่ในเหตุการณ์ร่วมสมัย ซึ่งก่อตัวขึ้นภายใต้ข้อคำถามเรื่องความแตกต่าง ความเป็นอื่นและความเป็นพหุนิยม โดยมีเป้าหมายหลักคือการท้าทายและหักล้างแนวคิดทุกอย่างของยุคสมัยใหม่ (ดูรายละเอียดใน เกษม เพ็ญภินันท์, 2554, น. 285-7)

นักปรัชญาคนสำคัญที่มีผลงานเกี่ยวกับแนวคิดแบบหลังสมัยใหม่ (postmodern) มีอยู่หลายคน เช่น ฟูโก (Michel Foucault) แดร์ริดา Jacques Derrida) ลีโยตาร์ด (Jean-Francois Lyotard) เดอเลิซ (Gilles Deleuze) โบดริยาร์ (Jean Baurillard) เจมสัน (Fredric Jameson) และร็องซีแยร์ (Jacques Ranciere) เป็นต้น[1] โดยงานเขียนของนักปรัชญา

[1] ในความเป็นจริงแล้ว นักปรัชญาเหล่านี้ไม่ได้เป็นผู้กำหนดหรือยอมรับว่าตนเองเป็นนักปรัชญายุคหลังสมัยใหม่ หรือแม้กระทั่งปฏิเสธว่าตนเองเป็นนักปรัชญายุคหลังสมัยใหม่ แต่การที่ผู้เขียนเลือกนักปรัชญาเหล่านี้มานำเสนอในฐานะที่เป็นตัวแทนของนักปรัชญายุคหลังสมัยใหม่ เนื่องจากผู้เขียนพิจารณาเห็นว่าแนวคิดทฤษฎีของนักปรัชญาเหล่านี้สอดคล้องกับนิยามของคำว่า “หลังสมัยใหม่” (postmodern) หรือ “หลังสมัยใหม่นิยม” (postmodernism) ที่ได้ศึกษาไว้ข้างต้น และอีกประเด็นหนึ่งที่ผู้เขียนควรจะได้ตั้งเป็นข้อสังเกตไว้ในที่นี้ก็คือ นักปรัชญาที่ผู้เขียนจัดไว้ในสำนัก

เหล่านี้ต่างมุ่งเน้นโจมตีความเชื่อพื้นฐานของยุคสมัยใหม่ (modernity) โดยปฏิเสธความเชื่อของยุคแห่งความรู้แจ้ง (enlightenment) ในเรื่องความเป็นหนึ่งเดียวของเหตุผลและความก้าวหน้า ปฏิเสธความเชื่อที่ว่าประวัติศาสตร์ดำเนินไปอย่างมีเหตุผลหรือมีจุดมุ่งหมาย ปฏิเสธความเชื่อที่ว่าคนแต่ละคนมีอิสระและมีศักยภาพในการใช้เหตุผลที่จะคิดใคร่ครวญได้ด้วยสำนึกของตนเอง (self-conscious reflection) ปฏิเสธความเชื่อที่ว่าวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีสามารถควบคุมและพัฒนาโลกของธรรมชาติและโลกในเชิงสังคมได้อย่างมีเหตุผล และปฏิเสธความเชื่อที่ว่าเสรีภาพความเท่าเทียม และประชาธิปไตยตั้งอยู่บนพื้นฐานของมนุษย์ที่เป็นสากล กล่าวโดยสรุปก็คือนักปรัชญายุคหลังสมัยใหม่พยายามโจมตีและหักล้างความเชื่อทุกอย่างของยุคสมัยใหม่นั่นเอง

ในบทนี้จะเป็นการนำเสนอเกี่ยวกับปรัชญาการเมืองยุคหลังสมัยใหม่ โดยจะได้ศึกษาแนวคิดทฤษฎีของนักปรัชญายุคหลังสมัยใหม่จำนวน 5 คน ได้แก่ ฟูโก (Michel Foucault) แดร์ริดา Jacques

---

หลังสมัยใหม่นิยมเหล่านี้มีการทับซ้อนกับนักปรัชญาในสำนักหลังโครงสร้างนิยม (poststructuralism) นักปรัชญาหลายคน เช่น ฟูโก (Foucault) และแดร์ริดา (Derrida) เป็นต้น เป็นผู้มีบทบาทสำคัญในการก่อตั้งและพัฒนาแนวคิดทั้งในสำนักหลังโครงสร้างนิยมและสำนักหลังสมัยใหม่นิยม จนยากที่จะสรุปได้ว่านักปรัชญาเหล่านี้แท้จริงแล้วสังกัดอยู่ในสำนักใด ซึ่งเหตุผลที่สำคัญประการหนึ่งก็คือการที่ปรัชญาทั้งสองสำนักนี้มีการพัฒนาที่ต่อเนื่องกัน แนวคิดจึงมีความเชื่อมโยงกันอย่างใกล้ชิดจนยากที่จะแยกออกจากกันได้อย่างเด็ดขาด

Derrida) ลีโยตาร์ด (Jean-Francois Lyotard) เดอเลิซ (Gilles Deleuze) และร็องซีแยร์ (Jacques Ranciere) ซึ่งการที่ผู้เขียนเลือกศึกษาปรัชญาการเมืองจากนักปรัชญา 5 คนนี้ เนื่องจากนักปรัชญาเหล่านี้ได้อธิบายถึงประเด็นต่างๆ เกี่ยวกับการเมืองการปกครองที่สอดคล้องกับนิยามของคำว่า “หลังสมัยใหม่” หรือ “หลังสมัยใหม่นิยม” ไว้อย่างชัดเจน โดยในการนำเสนอเนื้อหาเกี่ยวกับนักปรัชญาแต่ละคน ผู้เขียนจะได้กล่าวถึงใน 2 ประเด็นหลักคือ (1) ชีวิตและผลงานของนักปรัชญาแต่ละคน และ (2) ปรัชญาการเมืองตามแนวคิดของนักปรัชญาแต่ละคน ซึ่งเนื้อหาทั้งในส่วนของชีวิตและผลงานและในส่วนของปรัชญาการเมืองของนักปรัชญาแต่ละคนมีดังต่อไปนี้

2.3 ชีวิตและผลงานของฟูโก (Michel Foucault)[2]

มิเชล ฟูโก (Michel Foucault) เกิดที่เมือง Poitiers ประเทศฝรั่งเศส มีชีวิตอยู่ในช่วง ค.ศ. 1926-1984 ในครอบครัวที่มีฐานะดี บิดาเป็นศัลยแพทย์ จบการศึกษาระดับปริญญาเอกทางด้านปรัชญาในปี ค.ศ. 1961 และเริ่มงานสอนทางด้านปรัชญาที่ Universite of Clermont-Ferrand ฟูโกมีความสนใจในเรื่องต่างๆ ที่หลากหลายมาก นับตั้งแต่ประวัติศาสตร์ความคิด ญาณวิทยา จริยศาสตร์ ปรัชญาการเมือง นอกจากนี้ฟูโกยังเป็นนักเคลื่อนไหวทางสังคมการเมือง โดยได้ตั้งกลุ่ม

[2] รายละเอียดเกี่ยวกับเรื่องนี้ดูใน ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร, 2554ค.

Prison Information Group เพื่อเปิดพื้นที่ให้กับนักโทษและกลุ่มคนที่ถูกปิดกั้นในสังคม เช่น พวก รักร่วมเพศ ได้แสดงออก ฟูโกได้ให้กำเนิดประเด็นความรู้ใหม่ๆ ขึ้นมาในวงวิชาการเป็นอันมาก ไม่ว่าจะเป็นโบราณคดี (archaeology) วงศาวิทยา (genealogy) ระบบคิดแห่งยุคสมัย (episteme) การจัดวางตำแหน่งทางสังคม (dispositif) อำนาจชีวะ (bio-power) การปกครองจิตวิญญาณ (governmentality) หอควบคุม (panopticon) วาทกรรม (discourse) และสถาบันจัดระเบียบในรูปของวินัย (disciplinary institution) ด้วยความรอบรู้ที่หลากหลายทำให้ฟูโกได้รับเลือกให้ดำรงตำแหน่งศาสตราจารย์ทางด้าน History of Systems of Thought ที่ Collage de France นอกจากนี้เขายังได้รับเชิญเป็นอาจารย์พิเศษตามมหาวิทยาลัยต่างๆ ทั่วโลก ในปี ค.ศ. 2007 ฟูโกได้การยกย่องจาก The Times Higher Education Guide ว่าเป็นนักวิชาการที่ได้รับการอ้างอิงมากที่สุดในแวดวงการศึกษาทางด้านมนุษยศาสตร์ ผลงานที่สำคัญของฟูโก ได้แก่ **History of Madness, Madness and Civilization, The Birth of Clinic, The Order of Things, The Archaeology of Knowledge,** และ **Discipline and Punish**

2.4 ปรัชญาการเมืองของฟูโก

ปรัชญาการเมืองของฟูโกตั้งอยู่บนพื้นฐานของแนวคิดที่สำคัญ 2 ประการ คือ (1) แนวคิดเกี่ยวกับอำนาจชีวะ และ (2) แนวคิดเกี่ยวกับการ

ปกครองจิตวิญญาณ ซึ่งสาระสำคัญของแนวคิดทั้ง 2 ประการ มีดังต่อไปนี้[3]

2.4.1 แนวคิดเกี่ยวกับอำนาจชีวะ

ปรัชญาการเมืองของฟูโกมุ่งเน้นในเรื่องของอำนาจ แต่อำนาจตามทัศนะของฟูโกมีลักษณะที่แตกต่างจากแนวคิดของนักวิชาการและคนโดยทั่วไป นั่นคือ ในขณะที่คนโดยทั่วไปมักจะนึกถึงอำนาจในฐานะเป็นสิ่งที่ผูกติดอยู่กับผู้มีอำนาจหรือผูกติดอยู่กับตัวบุคคล อำนาจที่เป็นทางการ เช่น ถ้าตำรวจใส่เครื่องแบบก็จะมีอำนาจและความชอบธรรม ถ้าตำรวจถอดเครื่องแบบออกก็เป็นสามัญชน หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือการมองว่าอำนาจไปผูกติดอยู่กับสถานภาพและตัวบุคคล

แต่สำหรับฟูโกนั้น อำนาจเป็นสิ่งมีชีวิตในตัวเอง สามารถเคลื่อนย้ายไปมา และฟุ้งกระจายอยู่ทุกหนทุกแห่ง คล้ายกับจุลินทรีย์ในอากาศที่ฟุ้งกระจายอยู่ทั่วไป ตามทัศนะของฟูโกอำนาจไม่จำเป็นต้องมาจากความสัมพันธ์จากบนลงล่างหรือจากล่างขึ้นบน แต่ขึ้นอยู่กับว่าใครเป็นคนไปหยิบมาใช้ได้ ไม่จำเป็นต้องเป็นตำรวจจึงจะมีอำนาจนี้ได้ แม้จะเป็นคนธรรมดาไม่มียศตำแหน่งอะไร ถ้ารู้จักวิธีการก็สามารถมีอำนาจได้ เช่น ถ้าหากถูกตำรวจจับอย่างไม่เป็นธรรม เราก็สามารถไประดมสมัครพรรคพวกมาประท้วงได้ เป็นต้น นอกจากนี้ ตามทัศนะของฟูโก อำนาจไม่

---

[3] รายละเอียดเกี่ยวกับแนวคิดเหล่านี้ดูใน อานันท์ กาญจนพันธุ์, 2555; Brockling, Krasmann, and Lemke, 2011; Kelly, 2009; Downing, 2008; Gutting, 2006; Moss, 1998; Simons, 1995; และ Foucault, 1994.

จำเป็นต้องได้มาอย่างชอบธรรมหรือไม่ชอบธรรม แต่ขึ้นอยู่กับว่าสามารถที่จะสร้างความเข้าใจต่อสาธารณชนจนทำให้รู้สึกว่ามีอำนาจได้หรือไม่ เช่น การที่ชาวบ้านรวมตัวกันปิดถนนประท้วงเนื่องจากได้รับความเดือดร้อนในเรื่องใดเรื่องหนึ่งก็สามารถมีอำนาจได้ ไม่เกี่ยวกับการใส่เครื่องแบบและไม่เกี่ยวข้องกับความชอบธรรมหรือความไม่ชอบธรรม โดยนัยนี้ อำนาจจึงเป็นสิ่งมีชีวิต ลื่นไหลไปมาได้ และไม่ได้ยึดโยงอยู่กับตัวคนหรือศูนย์กลาง ซึ่งฟูโกเรียกอำนาจในลักษณะดังกล่าวนี้ว่า “อำนาจชีวะ” (bio-power)

เราจะสามารถเข้าใจแนวคิดเรื่องอำนาจตามทัศนะของฟูโกได้ชัดเจนขึ้น เมื่อเราเปรียบเทียบทัศนะเกี่ยวกับอำนาจของนักปรัชญา 3 คน คือ เวเบอร์ (Max Weber) มาร์กซ์ (Karl Marx) และฟูโก นั่นคือ เวเบอร์มองอำนาจว่าผูกติดอยู่กับสถานภาพ ถ้าผู้ใดมีสถานภาพผู้นั้นก็มีอำนาจ ยกตัวอย่างเช่น ถ้าคนเป็นตำรวจก็จะมีอำนาจ เป็นต้น ในขณะที่มาร์กซ์มองว่าอำนาจผูกติดอยู่กับชนชั้นที่ครอบครองปัจจัยการผลิตและผลผลิต ยกตัวอย่างเช่น นายทุนเป็นผู้ถือครองทรัพย์สินจึงมีอำนาจเหนือคนที่ใช้แรงงาน เป็นต้น ส่วนฟูโกมองว่าอำนาจมีลักษณะฟุ้งกระจายและสถิตอยู่ทุกหนทุกแห่ง ขึ้นอยู่กับเงื่อนไขของความสัมพันธ์และปฏิบัติการของความสัมพันธ์นั้น อำนาจจะปรากฏอยู่ในสนามของปฏิสัมพันธ์ในรูปแบบต่างๆ ถ้าเราไปดูในสนามอาจจะพบเพียงความว่างเปล่า แต่ในความว่างเปล่านั้นมีโอกาสก่อตัวขึ้นเป็นความสัมพันธ์เชิงอำนาจในลักษณะต่างๆ ได้ตลอดเวลา หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งก็คืออำนาจตามทัศนะของฟูโกจะมีลักษณะลื่นไหลไปมา เป็นความสัมพันธ์ของพลังต่างๆ ที่ไม่อาจจับต้องได้

เมื่อมองดูอย่างผิวเผินอาจเห็นเพียงความว่างเปล่า แต่ไม่ได้หมายความว่าไม่มีพลังหรือไม่มีอำนาจสถิตอยู่ โดยนัยนี้ อำนาจจึงมีลักษณะคล้ายกับสนามแม่เหล็กไฟฟ้า ถ้าหากไปสัมพันธ์กับสิ่งใดที่เหมาะสมก็จะแสดงตัวขึ้นมาได้

ลักษณะที่สำคัญอีกประการหนึ่งของ “อำนาจชีวะ” ก็คืออำนาจสามารถทำงานได้เอง แม้เราจะมองไม่เห็นว่ามีต้นตอของอำนาจมาควบคุมอย่างไร อำนาจแบบนี้มาจากการที่คนเราบังคับตัวเอง โดยฟูโกเรียกร่างกายของตัวผู้บังคับตนเองว่า “ร่างกายใต้บงการ” (docile body) ซึ่งหมายถึงร่างกายที่อ่อนปวกเปียกและว่านอนสอนง่าย นั่นคือคนจะบังคับตัวเองแม้จะมองไม่เห็นว่ามีใครมาบงการ ซึ่งแนวคิดเรื่องอำนาจชีวะนี้จะเกี่ยวข้องกับสิ่งที่ฟูโกเรียกว่า “ระบอบของความจริง” (regime of truth) กล่าวคือ การที่เราบังคับตนเองโดยที่มองไม่เห็นผู้มีอำนาจ เพราะว่าเรายอมรับในความรู้แบบหนึ่งซึ่งอยู่ภายใต้ระบอบความจริงอย่างหนึ่ง ระบอบความจริงนี้จึงเป็นเสมือนกลไกของอำนาจ ที่บังคับตัวเราให้ทำหรือไม่ทำสิ่งใดสิ่งหนึ่งโดยไม่จำเป็นต้องเห็นตัวผู้บงการ หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ เมื่อคนเรายอมรับความรู้อย่างหนึ่งว่าเป็นความจริง ก็จะทำให้ความรู้นั้นมีอำนาจบังคับได้ โดยไม่ต้องมีตัวตนของผู้บังคับอำนาจนั้น นั่นคือ ตัวของเราจะบังคับตัวเองให้เป็นไปตามความรู้ซึ่งเรายอมรับว่าเป็นความจริง

การที่ฟูโกให้ความสำคัญกับความเชื่อมโยงระหว่างอำนาจกับร่างกาย เนื่องจากเขาต้องการติดตามการทำงานของอำนาจในระดับจุลภาค นั่นคือ ในขณะที่การศึกษาเรื่องอำนาจของนักปรัชญาการเมือง

กระแสหลักมักจะมุ่งเน้นในเรื่องบทบาทของอำนาจในการครอบงำโดยบุคคลและสถาบันทางการเมือง ซึ่งถือเป็นมุมมองในระดับมหภาค ในขณะที่ฟูโกต้องการชี้ให้เห็นว่าอำนาจนั้นปฏิบัติการอยู่ในกระบวนการต่อสู้ทุกหนทุกแห่ง และที่สำคัญก็คืออำนาจได้ลงไปสิงสถิตอยู่ในความสัมพันธ์ย่อยๆ ขนาดเล็ก ซึ่งฟูโกเรียกว่า “อำนาจในระดับจุลภาค” (micro power) และการไปสิงสถิตอยู่ในร่างกายของคน จนเกิดเป็นแนวคิดเรื่อง “ร่างกายใต้บงการ” (docile body) ดังกล่าวข้างต้นนั่นเอง

ตามทัศนะของฟูโกอำนาจชีวะ (bio-power) จึงหมายถึงอำนาจที่ทำงานในระดับจุลภาค (micro power) หรือในระดับที่คนเราต้องควบคุมตัวเอง ฟูโกได้อุปมาเกี่ยวกับอำนาจในลักษณะนี้ไว้ว่าเป็นเสมือนการตัดเศียรกษัตริย์ออกไป ซึ่งหมายถึงการที่อำนาจไม่ได้อยู่ที่คนใดคนหนึ่ง และไม่ใช่สมบัติเฉพาะของผู้มีอำนาจ เพราะอำนาจไม่ได้เป็นสมบัติเฉพาะตัวของใคร หรือจะต้องมีใครมาควบคุม แต่อำนาจชีวะนี้สามารถทำงานเองได้ แม้ไม่มีผู้มีอำนาจมาบงการคนเราก็ต้องบังคับและกำกับตนเอง ที่เป็นเช่นนี้เพราะว่าผู้ควบคุมไม่ใช่หน่วยที่เราจะมองเห็นได้ แต่เป็นระบอบของความจริง และการยอมรับความจริงนั้นมาบังคับและควบคุมการกระทำของเราเอง

2.4.2 แนวคิดเกี่ยวกับการปกครองจิตวิญญาณ

ฟูโกมีแนวคิดเกี่ยวกับการปกครองแตกต่างไปจากนักปรัชญาการเมืองกระแสหลักที่มักจะมองรัฐเฉพาะในแง่ของอำนาจอธิปไตยและสถาบันของอำนาจเท่านั้น แต่ฟูโกหันไปให้ความสนใจกับการทำงานของ

อำนาจการปกครองเองมากกว่า โดยฟูโกได้ตั้งข้อสังเกตว่าในศตวรรษที่ 18 ระบอบการปกครองของยุโรปได้มีการเปลี่ยนแปลงจากการที่เคยถูกครอบงำด้วยโครงสร้างของอำนาจอธิปไตย (structures of sovereignty) มาสู่การปกครองด้วยเทคนิควิธีของการปกครอง (techniques of government) มากขึ้น เพื่อจัดการกับปัญหาของประชากรที่เพิ่มมากขึ้น ซึ่งฟูโกได้บัญญัติศัพท์ขึ้นมาเพื่อเรียกเทคนิควิธีการปกครองแบบใหม่นี้ว่า “การปกครองจิตวิญญาณ” (governmentality) ซึ่งสื่อนัยถึงการที่รัฐในยุคหลังสมัยใหม่ให้ความสำคัญกับแนวคิดเรื่อง “อำนาจอธิปไตย” และ “สถาบันของอำนาจ” น้อยลง และหันไปให้ความสำคัญกับแนวคิดเรื่อง “การปกครองจิตวิญญาณ” มากขึ้น

การปกครองจิตวิญญาณจะมีลักษณะที่แตกต่างไปจากการปกครองด้วยการใช้อำนาจรัฐโดยตรง เนื่องจากรัฐเป็นสถาบันที่มีอำนาจอยู่นอกตัวบุคคล ในขณะที่การปกครองจิตวิญญาณเป็นการปกครองที่มีพลังอำนาจบังคับอยู่ภายในตัวบุคคล เป็นการปกครองที่ทำงานได้ด้วยตัวเองโดยไม่จำเป็นต้องผูกติดอยู่กับสถาบัน ซึ่งการปกครองแบบใหม่นี้เป็นผลมาจากการที่คนเราไปยอมรับความคิดอย่างใดอย่างหนึ่งว่าเป็นความจริง และนำเอาความจริงที่เรายอมรับนั้นมาใช้ปกครองหรือควบคุมตัวของเราเอง การปกครองแบบนี้จึงไม่มีสถาบันที่มีอำนาจมาปกครองในฐานะที่เป็นองค์อธิปัตย์ แต่เป็นลักษณะของการปกครองตัวเองด้วยจิตสำนึก

การปกครองจิตวิญญาณเป็นแนวคิดที่ฟูโกสร้างขึ้นมาเพื่อโต้แย้งปรัชญาการเมืองกระแสหลักโดยการชี้ให้เห็นว่าอำนาจไม่ได้สถิตอยู่ที่

สถาบันการปกครองหรือรัฐบาล แต่เป็นเรื่องของสภาวะจิตใจ (mentality) สำนึกที่อยู่ในจิตใจของตัวเราเองมาควบคุมตัวเราเอง โดยที่ตัวเราสำนึกเองว่าอำนาจนั้นคือความจริงอย่างหนึ่ง ซึ่งในความเป็นจริงแล้ว “ความจริง” ดังกล่าวไม่ใช่ความจริงแท้ แต่เป็น “ความจริงเชิงวาทกรรม” (discourse) ความจริงที่เกิดจากการนิยามความหมาย และความจริงที่เกิดจากการสร้างและยอมรับภายใต้เงื่อนไขและบริบททางสังคมอย่างใดอย่างหนึ่งเท่านั้น

2.5 ชีวิตและผลงานของแดร์ริดา (Jacques Derrida)[4]

ฌาคส์ แดร์ริดา (Jacques Derrida) เป็นนักปรัชญาชาวฝรั่งเศสเชื้อสายยิว เกิดที่ประเทศ อัลจีเรีย มีชีวิตอยู่ในช่วงปี ค.ศ. 1930-2004 ตลอดช่วงชีวิตแดร์ริดาได้ผ่านเหตุการณ์ของการเปลี่ยนแปลงทางสังคมและการเมืองเป็นอันมาก ประสบเหตุการณ์ในสงครามโลกครั้งที่สอง การล่มสลายของสหภาพโซเวียต และความพยายามในการรวมยุโรปให้เป็นหนึ่งเดียวกันในช่วงต้นทศวรรษที่ 1990 ซึ่งประสบการณ์เหล่านี้ได้ส่งผลโดยตรงต่อแนวคิดทางการเมืองของเขา เกิดเป็นปรัชญาการเมืองที่ต้องการเปิดเผยให้เห็นถึงภาวะของความแตกต่าง (difference) และความเป็นอื่น (the other) ทางการเมืองที่ถูกปกปิด ซ่อนเร้น กดทับ หรือถูกทำให้ไม่เป็นการเมืองของการเมืองที่เป็นอยู่

[4] รายละเอียดเกี่ยวกับเรื่องนี้ดูใน เกษม เพ็ญภินันท์, 2554.

แดร์ริดาเสนอแนวคิดทางปรัชญา โดยเริ่มจากการวิพากษ์แนวคิดทางปรัชญาในประเทศฝรั่งเศสที่กำลังได้รับความสนใจเป็นอย่างมากในช่วงทศวรรษที่ 1960 นั่นคือ ปรากฏการณ์วิทยา (phenomenology) สัญวิทยา (semiology) และโครงสร้างนิยม (structuralism) จนในที่สุดนำไปสู่แนวคิดที่เป็นของตนเองซึ่งเรียกว่า “การรื้อสร้าง” (deconstruction) ผลงานทางวิชาการและงานเขียนของแดร์ริดาที่มีการผลิตออกมาอย่างมากมายในช่วงทศวรรษ 1960 ถึงต้นทศวรรษ 1980 จึงเป็นการรื้อสร้างประเด็นปัญหาต่างๆ ทางปรัชญา เช่น ความจริง ความหมาย การกดทับและความขัดแย้งที่เกิดขึ้นภายในการกดทับนั้นๆ ภายใต้ระบบเหตุผล เป็นต้น โดยในการรื้อสร้างนั้นจะกระทำโดยผ่านตัวบทต่างๆ ทั้งทางวรรณกรรม ศาสนา จิตวิเคราะห์ มานุษยวิทยา ปรัชญาสำนักต่างๆ ตลอดจนถึงภาพวาด ภาพถ่ายและปรากฏการณ์ทางสังคมการเมือง นอกจากนี้ แดร์ริดายังได้สร้างมโนทัศน์ใหม่ด้วยการผลิตถ้อยคำต่างๆ ขึ้นมา เช่น ความหลากเลื่อน (differance) ร่องรอย (trace) ส่วนเสริม (supplement) ความเป็นอื่น (the other) และการแทนที่ (displacement) เป็นต้น เพื่อแสดงให้เห็นถึงปัญหาการปิดกั้นทางอภิปรัชญา ด้วยการพยายามแสวงหาสารัตถะของความจริงแท้และความหมายที่เป็นหนึ่งเดียวภายใต้ระบบเหตุผล ซึ่งแดร์ริดาถือว่าความพยายามดังกล่าวได้นำไปสู่ปัญหาทั้งทางปรัชญาและระบบความคิด เกิดการลดทอนเนื้อหาสาระทางความคิดให้นำไปสู่ความเป็นเอกภาพระหว่างความจริงแท้กับสิ่งต่างๆ ที่เป็นอยู่ ซึ่งผลที่ตามมาก็คือ การปิดกั้นความ

แตกต่าง การสร้างความเป็นอื่น การถูกปกปิด ซ่อนเร้น กดทับ และการทำให้ไม่ปรากฏ

ในช่วงต้นทศวรรษที่ 1990 แดร์ริดาได้ผลิตงานเขียนทั้งที่เป็นหนังสือ บทความและประเด็นการสัมมนาที่เกี่ยวกับจริยศาสตร์และการเมืองเป็นหลัก งานเขียนเหล่านี้ล้วนนำเสนอความเป็นการเมืองของการรื้อสร้างด้วยการคลี่คลายประเด็นศึกษาหรือปมปัญหาผ่านปฏิบัติการของการรื้อสร้างเพื่อเปิดข้อเสนอ ความคิด และการขับเคลื่อนทางการเมืองเพื่อการตรวจสอบและการสร้างทางเลือกทางการเมืองในประเด็นนั้นๆ และการยืนยันตำแหน่งแห่งที่ของความแตกต่าง (difference) และความเป็นอื่นๆ (the other) ในระบบความสัมพันธ์กับ “ความเหมือน” “ความเป็นหนึ่ง” และ “ความเป็นเอกภาพ” เพื่อรักษาระยะห่างและความเชื่อมโยงต่อกัน โดยไม่ให้ฝ่ายใดฝ่ายหนึ่งกำกับหรือควบคุมอีกฝ่ายหนึ่ง ในขณะเดียวกัน การรื้อสร้างยังทำให้ปัญหาทางการเมืองของสิ่งที่ถูกละเลยให้ปรากฏขึ้น และได้รับการดูแลเอาใจใส่ และได้รับการยอมรับว่าเป็นประเด็นปัญหาทางการเมือง โดยผลงานชิ้นสำคัญของแดร์ริดาที่เกี่ยวกับปรัชญาการเมืองที่เขียนขึ้นมาในช่วงนี้ได้แก่ **The Politics of Friendship, Specters of Marx** และ **Adieu to Emmanuel Levinas**

2.6 ปรัชญาการเมืองของแดร์ริดา

ปรัชญาการเมืองของแดร์ริดาตั้งอยู่บนพื้นฐานของแนวคิดที่สำคัญ คือ แนวคิดเกี่ยวกับการเมืองของการรื้อสร้าง ซึ่งสาระสำคัญของแนวคิดดังกล่าว มีดังต่อไปนี้

2.6.1 แนวคิดเกี่ยวกับการเมืองของการรื้อสร้าง[5]

ปรัชญาการเมืองของแดร์ริดาไม่ได้เริ่มต้นจากการศึกษาความสัมพันธ์เชิงอำนาจของระบบการเมืองและสถาบันทางการเมืองต่างๆ อย่างที่นักรัฐศาสตร์กระแสหลักนิยมศึกษากัน แต่แดร์ริดาให้ความสนใจต่อปัญหาความไม่เป็นกลางของการจัดวางความสัมพันธ์แบบคู่ตรงข้ามของคุณค่าต่างๆ ที่ไม่เท่าเทียมกัน โดยการเข้าไปแทรกแซงความสัมพันธ์ดังกล่าว เพื่อให้เกิดความเท่าเทียมกันท่ามกลางความไม่เท่าเทียมระหว่างสิ่งที่เป็นคู่ตรงข้าม ซึ่งแดร์ริดาเรียกวิธีการของการเข้าไปแทรกแซงเพื่อสร้างความเท่าเทียมให้เกิดขึ้นนี้ว่า “การรื้อสร้าง” (deconstruction) และเมื่อนำวิธีการดังกล่าวมาใช้เป็นแนวทางในการปรับปรุงเปลี่ยนแปลงทางการเมืองจึงเกิดแนวคิดที่เรียกว่า “การเมืองของการรื้อสร้าง” (the politics of deconstruction) ขึ้นมา

“การเมืองของการรื้อสร้าง” เป็นการนำเสนอปมปัญหา และปฏิบัติการถอดถอนเพื่อเปิดปมหรือประเด็นปัญหาที่ถูกละเลย ปิดกั้นหรือซ้อนทับไว้ให้ปรากฏขึ้นมา สลายความย้อนแย้งภายในปมปัญหาที่ลักลั่น

---

[5] รายละเอียดเกี่ยวกับเรื่องนี้ดูใน เกษม เพ็ญภินันท์, 2554; Gutting, 2001; Beardsworth, 1996; และ Tallack, 1995.

ต่อกัน เพื่อคลี่คลายความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ไม่เป็นธรรม สร้างความเป็นธรรมให้เกิดขึ้นในสังคม โดยมีเป้าหมายหลักคือการรักษาระยะความสัมพันธ์ระหว่างขั้วตรงข้ามไว้ โดยมิให้ขั้วใดขั้วหนึ่งมากำกับหรือกำหนดอีกขั้วหนึ่งได้

แดร์ริดาเสนอแนวคิดเรื่องการรื้อสร้างขึ้นมา เพื่อวิพากษ์อย่างถอนรากถอนโคนต่อระบบเหตุผลที่เป็นตัวกำหนดความคิดเชิงมโนทัศน์ที่เข้าไปกำหนดความจริง ความหมายและความถูกต้องให้อยู่ในภาวะที่เป็นเอกภาพ ในขณะเดียวกันสภาวะดังกล่าวได้กีดกันสิ่งที่แปลกแยกและแตกต่างจากตัวมันเองไปสู่สภาวะที่ด้อยกว่า จนในที่สุดความจริง ความหมายและความถูกต้องที่เหลืออยู่จึงมีเพียงหนึ่งเดียว ส่วนสิ่งที่ “ไม่ใช่” หรือ “ความเป็นอื่น” (the other) ถูกทำให้เลือนหายไปหรือไม่ปรากฏในการรับรู้ เกิดเป็นความสัมพันธ์แบบคู่ตรงข้ามภายในระบบเหตุผล ซึ่งความสัมพันธ์ภายในดังกล่าวนี้มักจะมีการจัดลำดับชั้นและการควบคุมขั้วหนึ่งให้อยู่ต่ำกว่าอีกขั้วหนึ่ง ด้วยเหตุนี้การปฏิบัติการของการรื้อสร้างจึงมักจะเริ่มต้นด้วยการสลายการจัดลำดับชั้น และการกดขี่ที่เกิดจากคู่ตรงข้ามที่ให้ความสำคัญกับขั้วหนึ่งและกดทับอีกขั้วหนึ่งให้อยู่ข้างใต้หรืออยู่ในสภาวะของความด้อยกว่า

การรื้อสร้างเป็นระเบียบวิธีในแก้ไขปัญหาที่มีอยู่ในระบบเหตุผล โดยการเปิดทางให้ขั้วต่างๆ ที่เป็นคู่ตรงข้ามในระบบเหตุผลให้มีตำแหน่งแห่งที่เท่าเทียมกับอีกขั้วหนึ่ง ซึ่งมีคุณค่าเหนือกว่า สำคัญกว่าหรือได้เปรียบกว่า การรื้อสร้างเป็นการถอดถอนกรอบความคิดที่ทำให้เราเชื่อว่าระบบ

คุณค่าดังกล่าวได้จัดวางคุณค่าต่างๆ ภายใต้ความหมายที่กำกับอยู่ ชี้ให้เห็นถึงความย้อนแย้งของระบบการอ้างเหตุผลและความสัมพันธ์ภายในคู่ตรงข้าม และในขณะเดียวกันก็ได้ “แทนที่” (displacement) ความไม่เท่าเทียมกันของคุณค่าเหล่านั้น โดยการจัดวางรูปแบบของความสัมพันธ์เสียใหม่ให้เกิดความเสมอภาคทางคุณค่า ความหมายและการรับรู้

ตัวอย่างประการหนึ่งของการนำแนวคิดเรื่องการรื้อสร้างไปประยุกต์ใช้ คือการที่แดร์ริดาได้รื้อสร้างมโนทัศน์เกี่ยวกับ “โครงสร้าง” ของแนวคิดโครงสร้างนิยม (structuralism) โดยแดร์ริดาได้ชี้ให้เห็นว่า “โครงสร้าง” เป็นเสมือนกรอบทางความคิดที่กำกับการรับรู้และเข้าใจต่อโลกและความเป็นจริงที่อยู่ในความคิดของมนุษย์บนพื้นฐานของระบบเหตุผล ซึ่งมโนทัศน์ดังกล่าวนี้มีส่วนในการกำหนดและกำกับความจริง ความสมเหตุสมผล ความเที่ยงแท้และจุดกำเนิดของสรรพสิ่ง แดร์ริดาได้ชี้ให้เห็นถึงข้อจำกัดของโครงสร้างที่จำกัดความคิดไว้กับโครงสร้างให้เป็นศูนย์กลางของการรับรู้โลกและความเป็นจริง ซึ่งคุณลักษณะของความเป็นโครงสร้างนี้ทำให้โครงสร้างมีลักษณะเป็นองค์รวม และองค์ประกอบทุกส่วนของโครงสร้างเป็นศูนย์กลาง แนวคิดเกี่ยวกับโครงสร้างได้ปิดกั้นการรับรู้ต่อโลกและความจริงทุกอย่างไว้ภายในโครงสร้าง ในขณะเดียวกันก็ได้ละเลย เก็บกด ปิดกั้นหรือทำให้ไม่ปรากฏของสิ่งที่อยู่ชายขอบ การต่อสู้ช่วงชิงและความรุนแรงต่างๆ ในสังคมล้วนเป็นผลมาจากการปะทะกันระหว่างภาคส่วนที่อยู่ภายในและภายนอกโครงสร้าง และตัวแสดงที่อยู่ที่ศูนย์กลางและชายขอบทั้งสิ้น ดังนั้นวิธีการในการแก้ไขในเรื่องนี้ก็คือ

จะต้องมีการ “รื้อสร้าง” แนวคิดเรื่อง “โครงสร้าง” เสียใหม่ โดยหันกลับมาให้ความสำคัญกับสิ่งที่อยู่นอก “โครงสร้าง” และภาคส่วนที่อยู่ “ชายขอบ” ให้มากขึ้น

2.7 ชีวิตและผลงานของลีโยตาร์ด (Jean-Francois Lyotard)[6]

ฌ็อง-ฟรองซัวส์ ลีโยตาร์ด (Jean-Francois Lyotard) เป็นนักปรัชญาชาวฝรั่งเศส เกิดที่เมืองแวร์ซายส์ (Versailles) มีชีวิตอยู่ในช่วงปี ค.ศ. 1924-1988 เขาได้เริ่มอาชีพโดยเป็นอาจารย์สอนที่มหาวิทยาลัยแห่งเมืองคอนสแตนติน ประเทศอัลจีเรีย ก่อนเดินทางกลับมาสอนหนังสือที่มหาวิทยาลัยปารีสที่ 1 (ซอร์บอนน์) และมหาวิทยาลัยปารีสที่ 10 (นองแตร์) ต่อมาได้ดำรงตำแหน่งศาสตราจารย์ทางด้านปรัชญาที่มหาวิทยาลัยปารีสที่ 8 (แวงเซนส์) หลังจากเกษียณอายุแล้วเขาได้รับเชิญเป็นศาสตราจารย์พิเศษตามมหาวิทยาลัยต่างๆ ทั้งในประเทศอังกฤษและสหรัฐอเมริกา

ลีโยตาร์ดเป็นหนึ่งในผู้ร่วมก่อตั้ง Collage International de Philosophie และเป็นคณะกรรมการที่ปรึกษาในสถาบันการศึกษาแห่งนี้ด้วย ในด้านของกิจกรรมทางการเมืองนั้น ลีโยตาร์ดได้เข้าร่วมเป็นสมาชิก Socialisme ou barbarie ซึ่งเป็นองค์กรทางการเมืองที่ก่อตั้งขึ้นเพื่อกลับไปตีความตัวบทและความคิดของมาร์กซ์ (Karl Marx) การเขียน

[6] รายละเอียดเกี่ยวกับเรื่องนี้ดูใน เกษม เพ็ญภินันท์, 2554.

บทความเชิงวิพากษ์เกี่ยวกับสถานการณ์ในประเทศอัลจีเรีย ซึ่งประสบการณ์และการมีส่วนร่วมในกิจกรรมทางการเมืองเหล่านี้เป็นพื้นฐานในการสร้างงานปรัชญาและความคิดทางการเมืองในช่วงทศวรรษ 1970 เป็นต้นมา ลีโยตาร์ดเป็นนักปรัชญาที่มีชื่อเสียงในฐานะนักคิดแห่งยุคหลังสมัยใหม่ (postmodernity) เป็นผู้ที่นิยามความหมายของคำว่า “ความเป็นหลังสมัยใหม่” (the postmodern) ที่มีเนื้อหากระชับและรัดกุม และเป็นผู้นำเสนอมโนทัศน์ทางปรัชญาและปรัชญาการเมืองเรื่อง “ความแตกต่างของความคิดเห็น” (differend) และ “การตัดสินเชิงการเมือง” (political judgment) ผลงานที่มีชื่อเสียงโด่งดังมากที่สุดของลีโยตาร์ดคือ **The Postmodern Condition : A Report on Knowledge** โดยหนังสือเล่มนี้ได้อธิบายถึงการก่อตัวของกระแสหลังสมัยใหม่ภายใต้สภาวการณ์ทางญาณวิทยาและวิธีวิทยาของการผลิตสร้างองค์ความรู้สมัยใหม่ นอกจากนี้ยังมีผลงานและความคิดเชิงปรัชญาอื่นๆ ที่ได้รับความสนใจและก่อให้เกิดการถกเถียงในแวดวงวิชาการต่างๆ เป็นอย่างมาก เช่น **Just Gaming, The Differend : Phrases in Dispute** และ **Lessons on the Sublime** เป็นต้น

2.8 ปรัชญาการเมืองของลีโยตาร์ด

ปรัชญาการเมืองของลีโยตาร์ดตั้งอยู่บนพื้นฐานของแนวคิดที่สำคัญ 2 ประการ คือ (1) แนวคิดเกี่ยวกับการเมืองเชิงสุนทรียศาสตร์ และ

(2) แนวคิดเกี่ยวกับการโต้เถียง ซึ่งสาระสำคัญของแนวคิดทั้ง 2 ประการ มีดังต่อไปนี้[7]

2.8.1. แนวคิดเกี่ยวกับการเมืองเชิงสุนทรียศาสตร์

ปรัชญาการเมืองของลีโยตาร์ดไม่ได้เริ่มต้นจากคำถามเชิงปรัชญาเหมือนกับนักปรัชญาการเมืองกระแสหลักที่มักจะพยายามแสวงหาคำตอบเกี่ยวกับชีวิตที่ดีหรือสังคมที่ดี และในขณะเดียวกันปรัชญาการเมืองของลีโยตาร์ดก็ไม่มีเนื้อหาสาระใดๆ ที่เกี่ยวข้องกับการเมืองเชิงสถาบันตามที่สาขาวิชาปรัชญาการเมืองมักจะมุ่งเน้น แต่ปรัชญาการเมืองของลีโยตาร์ดกลับเน้นในเรื่องการตัดสินใจเชิงคุณค่า การตั้งคำถามเกี่ยวกับความชอบธรรม ความถูกต้องและความสมเหตุสมผลของการตัดสินใจทางเมืองเป็นหลัก ทัศนะทางการเมืองของลีโยตาร์ดมีลักษณะเป็นการเมืองเชิงสุนทรียศาสตร์ (aesthetics politics) นั่นคือ การเมืองคือความแตกต่างของทัศนะที่ทุกคนสามารถมีความคิดเห็น และการตัดสินด้วยตนเองตามแนวคิด เหตุผลหรือความเข้าใจที่เป็นฐานรองรับทัศนะทางการเมืองของแต่ละบุคคล ความแตกต่างทางความคิดเห็น (differend) คือสาระของการเมือง ในบรรดาทัศนะ ความคิดเห็นและการตัดสินเชิงการเมืองที่หลากหลายเหล่านี้ไม่มีมาตรวัดความถูกต้องและความชอบธรรมได้ (incommensurability)

---

[7] รายละเอียดเกี่ยวกับแนวคิดเหล่านี้ดูใน เกษม เพ็ญภินันท์, 2554; Williams, 1998; Sim, 1996; Readings, 1991; และ Lyotard, 1984.

ลีโยตาร์ดมักจะนำเสนอประเด็นความคิดที่ท้าทายต่อความชอบธรรมขององค์ความรู้ต่างๆ โดยชี้ให้เห็นว่าการเมืองมักก่อตัวมาจากการตัดสินเชิงคุณค่าที่นำเสนอผ่านเกณฑ์หรือเกมที่กำกับคุณค่านั้นๆ เช่น เมื่อกล่าวถึงความเป็นธรรม (the just) ลีโยตาร์ดได้ชี้ให้เห็นว่าเราไม่สามารถหามาตรวัดใดๆ บนพื้นฐานของความสัมพันธ์ระหว่างความยุติธรรมและความถูกต้องได้ เนื่องจากความยุติธรรมเป็นสิ่งที่ไม่สามารถกำหนดให้แน่นอนตายตัวได้ ในขณะที่ความถูกต้องก็ต้องขึ้นอยู่กับเกณฑ์ข้อกำหนดและความสมเหตุสมผลเป็นสำคัญ

ตามทัศนะของลีโยตาร์ด การเมืองเกิดขึ้นในกระบวนการของการนำเสนอการตัดสินเชิงคุณค่า โดยที่ “การนำเสนอ” (representation) หมายถึงสภาวะที่ทำให้ความเป็นการเมืองของแต่ละการตัดสินใจเชิงคุณค่าปรากฏขึ้น ส่วนผลที่ตามมาก็คือทัศนะที่เป็นจริงตามการตัดสินเชิงคุณค่าในขอบเขตของการเมืองที่เป็นอยู่ หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือการแสดงออกทางการเมืองคือ “การตัดสินเชิงการเมือง” (political judgment) ซึ่งแสดงถึงความเข้าใจในเหตุการณ์ตามทัศนะของแต่ละบุคคล โดยทัศนะที่แสดงออกมาจะมีความแตกต่างหลากหลาย และไม่มีมาตรวัดใดมาเป็นตัวตัดสินความถูก-ผิดได้ เนื่องจากทัศนะและการตัดสินเชิงการเมืองเกิดขึ้นจากการรับรู้และความเข้าใจจากมุมมองของแต่ละคน ด้วยเหตุนี้ ลีโยตาร์ดจึงถือว่าการตัดสินเชิงการเมืองเป็นเรื่องของการเปิดประเด็นเพื่อถกเถียงหรือโต้แย้งทางความคิด (dispute) ในลักษณะปลายเปิด ไม่ได้นำมาซึ่งข้อสรุปหรือสามารถนำไปสู่การหาฉันทามติร่วมกัน แต่เป็นการทำให้ทัศนะ

ปรากฏขึ้นและดำรงอยู่ในขอบเขตของการแลกเปลี่ยนความคิดเห็นทางการเมือง

ลีโยตาร์ดให้ความสนใจกับปัญหาเรื่องการตัดสินเชิงการเมือง (political judgment) แต่ในแง่มุมที่แตกต่างจากนักปรัชญาการเมืองโดยทั่วไป นั่นคือ ในขณะที่นักปรัชญาการเมืองกระแสหลักมักจะให้ความสนใจหรือต้องการสร้างแนวทางที่นำไปสู่ความสมเหตุสมผลของการตัดสินใจ ส่วนลีโยตาร์ดไม่ต้องการค้นหาความสมเหตุสมผลดังกล่าว ในทางตรงข้าม เขาต้องการให้การตัดสินใจเชิงการเมืองที่แต่ละฝ่ายเห็นชอบปรากฏขึ้น และสามารถสื่อความระหว่างกันภายใต้การโต้เถียงแบบปลายเปิด เพื่อเปิดพื้นที่ให้กับความหลากหลายของทัศนะอย่างไม่มีข้อจำกัด

ลีโยตาร์ดเห็นว่าการตัดสินเชิงการเมือง (political judgment) มีลักษณะเช่นเดียวกับการตัดสินคุณค่าเชิงสุนทรียศาสตร์ที่เสนอว่าสิ่งต่างๆ จะสวยงามหรือไม่ขึ้นอยู่กับทัศนะหรือความคิดเห็นของแต่ละคน เหตุการณ์ทางการเมืองย่อมไม่ต่างไปจากสิ่งที่เป็นสุนทรียะ มีลักษณะเป็นเอกเทศ แต่ละเหตุการณ์เกิดขึ้นแล้วจบลง ย่อมแตกต่างกันทั้งเงื่อนไขสภาวการณ์ และปัจจัยที่ก่อให้เกิดเหตุการณ์ทางการเมืองนั้นๆ ขึ้นมา ดังนั้น การตัดสินใจเชิงการเมืองจึงต้องเป็นการตัดสินใจที่สะท้อนความคิดต่อสิ่งนั้นๆ ออกมา ในขณะที่ทัศนะและความคิดเห็นที่มีต่อเหตุการณ์ทางการเมืองนั้นๆ มีความแตกต่างหลากหลาย ขึ้นอยู่กับเกมภาษาที่รองรับทัศนะและความคิดเห็น ลีโยตาร์ดได้ชี้ให้เห็นว่าความแตกต่างหลากหลาย

ของการตัดสินทางการเมืองเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นเสมอ และที่จริงแล้วมันเป็นสิ่งที่จำเป็นจะต้องเกิดขึ้นเพื่อให้เกิดการโต้เถียง การโต้แย้งและวิวาทะ (dispute) ตามมา

2.8.2 แนวคิดเกี่ยวกับการโต้เถียง

ปรัชญาการเมืองของลีโยตาร์ดให้ความสำคัญกับแนวคิดเรื่อง “การโต้เถียง” (dispute) เป็นอย่างมาก เนื่องจากการโต้เถียงเป็นสิ่งที่ทำให้การตัดสินทางการเมืองไม่มีที่สิ้นสุด และทำให้ความแตกต่างทางความคิดเห็นเป็นการเมืองที่ไร้ขีดจำกัด (the sublime politics) ซึ่งหมายถึงการที่ความแตกต่างทางความคิดเห็นจะทำให้เกิดทัศนะ ความคิดเห็นและการโต้เถียงต่อกันโดยไม่จำเป็นต้องนำไปสู่ฉันทามติหรือข้อสรุปร่วม นอกจากนี้การโต้เถียงยังเป็นทางออกทางการเมืองอีกด้วย โดยที่การโต้เถียงจะก่อให้เกิดการจำแนก แจกแจงและสะท้อนให้เห็นถึงการรับรู้รับทราบ ความรู้สึก รวมทั้งอคติต่างๆ ที่สอดแทรกอยู่ในทัศนะและความคิดเห็นให้ปรากฏขึ้นมา ซึ่งจะทำให้สามารถมองเห็นถึงความไม่สามารถหามาตรวัด (incommensurability) มาประเมินทัศนะและความคิดเห็นนั้นๆ ได้ นอกจากสิ่งที่เข้าใจจากการรับรู้รับทราบที่มีอยู่ในแต่ละทัศนะและความคิดเห็น ซึ่งจะทำให้ทุกคนตระหนักถึงสิ่งที่เป็นจริงได้อย่างถูกต้อง โดยไม่จำเป็นต้องมีข้อสรุปหรือฉันทามติ

นอกจากแนวคิดเรื่องการโต้เถียงแล้วลีโยตาร์ดยังให้ความสำคัญกับแนวคิดเรื่อง “ความแตกต่างทางความคิดเห็น” (differend) เป็นอย่างมากอีกด้วย เนื่องจากความแตกต่างทางความคิดเห็นถือเป็นกุญแจสำคัญ

ของการรักษาทัศนะ ความคิดเห็นและการตัดสินเชิงการเมืองให้คงอยู่ได้ท่ามกลางเกมภาษาที่แตกต่างกัน ความแตกต่างทางความคิดเห็นไม่จำเป็นต้องนำไปสู่ข้อสรุปหรือฉันทามติ แต่ต้องปล่อยให้การโต้เถียงดำเนินต่อไปจนกว่าจะค้นพบทางออกให้กับความเป็นธรรมต่อทัศนะ ความคิดเห็นและการตัดสินเชิงการเมืองของทุกฝ่าย สำหรับลีโยตาร์ด ฉันทามติเป็นสิ่งที่เป็นไปไม่ได้ในปริมณฑลของการเมือง แต่สิ่งที่เป็นจริงในทางการเมืองคือความแตกต่างทางความคิดเห็น (differend) และการโต้เถียง (dispute) สภาวะทางการเมืองที่ไร้ขีดจำกัด (the sublime politics) และความยุติธรรมที่แท้จริงจะเกิดขึ้นได้ เมื่อระบบการเมืองที่เป็นอยู่นำเราไปสู่การโต้เถียงอันไม่มีที่สิ้นสุด

2.9 ชีวิตและผลงานของเดอเลิซ (Gilles Deleuze)[8]

ชีลส์ เดอเลิซ (Gilles Deleuze) เกิดในครอบครัวชนชั้นกลางในกรุงปารีส ประเทศฝรั่งเศส มีชีวิตอยู่ในช่วงปี ค.ศ. 1925-1995 จบการศึกษาทางด้านประวัติศาสตร์จาก Sorbonne เมื่อจบการศึกษาแล้วเดอเลิซได้สอนหนังสือในหลายสถาบัน ก่อนจะมาเป็นอาจารย์ประจำที่ Sorbonne ในปี ค.ศ. 1957 ในช่วงปี 1960-1964 เดอเลิซเข้าทำงานที่ Centre National de Recherche Scientifque โดยได้รู้จักกับมิเชล ฟูโกในช่วงนี้ ช่วงปี ค.ศ. 1964-1969 เดอเลิซสอนหนังสือที่ University of

[8] รายละเอียดเกี่ยวกับเรื่องนี้ดูใน ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร, 2554ก.

Lyon และตีพิมพ์เผยแพร่ดุษฎีนิพนธ์ของเขา 2 เล่ม ได้แก่ **Difference and Repetition** และ **Expression in Philosophy : Spinoza** ในปี ค.ศ. 1969 เดอเลิซ ได้งานสอนหนังสือที่ University of Paris VIII ซึ่งเป็นมหาวิทยาลัยที่ตั้งขึ้นใหม่ในประเทศฝรั่งเศสหลังเหตุการณ์ความรุนแรงทางการเมืองครั้งใหญ่ในปี ค.ศ. 1968 เพื่อปฏิรูปการศึกษา เดอเลิซสอนอยู่ที่มหาวิทยาลัยแห่งนี้จนเกษียณอายุในปี ค.ศ. 1987 ในช่วง 25 ปี สุดท้ายของชีวิต เดอเลิซป่วยเป็นโรคปอดและโรคถุงลมโป่งพอง เนื่องจากเขาเป็นคนสูบบุหรี่จัด และในช่วง 10 ปีสุดท้ายยังป่วยเป็นโรคทางเดินหายใจอีกด้วย ต้องเข้ารับการผ่าตัดหลอดลมและทำให้พูดไม่ได้ จึงไม่สามารถบรรยายหรือเดินทางไปต่างประเทศได้ ในที่สุดเดอเลิซได้ตัดสินใจฆ่าตัวตายด้วยการกระโดดลงมาจากตึกที่เขาพักอาศัยในปี ค.ศ. 1995

เดอเลิซถือได้ว่าเป็นนักปรัชญาชาวฝรั่งเศสที่มีอิทธิพลอย่างสูงในช่วงปลายศตวรรษที่ 20 เขาได้ผลิตผลงานที่มีอิทธิพลต่อการศึกษาวรรณกรรม ภาพยนตร์และศิลปะ นับตั้งแต่ทศวรรษที่ 1960 จนกระทั่งเสียชีวิตในปี ค.ศ. 1995 งานที่มีชื่อเสียงมากของเดอเลิซซึ่งเขียนร่วมกับเฟลิกซ์ กัตตารี (Felix Guattari) เป็นงานที่พูดถึงระบบทุนนิยมและจิตเภท จำนวน 2 เล่ม ได้แก่ **Anti-Oedipus** และ **A Thousand Plateaus** ส่วนงานที่เขียนคนเดียวเป็นผลงานทางด้านปรัชญา จำนวน 2 เล่ม ได้แก่ **Difference and Repetition** และ **The Logic of Sense** นอกจากนี้ยังมีผลงานที่เป็นการศึกษาเฉพาะเรื่อง (monographs) ที่ตีความงานของนักปรัชญาที่สำคัญๆ อีกเป็นจำนวนมาก

2.10 ปรัชญาการเมืองของเดอเลิซ

ปรัชญาการเมืองของเดอเลิซตั้งอยู่บนพื้นฐานของแนวคิดที่สำคัญ 2 ประการ คือ (1) แนวคิดเกี่ยวกับการกำลังจะเกิด/การกำลังจะเป็น และ (2) แนวคิดเกี่ยวกับการเมืองของการเป็น-เสียงส่วนน้อย ซึ่งสาระสำคัญของแนวคิดทั้ง 2 ประการ มีดังต่อไปนี้[9]

2.10.1 แนวคิดเกี่ยวกับการกำลังจะเกิด/การกำลังจะเป็น

แนวคิดสำคัญในปรัชญาการเมืองของเดอเลิซคือเรื่อง “การกำลังจะเกิด/การกำลังจะเป็น” (becoming) ซึ่งหมายถึงการเคลื่อนไหวเปลี่ยนแปลง (movement) ระหว่างสรรพสิ่ง เป็นสิ่งที่อยู่ระหว่างกลาง (in-between) เป็นพื้นที่ของความเชื่อมต่อ (connections) ใน 2 ระดับ ที่แต่ละส่วนของการกำลังจะเกิด/การกำลังจะเป็นต่างเปลี่ยนแปลงซึ่งกันและกัน ซึ่งเดอเลิซเรียกการเชื่อมต่อนี้ว่า “เสียงส่วนน้อย” (minoritarian) เนื่องจากการกำลังจะเกิด/การกำลังจะเป็นเป็นสภาวะที่จะเป็นอย่างอื่นที่แตกต่างไปจากระบบการจัดประเภทที่ดำรงอยู่ เป็นการหนีห่างไปจากสิ่งที่ดำรงอยู่สู่สิ่งอื่นที่สังคมไม่ยอมรับหรือยังรับรู้ไม่ได้ การกำลังจะเกิด/การกำลังจะเป็นตามทัศนะของเดอเลิซจึงเป็นเสียงส่วนน้อยเสมอ การกำลังจะเกิด/การกำลังจะเป็นเป็นการเคลื่อนไหวเพื่อสลายเอกลักษณ์หรือสลายสังกัด เป็นพื้นที่ของการสลายเส้นแบ่งแบบต่างๆ มารวมกันจนเกิดเป็น

---

[9] รายละเอียดเกี่ยวกับแนวคิดเหล่านี้ดูใน ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร, 2556; Stivale, 2007; May, 2005; Patton, 2000; Holland, 1999; และ Kaufman and Heller, 1998.

พื้นที่ใหม่ เป็นพื้นที่ของการสลายเส้นแบ่งใหม่ (deterritorializaton) มารวมกัน การกำลังจะเกิด/การกำลังจะเป็นไม่มีประวัติศาสตร์แบบเส้นตรง แต่เป็นกระบวนการของการแปรเปลี่ยนไปเป็นสิ่งอื่นตลอดเวลาเพื่อต่อต้านขัดขืนรูปแบบการคิดแบบการเป็นตัวแทนที่ดำรงอยู่ ซึ่งทรรศนะดังกล่าวเป็นพื้นฐานของแนวคิดเรื่อง “การเมืองของการเป็น-เสียงส่วนน้อย (a politics of becoming-minoritarian) ของเดอเลิซ

เมื่อมองจากแง่มุมในทางปรัชญา สาระสำคัญของการกำลังจะเกิด/การกำลังจะเป็นคือการหลุดพ้นไปจากปัจจุบัน เพื่อผลในการสลายสั่นคลอนสามัญสำนึกในเรื่องเอกลักษณ์/ตัวตนที่มั่นคงตายตัว ด้วยเหตุนี้สำหรับการกำลังจะเกิด/การกำลังจะเป็นจึงไม่มีเรื่องของก่อน/หลัง อดีต/อนาคต จะมีก็แต่เรื่องของการเคลื่อนไหวและการดึงไปใน 2 ทิศทางพร้อมกัน เมื่อมองในแง่มุมทางการเมืองการปกครอง การกำลังจะเกิด/การกำลังจะเป็นจะเป็นเรื่องของการรบกวน สลาย สั่นคลอนระบบระเบียบที่ดำรงอยู่ แนวคิดเรื่องการกำลังจะเกิด/การกำลังจะเป็นของเดอเลิซช่วยให้เราสามารถมองสังคมได้อย่างมีพลวัต ช่วยให้เราเห็นว่าไม่มีสังคมใดหยุดนิ่ง แต่เหตุการณ์ต่างๆ ในสังคมเป็นการปะทะประสานของการลากเส้นแบ่ง การสลายเส้นแบ่ง การลากเส้นแบ่งใหม่ และการตัดข้ามเส้นแบ่งแบบต่างๆ ซึ่งทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงไปสู่สิ่งอื่นได้ตลอดเวลา

2.10.2 แนวคิดเกี่ยวกับการเมืองของการเป็น-เสียงส่วนน้อย

เราจะสามารถเข้าใจแนวคิดเรื่องการเมืองของการเป็น-เสียงส่วนน้อย (a politics of becoming-minoritarian) ตามแนวคิดของเดอเลิซได้

ชัดเจนขึ้น โดยการยกอุปมาเทียบเคียงกับเรื่องของการใช้ภาษาอังกฤษ ในขณะที่ภาษาอังกฤษถือว่าเป็นภาษาสากล มีคนใช้ไปทั่วโลก แต่การใช้ภาษาอังกฤษของคนในส่วนต่างๆ ของโลกก็ได้สร้างความแตกต่างให้กับภาษาอังกฤษอย่างมากมายจนไม่สามารถหาเอกภาพได้ เราสามารถพบเห็นการใช้ภาษาอังกฤษแบบต่างๆ เช่น ภาษาอังกฤษแบบอเมริกัน แบบไอริช แบบคนอเมริกันผิวดำ แบบเอเชียหรือแบบแอฟริกัน เป็นต้น ถ้าหากมองจากทัศนะของเดอเลิซ ภาษาอังกฤษสำนวนต่างๆ เหล่านี้ไม่ใช่สิ่งที่เบี่ยงเบนไปจากภาษาอังกฤษ “มาตรฐาน” แต่กลับทำให้ภาษาอังกฤษ “มาตรฐาน” อย่างภาษาอังกฤษแบบอังกฤษ และภาษาอังกฤษแบบอเมริกันมีฐานะ “กำลังจะเป็น-ภาษาอังกฤษเสียงส่วนน้อย” ไป โดยนัยนี้เราจะเห็นได้ว่าไม่มีภาษาใดที่ไม่มีความแตกต่างจากการกระทำของเสียงส่วนน้อยในภาษานั้น และในขณะเดียวกันก็ไม่มีภาษาหลักใดที่ไม่อยู่ในกระบวนการของการ “กำลังจะเป็น-เสียงส่วนน้อย” (becoming-monoritarian) ถ้าเราเทียบเคียงอุปมานี้กับเรื่อง “ประชาธิปไตย” เราก็จะเริ่มเห็นว่าระบอบประชาธิปไตยที่เกิดขึ้นในประเทศต่างๆ ทั่วโลกนั้นไม่ใช่สิ่งที่เบี่ยงเบนไปจากระบอบประชาธิปไตย “มาตรฐาน” ของอังกฤษหรืออเมริกา แต่จะทำให้ประชาธิปไตยมาตรฐานในประเทศต้นแบบเหล่านี้ “กำลังจะกลายเป็น-ประชาธิปไตยเสียงส่วนน้อย” ไป

ตามทัศนะของเดอเลิซ “เสียงส่วนใหญ่” (majoritarian) เป็นผลลัพธ์ของอำนาจและการครอบงำของพลังต่างๆ ที่ตกผลึกเป็น “มาตรฐาน” ในสังคม ดังนั้น เสียงส่วนใหญ่จึงไม่ใช่เรื่องของการเป็น

ตัวแทนอย่างที่มักจะเข้าใจกัน เพราะไม่ได้เป็นตัวแทนของใครหรืออะไรทั้งสิ้น เสียงส่วนใหญ่ถูกสร้างขึ้นมาจากกลไกของอำนาจ กลไกอำนาจของเสียงส่วนใหญ่คือลักษณะแบบฉบับต่างๆ ที่สังคมสร้างขึ้นมา ในทางกลับกัน “เสียงส่วนน้อย” (minoritarian) คือการกำลังจะเกิด/การกำลังจะเป็นสำหรับทุกคน เนื่องจากทุกคนมีโอกาสเบี่ยงเบนไปจากมาตรฐานหลักได้เสมอ โดยนัยนี้เสียงส่วนน้อยจึงมีศักยภาพในการสร้างสิ่งที่กำลังจะเกิด/สิ่งที่กำลังจะเป็น ความสำคัญจึงไม่ได้อยู่ที่เสียงส่วนใหญ่ เนื่องจากไม่มีสิ่งที่เรียกว่า “การกำลังจะเป็น-เสียงส่วนใหญ่” (becoming-majoritarian) จะมีก็แต่กระบวนการ “กำลังจะเป็น-เสียงส่วนน้อย” (becoming-minoritarian) การกำลังจะเกิด/การกำลังจะเป็นทุกชนิดจึงเป็นเรื่องของเสียงส่วนน้อย

สภาวะของการกำลังจะเกิด/การกำลังจะเป็น เป็นความสัมพันธ์แบบไม่มีพื้นที่ ไม่มีตำแหน่งแห่งที่แน่นอนตายตัว แต่เป็นเรื่องของการสลายเส้นแบ่งซึ่งกันและกัน ด้วยเหตุนี้ การกำลังจะเกิด/การกำลังจะเป็นทุกชนิดมีลักษณะของการเป็น-เสียงส่วนน้อยตลอดเวลาในความหมายที่ไม่เป็นไปตามมาตรฐานหลักที่วางไว้ “การกำลังจะเป็น-เสียงส่วนน้อย” (becoming-minoritarian) จึงเป็นการต่อสู้เพื่อหลีกหนีไปจากลักษณะที่เป็นแบบฉบับ จากตัวแบบมาตรฐานหลักของสังคม ปรัชญาการเมืองในแบบของเดอเลิซจึงเป็นการต่อต้านขัดขืนต่อตัวแบบเสียงส่วนใหญ่ ต่อต้านขัดขืนความคิดที่นำไปสู่การสร้างมาตรฐานหลัก และการรับรู้ร่วมของคนในสังคมที่แสดงผ่านภาษาของการเป็นตัวแทนแบบคงที่ เหมารวม แน่นอน

ตายตัว การเมืองของการเป็น-เสียงส่วนน้อยจึงเป็นการต่อต้านขัดขืนอำนาจในแบบของ “ตัวตนที่ปราศจากรูป” (a body without organs) ที่พร้อมจะเชื่อมต่อและเปลี่ยนแปลงได้อยู่เสมอ เป็นการเชื่อมต่อที่นำไปสู่การสลายเส้นแบ่งต่างๆ ที่ดำรงอยู่พร้อมนำไปสู่การลากเส้นแบ่งใหม่อยู่ตลอดเวลา

2.11 ชีวิตและผลงานของร็องซีแยร์ (Jacques Ranciere)[10]

ฌาคส์ ร็องซีแยร์ (Jacques Ranciere) เป็นนักปรัชญาชาวฝรั่งเศส เกิดในปี ค.ศ. 1940 จบการศึกษาทางด้านปรัชญาที่ Ecole Normale Superieure ในกรุงปารีส ทำงานเป็นอาจารย์สอนทางด้านปรัชญาที่มหาวิทยาลัยปารีส VIII ตั้งแต่ปี 1969 จนกระทั่งเกษียณอายุในปี ค.ศ. 2000 ในตำแหน่งศาสตราจารย์กิตติคุณ (emeritus professor) นอกจากนี้ ร็องซีแยร์ยังเป็นศาสตราจารย์สอนทางด้านปรัชญาที่ European Graduate School ในประเทศสวิสเซอร์แลนด์อีกด้วย

ร็องซีแยร์เริ่มมีชื่อเสียงในฐานะผู้เขียนงานร่วมกับนักทฤษฎีมาร์กซิสต์สายโครงสร้าง (Structural Marxism) ที่มีชื่อเสียงโด่งดัง คือ หลุยส์ อัลธูแซร์ (Louis Althusser) ในงานเขียนชิ้นสำคัญที่ชื่อว่า **Reading Capital** ซึ่งมีอิทธิพลอย่างมากต่อทฤษฎีสังคมศาสตร์ หลังจากนั้นร็องซีแยร์ได้มุ่งมั่นค้นคว้าเชิงประวัติศาสตร์จนในที่สุดได้พัฒนาวิธีคิด

[10] รายละเอียดเกี่ยวกับเรื่องนี้ดูใน ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร, 2553ก.

วิธีการศึกษาเกี่ยวกับปรัชญาและการเมืองจนได้รับการยอมรับอย่างกว้างขวาง ถึงขนาดถูกจัดให้เป็นนักคิดและนักทฤษฎีที่มีความคิดริเริ่มสร้างสรรค์มากที่สุดคนหนึ่งในรอบ 3 ทศวรรษที่ผ่านมา

ผลงานของร็องซีแยร์สามารถแบ่งออกได้เป็น 2 ช่วงใหญ่ๆ ด้วยกัน ในช่วงแรก นับตั้งแต่งานเรื่อง **Reading Capital** ที่ร็องซีแยร์เขียนร่วมกับอัลธูแซร์ จนถึง **Disagreement** เป็นช่วงที่เขาสนใจศึกษาปรัชญาการเมืองและสังคม ในช่วงที่สอง ร็องซีแยร์เริ่มหันมาให้ความสนใจประเด็นทางด้านสุนทรียศาสตร์มากขึ้น จนสามารถนำไปสู่การเสนอมโนทัศน์ที่สำคัญของเขาเรื่อง “การแบ่งแยกการรับรู้” (the partition of the sensible) ในที่สุด ประเด็นสำคัญในงานเขียนของร็องซีแยร์ มักจะเกี่ยวกับตรรกะของการปลดปล่อยหรือการต่อสู้ทางสังคมการเมือง ด้วยการเชื่อมโยงกับตรรกะของการครอบงำทางสังคมการเมือง และเกี่ยวกับเสียงที่ไม่มีเสียงหรือเสียงที่ไม่ได้ยินของคนชายขอบ ที่เป็นผลมาจากระบบการแบ่งแยกการรับรู้ของคนในสังคมที่ดำรงอยู่ไม่อนุญาต ไม่เปิดโอกาสให้ได้ยินเสียงพูดของคนเหล่านั้น

2.12 ปรัชญาการเมืองของร็องซีแยร์

ปรัชญาการเมืองของร็องซีแยร์ตั้งอยู่บนพื้นฐานของแนวคิดที่สำคัญ 3 ประการ คือ (1) แนวคิดเกี่ยวกับการมีส่วนของภาคส่วนที่ไม่มีส่วนทางการเมือง (2) แนวคิดเกี่ยวกับสุนทรียศาสตร์ของการเมือง และ (3)

แนวคิดเกี่ยวกับประชาธิปไตยของผู้ที่ไม่มีส่วน ซึ่งสาระสำคัญของแนวคิดทั้ง 3 ประการ มีดังต่อไปนี้[11]

2.12.1 แนวคิดเกี่ยวกับการมีส่วนของภาคส่วนที่ไม่มีส่วนทางการเมือง

แนวคิดเกี่ยวกับ “การมีส่วนของภาคส่วนที่ไม่มีส่วนทางการเมือง” (the part of those who have no part) หรือ “ส่วนที่ถูกนับเพื่อที่จะไม่นับรวมให้เป็นส่วน” (the uncounted in a space where they are countable as uncounted) ของร็องซีแยร์ ถือเป็นการเปิดพรมแดนใหม่ให้กับวิชารัฐศาสตร์โดยการเพิ่มหน่วยในการวิเคราะห์ทางการเมืองให้กับวิชารัฐศาสตร์ โดยที่ผ่านมาวิชารัฐศาสตร์มักจะพูดกันอยู่แต่เรื่องของรัฐชาติ อำนาจอธิปไตย กฎหมาย รัฐธรรมนูญ พรรคการเมือง และการเลือกตั้ง อันมีผลทำให้การศึกษาวิเคราะห์เหตุการณ์ต่างๆ ในทางการเมืองและสังคมเกิดการบิดเบี้ยว เบี่ยงเบน และไม่สอดคล้องกับสภาพความเป็นจริง

ตามทัศนะของร็องซีแยร์ สิ่งที่เรียกว่า “การเมือง” ไม่ใช่เรื่องของการใช้อำนาจหรือเรื่องของความขัดแย้งทางด้านผลประโยชน์อย่างที่มักจะเข้าใจกันในแวดวงการเมืองการปกครอง แต่การเมืองคือรูปแบบของการกระทำที่มีตัวแสดงเฉพาะและมีตรรกะ/เหตุผลเฉพาะ หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ “การเมือง” อยู่ที่การมีตัวตนเฉพาะที่สร้างความสัมพันธ์ทางการเมือง

---

[11] รายละเอียดเกี่ยวกับแนวคิดเหล่านี้ดูใน ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร, 2552; 2553ก; และ Ranciere, 1999.

เฉพาะแบบหนึ่งขึ้นมา ดังนั้น การเมืองจึงไม่ใช่สิ่งที่ถูกกำหนดหรือนิยามไว้ล่วงหน้า เช่น ประชาธิปไตยหรือการเลือกตั้ง แต่การเมืองเป็นเรื่องของความสัมพันธ์ที่เกิดจากการมีส่วน (part-taking) ของภาคส่วนที่ถูกนับเพื่อที่จะไม่นับรวมให้เป็นส่วน ในรูปของการกระทำทางการเมืองแบบต่างๆ

คำว่า “การมีส่วน” (part-taking) ในความหมายของร็องซีแยร์กับคำว่า “การมีส่วนร่วม (participation) ที่นิยมใช้กันโดยทั่วไปในแวดวงการเมืองและสังคมนั้นมีความหมายต่างกันมาก คำว่าการมีส่วนร่วมที่มีการใช้กันอยู่โดยทั่วไปนั้นมักจะมีลักษณะของการถูกบังคับให้ต้องเข้าไปร่วมในรูปของการมีกฎหมายรองรับ แต่คำว่า “การมีส่วนทางการเมือง” (a political part-taking) ตามแนวคิดของร็องซีแยร์ หมายถึงการเข้าร่วมในกระบวนการปกครองและถูกปกครองของผู้ที่ไม่มีส่วนในระบบ เนื่องจากระบบการแบ่งแยกการรับรู้ที่ดำรงอยู่ “นับ” ที่จะ “ไม่นับ” รวมคนกลุ่มนี้ โดยนัยนี้ สำหรับ ร็องซีแยร์ การเมืองเกิดหรือเริ่มต้นขึ้นเมื่อภาคส่วนที่ถูกกีดกัน ปิดกั้น ไม่มีพื้นที่ ไม่มีสิทธิ์ ไม่มีเสียง ต้องการเข้าไปมีส่วนในกระบวนการปกครองและถูกปกครอง เมื่อเป็นเช่นนี้ “การเมือง” ตามทัศนะของร็องซีแยร์ จึงหมายถึง “การมีส่วนของภาคส่วนที่ไม่มีส่วนทางการเมือง” (the part of those who have no part) หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ เป็นส่วนที่ไม่มีส่วน (the part that has no part) และต้องการเข้ามามีส่วน เป็นการสลายความแตกต่าง สลายระเบียบกฎเกณฑ์และเส้นแบ่งต่างๆ ที่ดำรงอยู่เพื่อเปิดพื้นที่ให้กับ “ส่วนที่ถูกนับเพื่อที่จะไม่

นับรวมให้เป็นส่วน” ของระบบให้สามารถเข้ามามีส่วนในกระบวนการปกครองและถูกปกครอง

โดยนัยนี้ “การเมือง” จึงถือกำเนิดหรือเริ่มต้นเมื่อมีการสร้างตัวแสดงหรือตัวกระทำทางการเมือง (political subject) เฉพาะชนิดหนึ่งขึ้นมา นั่นคือ “ภาคส่วนที่ถูกนับเพื่อที่จะไม่นับรวมให้เป็นส่วน” ต้องการเข้ามามีส่วนในกระบวนการปกครองและถูกปกครอง เปลี่ยนฐานะของตัวเองจากการถูกจัดประเภทแยกแยะของสังคม (social categories) สู่การเป็นตัวแสดงทางการเมืองเอง การเมืองสำหรับร็องซีแยร์จึงเป็นการแสดง “ความไม่เห็นด้วย/เห็นไม่ตรงกัน” (disagreement) กับสิ่งที่ดำรงอยู่ พร้อมกับทำให้สิ่งที่ไม่เห็นด้วย/เห็นไม่ตรงกันเหล่านั้นปรากฏเด่นชัดขึ้นมา ดังนั้น การเมืองจึงทำให้เราเห็นในสิ่งที่ไม่เคยเห็นมาก่อน และคิดในสิ่งที่ไม่คิดมาก่อน คิดไม่ได้ คิดไม่ถึง หรือไม่คิดว่าจะคิด ซึ่งเป็นผลมาจากระบบการแบ่งแยกการรับรู้ที่เรามีอยู่ไม่อนุญาตหรือไม่เปิดโอกาสให้เราคิดหรือให้เรามอง

ตัวอย่างที่ชัดเจนประการหนึ่งของการเกิด “การเมือง” ตามทัศนะของร็องซีแยร์ก็คือ “ขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมใหม่” (new social movement)[12] เนื่องจากเป็นการพยายามเข้าไปมีส่วนในกระบวนการปกครองและถูกปกครอง และเป็นกิจกรรมของส่วนที่ถูกนับเพื่อที่จะไม่นับรวมให้เป็นส่วน การเมืองทำให้คนที่ไม่เคยมีพื้นที่ในการสื่อสารในสังคมได้มี

[12] รายละเอียดเกี่ยวกับเรื่องนี้ดูใน บทที่ 3 หัวข้อ 3.3 ของหนังสือเล่มนี้

พื้นที่เพื่อการสื่อสาร ในขณะเดียวกันการเมืองเองก็ไม่มีพื้นที่ที่แน่นอนตายตัว แต่เป็นเรื่องของความสัมพันธ์ในกระบวนการปกครองและถูกปกครอง การเมืองจึงไม่มีตัวแสดงตามธรรมชาติที่เป็นสากลตลอดกาล แต่เปลี่ยนแปลงไปตามยุคสมัยว่าใครที่เป็นส่วนที่ถูกนับเพื่อที่จะไม่นับรวมให้เป็นส่วนและต้องการเข้ามามีส่วน โดยนัยนี้ “ตัวแสดงทางการเมือง” ตามทัศนะของร็องซีแยร์จึงไม่ใช่กลุ่มผลประโยชน์ กลุ่มกดดัน หรือกลุ่มอุดมการณ์แบบต่างๆ แต่เป็นใครก็ได้ที่ถูกนับเพื่อที่จะไม่นับรวมให้เป็นส่วนในระบบการเมืองการปกครองและต้องการเข้ามามีส่วน ซึ่งจะมีความแตกต่างกันไปตามยุคสมัย เช่น ทาสในสังคมทาส ชนชั้นแรงงานในสังคมทุนนิยม และคนชายขอบแบบต่างๆ ในสังคมยุคปัจจุบัน เป็นต้น

2.12.2 แนวคิดเกี่ยวกับสุนทรียศาสตร์ของการเมือง

แนวคิดเกี่ยวกับสุนทรียศาสตร์ของการเมือง (aesthetics of politics) ของร็องซีแยร์ ถือเป็นการเปิดพื้นที่แบบอื่นให้กับการศึกษารัฐศาสตร์ โดยที่ผ่านมาการศึกษาทางด้านรัฐศาสตร์มักจะวนเวียนอยู่แต่เรื่องของศีลธรรมและจริยธรรมของผู้ปกครอง โดยไม่ได้ตระหนักว่าศีลธรรมก็ดีจริยธรรมก็ดีต่างก็เป็นเพียงรูปแบบหนึ่งของการจัดระเบียบสังคม ร็องซีแยร์ได้ชี้ให้เห็นว่าทั้งศีลธรรมและจริยธรรมต่างก็เป็นส่วนหนึ่งของสุนทรียศาสตร์ในความหมายที่เป็นระบบของการแบ่งแยกการรับรู้ชนิดหนึ่งของคนในสังคม

ตามทัศนะของร็องซีแยร์สิ่งที่เรียกว่า “ประชาชน” คือกลุ่มคนที่ไม่มีชื่อเรียก ไม่มีสิทธิ ไม่มีเสียง หรือมองไม่เห็น การที่คนกลุ่มนี้จะสามารถ

ทะลุทะลวงเข้าไปในระบบระเบียบของสังคมก็ด้วยการปรับเปลี่ยนวิธีคิด วิธีการรับรู้โลก จนนำไปสู่การเปลี่ยนแปลงวิธีคิดของคนในชุมชน การเมืองภาคประชาชนในแบบของร็องซีแยร์จึงไม่ใช่การต่อสู้ในนามของเสียงส่วนใหญ่อย่างประชาธิปไตยแบบเสรีนิยม แต่เป็นการต่อสู้เรียกร้องในนามของความเสมอภาคและความเท่าเทียมกันสำหรับทุกคน

ความเป็นการเมืองจึงไม่ได้เกิดแบบทันทีทันใด แต่เกิดจากสถานการณ์ของการโต้แย้งถกเถียงที่หลากหลายและทำให้สิ่งที่ปรากฏกลายเป็นปัญหาขึ้นมา ความเป็นการเมืองจึงเป็นเรื่องของสุนทรียศาสตร์ (Aesthetics) เนื่องจากนำไปสู่การจัดและการแบ่งแยกความเป็นจริงทางสังคมใหม่ ด้วยการสร้างการรับรู้แบบใหม่ขึ้นมา เพื่อทำให้เสียงและตัวตนที่ไม่เคยมีเสียงและไม่เคยมีพื้นที่ได้กลับเข้ามามีเสียงและมีพื้นที่ในระบบการสื่อสารของสังคม ความเป็นการเมืองจึงเป็นการสร้างฉากหรือเวทีสำหรับการสนทนาที่ไม่เคยมีมาก่อน ด้วยการสลายสั่นคลอนระบบระเบียบที่ดำรงอยู่ ส่วนตัวแสดงทางการเมืองก็สร้างขึ้นมาจากสภาวการณ์ที่ผิดพลาดและบิดเบี้ยวของระบบ ถ้าหากไม่มีการต่อสู้เคลื่อนไหวก็จะไม่มีตัวแสดงทางการเมืองเกิดขึ้น และเมื่อการเมืองคือการปรับเปลี่ยนการรับรู้ของคนในสังคม ดังนั้น การเมืองสำหรับร็องซีแยร์จึงมีลักษณะคล้ายกับการเขียนบทกวี ที่จะต้องมีจินตนาการเกี่ยวกับสิ่งที่นำเสนอไม่ได้หรือสิ่งที่พูดไม่ได้

สำหรับร็องซีแยร์การเมืองเริ่มต้นจากการสื่อสารและการมีส่วนร่วมในการสื่อสาร การเมืองเป็นตัวกำหนดว่าใครคือผู้ที่มีสิทธิที่จะพูดในพื้นที่สาธารณะ สุนทรียศาสตร์ของการเมือง หมายถึงการต่อสู้เรียกร้อง

เพื่อให้การออกเสียงของกลุ่มคนที่ไม่มีสิทธิ ไม่มีเสียง ให้กลายเป็นการพูด หรือได้รับการยอมรับว่าเป็น “การพูด” ไม่ใช่เพียงแค่ “การส่งเสียง” (แบบสัตว์) ในความเห็นของร็องซีแยร์ สิ่งที่ถูกเก็บกดปิดกั้นจะต้องถูกนำเสนออย่างถูกต้องและเหมาะสม เพื่อแปรเปลี่ยนเสียงของคนกลุ่มนี้ให้เป็นการพูด เนื่องจากคนกลุ่มนี้ไม่เคยมีเสียงมาก่อน จึงจำเป็นต้องสร้างเสียง สร้างการสื่อสารของตัวเองขึ้นมา เช่นเดียวกับศิลปะแขนงใหม่ที่ต้องสร้างตัวเองขึ้นมา สร้างผู้ชมของตัวเอง ทั้งศิลปะและการเมืองต่างก็ต้องต่อสู้กับระบบการแบ่งแยกการรับรู้ที่ดำรงอยู่ “สุนทรียศาสตร์ของการเมือง” ก็คือการสร้างรูปแบบใหม่ในการปรากฏตัวของสรรพสิ่ง สร้างวัฒนธรรมใหม่ สร้างชุมชนใหม่ สร้างการรับรู้ใหม่ ที่แตกต่างออกไปจากระบบการจัดประเภทแยกแยะของสังคมที่ดำรงอยู่

รากฐานที่ถือว่าเป็นแกนกลางในทางการเมืองตามทัศนะของร็องซีแยร์ก็คือตรรกะของการไม่เห็นด้วย (disagreement) ซึ่งตรงข้ามกับรากฐานของแนวคิดแบบ “ตำรวจ” (police) ที่ได้แก่การเห็นพ้องต้องกัน (agreement) กิจกรรมทางการเมืองสำหรับร็องซีแยร์คือการทำให้สิ่งที่ทำไม่ได้ มองไม่เห็น คิดไม่ได้ ไปไม่ถึง ให้เป็นไปได้ในรูปของการเสนอข้อถกเถียง การแสดงความไม่เห็นด้วยในเรื่องนั้นๆ การกระทำทางการเมืองเกิดขึ้นเมื่อตัวแสดงซึ่งไม่มีบทบาท ไม่มีพื้นที่ ลุกขึ้นมาตั้งคำถามกับระบบที่ดำรงอยู่ในรูปแบบต่างๆ โดยนัยนี้ สิ่งที่การเมืองในแบบของร็องซีแยร์ทำจึงไม่ใช่การแย่งชิงอำนาจรัฐหรือการปฏิวัติด้วยกองกำลังทหาร แต่เป็นเรื่องของการสร้างการรับรู้แบบใหม่ให้เกิดขึ้นกับส่วนที่ถูกนับเพื่อที่จะไม่นับรวม

ให้เป็นส่วน ซึ่งจะนำไปสู่ความเสมอภาคและความเท่าเทียมกันของทุกคนในสังคม

2.12.3 แนวคิดเกี่ยวกับประชาธิปไตยของผู้ที่ไม่มีส่วน

ตามทัศนะของร็องซีแยร์ ประชาธิปไตยไม่ใช่การเลือกตั้งที่เสรีและยุติธรรม ไม่ใช่การแบ่งแยกอำนาจ และไม่ใช่เรื่องของสถาบันต่างๆ ที่อ้างว่าเป็นส่วนของประชาธิปไตย แต่สาระสำคัญของประชาธิปไตยคือ อำนาจของคนที่ไม่สมควรจะมีอำนาจ และการปกครองโดยคนที่ไม่สมควรจะมาเป็นผู้ปกครอง นั่นคือ เป็นอำนาจและการปกครองของส่วนที่ถูกนับเพื่อที่จะไม่นับรวมให้เป็นส่วน ประชาธิปไตยคือการเกิดขึ้นของตัวแสดงทางการเมืองแบบใหม่ที่ไม่เคยปรากฏมาก่อน ผ่านการสร้างพื้นที่เฉพาะ การรับรู้เฉพาะ เพื่อเรียกร้องความเสมอภาคและความเท่าเทียมกัน

สำหรับร็องซีแยร์ การเมืองกับประชาธิปไตยเป็นสิ่งที่แยกกันไม่ออก ถ้าไม่มีประชาธิปไตยก็จะไม่มีการเมือง แต่ประชาธิปไตยในแบบของร็องซีแยร์เป็นประชาธิปไตยในความหมายของการปกครองโดยคนที่เสมอภาคและเท่าเทียมกัน เป็นการปกครองของประชาชนที่ไม่มีอำนาจ ไม่มีชื่อไม่มีเสียง หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือเป็น “ประชาธิปไตยของผู้ที่ไม่มีส่วน” (democracy of who have no part) ไม่ใช่ประชาธิปไตยแบบเลือกตั้งตัวแทนอย่างที่เข้าใจกันในปัจจุบัน

ตามทรรศนะของร็องซีแยร์ ประชาธิปไตยโดยพื้นฐานแล้วคือวิถีของการเมืองในการสร้างการรับรู้ที่เฉพาะเจาะจงแบบหนึ่งขึ้นมา เพื่อสร้างความชะงักงันหรือขาดตอนให้กับระเบียบของชุมชนที่ดำรงอยู่ โดยนัยนี้

ประชาธิปไตยในด้านหนึ่ง คือชื่อที่ใช้เรียกกระบวนการสร้างความชะงักงันนี้ แต่ในอีกด้านหนึ่ง ประชาธิปไตยคือการสร้างชุมชนที่มีที่ว่างให้กับการเห็นแย้ง ส่วนประชาธิปไตยแบบเห็นพ้องต้องกันหรือประชาธิปไตยแบบสมานฉันท์นั้นไม่มีอะไรหลงเหลือให้โต้แย้งหรือถกเถียง หากมีก็จะกลายเป็นปัญหาขึ้นมาทันที เนื่องจากถือว่าเป็นภัยคุกคามต่อความสมานฉันท์หรือความเห็นพ้องต้องกัน ดังนั้น ในการเมืองแบบของร็องซีแยร์ บทบาทของปัญญาชนหรือนักวิชาการจึงไม่ใช่การเป็นตัวแทนหรือการพูดแทนประชาชน แต่ควรจะมีบทบาทในการช่วยให้ประชาชนพูดเพื่อตัวเองเป็นปากเป็นเสียงให้กับตัวเองได้มากกว่า การทำตัวให้สอดคล้องกลมกลืนกับระบบที่ดำรงอยู่จึงไม่ถือว่าเป็นกิจกรรมทางการเมืองในความเห็นของร็องซีแยร์ แต่การตั้งคำถาม ตั้งข้อสงสัย แสดงการไม่เห็นด้วย หรือการโต้แย้งกับระบบที่ดำรงอยู่ต่างหากคือการเมืองในแบบของร็องซีแยร์

2.13 ลักษณะสำคัญของปรัชญาการเมืองยุคหลังสมัยใหม่

จากแนวคิดและทฤษฎีของปรัชญาการเมืองยุคหลังสมัยใหม่จากทรรศนะของนักปรัชญาทั้ง 5 คน ที่นำเสนอมาทั้งหมดข้างต้น ผู้เขียนได้วิเคราะห์เพื่อหาลักษณะสำคัญหรือลักษณะร่วมอย่างกว้างๆ ของปรัชญาการเมืองยุคหลังสมัยใหม่ และพบว่าลักษณะสำคัญของปรัชญาการเมืองยุคหลังสมัยใหม่มีดังต่อไปนี้

(1) ปรัชญาการเมืองยุคหลังสมัยใหม่มีทรรศนะเกี่ยวกับอำนาจว่าอำนาจมีลักษณะฟุ้งกระจาย ไม่ยึดโยงอยู่กับตัวบุคคล สถานภาพหรือ

สถาบัน แต่ขึ้นอยู่กับเงื่อนไขของความสัมพันธ์และปฏิบัติการของความสัมพันธ์นั้น การใช้อำนาจจะเป็นไปในลักษณะของอำนาจอ่อน (soft power) โดยการปกครองจิตวิญญาณของประชาชน มากกว่าการใช้อาวุธและกำลังทหารซึ่งถือว่าเป็นอำนาจแข็ง (hard power)

(2) ปรัชญาการเมืองยุคหลังสมัยใหม่จะมุ่งเน้นในเรื่องของการเสนอหรือเปิดปมปัญหาที่ถูกละเลย ปิดบังหรือทับซ้อนไว้ในสังคมให้ปรากฏขึ้นมา สลายความย้อนแย้งภายในปมปัญหาที่ลักลั่นต่อกัน เพื่อแก้ไขความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ไม่เป็นธรรม และสร้างความเป็นธรรมให้เกิดขึ้นในสังคม

(3) ปรัชญาการเมืองยุคหลังสมัยใหม่เห็นว่าการเมืองเป็นเรื่องของสุนทรียศาสตร์ (aesthetics) ไม่สามารถหาหลักเกณฑ์ใดๆ มาวัดความถูกต้องและชอบธรรมได้ เครื่องมือที่จะนำไปสู่ทางออกทางการเมืองก็คือการโต้เถียง (dispute) ความยุติธรรมที่แท้จริงจะเกิดขึ้นได้ เมื่อระบบการเมืองที่เป็นอยู่นำเราไปสู่การโต้เถียงอันไม่มีที่สิ้นสุด

(4) ปรัชญาการเมืองยุคหลังสมัยใหม่จะมุ่งเน้นในเรื่องของการกำลังจะเกิด/การกำลังจะเป็น (becoming) ไม่เชื่อในเรื่องของเอกลักษณ์และระเบียบกฎเกณฑ์ที่แน่นอนตายตัว การเมืองเป็นเรื่องของเสียงส่วนน้อย (minoritarian) ที่พยายามต่อต้านขัดขืนอำนาจกระแสหลักที่ครอบงำสังคมอยู่ ก่อให้เกิดการสลายเส้นแบ่งต่างๆ ที่ดำรงอยู่ และนำไปสู่การลากเส้นแบ่งใหม่อยู่ตลอดเวลา

(5) ปรัชญาการเมืองยุคหลังสมัยใหม่จะให้ความสำคัญกับภาคส่วนที่ถูกเก็บกด ปิดกั้น ไม่มีสิทธิ ไม่มีเสียง โดยพยายามหาวิธีสลายระเบียบกฎเกณฑ์และเส้นแบ่งต่างๆ ที่ดำรงอยู่ เพื่อเปิดพื้นที่ให้กับภาคส่วนที่ไม่มีส่วนทางการเมืองให้สามารถเข้ามามีส่วนในกระบวนการปกครองและถูกปกครอง

(6) ประชาธิปไตยแบบหลังสมัยใหม่เป็นระบบทางการเมืองซึ่งมีที่ว่างให้กับการเห็นแย้งหรือการไม่เห็นด้วย (disagreement) และภาคส่วนที่ไม่เคยมีสิทธิมีเสียงมาก่อน เป็นประชาธิปไตยของคนที่เสมอภาคเท่าเทียมกัน ไม่ใช่ประชาธิปไตยแบบเลือกตั้งตัวแทน

บทที่ 3
สภาวการณ์ทางการเมืองยุคหลังสมัยใหม่

จากแนวคิดทฤษฎีของปรัชญาการเมืองยุคหลังสมัยใหม่ที่นำเสนอในบทที่ 2 ได้ก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงที่เป็นรูปธรรมในการเมืองการปกครองของโลกยุคหลังสมัยใหม่ในแง่มุมต่างๆ จากการศึกษาวรรณกรรมที่เกี่ยวกับการเมืองยุคหลังสมัยใหม่ ผู้เขียนพบว่ามีสภาวการณ์ทางการเมืองที่สำคัญอย่างน้อย 5 ประการ เกิดขึ้นในการเมืองโลกยุคหลังสมัยใหม่ คือ (1) การพร่าเลือนของแนวคิดเรื่องรัฐชาติ (2) อำนาจอธิปไตยแบบจักรวรรดิ (3) ขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมใหม่ (4) ประชาธิปไตยแบบเข้มข้น และ (5) การเมืองโลก สภาวการณ์ต่างๆ เหล่านี้ล้วนตั้งอยู่บนพื้นฐานของปรัชญาการเมืองยุคหลังสมัยใหม่ หรือมีวิธีคิดที่คล้ายคลึงหรือสอดคล้องกับปรัชญาการเมืองยุคหลังสมัยใหม่ทั้งสิ้น ซึ่งสาระสำคัญของสภาวการณ์ทางการเมืองยุคหลังสมัยใหม่แต่ละประการมีดังต่อไปนี้

3.1 การพร่าเลือนของแนวคิดเรื่องรัฐชาติ (Blurred Nation-State Concept)[1]

[1] รายละเอียดเกี่ยวกับเรื่องนี้ดูใน ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร, 2553ข; ธีระ นุชเปี่ยม, 2541; Sorensen, 2004; และ Love, 2011.

ในความเข้าใจของคนโดยทั่วไป “สังคมโลก” ประกอบด้วยรัฐใหญ่น้อยที่ต่างก็ดำเนินบทบาทและมีพฤติกรรมที่มุ่งส่งเสริมและตอบสนองผลประโยชน์แห่งชาติ (national interest) ของตน ภาพลักษณ์ที่เรามีต่อสังคมดังกล่าวนี้ เปรียบได้กับการกระทบกันของลูกบิลเลียด (billiard-ball model) ซึ่งเคลื่อนไหวไปตามพลวัตแห่งปฏิสัมพันธ์ โดยที่แต่ละรัฐต่างก็ดำเนินบทบาทและกิจกรรมของตนไปโดยเอกเทศ

พัฒนาการสำคัญทางประวัติศาสตร์ที่นำไปสู่การก่อตัวของรัฐชาติ (nation-state) คือสงครามและความปั่นป่วนวุ่นวายในยุโรปที่ยุติลงโดยสนธิสัญญา “เวสต์ฟาเลีย” (Peace of Westphalia) ในปี ค.ศ. 1648 ภายใต้ข้อตกลงในสนธิสัญญาฉบับนี้ กษัตริย์ผู้ปกครองรัฐและแว่นแคว้นต่างๆ ยินยอมที่จะเคารพอธิปไตยเหนือดินแดนของกันและกัน ระบบที่กำหนดขึ้นนี้ได้กลายมาเป็นโครงสร้างและแบบแผนทั้งทางจารีตและกฎหมายที่รู้จักกันจนถึงในปัจจุบันว่า “ระบบเวสต์ฟาเลีย” (Westphalia System) ซึ่งตามแนวคิดของระบบเวสต์ฟาเลียนี้ รัฐชาติเป็นหน่วยทางการเมืองหรือการจัดระเบียบทางการเมืองที่เหมาะสมที่สุด กล่าวคือเป็นการจัดระเบียบที่มีความเป็นปึกแผ่นทั้งทางการเมือง สังคม และวัฒนธรรม เป็นรากฐานสำหรับการที่บุคคลจะดำรงชีพและรักษาเอกลักษณ์ความเป็นชาติด้วยความมั่นคงปลอดภัย ตลอดจนแสวงหาความสุขและเป้าหมายอื่นๆ ในชีวิต รวมทั้งการพัฒนาเศรษฐกิจและอุตสาหกรรมได้อย่างมีประสิทธิภาพสูงสุด

ปัจจัยสำคัญในการส่งเสริมแนวคิดที่นำไปสู่การก่อกำเนิดของรัฐชาติ คือ การมีความเอกเทศทางดินแดน (territoriality) ความเป็นเอกเทศดังกล่าวนี้ไม่เพียงแต่จะแสดงถึงการมีตัวตนที่เป็นรูปธรรมแท้จริงของรัฐเท่านั้น แต่ยังทำหน้าที่เสมือนเป็นเกราะกำบังหรือเปลือกแข็งที่จะคุ้มครองรักษาประชาชนในชาติในการดำเนินกิจกรรมในชีวิตและสร้างความก้าวหน้าให้แก่ชาติในด้านต่างๆ อีกด้วย ดังนั้น ความหมายของรัฐชาติจึงต้องมีนัยบ่งบอกถึงความเป็นรัฐที่มีดินแดนเป็นเอกเทศ (territorial state) อยู่ด้วยเสมอ และความเป็นเอกเทศดังกล่าวนี้เองที่ถือเป็นเงื่อนไขสำคัญที่สุดสำหรับหลักการพื้นฐานทางกฎหมายว่าด้วยอำนาจอธิปไตยและบูรณภาพทางดินแดนของรัฐ และหลักการนี้เองที่ถือเป็นเครื่องแสดงความเป็นเอกราชทางการเมือง อันมีความหมายรวมไปถึงการไม่ยอมให้อำนาจจากภายนอกเข้ามาก้าวก่ายกิจการภายในของรัฐ

รัฐชาติ (nation-state) เป็นวิวัฒนาการทางประวัติศาสตร์ในยุคสมัยใหม่ (modern age) เป็นวิวัฒนาการที่ควบคู่มากับการเคลื่อนไหวของยุคสมัยที่มีทั้งการฟื้นฟูศิลปะวิทยาการ (renaissance) การค้นพบและการวิวัฒนาการที่สำคัญๆ ทางวิทยาศาสตร์ (scientific revolutions) และความรุ่งเรืองทางปัญญา (enlightenment) ตลอดจนการต่อสู้เพื่อเสรีภาพทางความเชื่อทางศาสนา ความคิด และทางการเมือง วิวัฒนาการของรัฐในช่วงระยะเวลาดังกล่าวนั้นสืบเนื่องมาจนถึงประมาณช่วงทศวรรษที่ 1960 เมื่อโลกย่างเข้าสู่ยุคข้อมูลข่าวสาร แนวคิดเกี่ยวกับรัฐชาติก็เริ่มเกิดการเปลี่ยนแปลง

ในโลกยุคไร้พรมแดนที่การคมนาคมติดต่อสื่อสารเป็นไปอย่างสะดวก รวดเร็วและตัดข้ามอาณาเขตของรัฐ ความคิดเรื่องอำนาจอธิปไตยของรัฐที่มีเหนืออาณาเขตประเทศต้องได้รับการทบทวน การเคลื่อนย้ายไหลเวียนที่เกิดขึ้นอย่างรวดเร็วและอย่างฉับพลันในทุกด้านของชีวิตมนุษย์ในโลกยุคปัจจุบัน นอกจากจะทำให้อาณาเขตของรัฐชาติมีลักษณะลื่นไหลไม่มั่นคงแล้ว ยังทำให้การห้ามการแทรกแซงกิจการภายในของกันและกัน (non-intervention) ซึ่งเป็นหนึ่งในแนวคิดหลักของความคิดเรื่อง “อำนาจอธิปไตยแห่งชาติ” (national sovereignty) หรือ “อำนาจอธิปไตยของรัฐ” (state sovereignty) ในแบบของสนธิสัญญาเวสต์ฟาเลียกลายเป็นสิ่งที่เป็นไปไม่ได้ในโลกปัจจุบัน เมื่อโลกมีการเชื่อมโยงกระชับแน่นมากขึ้น ปัญหาต่างๆ ที่เกิดขึ้นในโลก เช่น ปัญหาความมั่นคงและสันติภาพโลก ได้กลายเป็นปัญหาร่วมกันของประชาคมโลก และไม่อาจปล่อยให้เกิดขึ้นกับความคิดเรื่องอำนาจอธิปไตยที่คับแคบ เด็ดขาดและตัดตอนได้อีกต่อไป เนื่องจากเมื่อมีปัญหาเกิดขึ้นในโลก ปัญหาต่างๆ จะส่งผลกระทบต่อประเทศต่างๆ ทั่วโลก แต่ในระดับและในอัตราส่วนที่แตกต่างกันไป หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือในโลกยุคหลังสมัยใหม่มีประเด็นปัญหาที่กว้างไกลไปกว่าอาณาเขตของรัฐ และมีตัวแสดงอื่นๆ บนเวทีการเมืองที่ไม่ใช่รัฐ (non-state actors) เพิ่มมากขึ้น เช่น องค์การโลกบาลทางด้านเศรษฐกิจและการค้า องค์กรพัฒนาเอกชนที่ทำงานตัดข้ามพรมแดนรัฐชาติ ขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมใหม่ และบรรษัทธุรกิจข้ามชาติ เป็นต้น

การเมืองในยุคหลังสมัยใหม่ได้รับอิทธิพลอย่างสำคัญจากแนวคิดเรื่องโลกาภิวัตน์ (globalization) ที่โลกในปัจจุบันมีการกระชับแน่นระหว่างเวลาและสถานที่ (time-space compression) อันเป็นผลมาจากพัฒนาการของเทคโนโลยีการคมนาคมสื่อสารและข้อมูลข่าวสารสมัยใหม่ (information and communication technology : ICT) โดยโลกาภิวัตน์ได้สร้างกลไกความสัมพันธ์แบบข้ามรัฐให้เกิดขึ้นเพื่อเร่งการกระชับแน่นของโลกให้เพิ่มมากขึ้นทั้งด้านการเมือง เศรษฐกิจ สังคม วัฒนธรรม และความมั่นคง ยิ่งโลกมีความกระชับแน่นมากขึ้นเท่าใด ความเปราะบางก็ยิ่งมีมากขึ้นเพียงนั้น เป็นความเปราะบางที่ตัดข้ามพรมแดนรัฐชาติ โดยนัยนี้ โลกาภิวัตน์จึงเพิ่มความสลับซับซ้อนให้กับเงื่อนไขในการใช้อำนาจของตัวแสดงบนเวทีการเมืองระหว่างประเทศ ด้วยการเพิ่มบทบาทให้กับตัวแสดงที่ไม่ใช่รัฐ และทำให้ระบบนานาชาติมีความสลับซับซ้อนเพิ่มมากขึ้น ในขณะเดียวกัน รัฐก็ไม่อาจผูกขาดกิจกรรมระหว่างประเทศ หรือการเมืองระหว่างประเทศไว้กับตัวเองได้อีกต่อไป ไม่เว้นแม้แต่เรื่องของความมั่นคงที่จำเป็นต้องอาศัยความร่วมมือจากต่างประเทศเพิ่มมากขึ้น และด้วยเหตุนี้ โลกาภิวัตน์จึงทำให้ความหมายของสิ่งที่เรียกว่า “อำนาจ” บนเวทีการเมืองโลกเปลี่ยนแปลงไป อำนาจในยุคหลังสมัยใหม่มิได้ผูกขาดรวมศูนย์อยู่ที่รัฐชาติแต่เพียงแห่งเดียวอีกต่อไป แต่อำนาจเป็นเรื่องของความเชื่อมโยง เป็นเรื่องของเครือข่าย และเป็นเรื่องของระบบความคิด ระบบคุณค่าและหลักการพื้นฐานบางอย่าง

รัฐชาติในปัจจุบันอยู่ในฐานะที่ยากที่จะปิดกั้นอิทธิพลหรือการเข้าถึงซึ่งกันและกันในรูปแบบต่างๆ ปรากฏการณ์อย่างเช่น การลงทุนข้ามชาติ หรือการย้ายฐานการผลิตทางอุตสาหกรรมเป็นส่วนหนึ่งที่เป็นรูปธรรมที่ชัดเจนของอิทธิพลและการเข้าถึงซึ่งกันและกันดังกล่าว ที่สำคัญก็คือ การดำเนินการต่างๆ ดังกล่าวเป็นความต้องการของรัฐบาลประเทศต่างๆ เองที่เปิดพรมแดนประเทศของตนสู่โลกภายนอก ความผูกพันหรือพันธกรณีที่เกิดขึ้นจากนโยบายเช่นนั้น ย่อมทำให้ความคิดดั้งเดิมเกี่ยวกับอธิปไตยทางกฎหมายและทางดินแดนกลายเป็นสิ่งที่ยากจะยึดถือได้อย่างมั่นคง

สภาพแวดล้อมดังกล่าวเป็นสภาวการณ์ที่เลือกไม่ได้ของชาติต่างๆ จำนวนมาก อันเป็นสภาพที่เป็นเครื่องบ่งชี้ของยุคหลังสมัยใหม่ภายใต้อิทธิพลของโลกาภิวัตน์ดังที่ได้กล่าวแล้ว ในยุคนี้ทั้งการผลิต การกระจายสินค้าและบริการได้กลายมาเป็นกิจกรรมข้ามพรมแดนที่ทำให้อำนาจรัฐในการควบคุมภาษี ตลาด แรงงาน และทุนถูกจำกัดลงอย่างมาก อย่างไรก็ตาม เราต้องแยกสภาวการณ์เช่นนี้ออกจากปรากฏการณ์ดั้งเดิมของการที่รัฐหนึ่งเข้าไปแสวงหาวัตถุดิบ แรงงานราคาถูก เอารัดเอาเปรียบหรือแม้กระทั่งสูญเสียดินแดนและเอกราชอธิปไตยไปเลยอย่างเช่นในอดีต ในโลกยุคหลังสมัยใหม่ รัฐเองเป็นฝ่าย “เปิดเสรี” ให้บริษัทหรือกิจการข้ามชาติเข้ามาดำเนินกิจการด้านการผลิต แปรรูป และบริการด้านต่างๆ เช่น กฎหมาย บัญชี การเงิน และบริการให้คำปรึกษาด้านวิศวกรรมและอื่นๆ

นอกจากการเปลี่ยนแปลงในลักษณะต่างๆ ดังกล่าวแล้ว สภาพความสัมพันธ์ระหว่างรัฐก็ได้มีการเปลี่ยนแปลงไปอย่างมากเช่นเดียวกัน ที่

เห็นได้ชัดเจนก็คือ แม้ว่ารัฐยังคงมีบทบาทอยู่ต่อไปในโลกยุคหลังสมัยใหม่ แต่ลักษณะการแข่งขันระหว่างรัฐได้เปลี่ยนไปอย่างมาก การแข่งขันเพื่อแย่งชิงดินแดนและทรัพยากรที่เคยเป็นลักษณะสำคัญของการแข่งขันทางอำนาจในอดีตคงอยากที่จะหวนกลับมาในยุคนี้ การแข่งขันในยุคหลังสมัยใหม่อยู่ที่การแข่งขันกันแสวงหาตลาดที่กลายมามีสภาพข้ามชาติอย่างแท้จริง การค้าและช่องทางเข้าสู่ตลาดโลกมิอาจดำเนินไปในรูปแบบที่เรียกว่าลัทธิพาณิชยนิยม (mercantilism) ที่เคยเป็นลักษณะหนึ่งของการแข่งขันเพื่อผูกขาดอำนาจและผลประโยชน์ในอดีต แต่การดำเนินกิจกรรมทางการค้าในยุคหลังสมัยใหม่ มีกลไกและวิธีการที่หลากหลายและสลับซับซ้อนมากขึ้น

3.2 อำนาจอธิปไตยแบบจักรวรรดิ (Imperial Sovereignty)[2]

แนวคิดเกี่ยวกับเรื่องจักรวรรดิ (empire) ในยุคสมัยใหม่ (modern) เป็นเรื่องของการครอบครองดินแดนจากลัทธิล่าอาณานิคมและลัทธิจักรวรรดินิยม เพื่อผลประโยชน์ของรัฐเจ้าอาณานิคม แต่แนวคิดเรื่องจักรวรรดิในโลกยุคหลังสมัยใหม่ (postmodern) ไม่ได้วางอยู่บนฐานของผลประโยชน์เชิงรูปธรรมแคบๆ ของรัฐ แต่วางอยู่บนหลักการที่เป็นนามธรรม เป็นอุดมคติและเป็นสากล เช่น ความคิดเรื่องประชาธิปไตย สันติภาพโลก สิทธิมนุษยชน และระเบียบโลกใหม่ เป็นต้น การใช้

[2] รายละเอียดเกี่ยวกับเรื่องนี้ดูใน ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร, 2553ข; สรวิศ ชัยนาม, 2552; และ Garrison, 2004.

แสนยานุภาพทางทหารของประเทศก็เพื่อให้บรรลุถึงเป้าหมายเชิงอุดมคติเหล่านี้เป็นสำคัญ

แนวคิดเรื่องจักรวรรดิในโลกยุคหลังสมัยใหม่ ที่สะท้อนให้เห็นถึงวิกฤตของรัฐชาติที่อำนาจอธิปไตยของรัฐเสื่อมถอยลงอันเป็นผลมาจากกระแสโลกาภิวัตนั้น เป็นคนละเรื่องกับวิกฤตของอำนาจอธิปไตย วิกฤตของรัฐชาติไม่จำเป็นต้องนำไปสู่วิกฤตของอำนาจอธิปไตย อำนาจอธิปไตยของรัฐอาจอ่อนกำลังลง แต่ตัวอำนาจอธิปไตยเองกลับพัฒนาก้าวหน้าไปอีกรูปแบบหนึ่ง กลายเป็นอำนาจอธิปไตยแบบจักรวรรดิ (imperial sovereignty) แนวคิดเรื่องจักรวรรดิทำให้เราสามารถเข้าใจได้ว่ามีแหล่งอำนาจอธิปไตยแบบอื่นที่ไม่ใช่รัฐชาติในโลกยุคหลังสมัยใหม่ ถ้าหากโลกในยุคสมัยใหม่ (modern) เป็นยุคของการสร้างชาติ (nation-building) ที่บรรดาประเทศอาณานิคมต่างได้รับการปลดปล่อยให้เป็นรัฐเอกราชเพื่อสร้างขั้วพันธมิตรทางอุดมการณ์แล้ว โลกยุคหลังสมัยใหม่ (postmodern) กลับเป็นยุคของการหันกลับไปสร้างจักรวรรดิ (empire building) เพื่อจัดวางระเบียบโลกยุคใหม่ อันเป็นผลมาจากการสิ้นสุดยุคสงครามเย็น ด้วยเหตุนี้ จักรวรรดิยุคหลังสมัยใหม่ (postmodern empire) จึงแตกต่างไปจากจักรวรรดิในอดีต ในแง่ที่ว่าไม่มีการจัดตั้งศูนย์กลางอำนาจในพื้นที่หรือในอาณาเขต หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ จักรวรรดิยุคหลังสมัยใหม่ไม่มีอาณาเขตที่แน่นอนตายตัว ในขณะเดียวกันก็ไม่มีศูนย์กลาง แต่เป็นเครือข่ายของอำนาจที่ผนวกรวมทุกอย่างทั้งที่เหมือนกันและที่แตกต่างขัดแย้งกันเข้าไว้ด้วยกันภายใต้ความสัมพันธ์ที่ขัดแย้งแต่มีพลวัต ลักษณะที่

สำคัญประการหนึ่งของจักรวรรดิยุคหลังสมัยใหม่ก็คือประเทศที่เป็นเจ้าจักรวรรดิ จะไม่สามารถผูกขาดอำนาจไว้ได้ทั้งหมด เนื่องจากอำนาจในระบบจักรวรรดิกระจายอยู่ทั่วไปตามสถาบัน องค์กร และตัวแสดงต่างๆ ที่ไม่ใช่รัฐ และทำให้จักรวรรดิไม่มีความจำเป็นต้องมีอาณาเขตที่แน่นอนอย่างรัฐชาติ

จักรวรรดิเป็นกลไกของระเบียบกฎเกณฑ์ที่กระจายไปทั่วโลก และสลายเส้นแบ่งต่างๆ ที่ดำรงอยู่เพื่อให้สามารถผนวกรวมสรรพสิ่งต่างๆ ในโลกไว้ในจักรวรรดิได้ พรมแดนหรืออาณาเขตของจักรวรรดิจึงมีลักษณะเปิดกว้างและขยายออกไปเรื่อยๆ ไม่ใช่อาณาเขตแบบปิดแน่นตายตัวของรัฐชาติ จักรวรรดิจึงเป็นสิ่งที่ “ไม่มีสถานที่” ในความหมายของการขยายตัวออกไปเรื่อยๆ จักรวรรดิไม่มีทั้ง “ภายใน” (inside) และ “ภายนอก” (outside) คล้ายๆ กับความคิดเรื่องกลไกตลาดของระบบทุนนิยมที่ไม่มีทั้งภายนอกและภายใน โลกทั้งโลกคือตลาด วิธีคิดแบบสมัยใหม่ (modern) จะมีการแยกเด็ดขาดระหว่างภายนอกและภายใน และใช้ภายนอกเป็นฐานในการสร้างพื้นที่และสถานที่แบบต่างๆ ขึ้นมา ส่วนจักรวรรดิวางอยู่บนวิธีคิดแบบหลังสมัยใหม่ (postmodern) ที่ไม่แยกระหว่างภายในและภายนอก จักรวรรดิยุคหลังสมัยใหม่ไม่มีสถานที่ของอำนาจ นั่นคือ อำนาจมีอยู่ทุกหนทุกแห่งและไม่มีสถานที่อยู่ในเวลาเดียวกัน จักรวรรดิสร้างเอกลักษณ์แบบลูกผสม การจัดชั้นสูงต่ำแบบยืดหยุ่น และการสื่อสารแลกเปลี่ยนที่หลากหลายผ่านระบบเครือข่ายของการควบคุมสั่งการ โดยนัยนี้จักรวรรดิจึงไม่อาจลดทอนลงเป็นเพียงเรื่อง

ของอำนาจอธิปไตยของรัฐ จักรวรรดิเป็นสิ่งที่ก้าวพ้นไปจากทั้งอาณาเขตของรัฐชาติ และอำนาจอธิปไตยของรัฐในแบบของสนธิสัญญาเวสต์ฟาเลีย แม้ว่ารัฐชาติจะยังคงดำรงอยู่ แต่ความสามารถในการจัดการกับปัญหาเศรษฐกิจ การเมือง วัฒนธรรมลดน้อยลง การลดบทบาทและความสามารถของรัฐ เป็นสิ่งแสดงถึงความถดถอยของอำนาจอธิปไตยของรัฐ แต่ในขณะเดียวกันก็แสดงให้เห็นถึงการเพิ่มขึ้นของอำนาจอธิปไตยแบบจักรวรรดิ

ในโลกยุคหลังสมัยใหม่รัฐชาติมีบทบาทน้อยลง แต่องค์กรเหนือชาติหรือองค์กรโลกบาลจะมีบทบาทเพิ่มมากขึ้น ที่เป็นเช่นนี้เพราะบทบาทหลักของจักรวรรดิคือผู้ไกล่เกลี่ยและผู้ดูแลระบบ ส่วนอำนาจของจักรวรรดิเป็นอำนาจแบบตำรวจ คือทำหน้าที่ตรวจตราสอดส่องให้เป็นไปตามระเบียบโลกชุดใหม่ที่กำหนดขึ้น อำนาจแบบตำรวจของจักรวรรดิจะใช้ทั้งอำนาจอ่อนและอำนาจแข็งควบคู่กันไป อำนาจอ่อนใช้สำหรับความเห็นพ้องต้องกันเพื่อให้ได้รับความร่วมมือจากประเทศสมาชิกของจักรวรรดิ ส่วนอำนาจแข็งโดยเฉพาะอย่างยิ่งอำนาจทางทหารจะใช้ในฐานะที่เป็นกำลังสำรอง พร้อมนำมาใช้ได้ทุกเมื่อหากจำเป็น อำนาจแบบตำรวจทำให้จักรวรรดิต้องหันมาให้ความสำคัญกับการจัดระเบียบการรับรู้ของคนในโลก ผ่านสื่อสมัยใหม่ต่างๆ เป็นการใช้อำนาจแบบที่ฟูโก (Foucault) เรียกว่า “อำนาจชีวะ” (bio-power) ซึ่งหมายถึงเทคนิควิทยาการต่างๆ ที่นำไปสู่การผลิต การวิเคราะห์ และการจัดการกับตัวตนของมนุษย์เพื่อผลในการสยบยอมและง่ายแก่การควบคุมปกครอง อำนาจชีวะเป็นอำนาจใน

การจัดระเบียบ ควบคุม อธิบาย นิยามตัวตนของมนุษย์ เป็นกรอบในการตีความการดำเนินชีวิต และตอกย้ำรูปแบบชีวิตประจำวันของประชาชน

อำนาจอธิปไตยแบบจักรวรรดิจึงเป็นอำนาจชีวะในความหมายที่ฟูโกพูดถึง ส่วนการเมืองของจักรวรรดิจะเป็นการเมืองชีวะ (bio-politics) ซึ่งหมายถึงการบริหารจัดการและควบคุมชีวิตมนุษย์ ถ้าหากอำนาจอธิปไตยของรัฐเป็นอำนาจอธิปไตยเหนือดินแดนแล้ว อำนาจอธิปไตยแบบจักรวรรดิก็จะเป็นอำนาจอธิปไตยเหนือชีวิต โดยนัยนี้ การเมืองแบบจักรวรรดิจึงเป็นเรื่องของการปกครองจิตวิญญาณ (governmentality) มากกว่าการปกครองอาณาเขตหรือประชากรอย่างการเมืองแบบรัฐชาติ และอำนาจอธิปไตยแบบจักรวรรดิจะเป็นอำนาจในเชิงรุกที่ทะลุทะลวงแทรกแซงเข้าไปทุกที่เพื่อผลในการควบคุมชีวิตจิตใจของคนโดยไม่คำนึงถึงอาณาเขตของรัฐชาติอีกต่อไป

ตัวอย่างที่เด่นชัดของแนวคิดเรื่องจักรวรรดิก็คือ การสร้างบทบาทเจ้าจักรวรรดิของประเทศสหรัฐอเมริกา ในกรณีเหตุการณ์การก่อการร้ายเมื่อวันที่ 11 กันยายน ค.ศ. 2001 ที่ความมั่นคงปลอดภัยของชาติมาก่อนสิทธิเสรีภาพของประชาชนอเมริกัน รูปแบบของจักรวรรดิที่เกิดขึ้นใหม่เป็นการทำสงครามในนามของประชาธิปไตยและระเบียบโลกชุดใหม่ ถ้าหากในยุคสงครามเย็นหรือโลกยุคสมัยใหม่ อำนาจจักรวรรดิเป็นไปเพื่อล้มล้าง “จักรวรรดิแห่งความชั่วร้าย” ที่หมายถึงโลกคอมมิวนิสต์แล้ว ในโลกยุคหลังสงครามเย็นหรือโลกยุคหลังสมัยใหม่ อำนาจจักรวรรดิดำเนินไปเพื่อการขจัด “รัฐเกเร” เป็นทำสงครามเพื่อการปลดปล่อย และนำไปสู่เสรีภาพ

และความเสมอภาค จึงเป็นการทำสงครามเพื่อความถูกต้อง (just war) เหตุการณ์การก่อการร้ายครั้งนี้เป็นเหตุผลใหม่ที่ประเทศสหรัฐอเมริกานำมาใช้เพื่อขยายอำนาจแบบจักรวรรดิของตนออกไป นโยบายต่างประเทศของจักรวรรดิมิได้วางอยู่บนผลประโยชน์ของรัฐที่เป็นรูปธรรม แต่วางอยู่บนหลักการที่เป็นนามธรรมของประชาธิปไตย สันติภาพโลก สิทธิมนุษยชน และระเบียบโลกใหม่ การใช้แสนยานุภาพทางทหารของประเทศสหรัฐอเมริกาที่ตามมาก็เพื่อให้บรรลุถึงเป้าหมายเชิงอุดมคติเหล่านี้ จักรวรรดิอเมริกันจึงเป็นจักรวรรดิที่เชื่อถือในคุณค่าและความสูงส่งของสังคมอเมริกัน ประชาธิปไตยคือหลักการสากลที่ทั่วโลกต้องยอมรับ ไม่แตกต่างไปจากหลักการเรื่องตลาดเสรีและคุณค่าเสรีนิยมใหม่อื่นๆ โดยนัยนี้ ผลประโยชน์ของประเทศสหรัฐอเมริกาในฐานะเจ้าจักรวรรดิ จึงเป็นสิ่งเดียวกับผลประโยชน์ของโลก และการทำสงครามต่อต้านการก่อการร้ายจึงเป็นการทำสงครามเพื่อเผยแพร่ลัทธิแบบหนึ่งเท่านั้น

3.3 ขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมใหม่ (New Social Movement)[3]

การคมนาคมสื่อสารที่สะดวกรวดเร็วและประหยัด การมีข้อมูลข่าวสารเผยแพร่อย่างมากมายหลากหลายและกว้างขวาง ทำให้คนในโลกยุคปัจจุบันตื่นตัวที่จะหาความรู้เพิ่มมากขึ้น ประกอบกับเส้นแบ่งต่างๆ ใน

[3] รายละเอียดเกี่ยวกับเรื่องนี้ดูใน ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร, 2545, 2553ข; Hobson, 2003; Zirakzadeh, 2006; และ McDonald, 2006.

สังคมเกิดความพร่ามัวไม่ชัดเจนซึ่งเป็นผลมาจากการกระชับแน่นของเวลาและสถานที่ทำให้โลกในยุคปัจจุบันเกิดปัญหาและความขัดแย้งแบบใหม่ๆ ขึ้นมากมาย เป็นความขัดแย้งที่บรรดาสถาบันหลักทางการเมืองการปกครอง และสถาบันสังคมที่ดำรงอยู่ไม่เข้าใจ และไม่มีความสามารถในการแก้ไขโดยลำพัง เนื่องจากเป็นปัญหาที่สลับซับซ้อนและตัดข้ามบรรดาเส้นแบ่งเดิมๆ ที่ดำรงอยู่ จึงอาจหันไปใช้วิธีการแก้ไขปัญหาด้วยความรุนแรง และทำให้ความขัดแย้งในสังคมและในโลกทวีความรุนแรงเพิ่มมากขึ้น จนอาจถึงขั้นนำไปสู่การล่มสลายของสังคมหรือของโลกโดยรวมได้ ตัวอย่างที่เป็นรูปธรรมของความขัดแย้งแบบใหม่ๆ ที่เกิดขึ้นในยุคปัจจุบัน ได้แก่ ความขัดแย้งบนฐานของเชื้อชาติ ศาสนา วัฒนธรรม ความขัดแย้งบนฐานของเพศ และความขัดแย้งในเรื่องสิ่งแวดล้อม เป็นต้น

ความขัดแย้งแบบใหม่เหล่านี้แสดงออกมาในรูปของขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมต่างๆ ซึ่งมีชื่อเรียกในภาษาวิชาการว่า “ขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมใหม่” (new social movement) เช่น ขบวนการสตรี ขบวนการศาสนายุคใหม่ ขบวนการอนุรักษ์ธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม และขบวนการเรียกร้องสิทธิของคนพื้นเมืองดั้งเดิมในประเทศต่างๆ เป็นต้น ดังนั้น ในโลกยุคหลังสงครามเย็นที่เชื่อกันว่าความขัดแย้งรุนแรงแบบต่างๆ จะโลกจะหมดสิ้นไป เพราะการต่อสู้ทางอุดมการณ์ในโลกยุคสงครามเย็นได้ยุติลงแล้วก็ไม่เป็นความจริง ในทางกลับกัน โลกหลังสงครามเย็นกลับทวีความรุนแรงมากขึ้น แต่ในรูปแบบที่เปลี่ยนไป

ในโลกยุคหลังสงครามเย็นกลับปรากฏว่ามีการชุมชนประท้วงต่อต้านที่รุนแรง กว้างขวางและเป็นระบบของภาคประชาชนต่อบรรดาสถาบันและองค์กรต่างๆ ที่ทำหน้าที่ควบคุม จัดระบบระเบียบสิ่งที่เรียกว่า “เศรษฐกิจโลก” เพิ่มมากขึ้น การชุมนุมประท้วงของภาคประชาชนเพื่อต่อต้านการประชุมขององค์การโลกบาลอย่างองค์การการค้าโลกหรือ WTO (World Trade Organization) ที่เมืองซีแอทเทิล มลรัฐวอชิงตัน ประเทศสหรัฐอเมริกา ในปี ค.ศ. 1999 จนมีผลให้การประชุมดังกล่าวไม่สามารถดำเนินการต่อไปได้ ความโดดเด่นของการประท้วงต่อต้านองค์การการค้าโลกครั้งนี้อยู่ที่การนำเสนอรูปแบบ “การต่อต้านขัดขืนแบบหลังสมัยใหม่” (postmodern resistance) เนื่องจากเป็นการชุมนุมประท้วงในรูปของเครือข่ายที่ตัดข้ามเส้นแบ่งเดิมๆ ที่ดำรงอยู่ ไม่ว่าจะเป็นเส้นแบ่งของชนชั้น เชื้อชาติ ผิวสี ประเทศ ศาสนา หรือวัฒนธรรม ขบวนการต่อต้านโลกาภิวัตน์ที่เมืองซีแอตเติลเห็นว่าองค์กรโลกบาลที่จัดระเบียบเศรษฐกิจโลกไม่มีความเป็นประชาธิปไตย ไม่เปิดโอกาสให้ประชาชนทั่วโลกเข้าไปมีส่วนร่วมในการตัดสินใจต่างๆ ที่ทั้งคุกคามต่อสุขภาพและความเป็นอยู่ของประชนทั่วโลก หลังจากนั้นก็มีการชุมนุมประท้วงอย่างต่อเนื่องมาโดยตลอดตามเมืองต่างๆ ที่มีการจัดประชุมของบรรดาประเทศ สถาบันและองค์กรสำคัญๆ ที่ทำหน้าที่จัดระเบียบเศรษฐกิจโลกอันมีผลกระทบต่อวิถีชีวิตและความเป็นอยู่ของคนทั่วโลก ไม่ว่าจะเป็นการประชุมของธนาคารโลก กองทุนการเงินระหว่างประเทศ (IMF) ธนาคารเพื่อการพัฒนาแห่งเอเชีย (ADB) หรือการประชุมของประเทศมหาอำนาจทางเศรษฐกิจที่

เรียกว่ากลุ่มประเทศ G8

การชุมนุมประท้วงดังกล่าว มิใช่เป็นความขัดแย้งในระดับประเทศที่เป็นการเผชิญหน้ากันระหว่างประชาชนกับรัฐบาลของประเทศตัวเองอย่างที่ผ่านมา แต่เป็นการเผชิญหน้ากันระหว่างรัฐบาลของกลุ่มประเทศต่างๆ และองค์กรโลกบาลฝ่ายหนึ่ง กับประชาชนจากประเทศต่างๆ ทั่วโลกอีกฝ่ายหนึ่ง และถือเป็นรูปธรรมสำคัญของการเคลื่อนไหวเรียกร้องของภาคประชาชนธรรมดาในโลกยุคหลังสงครามเย็น เพื่อต่อต้านระบบทุนนิยมโลก มิใช่เวทีท้องถิ่นอย่างที่เคยเป็นมาอีกต่อไป ในสายตาของผู้ประท้วงต่อต้านกระแสโลกาภิวัตน์ กลุ่มประเทศ G8 และสถาบัน องค์กรที่เกี่ยวข้องคือสโมสรของคนร่ำรวยที่หากินกับความยากจนและความทุกข์ยากของคนทั่วโลก เป็นสโมสรที่สนใจแต่เรื่องเงินและกำไรมากกว่าเรื่องสิทธิของคนงาน สิทธิมนุษยชนและความยั่งยืนของธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม

ขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมใหม่ เป็นการเคลื่อนไหวของภาคประชาชนที่ต้องการเสนอทางเลือกใหม่ในการปฏิรูปเปลี่ยนแปลงระบบการเมือง เศรษฐกิจ สังคมและวัฒนธรรมในระดับโลก ที่การเมืองแบบตัวแทนหรือการเมืองในระบบพรรคที่ดำรงอยู่ไม่อยู่ในฐานะที่จะกระทำได้ เนื่องจากเป้าหมายหลักของการเมืองดังกล่าวอยู่ที่การหวังผลในการชนะการเลือกตั้งมากกว่าสนใจแก้ปัญหาในระดับโลก ประกอบกับแนวคิดเรื่องอำนาจอธิปไตยของรัฐที่เด็ดขาดและขาดตอนทำให้รัฐชาติไม่อยู่ในฐานะที่จะแก้ปัญหาในระดับโลกได้ เพราะจะติดขัดในเรื่องของการแทรกแซง

กิจการภายในของรัฐอื่น ขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมใหม่จึงอาจเป็นทางเลือกหนึ่งของการนำไปสู่การเปลี่ยนแปลงในโลกยุคหลังสงครามเย็น เพราะลักษณะเด่นประการหนึ่งของขบวนการเหล่านี้อยู่ที่ความสามารถในการเชื่อมประสานชีวิตประจำวันเข้ากับการเปลี่ยนแปลงทางการเมืองทั้งในระดับประเทศและระดับโลก กล่าวคือ มีลักษณะของการเคลื่อนไหวในระดับกว้างโดยรวมเอาเรื่องส่วนตัว เช่น ความสัมพันธ์ทางเพศ ความยากจน หรือราคาผลผลิตการเกษตรตกต่ำ เข้ากับเรื่องส่วนร่วม เช่น ความเสื่อมถอยของสิ่งแวดล้อม ความไร้ประสิทธิภาพของระบอบประชาธิปไตยแบบตัวแทน และการเอารัดเอาเปรียบในระดับโลก ระหว่างประเทศที่พัฒนาแล้วกับประเทศกำลังพัฒนา หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ ขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมใหม่ เป็นการเคลื่อนไหวเรียกร้องที่ต้องการสร้างนิยาม/ความหมายชุดใหม่ให้กับสิ่งที่เคลื่อนไหวเรียกร้อง โดยเฉพาะอย่างยิ่งนิยาม/ความหมายของสิ่งที่เรียกว่า “การเมือง” และ “สังคมโลก” ให้กว้างไกลไปจากเดิม โดยการชี้ให้เห็นว่าเรื่องราวในชีวิตประจำวันนั้นเป็นทั้งเรื่องส่วนตัวและการเมืองไปพร้อมๆ กัน แยกกันไม่ออก และเกี่ยวข้องกับการเมืองทั้งในระดับประเทศและระดับโลกด้วย

ขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมใหม่ แสดงให้เห็นว่าขบวนการภาคประชาชนสามารถทำอะไรได้บ้างในระดับของการเมืองโลกและทำอย่างไร โดยผ่านการรณรงค์เพื่อลดความน่าเชื่อถือของวาทกรรมหลักในเรื่องนั้นๆ และเสนอวาทกรรมทางเลือกของตน เมื่อเป็นเช่นนี้อาวุธที่สำคัญของขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมใหม่จึงมิใช่การแย่งชิงอำนาจรัฐอย่าง

ขบวนการพรรคคอมมิวนิสต์ในอดีต แต่เป็นการท้าทายในเชิงวาทกรรม[4] (discursive challenges) มากกว่า การช่วงชิงอำนาจรัฐ ถือเป็นลักษณะสำคัญของการเมืองแบบสมัยใหม่ (modern politics) ส่วนการเมืองแบบที่ขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมใหม่พยายามต่อสู้เรียกร้องมีลักษณะที่เรียกว่า “การเมืองแบบหลังสมัยใหม่” (postmodern politics) ที่มีประชาชนธรรมดารวมตัวกันในรูปของขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมใหม่เป็นตัวแสดงหลัก ไม่ใช่รัฐชาติหรือพรรคการเมืองอย่างการเมืองแบบสมัยใหม่

3.4 ประชาธิปไตยแบบเข้มข้น (Radical Democracy)[5]

ในช่วงปลายคริสต์ศตวรรษที่ 20 นักวิชาการและนักการเมืองทั้ง “ฝ่ายซ้าย” และ “ฝ่ายขวา” เริ่มมองเห็นถึงปัญหาเกี่ยวกับระบอบการ

---

[4] คำว่า “วาทกรรม” (discourse) เป็นแนวคิดของยุคหลังสมัยใหม่ซึ่งเสนอโดยแดร์ริดา (Derrida) หมายถึง โครงสร้างเชิงทฤษฎีในการเข้าใจโลก ซึ่งสมาชิกในชุมชนเชื่อว่ามีความถูกต้อง และโครงสร้างดังกล่าวจะเป็นกรอบในการนิยามว่าควรจะศึกษาอะไร มีปัญหาอะไรบ้างที่ควรถาม ควรถามอย่างไร และมีกฎเกณฑ์อะไรบ้างที่ควรปฏิบัติในการตีความคำตอบที่ได้รับ โดยนักวิชาการยุคหลังสมัยใหม่ได้ชี้ให้เห็นว่าวาทกรรมที่แท้จริงไม่ได้มีเพียงชุดเดียว แต่มีความแตกต่างหลากหลายขึ้นอยู่กับการกำหนดนิยามของกลุ่มต่างๆ ในสังคม

[5] รายละเอียดเกี่ยวกับเรื่องนี้ดูใน ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร, 2545; 2553ข; Kriesi and Others, 2013; และ Blaug, 1999.

ปกครองแบบที่ตนสนับสนุนและผลที่เกิดขึ้นกับความเป็นประชาธิปไตยที่คาดหวังว่าจะเกิด/จะมีขึ้น กล่าวคือ ในส่วนของ “ฝ่ายซ้าย” เริ่มตระหนักว่าความหวังที่จะเห็นลัทธิคอมมิวนิสต์หรือสังคมนิยมนำไปสู่การปกครองแบบประชาธิปไตยไม่อาจเกิดขึ้นได้จริง แต่สิ่งที่เกิดขึ้นคือระบบเผด็จการอำนาจนิยมที่มีอยู่ในหลายประเทศทั่วโลก นอกจากนี้ หลังจากการล่มสลายของกำแพงเบอร์ลิน การล่มสลายของสหภาพโซเวียตและการสิ้นสุดของยุคสงครามเย็นแล้วก็ไม่ปรากฏว่าโลกจะสงบร่มเย็นขึ้นและมีประชาธิปไตยเพิ่มมากขึ้นอย่างที่เคยคิดหรือเคยคาดหวังไว้แต่อย่างใด ในขณะที่ “ฝ่ายขวา” ก็มีปัญหาเช่นเดียวกัน นั่นคือ ระบอบประชาธิปไตยแบบตัวแทนหรือประชาธิปไตยเสรีนิยมที่ให้ความสำคัญกับปัจเจกบุคคลเป็นหลักก็ถูกวิพากษ์วิจารณ์อย่างหนักว่าไม่สามารถสร้างความเสมอภาคและความเท่าเทียมซึ่งเป็นสาระสำคัญของการปกครองแบบประชาธิปไตยให้เกิดขึ้นมาได้ ประชาธิปไตยเสรีนิยมพยายามสร้างความเสมอภาคด้วยการเก็บกดเสรีภาพ ในรูปของการสร้างสิ่งที่เรียกว่า “พลเมือง” (citizen) และ “ความเป็นพลเมือง” (citizenship) แบบเดียว คือพลเมืองและความเป็นพลเมืองแบบของรัฐ รัฐเท่านั้นที่มีสิทธิในการสร้างพลเมืองขึ้นมา และเฉพาะพลเมืองของรัฐเท่านั้นจึงจะมีสิทธิต่างๆ ภายในอาณาเขตของรัฐ โดยนัยนี้ ความเป็นพลเมืองในระบอบประชาธิปไตยที่ได้รับความชื่นชมเป็นอย่างมากในระบอบประชาธิปไตยเสรีนิยมจึงเป็นเพียงเทคนิควิธีในการจัดระเบียบความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับประชาชนแบบหนึ่งเท่านั้น

ดังนั้น ในโลกยุคหลังสมัยใหม่จึงมีการหันกลับมาขบคิดทบทวนเกี่ยวกับสิ่งที่เรียกว่า “ประชาธิปไตย” (democracy) กันใหม่ ในโลกยุคหลังสงครามเย็นที่ความขัดแย้งทางอุดมการณ์ได้กลายเป็นสิ่งที่ล้าสมัยไปแล้ว ปรากฏว่ามีประชาธิปไตย 2 แบบที่มีอิทธิพลและแข่งขันกันอยู่ในสังคม คือประชาธิปไตยแบบตัวแทน (representative democracy) และประชาธิปไตยแบบเข้มข้น (radical democracy)[6] ประชาธิปไตยแบบตัวแทนจะเน้นในเรื่องของวิธีการในการทำให้ผลประโยชน์ของคนในสังคมได้รับการตอบสนองจากรัฐ ในขณะที่ประชาธิปไตยแบบเข้มข้นจะเน้นในเรื่องของการเปิดพื้นที่สาธารณะในสังคมให้มีการถกเถียงกันอย่างกว้างขวาง เพื่อสร้างบทสนทนาสาธารณะอันจะนำไปสู่การแก้ปัญหาร่วมกัน มากกว่าการแก้ปัญหาผ่านระบบที่ดำรงอยู่ ประชาธิปไตยแบบเข้มข้นไม่ใช่เรื่องของการช่วงชิงอำนาจรัฐ หรือการล้มล้างรัฐบาลผ่านการหย่อนบัตรเลือกตั้ง แต่เป็นเรื่องของการช่วงชิงการนำในการสร้างคำนิยามหรือการสร้างความหมายชุดใหม่ให้กับสิ่งที่ต่อสู้หรือเรียกร้องเพื่อให้มีฐานะเป็นคำนิยามหลักในสังคมมากกว่า ดังนั้น การเมืองของประชาธิปไตยแบบเข้มข้นจึงเป็นการเมืองแบบที่ต้องการแยกย่อยหรือสลายระบบที่ดำรงอยู่เพื่อผลในการปรับเปลี่ยนทิศทาง หรือเพื่อการกำหนดและจัดลำดับ

---

[6] คำว่า “ประชาธิปไตยแบบเข้มข้น (radical democracy) มีชื่อเรียกอื่นๆ ที่สามารถใช้แทนกันได้ เช่น คำว่า “ประชาธิปไตยแบบพหุนิยม” (plural democracy) “ประชาธิปไตยแบบการสนทนา” (dialogic democracy) และ “ประชาธิปไตยแบบปรึกษาหารือ” (deliberative democracy) เป็นต้น

ความสำคัญของปัญหาเสียใหม่ อันจะนำไปสู่การสร้างวาทกรรมชุดใหม่ในเรื่องนั้นๆ ขึ้นมาในสังคม

แนวคิดที่เป็นพื้นฐานของประชาธิปไตยแบบเข้มข้นก็คือแนวคิดที่ว่า ประชาธิปไตยไม่ใช่เรื่องของความสมานฉันท์หรือความเห็นพ้องต้องกัน และไม่ใช่เรื่องของการสลายหรือแย่งชิงอำนาจรัฐ แต่เป็นเรื่องของกระบวนการในการสร้างความแตกต่างหลากหลายในรูปของอัตลักษณ์ (identity) ต่างๆ ขึ้นมา ประชาธิปไตยแบบเข้มข้นจึงเป็นเรื่องของการคิดค้นหาวิธีการสร้างอัตลักษณ์ที่สอดรับกับคุณค่าแบบประชาธิปไตย ซึ่งการที่ประชาธิปไตยแบบเข้มข้นจะเกิดขึ้นได้ก็ต่อเมื่อไม่ปล่อยให้มีอัตลักษณ์ใดสถาปนาตัวเองให้เป็นอัตลักษณ์หลักของสังคม เนื่องจากถ้าปล่อยให้เป็นเช่นนั้นก็จะไม่เป็นประชาธิปไตยที่แท้จริง เพราะเป็นการเก็บกดปิดกั้นอัตลักษณ์แบบอื่นๆ เอาไว้ ประชาธิปไตยแบบเข้มข้นยอมรับและเปิดพื้นที่ให้กับอัตลักษณ์ต่างๆ ให้อยู่ร่วมกันในรูปของความขัดแย้งและความแตกต่างมากกว่าการทำให้เหมือนกันทั้งหมด ดังนั้น ระบอบประชาธิปไตยแบบเข้มข้นจึงเป็นระบบที่ไม่มีข้อยุติเด็ดขาดแน่นอนตายตัว และไม่ใช่ประชาธิปไตยที่สมบูรณ์แล้ว แต่เป็นกระบวนการที่จะนำไปสู่ประชาธิปไตยที่กำลังจะเกิด/กำลังจะเป็น เป็นพื้นที่ของการลื่นไหล/เปลี่ยนแปลง ส่วนแนวโน้มและทิศทางของการเปลี่ยนแปลงจะเป็นเช่นใดนั้นขึ้นอยู่กับการปะทะประสานระหว่างอัตลักษณ์ต่างๆ ในสังคม

ประชาธิปไตยแบบเข้มข้นตั้งอยู่บนพื้นฐานของแนวคิดคนละชุดกับประชาธิปไตยแบบเสรีนิยม กล่าวคือ ประชาธิปไตยแบบเข้มข้นไม่ได้

ตั้งอยู่บนแนวคิดของความเป็นเหตุเป็นผลและความเป็นสากล แต่ตั้งอยู่บนแนวคิดของความขัดแย้ง และความเป็นมิตร/ศัตรูที่ต่อเนื่องและถาวร ประชาธิปไตยแบบเข้มข้นไม่ได้มองความขัดแย้ง และความสัมพันธ์แบบมิตร/ศัตรูว่าเป็นสิ่งที่จะต้องถูกขจัดให้หมดสิ้นไป เพื่อสร้างความสมานฉันท์และความเห็นพ้องต้องกันให้เกิดขึ้น ซึ่งเป็นสิ่งที่เป็นไปไม่ได้ตราบเท่าที่มนุษย์ยังมีตัวตนหรือมีอัตลักษณ์ของตัวเองอยู่ ความแตกต่างหลากหลายต่างหากคือความเป็นจริงทางการเมืองของระบอบประชาธิปไตย ความพยายามที่จะทำให้ความแตกต่างหลากหลายที่ดำรงอยู่กลายเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน นอกจากจะขัดกับหลักความจริงทางการเมืองและสังคมแล้ว ยังขัดกับหลักประชาธิปไตยและธรรมชาติของมนุษย์อย่างรุนแรงอีกด้วย

ประชาธิปไตยแบบเข้มข้น (radical democracy) มีความแตกต่างจากประชาธิปไตยแบบมีส่วนร่วม (participatory democracy) และประชาธิปไตยแบบตัวแทน (representative democracy) ตามแนวคิดของฝ่ายเสรีนิยม เนื่องจากประชาธิปไตยสองแบบหลังมีความหมายเพียงแคบๆ เฉพาะในแง่ที่หมายถึงการมีส่วนร่วมทางการเมืองเพื่อปกป้องผลประโยชน์ส่วนตัว และการเมืองก็มีความหมายเพียงแคบๆ เฉพาะในแง่ที่หมายถึงการเลือกตั้งหรือการเลือกตัวแทน จึงมองไม่เห็นหรือก้าวไม่ทันความขัดแย้งแบบใหม่ๆ ที่เกิดขึ้นในสังคม ส่วนประชาธิปไตยแบบเข้มข้นนั้นจะเน้นบทบาทที่ขยันขันแข็งของพลเมืองในการเข้าไปมีส่วนร่วมหรือเข้าไปมีบทบาทในประชาสังคม และเน้นในเรื่องของความหลากหลายโดยการขยายฐานของประชาธิปไตยให้กว้างออกไป ประชาธิปไตยแบบเข้มข้น

จึงไม่ใช่เรื่องของปัจเจกบุคคลล้วนๆ อย่างประชาธิปไตยแบบเสรีนิยม แต่รวมเอาเรื่องของชุมชน (community) ความเป็นพลเมือง (citizenship) อัตลักษณ์ (identity) และบรรดาสรรพสิ่งทั้งหลายที่ถูกเก็บกดปิดกั้นไว้ในระบบประชาธิปไตยแบบเสรีนิยมเข้าไว้ด้วย

3.5 การเมืองโลก (Global Politics)[7]

สิ่งที่เป็นแกนกลางของการเมืองการปกครองก็คือเรื่อง “อำนาจอธิปไตย” แต่แนวคิดเรื่องอำนาจอธิปไตยในแต่ละยุคแต่ละสมัยจะมีความหมาย ลักษณะและวิธีคิดที่แตกต่างกัน การที่จะเข้าใจสภาวการณ์ทางการเมืองยุคหลังสมัยใหม่ในส่วนที่เกี่ยวกับ “การเมืองโลก” (global politics) ได้อย่างแท้จริงเราจำเป็นจะต้องเข้าใจแนวคิดเรื่องอำนาจอธิปไตยในยุคต่างๆ ให้ชัดเจนเสียก่อน

ในช่วงยุคกลาง (middle age) อำนาจและอาณาเขตมีลักษณะทับซ้อน ขัดแย้งและหลากหลาย โดยอำนาจอธิปไตยในยุคกลางจะเป็นอำนาจที่ใช้ร่วมกันระหว่างสถาบันทางโลกและศาสนา และมีอยู่หลายระบบ ไม่ได้ขึ้นอยู่กับอาณาเขตของประเทศเพียงอย่างเดียวอย่างวิธีคิดแบบยุคสมัยใหม่ อาณาเขตของยุโรปในช่วงยุคกลางนั้นไม่มีนิยามที่ชัดเจน แต่มีลักษณะเลื่อนไหลและไม่ต่อเนื่อง ในช่วงก่อนศตวรรษที่ 13 ไม่มีแนวคิดของสิ่งที่เรียกว่า “อาณาเขต” (territoriality) มีเฉพาะแนวคิดเรื่อง

---

[7] รายละเอียดเกี่ยวกับเรื่องนี้ดูใน ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร, 2553ข.; Purkitt, 2002; Kegley and Wittkopf, 2001; และ McGrew and Lewis, 1992.

“ชายแดน” (frontier) หรือเขตของการเคลื่อนไหว ระบบของการปกครองรัฐในยุโรปยุคกลางไม่มีการแบ่งแยกเด็ดขาดบนพื้นฐานของอาณาเขต อำนาจในยุคกลางเป็นทั้งเรื่องส่วนตัวและส่วนรวม แยกย่อยตัดข้ามเส้นแบ่งต่างๆ และในขณะเดียวกันก็มีลักษณะทับซ้อนและจัดลำดับชั้นแบบเครือข่ายโยงใย มีความจงรักภักดีหลายแหล่ง มิใช่มีเฉพาะกับรัฐชาติอย่างในยุคสมัยใหม่ ความสำเร็จของการปกครองในยุคกลางอยู่ที่วิธีการปกครองพื้นที่แบบต่างๆ ที่ซ้อนทับกัน ระหว่างรัฐขนาดใหญ่ พื้นที่เมืองและกลุ่มเมือง โดยวิธีคิดเกี่ยวกับพื้นที่ในยุคกลางจะเป็นลักษณะของอาณาเขตแบบเปิด ทุกหน่วยการปกครองสามารถติดต่อกับรัฐอื่นได้เท่าๆ กัน ไม่ใช่มีลักษณะปิดสนิทอย่างวิธีคิดของรัฐชาติในยุคสมัยใหม่

การเปลี่ยนผ่านจากยุคกลางสู่ยุคสมัยใหม่ (modern) ก็คือการทำให้การเมืองเป็นเรื่องของอาณาเขตหรือเขตแดน ด้วยการแบ่งแยกอย่างเด็ดขาดและชัดเจนระหว่างภายใน/ภายนอกอาณาเขต ในขณะเดียวกันก็แทนที่เครือข่ายความสูงต่ำและหลากหลายระดับของอำนาจในยุคกลางด้วยความคิดเรื่องอำนาจอธิปไตยเหนือเขตแดนหรืออำนาจอธิปไตยของรัฐ หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือรัฐชาติสมัยใหม่จัดระบบพื้นที่ทางการเมืองบนพื้นฐานของอำนาจอธิปไตยเหนือเขตแดน สิ่งต่างๆ ถูกนิยามภายใต้อาณาเขตของรัฐ กฎ ระเบียบต่างๆ เป็นการบังคับใช้ภายในอาณาเขตของรัฐเป็นหลัก โดยนัยนี้ ความคิดเรื่อง “การเมืองระหว่างประเทศ” (international politics) หรือ “ความสัมพันธ์ระหว่างประเทศ” (international relation) จึงเป็นแนวคิดที่ค่อนข้างใหม่และเกิดขึ้นมาพร้อมๆ กับระบบ

รัฐชาติ เนื่องจากหากไม่มีอาณาเขตของประเทศที่แน่นอน ชัดเจนและตายตัวแล้ว ความคิดเรื่อง “ระหว่างประเทศ” ย่อมจะเกิดขึ้นไม่ได้

ในโลกยุคหลังสมัยใหม่ (postmodern) การรับรู้เรื่องพื้นที่ของยุคสมัยใหม่ที่เป็นแบบหยุดนิ่ง แข็งทื่อและตายตัวผ่านการผนวกรวมอำนาจอธิปไตยทุกชนิดไว้ภายใต้อำนาจอธิปไตยแบบเดียว นั่นคืออำนาจอธิปไตยเหนือเขตแดน ไม่สามารถอธิบายและทำให้เข้าใจปรากฏการณ์ที่สลับซับซ้อนของโลกในยุคโลกาภิวัตน์ได้อีกต่อไป ดังนั้น จึงทำให้เกิดแนวคิดที่เรียกว่า “การเมืองโลก” (global politics) ขึ้นมา ซึ่ง “การเมืองโลก” นี้จะมีลักษณะที่แตกต่างไปจาก “การเมืองระหว่างประเทศ” (international politics) ในแง่ของการมีเครือข่ายและกิจกรรมทางการเมืองที่กว้างขวาง ไม่ได้จำกัดอยู่เฉพาะบทบาทของรัฐชาติอย่างการเมืองระหว่างประเทศ โดยนัยนี้ แนวคิดเรื่องการเมืองโลกจึงเป็นการท้าทายวิธีคิดแบบอำนาจอธิปไตยของรัฐที่แยกเด็ดขาดระหว่างภายใน/ภายนอกประเทศ ขณะเดียวกันก็ช่วยให้มองเห็นถึงความสลับซับซ้อนของการเชื่อมต่อแบบต่างๆ ที่ตัดข้ามอาณาเขตของรัฐชาติ และช่วยให้มองเห็นถึงประเด็นปัญหาใหม่ๆ ที่ตัดข้ามอาณาเขตของรัฐ เช่น ปัญหาการก่อการร้ายสากล ยาเสพติด มลภาวะ และสิทธิมนุษยชน เป็นต้น รวมทั้งการร่วมมือประสานงานในระดับข้ามชาติเพื่อแก้ไขปัญหาเหล่านี้ร่วมกันในรูปของ “การบริหารจัดการระดับโลก”

แนวคิดเรื่อง “การเมืองโลก” คือระเบียบโลกชุดใหม่ที่หนีห่างไปจากตรรกะความเป็นศูนย์กลางของรัฐชาติในการเมืองระหว่างประเทศ

นั่นคือ หน่วยในการวิเคราะห์ไม่ใช่รัฐชาติ แต่เป็นโลก ภูมิภาค หรือระบบนานาชาติที่กำหนดและบังคับใช้ระเบียบโลก ในโลกของระบบเครือข่ายและการไหลเวียนที่ตัวแสดงที่ไม่ใช่รัฐมีจำนวนและบทบาทเพิ่มมากขึ้น การเมืองการปกครองในแบบรัฐชาติในรูปของรัฐบาลแห่งชาติสูญเสียประสิทธิภาพและความชอบธรรมให้กับการเมืองการปกครองในระดับโลกไปเป็นอันมาก เนื่องจากมีการปรับเปลี่ยนบทบาท อำนาจ และหน้าที่ของรัฐชาติอันเป็นผลมาจากการเปลี่ยนแปลงต่างๆ ที่เกิดขึ้นในโลกยุคหลังสมัยใหม่ แนวคิดเรื่องการเมืองโลกเป็นกระบวนการของความร่วมมือทางสังคมที่มีวัตถุประสงค์เพื่อส่วนรวม เป็นกระบวนการที่รัฐชาติแสดงบทบาทในเชิงยุทธศาสตร์มากกว่าการผูกขาดครอบงำอย่างที่ผ่านมา แนวคิดเรื่องการเมืองโลกจึงเป็นแนวคิดสำคัญในโลกยุคหลังสมัยใหม่ที่สามารถช่วยให้เราจัดระเบียบ ทำความเข้าใจ ตัดสินใจและการประสานร่วมมือทางการเมืองและการแก้ปัญหาที่ตัดข้ามเส้นแบ่งสังคมและรัฐได้อย่างมีประสิทธิภาพและสอดคล้องกับความเป็นจริงมากขึ้น

แนวคิดเรื่อง “การเมืองโลก” เป็นการเคลื่อนย้าย ถ่ายโอน และเปลี่ยนแปลงโครงสร้างอำนาจทางการเมืองจากรัฐชาติสู่องค์กร สถาบันที่ไม่ใช่รัฐ ซึ่งมีลักษณะที่คล้ายคลึงกับการเมืองการปกครองในยุโรปยุคกลางที่อำนาจแบบต่างๆ ซ้อนทับกันในหลายระดับและขัดแย้งกัน แต่ดำรงอยู่ด้วยกันภายใต้อาณาเขตที่ไม่แน่นอนตายตัว นั่นคือ แนวคิดเรื่องการเมืองโลกในสังคมโลกยุคหลังสมัยใหม่มีขอบเขตที่หลากหลายและทับซ้อนกันหลายระดับชั้น นับตั้งแต่ระดับรัฐ ระดับท้องถิ่น ระดับภูมิภาค และระดับ

โลก และทำให้แนวคิดเรื่องอำนาจอธิปไตยเหนือเขตแดนที่เคยยึดถือกันมาในยุคก่อนหน้านี้กลายเป็นสิ่งที่ไม่ชัดเจน ไม่แน่นอนและไม่ตายตัวอีกต่อไป

บทที่ 4
บทสรุป

ในบทสุดท้ายของหนังสือเล่มนี้จะเป็นการสรุปเนื้อหาที่ได้นำเสนอผ่านมาในบทที่ 2 ว่าด้วยปรัชญาการเมืองยุคหลังสมัยใหม่ ซึ่งเป็นเรื่องของแนวคิดทฤษฎีหรือหรือหลักการที่เป็นแก่นของการเมืองยุคหลังสมัยใหม่ และบทที่ 3 ว่าด้วยสภาวการณ์ทางการเมืองยุคหลังสมัยใหม่ ซึ่งเป็นเรื่องของการนำแนวคิดทฤษฎีไปปฏิบัติหรือเป็นผลที่สืบเนื่องมาจากประยุกต์ใช้แนวคิดที่สามารถเห็นได้อย่างเป็นรูปธรรม โดยในการสรุปนั้นผู้เขียนจะได้นำเสนอในรูปของตาราง 2 ตาราง คือ (1) ตารางสรุปแนวคิดและทฤษฎีของปรัชญาการเมืองยุคหลังสมัยใหม่ และ (2) ตารางสรุปสภาวการณ์ทางการเมืองยุคหลังสมัยใหม่ เพื่อให้สามารถมองเห็นความเหมือน ความแตกต่างและการเชื่อมโยงของแนวคิดทฤษฎีและการปฏิบัติในแง่มุมต่างๆ ได้ชัดเจนมากขึ้น ซึ่งการสรุปสาระสำคัญในแต่ละตารางมีดังต่อไปนี้

4.1 การสรุปแนวคิดและทฤษฎีของปรัชญาการเมืองยุคหลังสมัยใหม่

ในหัวข้อนี้ผู้เขียนจะได้สรุปแนวคิดและทฤษฎีที่เป็นแก่นของปรัชญาการเมืองยุคหลังสมัยใหม่จำนวน 10 ประการ จากนักปรัชญายุคหลังสมัยใหม่ที่เลือกมาศึกษาจำนวน 5 คน ที่ได้นำเสนอรายละเอียดไว้ในบทที่ 2 ซึ่งแนวคิดและทฤษฎีของปรัชญาการเมืองยุคหลังสมัยใหม่สามารถสรุปได้ดังต่อไปนี้

ตาราง 4.1 สรุปแนวคิดและทฤษฎีของปรัชญาการเมืองยุคหลังสมัยใหม่

แนวคิดและทฤษฎี	ชื่อนักปรัชญา	สาระสำคัญ
(1) อำนาจชีวะ (bio-power)	ฟูโก (Foucault)	อำนาจชีวะ (bio-power) เป็นแนวคิดที่มองว่าอำนาจเป็นสิ่งมีชีวิตในตัวเอง สามารถเคลื่อนย้ายไปมา และฟุ้งกระจายอยู่ทุกหนทุกแห่ง คล้ายกับจุลินทรีย์ที่ฟุ้งกระจายอยู่ทั่วไปในอากาศ อำนาจไม่ได้ยึดโยงอยู่กับตัวบุคคล สถานภาพ หรือสถาบัน แต่ขึ้นอยู่กับเงื่อนไขของความสัมพันธ์และปฏิบัติการของความสัมพันธ์นั้น อำนาจจึงมีลักษณะคล้ายสนามแม่เหล็กไฟฟ้า แม้มองไม่เห็น แต่ถ้ามันไปสัมพันธ์กับสิ่งใดที่เหมาะสมก็สามารถแสดงตัวขึ้นมาได้
(2) การปกครองจิตวิญญาณ (governmentality)	ฟูโก (Foucault)	การปกครองจิตวิญญาณ (governmentality) เป็นการปกครองในระดับจิตสำนึก โดยผู้ปกครองจะปลูกฝังความคิดอย่างใดอย่างหนึ่งลงไปในจิตใจของประชาชน จนประชาชนยอมรับว่าความคิดนั้นๆ เป็นความจริง แล้วนำเอาความจริงที่ยอมรับนั้นมาใช้ปกครองหรือควบคุมตัวเอง การปกครองแบบนี้จึงไม่มีสถาบันที่มีอำนาจมาปกครองในฐานะที่เป็นองค์อธิปัตย์ แต่

		เป็นลักษณะของการปกครองตนเองด้วยจิตสำนึกของตนเอง
(3) การเมืองของการรื้อสร้าง (the politics of deconstruction)	แดร์ริดา (Derrida)	การเมืองของการรื้อสร้าง (the politics of deconstruction) เป็นการนำเสนอปมปัญหา และปฏิบัติการถอดถอนเพื่อเปิดปมหรือประเด็นปัญหาที่ถูกละเลยปิดกั้นหรือซ้อนทับไว้ในสังคมให้ปรากฏขึ้นมา สลายความย้อนแย้งภายในปมปัญหาที่ลักลั่นต่อกัน เพื่อคลี่คลายความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ไม่เป็นธรรม สร้างความเป็นธรรมให้เกิดขึ้นในสังคม โดยมีเป้าหมายหลักคือการรักษาระยะความสัมพันธ์ระหว่างขั้วตรงข้ามไว้ โดยมิให้ขั้วใดขั้วหนึ่งมากำกับหรือกำหนดอีกขั้วหนึ่งได้
(4) การเมืองเชิงสุนทรียศาสตร์ (aesthetics politics)	ลิโยตาร์ด (Lyotard)	การเมืองเชิงสุนทรียศาสตร์ (aesthetics politics) ตั้งอยู่บนพื้นฐานของแนวคิดที่ว่าการตัดสินเชิงการเมือง (political Judgment) มีลักษณะเช่นเดียวกับการตัดสินคุณค่าเชิงสุนทรียศาสตร์ (aesthetics) ที่เห็นว่าสิ่งต่างๆ จะสวยงามหรือไม่ขึ้นอยู่กับทัศนะหรือความคิดเห็นของแต่ละคน ในทำนองเดียวกัน “ความแตกต่างทางความคิดเห็น” (differend) และ “การตัดสินเชิงการเมือง”

		ที่หลากหลายไม่มีหลักเกณฑ์ใดๆ ที่จะมาวัดความถูกต้องและความชอบธรรมได้
(5) การโต้เถียง (dispute)	ลีโยตาร์ด (Lyotard)	การโต้เถียง (dispute) คือเครื่องมือที่จะนำไปสู่ทางออกทางการเมือง โดยการโต้เถียงจะก่อให้เกิดการจำแนกแจกแจงและสะท้อนให้เห็นถึงการรับรู้รับทราบความรู้สึก รวมทั้งอคติต่างๆ ที่สอดแทรกอยู่ในทัศนะและความคิดเห็นให้ปรากฏขึ้นมา ซึ่งจะทำให้ทุกคนตระหนักถึงสิ่งที่เป็นจริงได้อย่างถูกต้อง โดยไม่จำเป็นต้องมีข้อสรุปหรือฉันทามติ ความยุติธรรมที่แท้จริงจะเกิดขึ้นได้ เมื่อระบบการเมืองที่เป็นอยู่นำเราไปสู่การโต้เถียงอันไม่มีที่สิ้นสุด
(6) การกำลังจะเกิด/การกำลังจะเป็น (becoming)	เดอเลิซ (Deleuze)	การกำลังจะเกิด/การกำลังจะเป็น (becoming) คือสภาวะที่จะเป็นอย่างอื่นที่แตกต่างไปจากระบบการจัดประเภทที่ดำรงอยู่ สาระสำคัญของการกำลังจะเกิด/การกำลังจะเป็นคือการหลุดพ้นไปจากปัจจุบัน การสลายสั่นคลอนสามัญสำนึกในเรื่องเอกลักษณ์/ตัวตนที่มั่นคงตายตัว แนวคิดนี้ได้ชี้ให้เห็นว่าเหตุการณ์ต่างๆ ในสังคมเป็นการปะทะประสานของการลากเส้นแบ่ง การสลายเส้นแบ่ง การลากเส้นแบ่งใหม่ การตัดข้ามเส้นแบ่งแบบต่างๆ และ

		ทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงไปสู่สิ่งอื่นได้เสมอ
(7) การเมืองของการเป็น-เสียงส่วนน้อย (a politics of becoming-minoritarian)	เดอเลิซ (Deleuze)	เสียงส่วนใหญ่ (majoritarian) เป็นผลลัพธ์ของอำนาจและการครอบงำของพลังต่างๆ ที่ตกผลึกเป็นแบบฉบับ เป็นมาตรฐานหลักในสังคม ส่วน “การกำลังจะเป็น-เสียงส่วนน้อย” (becoming-minoritarian) เป็นการต่อสู้เพื่อหลีกหนีไปจากลักษณะที่เป็นแบบฉบับ จากตัวแบบมาตรฐานหลักของสังคม “การเมืองของการเป็น-เสียงส่วนน้อย” (a politics of becoming-minoritarian) จึงเป็นการต่อต้านขัดขืนอำนาจกระแสหลักที่ครอบงำอยู่ในสังคม ก่อให้เกิดการสลายเส้นแบ่งต่างๆ ที่ดำรงอยู่ และนำไปสู่การลากเส้นแบ่งขึ้นมาใหม่ตลอดเวลา
(8) การมีส่วนของภาคส่วนที่ไม่มีส่วนทางการเมือง (the part of those who have no part)	ร็องซีแยร์ (Ranciere)	คำว่า “การเมือง” เริ่มต้นขึ้นเมื่อภาคส่วนที่ถูกกีดกัน ปิดกั้น ไม่มีพื้นที่ ไม่มีสิทธิ์ ไม่มีเสียง ต้องการเข้าไปมีส่วนในกระบวนการปกครองและถูกปกครอง ร็องซีแยร์เรียกการเข้าไปมีส่วนร่วมแบบนี้ว่า “การมีส่วนของภาคส่วนที่ไม่มีส่วนทางการเมือง” (the part of those who have no part) เป็นการสลายระเบียบกฎเกณฑ์และเส้นแบ่งต่างๆ ที่ดำรงอยู่เพื่อเปิดพื้นที่

		ให้กับ “ส่วนที่ถูกนับเพื่อที่จะไม่นับรวมให้เป็นส่วน” (the uncounted in a space where they are countable as uncounted) ของระบบให้สามารถเข้ามามีส่วนในกระบวนการปกครองและถูกปกครอง
(9) สุนทรียศาสตร์ของการเมือง (aesthetics of politics)	ร็องซีแยร์ (Ranciere)	“การเมือง” เป็นเรื่องของการต่อสู้เรียกร้องของกลุ่มคนที่ไม่มีสิทธิ ไม่มีเสียง ให้กลายเป็น “การพูด” ไม่ใช่เพียงแค่ “การส่งเสียง” (แบบสัตว์) เนื่องจากคนกลุ่มนี้ไม่เคยมีเสียงมาก่อน จึงจำเป็นต้องสร้างเสียง สร้างการสื่อสารของตัวเองขึ้นมา ความเป็นการเมืองจึงเป็นการสร้างฉากหรือเวทีสำหรับการสนทนาเพื่อสลายและสั่นคลอนระบบระเบียบที่ดำรงอยู่ และปรับเปลี่ยนการรับรู้ของคนในสังคม โดยนัยนี้ การเมืองจึงมีลักษณะคล้ายกับการเขียนบทกวีที่จะต้องมีจินตนาการเกี่ยวกับสิ่งที่จะต้องมีการนำเสนอขึ้นมาใหม่ “สุนทรียศาสตร์ของการเมือง” (aesthetics of politics) ก็คือการสร้างวัฒนธรรมใหม่ สร้างชุมชนใหม่ และสร้างการรับรู้ใหม่ ที่แตกต่างออกไปจากระบบการจัดประเภทแยกแยะของสังคมที่ดำรงอยู่ เพื่อเปิดพื้นที่ให้คนที่ไม่เคยมีสิทธิ์มี

		เสียงได้เข้ามามีสิทธิ์มีเสียงและมีส่วนร่วมในทางการเมือง
(10) ประชาธิปไตยของผู้ที่ไม่มีส่วน (democracy of who have no part)	ร็องซีแยร์ (Ranciere)	สาระสำคัญของประชาธิปไตยคืออำนาจของคนที่ไม่สมควรจะมีอำนาจ และการปกครองโดยคนที่ไม่สมควรจะมาเป็นผู้ปกครอง ประชาธิปไตยคือการเกิดขึ้นของตัวแสดงทางการเมืองแบบใหม่ที่ไม่เคยปรากฏมาก่อน ผ่านการสร้างพื้นที่เฉพาะ การรับรู้เฉพาะ เพื่อเรียกร้องความเสมอภาคและความเท่าเทียม เป็น “ประชาธิปไตยของผู้ที่ไม่มีส่วน” (democracy of who have no part) ซึ่งมีที่ว่างให้กับการเห็นแย้งหรือการไม่เห็นด้วย (disagreement) และมีที่ว่างให้กับ “ส่วนที่ถูกนับเพื่อที่จะไม่นับรวมให้เป็นส่วน” (the uncounted in a space where they are countable as uncounted) เป็นประชาธิปไตยของคนที่เสมอภาคเท่าเทียมกัน ไม่ใช่ประชาธิปไตยแบบเลือกตั้งตัวแทน

4.2 การสรุปสภาวการณ์ทางการเมืองยุคหลังสมัยใหม่

ในหัวข้อนี้ผู้เขียนจะได้สรุปสภาวการณ์ทางการเมืองยุคหลังสมัยใหม่จำนวน 5 ประการ ที่ได้นำเสนอรายละเอียดไว้ในบทที่ 3 อันเป็นผลมาจากการนำแนวคิดและทฤษฎีของปรัชญาการเมืองยุคหลังสมัยใหม่ไป

ปฏิบัติจนก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงต่อวิถีชีวิต ระบบเศรษฐกิจ สังคมและการเมืองอย่างเป็นรูปธรรม ซึ่งสาระสำคัญของสภาวการณ์ทางการเมืองยุคหลังสมัยใหม่ และแนวคิดทฤษฎีที่เป็นพื้นฐานรองรับสามารถสรุปได้ดังต่อไปนี้

ตาราง 4.2 สรุปสภาวการณ์ทางการเมืองยุคหลังสมัยใหม่

สภาวการณ์ทางการเมือง	สาระสำคัญ	แนวคิดทฤษฎีรองรับ
(1) การพร่าเลือนของแนวคิดเรื่องรัฐชาติ (Blurred Nation-State Concept)	(1) ในโลกยุคไร้พรมแดนที่การคมนาคมติดต่อสื่อสารเป็นไปอย่างสะดวก รวดเร็วและตัดข้ามอาณาเขตของรัฐ และการเคลื่อนย้ายไหลเวียนที่เกิดขึ้นอย่างรวดเร็วและอย่างฉับพลันในทุกด้านของชีวิตมนุษย์นอกจากจะทำให้อาณาเขตของรัฐชาติมีลักษณะลื่นไหลไม่มั่นคงแล้ว ยังทำให้การห้ามการแทรกแซงกิจการภายในของกันและกัน ซึ่งเป็นหนึ่งในแนวคิดหลักของความคิดเรื่อง	(1) แนวคิดเรื่องอำนาจชีวะของฟูโก (2) แนวคิดเรื่องการกำลังจะเกิด/การกำลังจะเป็นของเดอเลิซ

	“อำนาจอธิปไตยแห่งชาติ” หรือ “อำนาจอธิปไตยของรัฐ” ในแบบของสนธิสัญญาเวสต์ฟาเลียกลายเป็นสิ่งที่เป็นไปไม่ได้ในโลกปัจจุบัน (2) เมื่อโลกมีการเชื่อมโยงกระชับแน่นระหว่างเวลาและสถานที่มากขึ้น ปัญหาต่างๆ ที่เกิดขึ้นในโลกได้กลายเป็นปัญหาร่วมกันของประชาคมโลก ซึ่งแนวคิดเรื่องอำนาจอธิปไตยของรัฐที่คับแคบ เด็ดขาดและตัดตอนไม่สามารถแก้ไขได้ เนื่องจากในโลกยุคหลังสมัยใหม่มีประเด็นปัญหาที่กว้างไกลไปกว่าอาณาเขตของรัฐและมีตัวแสดงอื่นๆ บนเวทีการเมืองที่ไม่ใช่รัฐเข้ามาเกี่ยวข้องเพิ่มมากขึ้น	
(2) อำนาจอธิปไตยแบบจักรวรรดิ (Imperial Sovereignty)	(1) ในโลกยุคหลังสมัยใหม่ แม้อำนาจอธิปไตยของรัฐจะอ่อนกำลังลง แต่ตัวอำนาจอธิปไตยเองกลับพัฒนา	(1) แนวคิดเรื่องอำนาจชีวะของฟูโก (2) แนวคิดเรื่องการปกครองจิตวิญญาณของ

	ก้าวหน้าไปอีกรูปแบบหนึ่ง กลายเป็นอำนาจอธิปไตยแบบจักรวรรดิเพื่อการจัดระเบียบโลกใหม่ โดยอำนาจของจักรวรรดิจะเป็นอำนาจแบบตำรวจ ทำหน้าที่ตรวจตราสอดส่องให้เป็นไปตามระเบียบโลกชุดใหม่ที่เจ้าจักรวรรดิกำหนดขึ้นมา (2) เจ้าจักรวรรดิจะใช้ทั้งอำนาจอ่อนและอำนาจแข็งควบคู่กันไป อำนาจอ่อนใช้สำหรับความเห็นพ้องต้องกันเพื่อให้ได้รับความร่วมมือจากประเทศสมาชิกของจักรวรรดิ ส่วนอำนาจแข็งจะใช้ในฐานะที่เป็นกำลังสำรองพร้อมนำมาใช้ได้ทุกเมื่อหากจำเป็น (3) ในการใช้อำนาจอ่อนนั้นเจ้าจักรวรรดิจะใช้เทคนิควิทยาการที่เรียกว่า “อำนาจชีวะ” (bio-power) เพื่อนำไปสู่การจัดการกับตัวตนของมนุษย์เพื่อผลในการ	ฟูโก (3) แนวคิดเรื่องการกำลังจะเกิด/การกำลังจะเป็นของเดอเลิซ

	สยบยอมและง่ายแก่การควบคุม อำนาจอธิปไตยแบบจักรวรรดิจึงเป็นอำนาจในเชิงรุกที่ทะลุทะลวงแทรกแซงเข้าไปทุกที่เพื่อปกครองจิตวิญญาณของคนในโลกโดยไม่ต้องคำนึงถึงอาณาเขตของรัฐชาติอีกต่อไป	
(3) ขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมใหม่ (New Social Movement)	(1) ขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมใหม่ เป็นการเคลื่อนไหวของภาคประชาชนที่ต้องการเสนอทางเลือกใหม่ในการเปลี่ยนแปลงระบบการเมือง เศรษฐกิจ สังคมและวัฒนธรรมในระดับโลก เนื่องจากข้อจำกัดของระบบการเมืองแบบตัวแทนหรือการเมืองในระบบพรรค และแนวคิดเรื่องอำนาจอธิปไตยของรัฐที่เด็ดขาดและตัดตอนไม่อยู่ในฐานะที่จะแก้ไขปัญหาในระดับโลกได้ (2) ขบวนการ	(1) แนวคิดเรื่องอำนาจชีวะของฟูโก (2) แนวคิดเรื่องการเมืองของการรื้อสร้างของแดร์ริดา (3) แนวคิดเรื่องการเมืองเชิงสุนทรียศาสตร์ของลีโยตาร์ด (4) แนวคิดเรื่องการโต้เถียงของลีโยตาร์ด (5) แนวคิดเรื่องการกำลังจะเกิด/การกำลังจะเป็นของเดอเลิซ (6) แนวคิดเรื่อการเมืองของการเป็น-เสียงส่วน

	เคลื่อนไหวทางสังคมใหม่เป็นการเชื่อมประสานชีวิตประจำวันเข้ากับการเปลี่ยนแปลงทางการเมืองทั้งในระดับประเทศและระดับโลก โดยการรวมเอาเรื่องส่วนตัว เช่น ความสัมพันธ์ทางเพศและความยากจน เป็นต้น เข้ากับเรื่องส่วนรวม เช่น ความเสื่อมโทรมของสิ่งแวดล้อมและการเอารัดเอาเปรียบในระดับโลก เป็นต้น เข้าด้วยกัน (3) ขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมใหม่เป็นการเคลื่อนไหวเรียกร้องเพื่อต้องการสร้างนิยามหรือความหมายชุดใหม่ให้กับสิ่งที่เคลื่อนไหวเรียกร้อง โดยเฉพาะอย่างยิ่งนิยามหรือความหมายของสิ่งที่เรียกว่า “การเมือง” ให้กว้างไกลไปจากเดิม โดยการชี้ให้เห็นว่าเรื่องราวในชีวิตประจำวันนั้นเป็นทั้งเรื่องส่วนตัวและเรื่อง	น้อยของเดอเลิซ (7) แนวคิดเรื่องการมีส่วนของภาคส่วนที่ไม่มีส่วนทางการเมืองของร็องซีแยร์ (8) แนวคิดเรื่องสุนทรียศาสตร์ของการเมืองของร็องซีแยร์ (9) แนวคิดเรื่องประชาธิปไตยของผู้ที่ไม่มีส่วนของร็องซีแยร์

	การเมืองในเวลาเดียวกัน (4) ผู้ที่เป็นแกนหลักในการดำเนินการเคลื่อนไหวเรียกร้องในการเมืองแบบหลังสมัยใหม่ คือประชาชนคนธรรมดา ไม่ใช่รัฐชาติหรือพรรคการเมืองอย่างการเมืองในยุคสมัยใหม่	
(4) ประชาธิปไตยแบบเข้มข้น (Radical Democracy)	(1) ประชาธิปไตยแบบเข้มข้นไม่ใช่เรื่องของการช่วงชิงอำนาจรัฐ หรือการล้มล้างรัฐบาลผ่านการหย่อนบัตรเลือกตั้งหรือผ่านระบบการเมืองที่ดำรงอยู่ แต่เป็นเรื่องของการช่วงชิงการนำในการสร้างคำนิยาม หรือการสร้างความหมายชุดใหม่ให้กับสิ่งที่ต่อสู้หรือเรียกร้องเพื่อให้มีฐานะเป็นคำนิยามหลักในสังคม (2) ประชาธิปไตยแบบเข้มข้นเป็นเรื่องของการคิดค้นหาวิธีการสร้างอัตลักษณ์ที่สอดรับกับคุณค่าแบบ	(1) แนวคิดเรื่องอำนาจชีวะของฟูโก (2) แนวคิดเรื่องการเมืองของการรื้อสร้างของแดร์ริดา (3) แนวคิดเรื่องการเมืองเชิงสุนทรียศาสตร์ของลีโยตาร์ด (4) แนวคิดเรื่องการโต้เถียงของลีโยตาร์ด (5) แนวคิดเรื่องการกำลังจะเกิด/การกำลังจะเป็นของเดอเลิซ (6) แนวคิดเรื่อการเมืองของการเป็น-เสียงส่วน

	ประชาธิปไตย โดยการยอมรับและเปิดพื้นที่ให้กับอัตลักษณ์ต่างๆ อยู่ร่วมกันในรูปของความขัดแย้งและความแตกต่างมากกว่าการทำให้เหมือนกัน (3) ประชาธิปไตยแบบเข้มข้นจะเน้นบทบาทที่ขยันขันแข็งของพลเมืองในการเข้าไปมีส่วนร่วมทางการเมือง และเน้นในเรื่องความหลากหลาย โดยการขยายฐานของประชาธิปไตยให้กว้างออกไป โดยรวมเอาเรื่องของชุมชน ความเป็นพลเมือง อัตลักษณ์ และสิ่งต่างๆ ที่เคยถูกปิดกั้นในระบบประชาธิปไตยแบบเสรีนิยมเข้าไว้ด้วย (4) ประชาธิปไตยแบบเข้มข้นเป็นระบบที่ไม่มีข้อยุติ ไม่แน่นอนตายตัว และไม่ใช่ประชาธิปไตยที่สมบูรณ์แล้ว แต่เป็นกระบวนการที่จะนำไปสู่ประชาธิปไตยที่กำลังจะ	น้อยของเดอเลิซ (7) แนวคิดเรื่องการมีส่วนของภาคส่วนที่ไม่มีส่วนทางการเมืองของร็องซีแยร์ (8) แนวคิดเรื่องสุนทรียศาสตร์ของการเมืองของร็องซีแยร์ (9) แนวคิดเรื่องประชาธิปไตยของผู้ที่ไม่มีส่วนของร็องซีแยร์

	เกิด/กำลังจะเป็น เป็นพื้นที่ของการลื่นไหล/เปลี่ยนแปลง ขึ้นอยู่กับการปะทะประสานระหว่างอัตลักษณ์ต่างๆ ในสังคม	
(5) การเมืองโลก (Global Politics)	(1) การเมืองโลกเป็นแนวคิดที่ท้าทายวิธีคิดแบบอำนาจอธิปไตยของรัฐที่แยกเด็ดขาดระหว่างภายใน/ภายนอกประเทศ โดยช่วยให้มองเห็นถึงความสลับซับซ้อนของการเชื่อมต่อแบบต่างๆ ที่ตัดข้ามอาณาเขตของรัฐชาติ ทำให้มองเห็นประเด็นปัญหาใหม่ๆ ที่มีลักษณะตัดข้ามเขตแดน และการร่วมมือประสานงานในระดับข้ามชาติเพื่อแก้ไขปัญหาร่วมกันในรูปของการบริหารจัดการระดับโลก (2) การเมืองโลกคือระเบียบโลกชุดใหม่ที่หนีห่างไปจากตรรกะความเป็นศูนย์กลางของรัฐชาติในการเมืองระหว่าง	(1) แนวคิดเรื่องอำนาจชีวะของฟูโก (2) แนวคิดเรื่องการกำลังจะเกิด/การกำลังจะเป็นของเดอเลิซ

	ประเทศ หน่วยในการศึกษาวิเคราะห์เกี่ยวกับการเมืองไม่ใช่รัฐชาติ แต่เป็นโลกภูมิภาค หรือระบบนานาชาติที่กำหนดและบังคับใช้ระเบียบโลก (3) แนวคิดเรื่องการเมืองโลกเป็นการเคลื่อนย้าย ถ่ายโอน และเปลี่ยนแปลงโครงสร้างอำนาจทางการเมืองจากรัฐชาติสู่องค์กร สถาบันที่ไม่ใช่รัฐ ซึ่งมีลักษณะที่คล้ายคลึงกับการเมืองในยุโรปยุคกลางที่อำนาจแบบต่างๆ ซ้อนทับกันในหลายระดับและขัดแย้งกัน แต่ดำรงอยู่ด้วยกันภายใต้อาณาเขตที่ไม่แน่นอนตายตัว	

จากข้อมูลที่นำเสนอในตาราง 4.1 สรุปแนวคิดและทฤษฎีของปรัชญาการเมืองยุคหลังสมัยใหม่ และ 4.2 สรุปสภาวการณ์ทางการเมืองยุคหลังสมัยใหม่ และข้อมูลที่ผู้เขียนได้นำเสนอมาทั้งหมดตั้งแต่ต้นในหนังสือเล่มนี้ชี้ให้เห็นว่า ในการที่วรรณกรรมที่เกี่ยวกับปรัชญาการเมือง

ตะวันตกส่วนใหญ่มักจะแบ่งปรัชญาการเมืองออกเป็น 3 ยุค คือ (1) ปรัชญาการเมืองยุคคลาสสิก (classical political philosophy) (2) ปรัชญาการเมืองยุคกลาง (middle ages political philosophy) และ (3) ปรัชญาการเมืองยุคสมัยใหม่ (modern political philosophy) นั้น ไม่สอดคล้องกับความเป็นจริงอีกต่อไป เนื่องจากในปัจจุบันมีปรัชญาการเมืองแบบใหม่ซึ่งมีลักษณะเฉพาะตัวที่แตกต่างออกไปจากยุคก่อนหน้านี้อย่างชัดเจน นั่นก็คือ “ปรัชญาการเมืองยุคหลังสมัยใหม่” (postmodern political philosophy) ซึ่งถือได้ว่าเป็นปรัชญาการเมืองยุคที่ 4

ดังนั้น ผู้เขียนจึงขอเสนอแนวคิดต่อวงวิชาการรัฐศาสตร์ในประเทศไทยว่า ควรจะมีการปรับปรุงแก้ไขข้อมูลเกี่ยวกับยุคของปรัชญาการเมืองในเอกสารและตำราต่างๆ จาก 3 ยุค เป็น 4 ยุค ดังกล่าวข้างต้น เพื่อให้ข้อมูลมีความถูกต้องสอดคล้องกับสภาพความเป็นจริงในปัจจุบัน และที่สำคัญก็คือวงการรัฐศาสตร์จะได้มีกรอบแนวคิดชุดใหม่ในการมองหรือการวิเคราะห์เหตุการณ์ต่างๆ ที่เกิดขึ้นในสังคมไทยและสังคมโลกได้อย่างลุ่มลึกและรอบด้าน อันจะทำให้การกำหนดนโยบายและการแก้ไขปัญหาในด้านต่างๆ มีประสิทธิภาพและประสบความสำเร็จมากยิ่งขึ้น

บรรณานุกรม

หนังสือ

เกษม เพ็ญภินันท์. (2554). “หลังสมัยใหม่กับการศึกษารัฐศาตร์และรัฐประศาสนศาสตร์” ใน **รัฐศาสตร์และรัฐประศาสนศาสตร์แนวหลังสมัยใหม่นิยม.** กรุงเทพฯ: ม.ป.ท.

แคทเธอรีน เบลซีย์, เขียน. อภิญญา เฟื่องฟูสกุล, แปล. (2549). **หลังโครงสร้างนิยมฉบับย่อ.** กรุงเทพฯ: โอ.เอส. พริ้นติ้งเฮ้าส์.

จันทนี เจริญศรี. (2545). **โพสต์โมเดิร์นกับสังคมวิทยา.** พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์วิภาษา.

ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร. (2545). **ขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมรูปแบบใหม่.** พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์วิภาษา.

_____. (2552). **สุนทรียศาสตร์กับการเมืองภาคประชาชน.** กรุงเทพฯ: ม.ป.ท.

_____. (2553ก). **ความคิดทางการเมืองของฌาคส์ ร็องซีแยร์.** กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สมมติ.

_____. (2553ข). **รัฐ-ชาติกับ (ความไร้) ระเบียบโลกชุดใหม่.** พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์วิภาษา.

_____. (2554ก). **แนะนำสกุลความคิดหลังโครงสร้างนิยม.** กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์ภาพพิมพ์.

_____. (2554ข). **วาทกรรมการพัฒนา: อำนาจ ความรู้ ความจริง เอกลักษณ์ และความเป็นอื่น.** พิมพ์ครั้งที่ 5. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์วิภาษา.

_____. (2554ค). “หลังโครงสร้างนิยมกับรัฐศาสตร์และรัฐประศาสนศาสตร์” ใน **รัฐศาสตร์และรัฐประศาสนศาสตร์แนวหลังสมัยใหม่นิยม.** กรุงเทพฯ: ม.ป.ท.

_____. (2555ก). **การเมืองของความปรารถนา.** กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์อักษรสัมพันธ์ (1987) จำกัด.

_____. (2555ข). **สัญวิทยา โครงสร้างนิยม หลังโครงสร้างนิยมกับการศึกษารัฐศาสตร์.** พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์วิภาษา.

_____. (2556). **ภาษากับการเมือง/ความเป็นการเมือง.** พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์วิภาษา.

ธเนศ วงศ์ยานนาวา. (2541). **การรวมศูนย์ศิลปะของการกระจายตัวของศิลปะและการเมือง : จากสภาวะสมัยหลังใหม่สู่สภาวะสมัยใหม่**. งานวิจัยเสนอต่อคณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, ม.ป.พ.

ธีระ นุชเปี่ยม. (2541). **การเมืองโลกหลังสมัยใหม่.** กรุงเทพฯ: ศิลป์สยามบรรจุภัณฑ์และการพิมพ์.

ประโยชน์ ส่งกลิ่น. (2556). **การบริหารรัฐกิจยุคหลังสมัยใหม่.** มหาสารคาม: อภิชาติการพิมพ์.

มิแช็ล ฟูโกต์, เขียน. ทองกร โภคธรรม, แปล. (2547). **ร่างกายใต้บงการ.** กรุงเทพฯ: โครงการจัดพิมพ์คบไฟ.

วรนุช จรุงรัตนาพงศ์, แปล. (2548). **สู่โลกหลังสมัยใหม่.** กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มูลนิธิเด็ก.

สรวิศ ชัยนาม. (2552). **จักรวรรดิอเมริกา: ประวัติศาสตร์แบบทวนกระแส อัตลักษณ์ ชีวอำนาจ.** กรุงเทพฯ: Green Print Co.Ltd.

สุรพงษ์ โสธนะเสถียร. (2552). **การแสวงหาความรู้แบบหลังนวสมัย.** กรุงเทพฯ: ประสิทธิ์ภัณฑ์แอนด์ พริ้นติ้ง.

อานันท์ กาญจนพันธุ์. (2555). **คิดอย่างมิเชล ฟูโกต์ คิดอย่างวิพากษ์.** พิมพ์ครั้งที่ 2. เชียงใหม่: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

อัมพร ธำรงลักษณ์. (2552). “การบริหารรัฐกิจยุคหลังสมัยใหม่.” ใน **รัฐศาสตร์สาร : รัฐศาสตร์ธรรมศาสตร์ 60 ปี /รัฐศาสตร์สาร 30 ปี** (เล่ม 3). กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์ธรรมศาสตร์.

Books

Beardsworth, Richard. (1996). **Derrida & the Political.** London: Routledge.

Best, Steven and Kellner, Douglas. (2001). **The Postmodern Adventure: Science, Technology, and Cultural Studies at the Third Millennium**. London: Routledge.

Blaug, Ricardo. (1999). **Democracy, Real and Ideal: Discourse Ethics and Radical Politics.** New York: State University of New York Press.

Bogason, Peter. (2004). "Postmodern Public Administration" in Ferlie B. Ewan; Lynn Larry and Pollitt Christophey. **Handbook of Public Management**. London: Oxford University Press.

Brockling, U.; Krasmann, S.; and Lemke, T. (2011). **Governmentality: Current Issues and Future Challenges.** Ney York: Routledge.

Burbach, Roger. (2001). **Globalization and Postmodern Politics: From Zapatistas to High-Tech Robber Barons**. London: Pluto Press.

Cahoone, Lawrerce. ed. (2003). **From Modernism to Postmodern an Anthology.** 2nd Ed. Oxford: Blackwell Publishing Ltd.

Cawley, R. McGreggor and Chaloupka, William. (1997). "American Governmentality: Michel Foucault and Public Administration." in **The American Behavioral Scientist**. Vol. 41, No. 1, pp. 28-42.

Cobb, John B., Jr. (2002). **Postmodernism and Public Policy: Reframing Religion, Culture, Education, Sexuality, Class, Race, Politics, and Economy.** New York: State University of New York Press.

Dasgupta, Samir and Kivisto, Peter. eds. (2014). **Postmodernism in a Global Perspective.** London: SAGE Publications Ltd.

Dickens, David R. and Fontana, Andrea. (1994). **Postmodernism and Social Inquiry.** London: UCL Press Ltd.

Docherty, Thomas. (1993). **Postmodernism : A Reader.** New York: Harvester Wheatsheaf.

Downing, Lisa. (2008). **The Cambridge Introduction to Michel Foucault.** Cambridge: Cambridge University Press.

Drolet, Michael, ed. (2004). **The Postmodernism Reader: Foundation Texts**. London: Routledge.

Farmer, David J. (1997). "Derrida, Deconstruction, and Public Administration." in **The American Behavioral Scientist**. Vol. 41, No. 1, pp. 12-27.

Foucault, Michel. (1994). **Power : Essential Works of Foucault 1954-1984.** New York: The New Press.

Fox, Charles J. and Miller, Hugh T. (1996). **Postmodern Public Administration: Toward Discourse**. London: SAGE Publications.

Gabardi, Wayne. (2001). **Negotiating Postmodernism.** Minneapolis: University of Minnesota Press.

Garrison, Jim. (2004). **America as Empire: Global Leader or Rogue Power.** San Francisco: Berrett-Koehler Publishers, Inc.

Gutting, Gary. (2001). **French Philosophy in the Twentieth Century.** Cambridge: Cambridge University Press.

Gutting, Gary. ed. (2006). **The Cambridge Companion to Foucault.** 2nd ed. New York: Cambridge University Press.

Haber, H. Fern. (1994). **Beyond Postmodern Politics: Lyotard, Rorty, Foucault**. New York: Routledge.

Harvey, David. (1990). **The Condition of Postmodernity: An Enquiry into the Origins of Cultural Change.** Oxford: Basil Blackwell.

Hobson, Barbara. ed. (2003). **Recognition Struggles and Social Movements: Contested Identities, Agency and Power.** Cape Town: Cambridge University Press.

Holland, Eugene W. (1999). **Deleuze and Guattari's Anti-Oedipus: Introduction to Schizoanalysis.** New York: Routledge.

Jameson, Fredric. (1991). **Postmodern, or, The Cultural Logic of Late Capitalism.** New York: Verso.

Kaufman, Eleanor and Heller, Kevin J. eds. (1998). **Deleuze & Guattari: New Mappings in Politics, Philosophy, and Culture.** Minneapolis: University of Minnesota Press.

Kegley, Charles W. Jr. and Wittkopf, Eugene R. (2001). **The Global Agenda: Issues and Perspectives**. 6th ed. New York: McGraw-Hill.

Kellner, Douglas. (1989). **Jean Baudrillard : From Marxism to Postmodernism and Beyond.** Cambridge: Polity Press.

Kelly, Mark G. E. (2009). **The Political Philosophy of Michel Foucault.** New York: Routedge.

Kriesi, Hanspeter, and others. (2013). **Challenges to Democracy in the 21st Century: Democracy in the Age of Globalization and Mediatization.** New York: Palgrave Macmillan.

Love, Maryann C. (2011). **Beyond Sovereignty: Issues for a Global Agenda.** Boston: Wadsworth.

Lyotard, Jean-Francois. (1984). **The Postmodern Condition: A Report on Knowledge.** Minneapolis: University of Minnesota Press.

Malpas, Simon, ed. (2001). **Postmodern Debates**. New York: PALGRAVE.

May, Todd. (2005). **Gilles Deleuze: An Introduction.** Cambridge: Cambridge University Press.

McDonald, Kevin. (2006). **Global Movements: Action and Culture.** Victoria: Blackwell Publishing.

McGrew, Anthony G. and Lewis Paul G. et al. (1992). **Global Politics: Globalization and the Nation-State.** Oxford: Polity Press.

McSWITE, O. C. (1996). "Postmodernism, Public Administration, and the Public Interest." in **Refounding Democratic Public Administration: Modern Paradoxes, Postmodern Challenges.** California: SAGA Publications.

Moss, Jeremy. ed. (1998). **The Later Foucault: Politics and Philosophy.** London: SAGE Publications Ltd.

Patton, Paul. (2000). **Deleuze and the Political.** London: Routledge.

Purkitt, Helen. (2002). **World Politics.** 23rd ed., Annual Editions. Connecticut: McGraw-Hill.

Ranciere, Jacques. (1999). **Disagreement: Politics and Philosophy.** Minneapolis: University of Minnesota Press.

Readings, Bill. (1991). **Introducing Lyotard: Art and Politics.** London: Routledge.

Roberts, Adam. (2000). **Fredric Jameson.** London: Routledge.

Simons, Jon. (1995). **Foucault & the Political.** New York: Routledge.

Sim, Stuart. (1996). **Jean-Francois Lyotard.** New York: Prentice Hall/Harvester Wheatsheaf.

Sorensen, Georg. (2004). **The transformation of the state: Beyond the Myth of Retreat.** New York: Palgrave Macmillan.

Spicer, Michael W. (1997). "Public Administration, the State, and the Postmodern Condition: A Constitutionalist Perspective." in **The American Behavioral Scientist**. Vol. 41, No.1, pp. 90-102.

_____. (2001). **Public Administration and the State: A Postmodern Perspective**. Alabama: The University of Alabama Press.

Stivale, Charles J. ed. (2007). **Gilles Deleuze : Key Concepts.** Stocksfield: Acumen Publishing Ltd.

Tallack, Douglas. ed. (1995). **Critical Theory : A Reader.** New York: Harvester Wheatsheaf.

Thiele, Leslie P. (2002). **Thinking Politics: Perspectives in Ancient, Modern, and Postmodern Political Theory.** 2nd Edition. New York: Seven Bridges Press.

Ulrich, B.; Susanne, K.; and Thomas, L. eds. (2011). **Governmentality: Current Issues and Future Challenges.** New York: Routledge.

Williams, James. (1998). **Lyotard : Towards a Postmodern Philosophy.** Cambridge: Polity Press.

Woller, M. Gary. (1997). "Public Administration and Postmodernism: Editor's Introduction" in **The American Behavioral Scientist**. Vol. 41, No. 1, pp. 9-11.

Yeatman, Anna. (1994). **Postmodern Revisionings of the Political.** New York: Routledge.

Zirakzadeh, Cyrus E. (2006). **Social Movements in Politics: A Comparative Study.** New York: Palgrave Macmillan.

ดัชนี

ก

การกำลังจะเกิด/การกำลังจะเป็น, 60, 61, 63, 74, 106, 110, 112, 113, 115, 117

การต่อต้านขัดขืนแบบหลังสมัยใหม่, 90

การตัดสินคุณค่าเชิงสุนทรียศาสตร์, 56, 105

การตัดสินเชิงการเมือง, 53, 54, 55, 56, 58, 105

การโต้เถียง, 54, 56, 57, 58, 74, 106, 113, 115

การท้าทายในเชิงวาทกรรม, 93

การบริหารรัฐกิจยุคหลังสมัยใหม่, 16

การแบ่งแยกการรับรู้, 8, 9, 65, 67, 68, 69, 71

การปกครอง, 1, 3, 9, 15, 16, 20, 21, 22, 39, 40, 44, 45, 46, 61, 66, 67, 68, 72, 74, 75, 77, 87, 89, 93, 94, 98, 99, 101, 104, 105, 107, 108, 109, 111,

การปกครองจิตวิญญาณ, 21, 40, 44, 45, 74, 87, 104, 111

การปกครองชีวญาณ, 15, 16

การพร่าเลือนของแนวคิดเรื่องรัฐชาติ, 77, 110

การมีส่วน, 53, 65, 66, 67, 70, 97, 107, 114, 116

การมีส่วนทางการเมือง, 67

การมีส่วนร่วม, 53, 67, 70, 97

การเมือง, 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 13, 14, 16, 19, 21, 22, 23, 27, 28, 29, 31, 37, 38, 39, 40, 41, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 77, 78, 79, 80, 81, 86, 87, 89, 91, 92, 93, 95, 97, 98, 99, 100, 101, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119
การเมืองของการเป็น-เสียงส่วนน้อย, 60, 61, 64, 107, 113, 114, 115, 116
การเมืองของการรื้อสร้าง, 13, 14, 48, 49, 105, 115
การเมืองเชิงสุนทรียศาสตร์, 53, 54, 105, 113, 115
การเมืองที่ไร้ขีดจำกัด, 57, 58
การเมืองแบบหลังสมัยใหม่, 93, 115
การเมืองภาคประชาชน, 7, 8, 70
การเมืองระหว่างประเทศ, 81, 99, 100, 117, 118
การเมืองโลก, 4, 77, 81, 92, 98, 100, 101, 117, 118
การเมืองโลกยุคหลังสมัยใหม่, 4, 77
การรื้อสร้าง, 12, 13, 14, 15, 19, 20, 47, 48, 49, 50, 51, 105, 115
การลากเส้นแบ่งใหม่, 61, 64, 71, 106
การสร้างชาติ, 11, 84
การสลายเส้นแบ่ง, 60, 61, 63, 64, 71, 106, 107
การเห็นไม่ตรงกัน, 8

การอ่านแบบรื้อสร้าง, 20

ข

ขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคม, 6, 7, 10, 68, 77, 80, 88, 89, 91, 92, 93, 113, 114,
ขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมใหม่, 10, 68, 77, 80, 88, 89, 91, 92, 93, 113, 114

ค

ความจริง, 1, 12, 15, 16, 17, 19, 20, 26, 28, 29, 31, 32, 36, 43, 44, 45, 46, 47, 50, 51, 89, 97, 104
ความจริงเชิงวาทกรรม, 46
ความดี, 17, 29, 30, 31
ความเป็นการเมืองของการรื้อสร้าง, 13, 14, 48
ความเป็นธรรม, 50, 55, 58, 74, 105
ความเป็นพลเมือง, 94, 98, 116
ความเป็นพหุนิยม, 17, 29, 37
ความเป็นอื่น, 14, 37, 46, 47, 48, 50
ความสัมพันธ์ระหว่างประเทศ, 12, 13, 99
ความหลากเลื่อน, 47
ความเห็นพ้องต้องกัน, 8, 73, 86, 96, 97, 112
โครงสร้างของอำนาจอธิปไตย, 45

โครงสร้างนิยม, 12, 13, 18, 32, 33, 34, 35, 38, 47, 51

จ

จักรวรรดิ, 2, 9, 10, 11, 12, 77, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 111, 112, 113

ด

เดอเลิซ (Gilles Deleuze), 3, 18, 37, 39, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 106, 107, 110, 112, 113, 114, 115, 116, 117

แดร์ริดา (Jacques Derrida), 3, 13, 18, 19, 20, 21, 37, 38, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 93, 105, 113, 115

ต

ตัวตนที่ปราศจากรูป, 64

ตัวบท, 12, 13, 15, 20, 21, 47, 52

ตัวแสดงทางการเมือง, 8, 9, 68, 69, 70, 72, 109

ตำรวจ, 41, 42, 71, 86, 112

ท

ทฤษฎีภาษา, 32, 34

เทคนิควิธีของการปกครอง, 45

ป

ประชาชน, 5, 6, 7, 8, 69, 70, 72, 73, 74, 79, 87, 90, 91, 92, 93, 94, 104, 113, 115
ประชาธิปไตย, 7, 8, 11, 18, 38, 62, 66, 67, 70, 72, 73, 75, 77, 83, 87, 88, 90, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 109, 114, 115, 116
ประชาธิปไตยของผู้ที่ไม่มีส่วน, 66, 72, 109, 114, 116
ประชาธิปไตยแบบการสนทนา, 95
ประชาธิปไตยแบบเข้มข้น, 77, 93, 95, 96, 97, 115, 116
ประชาธิปไตยแบบตัวแทน, 92, 94, 95, 97
ประชาธิปไตยแบบปรึกษาหารือ, 95
ประชาธิปไตยแบบพหุนิยม, 95
ประชาธิปไตยแบบมีส่วนร่วม, 97
ปรัชญา, 1, 2, 3, 4, 17, 18, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 27, 28, 32, 33, 34, 35, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 52, 53, 54, 56, 57, 59, 60, 61, 63, 64, 65, 73, 74, 75, 77, 103, 104, 109, 118, 119
ปรัชญาการเมือง, 1, 2, 3, 4, 22, 23, 38, 39, 40, 41, 43, 44, 45, 46, 48, 49, 53, 54, 56, 57, 60, 63, 65, 73, 74, 75, 77, 103, 104, 109, 118, 119
ปรัชญาการเมืองตะวันตก, 2, 118, 119
ปรัชญาการเมืองยุคกลาง, 2, 119
ปรัชญาการเมืองยุคคลาสสิก, 2, 119

ปรัชญาการเมืองยุคสมัยใหม่, 2, 22, 119
ปรัชญาการเมืองยุคหลังสมัยใหม่, 3, 4, 22, 23, 38, 73, 74, 75, 77, 103, 104, 109, 118, 119
ปรัชญาทั่วไป, 1
ปรัชญาสังคม, 1
ปรากฏการณ์วิทยา, 47

พ

พลเมือง, 94, 97, 98, 116

ฟ

ฟูโก (Michel Foucault), 3, 15, 16, 18, 20, 21, 25, 27, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 58, 86, 87, 104, 110, 111, 112, 113, 115, 117

ย

ยุคสมัยใหม่, 2, 10, 11, 16, 17, 18, 22, 24, 25, 27, 30, 31, 32, 35, 36, 37, 38, 79, 83, 84, 87, 98, 99, 100, 115, 119
ยุคแห่งความรู้แจ้ง, 16, 18, 29, 30, 31, 38

ร

ร็องซีแยร์ (Jacques Ranciere), 3, 8, 9, 37, 39, 64, 65, 66, 67, 68,

69, 70, 71, 72, 73, 107, 108, 109, 114, 116
ระบอบของความจริง, 43, 44
รัฐชาติ, 9, 10, 11, 12, 66, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 84, 85, 86, 87,
91, 93, 99, 100, 101, 110, 113, 115, 117, 118
รัฐชาติยุคหลังสมัยใหม่, 9
รัฐสมัยใหม่, 5
ร่างกายใต้บงการ, 43, 44

ล

ลัทธิจักรวรรดินิยม, 11, 83
ลัทธิพาณิชยนิยม, 83
ล้ำความจริง, 26, 32
ลีโยตาร์ด (Jean-Francois Lyotard), 3, 18, 21, 25, 26, 27, 37, 39,
52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 105, 106, 113, 115
โลกาภิวัตน์, 4, 5, 19, 81, 82, 91, 100

ว

วรรณกรรม, 2, 4, 17, 18, 21, 32, 47, 59, 77, 118
วาทกรรม, 12, 15, 16, 27, 29, 34, 40, 46, 92, 93, 96

ส

สนธิสัญญาเวสต์ฟาเลีย (Peace of Westphalia), 10, 80, 86

ส่วนของภาคส่วนที่ไม่มีส่วนทางการเมือง, 65, 66, 67, 107, 114, 116
ส่วนที่ถูกนับเพื่อที่จะไม่นับรวมให้เป็นส่วน, 9, 66, 67, 68, 69, 71, 72, 108, 109
สังคมแบบหลังอุตสาหกรรม, 26, 32
สังคมยุคหลังสมัยใหม่, 24, 26, 27, 32
สัญวิทยา, 47
สิ่งที่อยู่ระหว่างกลาง, 60
เสียงส่วนน้อย, 60, 61, 62, 63, 64, 74, 107, 113, 114, 115, 116
เสียงส่วนใหญ่, 62, 63, 70, 107
สุนทรียศาสตร์, 8, 9, 53, 54, 56, 65, 69, 70, 71, 74, 105, 108, 113, 114, 115, 116
สุนทรียศาสตร์ของการเมือง, 65, 69, 70, 71, 108, 114, 116

ห

หลังโครงสร้างนิยม, 12, 13, 18, 32, 34, 35, 38
หลังสมัยใหม่, 3, 4, 5, 6, 9, 10, 11, 13, 16, 17, 18, 19, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 36, 37, 38, 39, 45, 53, 73, 74, 75, 77, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 90, 93, 95, 98, 100, 101, 103, 104, 109, 110, 111, 115, 118, 119
หลังสมัยใหม่นิยม, 24, 25, 27, 28, 30, 35, 37, 38, 39

อ

อภิตำนาน, 16, 27, 29, 31
อัตลักษณ์, 19, 30, 96, 97, 98, 115, 116, 117
อำนาจ, 7, 8, 9, 10, 11, 13, 14, 15, 16, 21, 29, 31, 35, 36, 40, 42, 43, 44, 45, 46, 49, 50, 62, 63, 64, 66, 71, 72, 73, 74, 77, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 98, 99, 100, 101, 102, 104, 105, 107, 109, 110, 111, 112, 113, 115, 117, 118
อำนาจแข็ง, 74, 86, 112
อำนาจชีวะ, 40, 41, 42, 43, 44, 86, 87, 104, 110, 111, 112, 113, 115, 117
อำนาจในระดับจุลภาค, 43, 44
อำนาจอธิปไตยของรัฐ, 9, 10, 80, 84, 86, 87, 91, 99, 100, 111, 113, 117
อำนาจอธิปไตยแบบจักรวรรดิ, 9, 10, 77, 83, 84, 86, 87, 111, 112, 113
อำนาจอธิปไตยเหนือดินแดน, 87
อำนาจอธิปไตยแห่งชาติ, 10, 80, 111
อำนาจอ่อน, 74, 86, 112

There is politics when there is a part of those who have no part,
a part or party of the poor...
Politics exists when the natural order of domination is interrupted by the institution
of a part of those who have no part. This institution is the whole of politics
as specific form of connection... Beyond this set-up there is no politics.
There is only the order of domination or the disorder of revolt.

Jacques Ranciere
Disagreement : Politics and Philosophy