

การผลิตความปรารถนาเพื่อเก็บบกปิดกั้นความปรารถนาของคนในสังคมไทย¹

ธนศักดิ์ สายจำปา²

บทคัดย่อ

บทความชิ้นนี้อธิบายถึงกระบวนการผลิตความปรารถนาเพื่อให้คนในสังคมไทยต้องเก็บบกปิดกั้นความปรารถนาของตนเองและกลายเป็นกลไกหลักในการควบคุมคนในสังคมไทยให้มีความปรารถนาตามแบบที่ชนชั้นปกครองและรัฐไทยผลิตขึ้น โดยนำแนวคิดการเมืองของความปรารถนาของซีลส์ เดอเลซกับเฟลิกซ์ กัตตารี (Gilles Deleuze and Félix Guattari) มาเป็นกรอบแนวคิดหลักในการอธิบายกลไกการผลิตความปรารถนาเพื่อเก็บบกปิดกั้นความปรารถนาของคนในสังคมไทย

โดยบทความนี้ให้ความสำคัญกับการสร้างความเป็นไทยที่ถูกใช้เป็นกลไกหลักในการผลิตความปรารถนาที่ต้องการเก็บบกปิดกั้นความปรารถนาของตนเองของคนในสังคมไทยหรือเป็น “การเมืองของความปรารถนาแบบเก่า” (the old politics of desire) ที่ชนชั้นปกครองและรัฐไทยได้ลงทุนทางสังคมเพื่อผลิตความปรารถนาดังกล่าว จนทำให้คนในสังคมไทยมีความปรารถนาที่จะดำเนินชีวิตตามความเป็นไทยและหากบุคคลใดมีความปรารถนาออกแบบความเป็นไทยก็จะถูกลงโทษทางสังคมและกฎหมาย

คำสำคัญ: การเมืองของความปรารถนา การผลิตความปรารถนา ความเป็นไทย จิตไร้สำนึกทางสังคม

¹ บทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของวิทยานิพนธ์รัฐศาสตรดุษฎีบัณฑิต คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ ปีการศึกษา 2557 เรื่อง “การเมืองของความปรารถนากับการศึกษาการเคลื่อนไหวของพันธมิตรประชาชนเพื่อประชาธิปไตย” (The Politics of Desire: A Case Study of People’s Alliance for Democracy Movement)

² ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. ประจักษ์สาขาวิชารัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช

Abstract

The article examines the process of desiring-production that renders Thai people desires their own repression. This desire for self-suppression becomes the major apparatus for social control leveled by the Thai ruling elite. The study applies Deleuze and Guattari's notion of the politics of desire as its main conceptual framework to analyze and explain the process of desiring production that renders people desire their own repression in Thai society.

This article directs its attention to the process of the production of Thainess which, then, is used as a means to produce the desire for suppression. This marks the old politics of desire in which the Thai ruling elite and the Thai State chose as their avenue of social investment to produce such a desire resulting in the whole Thai society desires to live their lives in accordance with the notion of Thainess. Any violation against Thainess will be met with harsh social and legal repercussion.

Key Words: politics of desire, desiring-production, Thainess, social unconscious

การผลิตความปรารถนา (desiring-production) เพื่อเก็บกตปิดกั้นความปรารถนาของคนในสังคมไทย เพื่อไม่ให้มีความปรารถนาที่ผิดแผกแตกต่างจากความปรารถนาที่สังคมไทยกำหนดหรือเป็นการเมืองของความปรารถนาแบบเก่าที่ชนชั้นปกครองไทยใช้เป็นกลไกในการเก็บกตปิดกั้นความปรารถนา ด้วยการนำ “ความเป็นไทย” (Thainess) มาใช้เป็นส่วนหนึ่งของกระบวนการดังกล่าวนั้น เป็นประเด็นสำคัญที่ผู้เขียนต้องการนำเสนอในบทความนี้ ด้วยการนำแนวคิดจิตไร้สำนึกและการเมืองของความปรารถนา (a politics of desire) ของซีลส์ เดอเลิซ กับเฟลิกส์ กัตตารี (Gilles Deleuze & Félix Guattari) มาเป็นกรอบในการอธิบาย เพื่อแสดงให้เห็นว่าการสร้างปมอติปัส (oedipalization) และจิตไร้สำนึกทางสังคม (social unconscious) ของสังคมไทยส่งผลอย่างไรต่อความคิดทางสังคมและการเมืองของคนในสังคมไทย

เนื่องด้วยกลไกดังกล่าวทำหน้าที่เหมือนกลไกกำกับความสัมพันธ์ (dispositif) ซึ่งล้วนแล้วแต่ถูกผลิตขึ้นมาจากวาทกรรมที่มีความแตกต่างหลากหลายทั้งในรูปของสถาบันทางสังคม แบบของสถาปัตยกรรม การตัดสินใจภายใต้กฎระเบียบ กฎหมาย มาตรการในการบริหารจัดการ หลักการทางวิทยาศาสตร์ ปรัชญา คุณธรรม ที่เชื่อมต่อกันจนกระทั่งก่อให้เกิดความสัมพันธ์ภายในกลไกดังกล่าว ดังนั้นกลไกจึงเป็นความสัมพันธ์ที่เกิดจากการเชื่อมต่อกันระหว่างองค์ประกอบต่าง ๆ ที่มีความแตกต่างหลากหลายโดยมีจุดมุ่งหมายสำคัญอยู่ที่การทำหน้าที่ในการครอบงำ (Foucault, 1980, pp. 194-195) ทางสังคมในลักษณะแตกต่างกันไป

แนวคิดจิตไร้สำนึกในทัศนะของซีลส์ เดอเลิซ

แนวคิดจิตไร้สำนึกของเดอเลิซนั้นมีรากฐานทางความคิดมาจากนักคิดรุ่นก่อนซิกมันด์ ฟรอยด์ (Sigmund Freud) และมีวิธีคิดเชิงปรัชญาเป็นฐานสำคัญ โดยมองว่ากระบวนการก่อรูปของจิตไร้สำนึกนั้นเกิดขึ้นเนื่องจากมนุษย์ต้องการที่จะเติมเต็มจิตสำนึกและนี่คือสิ่งที่กอทท์ฟรีด วิลเฮล์ม ฟอน ไลบ์นิซ (Gottfried Wilhelm von Leibniz) คาร์ล กุสทอฟ ยูง (Carl Gustav Jung) และเดอเลิซ เรียกว่า “กระบวนการทำให้เป็นปัจเจกบุคคล (individualization)” และภายใต้กระบวนการทำให้เป็นปัจเจกบุคคลนี้เองจึงก่อให้เกิดการก่อรูปของจิตไร้สำนึกซึ่งกระทำผ่านวัฒนธรรมของมนุษย์ เช่น วัฒนธรรมสมัยใหม่ เพลงสมัยใหม่ และภาพยนตร์ในยุคหลังสงคราม เป็นต้น ด้วยมุมมองดังกล่าวจึงทำให้จิตไร้สำนึกในทฤษฎีของเดอเลิซมิได้มีการก่อรูปเฉพาะในทางจิตพยาธิสภาพหรือความผิดปกติทางจิตแต่เพียงด้านเดียว (Kerlake, 2007, p. 3) ดังจะเห็นได้จากการที่เดอเลิซกับกัตตารีได้นำแนวคิดทางปรัชญามาเป็นฐานในการสร้างแนวคิดเกทวิเคราะห์³ (schizoanalysis) เพื่อวิพากษ์ทำลายทฤษฎีจิตวิเคราะห์ของฟรอยด์เพื่อนำเสนอมุมมองใหม่ในการทำความเข้าใจจิตไร้สำนึกและความปรารถนา

³ ผู้เขียนแปลคำว่า “schizoanalysis” ว่า “เกทวิเคราะห์” เนื่องด้วยคำว่า “schizo” ถูกแปลเป็นภาษาไทยว่า “เภท” ซึ่งคำว่า “เภท” ตามพจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2542 หมายถึง “(น.) การแบ่ง, การแตกแยก, การทำลาย, มักใช้เป็นส่วนท้ายของสมาส เช่น สามัคคีเภท, สังฆเภท; ส่วน, ภาค; ความแตกต่าง, ความแปลก; ชนิด, อย่าง. (ก.) แยก, หัก, ทำลาย, ฟัง.” ดังนั้นคำว่า “เกทวิเคราะห์” จึงเป็นการวิเคราะห์ที่แตกหักกับแบบกฎเกณฑ์ และระบบระเบียบต่าง ๆ ในสังคมการเมือง อันจะนำมาซึ่งการเปิดมุมมองใหม่ให้กับการมองปรากฏการณ์ต่าง ๆ ในอีกด้านหนึ่งผู้เขียนเลือกใช้คำว่า “เกทวิเคราะห์” เพื่อสะท้อนให้เห็นการเสนอกรอบการวิเคราะห์ใหม่ของเดอเลิซกับกัตตารีที่ต้องการปะทะกับจิตวิเคราะห์นั่นเอง ในขณะที่ ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร เลือกที่จะแปลคำว่า “schizoanalysis” ว่า “การวิเคราะห์แบบจิตเภท”. ดูรายละเอียดใน ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร, *การเมืองของความปรารถนา (The Politics of Desire)* (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์บ้านพิทักษ์อักษร, 2555).

นอกจากเดอเลิซจะได้รับอิทธิพลทางความคิดเกี่ยวกับสัญชาตญาณและจิตไร้สำนึกจากยุงตั้งปรากฏในบทความเรื่อง *From Sacher-Masoch to Masochism* (Deleuze, 2004, pp. 125-133) แล้วเดอเลิซยังได้นำแนวคิดจิตไร้สำนึกของแบร์กซงมาเป็นฐานทางความคิดและนำทฤษฎีเวลาของแบร์กซงมาเป็นฐานทางปรัชญาอีกด้วย (Deleuze, 1988, pp. 51-72) จึงทำให้แนวคิดจิตไร้สำนึกของเดอเลิซกับกัตตารีวิพากษ์ท้าทายต่อทฤษฎีจิตวิเคราะห์และปมอติปีสของ فروยด์อย่างมาก ดังปรากฏให้เห็นเด่นชัดในงานเขียนที่มีชื่อว่า *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia* และ *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*

การรับอิทธิพลทางความคิดดังกล่าวทำให้เดอเลิซกับกัตตารีได้เปลี่ยนพลวัตภายในของจิตไร้สำนึกกล่าวคือ เดอเลิซกับกัตตารีปฏิเสธแนวคิดของ فروยด์ที่ว่าจิตไร้สำนึกเป็นสิ่งที่เก็บกดปิดกั้นจิตสำนึก หากแต่พวกเขาถ่มมองในทางตรงกันข้ามว่าจิตสำนึกต่างหากที่เป็นตัวเก็บกดปิดกั้นจิตไร้สำนึก (Buchanan, 2008, p. 27) ดังนั้นการก่อรูปจิตไร้สำนึกตามความหมายของเดอเลิซกับกัตตารีจึงมิได้เกิดจากการรู้สึกขาดเหมือนกับการอธิบายของ فروยด์แต่อย่างใด กล่าวคือในขณะที่จิตวิเคราะห์หมองว่าจิตไร้สำนึกเป็นสิ่งที่ดำรงคงอยู่กับมนุษย์มาตั้งแต่แรกเกิด ถูกกำหนดทางพันธุกรรม ถูกวางโครงสร้าง (Stivale, 1980, 47) และท้ายที่สุดคือถูกทำให้สอดคล้องกับบรรทัดฐานของสังคม หากแต่เกทวิเคราะห์กลับตั้งคำถามต่อกระบวนการสร้างจิตไร้สำนึกในลักษณะดังกล่าว เหตุเพราะจิตไร้สำนึกในทฤษฎีของเดอเลิซกับกัตตารีมิได้ให้ความสำคัญกับการสร้างจิตไร้สำนึกในระดับปัจเจกบุคคลหรือเพียงแค่ความสัมพันธ์ระหว่างบุคคลแต่เพียงด้านเดียวเท่านั้น หากแต่เดอเลิซกับกัตตารีมุ่งความสนใจไปในกระบวนการสร้างจิตไร้สำนึกในระดับสังคม

ดังนั้นแนวคิดจิตไร้สำนึกและแนวคิดการเมืองของความปรารถนา (a politics of desire) จึงเป็นไปเพื่อต้องการตอบคำถามบางประการว่า หากเดอเลิซกับกัตตารีมองว่าปมอติปีสมิได้มีความเป็นสากลเฉกเช่นที่ فروยด์กล่าวถึงแล้ว ปมอติปีสในแต่ละสังคมย่อมมีความแตกต่างกันไปในแต่ละลักษณะ และนั่นจึงทำให้การอธิบายถึงการเก็บกดปิดกั้นความปรารถนามิได้ถูกจำกัดกรอบอยู่ในเฉพาะปริณทลของความปรารถนาทางเพศตามแนวคิดจิตวิเคราะห์อีกต่อไป เพราะการนำเสนอแนวคิดเกทวิเคราะห์ของเดอเลิซกับกัตตารีได้ขยายปริณทลดังกล่าวสู่พื้นที่ทางสังคมและการเมือง เพื่อก่อให้เกิดการอธิบายถึงการเก็บกดปิดกั้นความปรารถนาที่แนวคิดจิตวิเคราะห์ได้กระทำต่อสังคม เศรษฐกิจ และการเมือง

ด้วยเหตุดังกล่าว บทความนี้จึงต้องการนำเสนอการผลิตความปรารถนาที่ต้องการเก็บกดปิดกั้นความปรารถนาของคนในสังคมไทยที่ถูกใช้เป็นกลไกหลักในการควบคุมคนในสังคมให้มีความปรารถนาไปในทิศทางที่ชนชั้นนำและรัฐไทยกำหนด เพื่อประโยชน์ต่อการปกครองในแต่ละช่วงเวลา ความน่าสนใจในประเด็นนี้อยู่ที่ว่าแม้จะมีการเปลี่ยนแปลงการปกครองจากระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์มาสู่ระบอบประชาธิปไตยแล้ว แต่ความปรารถนาของคนในสังคมไทยกลับไม่เปลี่ยนแปลงในสาระสำคัญ อีกทั้งยังถูกผลิตซ้ำและตอกย้ำให้กระชับแน่นขึ้นในบางช่วงเวลาอีกด้วย ซึ่งความปรารถนาที่ถูกแฝงฝังเข้าสู่จิตไร้สำนึกทางสังคมของคนในสังคมไทยอย่างนุ่มนวลแนบเนียนมาเป็นเวลาช้านานนั้นก็คือ “ความเป็นไทย” นั่นเอง จนกระทั่งคนในสังคมไทยตระหนักว่าความปรารถนาในลักษณะดังกล่าวเป็นความปรารถนาของตนเอง และมีได้ถูกผลิตซ้ำโดยชนชั้นปกครองหรือรัฐไทยแต่อย่างใด อีกทั้งยังมีได้ตระหนักว่าการมีความปรารถนาในลักษณะดังกล่าว

เกิดขึ้นผ่านกลไกการผลิตความปรารถนาเพื่อให้นักในสังคมไทยมีความปรารถนาที่จะเก็บกตปิดกั้นความปรารถนาของตนเอง อันนำมาซึ่งความปรารถนาในแบบที่สังคมไทยกำหนดและเก็บกตปิดกั้นความปรารถนาแบบอื่นของคนในสังคมไทยมาโดยตลอด

การอภิปรายให้เห็นฐานของการสร้างความเป็นไทยในสวนนี้ จึงต้องการสะท้อนให้เห็น กระบวน “การแฝงฝังความเป็นไทยในจิตไร้สำนึกทางสังคม” ผ่านทฤษฎีของเดอเลซกับกัตตารีที่มองว่าสังคมดำรงอยู่ระหว่าง 2 ชั้นการผลิตความปรารถนา นั่นคือ การมีสภาวะทางจิตแบบหวาดระแวงหรือพارانอยด์ (paranoia) กับสภาวะทางจิตแบบจิตเภท (schizophrenia) หรือหากกล่าวในภาษาของเดอเลซกับกัตตารี สภาวะทางจิตแบบหวาดระแวงก็คือ “การเมืองของความปรารถนาแบบเก่า” ที่ถูกใช้เป็นกลไกในควบคุมความปรารถนาของคนในสังคม เพื่อจำกัดและควบคุมการไหลเวียนทางสังคม (social flows) ด้วยการยึดกุมการไหลเวียนทางสังคมทั้งในเชิงความหมายและพฤติกรรม โดยการแฝงฝังตัวเองบนระบบความเชื่ออย่างสมบูรณ์ ในขณะที่ “การเมืองของความปรารถนาแบบเดอเลซกับกัตตารี” คือสภาวะทางจิตแบบจิตเภทที่ต้องการสลายรหัสและก่อให้เกิดการไหลเวียนทางสังคม (Chairat Charoensin-O-larn, 2012, pp. 87-96) ดังนั้นการอธิบายการผลิตความปรารถนาเพื่อเก็บกตปิดกั้นความปรารถนาของคนในสังคมไทยในบทความนี้ จึงมุ่งเน้นการอธิบายประเด็นต่างๆ ข้างต้นผ่านการผลิตการเมืองของความปรารถนาแบบเก่าเป็นหลัก

ประเด็นสำคัญอีกประเด็นหนึ่งซึ่งต้องทำความเข้าใจเบื้องต้นก็คือ จิตไร้สำนึกทางสังคมในทฤษฎีของเดอเลซกับกัตตารีที่กล่าวถึงในบทความนี้ มิได้ก่อให้เกิด “จิตสำนึกที่ผิดพลาด” เฉกเช่นทฤษฎีแบบมาร์กซิสต์ เนื่องด้วยจิตไร้สำนึกทางสังคมในทฤษฎีของเดอเลซกับกัตตารีเกิดขึ้นบนการผลิตความปรารถนาเพื่อเก็บกตปิดกั้นความปรารถนาของตัวเอง ด้วยเหตุดังกล่าวจิตไร้สำนึกทางสังคมในทฤษฎีของเดอเลซกับกัตตารีจึงก่อให้เกิด “จิตสำนึกที่ครบถ้วน” (fully conscious) (Williams, 2003, p. 16) มีการตระหนักรู้อยู่ตลอดเวลาซึ่งเกิดจากการถูกล่อลวงผ่านกลไกทางอุดมการณ์แต่อย่างใด ดังนั้นการผลิตความปรารถนาที่ต้องการเก็บกตปิดกั้นความปรารถนาของคนในสังคมจึงดำเนินไปเพื่อแฝงฝังจิตสำนึกในลักษณะดังกล่าวนั่นเอง

การแฝงฝัง “ความเป็นไทย” ในจิตไร้สำนึกทางสังคม

“ชาติ” ไทยเป็นจินตนาการของชนชั้นนำทางการเมืองจำนวนน้อยที่ยัดเยียดลงไปให้คนอื่นตลอดเวลาที่ผ่านมาชนชั้นนำใช้ “ชาติ” และ “ความเป็นไทย” เป็นเครื่องมือในการรักษาโครงสร้างอภิสิทธิ์ในทุกทางไว้ในมือของตนเอง” (นิธิ เอียวศรีวงศ์, 2542, น. 9-10)

การที่นักแสดงชายผู้หนึ่งประกาศก้องกลางเวทีภายหลังรับรางวัลนักแสดงสมทบชายยอดเยี่ยมของรางวัลนาฏราช ครั้งที่ 1 ประจำปี 2552 ที่จัดโดยสมาพันธ์สมาคมวิชาชีพวิทยุกระจายเสียงและวิทยุโทรทัศน์ เพื่อแสดงออกซึ่งความจงรักภักดีและขับไล่ผู้ที่ไม่จงรักภักดีต่อสถาบันกษัตริย์ให้ออกจากประเทศ

ไทยนั้น⁴ นับได้ว่าเป็นสิ่งที่สะท้อนให้เห็นถึง “มรดกตกค้างทางความคิด” ที่ถูกสร้างขึ้นราวกว่าศตวรรษ แต่ยังคงตกค้างและมีอิทธิพลทางความคิดต่อคนในสังคมไทยได้เป็นอย่างดี

เพราะเหตุใดอิทธิพลทางความคิดจากสมัยสมบูรณาญาสิทธิราชย์ยังคงตกค้างและสร้างความปรารถนาแบบหนึ่งให้กับคนในสังคมไทย? จนกลายเป็นปัญหาเชิงโครงสร้างทางสังคมและวัฒนธรรมไทยที่ทำให้การแก้ไขปัญหาเชิงโครงสร้างทางสังคม เศรษฐกิจ และการเมืองไทยไม่สามารถดำเนินไปได้อย่างยั่งยืน

ด้วยเหตุดังกล่าว ผู้เขียนจึงต้องการทำความเข้าใจว่าอะไรคือจุดเริ่มต้นและกระบวนการในการแฝงฝังจิตไร้สำนึกในลักษณะดังกล่าว เพื่อแสดงให้เห็นถึงร่องรอยของการผลิตความปรารถนาในแบบที่สังคมไทยกำหนดหรือการเมืองของความปรารถนาแบบเก่าที่ชนชั้นปกครองไทยใช้เป็นกลไกในการเก็บกดปิดกั้นความปรารถนาด้วยการอธิบายถึงกระบวนการสร้าง “ความเป็นไทย” เป็นสำคัญ เพราะนั่นคือสิ่งที่แสดงให้เห็นถึงกลไกที่ถูกใช้ในการเก็บกดปิดกั้นความปรารถนาของคนในสังคมไทยได้อย่างชัดเจนที่สุด

แน่นอนว่ากระบวนการสร้างความเป็นไทยเป็นกระบวนการที่ถูกสร้างขึ้นอย่างต่อเนื่องในทุกยุคทุกสมัย แต่ก็ได้มีการนิยามความเป็นไทยไว้ในลักษณะที่แตกต่างกัน⁵ อีกทั้งภายใต้กระบวนการสร้างความเป็นไทยเองก็สะท้อนให้เห็นถึงสนามของการต่อสู้ระหว่างคณะราษฎรกับฝ่ายนิยมกษัตริย์ ด้วยภายหลังการ

⁴ พงษ์พัฒน์ วชิรบรรจง กล่าวภายหลังการรับรางวัลนักแสดงสมทบชายยอดเยี่ยมจากละครเรื่อง “พระจันทร์สีรุ้ง” จากรางวัลนาฏราช ครั้งที่ 1 ประจำปี 2552 เมื่อวันที่ 16 พฤษภาคม พ.ศ. 2553 ว่า “... เป็นรางวัลที่ได้รับบทบาทจากผู้ที่เป็นพ่อณะชะ ก็ขออนุญาตพูดถึงพ่อนิดหนึ่งก็แล้วกันครับ พ่อเป็นเสาหลักของบ้านนะครับ บ้านของผมหลังใหญ่นะครับ ใหญ่มาก เราอยู่กับหลายคน ผมเกิดมาที่บ้านหลังนี้ก็สวยงามมากแล้ว สวยงามและอบอุ่น แต่กว่าจะเป็นแบบนี้ได้ บรรพบุรุษของพ่อ เสียเหงื่อ เสียเลือด เอาชีวิตเข้าแลก กว่าจะได้บ้านหลังนี้ขึ้นมาะครับ จนมาถึงวันนี้ พ่อคนนี้ก็ยังเหนื่อยที่จะดูแลบ้านและก็ดูแลความสุขของทุก ๆ คนในบ้าน ถ้ามีใครสักคนโกรธใครมาก็ไม่รู้ ไม่ได้ตั้งใจเรื่องอะไรก็ไม่รู้ แล้วก็พาลมาลงที่พ่อเกลียดพ่อ ต่ำพ่อ คิดจะไล่พ่อออกจากบ้าน ผมจะเดินไปบอกกับคน ๆ นั้นว่า ถ้าเกลียดพ่อไม่รักพ่อแล้ว จงออกไปจากที่นี่ซะ เพราะที่นี่คือบ้านของพ่อ ...” นายพงษ์พัฒน์ กล่าวด้วยน้ำเสียงสั่นเครือ ในขณะที่เมื่อกำลังถึงตรงนี้ เหล่าดารา นักแสดง และคนในวงการบันเทิงก็เริ่มปรบมือ และโห่ร้องให้การสนับสนุน ขณะที่นายฉัตรชัย เปล่งพานิช เพื่อนนักแสดงถึงกับซาบซึ้งจนหลังน้ำตาตกกับคำกล่าวของนายพงษ์พัฒน์ จากนั้นนักแสดงผู้ประกาศตนอย่างชัดเจนว่า รัก เทิดทูน และพร้อมจะปกป้องในหลวงก็กล่าวซ้ำอีกครั้ง ท่ามกลางเสียงปรบมืออันกึกก้องว่า “เพราะที่นี่คือแผ่นดินของพ่อ ... ผมรักในหลวงครับ ... และผมเชื่อว่า ทุกคนที่อยู่ที่นี่ รักในหลวงเหมือนกัน พวกเราสี่เดียวกันครับ ศิระชนี่มอบให้พระเจ้าแผ่นดิน”. ดูรายละเอียดใน “อ๊อฟ พงษ์พัฒน์’ ลั่นกลางเวทีนาฏราช พร้อมปลื้มเพื่อพ่อ ใครไม่รัก ‘ในหลวง’ ออกไป!” ASTV ผู้จัดการออนไลน์ (17 พฤษภาคม 2553), <<http://www.manager.co.th/Entertainment/ViewNews.aspx?NewsID=9530000067664>> [สืบค้นเมื่อวันที่ 23 สิงหาคม 2556].

⁵ สายชล สัตยานุรักษ์ ได้ทำการศึกษากระบวนการสร้างความเป็นไทยตั้งแต่ปี พ.ศ. 2435-2535 ผ่านชนชั้นนำและปัญญาชนที่มีผลต่อการก่อรูปทางความคิดเกี่ยวกับความเป็นไทย เช่น พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ เจ้าฟ้าจุฬาภรณวลัยลักษณ์ อัครราชกุมารี กรมพระยาดำรงราชานุภาพ สมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมพระยาวชิรญาณวโรรส เจ้าพระยาธรรมศักดิ์มนตรี (สนั่น เทพหัสดิน ณ อยุธยา) หลวงวิจิตรวาทการ พระยาอนุมานราชชนน พระเจ้าวรวงศ์เธอ กรมหมื่นนครสวรรค์ประพินธ์ ม.ร.ว. คึกฤทธิ์ ปราโมช และสุลักษณ์ ศิวรักษ์. ดูรายละเอียดใน สายชล สัตยานุรักษ์, ประวัติศาสตร์วิธีคิดเกี่ยวกับ “สังคมและวัฒนธรรมไทย” ของปัญญาชน พ.ศ. 2435-2535 (รายงานผลการวิจัยฉบับสมบูรณ์เสนอต่อ สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย, 2550).

เปลี่ยนแปลงการปกครองในปี พ.ศ. 2475 นั้น ก็ได้มีความพยายามจากคณะราษฎรในการทำลายนิยามความหมายที่ฝ่ายนิยมกษัตริย์สร้างขึ้น เช่น การที่หลวงวิจิตรวาทการพยายามทำลายความเป็นไทยที่เคยถูกสร้างไว้ในสมัยสมบูรณาญาสิทธิราชย์ ด้วยการสร้างคำและพิธีกรรมใหม่เข้ามาแทนที่เพื่อลดทอนอำนาจของสถาบันกษัตริย์ เช่น การเปลี่ยนชื่อพิพิธภัณฑ์หลวง (royal museum) และห้องสมุดหลวง (royal library) มาเป็นพิพิธภัณฑ์แห่งชาติและห้องสมุดแห่งชาติ การแทนที่ “พระราชนิยม” ด้วย “รัฐนิยม” และการยกเลิกการใช้คำราชาศัพท์ เพื่อสร้างความเสมอภาคผ่านการใช้ภาษาไทย (Sulak Sivaraksa, 2002, pp. 41-42) เป็นต้น

แม้ว่าการสร้างความเป็นไทยจะเป็นประดิษฐกรรมทางสังคมที่รัฐไทยสมัยใหม่สร้างขึ้น แต่กระนั้นก็ต้องตระหนักว่ารัฐไทยสมัยใหม่กำเนิดขึ้นในสมัยสมบูรณาญาสิทธิราชย์ ซึ่งเป็นผู้วางรากฐานและโครงสร้างสังคมและการเมืองตั้งแต่ระยะเริ่มแรก ดังนั้นเมื่อรัฐไทยสมัยใหม่ต้องการสร้างความเป็นไทยจึงยังคงดำเนินไปภายใต้อิทธิพลทางความคิดตามระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ (Streckfuss, 2011, p. 58) แม้ภายหลังเปลี่ยนแปลงการปกครองในปี พ.ศ. 2475 อิทธิพลทางความคิดดังกล่าวก็ยังคงถูกนำมาเป็นฐานในการสร้างความเป็นไทยอย่างต่อเนื่อง จนกระทั่งมีการเปรียบเทียบว่า แม้ว่า “บ้านหลังนี้เปลี่ยนผนังกันห้อง ทาสีใหม่ไปแล้วหลายรอบ แต่ฐานราก เสา โครงสร้างสำคัญกลับยังไม่เคยเปลี่ยน” (ธงชัย วินิจจะกุล, 2556, น. 201)

หากรัฐไทยสมัยใหม่ใช้กลไกการรวมอำนาจเข้าสู่ศูนย์กลางและการสร้างระบบราชการมาบริหารจัดการรัฐสมัยใหม่เป็นเครื่องมือใหม่ทางการปกครอง (Chai-Anan Samudavanija, 2002, p. 49) การสร้าง “ความเป็นไทย” ของรัฐไทยสมัยใหม่ในยุคสมบูรณาญาสิทธิราชย์ก็เป็นกลไกสำคัญในการแก้ไขปัญหาทางการเมืองที่ชนชั้นนำไทยเผชิญอยู่ในเวลานั้น ด้วยการสร้างเอกภาพทางความรู้สึกร่วมกัน การแก้ปัญหาความแตกร้างในกลุ่มชนชั้นนำ การต่อสู้กับการนิยามความหมายของคนกลุ่มอื่น ๆ และการจัดระเบียบสังคมหลังจากที่มีการยกเลิกระบบไพร่และระบบทาสไปแล้ว แต่ยังคงมีความจำเป็นต้องรักษาโครงสร้างสังคมที่แบ่งคนออกเป็นลำดับชั้นเอาไว้ เพื่อให้ระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์มีความมั่นคงและยั่งยืน โดยผู้ที่มีบทบาทสำคัญในการสร้างนิยามความหมายของชาติไทยและความเป็นไทยในขณะนั้นได้แก่ พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว และสมเด็จพระยาธรรมาธิราชานุภาพ⁶

แม้ว่ามโนทัศน์ “ชาติไทย” และ “ความเป็นไทย” ที่ถูกสร้างขึ้นในสมัยสมบูรณาญาสิทธิราชย์จะมีรายละเอียดแตกต่างกันอยู่มาก แต่มีสาระสำคัญตรงกัน คือเน้น “ชาติไทย” ที่ “ชนชาติไทย” มีอำนาจ และ “พระมหากษัตริย์” กับ “พุทธศาสนา” เป็นหัวใจของ “ความเป็นไทย” โดยที่หัวใจของ “ความเป็นไทย” นี้ทำให้ “เมืองไทยนี้ดี” ตลอดมา (สายชล สัตยานุรักษ์, 2550, น. 6) แม้ภายหลังเปลี่ยนแปลงการปกครองจากระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์มาเป็นระบอบประชาธิปไตยแล้ว แนวคิดเรื่องชาติ ศาสน์ กษัตริย์ ก็มิได้ถูกละทิ้ง อีกทั้งยังถูกทำให้ปรากฏชัดด้วยการนำไปบรรจุไว้ในรัฐธรรมนูญอีกด้วย (Sulak Sivaraksa, 2002, p. 38) ดังนั้นแม้ว่าโครงสร้างการเมืองการปกครองและสาระสำคัญของ “ความเป็นไทย” จะถูกทำให้แปรเปลี่ยนไปตาม

⁶ สุลักษณ์ ศิวรักษ์ มองว่าสมเด็จพระยาธรรมาธิราชานุภาพสร้างเอกลักษณ์ของสยามแตกต่างจากพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว (รัชกาลที่ 6) ในหลายด้าน เช่น สมเด็จพระยาธรรมาธิราชานุภาพได้สร้างเอกลักษณ์สยามว่าเป็น ความรักอิสระและเสรีภาพ รักสงบ และมีความสามัคคีและประนีประนอม เป็นต้น. ดูรายละเอียดใน Sulak Sivaraksa, “The Crisis of Siamese Identity,” p. 36.

ยุคสมัย หากแต่ประเด็นหลักของความเป็นไทยที่ยังคงดำรงคงอยู่สืบมาจนกระทั่งถึงปัจจุบันก็คือ **“ความจริงรักภักดีต่อชาติ ศาสน์ กษัตริย์”** นั่นเอง

การสร้างความเป็นไทยในฐานะของความปรารถนาในแบบที่สังคมไทยกำหนดจึงถูกแฝงฝังจนกลายเป็นจิตไร้สำนึกทางสังคมของคนในสังคมไทยนับแต่สมัยสมบูรณาญาสิทธิราชย์จนถึงปัจจุบัน และเป็นจักรกลทางสังคม (social machine) หลักที่รัฐไทยใช้ในการสร้างการเก็บกดปิดกั้นความปรารถนาของคนในสังคมไทยมาโดยตลอด การทำให้ชาติ ศาสน์ กษัตริย์กลายเป็นเสาหลักและเป็นที่เคารพเทิดทูนของคนในสังคมไทยเกิดขึ้นผ่านกระบวนการนานัปการ แต่สิ่งหนึ่งซึ่งมีอิทธิพลทางความคิดอย่างมากคือกระบวนการในการสร้าง **“ความทรงจำร่วม (collective memory)”** ที่ถูกผลิตซ้ำและต่อยอดลงไปในจิตไร้สำนึกทางสังคมอย่างต่อเนื่องผ่านงานประวัติศาสตร์นิพนธ์ ซึ่งธงชัย วินิจจะกูล กล่าวว่า งานประวัติศาสตร์นิพนธ์ในลักษณะดังกล่าวก่อให้เกิด **“ประวัติศาสตร์แบบราชาชาตินิยม”** (ดูรายละเอียดใน Thongchai Winichakol, 2011, pp. 23-45 และ ธงชัย วินิจจะกูล, 2544, น. 56-65) โดยมองว่าราชาชาตินิยมเป็นโครงเรื่อง (plot) ทางประวัติศาสตร์แบบหนึ่ง ซึ่งโครงเรื่องดังกล่าวทำหน้าที่กำหนดเรื่องเล่าแห่งชาติ (national narrative) ที่นิยามความเป็นไทยให้กลายเป็นประวัติศาสตร์แบบหนึ่งซึ่งมีลักษณะเป็นเรื่องเล่าแบบสมัยใหม่ ว่าด้วยการต่อสู้เพื่อเอกราชของชาติภายใต้การนำของกษัตริย์ที่ทรงพระปรีชาสามารถ โครงเรื่องนี้มีเนื้อหาว่าชาติไทยถูกต่างชาติคุกคาม ทว่า การเมืองไทยยังไม่ได้คนดี เพราะเรามีกษัตริย์ที่ปรีชาสามารถ ทรงนำการต่อสู้จนกระทั่งกอบกู้/รักษาเอกราชไว้ได้ ประเทศไทยจึงมีสันติสุขและเจริญรุ่งเรือง (ดูรายละเอียดใน ปถุณ เทพนรินทร์, 2555, น. 41-42)

ประวัติศาสตร์ราชาชาตินิยมได้ผสมผสานให้ **“ชาติ”** กับ **“กษัตริย์”** กลายเป็นสิ่งเดียวกัน ดังที่พระราชนิพนธ์ในรัชกาลที่ 6 ได้บอกไว้อย่างชัดเจนว่า ความรักชาติหมายถึงความจงรักภักดีต่อพระมหากษัตริย์ ถ้าใครไม่มีความจงรักภักดีต่อพระมหากษัตริย์ก็แปลว่าไม่รักชาติ ฉะนั้น **ชาติในระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์คือพระมหากษัตริย์** (เน้นโดยผู้เขียน) (นิธิ เอียวศรีวงศ์, 2548, น. 69) เพราะกษัตริย์เป็นผู้มีบทบาทสำคัญในการสร้างชาติให้เป็นปึกแผ่นมั่นคงมาโดยตลอด อีกทั้งการนำแนวคิด **“ธรรมราชา”** ซึ่งเป็นอุดมคติเก่าแก่ของสังคมพุทธเถรวาทที่เน้นพลังอำนาจศักดิ์สิทธิ์ของพระราชเจ้าผู้ทรงศัพทราชาธรรมและปฏิบัติธรรมขั้นสูง (ธงชัย วินิจจะกูล, 2556, น. 13) มาเป็นฐานในการสร้างภาพลักษณ์ของกษัตริย์ผู้ธำรงไว้ซึ่งความเป็นพุทธมามกะ ทรงศัพทราชาธรรม ทรงพระปรีชาสามารถ ทรงบำบัดทุกข์บำรุงสุขแก่พสกนิกร และทรงเป็นกลางทางการเมืองหรือเป็นคนกลางในการแก้ไขปัญหาความขัดแย้งทางการเมือง (Connors, 2003, p. 131) ยังการสร้าง ความชอบธรรมต่อกษัตริย์ในฐานะผู้นำทางโลกและผู้นำทางธรรมในอีกทางหนึ่งด้วย

ร่องรอยการเชื่อมต่อกันอย่างแนบแน่นระหว่างพุทธศาสนากับกษัตริย์ปรากฏชัดผ่านการใช้ภาษา เช่นคำว่า **“พระมหากษัตริย์”** ซึ่งเป็นคำสมาสระหว่างคำว่า **“พระ”** และ **“มหากษัตริย์”** ที่สะท้อนให้เห็นถึงการมีทั้งอำนาจทางโลก (มหากษัตริย์) และอำนาจทางธรรม (พระ) อันเป็นคุณสมบัติสำคัญของชนชั้นนำไทย ดังนั้นความเป็นไทยจึงถูกสร้างผ่านสถาบันหลักทางสังคมอย่างพุทธศาสนาและสถาบันกษัตริย์เป็นหลัก ส่วน **“ชาติ”** นั้นเป็นประดิษฐกรรมทางสังคมเชิงนามธรรมที่มีความพลิวไหวต่อการสร้างค่านิยมค่อนข้างมาก ดังจะเห็นได้จากการที่ชนชั้นนำไทยในแต่ละยุคสมัยก็ใช้การสร้างนิยามคำว่าชาติเพื่อเอื้อประโยชน์ต่อตนเองเป็นสำคัญ

แม้ว่าแนวคิดเรื่องชาติจะเพิ่งเกิดขึ้นในช่วงต้นรัตนโกสินทร์ แต่ประวัติศาสตร์แบบราชาชาตินิยมกลับสามารถผลิตสร้างให้คนในสังคมไทยเชื่อได้อย่างสนิทใจว่าการสู้รบกับข้าศึกศัตรูในยุคสุโขทัยและอยุธยาทำไป “เพื่อชาติ” หรือ “เพื่อปกป้องชาติไทย” ให้พ้นจากภัยคุกคามหรือเพื่อรักษาเอกราชของชาติไทยไว้ให้ลูกหลาน ทั้ง ๆ ที่ ณ เวลานั้นยังไม่ปรากฏแนวคิดเรื่องความเป็นชาติหรือชาติไทยแต่อย่างใด ชาติจึงเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นผ่านการสร้างจินตนาการ (ดูรายละเอียดใน Benedict Anderson, 1991 และเบน แอนเดอร์สัน, 2552) ภายหลังจากก่อเกิดของรัฐสมัยใหม่ที่พยายามเชื่อมต่อให้เห็นถึงสายธารทางประวัติศาสตร์ ซึ่งแท้จริงแล้วมิได้มีการสืบสายธารทางประวัติศาสตร์ดังกล่าวอย่างชัดเจนแต่อย่างใด เกษียร เตชะพีระ มองว่า “ชาติ” เป็นไวยากรณ์การคิดที่หยั่งรากลึกมากในภาษาและวัฒนธรรม เพราะชาติทอดหยั่งอยู่ในโลกทัศน์พื้นฐานเรื่องเวลา (แบบนาฬิกา) และสถานที่ (แบบแผนที่) แม้มันเป็นสมมุติสัจจะที่เราปลูกปั้นให้เป็นตัวตนขึ้นมาด้วยประวัติศาสตร์ แผนที่และสำมะโนประชากร (เกษียร เตชะพีระ, 2542, น. 36)

ชาติจึงเป็นเรื่องของการสมมติ และการสร้างชาติก็คือการทำให้สิ่งสมมตินั้นเป็นที่ยอมรับของผู้คนจนกลายเป็นความเป็นจริงที่ปฏิเสธไม่ได้ ไม่ว่าจะในเรื่องการมีอยู่ของชาติไทย วัฒนธรรมไทย ความเป็นไทย หรือคนไทย ทั้งหมดนี้จินตภาพหรือความเชื่อเป็นสิ่งสำคัญยิ่งกว่าความเป็นจริง (พระไพศาล วิสาโล, 2546, น. 111) ดังนั้นกระบวนการสร้างชาติและความเป็นไทยจึงเกิดจากการสร้าง “จินตนาการร่วมกัน” ของคนในสังคมไทยนั่นเอง

หากแต่ความเป็นชาติมีลักษณะเชิงนามธรรม ด้วยเหตุดังกล่าวจึงจำเป็นต้องเชื่อมโยงความเป็นชาติเข้ากับวัตถุเชิงรูปธรรมเพื่อสะท้อนให้เห็นถึงความเป็นชาติได้อย่างชัดเจนยิ่งขึ้น (Keyes, 2002, p. 212) จึงมีความจำเป็นที่รัฐต่าง ๆ รวมถึงรัฐไทยต้องสร้างความเป็นชาติผ่านวัตถุเชิงนามธรรม เช่น อนุสาวรีย์ พิพิธภัณฑสถาน และสถาปัตยกรรม เป็นต้น โดยในส่วนของรัฐไทยนั้น วัตถุเชิงรูปธรรมและวัตถุทางวัฒนธรรมที่เป็นรากฐานของความเป็นไทยที่สำคัญอันหนึ่งคือ ศิลาจารึกหลักที่ 1 ของพ่อขุนรามคำแหง⁷ ที่แม้ว่าจะมีข้อถกเถียงเชิงวิชาการว่าศิลาจารึกหลักดังกล่าวอาจถูกสร้างขึ้นในสมัยรัชกาลที่ 4 (พิริยะ ไกรฤกษ์, 2532) หากแต่ข้อถกเถียงดังกล่าวก็ไม่สามารถทำลายความเชื่อดั้งเดิมที่ถูกแผ่ฝังถึงความรุ่งเรืองและการปกครองที่กษัตริย์ทรงมีความใกล้ชิดกับพสกนิกรในสมัยสุโขทัยลงได้แต่อย่างใด

การสร้างความเป็นไทยที่ผูกโยงไว้กับชาติ ศาสน์ กษัตริย์ ยังแผ่ฝังและผลิตซ้ำผ่านกระบวนการต่าง ๆ ที่ล้วนแล้วแต่เกี่ยวเนื่องกับชีวิตประจำวันของคนในสังคมไทยมาโดยตลอด ผ่านแบบเรียน งานเขียนทางประวัติศาสตร์ของนักวิชาการ รวมทั้งประวัติศาสตร์ศิลปะ หนังสือ สารคดี ความรู้เกี่ยวกับพุทธศาสนา บทวิจารณ์วรรณกรรม วรรณคดีไทย จิตรกรรม ประติมากรรมและสถาปัตยกรรม ฯลฯ นอกจากนี้ยังถูกผลิตซ้ำผ่านสื่อในรูปแบบต่าง ๆ เช่น พิธีกรรม งานประเพณี พิพิธภัณฑสถาน นวนิยาย ละครโทรทัศน์ เพลง บทความหนังสือพิมพ์ และนิตยสาร ฯลฯ (สายชล สัตยานุรักษ์, 2550, น. 12) ซึ่งกระบวนการดังกล่าว ส่วนใหญ่ดำเนินการภายใต้หน่วยงานที่เป็นกลไกอำนาจรัฐ (Jory, 1999, p. 461) จนกระทั่งถึงปัจจุบันการผลิตซ้ำผ่านกระบวนการต่าง ๆ ก็

⁷ ศิลาจารึกหลักที่ 1 ของพ่อขุนรามคำแหงได้รับจากประกาศจากคณะกรรมการที่ปรึกษานานาชาติขององค์การศึกษาศาสตร์และวัฒนธรรมแห่งสหประชาชาติ (องค์การยูเนสโก) ได้ประชุมเมื่อวันที่ 28-30 สิงหาคม พ.ศ. 2546 ให้เป็น “มรดกความทรงจำของโลก”.

ยังคงมีได้ลดน้อยถอยลงแต่อย่างไรก็ตาม ดังจะเห็นได้จากการผลิตซ้ำนิยายอิงประวัติศาสตร์ผ่านละครโทรทัศน์ ภาพยนตร์ ละครเวที ละครเพลงที่ยังคงปรากฏให้เห็นอย่างต่อเนื่อง เช่น ละครเรื่อง “พันท้ายนรสิงห์” ภาพยนตร์ เรื่อง “สุริโยไท” “ตำนานสมเด็จพระนเรศวรมหาราช”⁸ ละครเวที “สี่แผ่นดินเดอะมิวสิคัล”⁹ และ “ทวิภพเดอะมิวสิคัล” เป็นต้น ซึ่งหากพิจารณาในทฤษฎีของเดอเลซกับกัตตารีแล้ว กระบวนการดังกล่าวก็คือ “การลงทุนทางสังคม” (social investment) แบบหนึ่งซึ่งประเทศไทยได้ใช้ทรัพยากรจำนวนมากเพื่อผลิตความปรารถนาของคนในสังคมไทยในแบบที่รัฐไทยต้องการ

นอกจากนั้นกระบวนการผลิตและผลิตซ้ำความทรงจำดังกล่าว ในทฤษฎีของเดอเลซกับกัตตารียังเป็นการสร้างภาพลักษณ์ทางความคิด (Image of Thought) โดยภาพลักษณ์ทางความคิดได้ถูกทำให้เชื่อมต่อกับบริบททางสังคมและการเมืองในแต่ละยุคสมัย เพื่อให้ภาพลักษณ์ทางความคิดซึ่งเป็นประดิษฐกรรมทางสังคมที่ถูกสร้างขึ้นดูราวกับว่าเป็นสถานะของความเป็นจริง และภายใต้สภาวะการณ์ดังกล่าวภาพลักษณ์ทางความคิดจึงถูกนำไปสู่จิตไร้สำนึกทางสังคมในที่สุด ด้วยเหตุดังกล่าว การแฝงฝังจิตไร้สำนึกทางสังคมเกี่ยวกับความเป็นไทยจึงไม่สามารถกล่าวได้อย่างเฉพาะเจาะจงว่ากระทำผ่านกระบวนการด้านใดด้านหนึ่งแต่เพียงด้านเดียว เนื่องด้วยการสร้างความเป็นไทยถูกกระทำลงไปในทุกปริมณฑลทางสังคมของคนในสังคมไทย

การสร้างความเป็นไทยในลักษณะดังกล่าวจึงเป็นกระบวนการทางสังคมที่สร้างการเก็บกักปิดกั้นทางจิต จนก่อให้เกิดการเก็บกักปิดกั้นทางสังคมของคนในสังคมไทย ด้วย “การใส่รหัส” (coding) ให้กับความเป็นไทย เพื่อให้รหัสดังกล่าวสร้างแบบของจิตไร้สำนึกทางสังคมจนกลายเป็นสามัญสำนึกร่วมทางสังคม และภายใต้กระบวนการสร้างจิตไร้สำนึกทางสังคมดังกล่าวจึงทำให้คนในสังคมไทยถูกออกแบบให้มีความปรารถนาตามแบบที่รัฐต้องการทั้งในเชิงความคิดและกายภาพ

การสร้างความเป็นไทยในเชิงกายภาพนั้น กระทำผ่านการกำหนดให้คนในสังคมไทยต้องมีลักษณะกิริยาท่าทาง การประพฤติปฏิบัติตัว การพูดจาตามระเบียบ แบบแผน และจารีตประเพณีที่อ้างว่าปฏิบัติสืบต่อกันมา (ดูรายละเอียดใน Connors, 2005, pp. 523-551) เช่น ผู้มีอาวุโสน้อยต้องยกมือไหว้ทำความเคารพผู้ใหญ่ ศิษย์ไหว้ครู ลูกน้องไหว้เจ้านาย ขรวาสไหว้พระสงฆ์ เด็กเดินผ่านผู้ใหญ่ต้องก้มหลัง ต้องไม่นั่งสูงกว่าผู้ใหญ่ ต้องเคารพผู้ใหญ่หรือผู้ที่มีอาวุโส ตำแหน่งหน้าที่ และฐานันดรที่สูงกว่า เป็นต้น รวมถึงการใช้คำพูด คำขึ้นต้นและลงท้ายจดหมายก็มีระเบียบกำหนดไว้ชัดเจน (ดูรายละเอียดใน คณะอนุกรรมการอุดมการณ์ของชาติ, 2526) การกำหนดลักษณะกิริยาท่าทางดังกล่าวก็เพื่อสร้างให้คนไทยมีความตระหนักเกี่ยวกับที่ต่ำที่สูงหรือ

⁸ ภาพยนตร์เรื่อง “สุริโยไท” และ “ตำนานสมเด็จพระนเรศวรมหาราช” เป็นภาพยนตร์ที่มี ม.จ. ชาตรีเฉลิม ยุคล เป็นผู้กำกับการแสดง โดยภาพยนตร์เรื่องตำนานสมเด็จพระนเรศวรมหาราช มีการสร้างเป็น 5 ภาค ประกอบด้วย ภาคแรกชื่อว่า *องค์ประกันหงสา* ภาคสองชื่อว่า *ประกาศอิสรภาพ* ภาคสามชื่อว่า *ยุทธนาวี* ภาคสี่ชื่อว่า *ศึกนันทบุเรง* และภาคห้าชื่อว่า *ยุทธหัตถี* ซึ่งภาพยนตร์เรื่องตำนานสมเด็จพระนเรศวรมหาราชสร้างขึ้นเพื่อเฉลิมพระเกียรติสมเด็จพระนางเจ้าฯ พระบรมราชินีนาถ เนื่องในวโรกาสมหามงคลที่ทรงเจริญพระชนมพรรษาครบ 72 พรรษา.

⁹ ละครเวทีสี่แผ่นดินเดอะมิวสิคัล กำหนดให้มีการแสดง 67 รอบ หากแต่ภายหลังได้รับการตอบรับอย่างสูงในด้านยอดขายชม ทางทีมงานจึงได้มีการตัดสินใจเพิ่มรอบการแสดงจนครบ 100 รอบ ให้ตรงกับ 100 ปี ชาตกาลของหม่อมราชวงศ์ คึกฤทธิ์ ปราโมช.

การมีชนชั้นทางสังคม ซึ่งสอดคล้องกับแนวคิดการปกครองชีวญาณ (bio-politics) ของฟูโกต์ที่นำมาใช้อธิบายการปกครองสมัยใหม่ซึ่งกลไกรัฐเข้ามาจัดการกับชีวิตของผู้คนในสังคมนั้นเอง

หากกล่าวในทฤษฎีของเดอเลซกับกัตตารีแล้ว กระบวนการสร้างความเป็นไทยก็คือกลไกการทำงานหลักของจักรกลทางสังคมที่พยายามสร้างการเชื่อมต่อระหว่างชาติ ศาสน์ กษัตริย์ ซึ่งภายใต้การเชื่อมต่องกล่าวได้ก่อให้เกิดการไหลเวียนของความปรารถนาในแบบที่รัฐไทยปรารถนา หาได้เป็นความปรารถนาของคนในสังคมไทยแต่อย่างใดไม่ หากแต่รัฐไทยก็มีกลไกในการทำให้คนในสังคมไทยรู้สึกถึงความปรารถนาดังกล่าวเกิดขึ้นจากจิตไร้สำนึกทางสังคมของตนเอง เช่น ทำให้คนไทยรู้สึกว่าคุณมีความปรารถนาที่จะจงรักภักดีต่อชาติ ศาสน์ กษัตริย์ได้ด้วยตนเอง หาได้เกิดจากการบังคับทั้งจากจารีตและกฎหมายแต่อย่างใด โดยเชื่อว่าความจงรักภักดีและการประพฤติปฏิบัติตนตามหลักความเป็นไทยเป็นจารีตประเพณีที่ดั่งงามที่ถูกส่งผ่านมาจากบรรพบุรุษและต้องสงวนรักษาให้คงอยู่คู่สังคมไทยตลอดไป

การสร้างให้คนในสังคมไทยมีมาตรฐานเดียวกัน เป็นแบบเดียวกัน พูดภาษาเดียวกัน มีวัฒนธรรมเดียวกัน เป็นอันหนึ่งอันเดียวกันทั้งผืน เพื่อความมั่นคงและรักษาเอกราชไว้ จึงทำให้ “ความเป็นไทย” มีลักษณะคับแคบตายตัว (ธงชัย วินิจจะกุล, 2556, น. 206) “ความเป็นไทย” จึงได้ก่อให้เกิด “แบบ” (form) อย่างที่ดั่งงามของสังคมไทย ซึ่งกำหนดให้คนในสังคมไทยทุกคนต้อง “จงรักภักดีต่อชาติ ศาสน์ กษัตริย์” “ประพฤติปฏิบัติตนตามจารีตประเพณีและวัฒนธรรมไทย” และ “ธำรงไว้ซึ่งเอกราชและอธิปไตยของชาติไทย” (ดูรายละเอียดใน สำนักงานเสริมสร้างเอกลักษณ์ของชาติ, 2528, น. 1) ดังนั้น หากใครสามารถดำรงตนตามแบบอย่างที่ดีงามของสังคมไทยได้ ก็จะได้รับการยกย่องสรรเสริญว่าเป็น “คนดี” ของสังคม และหากใครไม่สามารถประพฤติปฏิบัติตนตามแบบอย่างที่ดีงามได้ ก็จะกลายเป็น “คนไม่ดี” หรือ “ไม่ใช่คนไทย” ที่จะต้องถูกลงโทษด้วยมาตรการทางสังคมและกฎหมาย

ดังนั้น หากใครจวบจ้วงล่วงละเมิดหรือมีพฤติกรรมผิดแผกแตกต่างไปจากแบบอย่างที่ดีงาม ก็จะถูกกระบวนการทางสังคมตราหน้าว่าเป็นคนวิกลจริตหรือมีอาการ “จิตเภท” (schizophrenia) เพื่ออธิบายว่าการที่คนเหล่านั้นกล้าที่จะแสดงพฤติกรรมดังกล่าวก็เนื่องมาจากพวกเขาเหล่านั้นมีอาการทางจิตและไม่สามารถควบคุมตัวเองได้ ดังจะเห็นได้จากกรณีที่มีผู้หญิงอายุ 64 ปี คนหนึ่งได้ใช้เท้าเตะพระบรมฉายาลักษณ์ของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวในระหว่างการชุมนุมของกลุ่มเสื้อหลากสี กลุ่มกองทัพธรรม กลุ่มกองทัพปลดแอกประชาชนเพื่อประชาธิปไตยและกลุ่มคนไทยหัวใจรักชาติที่มาชุมนุมเพื่อสนับสนุนและให้กำลังใจตุลาการศาลรัฐธรรมนูญที่หน้าศาลรัฐธรรมนูญ เมื่อวันที่ 13 กรกฎาคม พ.ศ. 2555 ที่นำมาสู่ประเด็นถกเถียงว่าเธอเป็นคนวิกลจริตหรือไม่? หรือจงใจหมิ่นพระบรมเดชานุภาพ? (ดูรายละเอียดใน “จิตแพทย์ยืนยัน ‘ฐิตินันท์’ ป่วยจริง,” 16 สิงหาคม 2555, น. 14; “ป้าหมิ่นเบื้องสูงป่วยจิตหรือแกล้งบ้าตรวจไม่ยาก,” 31 กรกฎาคม 2555, น. 3; “ยันคดีป้าเพี้ยนรอผลอยู่,” 16 สิงหาคม 2555, น. 10) หรือในกรณีที่มิใช่ผู้ชายคนหนึ่งอายุ 30 ปี ใช้หมอนทุบทำลายองค์พระพรหมที่ตั้งอยู่หน้าโรงแรมไฮแอทเอราวัณจนเกิดความเสียหายและชายคนดังกล่าวก็ถูกรุมประชาทัณฑ์จนเสียชีวิต ก็ถูกมองว่าเป็นคนวิกลจริตเช่นกัน อีกทั้งกรณีดังกล่าวยังถูกเชื่อมโยงว่าเป็นกลางร้ายทางการเมืองของทักษิณอีกด้วย (ดูรายละเอียดใน “หนุ่มเพี้ยนบุกทุบพระพรหม เจอรุมประชาทัณฑ์ดับอนาถ,” 22 มีนาคม 2549, น. 20, 17; “หนุ่มคลั่งทุบพระพรหม ชาวบ้านกระเทีบบดับ โทรมตั้งเตือนกลางร้าย บ้านเมือง

นองเลือด,” 22 มีนาคม 2549, น. 1, 2; “โทรซึ่งทุบพระพรหม ลางร้ายนายกา ไปแน่,” 22 มีนาคม 2549, น. 1, 4)

นอกจากนี้ กระบวนการสร้างชนชั้นทางสังคมของไทยยังกระทำผ่าน “ภาษา” ด้วยการบัญญัติศัพท์ให้มีการนำมาใช้ในสังคมตามลำดับชั้นอย่างเป็นทางการ เพื่อแสดงให้เห็นถึงความไม่เสมอภาคและความไม่เท่าเทียมกันผ่านการใช้ภาษาของคนในสังคมไทย เช่น คำราชาศัพท์ ภาษาราชการ ภาษาไทยกลาง เป็นต้น อีกทั้งการใช้คำเรียกประชากรในประเทศ เช่น คำว่า “ประชาชน” “พลเมือง” และ “พลนิกร” ยังมีลักษณะเป็นภาษาของการกระทำ (speech act)¹⁰ ที่ทำให้คนที่ถูกกำหนดนิยามด้วยคำ ๆ นั้นตกอยู่ภายใต้การกระทำของภาษา ด้วยเหตุดังกล่าวการที่คนในสังคมไทยตระหนักว่าตนเป็น “พลเมือง” กับเป็น “พลนิกร” จึงก่อให้เกิดจิตสำนึกทางสังคมในลักษณะที่แตกต่างกัน เป็นต้น

ดังนั้นหากคนในสังคมไทยยังไม่สามารถปฏิบัติจิตสำนึกทางสังคมให้หลุดพ้นจากกรอบความเป็นไทยได้แล้วนั้น คนในสังคมไทยก็จะยังคงมองว่าการที่บุคคลผู้หนึ่งซึ่ง “ไม่มีความเป็นไทย” ไม่สมควรดำรงตำแหน่งสำคัญในสังคมไทยหรือไม่ควรอยู่บนพื้นแผ่นดินไทย เพราะรังแต่จะทำให้ประเทศไทยเกิดความเสื่อมถอยหรือทำลายสิ่งที่ดีงามของสังคมไทยไปทุกขณะ เฉกเช่นในสมัยรัชกาลที่ 6 ภายหลังเกิดเหตุการณ์กบฏ ร.ศ. 130 พระองค์ก็ได้ทรงใช้อุทมการณ์ชาตินิยมมาตอบโต้กลุ่มบุคคลที่นิยมการปกครองรูปแบบอื่นที่ไม่ใช่ราชาธิปไตย โดยมองว่าแนวคิดดังกล่าวเป็นแนวคิดของ “คนที่มีโทษไทย” เพราะการปกครองที่ไม่ใช่ราชาธิปไตยเป็นสิ่งที่ไม่เหมาะสมกับ “ชาติไทย” และได้ทรงเน้น “ความหมายของชาติไทย” “รูปแบบของความเป็นไทย” และ “หน้าที่ของคนไทย” เพื่อให้คนไทยเกิดความยึดมั่นต่อแนวคิดดังกล่าว โดยมองว่ามีเช่นนั้นแล้วคนไทยจะต้องถูกกลืนจากชาวจีน ซึ่งเป็นอันตรายและต้องการทำลาย “ความเป็นไทย” เพื่อที่จะใช้อิทธิพลครอบครองแผ่นดิน ผลประโยชน์ และการดำเนินชีวิตของคนไทย¹¹ (อัจฉราพร กมฺพพิสมัย, 2525, น. 30-31)

ความเป็นไทยในฐานะของกลไกเก็บกดปิดกั้นความปรารถนา

ความเป็นไทยเป็นกลไกจำกัดกรอบการดำเนินชีวิตของคนในสังคมไทยให้เป็นไปตามแนวทางที่รัฐไทยสร้างขึ้น เฉกเช่นเดียวกับปมอติปีศาจตามแนวคิดของพรอยด์ที่จำกัดกรอบการมีเพศสัมพันธ์ ด้วยการห้ามมีเพศสัมพันธ์กับบุคคลร่วมสายเลือด ซึ่งในทฤษฎีของเดอเลิซกับกัตตารีนั้น การกำหนดกรอบดังกล่าวมิได้มีความเป็นสากลแต่อย่างใด แต่ดำเนินไปภายใต้กรอบกฎเกณฑ์ที่แต่ละสังคมกำหนดเท่านั้น

นอกจากความเป็นไทยจะมีอิทธิพลทางความคิดต่อคนในสังคมไทยดังกล่าวข้างต้นแล้ว ความเป็นไทยยังมีอิทธิพลโดยตรงต่อระบอบการปกครองของไทยอีกด้วย ดังจะเห็นได้ว่าแม้จะมีการเปลี่ยนแปลงการ

¹⁰ ภาษาของการกระทำ (speech act) คือภาษาหรือบรรดาถ้อยแถลงต่าง ๆ ที่ล้วนแล้วแต่แสดงให้เห็นถึงเจตนา (intention) หรือความตั้งใจที่มีต่อการใช้คำหรือถ้อยแถลงนั้น ดังนั้นภาษาจึงมีลักษณะของการกระทำหรือการแสดง ซึ่งสะท้อนให้เห็นถึงเจตนาของผู้พูด เช่น “ผมสัญญาว่าผมจะไปประชุมพรุ่งนี้” “ผมสั่งให้คุณนั่งลง” เป็นต้น. ดูรายละเอียดใน John R. Searle, *Speech Acts: An Essay in the Philosophy of Language* (Cambridge: University Press, 1969).

¹¹ แนวคิดชาตินิยมที่ต่อต้านคนจีนของรัชกาลที่ 6 ก็ยังคงถูกนำมาผลิตซ้ำในสมัยจอมพล ป. พิบูลสงคราม เพื่อสร้างความเป็นไทยอีกด้วย. ดูรายละเอียดใน Sulak Sivaraksa, “The Crisis of Siamese Identity,” p. 38.

ปกครองจากระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์มาสู่ระบอบประชาธิปไตยในปี พ.ศ. 2475 แต่สังคมและการเมืองไทยกลับไม่สามารถเปลี่ยนฐานทางความคิดให้สอดคล้องกับประชาธิปไตยแบบสากลได้ เหตุเพราะประชาธิปไตยของไทยยังคงใช้ฐานทางความคิดที่ตกค้างมาจากระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์มาเป็นฐานในการสร้างระบอบการปกครองใหม่ โดยเรียกการปกครองดังกล่าวว่า “ประชาธิปไตยแบบไทย” (ดูรายละเอียดใน เกรียงศักดิ์ เชนฐพัฒน์วิช, 2536)

การสร้างอุดมการณ์ใหม่ให้กับประชาธิปไตยในนามของ “ประชาธิปไตยอันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุข” (democracy with the king as head of state) ภายหลังจากเหตุการณ์ 6 ตุลาคม พ.ศ. 2519 ซึ่งทำให้สถาบันกษัตริย์กลับมามีบทบาทต่อสังคมและการเมืองไทยอีกครั้ง และเป็นที่มาของ “ประชาธิปไตยแบบไทย” (Thai democracy) หรือที่ไมเคิล คอนเนอร์ส (Michael Connors) เรียกว่า “ประชาธิปไตยแบบสยบยอม” (Democrasubjection) นั้น ก็เกิดจากการผสมผสานแนวคิดราชาธิปไตย (kingship) เข้ากับประชาธิปไตยได้อย่างแนบเนียน (Connors, 2005, pp. 128-129) เพราะการเปลี่ยนผ่านสู่ระบอบประชาธิปไตยของไทยไม่เคยเกิดการแตกหักกับอำนาจตามประเพณี ดังนั้นวัฒนธรรมการเมืองที่สืบทอดกันมาในระบอบประชาธิปไตยของไทยจึงได้แก่ความเชื่อมั่นในอำนาจอธิปไตยของรัฐและเชื่อว่าผู้มีอำนาจและความชอบธรรมกว่าราษฎร (ธงชัย วินิจจะกุล, 2556, น. 45)

เมื่อความเป็นไทยถูกนำมาใช้ในการทางการเมือง แนวคิดธรรมราชาจึงเป็นแหล่งที่มาของความชอบธรรมทางการเมือง เนื่องด้วยพระราชอำนาจศักดิ์สิทธิ์หรือบารมีเป็นอุดมคติดั้งเดิมตามหลักคำสอนของพุทธศาสนานิกายเถรวาท ซึ่งถือว่าพระราชอำนาจผู้ทรงทศพิธราชธรรมย่อมส่งสมพระราชอำนาจศักดิ์สิทธิ์หรือบารมีอันจะส่งผลโดยปริยายให้สังคมของชาวพุทธอยู่เย็นเป็นสุข (ธงชัย วินิจจะกุล, 2556, น. 43) ฐานคิดดังกล่าวจึงทำให้สังคมไทยเชื่อว่าผู้นำที่มาจากแต่งตั้งของกษัตริย์ผู้ทรงอำนาจศักดิ์สิทธิ์และทศพิธราชธรรมย่อมดีกว่าผู้นำที่ประชาชนเลือกตั้งขึ้นมา เนื่องด้วยการพิจารณาแต่งตั้งผู้นำของกษัตริย์ที่ทรงเป็นแบบอย่างที่ดีของคนในสังคมไทย ย่อมเป็นสิ่งที่ยืนยันว่าพระองค์ย่อมต้องทรงแต่งตั้ง “คนดีปกครองบ้านเมือง” และควบคุมคนไม่ดีไม่ให้มีอำนาจ¹² ในสังคมไทยอย่างแน่นอน

การผนวกแนวคิดประชาธิปไตยเข้ากับความเป็นไทย จึงสามารถสอดผสานเข้ากับ อัตลักษณ์ไทยที่ถูกสร้างขึ้นได้อย่างกลมกลืน เนื่องด้วยอัตลักษณ์ไทยมิได้มีลักษณะแน่นอนตายตัว แต่มีความยืดหยุ่นหรือสามารถปรับเปลี่ยนให้สอดคล้องกับทิศทางการพัฒนาประเทศ แต่การปรับเปลี่ยนนั้นต้องไม่กระทบต่อความมั่นคงของรัฐหรือความเป็นไทย จนทำให้เกิดผลเสียต่ออุดมการณ์ที่รัฐสร้างขึ้น ดังนั้นประชาธิปไตยแบบไทยจึงเป็นอุดมการณ์การเมืองรูปแบบใหม่ที่รัฐไทยสร้างขึ้น ผ่านการผสมผสานความเป็นไทยเข้าไว้ได้อย่างแนบแน่นด้วยเหตุดังกล่าวจึงทำให้ประชาธิปไตยแบบไทยยังคงไว้ซึ่ง “พระราชอำนาจ”¹³ ของกษัตริย์ และเชื่อว่า

¹² พระบรมราโชวาทพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว ในพิธีเปิดงานชุมนุมลูกเสือแห่งชาติ ครั้งที่ 6 ณ ค่ายลูกเสือวชิราวุธ อำเภอสรีราชา จังหวัดชลบุรี วันที่ 11 ธันวาคม พ.ศ. 2512 ความตอนหนึ่งว่า “ในบ้านเมืองนั้น มีทั้งคนดีและคนไม่ดี ไม่มีใครที่จะทำให้ทุกคนเป็นคนดีได้ทั้งหมด การทำให้บ้านเมืองมีความปกติสุขเรียบร้อย จึงมิใช่การทำให้ทุกคนเป็นคนดี หากแต่อยู่ที่การส่งเสริมคนดี ให้คนดีปกครองบ้านเมืองและควบคุมคนไม่ดี ไม่ให้มีอำนาจ ไม่ให้ก่อความเดือดร้อนวุ่นวายได้”.

¹³ ธงชัย วินิจจะกุล มองว่า ปาฐกถาของพระองค์เจ้าธานีนิวัต ที่แสดงถวายแด่พระเจ้าอยู่หัวอานันทมหิดล สมเด็จพระราชชนนี และพระอนุชาของพระองค์ (พระเจ้าอยู่หัวองค์ปัจจุบัน) ในเดือนมีนาคม พ.ศ. 2489 ซึ่งต่อมาได้ปรับปรุง

หากรัฐบาลที่มาจากการเลือกตั้งหมดความชอบธรรมในการบริหารประเทศ กษัตริย์สามารถใช้พระราชอำนาจในการแต่งตั้งนายกรัฐมนตรีขึ้นมาทำหน้าที่แทนนายกรัฐมนตรีที่มาจากการเลือกตั้ง และสามารถใช้อำนาจในการแก้ไขปัญหาความขัดแย้งทางการเมืองด้วยวิธีการต่าง ๆ

การสร้างความเป็นไทยในลักษณะดังกล่าวจึงเป็นการผลิตทางสังคมที่กระทำผ่านกลไกการทำงานของจักรกลทางสังคมที่ได้ใส่รหัสต่าง ๆ เข้าไปในโครงสร้างทางสังคมอย่างต่อเนื่อง เพื่อก่อให้เกิดการผลิตความปรารถนาในแบบที่ชนชั้นปกครองต้องการ เนื่องด้วยในทฤษฎีของเดอเลซกับกัตตารีนั้น การผลิตทางสังคมและการผลิตความปรารถนาเป็นสิ่งเดียวกันและไม่สามารถแยกออกจากกันได้ อีกทั้งการผลิตความปรารถนาในลักษณะดังกล่าวยังถูกกระทำผ่านการสร้างภาพลักษณ์ทางความคิดที่มีความสัมพันธ์กับบริบททางสังคม และภายใต้กระบวนการผลิตและผลิตซ้ำภาพลักษณ์ทางความคิดในลักษณะดังกล่าว จึงก่อให้เกิดการผลิตการเก็บกดปิดกั้นความปรารถนาและความทรงจำต่าง ๆ ในระดับจิตไร้สำนึกทางสังคมอย่างต่อเนื่องโดยไม่รู้ตัว หากแต่จิตไร้สำนึกทางสังคมในลักษณะดังกล่าวจะปรากฏให้เห็นผ่านพฤติกรรมของคนในสังคม

การนำเสนอความเป็นไทยในบทความนี้ จึงแสดงให้เห็นถึงปัญหาอีกด้านหนึ่งซึ่งคนในสังคมไทยไม่ค่อยตระหนักว่าเป็นภัยที่คุกคามในห้วงยามที่ประเทศไทยยังไม่สามารถสร้างระบอบการปกครองแบบเสรีประชาธิปไตย ที่คนในชาติตระหนักถึงสิทธิ เสรีภาพ และความเท่าเทียมกันได้อย่างแท้จริง อีกทั้งการพัฒนาประชาธิปไตยที่ผ่านมามุ่งแก้ปัญหาเชิงโครงสร้างทางเศรษฐกิจและการเมืองเป็นสำคัญ ด้วยเชื่อว่าการแก้ปัญหาเชิงโครงสร้างทางเศรษฐกิจและการเมืองคือทางออกของปัญหาทางการเมืองที่แท้จริง หากแต่ไม่ได้ตระหนักว่า “ปัญหาเชิงโครงสร้างทางสังคมและวัฒนธรรม” คืออีกหนึ่งปัญหาที่ทำให้สังคมและการเมืองไทยมีอภินิหารรัฐนาวานี้ไปสู่เสรีประชาธิปไตยได้อย่างสมบูรณ์ เหตุเพราะเมื่อคนในสังคมไทยยังคงมีความปรารถนาที่ต้องการเก็บกดปิดกั้นตัวเองภายใต้กรอบของความเป็นไทยจึงทำให้คนในสังคมไทยบางส่วนเชื่อว่าชนชั้นนำไทย คนที่มีการศึกษา มียศฐาบรรดาศักดิ์ หรือคนที่มีฐานะทางเศรษฐกิจที่สูงกว่า ควรจะมีสิทธิมีเสียงมากกว่าคนจน คนไร้การศึกษา ชาวนาชาวไร่ หรือผู้ใช้แรงงาน เป็นต้น จิตไร้สำนึกในลักษณะดังกล่าวจึงเป็นอุปสรรคขัดขวางการพัฒนาเสรีประชาธิปไตยอย่างชัดเจน เนื่องด้วยฐานคิดของเสรีประชาธิปไตยมิได้ให้ความสำคัญความสูงต่ำหรือชนชั้นในสังคม หากแต่ตระหนักว่า “คนทุกคนมีความเท่าเทียมกัน” หรือ “หนึ่งคนหนึ่งเสียง” นั่นเอง

และตีพิมพ์เป็นบทความวิชาการภาษาอังกฤษชื่อ “The Old Siamese Conception of the Monarchy” ที่พระองค์เจ้าธานีนิวัตินพนธ์ เป็นการประมวลแนวความคิดหลัก ๆ ของลัทธิกษัตริย์นิยมขึ้นเป็นทฤษฎีว่าด้วยสถาบันกษัตริย์ของไทย และกลายเป็นฐานทางภูมิปัญญาของ “วาทกรรมพระราชอำนาจ” ซึ่งมุ่งขยายพระราชอำนาจของพระมหากษัตริย์ภายใต้ระบอบรัฐธรรมนูญหลัง พ.ศ. 2475 ทฤษฎีและวาทกรรมชุดนี้เป็นกรอบเค้าโครงสำหรับพัฒนาการของสถาบันกษัตริย์ไทยตลอดระยะเวลา 60 ปีที่ผ่านมา จนทุกวันนี้สถาบันกษัตริย์มีสถานะสูงส่งอย่างไม่เคยมีมาก่อน”. ดูรายละเอียดใน ธงชัย วินิจจะกูล, “วาทกรรมพระราชอำนาจหรือประชาธิปไตยแบบคิดสั้น,” ใน ประชาธิปไตยที่มีกษัตริย์อยู่เหนือการเมือง, น. 25, 37.

บรรณานุกรม

- Anderson, Benedict. (1991). *Imagined Communities*. London: Verso.
- Bergson, Henri. (1988). *Matter and Memory*. Paul, Nancy M. and W. Palmer, Scott (trans.).
New York: Zone Books,
- Buchanan, Ian. (2008). *Deleuze and Guattari's Anti-Oedipus: A Reader's Guide*. London:
Continuum.
- Chai-Anan Samudavanija. (2002) “State-Identity Creation, State-Building and Civil Society,
1939-1989.” In Reynolds, Craig J. *National Identity and Its Defenders: Thailand
Today*. Chiang Mai, Thailand: Silkworm Books.
- Chairat Charoensin-O-larn. (2012). “A New Politics of Desire and Disintegration in Thailand.” In
Montesano, Michael J., Pavin Chachavalpongpun and Aekapol Chongvilaivan (eds.).
Bangkok, May 2010: Perspectives on a Divided Thailand. Singapore: Institute of
Southeast Asian Studies,
- Connors, Michael K. (2005). “Hegemony and the politics of cultural and identity in Thailand.”
Critical Asian Studies 37: 523-551.
- Connors, Michael K. (2003). *Democracy and National Identity in Thailand*. New York:
Routledge Curran.
- Deleuze, Gilles and Guattari, Felix. (1975). “Psychoanalysis and Ethnology.” *Substance*
4(11/12).
- Deleuze, Gilles and Guattari, Félix. (2011). *A Thousand Plateaus: Capitalism and
Schizophrenia*. Massumi, Brian (trans). London: Continuum.
- Deleuze, Gilles and Guattari, Félix. (2000). *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia*.
Hurley, Robert, Seem, Mark and Lane, Helen R. (trans.). London: The Athlone
Press,
- Deleuze, Gilles. (2004). “From Sacher-Masoch to Masochism.” Kerslake, Christian (trans.).
Angelaki: Journal of the Theoretical Humanities 9:125-133.
- Deleuze, Gilles. (1988). *Bergsonism*. Tomlinson, Hugh and Hebbert, Barbara (trans.). New
York: Zone Books.
- Elliott, Anthony. (1994). *Psychoanalytic Theory: An Introduction*. Oxford, U.K.: Blackwell.
- Foucault, Michel. (1994). “Governmentality.” In McKevitt, David and Lawton, Alan (eds.).
Public Sector Management. London: SAGE.

- Foucault, Michel. (1980). “The Confession of the Flesh.” In Gordon Colin (ed.), interview, pp. 194-195. *Power/Knowledge Selected Interviews and Other Writings, 1972-1977*. New York: Pantheon Books.
- Goodchild, Philip. (1996). *Deleuze and Guattari: An Introduction to the Politics of Desire*. London: Sage.
- Holland, Eugene W. (1999). *Deleuze and Guattari's Anti-Oedipus: Introduction to Schizoanalysis*. London and New York: Routledge”.
- Holland, Eugene. (2005). “Schizoanalysis.” In Parr, Adrian (ed.). *The Deleuze Dictionary*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Ivarsson, Soren. (2007). “King, Coup and Sufficiency Economy: The Quest for Political legitimacy.” *NIAS Nytt* (December):3.
- Jory, Patrick. (1999). “Thai Identity, Globalisation and Advertising Culture.” *Asian Studies Review* 23.
- Kerslake, Christian. (2007). *Deleuze and the Unconscious*. London: Continuum.
- Keyes, Charles F. (2002). “The Case of the Purloined Lintel: The Politics of a khmer Shrine as a Thai National Treasure.” In Reynolds, Craig J. *National Identity and Its Defenders: Thailand Today*. Chiang Mai, Thailand: Silkworm Books.
- Lacan, Jacques. (1999). *Ecrits: A Selection*. Sheridan, Alan (trans.). London: Routledge.
- Parr, Adrian (ed.). (2005). *The Deleuze Dictionary*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Searle, John R. (1969). *Speech Acts: An Essay in the Philosophy of Language*. Cambridge: University Press,
- Stivale, Charles J. (1980). “Gilles Deleuze & Félix Guattari: Schizoanalysis & Literary Discourse.” *SubStance* 9
- Strckfuss, David. (2011). *Truth on Trial in Thailand: Defamation, Treason and Lèse-majesté*. Abingdon (England): Routledge.
- Sulak Sivaraksa. (2002). “The Crisis of Siamese Identity.” In Reynolds, Craig J. *National Identity and Its Defenders: Thailand Today*. Chiang Mai, Thailand: Silkworm Books.
- Thongchai Winichchakol. (2011). “Siam’s Colonial Conditions and the Birth of Thai History.” In Grabowsky, Volker (ed.). *Unraveling Myths in Southeast Asian Historiography*. The Volume in Honor of Bass Terwiel. Bangkok: Rivers Books.

Williams, James. (2003). *Gilles Deleuze's Difference and Repetition: A Critical*

Introduction and Guide. Edinburgh: Edinburgh University Press.

เกรียงศักดิ์ เชษฐพัฒน์พาณิชย์. (2536). *แนวความคิดประชาธิปไตยแบบไทย*. วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

เกษียร เตชะพีระ. (2550). *จากระบอบทักษิณสู่รัฐประหาร 19 กันยายน 2549 : วิฤตประชาธิปไตยไทย*. กรุงเทพฯ: มูลนิธิ 14 ตุลา.

เกษียร เตชะพีระ. (2542). *ชาวศิวิไลซ์ การเมืองวัฒนธรรมไทยใต้เงาไอเอ็มเอฟ*. กรุงเทพฯ: มูลนิธิโกลบอล คิมทอง.

จัดพิมพ์แก้ดวงเมือง. (15 กันยายน 2554) *ไทยโพสต์*, น. 1-2.

จิตแพทย์ยืนยัน ‘ฐิตินันท์’ ป่วยจริง.” (16 สิงหาคม 2555) *เดลินิวส์*, น. 14.

ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร. (2555). *การเมืองของความปรารถนา (The Politics of Desire)*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์บ้านพิทักษ์อักษร.

ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร. (2554). *แนะนำสกุลความคิดหลังโครงสร้างนิยม*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สมมติ.

ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร. (2554). *สุนทรียศาสตร์กับการเมืองภาคประชาชน*. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์แห่ง จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

“ทบท.” ชี้กลุ่มหวังดีประสงคร้ายแจกธง ‘ทรงพระเจริญ’ ให้มือบ.” (19 มีนาคม 2549) *มติชนรายวัน*, น. 2.

ธงชัย วินิจจะกุล. (2556). *ประชาธิปไตยที่มีกษัตริย์อยู่เหนือการเมือง*. นนทบุรี: ฟ้าเดียวกัน.

นิธิ เอียวศรีวงศ์. (2538). *ชาติไทย, เมืองไทย, แบบเรียนและอนุสาวรีย์: ว่าด้วยวัฒนธรรม, รัฐ และรูปการ จิตสำนึก*. กรุงเทพฯ: มติชน.

นิธิ เอียวศรีวงศ์. (2548). *ประวัติศาสตร์ชาติ ปัญญาชน*. กรุงเทพฯ: มติชน.

เบน แอนเดอร์สัน. (2552). *ชุมชนจินตกรรม: บทสะท้อนว่าด้วยกำเนิดและการแพร่ขยายของชาตินิยม*.

ชาญวิทย์ เกษตรศิริ (บรรณาธิการ). กรุงเทพฯ: มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และ มนุษยศาสตร์.

ประชา สุวีรานนท์. (2554). *อัตลักษณ์ไทย: จากไทยสู่ไทยๆ*. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ: ฟ้าเดียวกัน.

ปถุณ เทพนรินทร์. (2555). *ราชากับชาติในอุดมการณ์ราชาชาตินิยม: ที่สถิตของอำนาจอธิปไตยในช่วง วิฤตเปลี่ยนผ่านทางการเมือง*. วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

“ป่าหมื่นเบื่องสูงป่วยจิตหรือแก้งบ้ำตรวจไม่ยาก.” (31 กรกฎาคม 2555) *ไทยโพสต์*, น. 3.

พระไพศาล วิสาโล. (2546). *พุทธศาสนาไทยในอนาคต แนวโน้มและทางออกจากวิฤต*. กรุงเทพฯ: มูลนิธิ สดศรี-สฤษดีวงศ์.

พิเชษฐ อุดมรัตน์ และสรยุทธ วาสิกานนท์ (บรรณาธิการ). (2552). *ตำราโรคจิตเภท*. สงขลา: ชานเมือง การพิมพ์.

พิริยะ ไกรฤกษ์. (2532). *จารีกพ่อขุนรามคำแหง: การวิเคราะห์เชิงประวัติศาสตร์ศิลปะ*. กรุงเทพฯ: บริษัท อมรินทร์พริ้นติ้งกรุ๊ป จำกัด.

ยันคดีป่าเพี้ยนรอฟผลอยู่. (16 สิงหาคม 2555) *สยามรัฐ*, น. 10.

สายชล สัตยานุรักษ์. (2550). *ประวัติศาสตร์วิธีคิดเกี่ยวกับ “สังคมและวัฒนธรรมไทย” ของปัญญาชน*

พ.ศ. 2435-2535. รายงานผลการวิจัยฉบับสมบูรณ์ เสนอต่อ สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย.

สำนักงานเสริมสร้างเอกลักษณ์ของชาติ สำนักนายกรัฐมนตรี. (2528). *รายงานการสัมมนา เรื่อง “เอกลักษณ์ของชาติกับการพัฒนาชาติไทย*. กรุงเทพฯ: วิศตอรี่เพาเวอร์พอยท์,

หนุ่มคลังทุบพระพรหม ชาวบ้านกระเทีบดับ โหรงเต็องกลางร้าย บ้านเมืองนองเลือด. (22 มีนาคม 2549) *แนวหน้า*, น. 1, 2.

หนุ่มเพี้ยนบุกทุบพระพรหม เจอรุมประชาทัณฑ์ดับอนาถ. (22 มีนาคม 2549) *กรุงเทพธุรกิจ*, น. 20, 17.

หลุยส์ อัลธูแซร์. (2529). *อุดมการณ์และกลไกของรัฐทางอุดมการณ์*. กาญจนนา แก้วเทพ (แปล). กรุงเทพฯ: โครงการหนังสือเล่ม สถาบันวิจัยสังคม จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย,

โหรชี้ทุบพระพรหม ลางร้ายนายกาฯ ไปแน่. (22 มีนาคม 2549) *ไทยโพสต์*, น. 1, 4.

“อ้อฟ พงษ์พัฒน์” ลั่นกลางเวทีนาฏราช พร้อมพลีชีพเพื่อพ่อ ใครไม่รัก “ในหลวง” ออกไป!. (17 พฤษภาคม 2553) *ASTV ผู้จัดการออนไลน์*. <<http://www.manager.co.th/Entertainment/ViewNews.aspx?NewsID=9530000067664>> [สืบค้นเมื่อวันที่ 23 สิงหาคม 2556].

อัจฉราพร กมฺทพิสมัย. (2525). *อุดมการณ์ชาตินิยมของผู้นำไทย*. กรุงเทพฯ: สถาบันไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.