แนวคิดพหุวัฒนธรรม (Multiculturalism)

โดย
แพร ศิริศักดิ์ดำเกิง
ภาควิชามานุษยวิทยา คณะโบราณคดี
มหาวิทยาลัยศิลปากร

สนับสนุนโดย
สภาวิจัยแห่งชาติ สาขาสังคมวิทยา
สำนักงานคณะกรรมการวิจัยแห่งชาติ
ในงานประชุมทางวิชาการระดับชาติสาขาสังคมวิทยา ครั้งที่ 3
พ.ศ. 2549

สารบัญ

หน้า

บทคัดย่อ

ความนำ

บทที่ 1 วิวัฒนาการความคิดเรื่องความหลากหลายของวัฒนธรรม : จากเอกนิยมสู่พหุนิยม 1

Monism เอกนิยม 1

การผสมกลมกลืนทางวัฒนธรรม และสร้างวัฒนธรรมหนึ่งเดียว 8

Pluralism พหุนิยม 9

พหุนิยมและพหุวัฒนธรรม 15

บทที่ 2 แนวคิดพหุวัฒนธรรม : ความเป็นมา ความหมาย และพัฒนาการ 18

แนวคิดพหุวัฒนธรรมมาจากไหน 18

สังคมพหุวัฒนธรรมคืออะไร (Multicultural Society) 20

แนวคิดพหุวัฒนธรรม (Multiculturalism) คืออะไร 21

พหุวัฒนธรรมกับสาขาวิชาด้านวัฒนธรรม : มานุษยวิทยา สังคมวิทยา และวัฒนธรรมศึกษา 25

พหุวัฒนธรรมกับแนวคิดทางการเมือง 41

การศึกษาแบบพหุวัฒนธรรม (Multicultural Education) 55

บทที่ 3 กรณีศึกษาว่าด้วยเรื่องพหุวัฒนธรรม และข้อถกเถียง 65

สองภาษาและพหุวัฒนธรรม : กรณีศึกษาประเทศแคนาดา 68

พหุวัฒนธรรมในเยอรมนี : การจัดการผู้อพยพในท้องถิ่น 71

พหุวัฒนธรรมในอังกฤษ : คู่ตรงข้ามระหว่างโลกวิสัยนิยม (Secularism) กับอิสลาม 75

แนวคิดพหุวัฒนธรรม แนวคิดปัจเจกชน และสิทธิมนุษยชน : กรณีศึกษาใน Mauritius 83

แนวคิดพหุวัฒนธรรมกับนโยบายของรัฐในออสเตรเลีย 87

การศึกษาแบบพหุวัฒนธรรมในอินโดนีเซีย 90

ประเด็นปัญหาและข้อถกเถียงต่อพหุวัฒนธรรม 93

บทที่ 4 แนวคิดพหุวัฒนธรรมในสังคมไทย 100

พหุวัฒนธรรมกับงานวิจัยและการจัดสัมมนาเกี่ยวกับวัฒนธรรมในวงวิชาการไทย 101

พหุวัฒนธรรมกับการวิจัยทางด้านการศึกษา 118

หน้า
พหุวัฒนธรรมกับข้อเสนอเชิงนโยบาย 124
บทสรุป 129
บรรณานุกรม 132

บทคัดย่อ

แนวคิดพหุวัฒนธรรม (Multiculturalism) เป็นแนวคิดหลังสมัยใหม่ (Postmodernism) ที่แพร่กระจายไปยังภูมิภาคต่างๆ ของโลกในปัจจุบัน จุดกำเนิดของแนวคิดนี้น่าจะอยู่ที่อเมริกาเหนือ ในประเทศแคนาดา และสหรัฐอเมริกาในช่วงต้นของทศวรรษที่ 1970 แนวคิดพหุวัฒนธรรมปรากฏตัวขึ้นภายใต้เงื่อนไขทางการเมืองและสังคมของโลกยุคหลังอาณานิคมและกระแสทุนนิยม ที่ต้องการรื้อถอนและกัดเซาะความชอบธรรมของรัฐ และกลุ่มวัฒนธรรมหลักที่พยายามผสมกลมกลืน สร้างความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน และสร้างศูนย์กลางของอำนาจ บนพื้นฐานแนวคิดเอกนิยม และสากลนิยม

งานวิจัยฉบับนี้แบ่งเนื้อหาออกเป็น 4 บท โดยเริ่มต้นจากการนำเสนอพัฒนาการทางความคิดตั้งแต่แนวคิดเอกนิยมสู่แนวคิดพหุนิยมซึ่งเป็นฐานของแนวคิดพหุวัฒนธรรม บทที่สองเป็นการนำเสนอแนวคิดพหุวัฒนธรรมที่ข้ามพรมแดนสาขาวิชาไปสัมพันธ์เกี่ยวเนื่องกับสาขาวิชาต่างๆ เช่น มานุษยวิทยา สังคมวิทยา วัฒนธรรมศึกษา รัฐศาสตร์ และการศึกษา บทที่สามนำเสนอกรณีศึกษาตามแนวคิดพหุวัฒนธรรมเพื่อแสดงให้เห็นการนำแนวคิดพหุวัฒนธรรมไปใช้ในการอธิบายปรากฏการณ์ทางสังคม และนโยบายในการจัดการความแตกต่างและหลากหลายในแต่ละพื้นที่ ส่วนบทสุดท้ายมีวัตถุประสงค์ในการทบทวนงานวิชาการที่เกี่ยวข้องกับแนวคิดพหุวัฒนธรรมในสังคมไทย ซึ่งมีข้อค้นพบว่าในสังคมไทยมีองค์ความรู้เกี่ยวกับความแตกต่างและหลากหลายทางวัฒนธรรม หากแต่องค์ความรู้เหล่านั้นยังไม่ถูกนำไปปรับใช้ในเชิงนโยบายทางการเมืองและการศึกษาในสังคมไทย ในส่วนสุดท้ายผู้วิจัยได้รวบรวมข้อเสนอแนะเชิงนโยบายที่เกี่ยวข้องกับแนวคิดพหุวัฒนธรรมไว้เพื่อเป็นแนวทางที่เป็นรูปธรรมในการดำเนินงานด้านพหุวัฒนธรรมต่อไป

ความนำ

จากการได้ทบทวนอ่านหนังสือและบทความ ผู้วิจัยพบว่าแนวคิดพหุวัฒนธรรมไม่ได้เกี่ยวข้องกับสาขาวิชาทางสังคมวิทยาและมานุษยวิทยาเพียงสาขาเดียวเท่านั้น หากแต่เกี่ยวข้องกับสาขาวิชาอื่นๆ โดยเฉพาะในสาขาวิชารัฐศาสตร์ และการศึกษา เนื่องเพราะแนวคิดดังกล่าวไม่ได้เป็นเพียงแค่แนวคิดที่ใช้เป็นกรอบในการมองและอธิบายปรากฏการณ์ทางสังคม แต่ยังเป็นนโยบายทางการเมืองและการศึกษาเพื่อสร้างให้เกิดการตระหนักและจัดการความแตกต่างและหลากหลายทางวัฒนธรรมในสังคมของประเทศต่างๆ ในที่นี้ผู้วิจัยจึงได้ขยายขอบเขตการศึกษาด้วยการข้ามพรมแดนทางวิชาการที่ถูกกำหนดให้การศึกษาครั้งนี้เป็นการสรุปแนวคิดพหุวัฒนธรรมในทางสังคมวิทยา แล้วรวมเอาความคิดพหุวัฒนธรรมทางรัฐศาสตร์และการศึกษาเข้ามาแสดงให้เห็นถึงจุดร่วมและจุดต่างของแนวคิดดังกล่าวในศาสตร์ต่างๆ เข้ามาในการศึกษาครั้งนี้

ดังนั้นผู้วิจัยจึงนำเสนอแนวคิดพหุวัฒนธรรมโดยเริ่มจากการอภิปรายในเชิงปรัชญาโดยสังเขปเริ่มจากแนวคิดเอกนิยม และรูปแบบต่างๆ ของเอกนิยม แนวคิดเกี่ยวกับพหุนิยม จนกระทั่งพัฒนาไปสู่แนวคิดพหุวัฒนธรรม

ในบทที่สองผู้วิจัยได้แบ่งเนื้อหาออกเป็น 4 ส่วน ในส่วนแรกเป็นการอธิบายถึงนิยามของคำว่าพหุวัฒนธรรม ส่วนที่สองผู้วิจัยพยายามแสดงให้เห็นถึงพัฒนาการทางความคิดของสาขาวิชาด้านวัฒนธรรม เช่น มานุษยวิทยา สังคมวิทยาและวัฒนธรรมศึกษา ที่ซ้อนทับกับแนวคิดพหุวัฒนธรรม ส่วนที่สามผู้วิจัยได้นำเสนอแนวคิดพหุวัฒนธรรมในทางการเมือง และส่วนสุดท้ายเป็นบทสรุปแนวคิดพหุวัฒนธรรมทางการศึกษา

สำหรับบทที่สามของหนังสือเล่มนี้เป็นตัวอย่างของพหุวัฒนธรรมในสังคมต่างๆ ซึ่งในที่นี้ได้เลือกกรณีศึกษาทั้งหมด 6 กรณี คือ กรณีของประเทศแคนาดาในเรื่องนโยบาย 2 ภาษาและพหุวัฒนธรรม กรณีของประเทศเยอรมันในการจัดการผู้อพยพในท้องถิ่นเมือง Berlin กรณีของอังกฤษในประเด็นความสัมพันธ์กับอิสลาม กรณีของ Mauritius ที่เป็นประเด็นเกี่ยวกับแนวคิดพหุวัฒนธรรม ปัจเจกชนนิยม และสิทธิมนุยชน กรณีนโยบายของรัฐพหุวัฒนธรรมในออสเตรเลีย และ กรณีการศึกษาแบบพหุวัฒนธรรมในอินโดนีเซีย ทั้งนี้กรณีศึกษาส่วนใหญ่เป็นเรื่องราวในสังคมตะวันตก เนื่องจากแนวคิดดังกล่าวพัฒนาขึ้นมาจากประเทศต่างๆ ในตะวันตกมากว่า 3 ทศวรรษ ทำให้แนวนโยบายเกี่ยวกับพหุวัฒนธรรมค่อนข้างจะลงหลักปักฐานได้อย่างมั่นคงแล้วในสังคมเหล่านี้ ในขณะที่กรณีศึกษาในอินโดนีเซียเป็นตัวอย่างที่แสดงให้เห็นว่าพหุวัฒนธรรมในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ยังอยู่ในช่วงเริ่มต้น ทดลองปฏิบัติเท่านั้น

ส่วนสุดท้ายของบทนี้จะเป็นการนำเสนอกรณีที่เป็นประเด็นปัญหาต่อพหุวัฒนธรรม 3 กรณี คือ สตรีนิยมกับพหุวัฒนธรรม ข้อถกเถียงในเรื่องสิทธิเท่าเทียมกับสิทธิแตกต่าง และปัญหาความเท่าเทียมกับความซับซ้อนของอัตลักษณ์

สำหรับบทที่สี่ผู้วิจัยได้พยายามรวบรวมงานวิจัยและบทความที่เกี่ยวข้องกับแนวคิดพหุวัฒนธรรมในเมืองไทยในรอบ 10 ปีที่ผ่านมา ซึ่งค้นพบว่านักวิชาการในสังคมไทยให้คุณค่ากับความแตกต่างและหลากหลายทางวัฒนธรรมมาเป็นระยะเวลายาวนานหลายทศวรรษ มีงานวิจัยจำนวนมากที่ศึกษาวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ และกลุ่มต่างๆ ในสังคม เช่นกลุ่มเพศต่างๆ กลุ่มวัฒนธรรมย่อย แต่องค์ความรู้เหล่านี้ยังไม่ถูกนำไปพัฒนาเป็นนโยบายที่เกี่ยวกับพหุวัฒนธรรมอย่างเป็นรูปธรรม

จากเนื้อหาทั้งหมดที่กล่าวมา ผู้วิจัยได้ให้น้ำหนักของเนื้อหาไปในเรื่องของการนำแนวคิดพหุวัฒนธรรมไปปฏิบัติอย่างเป็นรูปธรรมมากกว่าจะเป็นการถกเถียงในประเด็นทางปรัชญาหรือทฤษฎี ทั้งนี้เนื่องจากผู้วิจัยเห็นว่าตัวอย่างหรือแนวทางที่เป็นรูปธรรมอาจเป็นจุดเริ่มต้นที่จะนำพาให้ผู้อ่านเข้าใจแนวคิดพหุวัฒนธรรมได้ง่ายกว่า นอกจากนั้นผู้วิจัยมีความหวังที่จะตอบคำถามในประเด็นที่ว่า การศึกษาเรื่องราวทางวัฒนธรรมจะเป็นพลังขับเคลื่อนสังคมได้อย่างไร หรือคำถามที่ว่าจะนำองค์ความรู้เกี่ยวกับวัฒนธรรมไปพัฒนาบ้านเมืองได้อย่างไร ผู้วิจัยคิดว่าคำตอบที่เป็นรูปธรรมน่าจะแสดงให้เห็นภาพที่ชัดเจนยิ่งขึ้น

อย่างไรก็ตามผู้วิจัยหวังว่าหนังสือเล่มนี้คงจะไม่ได้เป็นหนังสือ How to? ที่ว่าด้วยเรื่อง เราจะจัดการวัฒนธรรมที่แตกต่างและหลากหลายอย่างไร ด้วยเพราะแนวคิดพหุวัฒนธรรมให้ความสำคัญในเรื่องความแตกต่างและหลากหลายทั้งความแตกต่างหลากหลายในเนื้อหาวัฒนธรรมของชนกลุ่มต่างๆ ในสังคมหนึ่งๆ ตลอดจนความแตกต่างและหลากหลายของการจัดการวัฒนธรรมของสังคมนั้นๆ นั่นหมายถึงตัวอย่างพหุวัฒนธรรมในสังคมหนึ่งไม่อาจนำมาใช้สวมทับอีกสังคมหนึ่งได้อย่างพอดิบพอดี หากแต่เป็นเพียงโครงร่างที่ผู้ใช้ควรนำมาปรับแต่งให้เหมาะสมกับ ประวัติศาสตร์ และความแตกต่างและหลากหลายทางวัฒนธรรมภายในสังคมของตนเองเท่านั้น

บทที่ 1
วิวัฒนาการความคิดเรื่องความหลากหลายของวัฒนธรรม : จากเอกนิยมสู่พหุนิยม

บทที่หนึ่งของการทบทวนแนวคิดเรื่องพหุวัฒนธรรม จะมองย้อนกลับไปพิจารณาถึงแนวคิดต่างๆ ในอดีตที่เป็นพื้นฐานแห่งการก้าวย่างสู่ความคิดเรื่องพหุวัฒนธรรม ในที่นี้จะขอกล่าวถึง คำศัพท์สำคัญ 3 คำที่นำไปสู่แนวคิดเชิงทฤษฎี และแนวทางปฏิบัติของรัฐต่างๆ อันมีผลกระทบต่อผู้คนในภายใต้รัฐและอาณาจักรนั้นๆ คือ เอกนิยม Monism การผสมกลมกลืนทางวัฒนธรรม Assimilation และพหุนิยม Pluralism ซึ่งในส่วนแรกของภาคที่หนึ่งนี้จะเป็นการพิจารณาถึงความสัมพันธ์ของวิธีคิดและข้อถกเถียงอันนำมาสู่วิธีคิดเรื่องพหุวัฒนธรรม

Monism หรือเอกนิยม

ในอดีตสังคมแต่ละสังคมจัดการความแตกต่างและความขัดแย้งด้วยวิธีคิดเรื่อง “ความศิวิไลซ์” ความศิวิไลซ์มีนัยยะถึงการมีชีวิตที่ดี สำหรับสังคมตะวันตกเมื่อนับย้อนไปในสมัยกรีกโบราณแนวคิดเกี่ยวกับ Monism เป็นแนวคิดที่ทรงอิทธิพลอย่างมาก

แนวคิด Monism เชื่อว่าความสมบูรณ์ของมนุษย์ตั้งอยู่บนวิถีทางหนึ่งเดียวเท่านั้น ซึ่งหมายถึงความจริงแท้ และความดีที่สุดมีเพียงหนึ่ง แม้ว่าจะมีความหลากหลายของวิถีการดำเนินชีวิตของผู้คน หากแต่จะมีเพียงวิถีเดียวเท่านั้นที่อยู่สูงที่สุด ดีที่สุด

Monism มีหลายรูปแบบ ซึ่งในที่นี้จะกล่าวถึง 3 รูปแบบที่มีอิทธิพลในโลกตะวันตก คือ แนวคิด Monism ของกรีกโบราณ แนวคิดเทววิทยาของคริสต์ศาสนา และแนวทาง Monism ของกลุ่มความคิดเสรีนิยม ซึ่งแนวคิด Monism จากทั้งสามแบบนี้แสดงให้เห็นถึงพัฒนาการทางความคิดตั้งแต่อดีตจนถึงยุคสมัยใหม่ โดย Monism ทั้งสามยุคนี้จะเน้นไปที่เรื่องของการนิยาม “ชีวิตที่ดี” (the good life) ที่เป็นการแสวงหาคำตอบว่าชีวิตที่ดีอันเป็นสากลนั้นเป็นเช่นไร และขึ้นอยู่กับเงื่อนไขอะไร

1. Greek Monism

ย้อนกลับสู่แนวคิดของเพลโต (Plato) ซึ่งมองว่ามนุษยชาติไม่มีความแตกต่าง เพลโตมองว่าธรรมชาติของมนุษย์ และวิถีชีวิตของมนุษย์มีองค์ประกอบพื้นฐาน 3 ประการ คือ เหตุผล (reason) จิตวิญญาณ (spirit) และความปรารถนา (desire) เหตุผลเป็นสิ่งที่มนุษย์มีอยู่ร่วมกันกับพระเจ้าผู้ซึ่งเป็นผู้ให้ความรู้ที่แท้จริงอันเป็นสากล จิตวิญญาณเป็นพลังทางจิตวิทยา และแสดงออกมาในรูปของอารมณ์ต่างๆ คือ ความโกรธ ความแค้น ความภาคภูมิใจ ความทะเยอทะยาน ส่วนความปรารถนาเป็นเรื่องของความต้องการต่างๆ จากองค์ประกอบทั้งสามอย่างนี้ เพลโตสรุปว่าเหตุผลเป็นสิ่งที่อยู่สูงสุด ซึ่งหากขาดเหตุผลแล้วจะขาดทิศทางในการดำเนินชีวิตด้วย เพลโตเสนอว่าองค์ประกอบทั้งสามอย่างนี้มีอยู่ในปัจเจกชนทุกคน (Parekh, Bhiku 2002 ; 20)

เมื่อกลับมาพิจารณาแนวคิดของอริสโตเติล (Aristotle) ผู้เป็นลูกศิษย์ของเพลโต อริสโตเติลมีความเห็นที่แตกต่างจากเพลโตบ้าง อริสโตเติลมีความเห็นว่ามนุษย์ในฐานะที่เป็นมนุษย์จะมีเป้าหมาย

(telos เป็นภาษากรีก แปลว่า จุดมุ่งหมาย) (จุฑาทิพย์ อุมมะวิชชนี, 2547 ; 18-19) ดังนั้นการจะทำความเข้าใจพฤติกรรมของมนุษย์จะต้องมองว่าเป้าหมายของมนุษย์คืออะไร อริสโตเติลเชื่อว่าเป้าหมายหรือจุดมุ่งหมายของมนุษย์ถูกกำหนดไว้โดยธรรมชาติ เป้าหมายดังกล่าวคือ “ความสุข” เมื่อกล่าวถึงความสุขจะเห็นว่ามนุษย์แต่ละกลุ่มแต่ละคนมีความสุขที่แตกต่างกัน อริสโตเติลถือว่าความสุขที่แตกต่างกันนั้นไม่ใช่ความสุขที่แท้จริง ความสุขที่แท้จริงจะต้องเป็นสิ่งสุดยอดของกิจกรรมทั้งปวง ที่มีลักษณะเฉพาะโดยธรรมชาติ ซึ่งก็คือ ความสามารถในการใช้เหตุผลที่ทำให้มนุษย์แตกต่างจากสัตว์อื่น การพัฒนาการใช้เหตุผลทำให้มนุษย์บรรลุถึงความสมบูรณ์ของตนเองอย่างเต็มที่ และสุดท้ายทำให้มนุษย์มีความสุขอย่างแท้จริง (สมบัติ จันทรวงศ์ และ ชัยอนันต์ สมุทวณิช, 2549 ; 29 – 31)

อริสโตเติลเสนอว่าจริยธรรมกับการเมืองแยกออกจากกันไม่ได้ มนุษย์ที่อยู่ในสังคมจะต้องได้รับการปลูกฝังคุณธรรมที่เหมาะสม (Parekh, Bhiku 2002 ; 22) รัฐมีหน้าที่สร้างคนตามแบบรัฐต้องการผ่านกฎหมายและการควบคุมการศึกษา ทำให้พลเมืองเป็นคนดี ทำให้มนุษย์พัฒนาลักษณะตามธรรมชาติของตนได้อย่างสมบูรณ์ที่สุด (สมบัติ จันทรวงศ์ และ ชัยอนันต์ สมุทวณิช, 2549 ; 30)

วิธีคิดของเพลโต และอริสโตเติลไม่ได้ให้ความสนใจที่จะทำความเข้าใจในความแตกต่างของสังคม ความแตกต่างในธรรมชาติของมนุษย์ ความสามารถในการบ่มเพาะความแตกต่าง และความแตกต่างในการให้ความหมายของมนุษย์ เพลโตนั้นให้คุณค่ากับบทบาทของลักษณะของมนุษย์ ซึ่งเป็นผู้โดดเด่นในสังคมหนึ่ง และคิดว่าลักษณะนี้เป็นตัวกำหนดว่าสิ่งที่ดีที่สุดคืออะไร ลักษณะที่ว่านี้ประกอบด้วยความสามารถ 3 ประการ คือ เหตุผล จิตวิญญาณ และความปรารถนา ซึ่งทั้งหมดนี้ไม่เกี่ยวข้องกับวัฒนธรรมแต่อย่างใด ส่วนอริสโตเติลให้ความสำคัญกับชนชั้นทางสังคม และมาตรฐานในการสร้างความยุติธรรม วิธีคิดของทั้งสองที่ดูจะสัมพันธ์ใกล้ชิดกับเรื่องวัฒนธรรมที่สุดคือเรื่องของขนบธรรมเนียมประเพณี แต่ก็เป็นเพียงส่วนเล็กๆ ของความคิดของทั้งสอง ด้วยทั้งสองไม่ได้ให้ความสำคัญกับวัฒนธรรมในฐานะที่กำหนดความเป็นมนุษย์ นักคิดทั้งสองจึงไม่สามารถจะเข้าใจความหมายของ “ชีวิตที่ดี” และการดำเนินชีวิตในวิถีทางที่แตกต่างได้ (Parekh, Bhiku 2002 ; 16 – 23)

2. Christian Monism เอกนิยมแบบคริสเตียน เทววิทยาแบบคริสเตียนนำวิธีคิดความแตกต่างในธรรมชาติมาผสมผสานกับเอกนิยมแบบกรีก Augustine ตั้งคำถามว่าเหตุใดพระเจ้าจึงไม่สร้างทุกสิ่งทุกอย่างให้เหมือนกัน คำตอบคือถ้าทุกอย่างเหมือนกันทุกอย่างจะไม่สามารถดำรงอยู่ได้ สำหรับ Augustine คริสเตียนคือศาสนาอันเป็นความจริงหนึ่งเดียว คริสเตียนเท่านั้นที่นำไปสู่ชีวิตที่ดีอย่างแท้จริง เช่นเดียวกับ Aquinas ศาสนาเป็นพื้นฐานของชีวิตที่ดี และคริสเตียนเป็นศาสนาแห่งความจริงแท้ ความศรัทธาโดยปราศจากคำถามเป็นหนทางแห่งการรอดพ้นจากนรก แนวคิดแบบคริสเตียนต่างจากปรัชญากรีกตรงที่เพลโต และอริสโตเติลไม่สนใจว่ามนุษย์ที่เหลือในโลกจะอยู่อย่างไร ไม่แม้กระทั่งว่ามนุษย์เหล่านี้จะจะรู้จักหลักการของพวกเขาหรือไม่ สำหรับคริสเตียนมนุษยชาติมีความต้องการในเรื่องการหลุดพ้น หนทางแห่งการหลุดพ้นจากนรกคือหนทางของพระเจ้า เพราะฉะนั้นหน้าที่แห่งความรักของชาวคริสต์ คือ “เผยแผ่ข่าวดี” (spread the good news) ดังที่มิชชันนารีได้กระทำ เพราะตามหลักศาสนาทุกคนสามารถเข้าถึง

พระเจ้าได้ อย่างไรก็ตามในขณะที่คริสเตียนยอมรับความแตกต่าง แต่ก็จัดลำดับชั้นของความแตกต่าง และยังคงต้องการให้มีการยอมรับในศาสนาคริสต์เพียงหนึ่งเดียว แนวคิดเอกนิยมแบบคริสเตียนที่ชัดเจนคือแนวคิดเรื่องของสากลนิยม (universalism)[1] ซึ่งนำมาปรับเป็นส่วนหนึ่งของความคิดแบบชาตินิยม (Nationalism) ในเวลาต่อมา หรือสากลนิยมอีกรูปแบบหนึ่งที่ใช้อยู่ในสหรัฐอเมริกา คือเรื่องของสิทธิของประชาชน และสิทธิมนุษยชน (Higham, John. 1993 ; 197-198)

อย่างไรก็ตามคริสต์ศาสนาก็ต้องเผชิญหน้ากับปัญหาความแตกต่างทั้งภายในและภายนอก 2 เรื่อง คือการตีความหลักการของศาสนาคริสต์แบ่งเป็นวิถีทางที่หลากหลาย เช่น โรมันแคธอลิก ออธอดอกซ์ หรือโปรแตสแตนท์ นอกจากนี้ความแตกต่างภายนอกคือการเผชิญหน้ากับศาสนาอื่นๆ เช่นยูดาย อิสลาม ฮินดู และอื่นๆ ทั้งสองปัญหานี้คริสเตียนต้องตัดสินว่าจะอธิบายศาสนาเหล่านี้เป็นศาสนาที่ผิด หรือยอมรับว่าคือความหลากหลาย

เนื่องจากหลักการของคริสเตียนเปิดโอกาสให้กับการตีความเพียงแนวทางเดียวเท่านั้น ดังนั้นกลุ่มคนที่ไม่เห็นด้วยกับการตีความแบบคริสเตียนจึงไม่มีทางเลือก กลุ่มคนเหล่านี้จึงละทิ้งแนวทางแบบแคธอลิก และตั้งโบสถ์ที่แตกต่างออกไปตามการตีความของกลุ่มตน ถึงแม้ในศาสนาคริสต์จะมีความ

---

[1] แนวคิดสากลนิยม (universalism) มีข้อสมมติฐานว่ามีความจริงที่เป็นสากล หรือมีสิ่งที่เป็นมาตรฐานสากล ความจริงนี้ไม่เกี่ยวข้องกับว่าใครเชื่ออะไรเพราะความจริงจะอยู่เหนือความเชื่อต่างๆ แนวคิดสากลนิยมเป็นหมุดอันหนึ่งของลัทธิจักรวรรดินิยมและอาณานิคม ที่เข้าไปปราบเอาชนกลุ่มอื่นๆ มาเป็นอาณานิคมของตน

ต้นกำเนิดความคิดสากลนิยมจะต้องย้อนกลับไปในวิธีคิดของโสกราตีสเรื่องทฤษฎีแบบ (Theory of form) ว่าด้วยการรับรู้และเข้าใจสิ่งต่างๆ ของมนุษย์ เป็นไปในรูป “แบบ” (Forms) เช่น เรารู้ได้อย่างไรว่าจานกลม จานสี่เหลี่ยม และจานรี เป็นจานเหมือนกัน นั่นเพราะสิ่งสากลอยู่เหนือและครอบคลุมสิ่งเฉพาะต่างๆ บนโลกใบนี้ ในทางกลับกันอริสโตเติลมองว่าสิ่งสากลอยู่ในสิ่งเฉพาะ ทั้งสองแนวคิดนี้นำไปสู่ความคิดแบบสัจจนิยม (Realism) คือการมองว่าสิ่งสากลเป็นจริงอยู่เสมอ (จุฑาทิพย์ อุมะวิชนี, 2547 ; 42-43)

แนวคิดสากลนิยมจึงเป็นแนวคิดหนึ่งที่ถูกตั้งคำถามโดยแนวคิดพหุวัฒนธรรมในเวลาต่อมา พหุวัฒนธรรมวิพากษ์วิจารณ์แนวคิดสากลนิยมของกลุ่มวัฒนธรรมหลักที่มักจะสร้างตราประทับในทางลบหรือกลบเกลื่อนวัฒนธรรมย่อยให้ไม่มีพื้นที่ในสังคม ด้วยจุดยืนของพหุวัฒนธรรมที่วางตำแหน่งของกลุ่มทางสังคมเหนือกว่าปัจเจก กลุ่มทางสังคมนิยามด้วยรูปแบบทางวัฒนธรรม การปฏิบัติและวิถีชีวิต สังคมไม่ได้ถูกกำหนดด้วยปัจเจกแต่ด้วยกลุ่ม แต่ละสังคมประกอบด้วยวิถีชีวิตหรือวัฒนธรรมเฉพาะ ไม่ใช่วัฒนธรรมที่เป็นสากลที่ถูกกำหนดขึ้นด้วยกลุ่มวัฒนธรรมใดหนึ่ง

แตกต่างและหลากหลายของสำนักคิดต่างๆ หากแต่ละสำนักคิดต่างก็มีหลักการในเรื่องเอกนิยมอย่างเดียวกัน

Aquinas และ Augustine มองชาวยิวไม่แตกต่างกันมากนัก ชาวยิวแม้จะปฏิเสธศรัทธาและการตีความแบบคริสเตียน แต่ก็ใช้คัมภีร์ร่วมกับคริสเตียน ในวิถีชีวิตคริสเตียนจะไม่ถกเถียงเรื่องศาสนา หรือร่วมกระบวนการขัดเกลาทางสังคมกับชาวยิว ชาวยิวจะต้องสวมใส่เสื้อผ้าที่แตกต่างจากชาวคริสต์ เพื่อเป็นที่สังเกตในความแตกต่างได้อย่างไม่ยาก เพราะฉะนั้นชาวยิวในทรรศนะของ Augustine เป็นเพียงส่วนเสี้ยวหนึ่งของศาสนาคริสต์ในยุคก่อนประวัติศาสตร์

สำหรับความสัมพันธ์กับอิสลาม Aquinas เป็นนักคิดคนแรกๆ ที่กล่าวถึงแนวทางที่ศาสนาคริสต์ตอบสนองหรือปฏิบัติต่อศาสนาอิสลาม หนังสือเรื่อง Summa Contra Gentiles เป็นคู่มือทางเทววิทยาที่แนะแนวทางการเผยแผ่ศาสนาคริสต์ต่อผู้ที่ไม่ใช่คริสเตียนในประเทศสเปน โดยมีเป้าหมายให้คนเหล่านี้เปลี่ยนศาสนา ในหนังสือเล่มนั้นจะเห็นได้ว่า Aquinas ไม่ได้ให้ความสนใจในการที่จะทำความเข้าใจศาสนาอิสลามมากนัก เขาเกี่ยวข้องกับศาสนาอิสลามเพียงเพื่อจะแสดงให้เห็นว่าเป็นสิ่งที่ผิดและเป็นศาสนาที่ไม่มีศีลธรรม (Parekh, Bhikhu 2000 ; 31)

การฆ่าล้างเผ่าพันธุ์ชาวยิวมีผลทำให้นักการศาสนาและนักวิชาการทั้งหลายหันมาให้ความสนใจต่อแนวคิดเรื่องความแตกต่างและหลากหลายของศาสนามากขึ้น อย่างไรก็ตามกรณีตัวอย่าง 2 กรณีที่จะกล่าวถึงแสดงให้เห็นถึงพัฒนาการในการทำความเข้าใจศาสนาอื่นของชาว คริสเตียน ในปี 1893 เมืองชิคาโกได้จัด “the World Parliament of Religions” เพื่อจะสำรวจสิ่งที่ Chicago Tribune เรียกว่า wells of truth outside Archbishop of Canterbury ปฏิเสธที่จะเข้าร่วมด้วยเหตุผลที่ว่า คริสเตียนเป็นศาสนาอันเป็นความจริงแท้เพียงหนึ่งเดียว จึงไม่มีประโยชน์ที่จะไปสนทนากับศาสนาอื่น (Ibid.) ต่อมาเมื่อไม่กี่ปีที่ผ่านมา the World Council of Churches ได้จัดให้มีการสนทนาระหว่างศาสนาต่างๆ ซึ่งนับเป็นงานที่มีคุณค่ามาก the Second Vatican Council ได้ตั้งเลขาธิการพิเศษขึ้นตั้งแต่ปี 1963 เพื่อจัดการความสัมพันธ์ระหว่างชาวคริสเตียนกับคนที่ไม่ได้นับถือโรมันแคธอลิก และมีประกาศในเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างโบสถ์กับผู้ที่ไม่ใช่คริสเตียน ศาสนาดังกล่าวเรียกร้องให้เคารพในความเป็นจริงและความศักดิ์สิทธิ์ของศาสนาอื่น ในประเทศต่างๆ ได้มีการจัดให้มีการสนทนาระหว่างคริสเตียนและคนจากศาสนาอื่น และสำรวจแนวคิดทางเทววิทยาและศีลธรรมซึ่งกันและกัน

อย่างไรก็ตามถึงแม้ว่าจะมีการทำความเข้าใจและสนทนาวิสาสะกับศาสนาอื่นมากขึ้น ยังพบว่าคริสเตียนไม่ได้เปิดใจรับศาสนาอื่นในฐานะที่เท่าเทียมกันอย่างแท้จริง ในขณะที่ the Second Vatican Council กล่าวถึงการเคารพความดีงามในศาสนาอื่นอย่างจริงใจ พระสันตปาปา Paul ที่ 6 Ecclesium Suan ตระหนักและเคารพถึงจิตวิญญาณและศีลธรรมของศาสนาอื่น แต่ไม่ใช่แก่นแท้ของศาสนานั้นๆ และยังคงหวังว่าผู้ที่แสวงหาและรักในพระเจ้าอย่างแท้จริงนั้นจะเปลี่ยนมาเป็นคริสเตียนในที่สุด เพราะคริสต์เป็นเพียงศาสนาที่จริงแท้เพียงศาสนาเดียว

เอกนิยมแบบคริสเตียนนำไปสู่การไร้ซึ่งขันติธรรมและความรุนแรงต่อชาวยิว มุสลิม คนพื้นเมืองชาวอินเดียน และคนกลุ่มอื่นในนามของความรักและสันติ จำเป็นอย่างยิ่งที่เทววิทยาในแนวคิดแบบคริสเตียนจะต้องหาหนทางในการรักษาอัตลักษณ์และความเป็นหนึ่งเดียวของตน ในเวลาเดียวกันก็ควรที่จะเปิดใจให้กับความจริงและคุณค่าของศาสนาอื่นด้วย (Ibid ; 33)

3. Monism of Classical Liberalism

แนวคิดเสรีนิยมแบบคลาสสิคผสมผสานระหว่างแนวคิดเหตุผลนิยมแบบกรีก และสากลนิยมแบบคริสเตียนจนกลายเป็นรูปแบบหนึ่งของเอกนิยม กล่าวคือนักเสรีนิยมแบบคลาสสิคให้ความสำคัญกับเรื่อง “เหตุผล” กับ “ชีวิตที่ดี” ที่ขึ้นอยู่กับความสามารถในการใช้เหตุผล การเลือก และการปกครองตนเองตามกรอบคิดของกรีก อย่างไรก็ตามเสรีนิยมแบบคลาสสิคให้ความหมาย “เหตุผล” ที่ดูจะเป็นกลางและมีแนวทางปฏิบัติที่กว้างกว่า ตลอดจนเน้นให้เป็นสากลมากกว่า สำหรับแนวคิดแบบคริสเตียนที่เสรีนิยมคลาสสิครับมาคือแนวคิดเรื่องชีวิตที่ดีที่อยู่ภายใต้จริยธรรมของมนุษย์

นักคิดในแนวทางเสรีนิยมแบบคลาสสิคเช่น John Locke และ J.S. Mill มีความคล้ายคลึงกับวิธีคิดของนักคิดคริสเตียน เป็นการผสมผสานระหว่างคติเกี่ยวกับความเสมอภาค และความไม่เสมอภาคทางการเมืองและวัฒนธรรม กล่าวคือ มีความเสมอภาคของมนุษยชาติ แต่ไม่มีความเสมอภาคทางวัฒนธรรม เคารพบุคคลแต่ไม่ใช่เคารพวิถีชีวิตของพวกเขา ปฏิเสธลัทธิเชื้อชาตินิยม แต่สนับสนุนวัฒนธรรมหลัก สนใจความเท่าเทียมของปัจเจกบุคคล แต่ไม่สนใจสิทธิในการปกครองตนเองของกลุ่มวัฒนธรรม

Locke เชื่อว่ามนุษย์ในสภาวะธรรมชาติมีลักษณะสำคัญ 2 ประการ คือมีเสรีภาพโดยสมบูรณ์ และมีความเสมอภาคกัน เสรีภาพที่มนุษย์มีไม่ได้หมายถึงการทำอะไรตามอำเภอใจ แต่จะต้องกระทำภายในขอบเขตของกฎธรรมชาติ กฎธรรมชาติของ Locke เป็นสิ่งเดียวกับเหตุผล คือกฎสากลที่พระเจ้าทรงกำหนดขึ้นสำหรับเป็นระเบียบความประพฤติที่ถูกต้องของมวลมนุษย์ ภายใต้กฎธรรมชาติต่างๆ นี้ มนุษย์มีสิทธิในด้านต่าง เช่น สิทธิในการรักษาชีวิตตัวเองและผู้อื่น สิทธิในการลงโทษผู้ที่ละเมิดกฎธรรมชาติ (อุกฤษณ์ แพทย์น้อย, 2527 ; 304 - 306)

สำหรับ Locke พฤติกรรมดี ชั่วของคนอยู่ภายใต้กฎเกณฑ์ที่มนุษย์ไม่ได้กำหนด แต่เป็นระเบียบที่มีอยู่แล้วในจักรวาล “กฎเหล่านี้จึงเป็นกฎตายตัว เป็นสากล ใช้เป็นระเบียบความประพฤติของมนุษย์ ไม่ว่าในสถานที่ใดหรือกาลสมัยไหน” (อ้างแล้ว ; 312)

ทฤษฎีของ Locke มีลักษณะเป็นเสรีนิยม รัฐบาลมีหน้าที่หลักในการปกป้องชีวิต ทรัพย์สิน และเสรีภาพประชาชน กฎหมายในบ้านเมืองควรอยู่ในกรอบของกฎธรรมชาติซึ่งเป็นกฎทางจริยธรรม เมื่อย้อนกลับไปพิจารณาดูจะเห็นว่ากฎธรรมชาติคือกฎสากลที่พระเจ้ากำหนดขึ้น ดังนั้นความเป็นธรรมชาติในที่นี้จึงยังคงมีความเกี่ยวข้องกับคริสต์ศาสนา[2] (อ้างแล้ว ; 341)

---

[2] อย่างไรก็ตามมีผู้ถกเถียงว่าแม้ว่า Locke จะอ้างถึงพระเจ้าในศาสนาคริสต์ แต่หลักการทางการเมืองของเขาไม่ได้เป็นผลมาจากจริยธรรมทางคริสต์ศาสนา แต่เป็นผลมาจากความเชื่อในเหตุผล ซึ่งน่าจะ

มนุษยชาติถูกพิจารณาอย่างเสมอภาคเพราะมี ธรรมชาติร่วมกัน (A common nature) เพราะฉะนั้นจึงต้องมีชีวิตที่ดีเหมือนกัน มนุษย์ทุกคนต้องได้รับความเคารพในคุณค่าความเป็นมนุษย์ แต่วิถีชีวิตของทุกคนต้องเป็นไปตามรูปแบบที่ถูกกำหนดไว้แล้ว

J.S. Mill มีความคิดเหมือน Locke คือไม่ได้ใส่ใจต่อบทบาทของวัฒนธรรม ในฐานะที่เป็นมนุษยชาติ คนแต่ละคนมีความเท่าเทียมกัน และจะต้องได้รับการปกป้องผลประโยชน์ แต่ในฐานะ collectivities กลุ่มไม่สามารถอ้างความชอบธรรมทางการเมืองที่จะเป็นอิสระ และมีอัตตวินิจฉัย เขามีความคิดเหมือน Locke ว่าชนพื้นเมืองมีเป็นปัจเจกชนที่มีความเท่าเทียม แต่ในทรรศนะของ Mill สังคมแต่ละสังคมไม่เท่าเทียมกัน ชาติที่มีความศิวิไลซ์เท่านั้นที่มีความชอบธรรมในการปกครอง กลุ่มชนดั้งเดิมหรือสังคมที่กำลังไปสู่ความศิวิไลซ์ควรซึมซับวิถีชีวิตของกลุ่มที่ศิวิไลซ์กว่า เช่น ชาว Basque คน Scottish Highlanders และ Welsh จะได้รับประโยชน์มากกว่าหากซึมซับวิถีของฝรั่งเศสหรืออังกฤษ (Parekh, Bhikhu 2000 ; 46)

จากแนวคิด Monism ทั้ง 3 แนวคิดที่กล่าวมาแล้วจะเห็นได้ว่าในความเป็นจริงไม่มีแนวคิดใดเลยที่แสดงให้เห็นว่าสิ่งหนึ่งสิ่งใดเป็นสิ่งที่ถูกต้องอย่างแท้จริง และสิ่งใดดีที่สุดเพียงสิ่งเดียว อีกทั้งไม่มีอะไรเพียงอย่างเดียว ที่จะสามารถทำความเข้าใจการดำรงอยู่ของมนุษย์ทั้งมวล และไม่มีสิ่งใดเพียงสิ่งเดียวจะทำให้มนุษย์มีชีวิตที่ดีได้ ทั้งนี้ Parekh มองว่าไม่ใช่เพราะนักคิดเหล่านี้ไม่มีความปราดเปรื่อง หากแต่เป็นเพราะนักคิดเหล่านี้ยึดติดอยู่กับปรัชญามากจนเกินไป ในขณะที่ความเป็นจริงมนุษย์ฝังติดอยู่กับวัฒนธรรม และวัฒนธรรมไม่เพียงแต่จะทำให้เกิดความแตกต่าง ยังก่อเกิดโครงสร้างต่างๆ ที่มนุษย์แต่ละสังคมมีร่วมกัน อีกทั้งยังมีการพัฒนาภายในตัวเองจนเป็นวิถีที่แตกต่างกัน ทรรศนะเกี่ยวกับการมีชีวิตที่ดีจึงไม่สามารถตั้งอยู่บนฐานนามธรรมของธรรมชาติของมนุษย์ได้ ยิ่งไปกว่านั้นศีลธรรมของชีวิตจะต้องยึดติดและไม่สามารถแยกออกจากวัฒนธรรมได้ ไม่มีใครตัดสินวิถีชีวิตของมนุษย์ได้ว่าดีหรือเลว เพราะวิถีของมนุษย์กลุ่มหนึ่งย่อมสัมพันธ์กับระบบความหมาย ประเพณี และสถานการณ์ต่างๆ ของสังคมนั้นๆ (Ibid ; 47)

หากจะอธิบายมนุษย์ด้วยแนวคิด Monism ควรที่จะเป็นแนวทางที่จะบอกว่ามนุษย์ในทางอุดมคติควรเป็นอย่างไร เพราะการอธิบายมนุษย์ในทางอุดมคติไม่จำเป็นที่จะมองมนุษย์ในฐานะที่มีความเกี่ยวข้องสัมพันธ์กับชุมชนหรือวัฒนธรรมใดๆ แต่ไม่ใช่นำแนวคิดมาบอกว่ามนุษย์คืออะไร ดังนั้นจึงไม่มีวิถีชีวิตใดตั้งอยู่บนคุณค่าเพียงหนึ่งเดียว แต่จะต้องเกี่ยวข้องกับคุณค่าที่หลากหลายสามารถผสมกับความแตกต่างหลากหลายอื่นๆ ได้

แนวคิด Monism สร้างความเข้าใจผิดและยังตีความผิดในวิถีชีวิตของผู้คน เพราะวิธีคิดนี้ใช้การตัดสิน ไม่ได้ใช้ความเข้าใจ เพราะแนวคิดนี้มุ่งหาว่า เหตุใดวิถีชีวิตอื่นจึงเหมือนหรือต่างจากวิถีที่ Monism

---

หมายถึงว่ารัฐบาลเป็นเพียงกรรมการตัดสินความขัดแย้งระหว่างมนุษย์ ไม่ได้มีหน้าที่นำพามนุษย์ไปสู่ความหลุดพ้น นั่นจึงหมายถึงว่ารัฐบาลของ Locke จะไม่บังคับให้ประชาชนดำเนินชีวิตตามกฎของศาสนาใดศาสนาหนึ่ง (อุกฤษณ์ แพทย์น้อย, 2527 ; 341)

คิดว่าดี สำหรับเพลโต และอริสโตเติลเห็นว่าวิถีชีวิตอื่นที่ไม่ใช่กรีกน่าสนใจที่จะกล่าวถึงน้อยมาก ในขณะที่ออกัสติน และ Aquinas เห็นว่าผู้ที่ไม่ใช่คริสเตียนและแม้แต่คริสเตียนที่ไม่ได้เห็นด้วยกับการตีความของพวกเขา เป็นผู้ที่ผิดทั้งหมดและเป็นพวกที่ไม่มีคุณค่าใดๆ ส่วนกลุ่มเสรีนิยมคิดว่าพวกที่ไม่ใช่เสรีนิยมเป็นคนไร้เหตุผลและอยู่ในเงามืด เช่นพวกมาร์กซิสต์มีค่าควรแก่การทำลายล้าง (Ibid ; 48)

ด้วยวิธีคิดเช่นนี้ทำให้ Monism ไม่เห็นความดีอื่นใดนอกจากความดีที่ถูกนิยามโดยความคิดนี้ จึงมักหลีกเลี่ยงที่จะติดต่อกับความแตกต่าง หรือหากต้องสัมพันธ์กับความแตกต่างจะมุ่งผสมกลมกลืนความแตกต่างนั้นทั้งโดยใช้วิธีสันติและใช้ความรุนแรง Plato และ Aristotle เห็นว่าพวก Barbarian มีความบกพร่องและไร้ความสามารถในการศึกษา จึงไม่ได้ทำสิ่งใดกับกลุ่มคนเหล่านี้ แนวทางของนักคิดทั้งสองคนในการสัมพันธ์เกี่ยวข้องกับคนเหล่านี้จึงดูเป็นเรื่องสันติมากกว่าที่จะใช้ความรุนแรง แต่สำหรับคริสเตียนเสรีนิยม และแม้แต่มาร์กซิสต์มักใช้ความรุนแรงในการสร้างความเป็นอันหนึ่งเดียว โดยที่ความรุนแรงนั้นจะถูกใช้ในนามของความเสมอภาค และความรักอันเป็นสากล ซึ่งเป็นสิ่งที่เราควรตระหนักถึงอันตรายของ Monism (Ibid ; 49)

ความคิดแบบเอกนิยมกลายเป็นรูปแบบหนึ่งของความคิดเกี่ยวกับวัฒนธรรมในประเทศแถบยุโรป ที่รู้จักกันในนามของ วัฒนธรรมหนึ่งเดียว (monoculturalism) ซึ่งนำไปสู่ความคิดแบบ ยุโรปเป็นศูนย์กลางและเหนือกว่าเชื้อชาติอื่นๆ (Eurocentrism) ในสมัยอาณานิคม แล้วความคิดนี้ก็ได้รับการปฏิเสธอย่างมากในเมื่ออาณานิคมล่มสลายไป พร้อมกับการกำเนิดแนวคิดของรัฐชาติ (Nation-State) สมัยใหม่ ที่มีความคิดเรื่องวัฒนธรรมหนึ่งเดียว และความเป็นเอกภาพสอดแทรกอยู่ ก่อให้เกิดปัญหากับวัฒนธรรมหลากหลายที่ดำรงอยู่มาอย่างช้านานในแต่ละพื้นที่ (ธเนศ วงศ์ยานนาวา, 2549 ;3)

การผสมกลมกลืนทางวัฒนธรรม (Assimilation) และ การสร้างวัฒนธรรมหนึ่งเดียว

จากแนวคิดเอกนิยมข้างต้น นำไปสู่การปฏิบัติในเรื่องของการสร้างรัฐชาติสมัยใหม่ ด้วยการหลอมรวมความหลากหลายเป็นหนึ่งเดียว (homogeneity/uniformity) หรือด้วยการผสมกลมกลืน (assimilation) อัตลักษณ์อื่นๆ (โครงการการพัฒนาสหประชาชาติ, 2547 ; 60) ดังเช่นที่ครั้งหนึ่งสหรัฐอเมริกาเคยใช้นโยบาย Melting Pot[3] หรือนโยบาย Mestizaje ในอเมริกาใต้ ซึ่งมีอุดมคติในการสร้างความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันของพวกผิวขาว และกระบวนการทำให้เป็นยุโรป (Europeanization) (Pieterse, Jan Nederveen 2004 ; 37) แนวนโยบายดังกล่าวมีสาระสำคัญโดยสังเขปดังนี้

1. การรวมศูนย์อำนาจทางการเมือง ด้วยการลดทอนอำนาจเดิมของท้องถิ่น กำจัดรูปแบบการปกครองตนเองของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ที่เคยปฏิบัติมาตั้งแต่อดีต การตัดสินใจในนโยบายการเมืองการปกครอง และเศรษฐกิจจึงอยู่ภายใต้อำนาจของกลุ่มคนที่มีอำนาจทางการเมือง ซึ่งอาจเป็นกลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มใหญ่ หรือหากอยู่ในระบบประชาธิปไตยอาจเป็นกลุ่มผู้ที่ได้รับเสียงข้างมากในการเลือกตั้ง

[3] Melting Pot เป็นนโยบายที่รัฐบาลอเมริกาใช้จัดการกับความหลากหลายต้องการเปลี่ยนผู้คนที่แตกต่างให้กลายเป็น American

2. การสร้างระบบศาลยุติธรรมและกฎหมายที่เป็นหนึ่งเดียว โดยการใช้ภาษาและการใช้จารีตกฎหมายของชนกลุ่มหลักรวมทั้งการยกเลิกระบบกฎหมายของกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีอยู่แต่เดิม

3. การใช้ภาษาราชการเพียงภาษาเดียว ภาษาของคนกลุ่มหลักเป็นภาษาเดียวที่ถูกใช้ในงานที่เกี่ยวข้องกับราชการไม่ว่าจะเป็น ด้านกฎหมาย การบริหาร การศาล การบริการสาธารณะ กองทัพ และการศึกษา

4. การศึกษาภาคบังคับแห่งชาติ การศึกษาภาคบังคับเป็นหลักสูตรมาตรฐาน โดยกำหนดให้ภาษาวรรณคดี และประวัติศาสตร์ของคนกลุ่มหลักเป็นเนื้อหาที่ทุกคนต้องศึกษา

5. การใช้หน่วยงานราชการ และสื่อเผยแพร่วัฒนธรรมแห่งชาติ ซึ่งวัฒนธรรมแห่งชาติเป็นวัฒนธรรมของคนกลุ่มหลัก ซึ่งถูกเผยแพร่ไปยังพื้นที่ต่างๆ ด้วยสถาบันสำคัญของชาติ เช่นพิพิธภัณฑ์

6. การเลือกใช้สัญลักษณ์ประจำชาติที่เป็นสัญลักษณ์ของวัฒนธรรมกลุ่มหลัก เช่น ประวัติศาสตร์ที่อยู่ในแบบเรียน อนุสาวรีย์วีรบุรุษต่างๆ วัฒนธรรมที่ถูกสถาปนาให้เป็นวัฒนธรรมชาติ วันหยุดประจำชาติที่มีทั้งวันหยุดทางศาสนาของคนกลุ่มหลัก และวันรำลึกถึงเหตุการณ์สำคัญของรัฐชาติที่มักเป็นการกระทำของคนกลุ่มหลัก การตั้งชื่อถนน อาคาร สิ่งปลูกสร้าง และลักษณะทางภูมิศาสตร์ตามชื่อของวีรบุรุษ

7. การยึดพื้นที่สาธารณะเป็นทรัพยากรของชาติ พื้นที่ดิน ผืนป่า และพื้นที่ประมงถูกขึ้นทะเบียนเป็นพื้นที่ หรือแหล่งทรัพยากรของชาติ ผู้คนไม่อาจเข้าไปใช้ประโยชน์จากพื้นที่ดังกล่าวได้โดยอิสระ แม้ว่าจะเคยทำมาหากินหรืออยู่อาศัยในพื้นที่มาหลายชั่วอายุคนก็ตาม

8. การกำหนดนโยบายส่งเสริมให้คนกลุ่มหลักไปตั้งถิ่นฐานในอาณาบริเวณของกลุ่มชาติ-พันธุ์ต่างๆ

9. การเลือกใช้นโยบายอพยพที่ให้สิทธิพิเศษแก่ผู้อพยพที่มีภาษา ศาสนา หรือชาติพันธุ์ที่คล้ายคลึงกับชนกลุ่มหลัก

นโยบายผสมกลมกลืนเป็นยุทธศาสตร์หลักในการควบคุมความแตกต่างและหลากหลาย การใช้นโยบายการผสมกลมกลืนและหลอมรวมวัฒนธรรมทำให้รัฐชาติหนึ่งสามารถสร้างเสถียรภาพทางการเมืองได้อย่างมีประสิทธิภาพในบางครั้ง เป้าหมายของนโยบายคือกลุ่มต่างๆ จะถูกหลอมรวมหรือเปลี่ยนเข้าสู่ศูนย์กลาง หรือวัฒนธรรมหลัก แต่นโยบายเหล่านี้กลับส่งผลในทางลบต่อผู้คนที่มีความแตกต่างทางวัฒนธรรม ทำให้กลุ่มชาติพันธุ์สูญเสียอัตลักษณ์ของกลุ่ม เหตุการณ์ที่เลวร้ายที่สุดในประวัติศาสตร์โลกอันเนื่องมากจากนโยบายการผสมกลมกลืนคือการฆ่าล้างเผ่าพันธุ์(Holocaust) ตลอดจนการขับไล่ชนบางกลุ่มออกจากอาณาบริเวณของรัฐชาติ ส่วนในกรณีที่ได้รับผลกระทบจากนโยบายไม่รุนแรงคือ การประสบปัญหาและอุปสรรคในการดำเนินวิถีชีวิต การใช้ภาษา และการนับถือหรือปฏิบัติตามความเชื่อของกลุ่ม ซึ่งอาจก่อเกิดความไม่พอใจแก่กลุ่มคนที่หลากหลายได้บ่อยครั้ง

อย่างไรก็ตามในยุคโลกาภิวัตน์และการเคลื่อนไหวในเรื่องของประชาธิปไตยอย่างเข้มข้น ผู้คนหลากหลายเหล่านี้ต่างพร้อมใจกันต่อต้านนโยบายดังกล่าวจนส่งผลให้รัฐชาติทั้งหลายเริ่มตระหนักถึงความแตกต่างและหลากหลายทางวัฒนธรรมทั้งภายในอาณาบริเวณรัฐของตนเอง และพื้นที่อื่นๆ ความสนใจต่อวัฒนธรรมที่แตกต่างนี้นำไปสู่แนวคิดพหุนิยมในเวลาต่อมา

Pluralism พหุนิยม

คำว่าพหุนิยม Pluralism มีข้อสมมติฐานว่าไม่มีจริยธรรมหรืออำนาจทางการเมืองใดที่เอกลักษณ์และอันหนึ่งอันเดียว เพราะแท้จริงแล้วมีจริยธรรมมากมายหรืออาจไม่มีเลยก็ได้ (Hollis, Martin 1999 ; 29)

ยุคก่อนที่จะมีการบัญญัติคำว่า พหุนิยม มีนักคิดตะวันตกหลายคนที่ได้กล่าวถึงความแตกต่างและหลากหลายทางวัฒนธรรม เช่น Giambattista Vico (1688 – 1744) และ Montesquieu (1689 – 1755) ที่มีมุมมองต่อความแตกต่างทางวัฒนธรรมที่ต่างกันไป

Vico เป็นนักคิดคนแรกที่ใช้แนวทางประวัติศาสตร์ของมนุษยชาติมาแสดงให้เห็นความเป็นเอกลักษณ์หนึ่งเดียวของแต่ละสังคม ด้วยความแตกต่างของลักษณะทางภูมิศาสตร์ทำให้สังคมพัฒนาไปในแนวทางที่แตกต่างและหลากหลาย สังคมแต่ละสังคมพัฒนาความสามารถของมนุษย์แตกต่างกันไป มีอุดมคติในเรื่องความยอดเยี่ยมดีงาม ระบบความเชื่อ และการให้คุณค่าต่อศิลปะและวรรณกรรมที่แตกต่างกันไป สังคมเหล่านี้ถามคำถามเกี่ยวกับชีวิตมนุษย์แตกต่างกัน และคำตอบที่มีให้ต่อความเป็นมนุษย์ล้วนเป็นแบบเฉพาะของแต่ละกลุ่ม สำหรับ Vico สังคมทุกสังคมเป็นชุมชนทางวัฒนธรรมที่แตกต่าง คุณค่าหรืออุดมคติของสังคมหนึ่งไม่สามารถนำมาตัดสินคุณค่าและอุดมคติของอีกสังคมหนึ่ง เช่นการให้คุณค่าต่องานศิลปะ วรรณกรรม วีรบุรุษ ผู้ที่ประสบความสำเร็จในยุคหนึ่งอาจเป็นผู้แพ้ตลอดกาลในอีกยุคสมัยหรืออีกสังคมหนึ่ง

อย่างไรก็ตาม แม้ว่า Vico จะตระหนักถึงความหลากหลายทางวัฒนธรรม แต่เขาพบว่ายากที่จะอธิบายว่าทำไมสังคมทุกสังคมจึงรวมหรือควรจะถูกรวมเป็นหนึ่งเดียวกัน ทำไมความแตกต่างทางสังคมจึงถูกละทิ้งไป และจะตัดสินสังคมอื่นอย่างไร หากสังคมอื่นแตกต่างกับเราอย่างสิ้นเชิง Vico จึงกลับไปแสวงหาคำตอบจากนักคิดในยุคกรีกและได้ข้อสรุปว่าในความแตกต่างของสังคมแต่ละสังคมนั้นมนุษย์มีธรรมชาติบางอย่างร่วมกัน และสิ่งที่มนุษย์มีร่วมกันอย่างหนึ่งคือผลผลิตทางประวัติศาสตร์

Vico มองว่ามนุษย์เริ่มต้นประวัติศาสตร์ของตัวเองด้วยธรรมชาติที่มีร่วมกัน แต่ระหว่างการพัฒนามนุษย์ได้พัฒนาศักยภาพและปรับเปลี่ยนธรรมชาติดั้งเดิมของตนเอง Vico เสนอว่าประวัติศาสตร์ของมนุษย์จะต้องผ่านขั้นตอนต่างๆ 3 ขั้นตอน ซึ่งแต่ละขั้นตอนมีนัยยะสำคัญต่อความสามารถของมนุษย์ การกำหนดรูปแบบการปกครอง และโครงสร้างทางสังคม ในยุคแรกเริ่มดั้งเดิม (Primitive) เป็นยุคของพระเจ้า (Age of Gods) เป็นช่วงเวลาที่มนุษย์ไม่มีการพัฒนาทางด้านเหตุผล ความกลัวเป็นความรู้สึกหลักของมนุษย์ ต่อมาในยุคของ “วีรบุรุษ” (Age of Heroes) จิตวิญญาณความเป็นมนุษย์และ เกียรติยศ เป็นสิ่งสำคัญ การให้คุณค่ากับความสามารถของมนุษย์คือสิ่งที่ถูกต้อง วีรบุรุษมีอำนาจอันชอบธรรมในการที่จะปกครองคนอื่น ยุคสมัยสุดท้ายคือยุคสมัยแห่งมนุษย์ (Age of Men) สิ่งสำคัญที่สุดในยุคนี้คือ เหตุผล มนุษย์ตระหนักถึงความเป็นมนุษย์ร่วมกัน จึงควรที่จะมีความเท่าเทียมกันตามธรรมชาติของมนุษย์ และมีจุดมุ่งหมายในการที่จะสร้างสังคมที่มีเหตุผลและความอดกลั้น Vico ไม่ได้กำหนดช่วงเวลาของทั้งสามยุค

แต่ดูเหมือนว่ายุคที่สามตามความหมายของเขาเริ่มที่รัฐโรมันแห่งยุโรป ในยุคสมัยใหม่ หากตีความตามแนวคิดของ Vico ยุโรปเป็นสังคมที่เหนือกว่าสังคมอื่นใดในโลกนี้ เพราะเป็นสังคมที่มีศาสนาที่จริงแท้ (ในทัศนะของเขา ศาสนาที่จริงแท้คือคริสเตียน) มีการพัฒนาระบบเหตุผลมาอย่างยาวนาน ส่วนญี่ปุ่นกำลังอยู่ในช่วงเปลี่ยนผ่านจากขั้นสองสู่ขั้นที่สาม ส่วนจีนและอินเดียอาจดีกว่าแต่ยังคงมีศาสนาที่ไม่ถูกต้องและกำลังพัฒนาในเรื่องของเหตุผล และเพราะยุโรปเป็นสังคมที่พัฒนามากที่สุดแล้วจึงมีสิทธิที่จะนำพาสังคมอื่นในโลกใบนี้

เมื่อเป็นเช่นนี้ดูเหมือนแนวคิดของ Vico จะไม่ต่างจากกรอบคิดของกลุ่มเอกนิยมนัก Vico เห็นว่าความแตกต่างในแต่ละยุคขจัดความแตกต่างทางความคิดเรื่องชีวิตที่ดี เนื่องจากในแต่ละช่วงเวลาจะมีชีวิตที่จริงแท้เพียงหนึ่งเดียว และคนที่จะถูกจัดให้อยู่ในชีวิตที่ดีจะมีความชอบธรรมในการทำหน้าที่ปกครองคนอื่น Vico มองเห็นวัฒนธรรมอื่นๆ ที่แตกต่าง และให้คุณค่าต่อความแตกต่างทางวัฒนธรรมแต่เพียงในฐานะที่เป็นช่วงเวลาแห่งการเปลี่ยนผ่านจากยุคหนึ่งไปสู่ยุคหนึ่งเท่านั้น เช่นในยุคแรกแต่ละสังคมอาจมีความเชื่อในพระเจ้าที่แตกต่างกัน ส่วนในยุคสองอาจมีวีรบุรุษที่แตกต่างกัน หากสุดท้ายแล้วสังคมทุกสังคมจะต้องพัฒนาไปในแนวทางที่เป็นหนึ่งเดียวกัน ข้อจำกัดบางประการของ Vico จึงคล้ายคลึงกับแนวคิดเอกนิยมคือไม่เคยตั้งคำถามต่อสากลนิยม โดยเฉพาะการพยายามทำให้ศาสนา ยุคสมัย และสังคมเป็นไปตามมาตรฐานสากล

Montesquieu ต่างจาก Vico ตรงที่ให้ความสนใจทั้งสังคมยุโรปและสังคมอื่นๆ สิ่งที่เขาให้ความสนใจคือเรื่องสถาบันทางสังคมและการเมือง ไม่ใช่ศิลปะ วรรณกรรม ระบบคิดทางปรัชญา หรือวิธีคิดมุมมองของเขาเป็นแนวทางของสังคมและจิตวิทยา สำหรับ Montesquieu ความแตกต่างทางวัฒนธรรมเป็นลักษณะชีวิตของมนุษย์ที่ไม่มีสังคมไหนที่เหมือนกัน แต่ละสังคมมีธรรมเนียม ประเพณี การปฏิบัติ ระบบกฎหมาย โครงสร้างครอบครัว ระบบศีลธรรม จริยธรรม รูปแบบการปกครอง และการให้ความหมายต่อชีวิตที่ดีแตกต่างกัน แม้ว่าบางสังคมอาจมีธรรมเนียมปฏิบัติเหมือนกันแต่ผลและบทบาทอาจมีความแตกต่างกัน ถึงแม้ว่าในมนุษย์จะมีธรรมชาติร่วมกัน หากทว่าแต่ละสังคมมีการพัฒนาศักยภาพความปรารถนาของมนุษย์ และแม้ทุกสังคมจะมีเป้าหมายร่วมกัน แต่วัตถุประสงค์ของแต่ละสังคมที่ไปสู่เป้าหมายมีความเฉพาะของสังคมเอง

สังคมก่อนอาณานิคม สมัยอาณานิคม และหลังอาณานิคม : จากพหุนิยม สู่พหุวัฒนธรรม[4]

แนวคิดพหุนิยม หรือ พหุสังคม (Plural Society) ถูกนำมาใช้อธิบายสังคมอาณานิคม British Malaya และ Dutch East Indies ในช่วงทศวรรษที่ 1930 – 1940 J.S. Furnivall เจ้าหน้าที่อังกฤษที่เข้ามาบริหารงานในอาณานิคม เห็นว่าสมมติฐานที่ว่าวัฒนธรรมมีความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันนั้นสามารถอธิบายได้ในสังคมอังกฤษ แต่ไม่สามารถนำมาใช้ในสังคมเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ (Hefner, Robert W. 2001 ; 5) Furnivall เสนอมุมมองการดำรงอยู่ร่วมกันของกลุ่มวัฒนธรรมที่หลากหลาย โดยใช้กรณีศึกษาอินโดนีเซีย และพม่า ในพื้นที่แรกประชากรประกอบไปด้วยคนมุสลิม คนจีน ชาวดัช และกลุ่มชาวอาหรับที่อยู่อย่างกระจัดกระจาย ดำรงอยู่โดยไม่ผสมกลมกลืนกัน การปฏิสัมพันธ์เกิดขึ้นเพียงในพื้นที่ตลาด และก่อรูปเป็นพหุเศรษฐกิจ (Pieterse, Jan Nederveen 2004 ; 38) สำหรับพม่า Furnivall อธิบายว่า

> สิ่งแรกที่ผู้มาเยือนพม่ากระทบความรู้สึกคือความหลากหลายของผู้คน ชาวยุโรป ชาวจีน อินเดีย และคนพื้นเมือง แต่ความหลากหลายนั้นคือการดำรงอยู่อย่างปนเป (mix) แต่ไม่รวมกัน (combine) แต่ละกลุ่มนับถือศาสนาของตนเอง มีวัฒนธรรม ความคิดและแนวทางของตนเอง มันคือพหุสังคม (plural society) ซึ่งมีประกอบด้วยชุมชนที่แตกต่างอาศัยอยู่ใกล้เคียงกันภายใต้ระบบการเมืองเดียวกัน แม้ในพื้นที่ทางเศรษฐกิจก็ยังมีการแบ่งงานกันตามเส้นแบ่งของเชื้อชาติ (Furnivall, J.S. 1956 ; 304 อ้างถึงใน Rex, John & Singh, Gurharpal 2003 ; 107)

กรณีนี้ทำให้เห็นว่ามีมุมมอง 2 มุมมองเกี่ยวกับโครงสร้างสังคมของประเทศอาณานิคม ในทางหนึ่งจะเห็นว่าในพื้นที่ตลาดไม่มีกฎเกณฑ์ทางศีลธรรม โลกของตลาดเป็นโลกของการแลกเปลี่ยนและการแบ่งงานกันทำ ในขณะที่ในอีกโลกของชุมชนที่แยกกันดำรงอยู่นั้นมีศีลธรรมที่เคร่งครัดคอยควบคุมอยู่ โลกนี้เกี่ยวข้องกับความแตกต่างและส่วนเติมเต็มระหว่างปัจเจกชน มากกว่าจะเป็นการหลอมรวมความหลากหลายให้เป็นหนึ่งดังวิธีคิดเรื่อง ความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันแบบจักรกล (mechanical solidarity) ของ Durkheim[5]

---

[4] สรุปความบางส่วนจาก Rex, John & Singh, Gurharpal. *Pluralism and Multiculturalism in Colonial and Post-Colonial Society – Thematic Introduction.* In **International Journal on Multicultural Societies (IJMS)**, 5(2), 2003 : 106 -118.

[5] Durkhiem ได้แบ่งรูปแบบความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันในทางสังคม ตามลักษณะของสังคม กล่าวคือ ในสังคมดั้งเดิม ผู้คนผูกพันกันด้วยระบบเครือญาติ และแบบแผนการอบรมเรียนรู้ที่คนในสังคมยอมรับร่วมกัน ปัจเจกชนทำหน้าที่ซ้ำกันและหน่วยย่อยบางหน่วยสามารถแยกตัวออกไปโดยสังคมยังดำรงอยู่ได้ สังคมเช่นนี้จะมีการยึดเหนี่ยวทางสังคม ที่เรียกว่าความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันแบบจักรกล (mechanical solidarity) ส่วนในสังคมอุตสาหกรรม ถึงแม้จะมีความคิดเรื่องปัจเจกชนนิยมเป็นรากฐาน แต่การแบ่งงานกันทำเฉพาะด้านทำให้คนต้องพึ่งพาอาศัยกัน ผู้คน

แนวคิดพหุสังคม (plural society) ได้ถูกนำไปปรับใช้อธิบายรูปแบบทางสังคมอื่นๆ ในเวลาต่อมา เช่นสังคมในแถบทะเลแคริบเบียน และฟิลิปปินส์ M.G. Smith ได้เขียนถึงสถานการณ์ที่แตกต่างในอาณานิคม British West Indies เขาพัฒนาแนวคิดพหุนิยมจากทฤษฎีหน้าที่นิยมของ Malinowski และแนวคิดทางสังคมวิทยาของ Talcott Parsons แนวคิดของ Smith จึงให้ความสำคัญไปที่สถาบันทางการเมืองมากกว่าพื้นที่ทางเศรษฐกิจ เขาเสนอมุมมองเกี่ยวกับสังคมอาณานิคม 2 มุมด้วยกันคือ สังคมมีสถาบันซึ่งผูกพันปัจเจกชนเข้าเป็นสังคมเดียวกัน และในสังคมเดียวกันนี้มีชุมชนต่างๆ ซึ่งแยกออกจากกัน หากย้อนกลับไปดูทฤษฎีของ Malinowski ที่เสนอว่าโดยปกติแล้วสังคมจะมีสถาบันต่างๆ ในสังคม เช่น สถาบันครอบครัว การศึกษา กฎหมาย ศาสนา และองค์กรทางเศรษฐกิจ ซึ่งทำหน้าที่ตอบสนองความต้องการพื้นฐานของคนในสังคม กรณีศึกษาของสังคมแถบทะเลแคริบเบียนแสดงให้เห็นว่าไม่มีสังคมใดที่เป็นหนึ่งเดียวดังเช่นที่ Furnivall กล่าวไว้แล้ว แต่มีสังคมที่แตกต่างหลากหลายซึ่งมีชุดของสถาบัน (institutional set)ของตนเอง

แนวคิดชุดของสถาบันที่ทำให้สังคมแตกต่างกันของ Smith ถูกโต้แย้งว่า ในสถาบันต่างๆ ที่กล่าวมา เขาไม่ได้รวมสถาบันทางการเมืองเข้าไปด้วย และไม่มีชุมชนไหนที่มีสถาบันทางการเมืองของตนเอง สถาบันทางการเมืองเหล่านี้มักอยู่ในมือของกลุ่มชนหลักในสังคม ข้อโต้แย้งต่อ Smith นำไปสู่การพิจารณาสังคมใน 3 รูปแบบที่นำพาแนวคิดพหุนิยมไปสู่แนวคิดพหุวัฒนธรรม

สังคมก่อนอาณานิคม ก่อนการเข้ามาของอาณานิคมสังคมในประเทศอาณานิคมเป็นที่อยู่ของชนพื้นเมืองหลากหลายชาติพันธุ์ คนเหล่านี้อยู่กันเป็นกลุ่มๆ มีสถาบันทางสังคมเป็นของกลุ่มตนเอง ไม่มีการผสมกลมกลืนกัน

ต่อมาใน*สมัยอาณานิคม*หากใช้ลักษณะทางเศรษฐกิจเป็นแนวทางในการพิจารณาสังคม การเข้ามาของเจ้าอาณานิคมก่อให้เกิดสังคมเมือง หรือสังคมอุตสาหกรรมที่ต้องการแรงงานรับจ้างเป็นจำนวนมาก เมืองหรือเขตอุตสาหกรรมจึงกลายเป็นศูนย์รวมของแรงงานอพยพจากชนบทสู่เมือง จากสภาพเศรษฐกิจที่เปลี่ยนไปก่อให้เกิดสังคมอาณานิคมที่ผู้คนกลุ่มต่างมีความสัมพันธ์กันในลักษณะที่ไม่เท่าเทียม กลุ่มต่างๆ มีหน้าที่แตกต่างกันออกไป เช่น กลุ่มผู้ประกอบการธุรกิจ เกษตรกร ผู้ใช้แรงงานในเมือง อาจมีกลุ่มผู้เผยแผ่ศาสนา กลุ่มคนจากอาณานิคมอื่นๆ (ชาวอินเดียซึ่งเป็นชาวอาณานิคมของอังกฤษ เดินทางเข้ามาอยู่ในมาเลเซียเป็นจำนวนมากในช่วงสมัยอาณานิคม) และในกลุ่มคนเหล่านี้โดยเฉพาะกลุ่มนักธุรกิจและผู้ประกอบการล้วนต้องการแรงงานหรือทาส ในสังคมเมืองของอาณานิคมจึงอาจมีพันธมิตรระหว่างกลุ่มต่างๆ หรืออาจมีความขัดแย้งทางผลประโยชน์ เมื่อเป็นเช่นนี้เจ้าอาณานิคมที่เข้ามาปกครองจึงต้องทำงานร่วมกับผู้เผยแผ่ศาสนาในการไกล่เกลี่ยกรณีพิพาท ซึ่งในบางครั้งเจ้าอาณานิคมอาจมีปัญหากับกลุ่มมิชชันนารีที่เรียกร้องผลประโยชน์ให้แก่ชาวพื้นเมือง

กลุ่มคนต่างๆ เหล่านี้มาจากภูมิลำเนาที่แตกต่างกัน ซึ่งนัยยะด้านความแตกต่างระหว่างกลุ่มเหล่านี้อาจเป็นความแตกต่างทางด้านชาติพันธุ์ด้วย เช่น ในบางพื้นที่ชาวจีนหรืออินเดียมักเป็น

ผู้ประกอบการธุรกิจต่างๆ ชนพื้นเมืองเป็นเกษตรกร หรือแรงงานรับจ้าง และในกรณีของอาณานิคมชาวยุโรปเป็นผู้ปกครอง

นอกจากนี้ในสังคมอาณานิคมยังมีความแตกต่างที่ค่อนข้างซับซ้อนอีกอย่างหนึ่งคือ ความแตกต่างหลากหลายทางด้านศาสนา ในขณะที่การคมนาคมทางทะเลนำมาซึ่งลัทธิอาณานิคม การคมนาคมทางทะเลก็ได้นำพาผู้คนที่มีศรัทธาแตกต่างมาพบปะและอยู่ร่วมกัน ดังนั้นจึงไม่ใช่เรื่องแปลกเลยที่ในสังคมอาณานิคมหนึ่งอาจมีผู้คนที่นับถือพุทธ ซิกข์ ฮินดู อิสลาม โรมันแคธอลิก หรือสำนักคิดต่างๆ ของโปรแตสแตนท์ ซึ่งศาสนาเหล่านี้เป็นส่วนหนึ่งในการรวมผู้คนเป็นหนึ่งเดียว และเป็นส่วนหนึ่งของอัตลักษณ์ของกลุ่ม

ภายหลังยุคแห่งเอกราชของประเทศอาณานิคม สังคมของประเทศอาณานิคมได้เปลี่ยนรูปโฉมอีกครั้งหนึ่ง โดยได้พัฒนารูปแบบสังคมภายหลังอาณานิคม ในชนบทชาวนาหรือเกษตรกรยังคงเป็นคนชายขอบ ส่วนคนงานในโรงงานอุตสาหกรรมในเมืองมีความเป็นอิสระมากขึ้น แต่ในทางการเมืองเมื่อผู้ปกครองอาณานิคมได้ถอนอำนาจออกไปจากสังคมอาณานิคม อำนาจทางการเมืองได้ตกอยู่ในมือกลุ่มชาติพันธุ์หนึ่ง อำนาจทางเศรษฐกิจอาจตกอยู่ในมืออีกกลุ่มชาติพันธุ์ เช่นในกรณีของมาเลเซีย เห็นว่าชาวมาเลเซียเป็นผู้ปกครอง ชาวจีนจะกุมอำนาจทางเศรษฐกิจ ส่วนชาวอินเดียมักจะประกอบอาชีพทางการเกษตร

สังคมหลังอาณานิคมมีการเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจที่เคลื่อนเข้าสู่ความทันสมัย และ การเมืองสู่ความเป็นประชาธิปไตย พบว่าหลายพื้นที่ประสบความสำเร็จในเรื่องสวัสดิการของรัฐ และโดยเฉพาะเรื่องความเท่าเทียมของประชาชนในทางกฎหมายและการเมือง และมีความหวังว่าขั้นต่อไปจะมีความพยายามสร้างความเท่าเทียมในทางสังคม หรืออย่างน้อยมีโอกาสที่เท่าเทียม บางสังคมมีความพยายามที่จะผสมผสานการยอมรับในความแตกต่างและหลากหลายของกลุ่ม กับการสร้างโอกาสที่เท่าเทียม และขันติธรรมระหว่างกลุ่มต่างๆ

ความพยายามที่จะจัดการสังคมรูปแบบใหม่ที่เกิดขึ้นจากการอพยพโยกย้ายของผู้คนยุคหลังอาณานิคมนี้ กลายเป็นจุดเปลี่ยนสำคัญที่นำพาแนวคิดพหุนิยม หรือพหุสังคมไปสู่แนวคิดพหุวัฒนธรรม อันเป็นทางเลือกหนึ่งที่ใช้จัดการสังคมที่มีความแตกต่างและหลากหลาย ให้ผู้คนกลุ่มต่างๆ ยอมรับ และอยู่ร่วมกันอย่างสงบ และแนวนโยบายหนึ่งของแนวคิดพหุวัฒนธรรมที่ดูเหมือนเป็นรูปธรรมอย่างมากคือแนวทางการศึกษาแบบพหุวัฒนธรรม

พหุนิยม และพหุวัฒนธรรม

คำถามแรกๆ ที่ผู้เขียนสงสัยในการเขียนเรื่องพหุวัฒนธรรมนี้คือ พหุวัฒนธรรมแตกต่างอย่างไรกับพหุนิยม จากการทบทวนดูงานเขียนต่างๆ ที่เกี่ยวกับพหุวัฒนธรรม พบว่าโดยส่วนใหญ่แล้วนักวิชาการต่างๆ ทั้งในและต่างประเทศใช้คำว่าพหุนิยม (Pluralism) สังคมพหุนิยม (Plural Society) พหุวัฒนธรรม (Multiculturalism) หรือ สังคมพหุวัฒนธรรม (Multicultural Society) โดยไม่ได้มีการแบ่งแยกหรือแสดงนัยยะความแตกต่างของคำเหล่านี้แต่อย่างไร

ศาสตราจารย์Andrew Milner ดำรงตำแหน่งผู้อำนวยการ the Center for Comparative Literature and Cultural Studies แห่งมหาวิทยาลัย Monash และ Jeff Browitt เป็น Senior Lecturer ที่มหาวิทยาลัย Technology of Sydney ได้ให้นิยามความหมายของคำว่า Pluralism และ Multiculturalism ไว้ในหนังสือ Contemporary Cultural Theory (2006;235,236) ว่า Pluralism ในทางปรัชญา หมายถึงระบบความคิดหรือความเชื่อที่ให้ยอมรับกับหลักการมากกว่าหนึ่งหลักการ เป็นคำตรงข้ามกับคำว่าเอกนิยม monism หรืออาจกล่าวได้ว่าแนวคิดที่ยอมรับความแตกต่างทางทฤษฎีการเมือง สังคมและวัฒนธรรม

สำหรับคำว่า Multiculturalism เป็นคำศัพท์ที่ขยายประเด็นความหลากหลายทางวัฒนธรรมไปเป็นเรื่องของรัฐชาติ ระบบกฎหมาย ระบบการศึกษา นโยบายของรัฐบาลต่อเรื่องสุขภาพ ที่อยู่อาศัย ให้มีการเคารพในเรื่องภาษา ความเป็นชุมชน วิถีปฏิบัติในธรรมเนียมประเพณีและศาสนา

อย่างไรก็ตามมีผู้ที่เขียนถึงความแตกต่างระหว่างคำทั้งสองอยู่บ้างเช่น John Rex ที่อธิบายพัฒนาการของพหุสังคมมาสู่สังคมพหุวัฒนธรรมดังที่กล่าวมาแล้วข้างต้น แต่สำหรับคำสองคำนี้ในด้านการศึกษาแบบพหุวัฒนธรรม Walter Feinberg ศาสตราจารย์ทางด้านปรัชญาการศึกษา ที่มหาวิทยาลัย Illinois ได้แสดงให้เห็นถึงความแตกต่างระหว่างพหุนิยมและพหุวัฒนธรรม ว่ามาจากรากฐานเดียวกันคือเสรีภาพในทางการเมือง และทฤษฎีทางการศึกษา หากแต่ในทางการศึกษาเห็นว่าแนวคิดทั้งสองมีทิศทางและการนำเสนอที่แตกต่างกัน

	พหุนิยม	**พหุวัฒนธรรม**
พื้นที่สาธารณะ Public Sphere	ปัจเจกบุคคลได้รับการปฏิบัติอย่างเป็นกลาง (neutral) ในพื้นที่สาธารณะ	พื้นที่สาธารณะไม่ใช่พื้นที่ที่มีความเป็นกลางทางวัฒนธรรม แต่เป็นพื้นที่ในการต่อรองทางวัฒนธรรม ไม่ควรมีกลุ่มใดครอบงำทางวัฒนธรรมด้วยการกีดกันกลุ่มวัฒนธรรมอื่นออกไป
ความหลากหลายทางวัฒนธรรม Cultural Diversity	ความแตกต่างทางวัฒนธรรมได้รับการยอมรับในพื้นที่วัฒนธรรมที่แยกจากกัน แต่สังคมไม่มีความ	วัฒนธรรมที่แตกต่างได้รับการสนับสนุน ปัจเจกบุคคลนับว่าเป็นส่วนหนึ่งของกลุ่มซึ่งให้ความหมายแก่ชีวิตของพวกเขา และพหุ

	จำเป็นที่จะต้องยอมรับวัฒนธรรมที่แตกต่างหลากหลาย	วัฒนธรรมเป็นแนวทางในการสนับสนุนกลุ่มต่างๆ นั้น
แนวทางการปฏิบัติ	1.โอกาสที่เท่าเทียม 2.อิสรภาพในการรวมกลุ่ม	1. การเข้าสังกัดเป็นสมาชิกกลุ่ม 2. การยอมรับและเคารพทางวัฒนธรรม
เป้าหมายทางการศึกษา Educational Goals	1.ลดทอนความไม่เท่าเทียม ปัจเจกบุคคลมีเสรีภาพในการเลือก และความหลากหลายเป็นทางเลือกของปัจเจกบุคคล เด็กๆ มีสิทธิในการพัฒนาความสามารถและความสนใจ โดยโรงเรียนควรให้การเรียนรู้ในประสบการณ์ที่แตกต่าง ไม่ใช่ทำการล้างสมองเด็ก	1. สนับสนุนให้เกิดความภูมิใจในวัฒนธรรมด้วยการตระหนักถึงรอยต่อระหว่างวัฒนธรรมของเด็ก และวัฒนธรรมของโรงเรียนที่อาจกีดกันเด็กออกจากสังคม ตลอดจนแก้ไขผลพวงจากการกดขี่และการสร้างความเป็นอันหนึ่งอันเดียวของกลุ่มวัฒนธรรมหลัก 2. สนับสนุนการเคารพในวัฒนธรรม ด้วยการปกป้องอัตลักษณ์ของกลุ่มวัฒนธรรมที่แตกต่าง และยอมรับรูปแบบของวัฒนธรรมที่เคยถูกทำให้เป็นชายขอบโดยกลุ่มวัฒนธรรมหลัก 3. เด็กๆ ควรได้รับข้อมูลทางด้านวัฒนธรรม โดยเฉพาะอย่างยิ่งในเรื่องของประสบการณ์ทางประวัติศาสตร์ที่แตกต่างของแต่ละกลุ่มวัฒนธรรม เช่นในเรื่องของการได้เปรียบ เสียเปรียบ การครอบงำ และการลดทอนคุณค่า เป็นต้น

ปรับปรุงจาก

Feinberg, W. The Goals of Multicultural Education : A Critical Re-evaluation, Philosophy of Education. Available online : http://www.ed.uiuc.edu/eps/PES-Yearbook/96_docs/feinberg.html

จากตารางข้างต้นแสดงให้เห็นถึงความแตกต่างระหว่างพหุนิยมและพหุวัฒนธรรมในหลายมิติ ประเด็นหลักของความต่างน่าจะอยู่ที่พหุนิยมยังให้พื้นที่หรือให้ความสำคัญของคนในระดับปัจเจก หากแต่พหุวัฒนธรรมมุ่งเน้นไปในเรื่องของกลุ่ม ด้วยความเชื่อหรือแนวคิดพื้นฐานที่ว่าปัจเจกบุคคลเป็นส่วนหนึ่งของกลุ่ม

พหุนิยมต้องการเรียกร้องโอกาสที่เท่าเทียมในพื้นที่สาธารณะสำหรับปัจเจกบุคคล และอิสรภาพสำหรับกลุ่มวัฒนธรรมในพื้นที่ทางวัฒนธรรมที่แบ่งแยกเฉพาะ พหุนิยมไม่ต้องการทำลายความทรงจำในอดีตที่เกี่ยวข้องกับวัฒนธรรมของกลุ่มนั้นๆ เด็กๆ จะไม่ถูกล้างสมองแต่จะสร้างให้เกิดความตระหนักถึงรูปแบบของชีวิตที่หลากหลาย ในทางตรงข้ามไม่เน้นเรื่องของปัจเจกบุคคลแต่เน้นในเรื่องของกลุ่มวัฒนธรรม และดูเหมือนว่าแนวคิดพหุวัฒนธรรมจะมีลักษณะที่มุ่งหวังให้เกิดการกระทำ (active) บางอย่าง หรือผลักดันให้เกิดการดำเนินการอย่างใดอย่างหนึ่งในทางสังคม เช่น แนวคิดพหุวัฒนธรรมมองว่าพื้นที่สาธารณะเป็นพื้นที่ในการต่อรองทางวัฒนธรรม ในขณะที่พหุนิยมมองว่าเป็นพื้นที่ที่เป็นกลาง พหุวัฒนธรรมจะเรียกร้องให้มีการยอมรับและเคารพวัฒนธรรมที่แตกต่าง แม้กระทั่งในทางการศึกษาพหุวัฒนธรรมก็ให้มีการสนับสนุนการยอมรับและเคารพตลอดจนการเรียกร้องให้เด็กๆ ได้รับข้อมูลที่เป็นทางประวัติศาสตร์อย่างรอบด้าน แต่ถ้าหากพิจารณาตามความหมายของคำศัพท์ทั้งสองคำแล้ว ดูเหมือนว่าแนวคิดพหุวัฒนธรรมจะเกี่ยวข้องกับการเมืองการปกครอง รวมถึงมีแนวทางปฏิบัติมากกว่าแนวคิดพหุนิยม

เส้นแบ่งระหว่างพหุนิยมกับพหุวัฒนธรรมจะยังคงเป็นเส้นที่เลือนราง และส่วนใหญ่แล้วคำสองคำนี้ยังถูกใช้สลับไปมาในงานเขียนทางวิชาการที่เกี่ยวกับเรื่องพหุนิยม และพหุวัฒนธรรม และใช้ร่วมกับชุดคำที่เกี่ยวกับความหลากหลายทางวัฒนธรรม cultural diversity หรือความแตกต่าง difference โดยไม่ได้แสดงให้เห็นหรือให้ความสำคัญความแตกต่างกับคำเหล่านี้แต่อย่างใด

จากที่กล่าวมาข้างต้นเห็นได้ว่าแนวคิดพหุวัฒนธรรมเป็นแนวคิดใหม่ที่เกิดขึ้นมาเพื่อตอบโต้ หรือต่อต้านกับฐานคิดเอกนิยมที่ต้องการผสมกลมกลืนให้วัฒนธรรมที่แตกต่างหลากหลายเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน หากเมื่อรากฐานทางความคิดเอกนิยมไม่สามารถบรรลุเป้าหมายทางการเมือง และสังคม แนวคิดใหม่เช่นพหุวัฒนธรรมจึงเกิดขึ้นมาเป็นอีกหนึ่งทางเลือก หรือคำตอบให้กับสถานการณ์ปัจจุบันของโลกใบนี้

บทที่ 2
แนวคิดพหุวัฒนธรรม : ความเป็นมา ความหมาย และพัฒนาการ

แนวคิดพหุวัฒนธรรมมาจากไหน

แนวคิดพหุวัฒนธรรม (Multiculturalism) เป็นแนวคิดหลังสมัยใหม่ (Postmodernism) (Turner, Terence 1993 ; 422, Bennett, David 1998 ; 1) ที่แพร่กระจายไปยังภูมิภาคต่างๆ ของโลกในปัจจุบัน จุดกำเนิดของแนวคิดนี้น่าจะอยู่ที่อเมริกาเหนือ ในประเทศแคนาดา และสหรัฐอเมริกาในช่วงต้นของทศวรรษที่ 1970 (Joppke, Christian และ Lukes, Steven 1999 ; 1) แล้วข้ามมหาสมุทรแอตแลนติกมายังตะวันตก และยุโรปตะวันออก แล้วจึงข้ามมหาสมุทรแปซิฟิกมายังประเทศออสเตรเลียและอินเดีย

แนวคิดพหุวัฒนธรรมปรากฏตัวขึ้นภายใต้เงื่อนไขทางการเมืองและสังคมของโลกยุคหลังอาณานิคมและกระแสทุนนิยม ที่ต้องการรื้อถอน และกัดเซาะความชอบธรรมของรัฐ และกลุ่มวัฒนธรรมหลักที่พยายามผสมกลมกลืน สร้างความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน และสร้างศูนย์กลางของอำนาจ บนพื้นฐานแนวคิดเอกนิยม และสากลนิยม

แนวคิดหลังสมัยใหม่เน้นความหลากหลายทางวัฒนธรรม (cultural diversity) และไม่มองว่าสังคมสามารถผสมผสานเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันได้ (homogeneity) เพราะในความจริงไม่มีสังคมใดที่สร้างขึ้นมาจากคนกลุ่มเดียวหรือมีความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน (อานันท์ กาญจนพันธุ์, 2548 ; 19) กรอบคิดพหุวัฒนธรรมมีที่มาจากบริบทและปรากฏการณ์ทางสังคมที่หลากหลาย ซึ่งในที่นี้จะขอกล่าวถึงเพียง 4 บริบทที่สำคัญ คือ

1. สังคมอาณานิคม (เช่นสังคมพหุนิยม pluralism) จากกรณีศึกษาของ J.S. Furnivall ในอาณานิคมของอังกฤษที่ได้พัฒนามาเป็นแนวคิดเกี่ยวกับพหุสังคม (Plural Society) และแนวคิดพหุนิยม (pluralism) ในเวลาต่อมาได้มีข้อโต้แย้งกับแนวคิดดังกล่าวว่า ภาพของพหุสังคมในทรรศนะของ Furnivall ดูเหมือนเป็นภาพถาวร ที่ไม่มีการเปลี่ยนแปลง ทั้งยังละเลยต่อการแต่งงานข้ามชาติพันธุ์ (Intermarriage) หรือการผสมกลมกลืนข้ามวัฒนธรรม (Intermingling)[6] ละเลยต่อความแตกต่างระหว่างกลุ่มภายใต้ความแตกต่างทางอำนาจของอาณานิคม และขาดการอธิบายการปฏิสัมพันธ์ระหว่างกลุ่ม (Pieterse, Jan Nederveen 2004 ; 38)

---

[6] ยกตัวอย่างเช่น ชาวจีนที่อพยพเข้ามาในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้แต่งงานกับคนพื้นเมือง ทำให้เกิดลูกผสมระหว่างชาติพันธุ์ในเวลาต่อมา เช่นกลุ่ม จีน Peranakan ในมาเลเซีย คนกลุ่มนี้ไม่ใช่กลุ่มชาวจีนผู้อพยพมาอยู่ใหม่ หรือชาว Dutch ที่เข้ามาอาศัยอยู่ในอินโดนีเซียนานกว่า 1 รุ่น และแต่งงานกับชาวพื้นเมือง ตลอดจนความหลากหลายของชนพื้นเมืองที่แตกต่างกันทางชาติพันธุ์และลำดับชั้นทางสังคม คนเหล่านี้ไม่ได้รับความสนใจจากแนวคิดพหุนิยม (Pieterse, Jan Nederveen 2004 ; 38)

2. โลกาภิวัตน์ ภายหลังจากสงครามโลกครั้งที่ 2 การล่มสลายของความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันของยุโรปตะวันออกและสหภาพโซเวียต แสดงให้เห็นถึงความรู้สึกของการเป็นปรปักษ์ระหว่างชาติพันธุ์ที่ก่อให้เกิดความรุนแรงขึ้นมาได้ สถานการณ์ของอาฟริกา (Rwanda, Burundi, South Africa) เมื่อได้รับการปลดปล่อยจากอาณานิคมมีแนวโน้มไม่ต่างจากสหภาพโซเวียตและยุโรปตะวันตกเท่าใดนัก ความเกลียดชังระหว่างชาติพันธุ์เมื่อครั้งเก่าก่อน ปะทุขึ้นมาอีกครั้งหนึ่ง โลกาภิวัตน์ การเกิดเมือง การสร้างความเป็นอันหนึ่งอันเดียวของวัฒนธรรมโลก ก่อให้เกิดอัตลักษณ์และการต่อสู้ระหว่างชาติพันธุ์เริ่มปรากฏขึ้นและเป็นเหตุแห่งความรุนแรง โลกาภิวัตน์เป็นเหตุหนึ่งของความขัดแย้งระหว่างชาติพันธุ์เพราะทำให้รัฐชาติอ่อนแอ ในขณะเดียวกันโลกาภิวัตน์ได้เข้าไปกระตุ้นให้กลุ่ม fundamentalist ผู้นับถือศาสนาอิสลามในอิหร่าน อินโดนีเซีย มาเลเซีย บังคลาเทศ และทางตอนใต้ของประเทศไทย แสดงปฏิกริยาตอบโต้ต่อกระแสดังกล่าว (Laquian, Aprodicio A., 1996 ; 44)

3. การปรับเปลี่ยนโครงสร้างประชากรและวัฒนธรรมในอเมริกาเหนือ(เช่นสหรัฐอเมริกา และแคนาดา) และยุโรป[7] ประสบการณ์ของอเมริกาเหนือในเรื่องการครอบงำผู้อพยพและชนพื้นเมืองชาวอินเดียนำไปสู่ปัญหาทางการเมืองที่เกี่ยวข้องกับกลุ่มวัฒนธรรมที่หลากหลาย ในขณะที่ประเทศต่างๆ ในยุโรป เช่น อังกฤษ ฝรั่งเศส เยอรมัน ตลอดจนประเทศออสเตรเลีย และนิวซีแลนด์ต่างประสบกับปัญหาของผู้อพยพที่เดินทางมาจากดินแดนอาณานิคมของยุโรปเอง และดินแดนอื่นๆ เพื่อแสวงหาโอกาสที่ดีกว่าในประเทศที่เจริญแล้ว ผู้อพยพเหล่านี้มีปัญหากับประชาชนของประเทศ ไม่มีสิทธิใดๆ ในประเทศใหม่และไม่ได้รับความคุ้มครองจากการเอารัดเอาเปรียบในผลประโยชน์ กลุ่มผู้อพยพไม่ยอมถูกหลอมรวมเข้ากับวัฒนธรรมหลักของประเทศทั้งยังยืนยันที่ธำรงอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมของตนเอง (โครงการพัฒนาแห่งสหประชาชาติ, 2547 ; 18, 32)

4. ทุนข้ามชาติและแรงงานข้ามถิ่น องค์กรระหว่างประเทศหรือธุรกิจอุตสาหกรรมขนาดใหญ่เป็นปัจจัยหนึ่งที่นำไปสู่การเดินทางข้ามพรมแดนรัฐชาติ ด้วยความต้องการแรงงานในการผลิต และการลงทุนจากต่างชาติทำให้ผู้อพยพต่างวัฒนธรรมเดินทางเข้าไปยังเมืองใหญ่ๆ ทั่วโลก สิ่งเหล่านี้เป็นปัจจัยที่ทำให้เกิดความหลากหลายทางวัฒนธรรมมากยิ่งขึ้น (ธเนศ วงศ์ยานนาวา, 2549 ; 3) ทั้งยังลดอำนาจของ

---

[7] การปรับเปลี่ยนโครงสร้างประชากรของประเทศต่างๆ ในยุโรป อเมริกาเหนือ และออสเตรเลีย มีความแตกต่างจากประเทศต่างๆ ในเอเชีย ที่ครั้งหนึ่งเคยตกอยู่ภายใต้การครอบงำของลัทธิอาณานิคมทั้งโดยทางตรงและทางอ้อม ภายหลังจากยุคอาณานิคม ประเทศต่างๆ ในเอเชียได้กลายร่างเป็นรัฐชาติ เมืองหลวงได้กลายเป็นศูนย์กลางทางเศรษฐกิจ การเมือง และความหลากหลายทางชาติพันธุ์ ในช่วงแรกผู้คนหลากหลายนี้ได้เดินทางมาจากพื้นที่ชนบท เข้ามาหางานทำในเมืองหลวง ส่วนในเมืองท่าชายฝั่งหรือเมืองอุตสาหกรรมต่างๆ กลายเป็นที่รวมของผู้คนหลากหลายชาติพันธุ์ที่เดินทางข้ามเขตแดนของประเทศเพื่อหางานที่ดีกว่าในประเทศตน

โครงสร้างการเมืองและสังคมแบบดั้งเดิมที่พยายามจะควบคุมกลุ่มวัฒนธรรมต่างๆ ที่อยู่ในอาณาเขตของรัฐ (Turner, Terence 1993 ; 423)

ประชาชน และรัฐบาลของประเทศต่างๆ ตระหนักถึงการเปลี่ยนแปลงทางสังคมในตอนปลายศตวรรษที่ 20 ถึงต้นศตวรรษที่ 21 เป็นอย่างดี ต่างก็เรียกร้องและพยายามที่จะจัดการความหลากหลายทางวัฒนธรรมที่เกิดขึ้นในยุคหลังสมัยใหม่นี้ เพื่อให้วัฒนธรรมที่แตกต่างดำรงอยู่อย่างสงบและที่สำคัญคือมีสิทธิเท่าเทียมกัน ทางเลือกหนึ่งของการจัดการสังคมที่ประกอบไปด้วยผู้คนที่แตกต่างหลากหลายคือแนวคิดพหุวัฒนธรรม ที่ไม่เพียงทฤษฎีทางสังคม แต่เป็นแนวคิด และนโยบายทางการเมือง ตลอดจนมีแนวทางปฏิบัติอย่างเป็นรูปธรรม

สังคมพหุวัฒนธรรม (Multicultural society) คืออะไร

คำว่า “สังคมพหุวัฒนธรรม“ (Multicultural Society) ตามเงื่อนไขทางประชากร สังคมพหุวัฒนธรรมจะหมายถึงสังคมที่มีประชากรตั้งแต่สองกลุ่มวัฒนธรรมขึ้นไป แต่ละกลุ่มจะมีลักษณะวัฒนธรรมเป็นของตนเอง มีอัตลักษณ์และชุมชนของตนเอง แต่ในบางครั้งอาจมีลักษณะที่ซ้อนทับกันระหว่างกลุ่ม ซึ่งความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มอาจเป็นเรื่องของการพึ่งพิงทางอำนาจ หรือเป็นความสัมพันธ์ที่ไม่เท่าเทียมกัน (ด้วยฐานะทางเศรษฐกิจ สถานภาพทางสังคม การศึกษา และอิทธิพลทางการเมือง) เบลเยี่ยมเป็นตัวอย่างของสังคมพหุวัฒนธรรมแบบดั้งเดิมคือมีกลุ่ม Wallon (ซึ่งเป็นกลุ่มคนที่พูดภาษาฝรั่งเศส) กับกลุ่ม Flemish (กลุ่มที่ใช้ภาษาดัช) เป็นกลุ่มที่ครอบงำทางวัฒนธรรม ส่วนกลุ่มที่เป็นวัฒนธรรมย่อยลงมาคือชุมชนชาวเยอรมัน หรือกรณีของสเปนที่ประกอบไปด้วยกลุ่มปกครองตนเอง Catalan, Basque และ Galicia ซึ่งกลุ่มต่างๆ เหล่านี้ปกครองตนเองและแยกตัวออกจากวัฒนธรรมศูนย์กลางที่แมดริด ภายหลังสมัยของนายพลฟรังโก(โครงการพัฒนาแห่งสหประชาชาติ, 2547 ; 137)

สังคมพหุวัฒนธรรมแบบดั้งเดิมข้างต้นดูเหมือนจะปรากฏอยู่ทั่วไปในอาณาจักร หรือรัฐต่างๆ ในโลกนี้ แต่ในศตวรรษที่ 20 เป็นต้นมา รัฐชาติต่างๆ เริ่มมีประสบการณ์กับสังคมพหุวัฒนธรรมในรูปแบบใหม่ ที่มีความแตกต่างและหลากหลายจากการที่มีผู้อพยพจากดินแดนต่างๆ ประเทศทางตะวันตก และแม้กระทั่งประเทศที่เคยได้ชื่อว่ามีชาติพันธุ์เพียงหนึ่งเดียวเช่นเยอรมัน และญี่ปุ่นก็ไม่อาจปฏิเสธได้ว่าประเทศเป็นสังคมพหุวัฒนธรรม อันเกิดจากผู้อพยพแห่งยุคสมัยโลกาภิวัตน์ รัฐต่างๆ ในโลกเป็นรัฐพหุชาติพันธุ์ที่มีประชากรกว่าร้อยละ 30 ของประชากรของรัฐเดินทางมาจากสังคมอื่นๆ ดังนั้นในบางโอกาสคำว่าพหุวัฒนธรรมจึงอาจเท่ากับคำว่าพหุชาติพันธุ์ ผสมกับคำว่าพหุเชื้อชาติ ซึ่งเริ่มต้นจากสถานการณ์ของชุมชนที่ไม่ใช่ผิวขาวที่ตั้งรกรากอยู่ในสังคมของคนผิวขาว

อย่างไรก็ตามนักวิชาการที่ให้ความสนใจสังคมพหุวัฒนธรรมไม่ได้ให้ความหมายต่อความหลากหลายเพียงแค่เป็นความหลากหลายของชาติพันธุ์ เท่านั้น หากแต่หมายถึงสังคมที่มีความหลากหลายทางวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ ชนกลุ่มน้อยต่างๆ กลุ่มทางเพศที่ไม่ได้หมายถึงเพศหญิง แต่หมายรวมถึง

เพศอื่นๆ ไม่ว่าจะเป็นเกย์ เลสเบี้ยน หรือสาวประเภทสอง รวมถึงกลุ่มผู้ด้อยโอกาส เช่นคนจน คนพิการ ด้วย แม้ว่าคนกลุ่มนี้จะไม่ใช่กลุ่มชาติพันธุ์ แต่คนกลุ่มต่างๆ ข้างต้นต่างมี “วัฒนธรรม”[8] เป็นของกลุ่มของตน

แนวคิดพหุวัฒนธรรม (Multiculturalism) คืออะไร

คำว่า Multiculturalism ปรากฏในพจนานุกรม *The Oxford English Dictionary* ตั้งแต่ 31 กรกฎาคม ค.ศ. 1941 (Timothy B. Powell, 2003 ; 158 อ้างถึงใน ธเนศ วงศ์ยานนาวา, 2549 ; 1) ความหลากหลายทางวัฒนธรรมภายในกรอบของรัฐประชาชาติหมายถึงวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ (ethnicity) และเชื้อชาติ (race) ต่างๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่งกลุ่มที่ไม่ได้ครองอำนาจทางการเมือง ในขณะเดียวกันกลุ่มผู้ครองอำนาจทางการเมืองก็มีนโยบายทางการเมืองที่พร้อมจะจัดการกับชนกลุ่มน้อยต่างๆ เหล่านี้ ในขณะที่ชนกลุ่มน้อยเองก็มีนโยบายและแนวทางการเมืองที่จะทำให้กลุ่มของตัวเองเข้าไปมีบทบาทในทางการเมืองหรือมีอำนาจทางการเมือง (Gunew, Sneja 2004 ; 16 – 17 อ้างถึงใน ธเนศ วงศ์ยานนาวา, 2549 ; 1)

The American Heritage Dictionary of English Language ปี 2000 ได้ให้ความหมายคำว่า พหุวัฒนธรรม (multicultural) เป็นคำคุณศัพท์ หมายถึง สิ่งใดที่เกี่ยวข้องกับความสัมพันธ์วัฒนธรรมที่หลากหลาย หรือการรวมวัฒนธรรมที่หลากหลาย อีกความหมายหนึ่งหมายถึง สิ่งใดที่เกี่ยวข้องกับทฤษฎีทางสังคม และการศึกษาว่าด้วยเรื่องการส่งเสริมประโยชน์ของวัฒนธรรมที่หลากหลายภายในสังคมหนึ่งมากกว่าจะให้ความสำคัญกับวัฒนธรรมกระแสหลักเพียงวัฒนธรรมเดียว

The Columbia Encyclopedia ปี 2001 ได้ให้ความหมายคำว่า แนวคิดพหุวัฒนธรรม หรือ “พหุนิยมทางวัฒนธรรม” (Cultural pluralism) เป็นคำศัพท์ที่อธิบายถึงการดำรงอยู่ร่วมกันของวัฒนธรรมที่หลากหลายในท้องถิ่นหนึ่ง โดยปราศจากการครอบงำทางวัฒนธรรม พหุวัฒนธรรมพยายามที่จะก้าวข้ามผ่าน เชื้อชาตินิยม เพศนิยม และการแบ่งแยกและกีดกันในรูปแบบต่างๆ

John Rex (1996 ; 91) ศาสตราจารย์ทางสังคมวิทยา มหาวิทยาลัย Warwick ได้ให้ความหมาย multiculturalism ว่าเป็นความเชื่อในการที่จะยอมรับสิทธิของชนกลุ่มน้อย ในเรื่องต่างๆ กล่าวคือ การใช้ภาษาตามบริบทของครอบครัวและชุมชน การปฏิบัติตามหลักการศาสนา การจัดการความสัมพันธ์ในครอบครัวและท้องถิ่นด้วยวิธีของตนเอง และการรักษาธรรมเนียมประเพณี วัฒนธรรมของชุมชน

Charles Taylor ได้ให้ความหมาย multiculturalism ว่าเป็นความเคลื่อนไหวทางการเมืองเพื่อเรียกร้อง “การยอมรับ” (recognition) ของชนกลุ่มน้อย กลุ่มผู้ด้อยกว่า (Subaltern) หรือกลุ่มเรียกร้องสิทธิสตรี

---

[8] หากนิยามความหมายวัฒนธรรม ว่าเป็นอัตลักษณ์ร่วมของสังคมที่มีความหลากหลาย ซึ่งเกี่ยวข้องกับการต่อสู้เพื่อให้มีความเท่าเทียมกันในสังคม

Thomas Hylland Eriksen (1997) กล่าวว่าสังคมทุกสังคมเป็นสังคมพหุวัฒนธรรมไม่ว่าสังคมนั้นจะมีกลุ่มชาติพันธุ์ที่แตกต่างหลากหลายหรือไม่ก็ตาม หากแค่เพียงประชาชนที่อยู่ในสังคมธำรงรักษาทรรศนะและคุณค่าที่แตกต่างก็เพียงพอแล้วที่จะเรียกสังคมนั้นว่าสังคมพหุวัฒนธรรม

Lawrence A. Blum (1998: 15) อธิบายคำว่า แนวคิดพหุวัฒนธรรม Multiculturalism ไว้ว่า แนวคิดพหุวัฒนธรรมเกี่ยวข้องกับความเข้าใจ การรู้จักคุณค่า และการให้คุณค่าต่อวัฒนธรรมของตนเองและให้ความเคารพและให้ความสนใจต่อวัฒนธรรมของกลุ่มอื่น แนวคิดพหุวัฒนธรรมจึงไม่เพียงเกี่ยวข้องกับการให้คุณค่ากับวัฒนธรรมตัวเอง หากเกี่ยวข้องกับการให้คุณค่าวัฒนธรรมอื่นๆ ด้วย

Christian Joppke และ Steven Lukes (1999 ; 1) ได้ให้ความหมายของแนวคิดพหุวัฒนธรรมว่า แนวคิดพหุวัฒนธรรมเรียกร้องให้มีการตระหนักถึงความแตกต่างทางชาติพันธุ์ ศาสนา และเพศ ซึ่งดำรงอยู่และกลายเป็นสถาบัน (institutionalized) ในรัฐเสรีนิยมยุคสิ้นสุดศตวรรษที่ 20

Bhikhu Parekh (2000) มองว่าสังคมพหุวัฒนธรรม (Muticultural society) หรือ แนวคิดพหุวัฒนธรรม (Muticulturalism) มักอ้างถึงความแตกต่างและความหลากหลายทางวัฒนธรรม (Cultural differences and Cultural diversity) รัฐชาติหนึ่งดำรงอยู่ด้วยกลุ่มวัฒนธรรมที่แตกต่างและหลากหลาย สมาชิกของกลุ่มเหล่านี้ต้องการให้สังคมตระหนักและยอมรับถึงความแตกต่าง ทั้งในทางกฎหมายและทางปฏิบัติ ซึ่งความแตกต่างที่เกิดขึ้นมักแสดงออกเป็นอัตลักษณ์[9]ของกลุ่ม ที่เกิดขึ้นจากวัฒนธรรมที่สั่งสมมาเป็นระยะเวลายาวนาน ผู้คนต่างวัฒนธรรมต้องการให้สังคมปฏิบัติต่อตนอย่างเท่าเทียม ไม่แบ่งแยกและกีดกัน บางกลุ่มเรียกร้องให้เคารพในความแตกต่าง โดยไม่มองว่าความแตกต่างนั้นคือพฤติกรรมเบี่ยงเบน การยอมรับความแตกต่างเรียกร้องให้เกิดการเปลี่ยนแปลงในกฎเกณฑ์ของสังคม การให้ความเคารพในความแตกต่างเรียกร้องให้เกิดการเปลี่ยนแปลงทางทัศนคติ โดยในการเรียกร้องนี้ได้กระทำผ่านสัญลักษณ์และวิธีการต่างๆ เป็นการต่อสู้เพื่ออิสระ มีสิทธิอัตตวินิจฉัย (self-determination) ปฏิเสธการแทรกแซงทางวัฒนธรรมและจริยธรรม

Ien Ang (2005 ; 34-35) ศาสตราจารย์ด้านวัฒนธรรมศึกษาแห่ง The Centre for Cultural Research มหาวิทยาลัย Western Sydney ได้ให้ความหมายของคำว่าแนวคิดพหุวัฒนธรรม ว่ามาจากคำคุณศัพท์ Multicultural ที่หมายถึงสิ่งใดที่เกี่ยวข้องกับสังคมที่ประกอบด้วยกลุ่มวัฒนธรรมที่หลากหลาย มีความเชื่อพื้นฐานในเรื่องความเท่าเทียม ขันติธรรม และการรวมผู้อพยพที่มีความแตกต่างด้านชาติพันธ์เข้าเป็นส่วนหนึ่งของสังคม คำว่าพหุวัฒนธรรม (multicultural) มักจะใช้ในลักษณะเท่ากับคำว่า พหุชาติพันธุ์ (multiethnic) หรือคำว่า พหุเชื้อชาติ (multiracial) ซึ่งคำว่าแนวคิดพหุวัฒนธรรมมัก

---

[9] Bhikhu Parekh ได้ให้คำนิยามถึงอัตลักษณ์ว่าครอบคลุมทุกอย่างที่เป็นลักษณะของกลุ่มหรือปัจเจก ซึ่งนักวิชาการส่วนใหญ่มักอ้างถึงความเป็นมาและการสืบทอดลักษณะเฉพาะของกลุ่มซึ่งเป็นการนิยามตนเองและกลุ่ม อีกทั้งยังเป็นองค์ประกอบที่สำคัญในการสร้างความเข้าใจตนเอง

ใช้อภิปรายเกี่ยวกับกลุ่มผู้อพยพที่อาศัยอยู่ในสังคมตะวันตก (สังคมของคนผิวขาว) แต่ไม่ได้เป็นคนผิวขาว ดังนั้นจึงอาจมีความหมายรวมไปถึงปฏิกริยาต่อความตึงเครียดหรือความขัดแย้งระหว่างชาติพันธุ์ก็ได้

นอกจากนี้ Ang ยังได้อธิบายถึงคำศัพท์ที่เกี่ยวกับพหุวัฒนธรรม และแนวคิดพหุวัฒนธรรมอีก 4 คำ คือ liberal multiculturalism เป็นวลีที่ใช้เมื่อแนวคิดพหุวัฒนธรรมไปสัมพันธ์กับปรัชญาทางการเมืองว่าด้วยเรื่องเสรีนิยม หมายถึงนโยบายของรัฐบาลในการจัดการความหลากหลาย (diversity management) ยกตัวอย่างเช่นในอังกฤษได้มีการตั้งองค์กรชื่อว่า Runneymede Trust เพื่อสนับสนุนให้เกิดความยุติธรรมระหว่างเชื้อชาติ และให้อังกฤษเป็นสังคมพหุวัฒนธรรมและร่ำรวยความหลากหลายอย่างมั่นคง แต่สำหรับบริบทของนักเคลื่อนไหวทั้งหลาย แนวคิดพหุวัฒธรรมอาจถูกเติมคำนำหน้าเป็น left radical multiculturalism กลุ่มนี้มีความพยายามที่จะเปลี่ยนหรือไม่รับการครอบงำทางวัฒนธรรมหรือแนวคิดเกี่ยวกับประวัติศาสตร์และสังคมของวัฒนธรรมเดียว (monoculture) ของกลุ่มความคิดยุโรปเป็นศูนย์กลาง (Eurocentric) หรือกลุ่มเชื้อชาตินิยม (racist) ยกตัวอย่างเช่นในสหรัฐอเมริกากลุ่มแนวคิด left radical multiculturalism ได้เข้าไปปฏิรูปหลักสูตรในโรงเรียน วิพากษ์วิจารณ์หลักสูตรว่าเน้นย้ำแนวคิดยุโรปเป็นศูนย์กลาง ซึ่งนักเคลื่อนไหววิพากษ์กลุ่ม liberal multiculturalism ว่าเป็นเพียงเครื่องสำอางฉาบหน้าในการเฉลิมฉลองความหลากหลายทางวัฒนธรรม มากกว่าจะเป็นการต่อสู้หรือต่อต้านกลุ่มเชื้อชาตินิยมหรือการให้อำนาจเหนือกว่าแก่คนขาว

multicultural festival เป็นอีกคำหนึ่งที่เกี่ยวข้องกับแนวคิดพหุวัฒนธรรม รัฐบาลท้องถิ่นมักนำแนวคิดนี้ไปใช้กับประชากรผู้อพยพ ยกตัวอย่างของแนวคิดและนโยบายในออสเตรเลียในการจัดงานที่เกี่ยวกับประเพณี เครื่องแต่งกาย และอาหารของกลุ่มชาติพันธุ์ ในมุมมองทางทฤษฎีหลังอาณานิคมและหลังสมัยใหม่ แนวคิดพหุวัฒนธรรมถูกวิพากษ์วิจารณ์ว่ามักมีสมมติฐานว่ากลุ่มชาติพันธุ์ได้รับสืบทอดมรดกทางวัฒนธรรม และวัฒนธรรมทั้งหลายนั้นมีลักษณะเสถียรไม่เปลี่ยนแปลง และข้อวิพากษ์วิจารณ์อีกอย่างคือมองว่าแนวคิดพหุวัฒนธรรมเป็นวาทกรรมและนโยบายการจัดการของรัฐรูปแบบหนึ่ง ที่ไม่สามารถไปไกลถึงขนาดที่จะปฏิรูปวัฒนธรรมที่คนขาวครอบงำอยู่ได้ ดังนั้นจึงมีกลุ่มแนวคิด critical multiculturalism ขึ้นมาเป็นอีกด้านของกลุ่ม liberal multiculturalism หากต่างกันตรงที่กลุ่มนี้มีเป้าหมายที่ความหลากหลาย ความหลากหลายจะต้องได้รับการสนับสนุนในทางการเมือง และมีการตกลงในเรื่องของความยุติธรรมทางสังคม

แนวคิดพหุวัฒนธรรม (Multiculturalism) ในทางสังคมและการเมือง เป็นแนวคิดที่มีความเชื่อพื้นฐานต่อความเท่าเทียมกันของประชาชน ประชาชนสามารถธำรงรักษาอัตลักษณ์ของตนเอง มีความภาคภูมิใจในความเป็นมาและบรรพบุรุษของตนเอง และมีความรู้สึกเป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรม สร้างความรู้สึกมั่นคง มั่นใจและปลอดภัยในการดำรงอยู่ของผู้คนที่มีความแตกต่างทางวัฒนธรรม ตลอดจนสนับสนุนให้สมาชิกของสังคมยอมรับและเคารพในวัฒนธรรมที่แตกต่างหลากหลาย นอกจากนี้แนวคิดพหุวัฒนธรรมยังเป็นแนวคิดที่เกี่ยวกับการสร้างความผูกพันร่วมกันและค่านิยมที่ทุกฝ่ายต้องยอมรับร่วมกัน

เช่น สิทธิมนุษยชน กฎหมาย และความเท่าเทียมทางเพศ (โครงการพัฒนาแห่งสหประชาชาติ, 2547 ; 137)

แนวคิดพหุวัฒนธรรมมีแนวคิดพื้นฐานเกี่ยวกับความแตกต่างและหลากหลายทางวัฒนธรรม 3 มิติด้วยกันคือ (Blum, Lawrence A. 1998, 17)

1. ยืนยันอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมของกลุ่มตนเอง และเรียนรู้คุณค่าของมรดกทางวัฒนธรรมของกลุ่มตน

2. เคารพและมีความปรารถนาที่จะเรียนรู้เพื่อทำความเข้าใจและเรียนรู้วัฒนธรรมของคนอื่น

3. ให้คุณค่าความหลากหลายทางวัฒนธรรม เอาใจใส่ต่อการดำรงอยู่ของกลุ่มวัฒนธรรมที่แตกต่าง โดยมีวัตถุประสงค์ให้ผู้คนมีความเคารพวัฒนธรรมที่แตกต่างในพื้นที่ต่างๆ ทั้งที่โรงเรียน ในเมือง และในสังคมซึ่งกลุ่มวัฒนธรรมต่างๆ ดำรงอยู่ร่วมกัน

นอกจากนี้ Andrew Milner และ Jeff Browitt (2006 ;143) ได้ถกเถียงถึงความหมายของคำว่าพหุวัฒนธรรมว่า พหุวัฒนธรรมตามแนวอนุรักษ์นิยมน่าจะหมายถึงความต้องการหรือการเรียกร้องของกลุ่มพิเศษซึ่งก็คือกลุ่มชาติพันธุ์หรือกลุ่มเชื้อชาติ แต่สำหรับกลุ่มนักวิพากษ์แบบสุดโต่งมักมองว่าแนวคิดพหุวัฒนธรรมเป็นยุทธศาสตร์ที่สร้างการยอมรับ ตระหนัก และสนับสนุนให้เกิดความหลากหลายทางสังคมและวัฒนธรรม

แนวคิดพหุวัฒนธรรมถูกนำเสนอและถูกโต้แย้งด้วยกลุ่มแนวคิดที่ค่อนข้างหลากหลายไม่ว่าจะเป็นสังคมนิยมฝ่ายซ้าย เสรีนิยม นักมานุษยวิทยาหลังสมัยใหม่ กลุ่มเรียกร้องสิทธิสตรี กลุ่มเคลื่อนไหวด้านสิทธิมนุษยชน รวมถึงกลุ่มเหยียดผิว และชาตินิยมด้วย (Werbner, Pnin 2005 ; 20) ยกตัวอย่างเช่น กลุ่มสังคมนิยมฝ่ายซ้ายกล่าว่าพหุวัฒนธรรมมักถูกปลอมแปลงในเรื่องของการไม่เท่าเทียมทางการเมืองและเศรษฐกิจ ทั้งที่ปัญหาที่แท้จริงเป็นเรื่องของอคติและการแบ่งแยกและกีดกัน หรือกลุ่มสิทธิสตรีจะกล่าวว่าพหุวัฒนธรรมให้ความสำคัญกับความหลากหลายในทางศาสนามากกว่า ซึ่งโดยปกติแล้วศาสนาเป็นเรื่องของผู้ชายที่ออกกฎกับผู้หญิงและร่างกายของผู้หญิง ปฏิเสธสิทธิเท่าเทียมของผู้หญิงในการที่จะเลือกเครื่องแต่งกาย การแต่งงานและการหย่าร้าง เป็นต้น

เนื่องจากแนวคิดพหุวัฒนธรรมเป็นแนวคิดที่พัฒนาขึ้นจากสาขาวิชาต่างๆ ที่เกี่ยวข้องกับวัฒนธรรม ในที่นี้จึงขอกล่าวถึงพัฒนาการแนวคิดพหุวัฒนธรรมใน 3 สาขาวิชา คือ พหุวัฒนธรรมกับสาขาวิชาที่ศึกษาเกี่ยวกับวัฒนธรรม สังคมวิทยา มานุษยวิทยา และวัฒนธรรมศึกษา พหุวัฒนธรรมกับแนวคิดทางการเมือง และการศึกษาแบบพหุ มานุษยวิทยาเป็นสาขาวิชาที่เกี่ยวข้องโดยตรงกับวัฒนธรรมและมีข้อเสนอในเรื่องของความแตกต่างและหลากหลายทางวัฒนธรรมมาเป็นเวลาหลายทศวรรษ ส่วนแนวคิดพหุวัฒนธรรมทางการเมืองและการศึกษาเป็นแนวคิดที่เกิดขึ้นเพื่อเข้ามาจัดการความแตกต่างและหลากหลายทางวัฒนธรรมดังกล่าว

พหุวัฒนธรรมกับสาขาวิชาด้านวัฒนธรรม : มานุษยวิทยา สังคมวิทยา และวัฒนธรรมศึกษา

นักมานุษยวิทยาสมัยใหม่ได้ให้ความหมายว่า “วัฒนธรรม” เป็นสิ่งที่ความหลากหลายหรือพหุ (plurality) ซึ่งใช้อธิบายความหลากหลายของชีวิตมนุษย์ Clifford Geertz โต้แย้งต่อมุมมอง “consensus gentium” ที่ต้องการหาความสากลของวัฒนธรรม Geertz มองว่าวัฒนธรรมทำให้คนมีความสมบูรณ์ และวัฒนธรรมที่ว่านั้นไม่ใช่วัฒนธรรมทั่วๆ ไป แต่เป็นวัฒนธรรมที่มีรูปแบบเฉพาะ (Joppke, C. and Lukes, S. 1999 ; 4) Geertz มองว่าวัฒนธรรมเป็นระบบสัญลักษณ์ ที่แต่ละวัฒนธรรมมีการให้ความรู้และความหมายระบบสัญลักษณ์เหล่านี้แตกต่างกันไป (อานันท์ กาญจนพันธุ์, 2548 ; 49)

แนวคิดมานุษยวิทยาและพหุวัฒนธรรมมีความสัมพันธ์เกี่ยวข้องกันอย่างไรนั้น อาจพิจารณาได้ในหลายแง่มุม แนวคิดพหุวัฒนธรรมได้รับอิทธิพลทางความคิดในเรื่องสัมพัทธนิยมทางวัฒนธรรม และการต่อต้านชนชั้นนำ ตลอดจนการทำความเข้าใจความหมายของ “วัฒนธรรม” ในความหลากหลายจากวิชามานุษยวิทยา (Joppke, C. and Lukes, S. 1999; 4)

นักมานุษยวิทยาจากมหาวิทยาลัยชิคาโก Terence Turner ได้เสนอจุดร่วมและจุดต่างของทั้งสองแนวคิดไว้ 2 ประเด็นหลักด้วยกัน โดยเริ่มพิจารณาถึงความต่างในการให้ความหมายคำว่า “วัฒนธรรม” ของทั้งสองแนวคิด แล้วจึงเสนอว่าการศึกษาวัฒนธรรมที่แตกต่างและหลากหลายทำได้หลายแนวทาง ซึ่งแนวทางการศึกษาที่แตกต่างนี้เองที่ทำให้แนวคิดพหุวัฒนธรรมมีทั้งความเหมือนและความต่างกับแนวคิดทางมานุษยวิทยา

“<u>วัฒนธรรม” ความหมายของสองแนวคิด</u>

แนวคิดพหุวัฒนธรรมมีแนวโน้มเริ่มจากรูปแบบของอัตลักษณ์ทางการเมือง โดยให้ความสำคัญกับวัฒนธรรมในฐานะเป็นส่วนหนึ่งของอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ ซึ่งนักมานุษยวิทยามองแนวคิดพหุวัฒนธรรมทั้งในทางการวิพากษ์วิจารณ์และส่งเสริม ในทางหนึ่งนักมานุษยวิทยามองว่า การที่พหุวัฒนธรรมมอง “วัฒนธรรม” เป็นของกลุ่มวัฒนธรรมใดหนึ่งนั้น นับเป็นเรื่องอันตรายทั้งทางทฤษฎีและแนวทางปฏิบัติ การเน้นย้ำเรื่องแบ่งแยกวัฒนธรรมออกจากกันโดยเด็ดขาด มีพรมแดนชัดเจนเป็นเรื่องอันตราย การเน้นย้ำว่าวัฒนธรรมแต่ละกลุ่มมีความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน และมองว่าวัฒนธรรมเป็นเครื่องหมายของอัตลักษณ์ของกลุ่มเป็นการมองที่สุ่มเสี่ยงเป็นอย่างมาก

จากข้างต้นเห็นว่ามุมมองต่อ “วัฒนธรรม” ของทั้งสองแนวคิดมีความแตกต่างกันอย่างน้อย 2 ประการคือ ประการแรก นักมานุษยวิทยากับนักพหุวัฒนธรรมนิยามและมีวัตถุประสงค์ต่อคำว่า “วัฒนธรรม” แตกต่างกัน ประการที่สองคือแนวคิดพหุวัฒนธรรมสนับสนุนให้เกิดการเคลื่อนไหวทางวัฒนธรรมในแนวทางที่แตกต่างจากมานุษยวิทยา

การนิยามคำว่า “วัฒนธรรม” ของนักพหุวัฒนธรรมมองว่า วัฒนธรรม คือ อัตลักษณ์ร่วมของสังคมที่มีความหลากหลาย ซึ่งเกี่ยวข้องกับการต่อสู้เพื่อให้มีความเท่าเทียมกันในสังคม การให้นิยามเช่นนี้นำไปสู่แนวคิดที่ท้าทายต่อเรื่องความเป็นอันหนึ่งอันเดียวทางวัฒนธรรมโดยมีวัฒนธรรมหลักของกลุ่มชาติ

พันธุ์หนึ่งเท่านั้น ซึ่งนำไปสู่การเคลื่อนไหวในสหรัฐอเมริกาและอังกฤษด้วยการเรียกร้องให้เกิดการยอมรับในวัฒนธรรมของกลุ่มต่างๆ ที่หลากหลาย โดยใช้ระบบการศึกษาเป็นตัวช่วยก่อให้เกิดการยอมรับดังกล่าว

มานุษยวิทยาให้นิยามความหมายวัฒนธรรมอย่างหลากหลาย แต่ไม่ได้ให้ความหมายโดยเริ่มต้นจากการเปลี่ยนแปลงทางสังคม การเคลื่อนไหวทางการเมือง หรือการปรับเปลี่ยนของวัฒนธรรม ซึ่งเป็นพื้นฐานที่ก่อให้เกิดคำนิยามวัฒนธรรมในแบบของแนวคิดพหุวัฒนธรรม ดังนั้นนักมานุษยวิทยาจึงมักถูกตั้งคำถามว่า วัฒนธรรมในทฤษฎีทางมานุษยวิทยาจะมีส่วนสนับสนุนให้เกิดโครงการเกี่ยวกับการปฏิรูปการศึกษา การปฏิรูปสังคม การเมือง และวัฒนธรรมอย่างไร คำถามที่ตามมาคือ แนวทางทางมานุษยวิทยาจะช่วยให้เกิดความเคลื่อนไหวทางการเมืองเพื่อสร้างเสริมพลังความหลากหลายทางวัฒนธรรมดังที่พหุวัฒนธรรมได้เคลื่อนไหวในเวลาที่ผ่านมา

<u>แนวคิดหลากหลายทางวัฒนธรรม : พัฒนาการที่นำไปสู่แนวคิดพหุวัฒนธรรม</u>

การศึกษาทางมานุษยวิทยามีจุดเริ่มต้นมาจากสังคมตะวันตกที่ต้องการศึกษาสังคมและวัฒนธรรมอื่น นับตั้งแต่มีการศึกษาด้านมานุษยวิทยามาจนกระทั่งถึงปัจจุบัน กรอบคิดทฤษฎีทางมานุษยวิทยาไม่เคยหยุดนิ่ง หากแต่เปลี่ยนแปลงไปตามยุคสมัยซึ่งอาจแบ่งกรอบคิดทางมานุษยวิทยาที่นำไปสู่ความคิดพหุวัฒนธรรมได้เป็น 4 กลุ่มใหญ่ คือ

กลุ่มสากลนิยมทางวัฒนธรรม (Cultural Universalism)

ความคิดหลักๆ ของกลุ่มนี้คือ มองว่าวัฒนธรรมของมนุษย์เป็นสิ่งสากล มีพัฒนาการเป็นขั้นตอนแบบเส้นตรง และแยกขาดจากกัน มีความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน และมีลักษณะเสถียร พัฒนาการทางวัฒนธรรมเปรียบได้กับพัฒนาการทางชีววิทยา นักวิชาการกลุ่มนี้ในยุคแรกๆ ได้รับอิทธิพลทางความคิดจากทฤษฎีวิวัฒนาการของ Charles Darwin นักคิดคนสำคัญของกลุ่มนี้ คือ Auguste Comte (1798 – 1857) นักสังคมวิทยาผู้ซึ่งใช้กฎเกณฑ์ทางวิทยาศาสตร์มาศึกษาสังคม ความคิดของ Comte ตั้งอยู่บนฐานคิดแบบปฏิฐานนิยม (Positivism) ส่วน Herbert Spencer (1820 – 1903) นักปรัชญาชาวอังกฤษ คิดว่าสังคมมนุษย์ตลอดจนสิ่งมีชีวิตและไม่มีชีวิตล้วนมีการเปลี่ยนแปลงเชิงวิวัฒนาการ Spencer ยึดแนวคิดของ Comte ในการใช้วิทยาศาสตร์มาอธิบายสังคมมนุษย์ และแนวคิดนี้ได้รับการยอมรับอย่างมากในสังคมยุโรป (จุไรรัตน์ จันทร์ธำรง และยุพา คลังสุวรรณ, มปป., 25 – 26) ส่วน Edward B. Taylor นักมานุษยวิทยาชาวอังกฤษ พยายามอธิบายวิวัฒนาการโดยใช้ความเชื่อและศาสนาอธิบายว่าวิวัฒนาการของมนุษย์เป็นเส้นตรง พัฒนาการเริ่มจากความเชื่อในเรื่องภูตผี และวิญญาณ (animism) แล้วพัฒนาไปสู่ความเชื่อในพระเจ้าหลายองค์ (polytheism) และความเชื่อในพระเจ้าองค์เดียว (monotheism) (ยศ สันตสมบัติ, 2540 ; 22) สำหรับ Lewis Henry Morgan นักมานุษยวิทยาชาวอเมริกัน เสนอว่าวิวัฒนาการของมนุษย์เกิดจากระบบเครือญาติแบบสืบเชื้อสายทางแม่ ที่มีการถือครองทรัพย์สินร่วมกัน แล้วจึงเปลี่ยนเป็นการสืบเชื้อสายทางพ่อ เมื่อเกิดระบบทรัพย์สินแบบปัจเจกบุคคล (อานันท์ กาญจนพันธุ์, 2548 ; 46)

แนวคิดวิวัฒนาการส่งอิทธิพลต่อนักมานุษยวิทยารุ่นหลัง เช่น V. Gordon Childe (เพิ่งอ้าง) ที่เสนอว่ามนุษย์มีวิวัฒนาการจากสังคมที่มีระบบเศรษฐกิจแบบล่าสัตว์ เก็บของป่า มาเป็นเศรษฐกิจแบบผลิตอาหาร มีการเพาะปลูกเลี้ยงสัตว์ ตั้งถิ่นฐาน และเกิดเป็นเมืองในที่สุด (อมรา พงศาพิชญ์, 2545 ; 8) และแนวคิดของ Leslie White จากสำนักชิคาโก เสนอว่าสังคมมีองค์ประกอบ 3 ส่วนคือ ส่วนแรกเป็นเรื่องเทคโนโลยี เศรษฐกิจ และกระบวนการผลิต ส่วนที่สองคือโครงสร้างสังคม และส่วนที่สามอุดมการณ์และวัฒนธรรม (เพิ่งอ้าง ; 10) นักวิวัฒนาการทั้งสองคนนี้ไม่ได้สนใจความหลากหลายทางวัฒนธรรม เพราะเห็นว่าเป็นเพียงลักษณะเฉพาะของขั้นตอนที่แตกต่างกันในช่วงหนึ่งๆ ของการวิวัฒนาการ (อานันท์, อ้างแล้ว ; 46)

แนวคิดวิวัฒนาการทางวัฒนธรรมมีอิทธิพลทางความคิดต่อนักมานุษยวิทยาสังคมและวัฒนธรรมเป็นเวลานานหลายปี จนกระทั่งมีข้อโต้แย้งว่าแนวคิดนี้มีลักษณะเหยียดผิว และมีอคติต่อชนชาติอื่นๆ ทั้งนี้เพราะแนวคิดนี้เติบโตพร้อมกับยุคอาณานิคม ซึ่งโลกทัศน์ของจักรวรรดินิยมและอาณานิคมมีพื้นฐานความเชื่อว่าคนผิวขาวเท่านั้นเป็นผู้เจริญและมีอารยธรรมสูงสุด (เพิ่งอ้าง, 25) การวัฒนธรรมตะวันตกเป็นวัฒนธรรมที่สูงหรือเหนือกว่าวัฒนธรรมอื่น เป็นการลดคุณค่าและสร้างความไม่เท่าเทียมกันทางสังคมของกลุ่มวัฒนธรรมต่างๆ

อย่างไรก็ตามยังมีนักมานุษยวิทยาอีกกลุ่มหนึ่งที่จัดอยู่ในกลุ่มสากลนิยมทางวัฒนธรรม คือกลุ่มนักคิดหน้าที่นิยม (functionalism) ซึ่งมี Bronislaw Malinowski นักมานุษยวิทยาชาวโปแลนด์เป็นแกนนำ จากการศึกษาความเชื่อและพิธีกรรมทางไสยศาสตร์ Malinowski พบว่าพิธีกรรมมีหน้าที่ตอบสนองด้านจิตใจ คลายความวิตกกังวลทั้งทางด้านการเกษตร และการเดินเรือของชาวเกาะ ซึ่งไม่ต่างจากหน้าที่ของความเชื่อในสังคมตะวันตก เพียงแต่ในสังคมตะวันตกความเชื่อเป็นศาสนาและวิทยาศาสตร์ Malinowski จึงสรุปว่าวัฒนธรรมมีลักษณะเป็นสากลในการทำหน้าที่ตอบสนองต่อจิตใจที่วิตกกังวลของมนุษย์ นอกจากนี้ Claude Levi Strauss ยังเสนอเรื่อง ไวยกรณ์ของวัฒนธรรม หมายถึงมนุษย์ในทุกวัฒนธรรมมีโครงสร้างความคิดเหมือนกันเป็นสากล ในลักษณะของคู่ตรงข้าม เช่น สุกกับดิบ ดีกับเลว เป็นต้น (เพิ่งอ้าง, 48)

แนวคิดสากลนิยมทางวัฒนธรรมน่าจะได้รับอิทธิพลทางความคิดจากกลุ่มเอกนิยม ซึ่งในเวลาต่อมากลุ่มแนวคิดที่มีพื้นฐานความเชื่อเรื่องความจริง ความดีงาม มีเพียงหนึ่งเดียวและเป็นสากลได้ถูกโต้แย้งจากนักคิดที่เชื่อในเรื่องความจริงและความดีงามมีความแตกต่างและหลากหลาย ขึ้นอยู่กับบริบททางสังคมและวัฒนธรรมที่แตกต่างกันไป และแนวคิดที่โต้แย้งแนวคิดเอกนิยม ความเป็นหนึ่ง และสากลนิยมนี่เองที่เป็นรากฐานทางความคิดของพหุวัฒนธรรมในเวลาต่อมา

สัมพัทธนิยมทางวัฒนธรรม (Cultural Relativism)

มานุษยวิทยาได้วิพากษ์วิจารณ์อคติตามแนวคิดยุโรปเป็นศูนย์กลาง ที่มีรากฐานจากระบบคิดสากลนิยม แนวคิดทางมานุษยวิทยาเรื่อง “สัมพัทธนิยมทางวัฒนธรรม” นับได้ว่าเป็นบรรพบุรุษของพหุวัฒนธรรม[10] (Turner, Terrence 1993 ; 416) พื้นฐานความคิดนี้ให้ความสำคัญกับการปรับตัวของมนุษย์เข้ากับสิ่งแวดล้อมที่แตกต่าง ส่งผลให้มีวิถีการดำเนินชีวิตที่หลากหลาย ตามแนวคิดนี้นักมานุษยวิทยามองว่าวัฒนธรรมเป็นระบบของการตระหนักรู้ร่วมกัน การมีคุณค่าร่วมกัน และรูปแบบพื้นฐานของกลุ่มร่วมกัน แนวคิดเรื่องสัมพัทธนิยมทางวัฒนธรรม เริ่มจากนักมานุษยวิทยาชื่อ Franz Boas เป็นชาวเยอรมันเชื้อสายยิวที่แสดงความเห็นว่า “เชื้อชาติขาว” (white race) ไม่ได้เหนือกว่า เพียงแต่ได้เปรียบ (advantage) เชื้อชาติอื่นๆ เขาให้คำนิยามคนดั้งเดิม (primitive) โดยไม่ตัดสินว่า “คนดั้งเดิมคือผู้คนที่มีรูปแบบการดำรงชีวิตที่เรียบง่ายและคล้ายคลึงกัน” (Boas 1938 : 197 in Barnard, Alan 2000 ; 101) ในทัศนะของ Boas คำว่าวัฒนธรรมคือ Cultures ไม่ใช่ Culture วัฒนธรรมแต่ละวัฒนธรรมมีความสมบูรณ์ในตัวเอง ดังนั้นไม่ว่าจะเป็นคนดั้งเดิมหรือคนที่ก้าวหน้าล้วนแล้วแต่ควรได้รับการเคารพในความแตกต่าง ดังเช่นคนดั้งเดิมในออสเตรเลียมีวัตถุทางวัฒนธรรมน้อยหากแต่มีโครงสร้างสังคมที่สลับซับซ้อน หรือชาวอินเดียนในแคลิฟอร์เนียมีงานศิลปะที่ดีเยี่ยม แต่ขาดความซับซ้อนทางวัฒนธรรม Boas ยังเสริมว่าไม่มีผู้คนกลุ่มใดที่ไม่ได้รับอิทธิพลจากวัฒนธรรมอื่น (Bernard, Alan 2000 ; 101-102)

แนวคิดของ Boas โต้แย้งกับกลุ่มแนวคิดชาติพันธุ์นิยมว่าวัฒนธรรมแต่ละวัฒนธรรมมีความดีงามและคุณค่าภายในกลุ่มตนเอง ไม่สามารถตัดสินได้ว่าวัฒนธรรมใดดีกว่าวัฒนธรรมใด วัฒนธรรมแต่ละวัฒนธรรมต่างเรียนรู้อย่างอิสระ ไม่จำเป็นต้องมีวิวัฒนาการสายเดี่ยวเสมอไป (อานันท์, อ้างแล้ว ; 47) Boas เชื่อว่านักมานุษยวิทยาไม่ควรใช้ค่านิยมของตนเองหรือของสังคมแห่งหนึ่งมาเป็นมาตรฐานหรือกำหนดคุณค่าของวัฒนธรรมอื่น Boas เสนอว่าการจะทำความเข้าใจสังคมใดหนึ่งจะต้องเก็บรวบรวมข้อมูลด้านประวัติความเป็นมาของคนกลุ่มนั้นอย่างละเอียด แนวคิดนี้รู้จักกันในนามของ “ประวัติศาสตร์เฉพาะกรณี” (historical particularism) (ยศ สันตสมบัติ, 2540 ; 27) อีกทั้งยังเรียกร้องให้เคารพในความเชื่อ ธรรมเนียมและประเพณีของกลุ่มคนต่างๆ (Byrne, William G. 1995 ; 9) แนวคิดของ Boas

---

[10] ในขณะที่ผศ. ธเนศ วงศ์ยานนาวา จากคณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ได้กล่าวถึงแนวคิดพหุวัฒนธรรมในการเสวนาทางวิชาการ ‘ถอดรหัสวัฒนธรรมศึกษา’ ณ คณะมนุษย์ศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ เมื่อวันที่ 1 ธันวาคม 2549 ว่าแนวความคิดความหลากหลายทางวัฒนธรรมไม่ได้กำเนิดขึ้นจากนักวิชาการสายมานุษยวิทยาและสังคมวิทยา แต่เกิดขึ้นจากนักวิชาการสาขามนุษยศาสตร์ที่ต้องการต่อต้านกรอบแนวคิดวรรณคดีแบบเดิมๆ ซึ่งรากฐานความคิดเกี่ยวกับวัฒนธรรมของมานุษยวิทยามีความแตกต่างกับวัฒนธรรมสายวัฒนธรรมศึกษา (www.prachathai.com)

เปิดมุมมองใหม่ให้แก่การศึกษาวัฒนธรรม ทำให้นักมานุษยวิทยาหันมาสนใจความแตกต่างทางวัฒนธรรมในแนวนอน (horizontal) มากยิ่งขึ้น

นอกจากนี้ E.E.Evans-Pritchard นักมานุษยวิทยาชาวอังกฤษได้เสนอแนวทางที่โต้แย้งกับแนวคิดของกลุ่มนักคิดหน้าที่นิยม รวมถึง Levi Strauss ว่ามานุษยวิทยาควรเป็นศาสตร์ที่แปลความหมายของวัฒนธรรมตามความคิดของคนในวัฒนธรรมนั้นๆ เท่านั้น Evans-Pritchard เสนอให้มองวัฒนธรรมตามความหมายของคนในวัฒนธรรมนั้นในการปฏิสัมพันธ์ทางวัฒนธรรมประจำวัน (อานันท์, อ้างแล้ว ; 48)

แนวคิดสัมพัทธนิยมทางวัฒนธรรมทำให้แนวคิดแบบสากลนิยมกลายเป็นทฤษฎีที่ดูเหมือนจะไม่สอดคล้องกับธรรมชาติของความเป็นจริง ทำให้ความเชื่อในเรื่องของยุโรปเป็นศูนย์กลางหรือชนชาติยุโรปเป็นเชื้อชาติที่อยู่เหนือเชื้อชาติอื่นกลายเป็นความเชื่อที่ผิดๆ (จันทนี เจริญศรี, 2545 ; 94-95)

จากแนวคิดของมานุษยวิทยาสัมพัทธนิยมทางวัฒนธรรมข้างต้น ส่งผลให้นักพหุวัฒนธรรมเริ่มต้นวิพากษ์วิจารณ์หลักสูตรทางการศึกษาที่ถูกใช้เป็นเครื่องมือในการผลิตซ้ำความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันของสังคมโดยมีวัฒนธรรมของชนกลุ่มใหญ่เป็นวัฒนธรรมหลัก และวัฒนธรรมของชนกลุ่มน้อยหรือคนชายขอบไม่ได้ถูกนำเสนอหรือกล่าวถึงในหลักสูตรการศึกษา ดังนั้นจุดเน้นของนักพหุวัฒนธรรมจะมุ่งไปที่หลักสูตรการศึกษา โดยพยายามที่จะลดการสร้างความเป็นศูนย์กลางของวัฒนธรรม โดยเฉพาะการใช้วัฒนธรรมตะวันตกเป็นมาตรฐานในการตัดสินวัฒนธรรมอื่น ข้อเสนอของกลุ่มพหุวัฒนธรรมคือการปรับเนื้อหาของหลักสูตรให้มีเรื่องราวของชนกลุ่มอื่นมากขึ้น

วัฒนธรรมศึกษา (Cultural Studies)

การพัฒนาของแนวคิดพหุวัฒนธรรมปฏิวัติไปตามการศึกษาวรรณกรรมอังกฤษและอเมริกา และโดยเฉพาะในทางประวัติศาสตร์แห่งการมองยุโรปเป็นศูนย์กลาง ดังเช่นการพัฒนาแนวคิดวัฒนธรรมศึกษา (Cultural Studies) ที่เกิดขึ้นในช่วง 25 ปีหลังของศตวรรษที่ 20 แนวคิดวัฒนธรรมศึกษาเป็นสหวิทยาการทางมนุษยศาสตร์ และสังคมศาสตร์ ที่ตั้งอยู่บนพื้นฐานวิชาวิพากษ์วรรณกรรม มานุษยวิทยา ประวัติศาสตร์ และสังคมวิทยา ซึ่งเป็นการศึกษาที่วิพากษ์วิจารณ์วัฒนธรรมของชนชั้นสูง และมุ่งศึกษาวัฒนธรรมของมวลชน (Milner, Andrew and Browitt, Jeff 2006 ; 1,227)

แนวคิดนี้เกิดขึ้นในสำนักเบอร์มิงแฮม ประเทศอังกฤษ เมื่อทศวรรษที่ 1960 นักวิชาการทางด้านวัฒนธรรมมองว่าการศึกษาด้านวัฒนธรรมไม่จำเป็นต้องจำกัดการศึกษาอยู่ในสาขาใดสาขาหนึ่ง วัฒนธรรมศึกษาจึงเกี่ยวข้องกับหลายสาขาวิชา นักวิชาการกลุ่มนี้มองว่าวัฒนธรรมในโลกสมัยใหม่ควรได้รับพิจารณาในฐานะเป็น “เวที” หรือ “พื้นที่/ปริมณฑล” ที่ปฏิบัติการของอำนาจและวาทกรรม โดยมีชนชั้นนำ ชนชั้นกลาง รวมทั้งผู้คนกลุ่มต่างๆ ในสังคมเข้ามาสร้าง ต่อรอง ช่วงชิงหรือผลิตซ้ำวัฒนธรรมเฉพาะ หรือวัฒนธรรมร่วมสมัยของสังคมตลอดเวลา

ในโลกสมัยใหม่วัฒนธรรมเป็นผลผลิตของสื่อมวลชนและเป็นสินค้าในระบบทุนนิยมที่ได้รับการผลิตคิดค้น นำเสนอและเผยแพร่ในสังคมหนึ่ง เพื่อประโยชน์ทางเศรษฐกิจและอุดมการณ์ทางการเมืองของคนเฉพาะกลุ่ม นอกจากนี้วัฒนธรรมศึกษายังให้ความสำคัญกับกระแสโลกาภิวัตน์ ซึ่งข่าวสารข้อมูล

อุดมการณ์ทางความคิด เทคโนโลยี เงินทุน หรือประชากรโลก มีการติดต่อสื่อสาร มีอิทธิพลต่อกันและกันข้ามพรมแดนของรัฐชาติ และวัฒนธรรมโดยเฉพาะวัฒนธรรมในความหมายดั้งเดิม (พัฒนา กิติอาษา, 2546 ; 33 – 39) วิทยุ โทรทัศน์ ภาพยนตร์และผลผลิตต่างๆ ของสื่อเป็นส่วนหนึ่งในการหลอมรวมอัตลักษณ์ การสร้างตัวตน ให้ความหมายความเป็นหญิงความเป็นชาย ความรู้สึกของชนชั้น ชาติพันธุ์ เชื้อชาติ ตลอดจนความรู้สึกของความเป็น “เรา” และ “เขา” ภาพจากสื่อเป็นตัวกำหนดสร้างทัศนคติในการมองโลก กรอบความคิด ความรู้สึก ความเชื่อ ความกลัว และความปรารถนา ดังนั้นจึงเป็นเรื่องสำคัญที่เราจะต้องทำความเข้าใจ ตีความ และวิพากษ์ความหมายและข้อความในสื่อต่างๆ (Kellner, Douglas 2007 ;1)

แนวทางหนึ่งของวัฒนธรรมศึกษาคือการศึกษาในเรื่องของ “การเมืองทางวัฒนธรรมของความแตกต่าง” (the cultural politics of difference) และ “การเมืองของอัตลักษณ์” ซึ่งมีรากฐานมาจากแนวคิดของ Derrida ที่กล่าวถึงความหมายของความแตกต่าง และแนวคิดของกลุ่มหลังโครงสร้างนิยามต่อคำว่าความแตกต่าง ทั้งในด้านของภาษา วัฒนธรรม และสังคมประวัติศาสตร์ โดยการพยายามถอดรื้อโครงสร้างทางวัฒนธรรมของผู้ชายผิวขาว การถอดรื้อโครงสร้างดังกล่าวเป็นการเปิดพื้นที่ให้กับกลุ่มวัฒนธรรมชายขอบหรือวัฒนธรรมย่อย เรียกร้องให้ยอมรับและเคารพต่อเพศสภาวะ วิถีทางเพศ เชื้อชาติและชาติพันธุ์(Milner, Andrew and Browitt, Jeff 2006 ; 128) ตลอดจนเปิดโอกาสต่อการสร้างอัตลักษณ์ของกลุ่มเชื้อชาติ กลุ่มเพศ และชาติพันธุ์ อัตลักษณ์ในที่นี้เป็นเรื่องของการแสดงออกข้ามกลุ่ม เป็นการแสดงออกแบบพหุ และเป็นส่วนๆ แยกจากกัน มากกว่าจะเป็นการแสดงออกซึ่งความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน (Thomas, Nicholas 1999 ; 271)

สาระสำคัญของวัฒนธรรมศึกษาที่พัฒนาไปในแนวทางเดียวกับแนวคิดพหุวัฒนธรรมคือ การนำเสนอภาพของกลุ่มเชื้อชาติ กลุ่มเพศ ชนชั้น ทั้งยังให้ความสำคัญกับสิทธิและเสียงของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ซึ่งส่วนใหญ่เป็นชนกลุ่มน้อย และกลุ่มที่เสียเปรียบในสังคม การที่กลุ่มชาติพันธุ์เหล่านี้ถูกลดคุณค่าเริ่มต้นจากการที่ยุโรปเข้ามาล่าอาณานิคมในดินแดนต่างๆ แม้ว่าอาณานิคมจะล่มสลายไปในที่สุด แต่รัฐชาติสมัยใหม่และชนชั้นนำใหม่ได้จำลองรูปแบบการเมืองการปกครองวัฒนธรรมและอุดมการณ์ทางการเมืองตามประเทศเจ้าอาณานิคม ทำให้เกิดการแบ่งแยกกลุ่มชาติพันธุ์และกลุ่มวัฒนธรรมภายในอาณาบริเวณรัฐชาติใดหนึ่ง ซึ่งวัฒนธรรมศึกษาเน้นว่าจะต้องตระหนักถึงสิทธิและเสียงของชนกลุ่มน้อยเหล่านี้

ในที่นี้เห็นได้ว่าวัฒนธรรมศึกษาและพหุวัฒนธรรมมีความสนใจไปในทางเดียวกันคือยืนยันในคุณค่าของความแตกต่างทางวัฒนธรรม เช่น กลุ่มคนดำ กลุ่มชาวละติน ชาวเอเชีย ชาวอเมริกันพื้นเมือง กลุ่มเกย์ และเลสเบี้ยน ซึ่งกลุ่มแนวคิดพหุวัฒนธรรมพยายามแสดงให้เห็นว่าวัฒนธรรมหลักกดทับและปิดเสียงและประสบการณ์ของผู้คนที่หลากหลายอย่างไร วัฒนธรรมศึกษาสนับสนุนพหุวัฒนธรรมที่จะทำให้สื่อมีความอ่อนไหวต่อประเด็นความสัมพันธ์ระหว่างอำนาจกับกลุ่มวัฒนธรรมหลักในการที่จะสื่อความหมายทางวัฒนธรรม ตลอดจนวิเคราะห์ถึงวิธีการที่กลุ่มวัฒนธรรมย่อยต่อต้านการสื่อความหมายเหล่านี้

นอกจากนี้วัฒนธรรมศึกษามีนัยยะแห่งการต่อสู้เพื่อเปลี่ยนแปลงอคติและการกดขี่บังคับทางเพศ ความเหลื่อมล้ำทางเพศจะต้องได้รับการศึกษาวิเคราะห์ทั้งในระดับโครงสร้างและอุดมการณ์ เพราะเพศในฐานะเป็นสิ่งประดิษฐ์ทางวัฒนธรรมมีมากกว่าเพศชายและหญิง งานทางด้านวัฒนธรรมศึกษาจะต้องเสนอแง่มุมเหล่านี้อย่างชัดเจน ครอบคลุมและสอดคล้องกับความเป็นจริง

กลุ่มวัฒนธรรมศึกษาที่สนใจในเรื่องเชื้อชาติ และชาติพันธุ์เริ่มต้นจากการศึกษาเคลื่อนไหวของชาวพื้นเมืองเพื่อฟื้นฟูที่ดินและปกป้องมรดกทางวัฒนธรรม จนกระทั่งมาถึงการศึกษาเกี่ยวกับการต่อสู้ของกลุ่มผู้อพยพเพื่อเอาชนะต่ออคติทางเชื้อชาติและชาติพันธุ์ที่เกิดขึ้นในทุกพื้นที่ทั่วโลก การศึกษาในแบบหลังนี้เริ่มต้นจากการศึกษากลุ่มผู้ผลัดถิ่นชาวอาฟริกัน การแบ่งแยกระหว่างคนขาวและคนดำ นักทฤษฎีเกี่ยวกับวัฒนธรรมของคนดำที่สำคัญคนหนึ่งคือ Stuart Hall ผู้ซึ่งให้ความสนใจกับพื้นที่ของผู้ผลัดถิ่น ลูกผสม แนวคิดหลังอาณานิคม และโลกาภิวัตน์

วัฒนธรรมศึกษาในอังกฤษเริ่มจากการสำรวจสังคมพหุวัฒนธรมของอังกฤษเองแล้วจึงเกิดการวิพากษ์วิจารณ์แนวคิดเหยียดผิวของคนขาวที่พยายามทำให้คนดำกลายเป็นคนอื่น Hall และเพื่อนร่วมงานสำนัก Birmingham ของเขาได้พยายามแสดงให้เห็นว่าสื่อมีอิทธิพลในการสร้างอาชญากรรมต่อคนดำ ซึ่งเป็นไปในทางเดียวกับประเด็นปัญหาทางเชื้อชาติ ชาติพันธุ์ เพศ และวิถีทางเพศ คนดำไม่มีทางที่จะมีความเท่าเทียมทางการเมืองกับคนขาว Hall มุ่งความสนใจไปที่เรื่อง “racialised Other” เมื่อมองย้อนกลับไปในพัฒนาการศึกษาเกี่ยวกับคนดำพบว่า Hall ได้แบ่งช่วงเวลาสำคัญเป็น 2 ช่วง คือช่วงแรกเมื่อคนผิวดำเข้ามายืนอยู่ท่ามกลางประสบการณ์การเหยียดเชื้อชาติ และการถูกทำให้เป็นชายขอบ รวมถึงแนวทางการต่อต้านทางการเมือง ในช่วงที่สองเป็นช่วงที่คนดำเริ่มตระหนักถึงตัวตนของกลุ่มตนเองด้วยการจัดแบ่งทางการเมืองและวัฒนธรรมโดยอ้างถึงความแตกต่างและหลากหลายในประวัติศาสตร์และวัฒนธรรม Hall ยังได้กล่าวถึงลูกผสมที่ผลิตตัวตนใหม่และสร้างความแตกต่างตามแนวทางความสัมพันธ์ในการแลกเปลี่ยนและการตลาด (Milner, Andrew and Browitt, Jeff 2006 ; 152-154)

ฝั่งสหรัฐอเมริกา การศึกษาเรื่องคนดำเริ่มขึ้นตั้งแต่ทศวรรษที่ 1970 Cornel West ศาสตราจารย์

ทางด้านอาฟริกันอเมริกันศึกษา และปรัชญาศาสนามหาวิทยลัย Harvard ได้เสนอว่าการทำความเข้าใจความสัมพันธ์ระหว่างเชื้อชาติต้องเริ่มจากการศึกษารากเหง้าความไม่เท่าเทียมทางประวัติศาสตร์และการเหมารวมทางวัฒนธรรม ไม่ใช่เริ่มจากปัญหาของคนดำในสังคมอเมริกา West กล่าวถึงการใช้สื่อในการต่อต้านแนวคิดเชื้อชาตินิยมของคนดำด้วยการใช้วัฒนธรรมแบบป๊อบ ด้วยตัวอย่างการเต้น hip-hop ที่เป็นวัฒนธรรมของคนชนชั้นล่างผิวดำ ซึ่ง West เรียกว่าโทสะของคนดำที่ถูกทำให้กลายเป็นสินค้าแต่กลายเป็นที่นิยมในกลุ่มวัยรุ่นตะวันตกในเมือง West ยังได้กล่าวถึงการมาถึงของแรงงานวัฒนธรรมกลุ่มใหม่ที่เกี่ยวข้องโดยตรงกับการเมืองของความแตกต่าง การเมืองแนวใหม่นี้เป็นแนวทางที่ปฏิเสธความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน หรือแนวทางเอกนิยม โดยการใช้ชื่อของ “ความหลากหลาย ความเป็นพหุ และพหุลักษณ์” โดยที่ West เน้นการศึกษาไปที่การเคลื่อไหวเพื่อความแตกต่างของเชื้อชาติ เพศ และวิถีทางเพศ (Ibid, 157)

ในขณะที่ Henry Louis Gates ซึ่งเป็นกรรมการของภาควิชา Afro-American ศึกษา แห่งมหาวิทยาลัย Harvard เช่นเดียวกับ West ได้ให้ความสนใจศึกษาเสียงของคนดำในวรรณกรรม งานของ Gates เป็นการผสมผสานระหว่างการวิพากษ์วัฒนธรรม ทฤษฎีเกี่ยวกับวรรณกรรม และการเปิดเผยความจริงผ่านอัตตชีวประวัติ งานของ Gates เป็นการค้นพบวัฒนธรรมดั้งเดิมของคนดำ และค้นพบว่าสำนึกร่วมเกี่ยวกับอดีตของ Afro-American เป็นสำนวนที่ถูกสร้างขึ้นมาด้วยคนขาว ในหนังสือเรื่อง Figures in Black and the Signifying Monkey Gates สำรวจภาษาถิ่นของคนดำ และศึกษากระบวนการเขียนเรื่องราวเกี่ยวกับเสียงของคนดำโดยคนขาว ด้วยการใช้คำอุปมาอุปมัย (Ibid, 158)

นักทฤษฎีข้างต้นเป็นเพียงตัวอย่างสังเขปการศึกษาเรื่องราวทางเชื้อชาติที่เป็นจุดเริ่มต้นความสนใจของนักวิชาการวัฒนธรรมศึกษาในการศึกษาความแตกต่าง ภายหลังจากการศึกษาเรื่องราวของคนดำ นักวิชาการกลุ่มนี้เริ่มให้ความสนใจวัฒนธรรมกลุ่มชาวละติน และวัฒนธรรมกลุ่มย่อยอื่นๆ ในเวลาต่อมา

พหุนิยมทางวัฒนธรรม (cultural pluralism)

แนวคิดพหุนิยมทางวัฒนธรรมหมายรวมถึงความคิดเรื่องเชื้อชาติ เพศสภาพ และชาติ(Kahn, Joel 1995) ในทศวรรษที่ 1970 Horace Kallen เสนอแนวคิดพหุนิยมทางวัฒนธรรม ที่ปฏิเสธแนวคิดการผสมกลมกลืนแบบ Melting pot แนวคิดของเขาตั้งอยู่บนพื้นฐานความคิด 3 ประเด็นด้วยกันคือ ไม่มีใครเลือกบรรพบุรุษของตนเองได้ ชนกลุ่มน้อยทางวัฒนธรรมสามารถสร้างคุณประโยชน์ให้กับสังคมอเมริกาได้ และแนวคิดประชาธิปไตยและความเท่าเทียมมีนัยยะสำคัญว่าปัจเจกบุคคลและกลุ่มมีความแตกต่างกัน ซึ่งความแตกต่างอันนี้สามารถตั้งอยู่บนความเท่าเทียมได้ (Gollnick, Donna M. and Chinn, Philip C. 1990 ; 20)

Kallen ยังเสนอเกี่ยวกับความแตกต่างระหว่างพื้นที่สาธารณะและพื้นที่ส่วนตัว พื้นที่สาธารณะเป็นพื้นที่ที่คนจากทุกวัฒนธรรมจะมาพบปะกัน สังคมมีความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน โครงสร้างพื้นฐานทางเศรษฐกิจและการเมืองถูกสร้างขึ้นในพื้นที่สาธารณะที่ประชาชนทุกคนอยู่ร่วมกันอย่างเสมอภาค แนวคิดนี้มีสมมติฐานว่าการเมืองและพื้นที่ทางเศรษฐกิจเป็นพื้นที่ที่เป็นกลางหรือเรียกอีกอย่างว่า “วัฒนธรรมภายนอก” (outside culture) ส่วนความแตกต่างทางวัฒนธรรมดำรงอยู่ในพื้นที่ส่วนตัว ครอบครัวและชุมชนเป็นองค์กรที่ขัดเกลาและหล่อหลอมผู้คนในเรื่องความเชื่อ ชาติพันธุ์ และธรรมเนียมประเพณี ทำให้ผู้คนแต่ละกลุ่มมีความแตกต่างกัน (Budianta, Melani 2004 ; 23) ในแง่นี้หากพิจารณาเรื่องของพื้นที่สาธารณะอาจทำให้เห็นความแตกต่างระหว่างแนวคิดพหุนิยมและพหุวัฒนธรรม กล่าวคือพหุนิยมเห็นว่าพื้นที่ที่เป็นกลางเป็นพื้นที่แห่งความเสมอภาคของปัจเจกชน วัฒนธรรมจะอยู่ในพื้นที่ส่วนตัวของกลุ่ม ในขณะที่พหุวัฒนธรรมมองว่าพื้นที่สาธารณะเป็นพื้นที่ที่กลุ่มสามารถแสดงออกซึ่งวัฒนธรรมของกลุ่มได้อย่างเท่าเทียม

นอกจากนี้นักมานุษยวิทยายังตระหนักถึงความแตกต่างทางวัฒนธรรมตามความหมายของวัฒนธรรมรูปแบบใหม่ ในกระแสสังคมร่วมสมัยนี้นักมานุษยวิทยาบางกลุ่มให้ความสนใจศึกษาสังคมที่มี

ความแตกต่างหลากหลายในพื้นที่ “ชายแดน” (borderlands) ซึ่งเป็นพื้นที่ระหว่างวัฒนธรรม พื้นที่นี้มีความพิเศษตรงที่วัฒนธรรมที่แตกต่างและหลากหลายนี้มีความคลุมเครือ และลักลั่น หรือเป็นวัฒนธรรมที่ถูกสร้างขึ้นโดยผู้พลัดถิ่น ตลอดจนกระแสความคิดเกี่ยวกับวัฒนธรรมพันทางหรือลูกผสม เช่น creolisation หรือ hybridity และแนวคิดเกี่ยวกับวัฒนธรรมประดิษฐ์ (invented tradition) เป็นแนวคิดเกี่ยวกับความหลากหลายทางวัฒนธรรมรูปแบบหนึ่งที่โต้แย้งกับความคิดเรื่อง ความบริสุทธิ์ ความจริง ความจริงแท้ของวัฒนธรรมในแบบฉบับของตะวันตก ซึ่งแนวคิดเช่นนี้ไม่มีทางเปิดโอกาสให้แก่ความเท่าเทียมทางวัฒนธรรม (Kahn, Joel 1995)

อย่างไรก็ตามนักมานุษยวิทยาบางคนได้วิพากษ์วิจารณ์แนวคิดพหุวัฒนธรรมว่ามองวัฒนธรรมเป็นสิ่งที่ไม่เปลี่ยนแปลง และมีพรมแดนที่ชัดเจนตายตัว แช่แข็งผู้คนอยู่ในวัฒนธรรมเฉพาะวัฒนธรรมหนึ่งด้วยสมมติฐานที่ว่าคนจะต้องได้รับการปฏิบัติที่แตกต่างเพราะเขามาจากหรือเป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมที่แตกต่าง นักมานุษยวิทยาบางคนมองว่าแนวคิดพหุวัฒนธรรมพยายามทำให้วัฒนธรรมเป็นพิพิธภัณฑ์เชื่อมต่อวัฒนธรรมกับอาณาบริเวณที่ตายตัวจนเกินไป ในแง่นี้วัฒนธรรมในมุมมองของแนวคิดพหุวัฒนธรรมจึงตั้งอยู่บนฐานคิด Primordial origins ให้ความสนใจกับลักษณะทางกายภาพของวัฒนธรรมมากกว่าการสร้างสรรค์และพฤติกรรมของกลุ่มคน ในขณะที่ทฤษฎีทางมานุษยวิทยาใหม่ๆ มีฐานความคิดว่าวัฒนธรรมเป็นเรื่องการประดิษฐ์สร้างและเปลี่ยนแปลงอยู่เสมอ ผู้คนมักหยิบยืมวัฒนธรรมอื่น และการเกิดของวัฒนธรรมลูกผสมเป็นสิ่งที่ไม่อาจหลีกเลี่ยงได้ (Werbner, Pnina 2005 ; 21)

จากข้อถกเถียงข้างต้นจะเห็นได้ว่าความจริงแล้วแนวคิดพหุวัฒนธรรมไม่ได้ให้ความสำคัญกับความหมายของวัฒนธรรมอย่างชัดเจน หรือแม้แต่นิยามความหมายของคำว่าพหุวัฒนธรรมหรือแนวคิดพหุวัฒนธรรมก็ยังคงเป็นที่ถกเถียงไม่สิ้นสุด ซึ่งนักพหุวัฒนธรรมหรือนักวิชาการที่สนใจและเกี่ยวข้องกับแนวคิดนี้ได้มุ่งให้ความสนใจไปยังแนวคิด และปฏิบัติการในการจัดการวัฒนธรรมที่แตกต่างและหลากหลายตามบริบทของแต่ละสังคมมากกว่าจะสนใจกับการนิยามคำศัพท์เฉพาะดังกล่าว

วิธีคิดเช่นนี้ก็ไม่ได้แตกต่างกับวิธีคิดของนักมานุษยวิทยาเท่าใดนัก เพราะตลอดมานักมานุษยวิทยาส่วนใหญ่ก็ได้เรียกร้องให้พิจารณาและให้คุณค่าวัฒนธรรมภายใต้บริบทและสิ่งแวดล้อมของวัฒนธรรมนั้น ไม่ใช่ตัดสินวัฒนธรรมโดยใช้คุณค่าตะวันตกเป็นมาตรฐาน ดังที่นักมานุษยวิทยา เช่น **Thomas Hylland Eriksen** ได้เสนอแนวทางการจัดการความเสมอภาคเท่าเทียมกันโดยผสมผสานมุมมองทางมานุษยวิทยาเข้ากับแนวคิดพหุวัฒนธรรม เพื่อหาทางออกให้ความลักลั่นระหว่างสิทธิของปัจเจกชนกับสิทธิของกลุ่มวัฒนธรรม

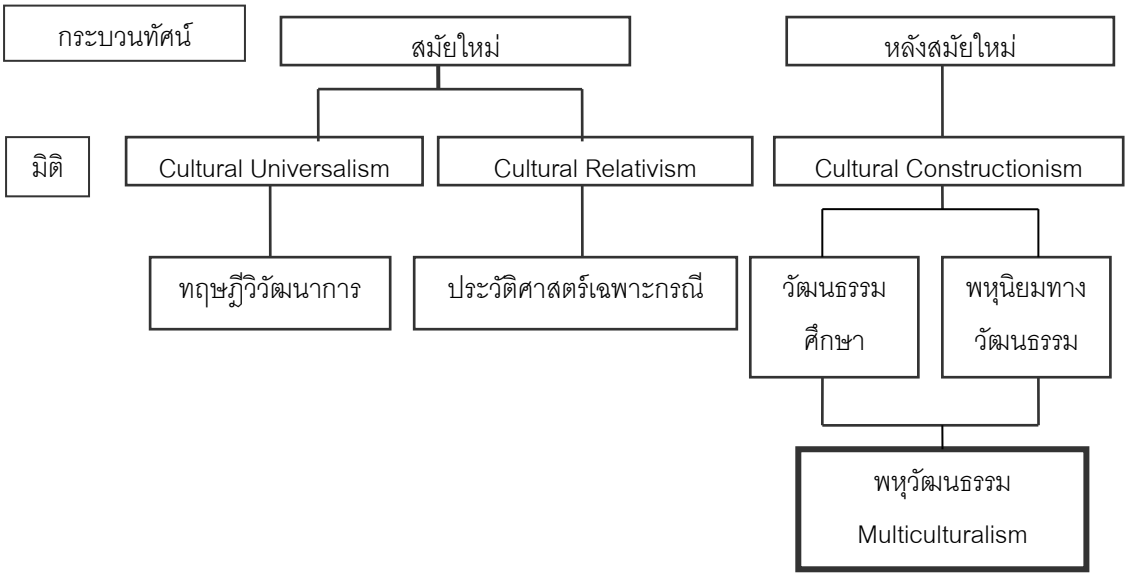
นักมานุษยวิทยามักมีข้อถกเถียงที่ไม่ลงตัวเกี่ยวกับชนพื้นเมือง ในบริบทของรัฐชาตินักมานุษยวิทยามองว่าชนพื้นเมืองผู้ที่อยู่ห่างไกลมีความเสมอภาคเหมือนประชาชนคนอื่น แต่ในทางหนึ่งก็มองว่าชนพื้นเมืองมีพื้นฐานที่แตกต่างจากคนกลุ่มอื่น อย่างไรก็ตามทั้งสองแนวทางล้วนเป็นประเด็นที่ถกเถียงกันได้ด้วยการตีความข้อมูลเชิงประจักษ์ การถกเถียงเรื่องสิทธิมนุษยชน (ที่มีรากฐานจากแนวคิดสากลนิยม) น่าจะปรับเปลี่ยนตามสถานการณ์ของท้องถิ่น เพราะแต่ละท้องถิ่นมีความแตกต่างทางสังคม

และวัฒนธรรม ด้วยบางสังคมยังไม่มีวิธีคิดปัจเจกชนนิยม เช่นในอินเดีย และเมลานีเซียคิดว่าปัจเจกบุคคลเป็นผลผลิตของความสัมพันธ์ทางสังคม ห่างไกลจากวิธีคิดเรื่องปัจเจกนิยมแบบตะวันตก ในสังคมเช่นนี้สิทธิจะอยู่ที่ชุมชน ปัจเจกชนมี ”หน้าที่” ต่อชุมชนมากกว่ามี “สิทธิ” ของตนเอง แม้ว่ากลุ่มชนชั้นกลางที่มีการศึกษาและเป็นผู้นำทางความคิดของสังคมมักจะนำกรอบคิดปัจเจกชนไปยัดเยียดให้กับกลุ่มคนในสังคมเหล่านี้ “สิทธิมนุษยชนของปัจเจกชน” ยังคงเป็นเรื่องแปลกประหลาดสำหรับคนกลุ่มนี้ (Eriksen, Thomas Hylland 1997)

Eriksen (1997) ได้เน้นย้ำให้แนวคิดพหุวัฒนธรรมตระหนักถึงความสำคัญของแนวคิดทางมานุษยวิทยาโดยยกคำเปรียบเปรย Fascist ของ Claudio Magris ว่า “Fascist เป็นผู้ที่มีเพื่อนที่ดีที่สุด แต่ไม่สามารถเข้าใจว่าคนอื่นอาจเป็นได้แค่เพื่อนที่ดี Fascist มีความรู้สึกรักครอบครัวของตนเอง แต่ไม่สามารถเข้าใจว่าผู้อื่นก็มีความรักในครอบครัวของเขาเช่นกัน” ดังนั้นผู้ที่มีหน้าที่เผยแผ่ความคิดเรื่องสิทธิมนุษยชนน่าจะทำความเข้าใจถึงโลกทัศน์และวิธีคิดของกลุ่มที่เป้าหมายของเขาด้วยเช่นกัน

อาจกล่าวได้ว่าแนวคิดวัฒนธรรมศึกษาเป็นแนวคิดที่สัมพันธ์เกี่ยวข้องกับแนวคิดพหุวัฒนธรรมอย่างใกล้ชิด ซึ่งหากพิจารณาพัฒนาการของแนวคิดในสาขาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยาจะเห็นว่าความคิดเรื่องความแตกต่างและหลากหลายทางวัฒนธรรมตลอดจนการเรียกร้องให้เห็นคุณค่าทางวัฒนธรรมของคนกลุ่มต่างๆ อย่างเท่าเทียมเกิดขึ้นเมื่อ Boas ได้วางรากฐานแนวทางการศึกษาประวัติศาสตร์เฉพาะกรณี ซึ่งแนวทางการศึกษาของ Boas จัดอยู่ในแนวทางการศึกษาแบบสมัยใหม่ ต่อมาเมื่อเข้าสู่กลุ่มแนวคิดทฤษฎีหลังสมัยใหม่ที่สร้างมิติใหม่ในการเข้าใจวัฒนธรรมด้วยการเน้นมิติ การสร้างนิยมทางวัฒนธรรม (cultural constructionism) ซึ่งเกิดขึ้นมาจากการเปลี่ยนแปลงทางสังคม ที่เริ่มตระหนักถึงปัญหาการดูถูกเหยียดหยามทางวัฒนธรรม ทำให้สังคมหันมาสนใจความหลากหลายทางวัฒนธรรม ความสัมพันธ์ระหว่างวัฒนธรรมกับประวัติศาสตร์ และการครอบงำทางวัฒนธรรม ประเด็นทางวัฒนธรรมจึงเข้าไปเกี่ยวข้องกับเรื่องของอำนาจและความสัมพันธ์กับอำนาจมากขึ้น จึงจำเป็นต้องปรับมุมมองทางวัฒนธรรมโดยจะต้องมีการวิพากษ์วัฒนธรรม และหลีกเลี่ยงการมองวัฒนธรรมในแบบคู่ตรงข้าม(อานันท์, 2549 ; 50 - 51)

มิติการสร้างนิยมทางวัฒนธรรมมีสาระสำคัญสี่ประการ คือ มองวัฒนธรรมเป็นภาพตัวแทนที่มีความหมายซับซ้อน ประการที่สองมองวัฒนธรรมในลักษณะที่เป็นกระบวนการและปฏิบัติการ (practice) ประการถัดมามองวัฒนธรรมในแง่ความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ขัดแย้งมากกว่าเป็นระบบคุณค่าร่วมกัน และสุดท้ายมองว่าวัฒนธรรมเป็นเรื่องของการสร้างความหมายที่ขึ้นกับเงื่อนไขและบริบทเฉพาะ ดังนั้นวัฒนธรรมไม่ได้เป็นเรื่องตายตัว และไม่ใช่แก่นสารแท้จริงอีกต่อไป (อ้างแล้ว; 52) ในแง่นี้อาจจัดวัฒนธรรมศึกษาอยู่ภายใต้แนวคิดหลังสมัยใหม่ภายใต้มิติของการสร้างนิยมทางวัฒนธรรม



ปรับปรุงจาก อานันท์ กาญจนพันธุ์. ทะลุกรอบคิดทฤษฎี. 2546

นอกจากแนวทางการศึกษาพหุวัฒนธรรมที่ได้รับอิทธิพลจากวัฒนธรรมศึกษาข้างต้นแล้ว ยังมีแนวทางพหุวัฒนธรรมอีกแนวหนึ่งที่พัฒนามาจากกรอบความคิดของนักสังคมวิทยา คือแนวคิดของ **Tariq Modood** ศาสตราจารย์ทางสังคมวิทยา นโยบายสาธารณะและการเมือง แห่งภาควิชาสังคมวิทยา มหาวิทยาลัย Bristol ประเทศอังกฤษ ที่เสนอแนวคิดพหุวัฒนธรรมโดยเชื่อมโยงกับประเด็นถกเถียงทางความเชื่อ และศาสนา โดยจับคู่ระหว่าง Secularism กับ ศาสนา

Modood อธิบายแนวคิดเกี่ยวกับพหุวัฒนธรรมโดยเริ่มต้นจากการอธิบายถึงฐานคิดของกลุ่มต่อต้านสารัตถะนิยม (anti-essentialist) โดย Modood วิพากษ์ว่ากลุ่มต่อต้านสารัตถะนิยมบางครั้งมีป้ายในชื่อของ “ethnic absolutism” ของ Paul Gilroy (1992) หรือ วัฒนธรรมนิยม (Culturalism) ของ A.Dirlik (1990) หรือกลุ่มความแตกต่างนิยมทางวัฒนธรรม (culturalist differentialism) ของ A.Al-Azmeh (1993) ความกลัวสารัตถะนิยมสามารถผลักดันให้เราเดินไปอยู่อีกทางหนึ่ง Modood อ้างถึง Stuart Hall ว่าปัจจัยทางเศรษฐกิจ การบริโภค การสื่อสาร เป็นสิ่งผลักดันให้เกิดผู้อพยพและโลกาภิวัตน์ สังคมไม่สามารถสร้างอัตลักษณ์และความรู้สึกร่วมในนามของรัฐชาติได้อีกต่อไป

Modood อธิบายว่าแนวคิดต่อต้านสารัตถนิยมที่มีอิทธิพลต่อเขามากที่สุดคือแนวคิดจากงานเรื่อง Tractatus (1994) ของ L. Wittgenstein ที่มีสมมติฐานว่าภาษาที่หลากหลายมีโครงสร้างเพียงหนึ่งเดียว แต่งานชิ้นต่อมาของ Wittgenstein กลับบอกว่าภาษามีความแตกต่างกัน สะท้อนให้เห็นประวัติศาสตร์ วัตถุประสงค์ และรูปแบบชีวิตที่แตกต่าง และไม่สามารถตัดสินด้วยมาตรฐานตามอุดมการณ์ใดหนึ่ง Wittgenstein คิดว่าภาษาแต่ละภาษามีความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันในองค์ประกอบที่แตกต่าง ยกตัวอย่างเช่นเราสามารถเล่นเกม Hang ได้ในแต่ละภาษา โดยที่ผู้เล่นเข้าใจตรรกะของเกมเช่นเดียวกัน ประเด็นคือไม่จำเป็นที่จะต้องมีแนวคิดสารัตถะที่จะเชื่อว่ามีแนวทางความคิดและการปฏิบัติที่ชัดเจน

Modood ได้อธิบายคำ 3 คำ คือ การผสมกลมกลืน (assimilation) การบูรณาการ (Integration) และ แนวคิดพหุวัฒนธรรม (multiculturalism)

เริ่มจากการผสมกลมกลืน Modood อธิบายว่าเป็นกระบวนการความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มทางสังคม ซึ่งเป็นกระบวนการทางเดียว ที่มุ่งเปลี่ยนให้คนอื่นๆ เหมือนคนส่วนใหญ่ในประเทศ รัฐจะมีบทบาทสำคัญในการสร้างให้เกิดผลในการผสมกลมกลืน เช่น นโยบาย Americanisationในช่วงในศตวรรษที่ 20 ที่เป็นนโยบายสำหรับผู้อพยพชาวยุโรปในสหรัฐอเมริกา ผลที่ต้องการของนโยบายคือให้ผู้มาใหม่รบกวนสังคมที่มาตั้งรกรากน้อยที่สุดและปรับตัวให้เหมือนกับเพื่อนร่วมชาติมากที่สุดเท่าที่จะทำได้

สำหรับคำว่าบูรณาการ เป็นกระบวนการปฏิสังสรรค์ทางสังคมสองทาง สมาชิกส่วนใหญ่ในสังคมตลอดจนผู้อพยพและชาติพันธุ์ชนกลุ่มน้อยถูกเรียกร้องให้ทำบางสิ่งบางอย่าง เพราะฉะนั้นชนกลุ่มน้อยและผู้อพยพจะไม่ถูกกล่าวหาว่าเป็นผู้ที่ไม่พยายามเป็นส่วนหนึ่งของสังคม สถาบันที่จะเข้ามีส่วนร่วมหรือเป็นแกนนำในกระบวนการนี้คือสถาบันทางสังคม เช่น นายจ้าง รัฐบาล และประชาสังคม

สุดท้ายคือแนวคิดพหุวัฒนธรรมที่ถูกตีความว่าเปรียบเป็นภาพ Mosaic ของสังคมที่มีพรมแดนที่หลากหลาย มีความเป็นปัจเจกของความเป็นอันหนึ่งอันเดียว มีความเป็นวัฒนธรรมหนึ่งเดียวของกลุ่มต่างๆ ที่ไม่อาจหลอมรวมกันได้ Modood ได้อธิบายว่าแนวทางพหุวัฒนธรรมเป็นกระบวนการของการบูรณาการสองด้านเช่นกัน และเป็นการทำงานที่แตกต่างกับกลุ่มคนที่แตกต่าง แต่ละกลุ่มต่างมีความโดดเด่นเฉพาะ ดังนั้นการบูรณาการจะไม่เกิดขึ้นภายใต้รูปแบบเดียว ตามนัยยะของคำว่า multi ส่วนคำว่า culturalism เป็นคำผสมระหว่างคำว่า culture และ ism ที่หมายถึงความเข้าใจว่ากลุ่มมีรูปแบบเฉพาะตามอัตลักษณ์ของกลุ่ม และอัตลักษณ์นี้จะต้องได้รับความเคารพ ในทัศนะของ Modood แนวคิดพหุวัฒนธรรมอาจเรียกอีกอย่างว่า “pluralistic integration”

ความหลากหลายและความเท่าเทียม

จากคำอธิบายข้างต้นแสดงให้เห็นว่าแนวคิดพหุวัฒนธรรมเกี่ยวข้องกับประเด็นสำคัญ 2 ประเด็นคือ ความหลากหลาย Multiplicity และความเท่าเทียม Equality ประเด็นเรื่องความหลากหลายแสดงให้เห็นว่าพหุวัฒนธรรมแตกต่างจากการบูรณาการเพราะตระหนักถึงความจริงทางสังคมของกลุ่ม ความจริงนี้มีความแตกต่างในหลายแบบ เช่นความรู้สึกเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันของผู้คนในเรื่องของต้นกำเนิด ความศรัทธาภาษาแม่ รวมถึงประเทศต้นกำเนิดหรือที่พลัดถิ่นมา ความรู้สึกนี้อาจเป็นการการกระทำตามจินตนาการแต่ในทางหนึ่งก็เป็นรากเหง้าของประสบการณ์ชีวิต และสนับสนุนให้เกิดอัตลักษณ์ของกลุ่ม ตลอดจนทำให้ดำรงชีวิตอยู่ต่อไปได้

รูปแบบการดำรงอยู่เช่นนี้เปิดโอกาสให้กลุ่มธำรงอยู่ด้วยการปฏิบัติการทางวัฒนธรรมและศาสนา แนวคิดพหุวัฒนธรรมทำงานใน 2 ระดับด้วยกันคือ สร้างความรู้สึกในรูปแบบต่างๆ ให้กลุ่มรู้สึกมีส่วนร่วมในฐานะเป็นประชาชนของประเทศ ในขณะเดียวกันก็ยังคงธำรงอยู่ต้นกำเนิดของกลุ่มด้วย

คำว่า “multi” ควรจะต้องนำมาปรับใช้ในการวิเคราะห์ประเด็นเชื้อชาตินิยมด้วย ในสังคมไม่ได้มีเพียงเชื้อชาติใดเชื้อชาติหนึ่งแต่มีเชื้อชาติที่หลากหลายซึ่งรวมถึงสีผิวต่างๆ ด้วย อย่างไรก็ตามการพูดถึง

เชื้อชาติหรือสีผิวไม่ได้หมายถึงเพียงรูปกายภายนอกของคนกลุ่มนั้น แต่หมายรวมถึงวัฒนธรรมของคนเชื้อชาติต่างๆ นั้นด้วย Modood ได้ยกตัวอย่างสถานการณ์การเหยียดผิวและวัฒนธรรมที่สำคัญในโลกปัจจุบัน คือ การต่อต้านมุสลิม ที่บางครั้งรู้จักกันในนาม “islamophobia”

สำหรับประเด็นเรื่องความเท่าเทียม Modood อธิบายว่านักวิชาการได้ให้ความหมายความเท่าเทียมที่แตกต่างกันไป เช่น Bhikhu Parekh นักปรัชญาการเมืองที่สำคัญคนหนึ่งของอังกฤษ ให้ความสำคัญกับความเท่าเทียมไม่ใช่เพียงความเท่าเทียมของปัจเจก ในขณะที่ Charles Taylor พูดถึงความเท่าเทียมในศักดิ์ศรี และการได้รับความเคารพ ซึ่ง Modood เห็นว่าแนวทางหลังนี้เป็นกุญแจสำคัญของแนวคิดพหุวัฒนธรรม ความเท่าเทียมในศักดิ์ศรีจะต้องปรับให้เข้ากับสมาชิกทุกคนในกลุ่มในแนวทางเดียวกัน

กรณีของความเท่าเทียมนี้ Modood ได้ยกตัวอย่าง การเคลื่อนไหวในเรื่องสิทธิของ Martin Luther King Jr. ที่กล่าวว่าอเมริกันผิวดำต้องการเป็นส่วนหนึ่งของความฝันของชาวอเมริกัน ประสบความสำเร็จในการเป็นประชาชนอเมริกันตามวิถีทางแห่งรัฐธรรมนูญที่มอบความเท่าเทียมแก่ทุกคน แต่หากอธิบายตามแนวทางความเท่าเทียมของ Taylor ในการเมืองของการยอมรับ อัตลักษณ์ของกลุ่มจะต้องได้รับการยอมรับในที่สาธารณะด้วย ซึ่งในประเด็นของพื้นที่สาธารณะ Modood ได้อ้างถึงงานของ Iris Marion Young นักวิชาการอเมริกันสายสตรีนิยมที่อธิบายว่าจะต้องเข้าใจว่าสังคมและนโยบายบางอย่างสนับสนุนให้คุณค่าหรือพฤติกรรมของกลุ่มวัฒนธรรมบางกลุ่มมีสถานะที่สูงกว่ากลุ่มอื่นๆ โดยเฉพาะในที่สาธารณะ และไม่มีพื้นที่สาธารณะใดที่เป็นพื้นที่กลางทางวัฒนธรรม

ดังนั้นในการเรียกร้องของกลุ่มชายขอบ กลุ่มวัฒนธรรมย่อย หรือกลุ่มที่ถูกกดขี่ เรียกร้องว่าพวกเขาไม่ควรจะต้องเป็นชายขอบ เป็นวัฒนธรรมย่อย และถูกกีดกันออกไปจากสังคม ค่านิยม บรรทัดฐาน และเสียงของพวกเขาควรเป็นส่วนหนึ่งในพื้นที่สาธารณะ ทั้งหมดที่กล่าวมาจึงเป็นประเด็นของพื้นที่สาธารณะและพื้นที่ส่วนตัว และพยายามลดความรู้สึกแตกต่างและไม่ปกติของกลุ่มต่างๆ ยกตัวอย่างเช่น กลุ่มเกย์ที่เรียกร้องให้ยอมรับเขาในฐานะที่เป็นเกย์ การอภิปรายเกี่ยวกับความเป็นเกย์ควรอยู่ในพื้นที่เดียวกับการอภิปรายเรื่องเพศวิถีของกลุ่มรักต่างเพศด้วย

ลูกผสม (Hybridity) และกลุ่มศาสนา

Modood อธิบายว่าแนวคิดพหุวัฒนธรรมเป็นการโต้แย้งต่อแนวคิดสารัตถะนิยม หรือเอกนิยมในการนิยามความเป็นชาติ ยกตัวอย่างเช่นนิยามความเป็นอังกฤษ (Britishness) ที่มีสมมติฐานถึงความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันทางวัฒนธรรม ซึ่งหมายถึงมีเพียงวิถีทางเดียวที่จะเป็นชาวอังกฤษได้ แต่ในความเป็นจริงภายในกลุ่มต่างๆ มีความซับซ้อนและหลากหลาย นักทฤษฎีจำนวนหนึ่งจึงเน้นในเรื่องของความเลื่อนไหลและธรรมชาติของลูกผสม ความท้าทายอย่างหนึ่งของพหุวัฒนธรรมในอังกฤษจึงเป็นเรื่องของประเด็นความอ่อนไหวต่อความแตกต่างทางชาติพันธุ์ และการให้ความเคารพทั้งต่อบุคคลในฐานะปัจเจกและบุคคลในการเป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรม หากสามารถไปถึงจุดนี้ได้ แนวคิดพหุวัฒนธรรมจะเปิดพื้นที่ให้กับ

การดำรงอยู่ของกลุ่มลูกผสมได้ ในขณะเดียวกันก็จะมีพื้นที่สำหรับอัตลักษณ์ทางศาสนาด้วย ทั้งลูกผสมและชุมชนชาติพันธุ์ศาสนามีความชอบธรรมในการอ้างถึงการเป็นส่วนหนึ่งในแนวคิดพหุวัฒนธรรม

Modood ได้เชื่อมโยงประเด็นของลูกผสมเข้ากับกลุ่มทางศาสนา โดยเริ่มจากประเด็นการเมืองว่าด้วยการยอมรับศาสนา ที่มักไม่ถูกกล่าวถึงหรือเป็นประเด็นถกเถียงทั้งในสังคมศาสตร์ รัฐศาสตร์และวัฒนธรรมศึกษา เขาเสนอว่าการยอมรับลูกผสมจะไม่เป็นเรื่องยากลำบากแต่อย่างใดหากแนวคิดพหุวัฒนธรรมจะรวมเอาการยอมรับทางศาสนากับชุมชนอื่นๆ เข้ามาในพื้นที่ของแนวคิดพหุวัฒนธรรม ในความเป็นจริงการยอมรับลูกผสมกับการยอมรับกลุ่มศาสนาดูเหมือนจะอยู่ในโครงสร้างต่างระดับกัน ลูกผสมอาจมีผลพลอยได้จากการยอมรับความเป็นชุมชน ตัวอย่างที่ Modood พยายามยกให้เห็นเป็นรูปธรรมคือ การศึกษาเปรียบเทียบวัฒนธรรมกลุ่ม Anglo-Canadian ของ P.A.S. Ghuman ในปี 1994 โดยศึกษาบริบทของพหุวัฒนธรรมและการจัดความสัมพันธ์ในโรงเรียนของเด็กเอเชียใต้เปรียบเทียบระหว่างเมือง Vancouver กับ Birmingham พบว่าใน Birmingham มีการดำเนินนโยบายพหุวัฒนธรรมน้อยกว่าใน Vancouver ภายใต้ความแตกต่างนี้พบว่าชาวเอเชียอังกฤษนิยามตัวเองกับชุมชนที่อาศัยอยู่มากกว่าชาว Indo-Canadian อีกทั้งยังใช้บรรทัดฐาน มีค่านิยมและวิถีชีวิตเดียวกับเพื่อนผิวขาวของพวกเขา ในขณะที่ชาว Indo-Canadian รู้สึกได้ถึงยัติภังค์ระหว่างคำว่า Indo กับคำว่า Canadian มากกว่า อย่างไรก็ตามเนื่องจากกลุ่มตัวอย่างใน Birmingham มีฐานะยากจนกว่าและจะต้องให้ความสำคัญกับเรื่องของที่อยู่อาศัยมากกว่ากลุ่มชาว Indo-Canadian ซึ่งอาจเป็นปัจจัยหนึ่งที่ทำให้ต้องปรับตัวเข้ากับชุมชนมากกว่า ตัวอย่างของ Birmingham อาจทำให้เห็นว่าแท้จริงแล้วครอบครัวหรือผู้ปกครองมีอิทธิพลต่อเด็กมากกว่าโรงเรียนที่มีหลักสูตรและเนื้อหาของวัฒนธรรมเดี่ยว (monoculturalism)
ความไม่ลงตัวเกี่ยวกับการธำรงชาติพันธุ์ข้างต้นอาจอธิบายการโต้แย้งของนักสังคมวิทยาในอเมริกาตอนต้นศตวรรษที่ 21 ที่เปิดโอกาสให้ผู้อพยพชาวยุโรปกับกลุ่มคนดำเข้าไปในเมืองใหญ่อย่างชิคาโกได้ อีกทั้งยังให้มีการจัดตั้งองค์กรของชุมชนเพื่อสร้างความพึงพอใจแก่คนทั้งสองกลุ่มในการดำรงอยู่และเป็นส่วนหนึ่งของสังคมอเมริกัน โดยที่ไม่ได้จำกัดขอบเขตหรือพยายามแช่แข็งกลุ่มผู้อพยพเหล่านี้แต่อนุญาตให้พวกเขาปรับตัวเข้ากับสิ่งแวดล้อมที่ดำรงอยู่ได้

นอกจากนี้ Modood ยังได้เสนอว่าการยอมรับความแตกต่างทางศาสนาจะต้องตั้งบนพื้นฐาน 3 เรื่องด้วยกัน คือสภาวะความเป็นกลาง (Neutrality) ที่เรียกร้องให้รัฐพหุวัฒนธรรมมีความเป็นกลางระหว่างศาสนาต่างๆ ความเป็นอิสระทางการเมือง ซึ่งหมายถึงการไม่ใช้จริยธรรมทางศาสนาใดหนึ่งในทางการเมืองอย่างแท้จริง และความเป็นประชาธิปไตยเพื่อรวมกลุ่มคนชายขอบ คนด้อยโอกาส และชุมชนศาสนาเข้าเป็นสมาชิกคนหนึ่งในสังคม ใน 3 เรื่องนี้เป็นประเด็นถกเถียงและทางออกที่เกี่ยวข้องกับความไม่ลงรอยระหว่างแนวคิดทางโลก หรือโลกวิสัยนิยม (secularism) กับแนวทางศาสนา ซึ่ง Modood เห็นว่าเป็นจุดอ่อนของแนวคิดพหุวัฒนธรรม

การเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็วในยุคโลกาภิวัตน์ทำให้อัตลักษณ์ของกลุ่มไม่สามารถหยุดนิ่งได้ ความไม่ลงรอยระหว่างแนวคิดพหุวัฒนธรรมกับโลกวิสัยนิยมแบบสุดโต่งอาจแก้ได้ด้วยการสร้างการ

ยอมรับของสาธารณะต่อชนกลุ่มน้อยทางศาสนา แล้วความไม่ลงตัวทางทฤษฎีจะกลายเป็นแนวทางปฏิบัติที่ลงตัว การลดระดับโลกวิสัยนิยมสุดโต่งให้เหลือเพียงโลกวิสัยนิยมอย่างเป็นกลางอาจเป็นแนวทางในการแก้ปัญหาแนวคิดพหุวัฒนธรรมได้ทางหนึ่ง ซึ่ง Modood ได้นำเสนอเป็นกรณีศึกษาที่น่าสนใจ ดังจะกล่าวต่อไปในบทที่ 3 ภายใต้เรื่อง *พหุวัฒนธรรมในอังกฤษ : คู่ตรงข้ามระหว่างโลกวิสัยนิยม (secularism) กับอิสลาม*

จากพัฒนาการการศึกษาทางวัฒนธรรมที่เริ่มตั้งแต่กรอบแนวคิดสัมพัทธนิยมทางวัฒนธรรม วัฒนธรรมศึกษา และพหุนิยมทางวัฒนธรรมที่นำมาสู่การอธิบายปรากฏการณ์ทางสังคมพหุวัฒนธรรม แสดงให้เห็นถึงความหลากหลายของมุมมองและข้อเสนอของนักวิชาการทางวัฒนธรรมต่อสังคมพหุวัฒนธรรม ในเวลาเดียวกันกับการเคลื่อนไหวของนักวิชาการทางวัฒนธรรม นักรัฐศาสตร์ก็ได้ให้ความสนใจต่อแนวคิดพหุวัฒนธรรมเช่นกัน

พหุวัฒนธรรมกับแนวคิดทางการเมือง

สำหรับนักรัฐศาสตร์หรือนักวิชาการด้านปรัชญาการเมือง มีความเห็นต่อแนวคิดพหุวัฒนธรรมว่า “พหุวัฒนธรรม” เป็นทั้งแนวคิดและหลักปฏิบัติ ในเบื้องต้นการจัดแบ่งวัฒนธรรมเพื่อให้เห็นถึงความแตกต่างและหลากหลายนำมาซึ่งการตีตราประทับและการปฏิบัติที่เป็นพิเศษต่อวัฒนธรรมของกลุ่มต่างๆ แนวคิดพหุวัฒนธรรมจึงเป็นแนวทางที่สร้างการยอมรับในวัฒนธรรมที่แตกต่างเหล่านี้ ตลอดจนเรียกร้องให้เกิดความเสมอภาคและเท่าเทียมกันในทางการเมืองและเศรษฐกิจของกลุ่มวัฒนธรรมอีกด้วย

นักวิชาการรัฐศาสตร์กลุ่มแรกๆ ที่กล่าวถึงแนวคิดพหุวัฒนธรรมเป็นนักปรัชญาการเมือง ซึ่งในที่นี้จะขอกล่าวถึงนักปรัชญาการเมือง 4 คนด้วยกัน คือ Charles Taylor, Will Kymlicka, Bhikhu Parekh และ Gerd Baumann

Charles Taylor ศาสตราจารย์ทางปรัชญาและรัฐศาสตร์ ที่มหาวิทยาลัย McGill ประเทศแคนาดา เป็นนักปรัชญาคนแรกๆ ที่เสนอแนวคิดพหุวัฒนธรรมโดยเริ่มตั้งคำถามต่อระบบประชาธิปไตยและสังคมประชาธิปไตย Charles Taylor เสนอมุมมองของเขาใน The Politics of Recognition ซึ่งเป็นการศึกษาแนวคิดพหุวัฒนธรรมจากการเมืองในสหรัฐอเมริกา และแคนาดา

Charles Taylor เริ่มต้นจากการตั้งคำถามว่าแท้จริงแล้วเสรีนิยมประชาธิปไตยนี้เอื้อประโยชน์ต่อทุกคนจริงหรือไม่ Taylor เสนอว่าเสรีนิยมเน้นในความเหมือนของประชาชน โดยที่ไม่ให้ความสำคัญกับเชื้อชาติ ชนชั้น หรือเพศ ซึ่งมักจะก่อเกิดปัญหาขัดแย้งเมื่อคนเหล่านี้ต้องการการยอมรับในเอกลักษณ์ของตน การให้ความเคารพอย่างเท่าเทียมในระบบเสรีนิยมประชาธิปไตยยังคงมีปัญหาว่าจะให้การยอมรับมนุษย์ในฐานะปัจเจกหรือฐานะกลุ่ม

การเมืองร่วมสมัยขณะนี้ได้หันมาให้ความสนใจต่อความต้องการ “การยอมรับ” Recognition ซึ่งมีพลังขับเคลื่อนเบื้องหลังการเคลื่อนไหวของกลุ่มชาตินิยม ความต้องการการยอมรับนี้เป็นเรื่องของการเชื่อมต่อระหว่าง การยอมรับ (Recognition) กับอัตลักษณ์ (Identity) ซึ่งคำว่าอัตลักษณ์หมายถึงความ

เข้าใจของบุคคลว่าเขาเป็นใคร การนิยามตัวตนของตัวเองในฐานะเป็นมนุษย์คนหนึ่ง อัตลักษณ์นั้นถูกก่อรูปขึ้นจากการที่คนอื่นยอมรับหรือไม่ยอมรับเรา การไม่ได้รับการยอมรับ หรือการได้รับการยอมรับผิดๆ สามารถทำลาย ลดคุณค่า กักขัง และบิดเบือนการดำรงอยู่ของคนกลุ่มหนึ่งได้

ตัวอย่างที่ Taylor ได้กล่าวถึงคือ กลุ่มสิทธิสตรีว่าเป็นกลุ่มหนึ่งที่ไม่ต่างจากคนกลุ่มน้อย โดยเฉพาะในสังคมที่ชายเป็นใหญ่ ผู้หญิงมักถูกดูถูกจนกระทั่งรับเอาภาพลักษณ์แห่งการด้อยคุณค่าจนกระทั่งเจ็บปวดกับความรู้สึกไร้ซึ่งความภาคภูมิใจในตนเอง ซึ่งเปรียบได้กับกลุ่มคนดำที่คนขาวมีโครงการต่างๆ เพื่อลดความหมายและความสำคัญของคนดำ เช่นเดียวกับในยุโรป ตั้งแต่ปี 1492 คนยุโรปได้สร้างภาพกลุ่มคนพื้นเมือง และชาวอาณานิคมว่าเป็นผู้ที่ต่ำต้อยกว่า และไม่มีอารยธรรม

จากที่กล่าวมาจะเห็นว่าการไม่ได้รับการยอมรับ แสดงให้เห็นถึงการขาดความเคารพ ซึ่งนำมาสู่บาดแผลที่เจ็บปวด สร้างความเกลียดชังให้กับคนกลุ่มต่างๆ

Taylor ได้ย้อนกลับไปยังวิธีคิดของนักปรัชญาในอดีตเพื่อพิจารณาว่า วาทกรรม “การยอมรับ” และ “อัตลักษณ์” กลายมาเป็นเรื่องคุ้นเคยกับเราได้อย่างไร โดยเริ่มพิจารณาจาก Hegel ในเรื่องของวิภาษวิธี (dialectic) ระหว่างนายทาส กับทาส (master and slave) ซึ่งเป็นจุดเปลี่ยนที่สำคัญ การล่มสลายของการปกครองแบบชนชั้น ซึ่งมีพื้นฐานอยู่บน เกียรติยศ (honor) ซึ่งเป็นคำที่ในอดีตแสดงให้เห็นความไม่เท่าเทียมกันอย่างชัดเจน เพราะไม่ใช่ว่าทุกคนจะมีเกียรติยศ ซึ่งโดยความหมายนี้ Montesquieu ได้ใช้ในการอธิบายเกี่ยวกับระบบราชาธิปไตย (monarchy) ซึ่งสื่อถึง ความลำเอียง (preference)

ในสมัยใหม่ เรามีคำที่ให้ความหมายใหม่คือคำว่า เกียรติยศ (dignity) ซึ่งคำนี้ใช้กันอย่างเป็นสากล และมีนัยยะถึงความเสมอภาค มักถูกใช้ในวลีเช่น dignity of human being หรือ citizen dignity จะเห็นได้ว่าแนวคิดเกี่ยวกับ dignity เหมาะกับสังคมประชาธิปไตย ซึ่งเข้ามาแทนที่แนวคิดเกี่ยวกับ honor ในสังคมดั้งเดิม ยกตัวอย่างเช่น ทุกคนจะถูกเรียกเป็น นาย นาง นางสาว มากกว่า ท่าน (Lord or Lady) หรือท่านสุภาพสตรี และเมื่อไม่นานมานี้ สหรัฐอเมริกาได้เปลี่ยนคำนำหน้าของผู้หญิงเป็น Ms. แทนคำว่า Mrs. หรือ Miss เพื่อแสดงให้เห็นการยอมรับอย่างเท่าเทียม ซึ่งมีรูปแบบหลากหลาย หากแต่ในปัจจุบันได้กลับมาในรูปแบบความต้องการความเท่าเทียมทางวัฒนธรรมและบทบาททางเพศ

เมื่อสิ้นสุดศตวรรษที่ 18 เห็นว่าการยอมรับ เป็นเรื่องของการยอมรับในอัตลักษณ์ของปัจเจกบุคคลซึ่งเป็นเรื่องเฉพาะและเป็นการค้นพบตัวตนของตนเอง ในทางอุดมคติหมายถึงความเป็นจริงของตัวเรา และเป็นวิถีทางเฉพาะของการดำรงอยู่ของเรา ซึ่งหากพิจารณาตามวิธีคิดของ Lionel Trilling อุดมคติอันนี้คืออุดมคติของ “authenticity”

ทางหนึ่งที่จะอธิบายพัฒนาการของอุดมคตินี้ เริ่มจากการให้ความหมายของมนุษย์ในศตวรรษที่ 18 ซึ่งเป็นเรื่องของศีลธรรมที่เกี่ยวกับความถูกต้องและความผิด เกี่ยวข้องกับการให้รางวัลและการลงโทษ ความถูกผิดนั้นไม่ได้ปรากฏออกมาเป็นรูปธรรม หากแต่เป็นเรื่องความรู้สึกภายในเพราะเกี่ยวข้องกับศีลธรรม (moral) เสียงจากภายในเป็นเรื่องสำคัญเพราะจะเป็นตัวบอกว่าสิ่งที่เราทำถูกต้องหรือไม่ เสียงจากภายในเหล่านี้จะเกี่ยวข้องกับ พระเจ้า และแนวคิดเรื่องความดี ดังเช่นแนวคิดของ Saint Augustine

ที่มองว่าทางที่มุ่งสู่พระเจ้าคือ การตระหนักรู้ภายในตนเอง นักปรัชญาผู้นำการเปลี่ยนแปลงวิธีคิดนี้คือ Jean Jacques Rousseau ที่กล่าวถึงบางอย่างในความรู้สึกเกิดขึ้นแล้วในวัฒนธรรม (something that was in a sense already occurring in the culture) Rousseau เสนอว่าศีลธรรมติดตามมาจากเสียงจากภายในของเรา เสียงนี้มักกลบเสียงอื่นๆ ด้วยกิเลสซึ่งได้รับอิทธิพลจากการที่เราต้องพึ่งพิงผู้อื่น ความรู้สึกอันหนึ่งในที่นี้คือ ความทะนงตน (pride) ซึ่งเขาตั้งชื่อความรู้สึกเหล่านี้ว่า “Le sentiment de l’existence”

แนวคิดในเรื่อง “authenticity” กลายเป็นแนวคิดที่สำคัญที่ถูกพัฒนาภายหลังยุคสมัยของ Rousseau โดยคนที่มีบทบาทและอิทธิพลต่อแนวคิดนี้ในเวลาต่อมาคือ Herder ผู้ซึ่งเสนอว่าคนแต่ละคนมีต้นกำเนิดแห่งความเป็นมนุษย์ของตนเอง คนแต่ละคนจึงมีมาตรฐานของเขาและเธอต่างกันไป ก่อนปลายคริสต์ศตวรรษที่ 18 ไม่เคยมีใครคิดถึงเรื่องความแตกต่างระหว่างมนุษยชาติมาก่อน ไม่เคยมีใครคิดถึงรูปแบบของชีวิตเฉพาะของตนเอง “ฉันดำเนินชีวิตตามแบบของฉัน และไม่ได้เลียนแบบชีวิตของใคร” หรือ “ฉันไม่ควรที่จะหล่อหลอมชีวิตของฉันจากองค์ประกอบภายนอก ไม่สามารถค้นพบรูปแบบของชีวิตจากภายนอก ฉันสามารถค้นหามันภายในเท่านั้น(Charles Taylor, 1994 : 30) Herder ปรับแนวคิดเรื่องต้นกำเนิด (originality) เป็น 2 ระดับคือ ระดับปัจเจกที่อยู่ท่ามกลางบุคคลต่างๆ และคนในฐานะที่กำเนิดจากวัฒนธรรมท่ามกลางคนอื่นๆ ความคิดเรื่อง authenticity แบบใหม่นี้ปฏิเสธสังคมที่มีความแตกต่างด้านชนชั้น ในสังคมแบบชนชั้นอัตลักษณ์ขึ้นอยู่กับตำแหน่งทางสังคม นั่นหมายถึงภูมิหลังมีความสำคัญต่อคนคนหนึ่งเพราะเป็นเครื่องกำหนดตำแหน่งแห่งที่และอัตลักษณ์ของเขาในสังคม เมื่อเกิดสังคมประชาธิปไตยขึ้น ก็ไม่เกิดผลต่อปรากฏการณ์ดังกล่าวแต่อย่างใดเพราะผู้คนยังคงนิยามตนเองว่าด้วยบทบาททางสังคม

การทำความเข้าใจความสัมพันธ์ระหว่างการยอมรับกับอัตลักษณ์จะต้องทำความเข้าใจต่อเงื่อนไขที่มักถูกทำให้มองไม่เห็นด้วยการสื่อสารทางเดียวของปรัชญากระแสหลักของยุคสมัยใหม่ Taylor หมายถึง “ภาษา” ไม่ใช่เพียงในฐานะที่เป็นคำที่คนใช้พูด แต่เป็นภาษาที่คนใช้ในการอธิบายตัวตนของตนเอง ซึ่งเราจะสามารถเรียนรู้รูปแบบของการอธิบายตัวตนนี้ผ่านการแลกเปลี่ยนหรือปฏิสัมพันธ์กับผู้อื่น ผู้คนจะไม่ใช้ภาษาในการนิยามตัวตนของตนเองด้วยตัวเอง แต่จะนิยามตัวตนเมื่อมีการปฏิสัมพันธ์กับผู้อื่นที่เกี่ยวข้องกับเรา ความเป็นจริงคือเราไม่สามารถเป็นอิสระจากพ่อแม่ที่รักและใส่ใจเรา พ่อแม่หรือผู้เลี้ยงดูเป็นส่วนหนึ่งในการกำหนดความเป็นเราในช่วงแรกของชีวิต แต่เราควรพยายามต่อสู้เพื่อจะนิยามตัวตนของเราด้วยตัวเอง อัตลักษณ์คือการต่อรองในการปฏิสัมพันธ์กับผู้อื่น ดังนั้นอัตลักษณ์ขึ้นอยู่กับความสัมพันธ์ของผู้อื่น ในยุคก่อนสมัยใหม่ยังไม่มีใครพูดถึงอัตลักษณ์หรือการยอมรับไม่ใช่เพราะผู้คนไม่มีอัตลักษณ์หรือไม่ต้องการการยอมรับแต่เพราะมันไม่ได้เป็นปัญหา

วาทกรรมเรื่องความไม่เท่าเทียมที่ Rousseau ชี้ให้เห็นผ่านการฉ้อราษฎร์บังหลวงและความอยุติธรรม แสดงให้เห็นถึงความลำเอียงอย่างสุดโต่ง เพราะฉะนั้นจึงเกิดการเรียกร้องให้เกิดการยอมรับในความเท่าเทียม วาทกรรมของการยอมรับกลายเป็นเรื่องที่ผู้คนในสังคมสมัยใหม่คุ้นเคยในสองระดับ ระดับ

แรก คือ ระดับภายใน เป็นรูปแบบของอัตลักษณ์และตัวตน ส่วนระดับสองคือ ระดับสาธารณะ เป็นพื้นที่ของการเมืองแห่งการยอมรับความเท่าเทียม Taylor ให้ความสำคัญกับพื้นที่สาธารณะมากกว่า การเปลี่ยนแปลงจาก เกียรติยศ (honor) มาเป็น เกียรติยศ (dignity) ได้กลายเป็นลักษณะสากลทางการเมือง ซึ่งให้ความสำคัญกับเกียรติยศของประชาชนทุกคน ประชาชนทุกคนจะต้องมีสิทธิเท่าเทียมกัน

สังคมละเลยต่อการดำรงอยู่ของ ประชาชนชั้นหนึ่ง กับประชาชนชั้นสอง (first-class and second-class citizens) ซึ่งการแบ่งแยกว่าประชาชนแต่ละกลุ่มเป็นชนระดับไหนขึ้นอยู่กับสังคมหนึ่งๆ บางครั้งความเสมอภาคขึ้นอยู่เพียงสิทธิพลเมืองและสิทธิในการเลือกตั้ง แต่บางสังคมความเสมอภาคอาจมีเงื่อนไขเกี่ยวข้องกับสังคมเศรษฐกิจ เช่น คนพิการ หรือคนจนอาจจัดให้เป็นพลเมืองชั้นสองได้ อย่างไรก็ตามหลักของความเท่าเทียมของประชาชนกลายเป็นที่ยอมรับกันอย่างเป็นสากล

ข้อเสนอที่สำคัญของ Taylor คือ “difference-blind” ของระบบเสรีนิยม ที่เสนอให้มีพื้นที่กลางที่ซึ่งผู้คนจากทุกวัฒนธรรมสามารถมาพบปะและดำรงอยู่ร่วมกัน จากทรรศนะเช่นนี้จำเป็นอย่างยิ่งที่จะแสดงให้เห็นถึงความแตกต่างในเรื่องอะไรคือพื้นที่สาธารณะ กับอะไรคือพื้นที่ส่วนตัว หรืออะไรคือการเมือง และอะไรคือศาสนา หากย้อนกลับไปพิจารณาดูรัฐอิสลามจะพบว่าเป็นไปไม่ได้เลยที่จะแยกรัฐออกจากศาสนา ซึ่งเป็นหนทางที่เสรีนิยมตะวันตกปรารถนา แม้กระทั่งแนวคิดเสรีนิยมเองก็ไม่สามารถบรรลุเป้าหมายในการยอมรับวัฒนธรรมทั้งหมด เสรีนิยมให้ความสำคัญกับวัฒนธรรมระดับชั้นหนึ่ง แต่ไม่ลงรอยกับวัฒนธรรมอีกระดับชั้นหนึ่ง เนื่องจากเสรีนิยมเติบโตมาจากรากฐานความคิดแบบคริสเตียน ซึ่งแม้แต่คำว่า ฆราวาส หรือทางโลก (secular) ยังมีรากฐานมาจากคำศัพท์ของคริสเตียน วิธีคิดเรื่องการแบ่งแยกรัฐกับศาสนามีรากฐานมาจากอารยธรรมแบบคริสเตียนในอดีต ทั้งหมดนี้เพื่อที่จะบอกว่าเสรีนิยมไม่ควรที่จะอ้างตัวว่ามีความเป็นกลางทางวัฒนธรรม

ในที่นี้ Amy Gutmann ศาสตราจารย์ด้านรัฐศาสตร์แห่งมหาวิทยาลัย Princeton ซึ่งเป็นบรรณาธิการในการรวมเล่มบทความของ Taylor และผู้วิพากษ์วิจารณ์แนวคิดของเขาได้เสนอประเด็นเสริมในเรื่องแนวคิดของ Rousseau ว่า Rousseau เสนอว่าเราไม่สามารถมองประชาธิปไตยเป็นอัตลักษณ์ที่เป็นสากลได้ ด้วยเหตุผล 2 ประการคือ

1. คนแต่ละคนเป็นเอกกะ (unique) มีการสร้างสรรค์ความเป็นตัวตน และสร้างความเป็นปัจเจก ดังที่ John Stuart Mill และ Ralph Waldo Emerson มักตระหนักถึง
2. คนแต่ละคนถูกกำหนดด้วยวัฒนธรรม (culture-bearing) และวัฒนธรรมที่สัมพันธ์กับคนแต่ละคนมีความแตกต่างขึ้นอยู่กับการนิยามอดีตและปัจจุบัน

จาก The Politics of Recognition มีนักวิชาการหลายท่านให้ความสนใจในการวิพากษ์วิจารณ์หรือคิดต่อยอดจากงานของ Taylor หลายคน คนแรกคือ Susan Wolf ศาสตราจารย์ด้านปรัชญา แห่งมหาวิทยาลัย John Hopkins เธอได้กล่าวถึงเรื่องสตรีนิยมกับการศึกษาแนวทางพหุวัฒนธรรม ถึงแม้ว่าสถานการณ์ของผู้หญิงมักถูกเปรียบเทียบกับคนกลุ่มน้อย แต่คนสองกลุ่มนี้มีความแตกต่างกันในบางอย่าง กล่าวคือชนกลุ่มน้อยจะถูกมองว่าเป็นสมาชิกของกลุ่มวัฒนธรรมอื่นๆ ที่ควรได้รับการปฏิบัติอย่างเสมอ

ภาค ในขณะที่ผู้หญิงไม่ถูกมองเช่นนั้น ผู้หญิงถูกมองว่าเป็นพวกเพศหญิง (feminine) มีสถานภาพเป็นรองทางสังคม แต่ความต้องการยอมรับจากสังคมของผู้หญิงไม่ต่างจากความต้องการของชนกลุ่มน้อยแต่อย่างใด Wolf เสนอว่าความต้องการการยอมรับจากสาธารณะในฐานะเป็นพลเมืองที่เท่าเทียมของชนกลุ่มน้อยและผู้หญิงมี 2 รูปแบบ คือ

1. เคารพในอัตลักษณ์อย่างเท่าเทียมโดยไม่สนใจใน เพศ เชื้อชาติ หรือชาติพันธุ์
2. เคารพในคุณค่าเฉพาะในฐานะที่เป็นสมาชิกของกลุ่มที่เสียผลประโยชน์ รวมถึงกลุ่มผู้หญิงด้วย

Will Kymlicka ศาสตราจารย์ทางด้านปรัชญาแห่ง Queen's University, Kingston ประเทศแคนาดา เริ่มตั้งคำถามกับปฏิกริยาของเสรีนิยมต่อความหลากหลายทางวัฒนธรรม ในหนังสือเรื่อง Liberalism, Community and Culture (1989) และต่อมาเขาเขียนเรื่อง Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights (1995) โดยมีประเด็นหลักที่แนวคิดพหุวัฒนธรรมกับสิทธิของกลุ่ม ที่ให้ความสำคัญต่อทฤษฎีและปัญหาร่วมสมัย

Kymlicka ได้วิพากษ์เสรีนิยมว่าไม่ให้ความสนใจกับสิทธิของกลุ่ม แต่ให้ความสนใจเพียงสิทธิของปัจเจกชน ข้อวิเคราะห์ของเขาตั้งอยู่บนฐานของสังคมร่วมสมัยที่มีความหลากหลายทางชาติพันธุ์และเชื้อชาติ และความหลากหลายนี้เพิ่มมากขึ้นจากการติดต่อสัมพันธ์กันของผู้คนในดินแดนต่างๆ ทั้งโดยการสื่อสารและคมนาคม ความหลากหลายที่เพิ่มขึ้นในแต่ละสังคมทำให้การเคลื่อนไหวทางสังคมหันมาให้ความสำคัญกับเรื่องของสิทธิและอัตลักษณ์ในมิติของประสบการณ์ของปัจเจกบุคคลและเรียกร้องให้มีนโยบายสาธารณะมากขึ้น

Kymlicka พิจารณาความหมายของอิสรภาพ เสรีภาพ และชีวิตที่ดี ระหว่างธรรมชาติของปัจเจกบุคคลและวัฒนธรรม การเชื่อมโยงระหว่างปัจเจกกับวัฒนธรรม กลุ่มกับสังคม นอกจากนี้เขายังวิเคราะห์ถึงวิธีการมองตัวเราและคนอื่น คนคนหนึ่งจะสร้างความสัมพันธ์กับคนอื่นในฐานะที่เป็นปัจเจกกับในฐานะที่เป็นกลุ่มแตกต่างกันอย่างไร

จากหนังสือเรื่อง Multicultural Citizenship เขาได้กล่าวถึงความหลากหลายทางวัฒนธรรมว่าได้กลายเป็นลักษณะของสังคมร่วมสมัยและดูเหมือนว่าในอนาคตสังคมจะมีความหลากหลายมากขึ้นด้วยการติดต่อสื่อสารระหว่างสังคมต่างๆ ที่ทำให้เกิดการเคลื่อนย้ายของประชากร ยกตัวอย่างเช่นในแคนาดาความหลากหลายของประชากรเป็นผลจากการอพยพของคนหลากสีผิว ความหลากหลายนี้ไม่ได้ดำรงอยู่อย่างปกติหากจะเห็นว่ามีความขัดแย้งภายในสังคมแห่งความหลากหลายนี้ ในพื้นที่ต่างๆ ทั่วโลกเกิดปัญหาความขัดแย้งทางวัฒนธรรมและชาติพันธุ์ เช่น ยูโกสลาเวีย รวันดา ยุโรปตะวันออก เอเชียกลางและตะวันออกกลาง

ความแตกต่างและความขัดแย้งนำไปสู่การเคลื่อนไหวทางการเมืองและสังคม ในแคนาดาประชาชนผู้พูดฝรั่งเศสในรัฐ Quebec มีการเคลื่อนไหวทางการเมืองและเรียกร้องให้ให้เคารพและเกียรติต่อวัฒนธรรมของเขา การเคลื่อนไหวทางการเมืองระหว่างรัฐ Quebec กับแคนาดาได้เปิดประเด็นเรื่อง

สิทธิของปัจเจกกับสิทธิของกลุ่มซึ่งรู้สึกถึงความไม่เท่าเทียมและความอยุติธรรม ซึ่งในสุดนโยบายของรัฐบาลได้เปลี่ยนแปลง เกิดนโยบายสำหรับผู้อพยพ การอ้างสิทธิในที่ดิน การปกครองตนเอง การมีอิสระในการใช้ภาษาและวัฒนธรรมของตน นโยบายพหุวัฒนธรรมของแคนาดาจึงเป็นต้นแบบสำหรับพหุวัฒนธรรมที่อื่น

แนวคิดพหุวัฒนธรรมมีแนวทางที่แตกต่างหลากหลาย แนวทางหนึ่งของพหุวัฒนธรรม คือการสร้างการยอมรับต่อวิถีชีวิตในสังคมตะวันตกสมัยใหม่ของผู้หญิง ชนกลุ่มน้อย และวัฒนธรรมที่ไม่ใช่วัฒนธรรมยุโรป หากแต่ Kymlicka มุ่งความสนใจไปที่กลุ่มวัฒนธรรมชาติพันธุ์ (ethnocultural groups) ซึ่งประกอบด้วย กลุ่มชาติพันธุ์ ชนกลุ่มน้อยในชาติ ชาติ และประชาชน

สำหรับแนวคิดเกี่ยวกับเสรีนิยม Kymlicka ใช้คำว่า Tradition of Liberalism กล่าวถึงแนวคิดเสรีนิยมว่าเป็นแนวคิดที่ให้อิสระต่อปัจเจกในการกระทำสิ่งใดสิ่งหนึ่ง มีขันติธรรมและเคารพในสิทธิของผู้อื่น โดยพื้นฐานแล้วเสรีนิยมเป็นความสัมพันธ์ระหว่างปัจเจกกับรัฐ และเครื่องจำกัดการกดขี่คุกคามของรัฐต่อเสรีภาพของประชาชน แนวคิดเกี่ยวกับปัจเจกและสิทธิของปัจเจกทำให้มองไม่เห็นสิทธิของกลุ่มซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของการรวมหมู่ (collectivities) สิทธิทั้งหมดเป็นของปัจเจกชน Kymlicka เสนอว่าแนวคิดเสรีนิยมขยายขอบเขตการอธิบายความสัมพันธ์ระหว่างปัจเจกกับสังคมได้ โดยเฉพาะการอธิบายปัจเจกในฐานะเป็นสมาชิกของชุมชนและวัฒนธรรม (Kymlicka, Will 1989 ; 1) เขาได้ขยายความเรื่องสิทธิ ความเท่าเทียมและเสรีภาพของกลุ่มเป็นส่วนหนึ่งของความคิดเสรีนิยม

กลุ่มชาติพันธุ์วัฒนธรรมแบ่งออกเป็น 2 กลุ่มด้วยกันคือ ชนกลุ่มน้อยในชาติ และกลุ่มชาติพันธุ์ในรัฐพหุชาติพันธุ์ กลุ่มแรกหมายถึงกลุ่มคนที่มีประวัติศาสตร์ร่วมกันบางส่วนหรือทั้งหมด มีชุมชน มีอาณาเขต ภาษา หรือวัฒนธรรมของตัวเอง แต่ละกลุ่มอาจอ้างถึงความเป็นชาติ ประชาชน หรือวัฒนธรรม แต่ละกลุ่มกลายเป็นชนกลุ่มน้อยด้วยความไม่สมัครใจเนื่องจากการพ่ายแพ้สงคราม อาณานิคม หรือการรุกราน หรืออาจสมัครใจด้วยเพราะต้องการเข้าร่วมเป็นสมาชิกของรัฐนั้น Kymlicka นิยามคนกลุ่มนี้ด้วยวัฒนธรรมและเห็นว่าหากชนกลุ่มนี้ต้องการรักษาวัฒนธรรมของตนเองจะต้องได้รับการยอมรับอย่างชัดเจน สิทธิของกลุ่มจะต้องเกี่ยวกับสิทธิในการปกครองตนเอง หรือ special representation rights

ในทางตรงข้ามพหุชาติพันธุ์ (polyethnic) คือ กลุ่มผู้อพยพซึ่ง Kymlicka นับกลุ่มนี้เป็นกลุ่มชาติพันธุ์ และสมควรที่จะได้รับสิทธิพหุชาติพันธุ์ในการดำรงอยู่ในรัฐพหุชาติพันธุ์ เขามองว่ากลุ่มผู้อพยพสมัครใจหรือปรารถนาที่จะเข้าร่วมเป็นส่วนหนึ่งของสังคมและวัฒนธรรมที่กลุ่มผู้อพยพเข้าไป ในเวลาเดียวกันกลุ่มผู้อพยพก็ต้องการที่จะรักษาวัฒนธรรมบางอย่างของตนเองไว้ และการเก็บรักษานี้เป็นสิ่งสำคัญสำหรับกลุ่ม สิ่งที่ Kymlicka เรียกร้องสำหรับกลุ่มนี้คือการยุติการกีดกันเชื้อชาติ (racism) และการแบ่งแยกและกีดกัน (discrimination) ยกเว้นกฎข้อบังคับบางอย่างที่อาจสร้างความรุนแรงต่อการปฏิบัติทางศาสนา ให้โอกาสทางการศึกษา สนับสนุนการปฏิบัติตามวัฒนธรรมในพื้นที่สาธารณะ

การอธิบายถึงความสำคัญของสิทธิดังกล่าว Kymlicka เชื่อมโยงต่อเรื่องของวัฒนธรรม ซึ่งเขาได้อธิบายวัฒนธรรมในลักษณะเฉพาะว่า societal culture ประวัติศาสตร์ ธรรมเนียม และประเพณีดำเนิน

ไปตามสังคม และการปฏิบัติทางสังคมและสถาบันทางสังคมเกี่ยวข้องกับ societal culture วัฒนธรรมดั้งเดิมมักเป็นแนวทางในการดำเนินชีวิตของผู้คน และการจะบูรณาการผู้คนสู่วัฒนธรรมใหม่ดูจะเป็นเรื่องยาก ในสถานการณ์เช่นนี้การปกป้องและทำให้วัฒนธรรมของชนกลุ่มน้อยเข้มแข็งนับเป็นสิ่งสำคัญ

สิ่งที่น่าสนใจในแนวคิดของ Kymlicka คือเขาไม่ได้ละเลยประเด็นปัญหาปลีกย่อยในเรื่องที่ว่าอาจมีคนบางส่วนของชนกลุ่มน้อย หรือกลุ่มชาติพันธุ์ต้องการการปฏิบัติที่แตกต่างไป เช่น ชาวอาฟริกันอเมริกันในอเมริกาโดยทั่วไปไม่ว่าจะเป็นชนกลุ่มน้อยหรือกลุ่มผู้อพยพต้องการเป็นส่วนหนึ่งของสังคมอเมริกันและได้รับสิทธิปัจเจกชนอย่างสมบูรณ์มากกว่าความต้องการในสิทธิของกลุ่ม แต่ยังมีกลุ่มอาฟริกันอเมริกันที่เป็นกลุ่มผู้ลี้ภัย (refugee) ที่ออกจากประเทศหรือวัฒนธรรมของตนมาอย่างไม่เต็มใจ ซึ่งอาจปรารถนาหรือไม่ปรารถนาที่จะเข้าเป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมของประเทศที่ตนอพยพเข้าไป ทั้งนี้เนื่องจากบางคนอาจต้องการที่อาศัยอยู่ดังเช่นผู้อพยพ (immigrant) หรือบางคนอาจต้องการกลับประเทศ

ประเด็นปัญหาพหุวัฒนธรรมอีกประเด็นที่สำคัญและยังคงเป็นปัญหาต่อเนื่องมาในปัจจุบันคือเรื่องเสรีภาพและความไม่มีเสรีภาพ คำถามต่อการเรียกร้องสิทธิแก่กลุ่มวัฒนธรรมมีอยู่ว่าหากกลุ่มวัฒนธรรมใดหนึ่งมีวัฒนธรรมที่จำกัดสิทธิเสรีภาพของปัจเจกบุคคล เช่น บางวัฒนธรรมปฏิบัติต่อผู้หญิงอย่างไม่เหมาะสม เช่นธรรมเนียมการแต่งงาน หรือการขลิบอวัยวะเพศของผู้หญิง สำหรับปัญหานี้ในประเทศทางทวีปอเมริกาเหนือ Kymlicka เสนอว่าในบริบทของสังคมภายนอกกลุ่มจะต้องได้รับการปกป้องสิทธิของกลุ่ม หากสิทธิเสรีภาพของบุคคลภายในกลุ่มควรใช้สิทธิของปัจเจกบุคคลเข้ามาช่วย หรือที่เรียกอีกอย่างว่าอิสระภายใน และเสมอภาคระหว่างกลุ่ม (freedom within and equality between groups)

Kymlicka ได้ย้อนกลับไปสู่แนวคิดของ John Stuart Mill นักทฤษฎีการเมืองเกี่ยวกับเสรีนิยม เสนอว่าระบบเสรีนิยมจะทำงานได้ดีเมื่อประชาชนร่วมเป็นส่วนหนึ่งของชาติ หรือมีความเป็นมาเดียวกัน ในศตวรรษที่ 19 เสรีนิยมจึงสนับสนุนให้เกิดนโยบายผสมกลมกลืนทางวัฒนธรรมชนกลุ่มน้อย การขยายตัวของจักรวรรดินิยมและอาณานิคม ทำให้เห็นว่าสิทธิอันไม่เท่าเทียมของแต่ละกลุ่มเกิดจากอะไร Kymlicka ยกตัวอย่างว่าในนโยบายการเมืองแบบนี้กลุ่มชาวพื้นเมืองในฮาวายก็อาจไม่ได้รับสิทธิที่เท่าเทียมกับชาวอเมริกันทั่วไป

กรณีของระบอบมาร์กซิสต์หรือสังคมนิยมในศตวรรษที่ 19 อาจมีความแตกต่างกับเสรีนิยมเพียงเล็กน้อย ด้วยแนวคิดเรื่องอำนาจอันยิ่งใหญ่ (great powers) ฝรั่งเศส เยอรมันควรเป็นรัฐชาติที่ยิ่งใหญ่ แต่ชาติเล็กๆ ควรจะหายไป นักสังคมนิยมมักเน้นปัญหาเรื่องชนชั้น จึงประสบความสำเร็จในการมองข้ามปัญหาทางวัฒนธรรม ทำให้แนวคิดทั้งสองไม่มีทฤษฎีใดที่เกี่ยวข้องกับวัฒนธรรม

พื้นฐานสำหรับสิทธิของกลุ่มเกี่ยวข้องกับความคิดเรื่อง ความเสมอภาค เรียกร้องให้มีการปฏิบัติที่แตกต่างต่อกลุ่มวัฒนธรรมที่แตกต่างกัน ปัญหาคือรัฐไม่สามารถเป็นกลางทางวัฒนธรรมได้ โดยปกติแล้วในรัฐจะต้องมีภาษาราชการเป็นภาษาใดหนึ่ง และไม่ว่าจะเคารพต่อวัฒนธรรมอื่นอย่างไร วันหยุดราชการ ตารางการทำงาน การศึกษา หรือสัญลักษณ์ในที่สาธารณะอาจก่อให้เกิดปัญหาต่อกลุ่มชาติพันธุ์ใดหนึ่งได้

สิ่งหนึ่งที่ Kymlicka ยังคงตั้งข้อสงสัยคือการให้สิทธิแก่ชนกลุ่มน้อยยิ่งเพิ่มความหลากหลายทางวัฒนธรรม ยกตัวอย่างเช่นสิทธิพิเศษสำหรับชาว Quebec อาจช่วยลดความหลากหลายทางวัฒนธรรมในภาคตะวันตกของแคนาดา สิ่งที่จะต้องทำความเข้าใจอย่างชัดเจนคือความหลากหลายภายในกลุ่มไม่ใช่ความหลากหลายหรือแตกต่างระหว่างวัฒนธรรม เพราะฉะนั้นการให้สิทธิแก่กลุ่มจึงไม่นำมาซึ่งความหลากหลายมากยิ่งขึ้น เช่น สิทธิพิเศษในการครอบครองที่ดินของชาวพื้นเมืองเป็นส่วนหนึ่งของสิทธิของกลุ่ม สิทธิในการจับปลาล่าสัตว์มีพื้นฐานสำคัญจากความเป็นปัจเจกชนของกลุ่ม เหมือนดังเช่นการอนุญาตให้ชาวซิกข์ไม่ต้องสวมหมวกกันน็อคเป็นสิทธิพิเศษของปัจเจกบุคคลชาวซิกข์

ความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันในรัฐชาติ นโยบายพหุวัฒนธรรมในประเทศแคนาดาต้อนรับผู้อพยพมาใหม่ด้วยความยินดีและขันติธรรม และพยายามหาแนวทางในการสร้างสรรค์สังคมที่ดีกว่า Kymlicka เสนอว่าอัตลักษณ์ร่วม (shared identity) เป็นสิ่งที่พัฒนาได้ยากในประเทศที่มีกลุ่มชาติพันธุ์หลากหลาย เช่นแคนาดา ในความเป็นจริงประเทศแคนาดาเป็นประเทศที่มีความหลากหลายอย่างลึกซึ้ง สุดท้าย Kymlicka ไม่มีข้อเสนอต่อการแก้ปัญหาหรือเป้าหมายของชาติ หากเพียงเสนอว่าจะต้องมีการพัฒนาความรู้สึกร่วมในอัตลักษณ์หากยังต้องการให้แคนาดาดำรงอยู่อย่างสมบูรณ์

ทั้ง Kymlicka และ Taylor พัฒนาทฤษฎีขึ้นมาจากกรณีรัฐ Quebec ในประเทศแคนาดาที่เรียกร้องให้มีการแบ่งแยกอัตลักษณ์ทางการเมือง และการถกเถียงถึงอัตลักษณ์ของกลุ่มผู้อพยพ ซึ่งผู้ที่จะนำทฤษฎีของทั้งสองไปใช้อาจต้องพิจารณาถึงความเป็นมาของสังคมที่เป็นพื้นฐานของทฤษฎีดังกล่าว

น่าสนใจว่าแนวคิดของ Charles Taylor และของ Will Kymlicka ถูกถ่ายทอดส่งต่อมายังนักวิชาการรุ่น 10 ปีต่อมาเช่น งานของ Bhikhu Parekh ที่สะท้อนให้เห็นถึงการสืบทอดแนวคิดของ Taylor ในหลายประเด็นโดยเฉพาะการอธิบายเชิงปรัชญา Parekh ได้นำแนวคิดของ Taylor ที่กล่าวถึงแนวปรัชญาต่างๆ ไว้อย่างผิวเผินมาขยายและอธิบายโดยละเอียดด้วยการกล่าวถึงวิธีคิดของนักคิดคนสำคัญในแต่ละแนวคิดที่เป็นประเด็นปัญหาและต้นกำเนิดของพหุวัฒนธรรม

Bhikhu Parekh ศาสตราจารย์ปรัชญาการเมืองและสมาชิกสภาขุนนางอังกฤษ ได้แสดงทรรศนะเกี่ยวกับสังคมสมัยใหม่ว่าไม่มีทางที่จะเป็นสังคมวัฒนธรรมเดียวไปได้ อย่างน้อยที่สุดผู้อพยพข้ามชาติทั้งหลายก็เป็นผู้นำพาความหลากหลาย คำถามก็คือผู้อพยพเหล่านี้ควรหรือไม่ที่จะได้รับการยอมรับและเคารพ

Parekh เสนอว่าการจะทำความเข้าใจแนวคิดพหุวัฒนธรรมนั้นจะต้องไม่มองว่าพหุวัฒนธรรมเป็นเพียงแนวคิดทางการเมือง หรือเป็นแนวคิดทางปรัชญา แต่ต้องมองว่าแนวคิดพหุวัฒนธรรมเป็นแนวทางในการมองชีวิตของมนุษย์

Parekh เสนอว่าความแตกต่างหลากหลายมี 3 รูปแบบด้วยกัน อย่างแรก คือ ความหลากหลายของวัฒนธรรมย่อย (subcultural diversity) ในกลุ่มนี้สมาชิกจะมีวัฒนธรรมทั่วไปร่วมกันกับวัฒนธรรมหลัก แต่อาจมีความเชื่อและการปฏิบัติแตกต่างเฉพาะบางพื้นที่ในการดำรงชีวิต (Particular areas of life) หรืออาจมีความแตกต่างในการดำรงชีวิตของกลุ่มตนเอง เช่น กลุ่มเกย์ เลสเบี้ยน ซึ่งไม่ได้ดำรงชีวิต

หรือมีโครงสร้างครอบครัวตามประเพณีปฏิบัติ กลุ่มคนทำงานเหมือง ชาวประมง นักธุรกิจและนักท่องเที่ยวข้ามชาติ (jet-set transnational executives – โดยความหมายของศัพท์คำว่า jet-set คือ คนรวยที่มักเดินทางโดยเครื่องบินเจ็ตเพื่อทำธุรกิจและท่องเที่ยว) และศิลปิน ซึ่งกลุ่มคนเหล่านี้มักจะใช้ระบบความหมายและคุณค่าร่วมกับวัฒนธรรมหลักของสังคม ในขณะเดียวกันเมื่ออยู่ในพื้นที่เฉพาะของกลุ่มตนคนเหล่านี้จะมีรูปแบบชีวิตที่แตกต่างไปโดยไม่ต้องการเป็นตัวแทนวัฒนธรรมทางเลือก หากแต่ต้องการเป็นหนึ่งในความหลากหลาย

รูปแบบที่สอง คือ perspectival diversity สมาชิกของกลุ่มนี้มักเป็นนักวิพากษ์วิจารณ์ต่อแนวคิดหลักหรือการให้คุณค่าตามวัฒนธรรมหลักของสังคม ไม่เพียงแต่วิพากษ์วิจารณ์คนกลุ่มนี้ยังต้องการให้เกิดการเปลี่ยนแปลงการให้คุณค่าต่างๆ นั้นตามแนวทางที่ควรจะเป็น เช่นกลุ่มสิทธิสตรีที่ต่อต้านค่านิยมชายเป็นใหญ่ นักการศาสนากับการเคลื่อนไหวทางโลก นักอนุรักษ์สิ่งแวดล้อมกับแนวคิดมนุษย์เป็นศูนย์กลาง (anthropocentric) และการใช้เทคโนโลยีต่างๆ ที่ส่งผลกระทบต่อสิ่งแวดล้อม perspectival diversity จึงไม่ได้เป็นเพียงวัฒนธรรมย่อย และไม่ได้เป็นเพียงชุมชนทางวัฒนธรรมหนึ่งที่ดำรงอยู่ด้วยทัศนคติและการมองโลกของตนเอง หากแต่เป็นเป็นกลุ่มที่ท้าทายการดำรงอยู่ของกลุ่มอื่นๆ ในสังคมตลอดจนเรียกร้องให้มีการเปลี่ยนแปลงหรือถอดรื้อแนวทางวัฒนธรรมหลัก ในบางครั้งกลุ่มเกย์ และ เลสเบี้ยนที่มีการเรียกร้องสิทธิบางอย่างอาจจัดอยู่ในกลุ่มนี้ด้วย

รูปแบบความแตกต่างหลากหลายวัฒนธรรมแบบที่ 3 คือ communal diversity หมายถึงกลุ่มที่มีการจัดการชุมชนอย่างดี และสามารถดำรงอยู่ได้ด้วยระบบความเชื่อและวิถีปฏิบัติที่แตกต่างออกไปตลอดจนมีจิตสำนึกเฉพาะกลุ่มของตนเอง กลุ่มชุมชนที่ตั้งถิ่นฐานอย่างเนิ่นนาน เช่นกลุ่มชาวยิว ยิปซี หรืออามิช (Amish) ซึ่งเป็นชุมชนทางศาสนาต่างๆ กลุ่มชนพื้นเมืองต่างๆ เช่นชาวBasques (กลุ่มคนที่ตั้งถิ่นฐานในพื้นที่ชายแดนฝรั่งเศสและสเปน, Catalans (ชาว Catalan เป็นกลุ่มปกครองตนเอง ส่วนใหญ่อาศัยในประเทศสเปน, Scots, Welsh และ ชาวQuebecois ในประเทศแคนาดา รวมถึงกลุ่มผู้อพยพใหม่ด้วย

ความแตกต่างหลากหลายทางวัฒนธรรมทั้ง 3 รูปแบบนี้อาจมีลักษณะบางอย่างร่วมกันและบางครั้งอาจมีแนวทางปฏิบัติที่ซ้อนทับกันอยู่ แต่ความแตกต่างของลักษณะทั้งสามอยู่ที่ความหลากหลายแบบวัฒนธรรมย่อยไม่ได้ต้องการที่จะแทนที่กลุ่มใด แต่ไม่ได้หมายความว่าจะเป็นเพียงเงาทางวัฒนธรรมของกลุ่มอื่น ถึงแม้จะไม่ได้เรียกร้องสิ่งใดหากก็ไม่ง่ายที่จะดำรงวัฒนธรรมของตนเองในสังคม เช่นการแต่งงานหรือการอยู่กินร่วมกันกับคู่เพศเดียวกัน (Single-sex marriages and cohabitation) การรับเป็นพ่อแม่หรือเลี้ยงดูเด็กของคู่เกย์ ซึ่งการกระทำเหล่านี้ยังไม่เป็นที่ยอมรับของคนส่วนใหญ่ในสังคม อย่างไรก็ตามกลุ่มวัฒนธรรมแบบนี้จะสามารถดำรงอยู่ภายใต้กรอบคิดเรื่องสิทธิและอิสรภาพส่วนบุคคล ต่างจากกลุ่ม perspectival diversity ที่มักเป็นกลุ่มที่วัฒนธรรมหลักของสังคมปฏิเสธ หรือบางครั้งอาจยอมรับเพียงหลักการแต่ไม่ยอมรับในวิถีปฏิบัติ เป็นกลุ่มที่อาจจะมีแนวทางปฏิบัติที่รุนแรงมากกว่ากลุ่มแรก ส่วนกลุ่มสุดท้ายค่อนข้างต่าง จากกลุ่มอื่นตรงที่เป็นกลุ่มวัฒนธรรมที่ตั้งถิ่นฐานและใช้เวลาก่อตัวมาอย่าง

ยาวนาน มีประวัติศาสตร์ และวิถีชีวิตที่ยังคงรักษาและสืบทอดอย่างต่อเนื่อง จึงเป็นวัฒนธรรมที่ค่อนข้างมั่นคงและหนักแน่นกว่ากลุ่มอื่นๆ

มุมมองของนักพหุวัฒนธรรมมองว่าไม่มีหลักการทางการเมืองหรืออุดมคติใดที่จะเป็นภาพตัวแทนความจริงแท้ของชีวิตมนุษย์ แต่ละสังคมหรือชุมชนฝังติดอยู่กับวัฒนธรรมของกลุ่มตน มีชีวิตที่ดีในแบบฉบับของตนเอง ในสังคมพหุวัฒนธรรมชุมชนที่แตกต่างมีความต้องการที่แตกต่าง

ขณะที่ **Gerd Baumann** นักวิชาการศูนย์วิจัยศาสนาและสังคม แห่งมหาวิทยาลัย Amsterdam เขียนหนังสือเรื่อง *The Multicultural Riddle: Re-Thinking National, Ethnic and Religious Identities* ในหนังสือเรื่องดังกล่าว Baumann ได้เสนอว่ามีสิทธิ 3 ประเภทที่นักพหุวัฒนธรรมจะต่อสู้เรียกร้อง คือสิทธิพลเมือง (civil rights) สิทธิมนุษยชน (human rights) และสิทธิชุมชน (community rights) ซึ่งสิทธิทั้งสามอย่างนี้เกี่ยวข้องกับวัฒนธรรม 3 แบบด้วยกันคือ วัฒนธรรมชาติ (national culture) วัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ (ethnic culture) ศาสนาในฐานะเป็นวัฒนธรรม (religion culture)

Baumann อธิบายความสัมพันธ์ของสิทธิ 3 อย่างโดยเริ่มจากความฝันของ Martin Luther King นักต่อสู้เพื่อคนดำในอเมริกา ที่กล่าวว่าเขาฝันอยากเห็นลูกทั้ง 4 คนของเขาไม่ถูกสังคมตัดสินจากสีผิว เขาฝันอยากเห็นเด็กหญิงชายผิวดำจับมือกับเด็กหญิงชายผิวขาวราวกับเป็นพี่น้องกัน Baumann อธิบายว่าความฝันของ King แสดงให้เห็นถึงวิสัยทัศน์ของเขาต่ออนาคต หากแต่ผู้คนที่เดินตามแนวทางของ King กลับมุ่งไปสู่การเรียกร้องความเท่าเทียมกันในเรื่องสิทธิ โดยเฉพาะเรื่องสิทธิพลเมือง ซึ่งเน้นการได้สิทธิเท่าเทียมกันของปัจเจกบุคคล ละเลยเรื่องความแตกต่างของชาติพันธุ์ วัฒนธรรม และศาสนา

สิทธิพลเมืองเป็นสิทธิของปัจเจกบุคคลที่ไม่เพียงแต่เป็นคนที่อาศัยอยู่ในอาณาบริเวณรัฐชาติใดหนึ่ง หากต้องเป็นผู้ที่มีสถานภาพในรัฐชาติหรือหนังสือเดินทางของชาตินั้นด้วย แนวคิดเรื่องสิทธิพลเมืองมีรากมาจากวัฒนธรรมกรีกโบราณ ซึ่งในสมัยนั้นไม่ได้แยกสิทธิพลเมืองออกจากชาติพันธุ์และศาสนา หากต่อมาเมื่อในยุคนักคิดสมัยใหม่ เช่น John Locke และ Thomas Paine ในอังกฤษ และ Charles Montesquieu และ Jean-Jacques Rousseau ในฝรั่งเศสได้สร้างแนวคิดในเรื่องของสัญญาระหว่างรัฐกับปัจเจกบุคคล โดยสัญญานี้จะมีข้อตกลงว่าปัจเจกบุคคลจะต้องมอบสิทธิบางประการกับรัฐ เพื่อรัฐจะคืนสิทธิบางอย่างให้กับปัจเจก เช่นการมอบสิทธิการครอบครองอาวุธปืนแก่รัฐ แล้วปัจเจกบุคคลจะได้รับการปกป้องคุ้มครองจากรัฐผู้ถือปืน เพราะฉะนั้นคนๆ หนึ่งควรที่จะเป็นพลเมืองของประเทศเพื่อที่จะได้รับสิทธิในการเป็นพลเมืองนั้น

ประเด็นเรื่องสิทธิพลเมืองถูกตั้งคำถามภายหลังการฆาตกรรมของ King ไม่กี่ปี โดยการเคลื่อนไหวของกลุ่มคนดำในเรื่องการเลิกทาส และการแบ่งแยกและกีดกัน โดยเสนอให้พิจารณาว่าเรื่องเหล่านี้เป็นเรื่องของสิทธิร่วม (collective rights) ซึ่งถือเป็นสิทธิของกลุ่ม ไม่ใช่สิทธิของปัจเจกชน คำถามต่อสิทธิพลเมืองคือสิทธิพลเมืองเป็นความจริงหรือเป็นจินตนาการ ซึ่งในที่นี้มีกระบวนการเปลี่ยนผ่านอยู่ 2 อย่างด้วยกัน คือ

1. การให้ความหมายคำว่าสิทธิพลเมืองในปัจจุบันว่าเป็นสิทธิของประชาชนโดยไม่สนใจสีผิว ศาสนา วัฒนธรรม และสิทธิของชาติพันธุ์ ซึ่งกลุ่มที่พูดถึงสิทธิกลุ่มชาติพันธุ์คือกลุ่มเคลื่อนไหวของคนดำที่เรียกร้องให้มีการให้ความสำคัญต่อสิทธิของชุมชนอาฟริกันอเมริกัน ซึ่งเป็นชุมชนทางวัฒนธรรมของคนผิวสี

2. การให้ความหมายของสิทธิชุมชนของกลุ่มชาติพันธุ์เป็นสิทธิชุมชนทางศาสนาด้วย ซึ่งการนิยามอันนี้เกิดขึ้นจากสัญลักษณ์ที่แตกต่าง โดยกลุ่มผู้ที่บทบาทสำคัญในการนี้ได้รื้อฟื้นความทรงจำเกี่ยวกับ Noble Drew Ali ในทศวรรษที่ 1910 กับ Elijah Muhammad ในทศวรรษที่ 1930 ทั้งสองเป็นผู้เรียกร้องในเรื่องของ อาฟริกันอเมริกันอิสลามใหม่ในสหรัฐอเมริกา

ซึ่งความก้าวหน้าของการเปลี่ยนผ่านสิทธิพลเมืองเป็นสิทธิชุมชนชาติพันธุ์ และสิทธิชุมชนศาสนาเป็นไปอย่างช้าๆ และมีอุปสรรคมากมาย เมื่อดูเหมือนว่าสิทธิพลเมืองไม่เอื้อต่อกลุ่มชาติพันธุ์และศาสนา Baumann จึงเสนอให้มาพิจารณาสิทธิมนุษยชน

สิทธิมนุษยชนในอเมริกานั้นดูเหมือนว่าเป็นเรื่องของอุดมคติมากกว่าจะเป็นเรื่องของตรรกะ เมื่อย้อนกลับไปมองเรื่องสิทธิมนุษยชนจะเห็นว่าการพูดถึงเรื่องนี้เกิดจากวัฒนธรรมจักรวรรดินิยมตะวันตก ซึ่งนับเป็นการเข้าไปแทรกแซงกิจการภายในของชาวต่างชาติ ซึ่งเหยื่อผู้ที่ต้องได้รับการเรียกร้องสิทธิมนุษยชนคือ ชนกลุ่มน้อย หรือนักโทษจองจำ แรงงานเด็ก หรือผู้หญิงซึ่งไม่ได้รับการปฏิบัติอย่างเท่าเทียมกับผู้ชาย

เรื่องสิทธิมนุษยชนเป็นกรอบความคิดของตะวันตก ซึ่งมองว่าสิทธิมนุษยชนเป็นเรื่องสากลซึ่งควรที่จะพิจารณางานของ Thomas Paine ผู้ซึ่งเป็นแรงบันดาลใจในรัฐธรรมนูญอเมริกัน การปฏิวัติฝรั่งเศส และการเคลื่อนไหวเพื่อประชาธิปไตยในหลายประเทศในตะวันตก ในสนธิสัญญา สิทธิของมนุษย์ The Rights of Man (1791) Paine ได้กล่าวถึงความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันของมนุษย์ THE UNITY OF MAN ซึ่งหมายถึงมนุษย์ทุกคนกำเนิดมาอย่างเท่าเทียม และมีสิทธิโดยธรรมชาติอย่างเท่าเทียม คำกล่าวเป็นสิ่งที่น่าเชื่อถือ แต่จากหลักฐานทั้งหมดทั้งที่เป็นการบอกเล่าและบันทึกในวัฒนธรรมต่างๆ แสดงให้เห็นว่าสังคมและชุมชนทุกแห่งมีการจัดลำดับชั้นทางสังคมทั้งระหว่างเพศ ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ ระหว่างกลุ่มผู้นับถือศาสนาความเชื่อที่แตกต่างกัน และระหว่างขุนนางกับสามัญชน ในความเป็นจริงสิทธิมนุษยชนสามารถดำเนินการได้เพียงในอาณาเขตของรัฐชาติ และดูเหมือนรัฐชาติจะปกป้องสิทธิมนุษยชนได้แย่กว่าที่รับรองสิทธิพลเมือง ยกตัวอย่างในเรื่องของผู้อพยพ ซึ่งอาจแบ่งได้เป็นสองประเภทคือ ผู้อพยพที่เกิดจากปัญหาเศรษฐกิจ economic migrant เช่นแรงงานข้ามชาติซึ่งมักจะถูกส่งกลับ และ ผู้ลี้ภัยทางการเมือง political refugee ซึ่งบางกรณีให้พักพิงอยู่ได้ และส่วนใหญ่ได้รับการปกป้องด้วยสิทธิมนุษยชนสากล จะเห็นได้ว่าผู้อพยพในแบบแรกที่กีดกันออกไปโดยไม่มีกฎหมายใดๆ รองรับ

หากกลับมามองในกรณีพลเมือง และผู้อพยพจะเห็นว่ามีผู้อพยพผิดกฎหมายกว่าสิบล้านคนในรัฐต่างๆ ในตะวันตก และมีผู้อพยพที่ถูกกฎหมายที่ไม่ได้รับสัญชาติ และสิทธิพลเมืองอย่างเต็มรูปแบบ ทั้งสองกลุ่มนี้ไม่ประสงค์จะกลับยังภูมิลำเนาเดิมของตน ทั้งนี้อาจเนื่องจากสิทธิพลเมืองที่น้อยกว่าในประเทศใหม่ หรือเศรษฐกิจของตะวันตกดีกว่าบ้านเกิดของตนเอง ผู้อพยพประเภทที่สามคือผู้คนกว่าสิบล้านคนที่

อาศัยอยู่ในประเทศของตนเองได้รับสิทธิความเป็นพลเมืองเต็มรูปแบบ แต่ไม่ได้รับการปฏิบัติอย่างเท่าเทียม ซึ่งรัฐต่างในยุโรปจะประสบกับคนสองกลุ่มแรก คือผู้อพยพที่ไม่ถูกกฎหมาย และผู้อพยพถูกกฎหมายที่ไม่มีสัญชาติ ส่วนในสหรัฐอเมริกาจะพบว่ามีผู้อพยพผิดกฎหมาย และประชาชนที่ของประเทศที่ไม่ได้รับความเท่าเทียม ความแตกต่างในทางประวัติศาสตร์และกฎหมายนี้ทำให้เกิดความเคลื่อนไหวเรียกร้องในอเมริกาก่อน แล้วจึงมาที่ยุโรป อย่างไรก็ตามความเหมือนกันโดยพื้นฐานคือ สิทธิพลเมืองและสิทธิมนุษยชนดูเหมือนไม่สามารถให้ความเท่าเทียมแก่ทุกคนได้ กล่าวอีกนัยหนึ่งคือสังคมเสรีนิยมนั้นรับประกันสิทธิของปัจเจกบุคคล และน่าจะถึงเวลาแล้วที่จะตั้งคำถามว่าสิทธินั้นควรจะขยายไปถึงสิทธิของกลุ่มได้หรือไม่ Rex, John and Singh, Gurharpal 2003 : 4) ดังที่ Charles Taylor ได้เน้นว่าปัจเจกบุคคลควรถูกพิจารณาในฐานะที่เป็นสมาชิกของกลุ่ม

สิทธิชุมชนแตกต่างจากสิทธิพลเมืองในด้านขอบเขตของสิทธิ เนื่องจากสิทธิชุมชนจะตั้งอยู่บนพื้นฐานของอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ หรือกลุ่มศาสนา

เนื่องจากพหุวัฒนธรรมเป็นเรื่องของความหลากหลายทางวัฒนธรรมซึ่งมีนิยามและพัฒนาการทางความคิดที่แตกต่างกัน ทำให้แนวทางของพหุวัฒนธรรมมีแบบแผนที่หลากหลายด้วยเช่นกัน ซึ่งหากจะแบ่งวัฒนธรรมด้วยอัตลักษณ์และพรมแดนทางชาติพันธุ์ ตลอดจนความเป็นประชาชนในรัฐชาติจะแบ่งพหุวัฒนธรรมออกเป็นแบบต่างๆ ได้ดังตาราง

พหุวัฒนธรรม	**สาระสำคัญ**	**ความหมาย/ นัยยะที่เกี่ยวข้อง**
อนุรักษ์นิยม	การดำรงอยู่ของกลุ่มและความแตกต่างเป็นสิ่งที่ถาวรยืนยง และสิทธิของกลุ่ม	สังคมพหุนิยม และกลุ่มพหุวัฒนธรรมพหุนิยม
เสรีนิยม	-ความเท่าเทียมตามธรรมชาติรองรับความแตกต่าง - ความไม่เท่าเทียมชี้ให้เห็นถึงการให้โอกาสที่ไม่เท่าเทียม เช่นการให้อภิสิทธิ์ในการแบ่งงานกันทำกับคนบางกลุ่ม	ความหลากหลาย (Diversity)
เสรีนิยมฝ่ายซ้าย (Left-liberal)	ความแตกต่างเป็นสารัตถะ ตระหนักถึงความแตกต่าง	อัตลักษณ์ทางการเมือง
กลุ่มวิพากษ์ กลุ่ม Transformative Fluid (เช่น งาน	- ความสัมพันธ์ของความแตกต่าง - การเลื่อนไหลของพรมแดน หรืออัตลักษณ์พันทาง และสิทธิของปัจเจกชน	-Cosmopolitan Multiculturalism[11] - Interculturalism

[11] Cosmopolitan Multiculturalism เกี่ยวข้องกับแบบแผนพรมแดนของกลุ่มอัตลักษณ์พันทาง (hybrid identities)

ของ Kymlicka)		

ปรับปรุงจากตาราง Multiculturalisms ของ (Jan Nederveen Pieterse, 2004 ; 42)

หากนำพหุวัฒนธรรมมาเปรียบเทียบกับการธำรงชาติพันธุ์ (Ethnicity) อาจเปรียบเทียบอย่างคร่าวๆ ดังตาราง

การธำรงชาติพันธุ์ (Ethnicities)	ความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่ม (Intergroup relations)	พหุวัฒนธรรม
Dominations	การผสมกลมกลืน (assimilation)	ไม่มีพหุวัฒนธรรม (วัฒนธรรมแบบเดี่ยว / monoculturalism)
Enclosure	การแบ่งแยก (เขตแดน)	ไม่มีพหุวัฒนธรรม (นโยบายแยกคนต่างผิวของอาฟริกา / apartheid)
Competition	การแข่งขันของสองวัฒนธรรม (Bicultural rivalries)	เสรีนิยม เสรีนิยมฝ่ายซ้าย และแนวคิดวิพากษ์
Optional	การผสมผสาน พันทาง (hybridity) หลังธำรงชาติพันธุ์ (postethnicity)	ลื่นไหล (fluid, cosmopolitan)

ปรับปรุงจากตาราง Ethnicities and Multicuturalisms (Pieterse, Jan Nederveen 2004 ; 37)

จากตารางเห็นว่าการธำรงชาติพันธุ์แบบครอบงำ หรือวัฒนธรรมแบบเดี่ยวของชาตินิยม เป็นเรื่องการอำพรางความแตกต่างด้วยนโยบายการผสมกลมกลืน Enclosure ethnicity อำพรางความแตกต่างด้วยแบ่งแยกเขตแดนที่อยู่อาศัยของแต่ละกลุ่มออกจากกัน ส่วน Competition ethnicity เป็นเรื่องการแข่งขันหรือการจัดการของสองวัฒนธรรม ซึ่งตรงกับแนวคิดพหุวัฒนธรรมแบบเสรีนิยม เสรีนิยมฝ่ายซ้าย และแบบวิพากษ์ที่ตระหนักถึงความแตกต่างและต้องการเรียกร้องความเท่าเทียม ส่วน Optional ethnicity มองว่าอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์เป็นทางเลือก หากพิจารณาพหุวัฒนธรรมว่าเป็นสิ่งที่ลื่นไหล จะพบว่าในความหมายนี้พหุวัฒนธรรมไม่ต่างจากการธำรงชาติพันธุ์ที่ลื่นไหลไปตามบริบทของสังคม หรือความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่ม

โดยสรุปแล้วนักปรัชญาการเมืองเหล่านี้มีมุมมองต่อแนวคิดพหุวัฒนธรรมที่แตกต่างกัน Charles Taylor มองว่า Recognition เป็นสารัตถสำคัญในเรื่องสิทธิ และปัจเจกบุคคลจะต้องได้รับการยอมรับในฐานะสมาชิกคนหนึ่งของกลุ่ม ส่วน Will Kymlicka พัฒนาพหุวัฒนธรรมมาในแนวทางที่คล้ายคลึงกันแต่ให้ความสำคัญกับประเด็นของความเป็นประชากร และให้ความสำคัญในเรื่องอัตลักษณ์ของกลุ่มผู้อพยพและลูกหลานของคนกลุ่มนี้ ส่วน Bhikhu Parekh ตั้งคำถามว่ากลุ่มผู้คนที่มีวัฒนธรรมแตกต่างเหล่านี้

สามารถดำรงอยู่ในสังคมเดียวกันได้หรือไม่ สำหรับ Parekh วัฒนธรรมเดี่ยวและเป็นหนึ่งเดียวไม่สามารถดำรงอยู่ได้ในสังคมสมัยใหม่ด้วยสาเหตุของการอพยพโยกย้ายของผู้คน ดังนั้นสังคมจะเป็นส่วนผสมของความแตกต่างและหลากหลาย สิ่งที่สำคัญคือการให้ความเคารพอย่างเท่าเทียมต่อวัฒนธรรมเหล่านี้ ส่วน Gerd Baumann ได้ให้ความสำคัญกับเรื่องสิทธิของชนกลุ่มน้อยในบริบทต่างๆ ด้วยเชื่อว่าสิทธิจะนำมาสู่การได้รับการปฏิบัติอย่างเท่าเทียม

การศึกษาแบบพหุวัฒนธรรม (Multicultural Education)

"การศึกษาพหุวัฒนธรรม" (Multicultural Education) เกิดขึ้นประมาณ ค.ศ. 1960 ในแถบทวีปอเมริกาเหนือ อันเป็นผลมาจากขบวนการเรียกร้องสิทธิพลเมืองในสหรัฐอเมริกาเพื่อมุ่งขจัดการเลือกปฏิบัติในด้านที่อยู่อาศัย อาชีพ และการศึกษา ประมาณ ค.ศ. 1940 เป็นต้นมา เกิดปัญหาความขัดแย้งทางเชื้อชาติขึ้นหลายครั้งในสหรัฐอเมริกา ในช่วงสงครามโลกครั้งที่ 2 เกิดความเปลี่ยนแปลงต่างๆ โดยเฉพาะนโยบายเกี่ยวกับการศึกษา เกิดการเคลื่อนไหวด้านหลักสูตรที่เกี่ยวข้องกับความหลากหลายทางวัฒนธรรมและชาติพันธุ์ ซึ่งต่อมาเรียกกันว่า "การศึกษาระหว่างวัฒนธรรม" (Intercultural Education) หรือ "การศึกษาระหว่างกลุ่ม" (Intergroup Education) จากข้อสรุปล่วงหน้าที่ว่าความรู้ที่เป็นข้อเท็จจริงจะทำให้เกิดความเคารพและการยอมรับกลุ่มชาติพันธุ์ที่หลากหลายเหล่านี้ได้ ทำให้เกิดโครงการ "การศึกษาระหว่างกลุ่มในโรงเรียนที่ให้ความร่วมมือ" ทั้งในระดับประถมศึกษาและมัธยมศึกษา และยังสนับสนุนสถาบันผลิตครูให้เข้าร่วมโครงการ การศึกษาระดับวิทยาลัยในเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่ม เพื่อลดอคติและความเข้าใจผิดต่าง ๆ (Banks, J.A., 1981 ; 12-13 อ้างถึงใน ชูพินิจ เกษมณี, 2545 ; 30 - 31)

นโยบายการศึกษาพหุวัฒนธรรม หรือ การเคลื่อนไหวเพื่อปฏิรูปโรงเรียนที่นอกเหนือไปจากการเรียกร้องสิทธิประชาชน (James A. Banks, 1995 ; 391) นับได้ว่าเป็นส่วนหนึ่งของการดำเนินนโยบายของรัฐภายใต้แนวคิดพหุวัฒนธรรมอย่างเป็นรูปธรรมชัดเจน โดยมีพื้นฐานแนวคิดอยู่ที่การสร้างความเข้าใจและยอมรับในความแตกต่างและหลากหลาย ตลอดจนการอยู่ร่วมกันท่ามกลางความแตกต่างอย่างเป็นปกติสุข สร้างกระบวนการขัดเกลาทางสังคมให้เกิดทัศนคติที่ดี การยอมรับ และเคารพในวัฒนธรรมต่างๆ กระทำผ่านการศึกษาในโรงเรียน ตลอดจนการให้ความรู้อย่างไม่เป็นทางการผ่านสื่อต่างๆ และการปฏิบัติการทางวัฒนธรรมในกิจกรรมอื่นๆ ด้วย

คำว่า "การศึกษาพหุวัฒนธรรม" (Multicultural Education) มีความหมายเกี่ยวข้องกับปัญหาทางการศึกษาของกลุ่มชาติพันธุ์ ชนกลุ่มน้อย กลุ่มสตรี กลุ่มผู้พิการ กลุ่มศาสนา และกลุ่มผู้มีรายได้น้อย การศึกษาพหุวัฒนธรรมจึงเป็นความพยายามในการปฏิรูปการศึกษาเพื่อนำไปสู่ความเป็นธรรมทางการศึกษาสำหรับกลุ่มวัฒนธรรม ชาติพันธุ์ และกลุ่มเศรษฐกิจต่าง ๆ อย่างไรก็ตาม Bennett กล่าวว่า จุดสนใจของการศึกษาพหุวัฒนธรรมอยู่ที่กลุ่มชาติพันธุ์ที่หลากหลายมากกว่าความแตกต่างเรื่องเพศ หรือความแตกต่างทางชนชั้น (C.I.Bennett, 1995: 15 อ้างถึงใน ชูพินิจ เกษมณี, 2545 ; 33 - 34)

การศึกษาพหุวัฒนธรรมจึงมีแนวทาง 4 มิติ ดังนี้ (เพิ่งอ้าง ; 33 – 34)

1) การศึกษาพหุวัฒนธรรมเป็นขบวนการสร้างความเสมอภาคในโอกาสทางการศึกษาของกลุ่ม กลุ่มชาติพันธุ์ส่วนน้อยและกลุ่มผู้ด้อยโอกาสทางเศรษฐกิจ โดยการเปลี่ยนแปลงสภาพแวดล้อมทั้งหมดของโรงเรียน ปรับทัศนคติและความคาดหวังของครูด้วย

2) การศึกษาพหุวัฒนธรรมมุ่งพัฒนาหลักสูตรเพื่อพัฒนาความรู้และความเข้าใจเรื่องความแตกต่างทางวัฒนธรรม

3) การศึกษาพหุวัฒนธรรมเป็นกระบวนการที่ทำให้บุคคลกลายเป็นผู้มีลักษณะพหุวัฒนธรรมและพัฒนาความสามารถในการตระหนัก ประเมิน เชื่อถือ และกระทำได้อย่างหลากหลายทางเลือก

4) การศึกษาพหุวัฒนธรรมเป็นพันธกิจที่จะต่อสู้กับลัทธิเชื้อชาตินิยม เพศนิยม และทุกรูปแบบของอคติและการเลือกปฏิบัติ โดยการพัฒนาความเข้าใจ ทัศนคติและทักษะด้านปฏิบัติการทางสังคมที่เหมาะสม

สำหรับ James A. Banks ศาสตาจารย์ทางด้านการศึกษา University of Washington – Seattle และผู้อำนวยการ Center of Multicultural Education เคยดำรงตำแหน่งประธานสมาคม the American Educational Research Association (AERA) และ the National Council for the Social Studies (NCSS) เสนอว่าการศึกษาพหุวัฒนธรรมมีองค์ประกอบหลักที่สำคัญ 3 อย่างคือ

1. แนวคิด เรื่องของแนวคิดทางการศึกษาพหุวัฒนธรรมคือสร้างโอกาสกาเรียนรู้ที่เท่าเทียมให้กับนักเรียนโดยไม่ต้องคำนึงถึงเชื้อชาติ ชาติพันธุ์ ชนชั้นทางสังคม หรือเพศที่ของนักเรียน ทั้งนี้เนื่องจากนักเรียนบางคนถูกตัดโอกาสเนื่องจาก เชื้อชาติ เพศ และสถานภาพทางสังคมของเขาเหล่านั้น

2. การเคลื่อนไหวเพื่อปฏิรูปการศึกษา การปฏิรูปการศึกษาคือการปรับเปลี่ยนในเรื่องยุทธศาสตร์การสอนเพื่อพัฒนาศักยภาพของนักเรียนและเปิดโอกาสให้กับเสียงของเขาเหล่านั้น ตลอดจนสร้างโอกาสที่เท่าเทียมในเรื่องของการเรียนรู้

3. กระบวนการ การศึกษาพหุวัฒนธรรมเป็นกระบวนการเรียนรู้ที่ต่อเนื่องที่มีวัตถุประสงค์สำคัญคือสร้างให้เกิดแนวคิดประชาธิปไตยในโรงเรียนและสังคม โดยตระหนักถึงความเสมอภาค เสรีภาพ และภราดรภาพ

อย่างไรก็ตาม Banks เห็นว่ากระบวนการทางการศึกษาพหุวัฒนธรรมยังเป็นกระบวนการที่ต่อเนื่อง เพราะแม้กระทั่งทุกวันนี้การเหยียดผิว หรือความไม่เท่าเทียมทางเพศยังคงปรากฏอยู่ให้เห็นในสังคมประชาธิปไตยเช่นสหรัฐอเมริกา

จากองค์ประกอบข้างต้นซึ่งดูเหมือนจะแตกต่างจากแนวคิดของ Bennett เล็กน้อย Banks ได้อธิบายปัญหาของการศึกษาพหุวัฒนธรรมว่ายังคงมีช่องว่างระหว่างทฤษฎี การวิจัย และการปฏิบัติอยู่

ค่อนข้างมาก Banks จึงเสนอการศึกษาพหุวัฒนธรรม 5 มิติที่จะช่วยพัฒนาและเชื่อมแนวคิดเข้ากับการปฏิบัติ

1. การบูรณาการเนื้อหา โดยที่ครูจะต้องใช้เนื้อหาและตัวอย่างจากกลุ่มต่างๆ และวัฒนธรรมที่หลากหลาย โดยครูจะต้องทำให้นักเรียนเห็นว่าตัวเขาหรือเรื่องราวเกี่ยวกับตัวเขาปรากฏอยู่ในเนื้อหาการเรียนหรือหลักสูตร หากเขาไม่เห็นครูจะต้องเชื่อมโยงให้เขาเห็นว่าเนื้อหาหรือหลักสูตรเกี่ยวข้องกับชีวิตเขาอย่างไร ในประเด็นนี้ Donna M. Gollnick และ Philip C.Chin (1990 ; 301) เสนอว่านักการศึกษาควรตระหนักถึงอคติที่ดำรงอยู่ในเอกสารต่างๆ ในการเรียน และควรที่จะเริ่มบูรณาการเนื้อหาที่เกี่ยวกับกลุ่มชาติพันธุ์ กลุ่มศาสนา กลุ่มเพศ กลุ่มเศรษฐกิจสังคม และกลุ่มวัยที่แตกต่าง

2. กระบวนการสร้างองค์ความรู้ ที่ผ่านมาชนชั้นกลางเป็นผู้สร้างโรงเรียนและหลักสูตรขึ้นมา ทำให้โรงเรียนสะท้อนภาพของบรรทัดฐานและค่านิยมของชนชั้นกลางมากกว่าจะเป็นภาพของคนทุกชนชั้น ครูจะเป็นผู้ดำเนินกระบวนการสร้างองค์ความรู้ประกอบด้วยวิธีการ กิจกรรม และคำถาม เพื่อช่วยให้นักเรียนเข้าใจนัยสำคัญของวัฒนธรรม สำรวจกรอบการอ้างอิง การรับรู้ และอคติ ที่แฝงอยู่ในสาขาวิชาต่างๆ ซึ่งส่งอิทธิพลต่อกระบวนการสร้างองค์ความรู้ และกำหนด ระหว่างกระบวนการสร้างองค์ความรู้ครูควรจะช่วยนักเรียนทำความเข้าใจว่าความรู้ถูกสร้างและส่งอิทธิพลโดยเชื้อชาติ ชาติพันธุ์ สถานภาพของชนชั้นในสังคมของปัจเจกชนและกลุ่มอย่างไร

ประเด็นนี้ Banks ได้แบ่งองค์ความรู้ออกเป็น 5 แบบด้วยกัน คือ ความรู้ส่วนบุคคลและความรู้เกี่ยวกับวัฒนธรรม เป็นความรู้พื้นฐาน ที่แสดงให้เห็นถึงแนวคิด การอธิบาย และการรับรู้ที่คนแต่ละคนได้รับจากบ้าน ครอบครัว และชุมชน ความรู้อันนี้จะเป็นตัวกำหนดวิสัยทัศน์ในการมองโลก เป็นแผนที่ของชีวิต อย่างไรก็ตามเด็กจะต้องเติบโตท่ามกลางนักเรียนคนอื่นซึ่งมีความรู้ส่วนบุคคลเช่นเดียวกัน ความรู้นี้จึงเป็นสิ่งที่ท้าทายต่อโครงสร้างของโรงเรียน ครูจะเข้าใจความรู้สึกของนักเรียนในเรื่องนี้ดีขึ้นหากลองจินตนาการถึงเวลาที่ครูเดินทางไปต่างประเทศได้พบกับวัฒนธรรมอื่นและไม่รู้ว่าบรรทัดฐานรวมถึงค่านิยมของสังคมนั้นเป็นอย่างไร ความรู้สึกของนักเรียนจากวัฒนธรรมต่างๆ คงไม่ต่างกัน เด็กไม่อาจหลีกเลี่ยงสถาการณ์เหล่านี้ได้ เนื่องจากเขาถูกบังคับให้เข้ามาเรียนในโรงเรียน ครูน่าจะอธิบายว่าการศึกษามีวัตถุประสงค์ และเชื่อมโยงกับวัฒนธรรมของเขาได้อย่างไร เพื่อให้นักเรียนเข้าใจถึงสาเหตุที่เขาจำเป็นต้องมาโรงเรียน

ความรู้มวลชน ในปัจจุบันผู้คนดำรงชีวิตอยู่ในสังคมของการสื่อสารมวลชน ที่มีอิทธิพลในการสร้างความรู้ ภาพของกลุ่มคนต่างๆ ที่เราไม่เคยพบเห็นมาก่อนถูกนำเสนอในโทรทัศน์หรือภาพยนตร์ ข้อมูลที่ปรากฏประกอบภาพนั้นอาจเป็นเพียงส่วนหนึ่งเท่านั้นแต่ผู้ชมจะยอมรับว่านั่นเป็นความจริง ซึ่งภาพที่หายไปบางส่วนอาจเป็นภาพที่บอกถึงปัจจุบันได้ เด็กๆ ก็เห็นภาพเช่นนี้เช่นกัน

ความรู้ในการศึกษากระแสหลัก ความรู้อันนี้ส่วนใหญ่แล้วเป็นความรู้เกี่ยวกับกลุ่มคนส่วนใหญ่หรือกลุ่มผู้ปกครองของประเทศนั้นๆ ยกตัวอย่างในสหรัฐอเมริกา ความรู้ที่เป็นความรู้กระแสหลักคือความรู้เกี่ยวกับ ผู้ชาย คนผิวขาว หรือความรู้ที่มีวัฒนธรรมยุโรปเป็นศูนย์กลาง Banks เสนอว่าควร

เพิ่มเติมความรู้เกี่ยวกับชนพื้นเมือง หรือคนกลุ่มอื่นๆ เข้าไปในแบบเรียนด้วย เช่นชาวอินเดียนแดงไม่เคยมองว่าบ้านเกิดของพวกเขาเป็นดินแดนของชาวตะวันตก หากมองว่าบ้านเกิดของเขาเป็นศูนย์กลางของโลกใบนี้ หรือผู้อพยพชาวเอเชียที่เดินทางมาจากจีน หรือญี่ปุ่น ไม่ได้มองว่าสหรัฐอเมริกาเป็นตะวันตก แต่มองว่าเป็นตะวันตก หรือดินแดนแห่งภูเขาทอง เราสามารถพัฒนาหลักสูตรจากการรับรู้และทัศนคติที่แตกต่างของกลุ่มคนที่หลากหลายเพื่อให้ความรู้กระแสหลักสะท้อนภาพสังคมที่ใกล้เคียงความเป็นจริง

ความรู้จากการปฏิรูป ความรู้อันนี้ประกอบขึ้นจากแนวคิด กระบวนทัศน์ และคำอธิบายต่างๆ ที่ท้าทายความรู้กระแสหลัก นักวิชาการกระแสหลักมักอ้างว่าข้อค้นพบและการตีความของพวกเขาเป็นสากล ในขณะที่กลุ่มปฏิรูปความรู้เสนอว่าความรู้ควรที่จะเกี่ยวข้องกับประสบการณ์ทางวัฒนธรรมของทั้งปัจเจกบุคคลและกลุ่ม

ความรู้ในโรงเรียน ความรู้ในกลุ่มนี้เป็นความรู้ที่รวมเอาความรู้ทุกอย่างข้างต้นไว้ด้วยกัน ความรู้ในโรงเรียนจะอยู่ในรูปแบบตำราเรียน คู่มือครู และวัสดุอุปกรณ์ในการเรียน การตีความของครูในชั้นเรียน ความรู้เหล่านี้ส่งอิทธิพลต่อความรู้ในโรงเรียนด้วย นักพหุวัฒนธรรมจะต้องความรู้ใหม่ให้กับนักเรียน โดยเฉพาะประเด็นทางประวัติศาสตร์ ให้เห็นว่าประวัติศาสตร์ของประเทศชาติไม่ได้ประกอบด้วยคนเพียงกลุ่มเดียว ยกตัวอย่างเช่นประวัติศาสตร์อเมริกาไม่ได้เป็นประวัติศาสตร์ของผู้ชายยุโรปผิดขาวเท่านั้น

3. การลดอคติ กระบวนการนี้เกี่ยวข้องกับบุคลิกภาพและอคติของนักเรียนต่อเรื่องเชื้อชาติ และยุทธศาสตร์ที่ครูจะใช้ในการพัฒนาแนวคิดและทัศนคติเกี่ยวกับประชาธิปไตย มีการทำวิจัยเกี่ยวกับการตระหนักรู้ การนิยาม และความพึงพอใจของเด็กเล็กต่อเชื้อชาติในสหรัฐอเมริกาตั้งแต่ปี 1930 ผลการวิจัยพบว่าเด็กทั้งที่เป็นคนขาวและผิวสีมีพัฒนาการความคิดเรื่อง “White bias” ตั้งแต่ระดับอนุบาล งานวิจัยดังกล่าวเสนอแนะให้ครูทุกวิชาพัฒนาทัศนคติและการให้คุณค่าทางเชื้อชาติตั้งแต่ในวัยเยาว์ เพราะเมื่อเด็กโตขึ้นการจะปรับทัศนคติและความเชื่อเกี่ยวกับเรื่องเชื้อชาติเป็นเรื่องยาก

4. วิธีการสอน เมื่อครูปรับวิธีการสอนที่จะช่วยให้เด็กมีความอ่อนไหวในเรื่องของวัฒนธรรม ครูจะต้องมีความเชี่ยวชาญในวัฒนธรรมของเด็กและปรับเรื่องราวของวัฒนธรรมมาเป็นใช้เป็นส่วนหนึ่งในวิธีการสอน งานวิจัยหลายชิ้นเสนอว่าเด็กผิวสีและเด็กที่ครอบครัวมีรายได้ต่ำจะประสบความสำเร็จทางการศึกษาได้จากวิธีการสอนและการทำกิจกรรมที่ครูพัฒนาขึ้นมาจากภาษาและวัฒนธรรมของเด็ก ในข้อนี้ Donna M. Gollnick และ Philip C.Chin (1990 ; 301) เสนอว่าพฤติกรรมของครูในห้องเรียนเป็นปัจจัยสำคัญในการพัฒนาศักยภาพของเด็กโดยไม่เกี่ยวข้องกับชาติพันธุ์ เพศ ศาสนา ภาษา การสังเกตและรู้จักเด็กแต่ละคนจะทำให้ครูช่วยพัฒนาศักยภาพเด็กตามความสามารถเฉพาะตัวของเด็ก แต่ครูจะต้องแน่ใจว่าไม่ได้ปฏิบัติกับนักเรียนแตกต่างกัน

5. การปฏิรูประบบโรงเรียน เช่นหลักสูตร เอกสารและอุปกรณ์การสอน ทัศนคติและ การรับรู้ของครู ระบบของโรงเรียนจะต้องถูกรื้อสร้างใหม่ทั้งหมดไม่ใช่ปรับแก้เพียงบางส่วน แม้ว่าการปฏิรูปจะเริ่มต้นจากบางส่วนเช่น หลักสูตร หรือพัฒนาครูผู้สอน แต่ระบบบางส่วนเช่นตำราเรียนหรือโปรแกรมการเรียนการสอนต่างๆ ควรจะปรับไปด้วยกันเพื่อให้เกิดผลเกี่ยวเนื่องกับการเรียนรู้ความแตกต่างและ

หลากหลาย นอกจากนี้โรงเรียนควรขยายขอบเขตให้ชุมชนได้มีส่วนร่วมในการศึกษาแบบพหุวัฒนธรรมด้วย

Banks เสนอว่าการปฏิรูปการศึกษาจะต้องทำอย่างเป็นระบบ เนื่องจากการศึกษาเกี่ยวข้องกับประเด็นของเชื้อชาติ ชนชั้นและเพศ นักการศึกษาส่วนใหญ่มักต้องการแก้ปัญหาที่ซับซ้อนในเวลาอันรวดเร็วด้วยเหตุผลด้านเวลา งบประมาณที่จำกัด แต่สำหรับการศึกษาพหุวัฒนธรรมมีความจำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องเริ่มจากความคิด และการสร้างสรรค์ จึงจะทำให้การศึกษาพหุวัฒนธรรมมีความหมาย

การศึกษาพหุวัฒนธรรมจะสามารถช่วยให้เด็กประสบความสำเร็จทางการศึกษามากขึ้น รวมถึงพัฒนาทักษะผ่านวิธีการสอนและเอกสารการสอนที่เกี่ยวข้องกับภูมิหลังทางสังคมวัฒนธรรมและประสบการณ์ของเด็ก เสียงของนักเรียนและชุมชนของพวกเขาจะต้องได้รับความใส่ใจในการศึกษาพหุวัฒนธรรม รูปแบบการสื่อสารระหว่างครูและนักเรียนจะต้องถูกวิเคราะห์และปรับไปเป็นการเรียนรู้แบบหนึ่ง ยุทธศาสตร์การเรียนการสอนควรพัฒนาด้วยความเข้าใจต่อรูปแบบการเรียนรู้ของนักเรียนและการสอนของครู การศึกษาพหุวัฒนธรรมจะต้องบูรณาการเข้ากับหลักสูตรทุกระดับ และจะต้องช่วยให้นักเรียนมีความคิดวิพากษ์วิจารณ์ตามความเป็นจริงทางสังคมและวัฒนธรรม ตลอดจนเข้าใจในสาเหตุแห่งการกดขี่ ความไม่เท่าเทียม การเหยียดเชื้อชาติ และเพศ (Gollnick, Donna M. และ Chin, Philip C. 1990 ; 301)

ปัจจัยสำคัญของการศึกษาพหุวัฒนธรรมคือระบบการศึกษา ครูผู้สอนหลักสูตร และเนื้อหาในตำราเรียน Donna M. Gollnick และ Philip C.Chin (1990 ; 273-277) ได้เสนอให้เห็นปัญหาของตำราเรียนในหลายประเด็นที่น่าสนใจกล่าวคือ

1. อคติที่มองไม่เห็น อคติที่มองไม่เห็นนี้เป็นเรื่องราวที่เกี่ยวข้องกับผู้หญิง ชนกลุ่มน้อยคนพิการและกลุ่มผู้สูงอายุ งานวิจัยที่ศึกษาตำราเรียนระดับชั้นมัธยมศึกษาในปี 1977 ใช้วิธีการนับรูปภาพที่นำเสนอเรื่องราวของกลุ่มคนข้างต้น แล้วพบว่าภาพของผู้ชายมีมากกว่าผู้หญิงในตำราเรียนทุกวิชาเกือบ 2 เท่า การนำเสนอภาพของคนผิวสีในแบบเรียนเป็นเช่นเดียวกับภาพผู้หญิง ภาพของผู้หญิงชนกลุ่มน้อยดูเหมือนจะมีปรากฏในตำราเรียนน้อยที่สุด

ภาพบุคคลในหนังสือเรียนมีความสำคัญเนื่องจากเด็กๆ ต้องการภาพของผู้ที่จะมาเป็นแบบอย่างให้กับเขา ซึ่งตลอดมาเขาต้องเรียนรู้ผู้เป็นแบบอย่างจากบุคคลในวัฒนธรรมอื่น ไม่ใช่ผู้คนจากวัฒนธรรมของตัวเอง ดังนั้นแบบอย่างที่เด็กเรียนรู้จึงดูแปลกแยกและไกลตัวสำหรับเขา

อคติที่เกิดจากการเหมารวม การเหมารวมเกิดขึ้นระหว่างกลุ่มวัฒนธรรม อคติอันนี้มักเกิดขึ้นกับชนกลุ่มน้อย ผู้พิการ และผู้หญิง การเหมารวมเกิดจากการปฏิเสธการดำรงอยู่ของปัจเจก ตลอดจนความหลากหลายและซับซ้อนภายในกลุ่มหนึ่

2. การเลือกและความไม่สมดุล ในตำราเรียนส่วนใหญ่จะมีเนื้อหาเกี่ยวกับเรื่องราวของชนกลุ่มใหญ่ในสังคม โดยเฉพาะในหนังสือประวัติศาสตร์ที่พูดถึงสงคราม การตัดสินใจทางการเมือง ครอบครัวของ

ผู้นำของชนกลุ่มใหญ่ ส่วนคนอื่นๆ อาจปรากฏเพียงบางส่วนหรืออาจไม่ปรากฏเรื่องราวของพวกเขาในหนังสือเรียนเลย

3. ความไม่จริง ในตำราเรียนมักนำเสนอภาพที่ไม่ได้เป็นจริงทั้งหมดของประวัติศาสตร์ และสังคมร่วมสมัย (แต่มักจะนำเสนอสังคมอุดมคติ, ผู้เขียน) ความเห็นอะไรที่ตรงข้ามกับความเห็นกระแสหลักจะถูกเคลือบเอาไว้ การถกเถียงเกี่ยวกับการเคลื่อนไหวทางสังคม เรื่องราวกลุ่มรักร่วมเพศ เรื่องราวเกี่ยวกับเพศศึกษา การหย่าร้าง และการตายมักไม่ถูกบรรจุไว้ในแบบเรียน เมื่อเด็กๆ ไม่มีโอกาสได้เรียนรู้ความเป็นจริงของสังคมอย่างรอบด้านทำให้เด็กขาดประสบการณ์บางอย่างที่จะช่วยพัฒนาทักษะในการแก้ปัญหา เมื่อประเด็นต่างๆ เช่นการเหยียดเชื้อชาติ กดขี่ทางเพศ อคติระหว่างชาติพันธุ์ การแบ่งแยกและกีดกัน ความขัดแย้งระหว่างกลุ่มไม่ได้ปรากฏในแบบเรียน นักเรียนจึงไม่มีแนวทางในการจัดการกับประเด็นปัญหาที่ซับซ้อนเหล่านี้

4. การแตกแยกและการโดดเดี่ยว โดยส่วนใหญ่แล้วในตำราเรียนมักจะเขียนถึงวัฒนธรรมใดวัฒนธรรมหนึ่งเท่านั้น เรื่องราวของผู้คนกลุ่มย่อยหากมีปรากฏในวิชาเรียนมักจะถูกแยกออกจากตำราเรียนปกติ และจะนำมาถกเถียงหรือพูดถึงโดยเฉพาะ การแบ่งแยกเนื้อหาเช่นนี้มักจะมีคำอธิบายหรือข้อความในเชิงลบ การแบ่งแยกเนื้อหาเช่นนี้อาจมีผลกระทบถ้าหากเด็กบางกลุ่มนั้นไม่ได้มีโอกาสได้เรียนรู้เนื้อหาที่ถูกแยกเอาไว้ เขาเหล่านั้นจะได้เรียนรู้วัฒนธรรมเพียงวัฒนธรรมเดียว ขณะเดียวกันถ้าหากนักเรียนจากกลุ่มวัฒนธรรมหลักได้มีโอกาสเรียนรู้เพียงวัฒนธรรมของตนเอง เขาเหล่านั้นจะมีประสบการณ์สำหรับปฏิสัมพันธ์กับคนในกลุ่มตนเท่านั้น อีกทั้งนักเรียนเหล่านี้ยังพลาดโอกาสในการได้เรียนรู้สังคมทั้งหมดอีกด้วย ซึ่งในความเป็นจริงสังคมเป็นสังคมเกือบทุกสังคมเป็นสังคมพหุวัฒนธรรม เพราะฉะนั้นเอกสารการสอนจึงควรสะท้อนภาพของสังคมที่มีความแตกต่างและหลากหลายทางวัฒนธรรม

5. อคติทางภาษา อคติทางภาษาจะพบได้ในเอกสารการสอนต่างๆ สำหรับในภาษาอังกฤษจะพบการใช้สรรพนามที่แทนตัวผู้ชายมากกว่าผู้หญิง หรือมักจะมีการใช้ชื่อผู้ชายมากกว่าชื่อของผู้หญิงในการยกตัวอย่าง

แนวคิดการศึกษาพหุวัฒนธรรมแพร่กระจายไปทั่วโลกด้วยกระแสโลกาภิวัตน์ทางด้านเศรษฐกิจ การเมือง และวัฒนธรรม โลกาภิวัตน์ทางเศรษฐกิจก่อให้เกิดการอพยพเคลื่อนย้ายของแรงงานข้ามชาติ การศึกษาแบบพหุวัฒนธรรมเกิดขึ้นเพราะเด็กๆ ที่เกิดจากพ่อแม่ผู้อพยพข้ามถิ่น ส่วนโลกาภิวัตน์ทางการเมืองทำให้เกิดการแพร่กระจายความคิดเสรีนิยมประชาธิปไตย และการเกิดขององค์กรระหว่างประเทศ องค์กรเอกชน (NGOs) ระหว่างประเทศ ซึ่งมักทำหน้าที่ปกป้องสิทธิมนุษยชน นอกจากนี้ยังมีองค์กรที่ทำงานด้านต่างๆ ระหว่างประเทศ เช่น UN, IMF, World Bank ซึ่งมักมีแนวนโยบายสนับสนุนการศึกษาแบบพหุวัฒนธรรม ส่งผลให้แนวทางพัฒนาในประเทศต่างๆ ให้ความสำคัญกับแนวทางการศึกษาเช่นนี้

การปรับเปลี่ยนตำราเรียนตามแนวคิดพหุวัฒนธรรมจำเป็นจะต้องเกิดขึ้นจากความตระหนักของนักการศึกษาในเรื่องอคติด้านต่างๆ ที่แฝงอยู่ในเอกสารการเรียนการสอน การวิเคราะห์ตำราเรียนไม่

สามารถทำได้อย่างรวดเร็วและเป็นงานที่ยาก ดังนั้นการแก้ไขปัญหาที่เกิดจากตำราเรียนอย่างหนึ่งคือครูชี้ให้นักเรียนเห็นถึงอคติต่างๆ ที่แฝงอยู่ในแบบเรียนนั้น นักเรียนสามารถวิพากษ์วิจารณ์ผู้เขียนด้วยความเข้าใจว่าความรู้ที่ปรากฏอาจเป็นเพียงความรู้ชุดหนึ่ง ซึ่งหมายถึงยังคงมีความรู้ชุดอื่นๆ อยู่ในสังคมนี้ได้ นักเรียนสามารถโต้เถียงหรือวิพากษ์วิจารณ์แบบเรียนที่ไม่มีผู้หญิง คนชรา หรือชนกลุ่มย่อยอื่นๆ ปรากฏอยู่ได้ และครูสามารถช่วยเปิดการรับรู้ให้นักเรียนได้รู้จักวัฒนธรรมของชนกลุ่มอื่นได้โดยการมอบหมายให้นักเรียนไปอ่านหนังสือนอกเวลาที่มีเรื่องราวเกี่ยววัฒนธรรมของชนกลุ่มอื่น เมื่อเป็นเช่นนี้ทางโรงเรียนควรที่จะจัดให้มีห้องสมุดที่เอื้ออำนวนต่อการค้นหาข้อมูลต่างๆ ด้วย อย่างน้อยที่สุดนักเรียนควรได้เรียนรู้ว่าปัจเจกบุคคลมีภูมิหลังที่แตกต่างกัน มาจากครอบครัวและชุมชนทางวัฒนธรรมที่แตกต่างกัน นักเรียนจะต้องทำความเข้าใจและยอมรับความแตกต่างของเพื่อนๆ ร่วมโรงเรียนเหล่านี้

ในขณะที่โลกาภิวัตน์ได้แพร่กระจายความคิดในเรื่องการตระหนักและเคารพความแตกต่างหลากหลายทางวัฒนธรรม ผ่านทางเทคโนโลยีการสื่อสารต่างๆ การอบรมข้ามพรมแดน หนังสือและบทความในวารสารทางการศึกษา การสัมมนาและการจัดประชุมเชิงปฏิบัติการนานาชาติ เห็นได้ว่าโลกาภิวัตน์ล้วนแล้วแต่ส่งเสริมสนับสนุนและแพร่กระจายแนวคิดและนโยบายการศึกษาแบบพหุวัฒนธรรมไปยังประเทศต่างๆ ทั่วโลก (Sumarto, Kamanto and his colleagues, 2004 ;4)

อย่างไรก็ตามการดำเนินการศึกษาแบบพหุวัฒนธรรมในประเทศต่างๆ มีความแตกต่างและหลากหลายไปตามจุดมุ่งหมายและยุทธศาสตร์ ทำให้การศึกษาแบบพหุวัฒนธรรมมีรูปแบบที่หลากหลาย รูปแบบพื้นฐานของการศึกษาแบบนี้คือการปรับแบบเรียน ให้ครอบคลุมวัฒนธรรมของกลุ่มต่างๆ และปรับปรุงหลักสูตรให้มีมิติด้านพหุวัฒนธรรมมากขึ้น นักวิชาการ นักเคลื่อนไหวทางสังคม ครู และนักการศึกษา ในสหรัฐอเมริกาได้ปรับเปลี่ยนวิชาประวัติศาสตร์การเมืองการปกครอง สังคม และวัฒนธรรมใหม่ ในญี่ปุ่นกลุ่มผู้ที่เคลื่อนไหวทางสังคมได้เรียกร้องให้มีการทบทวนหลักสูตรประวัติศาสตร์ญี่ปุ่นโดยเฉพาะบทบาทของญี่ปุ่นในเอเชียช่วงสงครามโลกครั้งที่ 2 โครงการการปรับปรุงแบบเรียนนี้จะประสบความสำเร็จหรือไม่ยังคงเป็นประเด็นที่จะต้องติดตามต่อไป ส่วนในประเทศอังกฤษ ออสเตรเลีย และแคนาดา ซึ่งแต่เดิมได้จำกัดเรื่องราวของชนกลุ่มน้อยในหลักสูตรการเรียนการสอน เมื่อนำแนวการศึกษาแบบพหุวัฒนธรรมเข้ามาใช้ได้มีการเพิ่มเติมข้อมูลเกี่ยวกับเรื่องการมีอคติแบบชาติพันธุ์เป็นศูนย์กลางของกลุ่มวัฒนธรรมหลัก (ethnocentric bias of dominant culture) โดยสร้างการรับรู้แก่คนในสังคมว่าวัฒนธรรมของคนกลุ่มน้อยเป็นวัฒนธรรมที่แปลก (exotic) และบางครั้งรวมไปถึงการตีตราประทับหรือสร้างภาพแบบเหมารวม (stereotype) (Sumarto, Kamanto and his colleagues, 2004 ; 28)

สิ่งสำคัญอีกประการที่นักการศึกษาพหุวัฒนธรรมไม่ควรละเลยคือการสนับสนุนนักเรียนที่เป็นชนกลุ่มใหญ่ได้เรียนรู้เกี่ยวกับวัฒนธรรม ประวัติศาสตร์ และคุณูปการของชนกลุ่มย่อยอื่นๆ ครูจะต้องสนับสนุนการพัฒนาหลักสูตรซึ่งรวมเอาคุณูปการของกลุ่มย่อยกับชนกลุ่มใหญ่เข้าไว้ด้วยกัน ตำราเรียนจะต้องมีพื้นที่สำหรับความเป็นมาและการดำรงอยู่ของคนอื่นๆ ด้วย นักเรียนต้องได้เรียนรู้เรื่องราวของชน

กลุ่มอื่นๆ ผ่านวรรณคดี ประวัติศาสตร์ ดนตรี และสาขาวิชาอื่นๆ (Gollnick, Donna M. และ Chin, Philip C. 1990 ; 29)

การศึกษาแบบพหุวัฒนธรรมรูปแบบที่สอง ไม่ได้เป็นเพียงการปรับปรุงแบบเรียนหรือหลักสูตร แต่เป็นการปฏิรูปการศึกษาทั้งระบบ นโยบายของสหรัฐอเมริกาเกี่ยวกับการศึกษาแบบพหุวัฒนธรรม ครอบคลุมถึงการคัดเลือกนักศึกษาใหม่ที่จะเข้ารับการศึกษาเพื่อเป็นครูหรือบุคลากรทางการศึกษาเพื่อปรับเปลี่ยนโครงสร้างทางสังคมที่ไม่เท่าเทียมกัน งานประชุมเชิงปฏิบัติในประเด็นความละเอียดอ่อนของการข้ามวัฒนธรรม (Cross-cultural sensitivity workshop) ถูกจัดขึ้นทั้งภายในและภายนอกโรงเรียนเพื่อสร้างเสริมความอดทนอดกลั้นและลดอคติระหว่างกลุ่มต่างๆ ให้น้อยลง ในอินโดนีเซียได้จัดให้มีโครงการการอยู่ร่วมกับชุมชนในระยะเวลาสั้นเพื่อให้นักเรียนโดยเฉพาะลูกหลานของผู้มีอันจะกินหรือผู้ที่มีอภิสิทธิ์ในสังคมได้เข้าไปอยู่ร่วม มีประสบการณ์และปฏิสัมพันธ์ กับผู้คนในชุมชนที่มีภูมิหลังและความเป็นอยู่ที่แตกต่างกันออกไป รูปแบบที่สองของการจัดการศึกษาแบบพหุวัฒนธรรม แสดงให้เห็นถึงความสำคัญของสถาบันการศึกษาในฐานะเป็นตัวกลางในการเปลี่ยนแปลงสังคม (Sumarto, Kamanto and his colleagues, 2004 ; 29)

นโยบายการศึกษาแบบพหุวัฒนธรรมในโรงเรียนจึงครอบคลุมในเรื่องของหลักสูตร กฎเกณฑ์ วิธีการเรียนการสอน ความสามารถของครูผู้สอน รวมทั้งความสัมพันธ์ระหว่างโรงเรียนกับชุมชน ซึ่งมีเป้าหมายในการศึกษาคือสร้างความภาคภูมิใจในวัฒนธรรม แก้ไขหรือเปลี่ยนแปลงความพยายามสร้างความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันของวัฒนธรรมหลัก การสร้างการยอมรับและเคารพในวัฒนธรรมที่แตกต่าง รักษาและภาคภูมิใจในอัตลักษณ์วัฒนธรรมของตนเอง และสิ่งสำคัญคือนักเรียนควรเรียนรู้ข้อมูลทางวัฒนธรรมของกลุ่มต่างๆ ประวัติความเป็นมาที่เป็นบ่อเกิดแห่งความแตกต่าง ตลอดจนการครอบงำของกลุ่มวัฒนธรรมหลัก และการถูกผลักดันให้เป็นชายขอบของวัฒนธรรมย่อยกลุ่มอื่นๆ

อาจกล่าวได้ว่าความแตกต่างระหว่างแนวคิดพหุวัฒนธรรม (multiculturalism) ทั้งในวงวิชาการที่ศึกษาวัฒนธรรม และรัฐศาสตร์ กับการศึกษาแบบพหุวัฒนธรรม (multicultural education) อยู่ที่ว่าแนวคิดพหุวัฒนธรรมเป็นการเคลื่อนไหวทางสังคม (social movement) ส่วนการศึกษาแบบพหุวัฒนธรรมเป็นการเคลื่อนไหวเพื่อปฏิรูป (reform movement) ซึ่งดูเหมือนว่าแนวคิดพหุวัฒนธรรมเป็นเรื่องยากที่จะไปถึงเป้าหมาย ในขณะที่การศึกษาแบบพหุวัฒนธรรมดูเหมือนจะมีความเป็นรูปธรรมในการดำเนินการให้บรรลุเป้าหมายมากกว่า

บทที่ 3
กรณีศึกษาว่าด้วยเรื่องพหุวัฒนธรรม และข้อถกเถียง

บทนี้จะกล่าวถึงกรณีศึกษาเกี่ยวกับแนวคิดพหุวัฒนธรรมทั้งในยุโรปเอเชีย และเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ในมิติทางสังคมวิทยา- มานุษยวิทยา การเมือง และการศึกษา ซึ่งครอบคลุมประเด็นเรื่องคนพื้นเมือง หรือชนกลุ่มน้อย ผู้อพยพ และกลุ่มเพศต่างๆ

แม้ว่าแนวคิดพหุวัฒนธรรมจะเกิดขึ้นในสังคมตะวันตก หากแต่เมื่อแนวคิดนี้แพร่หลายไปยังพื้นที่อื่นๆ ได้มีการปรับแนวคิดดังกล่าวใช้ในสังคมของประเทศต่างๆ ทำให้พหุวัฒนธรรมในทางปฏิบัติมีความแตกต่างและหลากหลายเช่นเดียวกับแนวความคิด

ในช่วง 4 ทศวรรษหลังของศตวรรษที่ 20 เกิดปรากฏการณ์การเคลื่อนไหวในทางสังคมและการเมืองที่นำโดยกลุ่มต่างๆ ที่หลากหลาย เช่น กลุ่มคนพื้นเมือง ชนกลุ่มน้อยในชาติ กลุ่มชาติพันธุ์ทางวัฒนธรรม (ethno – cultural nations) กลุ่มผู้อพยพเก่าและใหม่ กลุ่มสิทธิสตรี กลุ่มเกย์ และเลสเบี้ยน และกลุ่มอนุรักษ์ธรรมชาติ (green) กลุ่มคนเหล่านี้เป็นตัวแทนของการประพฤติ ปฏิบัติ วิถีชีวิต วิธีคิด ซึ่งแตกต่าง ไม่ได้รับการยอมรับ และถูกขัดขวาง จากกลุ่มเจ้าของวัฒนธรรมหลัก (dominant group) ซึ่งกลุ่มคนที่แตกต่างเหล่านี้ดำรงอยู่ภายใต้นโยบายการผสมกลมกลืนของรัฐชาติซึ่งเชื่อว่าความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน โดยการที่คนในชาติมีวัฒนธรรมเพียงหนึ่งเดียว คือความถูกต้อง จริงแท้ (Parekh, Bhikhu 2000) และความมั่นคง

คำว่าพหุวัฒนธรรมและการเคลื่อนไหวเกี่ยวกับพหุวัฒนธรรมเริ่มต้นขึ้นในประเทศที่กำลังเผชิญกับความแตกต่างทางวัฒนธรรมของกลุ่มต่างๆ ในความเป็นจริงประเทศต่างๆ ในตะวันตกไม่ได้เพิ่งจะค้นพบว่าภายในประเทศของตนมีความแตกต่างและหลากหลายทางวัฒนธรรม แต่ที่ผ่านมารัฐชาติได้พยายามใช้นโยบายการผสมกลมกลืนทางวัฒนธรรมเพื่อสร้างประเทศหรือชาติที่ประชาชนจะดำรงอยู่ในวัฒนธรรมชาติเพียงหนึ่งเดียว แล้วประเทศตะวันตกจึงค้นพบปัญหาที่ไม่สามารถดำเนินนโยบายผสมกลมกลืนได้สำเร็จ

ในช่วงทศวรรษที่ 1920 สหรัฐอเมริกามีความพยายามที่จะแก้ปัญหาความเกลียดชังในชุมชน โดยพุ่งเป้านโยบายเพื่อรับมือกับการแก้ปัญหากลุ่มสร้างความรุนแรงไปที่ คลู คลักซ์ แคลน (KKK) ในช่วงทศวรรษที่ 1930 เป้าหมายของนโยบายคือนาซีอเมริกัน ต่อมาวิวัฒนาการระบบกฎหมายสหรัฐได้มุ่งเปลี่ยนแปลงแก้ไขรัฐธรรมนูญเพื่อรับประกันเสรีภาพในการพูดและสิทธิในการชุมนุมโดยสันติ กรณีที่โด่งดังในทศวรรษที่ 1970 เมื่อพรรคสังคมนิยมนาซีใหม่แห่งชาติ (NSPA) ซึ่งเรียกร้องสิทธิในการเดินขบวนที่เมืองสโกกี้ มลรัฐอิลินอยส์ ซึ่งเป็นเมืองที่มีชาวยิวอาศัยอยู่จำนวนมาก ค.ศ. 1978 ศาลสูงสุดแห่งมลรัฐอิลินอยส์ได้ตัดสินให้ NSPA เดินขบวนได้ ด้วยเหตุผล “การพูดจะถูกจำกัดได้ก็ต่อเมื่อไปก้าวก่ายวิธีการทางด้านกายภาพต่อกิจกรรมอื่นๆ ซึ่งถูกต้องตามกฎหมาย” อย่างไรก็ตามในสหรัฐอเมริกามีปัญหาการก่ออาชญากรรมจากความเกลียดชังมาอย่างต่อเนื่องยาวนาน ซึ่งอคติที่ก่อให้เกิดอาชญากรรม เช่น เรื่องสีผิว

ศาสนา เชื้อชาติ ความพิการ และบทบาททางเพศ สิ่งเร้าที่ก่อให้เกิดอาชญากรรมต่อความแตกต่างคือ เสื้อผ้า รูปวาด และสัญลักษณ์ ข้อคิดเห็นที่ถูกพูดหรือเขียน การแสดงออกต่อวันหยุดทางศาสนา หรือลักษณะอื่นๆ ท้ายสุดกระทรวงยุติธรรมสหรัฐพยายามแก้ปัญหาอาชญากรรมจากความเกลียดชังในระดับชุมชน โดยก่อตั้งหน่วยบริการความสัมพันธ์ชุมชนในปี ค.ศ. 1964 เพื่อลดอาชญากรรมที่เกิดจากความเกลียดชัง เช่นการไกล่เกลี่ยเพื่อลดความตึงเครียดในชุมชน การให้การอบรมและความช่วยเหลือต่อเจ้าหน้าที่ตำรวจ และสมาชิกของชุมชนในการแลกเปลี่ยนข้อมูล (โครงการพัฒนาแห่งสหประชาชาติ, 2547 ; 109)

สหรัฐอเมริกาในฐานะที่เป็นรัฐของผู้อพยพได้ใช้นโยบายการผสมกลมกลืน แบบที่เรียกกันว่า Melting Pot โดยใช้ภาษาและวัฒนธรรมเป็นหลัก โดยเฉพาะอย่างยิ่งในสมัยของประธานาธิบดี Theodore Roosevelt ได้มีนโยบายครอบงำวัฒนธรรมภายใต้แนวคิด Americanism หรือบัญญัติแห่งอเมริกันชน เพื่อสร้างอัตลักษณ์และวัฒนธรรมร่วมของคนอเมริกา เปลี่ยนผู้คนหลากหลายเชื้อชาติ และชาติพันธุ์ให้กลายเป็นคนอเมริกัน

สหรัฐอเมริกานับเป็นประเทศที่พักพิงยอดเยี่ยมสำหรับผู้คนที่หลากหลาย แต่ไม่ได้เป็นที่หลบภัยสำหรับวัฒนธรรมที่หลากหลาย ด้วยเหตุนี้ในทศวรรษที่ 1960 กลุ่มคนผิวดำได้ก่อเกิดการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมด้วยการเรียกร้องให้ยอมรับและรักษาวัฒนธรรมของคนผิวดำ และยืนยันถึงความแตกต่างด้านอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ การเคลื่อนไหวดังกล่าวทำให้เกิดการยอมรับแนวคิดพหุวัฒนธรรมอเมริกามากยิ่งขึ้น จนกระทั่งเปลี่ยนแนวนโยบายมาเป็นที่รู้จักกันในนามของ Salad Bowl คือดำรงความหลากหลายในสังคมเดียว Charles Taylor มองว่าแม้กลุ่มวัฒนธรรมต่างๆ จะได้มาซึ่งสิทธิประชาชน (Civil Rights) และสิทธิในการออกเสียงเลือกตั้ง (Voting Rights) ไม่ได้ก่อให้เกิดความเท่าเทียมกันอย่างแท้จริง อย่างไรก็ตามในทศวรรษต่อมารัฐบาลสหรัฐได้ดำเนินนโยบายการศึกษาแบบพหุวัฒนธรรมเพื่อสร้างให้สังคมยอมรับความแตกต่างและหลากหลายทางวัฒนธรรมมากยิ่งขึ้น

อิสราเอลเริ่มตระหนักถึงสังคมพหุวัฒนธรรมจากการเคลื่อนไหวเรียกร้องของชาวยิว ในทศวรรษที่ 1960 เช่นกัน ในช่วงเวลาเดียวกันประชากร 15 – 30 % ในเมืองหลวงต่างๆ ยุโรปไม่ได้เป็นผู้สืบเชื้อสายจากบรรพบุรุษผิวขาวชาวยุโรป สัดส่วนจำนวนประชากรของผู้อพยพเพิ่มขึ้นอย่างรวดเร็ว การผสมผสานระหว่างเชื้อชาติ ชาติพันธุ์และศาสนากลายเป็นเรื่องปกติ และเป็นรูปโฉมใหม่ของชีวิตทางการเมือง เศรษฐกิจ และวัฒนธรรมของยุโรปในศตวรรษที่ 20 ต่อมาจนถึงศตวรรษที่ 21 มุสลิมนับว่าเป็นประชากรกลุ่มใหญ่ที่สุดในกลุ่มประชากรที่ไม่ใช่คนผิวขาวมีจำนวนกว่า 15 ล้านคนในยุโรป (Modood, Tariq 2006 ; 1) ประเทศต่างๆ ในยุโรปไม่ว่าจะเป็นอังกฤษ เนเธอแลนด์ เยอรมัน และฝรั่งเศสเริ่มเคลื่อนไหวตามแนวคิดพหุวัฒนธรรม การเคลื่อนไหวในอังกฤษเกิดขึ้นในกลุ่ม เอเชียใต้ และ Afro-Caribbeans ที่ปฏิเสธนโยบายการผสมกลมกลืน ในเยอรมันการเคลื่อนไหวเรื่องพหุวัฒนธรรมเกิดขึ้นเมื่อเกิดการอพยพของคนเตอร์กีและกลุ่มอื่น ซึ่งคนเหล่านี้เรียกร้องให้ยอมรับในอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมของกลุ่มมากขึ้น ส่วนในออสเตรเลียได้ยอมรับว่าสังคมออสเตรเลียเป็นสังคมพหุวัฒนธรรมและเริ่มนำแนวคิดเรื่องพหุ

วัฒนธรรมมาใช้ในช่วงต้นทศวรรษ 1970 เพราะกระบวนการ Asianization และการไม่ยอมรับการผสมกลมกลืน
ด้วยกระแสปฏิเสธการผสมกลมกลืน และตั้งคำถามต่อการสร้างอัตลักษณ์และวัฒนธรรมแห่งชาติ สังคมพหุวัฒนธรรมเหล่านี้จึงค่อยๆ กลายเป็นสังคมพหุวัฒนธรรมโดยมีการปรับแนวคิดมาเป็นนโยบายทางการเมืองและการศึกษาในเวลาต่อมา

ปรากฏการณ์ที่ประเทศต่างๆ ทางตะวันตกได้เริ่มตระหนักถึงปัญหาของนโยบายการผสมกลมกลืนทางวัฒนธรรม และการครอบงำทางวัฒนธรรมของกลุ่มวัฒนธรรมหลัก ตลอดจนการตั้งคำถามต่อระบอบการเมืองการปกครองที่รู้จักกันในนามของเสรีนิยมประชาธิปไตยที่ให้ความสำคัญกับสิทธิเสรีภาพ และภราดรภาพของปัจเจกบุคคล เกิดคำถามสำคัญต่อระบบการปกครองอันเป็นที่นิยมไปทั่วโลกว่า พลเมืองที่มีความแตกต่างทางด้านชาติพันธุ์ เชื้อชาติ ศาสนา และเพศสภาพ จะแสดงอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมของกลุ่มอย่างเท่าเทียมในบริบทที่ทางการเมืองแบบเสรีนิยมประชาธิปไตย (ที่ให้ความสำคัญกับคนกลุ่มใหญ่ และรับรองสิทธิเสรีภาพของปัจเจกบุคคล) ในระบบการศึกษาปัจจุบัน (ที่ไม่ได้สร้างให้เกิดการยอมรับในความแตกต่างหลากหลายทางวัฒนธรรม) ได้อย่างไร

ประเด็นคำถามดังกล่าวนำไปสู่การถกเถียงกันในวงวิชาการปรัชญาการเมืองและสังคมศาสตร์ประมาณ 25 ปีที่ผ่านมา สำหรับเหล่านักปรัชญาการเมืองได้เริ่มตั้งคำถามว่าสังคมเสรีประชาธิปไตยที่ดีคือสังคมแบบไหน คำตอบคือสังคมที่รับประกันในสิทธิของปัจเจกบุคคล คำถามต่อมาคือ “สิทธิ” จะสามารถขยายไปครอบคลุมถึงสิทธิของกลุ่มได้หรือไม่ Charles Taylor เน้นความสำคัญไปที่แนวคิดเรื่อง สิทธิ (rights) ของปัจเจกซึ่งควรถูกพิจารณาว่าเป็นสมาชิกคนหนึ่งของกลุ่ม และวิพากษ์เสรีนิยมประชาธิปไตยว่าจะทำให้พลเมืองมีอัตลักษณ์ที่เป็นสากลไม่ได้ เพราะผู้คนมีลักษณะเฉพาะ มีการสร้างตัวตน และเป็นปัจเจก และผู้คนเหล่านี้เป็นผู้สร้างวัฒนธรรมที่มีความแตกต่างหลากหลายขึ้นอยู่กับการนิยามอดีตและปัจจุบันของเขาเอง ในขณะที่ Will Kymlicka ได้เสนอแนวคิดเกี่ยวกับพหุวัฒนธรรมในหนังสือชื่อ Multicultural Citizenship (Clarendon Press, Oxford, 1995) ที่กล่าวถึงสิทธิของกลุ่มคนพื้นเมืองในแคนาดา ชาว Quebec กลุ่มผู้อพยพ และพหุวัฒนธรรมต่างๆ กลุ่มเหล่านี้ถูกเรียกว่าเป็นชนกลุ่มน้อย โดยตั้งคำถามกับระบอบเสรีนิยมเช่นเดียวกับ Charles Taylor ว่าเป็นระบอบที่ไม่ได้ให้ความเท่าเทียมและสิทธิแก่กลุ่ม นักวิชาการทั้งสองได้ใช้กรณีศึกษาส่วนใหญ่ในประเทศแคนาดา โดยเฉพาะในรัฐ Quebec (Rex, John and Singh, Gurharpal 2003)

ปี 2000 นักปรัชญาการเมืองชาวอินเดียอังกฤษ Bhikhu Parekh (Ibid.) ตั้งคำถามถึงความเป็นไปได้ในการที่วัฒนธรรมที่แตกต่างจะสามารถดำรงอยู่ร่วมกันในสังคมหนึ่ง Parekh เชื่อว่าสังคมที่มีวัฒนธรรมเดียวจะไม่สามารถดำรงอยู่ได้อีกต่อไปเนื่องจากการอพยพย้ายถิ่นของผู้คน และเป็นไปได้ที่สังคมจะดำรงอยู่ด้วยพหุวัฒนธรรม จะต้องมีความเคารพซึ่งกันและกันอย่างเท่าเทียมในสังคมที่มีวัฒนธรรมที่แตกต่างหลากหลายนี้

จากสถานการณ์ความขัดแย้งของผู้คนต่างวัฒนธรรมข้างต้น ตลอดจนพัฒนาการทางแนวคิดทางการเมืองเกี่ยวกับการจัดการวัฒนธรรมที่กล่าวมา ทำให้หลายประเทศได้พัฒนากรอบคิดดังกล่าวเป็นทั้งนโยบายทางการเมือง และการศึกษา เพื่อให้เกิดผลต่อการปฏิบัติในชีวิตประจำวันของผู้คนที่มีความแตกต่างและหลากหลายทางวัฒนธรรม โดยในที่นี้จะกล่าวถึงพัฒนาการของนโยบายทางการเมืองในประเทศแคนาดา นโยบายพหุวัฒนธรรมในการจัดการระดับท้องถิ่นในเยอรมนี ภาพการดำรงชีวิตประจำวันของสังคมพหุวัฒนธรรมใน Mauritius และนโยบายการศึกษาในประเทศอินโดนีเซีย เพื่อเป็นตัวอย่างโดยสังเขปของการนำนโยบายพหุวัฒนธรรมไปปรับใช้

สองภาษาและพหุวัฒนธรรม : กรณีศึกษาประเทศแคนาดา

วันพุธที่ 22 พ.ย. 2549 The Canadian House of Common ได้ลงมติให้รัฐ Quebec เป็นประเทศภายในประเทศแคนาดา (A Nation within Canada) ด้วยคะแนนเสียง 266 ต่อ 16 นายกรัฐมนตรี Stephen Harper ได้ประกาศต่อสาธารณชนในวันที่ 23 พฤศจิกายน 2549 ว่า “ชาว Quebec ได้ก่อตั้งชาติภายใต้ประเทศแคนาดาใช่หรือไม่ คำตอบคือ ใช่ ชาว Quebec ได้ก่อตั้งชาติอิสระใช่หรือไม่ คำคอบคือไม่และคำตอบจะเป็น “ไม่” ตลอดไป” มติดังกล่าวแสดงให้เห็นถึงการก้าวไปสู่อีกขั้นของแนวคิดและนโยบายพหุวัฒนธรรมของแคนาดา (www.cnn.com, November 23,2006)

ย้อนกลับไปในประวัติศาสตร์แคนาดาเมื่อ ค.ศ. 1763 เมื่อชาวอังกฤษได้เข้ามายังดินแดนแคนาดาแล้วยึดได้ดินแดน New France ไปจากฝรั่งเศส และได้พยายามบังคับใช้กฎหมายอังกฤษในดินแดนที่ชาวแคนาดาเชื้อสายฝรั่งเศสเป็นชนกลุ่มใหญ่ โดยการเรียกร้องให้ผู้สมัครเป็นข้าราชการเลิกนับถือคริสต์นิกายโรมันแคธอลิก นโยบายนี้เป็นความพยายามที่จะกีดกันชาวฝรั่งเศสออกจากการบริหารอาณานิคม อย่างไรก็ตามชาวแคนาดาเชื้อสายฝรั่งเศสได้เข้าทำงานในหน่วยงานราชการเพื่อการดำเนินงานได้อย่างราบรื่น เมื่อเวลาผ่านไปผู้ปกครองอาณานิคมตระหนักว่าไม่ใช่เรื่องง่ายเลยที่ New France จะซึมซับวัฒนธรรมแบบ British North America ผู้ปกครองอาณานิคมบางคนยืนยันที่จะไม่อนุญาตให้ชาวอังกฤษมีอภิสิทธิ์ในการทำการค้าเหนือกว่าชาวฝรั่งเศส ยกตัวอย่างเช่น Governor James Murray ยืนยันที่จะไม่ออกพระราชบัญญัติที่เอื้อผลประโยชน์ให้กับชนกลุ่มน้อยชาวอังกฤษ และชาวแคนาดาเชื้อสายฝรั่งเศสมีสิทธิในการเข้าร่วมกับงานสาธารณะต่างๆ

นอกจากนี้ยังพบว่าผู้นำอังกฤษบางคนมีความชาญฉลาดและเมตตาต่ออาณานิคมโดยได้ผ่านกฎหมาย Quebec Act ปี 1774 ทำให้ Quebec ได้กลับมาใช้กฎหมายฝรั่งเศสอีกครั้ง และผลพลอยได้คือชาวแคนาดาเชื้อสายฝรั่งเศสสามารถใช้ภาษาฝรั่งเศสควบคู่ไปกับภาษาอังกฤษได้ อังกฤษไม่เคยใช้นโยบายการผสมกลมกลืนกับชาวฝรั่งเศส ยิ่งไปกว่านั้นในปี 1791 อังกฤษได้ผ่านรัฐธรรมนูญ เพื่อแบ่งแยก Quebec เป็นสองอาณานิคม ในนามของ English colony of Upper Canada ปัจจุบันคือ Ontario และ French Colony of Lower Canada ปัจจุบันคือ Quebec อาณานิคมแต่ละแห่งมีการจัดการเลือกตั้งด้วยตนเอง แต่ยังคงถูกควบคุมโดยผู้ปกครองอาณานิคม

อย่างไรก็ตามในปี 1840 นโยบายของอังกฤษต่อชาวแคนาดาเชื้อสายฝรั่งเศสได้เปลี่ยนไป อังกฤษได้ออกพระราชบัญญัติ Union Act ที่มีสาระสำคัญในการรวมอาณานิคมเป็นจังหวัดเดียวกัน อังกฤษเริ่มดำเนินนโยบายผสมกลมกลืนและจำกัดจำนวนสมาชิกชาวฝรั่งเศสในการบริหารงานต่างๆ ถึงแม้ว่าภาษาราชการในสมัยนี้จะเป็นภาษาอังกฤษเพียงภาษาเดียว หากแต่ในการอภิปรายในสภายังคงมีการใช้ภาษาฝรั่งเศสร่วมด้วย นโยบายการผสมกลมกลืนนี้ถูกใช้ในเวลาที่ไม่นานนัก เนื่องจากชนชั้นนำดั้งเดิมทั้งชาวอังกฤษและฝรั่งเศสได้ร่วมมือกัน และแทนที่กลุ่มชนชั้นนำชาวอังกฤษจะร่วมมือกับกลุ่มชาวอังกฤษที่ต้องการดำเนินนโยบายผสมกลมกลืน พวกเขากลับเข้าร่วมกับชาวฝรั่งเศสและมีบทบาทสำคัญในการปกครอง และเปลี่ยนแปลงนโยบายการบริหารออกเป็นเมืองคู่ ดังเช่นที่เคยแบ่งอาณานิคมเป็นสองส่วนหากในคราวนี้แบ่งเป็น Canada West (English colony of Upper Canada) และ Canada East (French Colony of Lower Canada) โดยให้แต่ละพื้นที่มีการบริหารงานโดยอิสระ และในปี 1848 ภาษาอังกฤษและภาษาฝรั่งเศสประกาศใช้เป็นภาษาราชการทั้ง 2 ภาษา

ปี 1865 มีการอภิปรายเรื่องความเป็นหนึ่งเดียวหรือความหลากหลายในประเทศแคนาดาอีกครั้ง John A. Macdonald ผู้แทนจาก Canada West เชื่อว่าการมีระบบการปกครองที่หล่อหลอมให้มีอัตลักษณ์หนึ่งเดียว มีรัฐบาลหนึ่งเดียวเป็นสิ่งที่ดีที่สุด และจะไม่นำไปสู่เหตุการณ์เช่นสงครามกลางเมืองอเมริกา ฝ่ายค้านในเรื่องนี้เห็นว่าน่าจะอนุญาตให้อาณานิคมแต่ละแห่งรักษาอัตลักษณ์ของตนเองภายใต้การปกครองแบบสหพันธรัฐ เสียงส่วนใหญ่ให้ความเห็นชอบกับนโยบายหลัง ปี 1867 รัฐบาลในขณะนั้นได้ผ่านร่าง British North America Act โดยมีมาตรา 133 ที่ให้ใช้ภาษาอังกฤษ และ ฝรั่งเศส ในรัฐสภาและศาลของแคนาดา ตลอดจนสภานิติบัญญัติและศาลของ Quebec พระราชบัญญัติฉบับนี้ได้กลายเป็นรากฐานของรัฐธรรมนูญฉบับปัจจุบัน

ต้นทศวรรษที่ 1960 นายกรัฐมนตรี Pierre Trudeau ได้แสดงความคิดเห็นต่อการแบ่งแยกและความไม่เท่าเทียมของกลุ่มชาติพันธุ์ที่หลากหลาย ชนกลุ่มน้อยชาวฝรั่งเศส กับชาวอังกฤษในประเทศแคนาดา (โครงการพัฒนาแห่งสหประชาชาติ, 2547 ; 137) ต่อมารัฐบาลในสมัยของ Pierre Trudeau จึงได้ประกาศ “Announcement of Implementation of Policy of Multiculturalism within Bilingual Framework” ในวันที่ 8 ตุลาคม 1971

นับได้ว่าแคนาดาเป็นประเทศแรกที่ใช้นโยบายพหุวัฒนธรรม โดยมีการก่อตั้ง the Royal Commission on Bilingualism and Biculturalism ซึ่งเป็นหน่วยงานราชการที่ตั้งขึ้นด้วยการเรียกร้องของชนกลุ่มน้อยผู้พูดภาษาฝรั่งเศสจากรัฐ Quebec คณะกรรมการดังกล่าวสนับสนุนให้รัฐบาลแคนาดายอมรับให้แคนาดาเป็นประเทศที่มีสองภาษาสองวัฒนธรรม นโยบายดังกล่าวมีทั้งผู้ที่เห็นด้วยและไม่เห็นด้วย อย่างไรก็ตามในที่สุดนโยบายดังกล่าวได้ถูกปรับจาก “สองภาษาสองวัฒนธรรม”เป็น “สองภาษาและพหุวัฒนธรรม” นโยบายดังกล่าวจึงไม่เพียงคุ้มครองสิทธิทางวัฒนธรรมของชาวฝรั่งเศสเท่านั้น แต่ยังเอื้อต่อชนกลุ่มน้อยอื่นๆ ด้วย

ปี 1975 ภายหลังการทำข้อตกลงเกี่ยวกับใช้ที่ดินในรัฐ Quebec ชนพื้นเมืองชาวอินุทได้ลงนามร่วมกับรัฐบาลท้องถิ่น และรัฐบาลแคนาดาในการตั้งกองทุนมากิวิก ซึ่งเป็นกองทุนมรดกของชาวอินุท โดยมีข้อตกลงกับองค์กรธุรกิจฟัลคอนบริดจ์ (Falcon Bridge) เพื่อประกันว่าชาวอินุทจะได้ผลประโยชน์จากการทำเหมือง การจ้างงาน และสัญญาจ้างงานที่ดีกว่าผู้อื่น ผู้ที่เข้ามาทำเหมืองจะต้องตรวจสอบและแก้ไขปัญหาสิ่งแวดล้อมที่อาจเกิดขึ้น ตลอดจนไม่ทำเหมืองในบริเวณแหล่งโบราณคดี และฟัลคอนบริดจ์ จะจ่ายประมาณ 70 ล้านดอลลาร์แคนาดาให้กับกองทุนเพื่อชาวอินุท ตลอดช่วง 18 ปี (โครงการพัฒนาแห่งสหประชาชาติ, 2547 ; 123)

ต่อมาในปี 1982 รัฐธรรมนูญแคนาดา มาตราที่ 27 ว่าด้วยเรื่อง Canadian Charter of Rights and Freedoms ทำให้ Quebec ได้ร่างกฎหมายหลายฉบับที่เกี่ยวข้องกับการใช้ภาษาฝรั่งเศสของชาว Quebec เช่น ผู้ที่จะส่งลูกหลานไปเรียนในโรงเรียนภาษาอังกฤษต้องไม่ใช่คนที่พูดภาษาฝรั่งเศสหรือผู้อพยพ ธุรกิจที่มีคนงานมากกว่า 50 คนจะต้องดำเนินงานด้วยภาษาฝรั่งเศส และการลงนามทางการค้าต้องไม่ใช้ภาษาอื่นนอกจากภาษาฝรั่งเศส กฎบัตรแคนาดได้แบ่งการพิจารณาสิทธิออกเป็นสองระดับ กล่าวคือ สิทธิของปัจเจกจะได้รับการปกป้องดังเช่นกฎหมายหรือร่างพระราชบัญญัติของประชาธิปไตยในตะวันตก ส่วนการปฏิบัติอย่างเท่าเทียมต่อกลุ่มจะต้องมีการเคารพสิทธิที่ตั้งอยู่บนพื้นฐาน และเพศ ขยายการเคารพสิทธิในการใช้ภาษา สิทธิของชนพื้นเมือง (Taylor, Charles 1994 ; 56 – 61)

ต่อมารัฐสภาแคนาดาได้ผ่านกฎหมาย Canadian Multiculturalism Act ในปี 1988 นโยบายพหุวัฒนธรรมร่างขึ้นมาโดยมีพื้นฐานในการให้คุณค่ากับชาวแคนาดา ด้วยการให้การเคารพในสิทธิมนุษยชน ความเสมอภาค และยอมรับความแตกต่างหลากหลาย โดยมุ่งให้เน้นใน 4 ประเด็นคือ

1. การต่อต้านการกีดกันเชื้อชาติและการแบ่งแยกและกีดกัน (discrimination) สนับสนุนให้ชาวแคนาดาช่วยกันหาแนวทางที่ดีเพื่อหยุดยั้งการแบ่งแยกและกีดกันเชื้อชาติ
2. สถาบันต่างๆ สะท้อนภาพความหลากหลาย สร้างความมั่นใจว่ารัฐบาลแคนาดาเสนอและยอมรับความแตกต่างหลากหลายของประชากร
3. การประชาสัมพันธ์ให้ประชาชนมีส่วนร่วม สร้างความมั่นใจว่าชาวแคนาดาทุกคนเป็นส่วนหนึ่งของประเทศแคนาดา และเป็นส่วนหนึ่งของชีวิตทางเศรษฐกิจ วัฒนธรรม และสังคม
4. ความเข้าใจข้ามวัฒนธรรม สร้างความเข้าใจความแตกต่างและหลากหลายทั้งในชุมชนเมืองและชนบท

จากการสำรวจเมื่อไม่นานที่ผ่านมาแสดงให้เห็นว่าชาวแคนาดามีความตระหนักถึงนโยบายความหลากหลายทางวัฒนธรรมของประเทศแคนาดามากขึ้น ผลสำรวจแสดงให้เห็นว่าแนวคิดพหุวัฒนธรรมมีผลในทางบวกต่อสังคมเนื่องจากช่วยสร้างความเข้าใจระหว่างกลุ่มต่างๆ ชาวแคนาดารู้สึกว่าแนวคิดพหุวัฒนธรรมช่วยพัฒนาความรู้สึกร่วมและสร้างความภาคภูมิใจให้แก่ประชาชนที่แตกต่างทางวัฒนธรรม และไม่รู้สึกว่าแนวคิดพหุวัฒนธรรมแบ่งแยกหรือเน้นย้ำความแตกต่างระหว่างชาวแคนาดา

พหุวัฒนธรรมในเยอรมนี : การจัดการผู้อพยพในท้องถิ่น

สำหรับกรณีศึกษาของเยอรมนีในที่นี้จะขอกล่าวถึงกรณีศึกษาของเมือง Berlin และ Frankfurt กับการจัดการผู้อพยพในท้องถิ่น

การเคารพความแตกต่างหลากหลายทางวัฒนธรรม กรณีศึกษาในเมือง Berlin (โครงการพัฒนาแห่งสหประชาชาติ, 2547 ; 138) เป็นที่ยอมรับในเยอรมันในฐานะที่ได้ริเริ่มการรวมผู้อพยพเข้าไว้ในสังคมเยอรมัน เบอร์ลินได้ตั้งสำนักงานดูแลจัดการกับอุปสรรคการอยู่ร่วมกัน ค.ศ. 1981 ภายใต้คำขวัญ “ใช้ชีวิตอยู่ร่วมกัน” (Miteinander leben) สำนักงานคณะกรรมมาธิการของวุฒิสภาเบอร์ลินเพื่อความเป็นหนึ่งเดียวได้รณรงค์ให้มีความอดทน ความเคารพในผู้อื่น และเข้าใจซึ่งกันและกัน โดยดำเนินกิจกรรมสำหรับผู้ที่มีเพื่อนบ้านเป็นผู้อพยพ แจกจ่ายข้อมูลบรรยายถึงหลักการของนโยบายดังกล่าวแก่ประชาชน บริการปรึกษาด้านกฎหมายและด้านอื่นๆ โดยใช้ภาษา 12 ภาษา ช่วยให้ผู้อพยพสามารถหางานทำและช่วยแก้ปัญหาการถูกเลือกปฏิบัติอย่างไม่เป็นธรรม ด้วยการร่วมมือกับองค์กรภาคเอกชน

นอกจากนี้สำนักงานได้ดำเนินการอบรมเจ้าหน้าที่ตำรวจในด้านความสัมพันธ์กับผู้อพยพ และดำเนินการสำรวจประจำปีเกี่ยวกับทัศนคติที่คนท้องถิ่นมีต่อผู้อพยพ นอกจากนี้ยังมีการพัฒนาศักยภาพองค์กรของผู้อพยพ จัดตั้งกลุ่มเพื่อให้ผู้อพยพได้รวมตัวและช่วยเหลือกัน เปิดช่องทางให้ผู้อพยพได้สื่อสารกับรัฐบาลโดยตรง มีการจัดกิจกรรมต่างๆ กับกลุ่มผู้อพยพและชาวเยอรมันโดยกำเนิด เพื่อแสดงให้เห็นว่าการอยู่ร่วมกันเป็นเรื่องของการยอมรับจากทั้งสองฝ่าย

กรณีของเมือง Frankfurt (Radtke, Frank – Olaf 2003 ; 55 – 76) พิจารณาจากประสบการณ์ของ OMCA (Office for Multicultural Affairs) ซึ่งตั้งขึ้นเมื่อปี 1989 ด้วยวัตถุประสงค์ในการปรับการบริหารเมืองภายใต้โครงการพหุวัฒนธรรม โครงการดังกล่าวไม่ใช่โครงการที่ตั้งคำถามในเชิงศีลธรรมหากเป็นโครงการที่มีการปฏิบัติที่เป็นรูปธรรมต่อการบริหารงานต่างๆ

ประเทศเยอรมนีจัดการปกครองท้องถิ่นเป็น 3 ระดับคือ ระดับแรกเรียกว่า Bund เป็นการบริหารในส่วนกลาง ระดับถัดมาคือ Länder การปกครองภายในรัฐ 16 รัฐ และระดับที่สามคือการปกครองส่วนท้องถิ่นหรือเทศบาลเรียกว่า Gemeinden ซึ่งรวมเมืองใหญ่และพื้นที่ชนบทไว้ด้วยกัน เมืองแต่ละเมืองจะมีสิทธิ หน้าที่ และการจัดการเก็บภาษีของตนเองภายใต้ระบบการตรวจสอบและถ่วงดุลอำนาจภายใน

ประมาณช่วงต้นของศตวรรษที่ 20 ประเทศเยอรมนีปฏิเสธการเป็นประเทศผู้อพยพ แต่ภายหลังสงครามกลางเมือง ผู้คนจำนวนกมาจากรอบนอกของเมืองอพยพเข้าสู่ศูนย์กลางของเขตอุตสาหกรรมเพื่อแสวงหาโอกาสทางเศรษฐกิจ การหลั่งไหลเข้าสู่เมืองก่อให้เกิดปัญหาหลายอย่างด้วยกัน เช่น ปัญหาที่อยู่อาศัย ปัญหาสุขภาพ และปัญหาอาชญากรรม ทั้งหมดนี้เกี่ยวข้องกับการให้สวัสดิการของรัฐ เมื่อรัฐจะต้องจัดสวัสดิการให้กับผู้อพยพนั่นหมายถึงการที่จะต้องเข้าไปเกี่ยวข้องกับรัฐในระดับชาติ ซึ่งทำให้ผู้อพยพข้ามชาติกลายเป็นปัญหาทางการเมืองต่อมาเช่นเดียวกับปัญหาผู้อพยพเข้าเมือง แต่ต่างกันที่ผู้อพยพข้ามชาติบางกลุ่มผิดกฎหมาย ดังนั้นเยอรมนีจึงจำกัดการอพยพเข้าเมืองด้วยกฎหมายผู้อพยพ อย่างไรก็ตามพบว่าเยอรมนียอมรับผู้อพยพที่ถูกกฎหมาย โดยแบ่งคนเหล่านี้เป็น 2 ประเภท คือ ผู้ที่ได้รับเชิญเข้ามา

ทำงาน (guest workers) และกลุ่มผู้อพยพทางการเมือง เช่น ผู้ลี้ภัยตามสนธิสัญญาเจนีวา (Geneva Convention Refugee) ผู้ลี้ภัยทางการเมือง (asylum seekers) และชาวยิวจากสหภาพโซเวียต ซึ่งทยอยเข้ามาตั้งแต่ปี 1989 ต่อมาในปี 2002 ได้มีการขยายการรับผู้อพยพอีกกลุ่มหนึ่ง คือผู้อพยพที่มีความเชี่ยวชาญในการประกอบอาชีพเฉพาะด้านต่างๆ คนเหล่านี้จะได้รับ “Green Card” เพื่อเป็นทำงานในสาขาที่ขาดแคลน

อย่างไรก็ตามถึงแม้ผู้อพยพจะเข้าเมืองโดยถูกกฎหมายก็ยังคงถูกจำกัดสิทธิหลายด้าน เช่นสิทธิในการอยู่อาศัย คือเป็นได้เพียงผู้อยู่อาศัยเป็นการชั่วคราว ไม่ใช่ประชาชนของรัฐอย่างเต็มรูปแบบ และแม้แต่จะเป็นลูกหลานรุ่นที่สามของผู้อพยพก็ไม่ได้รับสิทธิในฐานะพลเมืองของเยอรมนี เงื่อนไขนี้ก่อให้เกิดการสถาปนาการแบ่งแยกและกีดกันอย่างเป็นทางการ ที่ไม่เพียงแต่จำกัดสิทธิทางการเมืองและสังคมของผู้อพยพ แต่ก่อให้เกิดปัญหาความขัดแย้งในการปกครองด้วย ยกตัวอย่างเช่น หากผู้ลี้ภัยทางการเมืองไม่ได้รับอนุญาตให้ทำงานเพราะปัญหาจากนโยบายผู้อพยพ ปัญหาที่ตามมาคือเกิดแรงงานผิดกฎหมาย และอาชญากรรมเพิ่มขึ้น หากรัฐบาลไม่มีนโยบายเตรียมการศึกษาให้กับลูกหลานผู้อพยพ เพราะข้อจำกัดของการสนับสนุนทางงบประมาณ จะก่อให้เกิดวังวนปัญหาแรงงานผิดกฎหมาย และอาชญากรรมในระยะยาว

ด้วยปัญหาข้างต้นนำไปสู่การถกเถียงถึงแนวทางลดปัญหาความขัดแย้งดังกล่าวว่าใครควรเป็นผู้รับผิดชอบและใครควรเป็นผู้จ่ายงบประมาณแก่คลื่นผู้อพยพที่หลั่งไหลเข้ามาอย่างไม่ขาดสาย จนทำให้ชาวเยอรมันเริ่มรู้สึกถึงความไม่มั่นคงทางสังคม และในที่สุดแนวคิดพหุวัฒนธรรมดูเหมือนจะเป็นคำตอบในการต่อสู้กับความคิดชาตินิยม ความเกลียดกลัวชาวต่างชาติ (Xenophobia) และการกีดกันเชื้อชาติ รัฐชาติเริ่มเรียนรู้ว่าภายใต้โลกาภิวัตน์ไม่มีชาติไหนจะหลีกเลี่ยงการอพยพได้เลย เพราะฉะนั้นการต้อนรับวัฒนธรรมที่หลากหลายในชีวิตประจำวัน และการปรับเปลี่ยนนโยบายต่อผู้อพยพอาจนำพาความสำเร็จในการบูรณาการชาติมากกว่า

เมือง Frankfurt อธิบายตัวเองว่าเป็น นครแห่งพหุวัฒนธรรม (Multicultural Metropolis) ภายหลังจากเยอรมนีตะวันตกและตะวันออกได้รวมกันเป็นหนึ่งเดียว Frankfurt มีประชากรประมาณ 650,000 คน ในยุคกลางและก่อนยุคสมัยใหม่เมืองแห่งนี้เป็นเมืองที่ร่ำรวยและเปิดกว้างสำหรับการค้า ทำให้ Frankfurt เป็นเมืองที่มีชนกลุ่มน้อยผู้อพยพเสมอมา ชาวยิวเป็นหนึ่งในชนกลุ่มน้อยที่มีอิทธิพลทางเศรษฐกิจ นอกจากนี้ Frankfurt ยังเป็นบ้านเกิดของ Johann von Goethe และเป็นแหล่งกำเนิดสภาแห่งชาติเสรีประชาธิปไตยที่โบสถ์ St.Paul ในปี 1917 มีการก่อตั้งมหาวิทยาลัยสมัยใหม่ ปี 1923 จัดตั้งสถาบันการวิจัยสังคมแห่ง Frankfurt

ปัจจุบันทั้งที่เมือง Frankfurt เป็นเมืองเล็กๆ ในเยอรมนี หากแต่เมืองนี้กลายเป็นเมืองแห่งโลกาภิวัตน์ และเป็นศูนย์กลางของประชากรกว่า 4 ล้านคน ร้อยละ 25 - 30 ของประชากรไม่ได้เกิดในประเทศเยอรมนี เด็กๆ กว่าร้อยละ 40 ที่เข้าเรียนในโรงเรียนแต่ละปีไม่ได้ใช้ภาษาเยอรมันเมื่ออยู่ที่บ้าน นอกจากนี้ในช่วงต้นทศวรรษที่ 1990 Frankfurt ยังเป็นแหล่งรวมยาเสพติดและอาชญากรรมรูปแบบต่างๆ การเป็นส่วนหนึ่งของโลกาภิวัตน์ทำให้เมืองนี้ได้รับอิทธิพลแนวคิดพหุวัฒนธรรมเช่นกัน

แนวคิดพหุวัฒนธรรมเริ่มเป็นที่รู้จักในการเลือกตั้งท้องถิ่นในปี 1989 โดยนักการเมืองชื่อ Daniel Cohn-Bendit ที่รณรงค์หาเสียงภายใต้สโลแกน “cultural diversity instead of national simplicity” เสนอให้ยอมรับว่าเมือง Frankfurt เป็นเมืองพหุวัฒนธรรม และรัฐบาลจะต้องปรับเปลี่ยนการบริหารงาน แม้ว่าในที่สุดแล้ว Cohn-Bendit จะไม่ได้รับเลือกตั้งเป็นนายกเทศมนตรี แต่เขาได้รับหน้าที่ให้ก่อตั้ง OMCA (Office for Multicultural Affairs)

ในช่วงแรก OMCA เป็นสำนักงานที่ไม่มีหน้าที่หรือพื้นที่การทำงานที่ชัดเจน มีกลุ่มคนทำงานไม่กี่คนที่ไร้ประสบการณ์ และงบประมาณจำนวนน้อย ต่อมา OMCA ได้วางเป้าหมายอย่างชัดเจนใน 3 ประเด็น คือ

1. นำแนวคิดพหุนิยมทางวัฒนธรรมเข้าสู่หน่วยงานที่เกี่ยวข้องกับการบริหารงานต่างๆ เพื่อสร้างความตระหนักถึงการทำงานกับผู้อพยพ เป้าประสงค์หลักคือให้การบริหารงานและการทำงานกับสาธารณะควรเกิดการยอมรับความแตกต่างทางวัฒนธรรม การทำงานเป็นไปด้วยวิธีการสื่อสาร การสร้างเครือข่าย การสร้างความร่วมมือ และรณรงค์
2. เสนอให้มีการเปิดพื้นที่แก่ผู้อพยพ ยอมรับผู้อพยพในฐานเป็นชนกลุ่มน้อยทางวัฒนธรรมและชาติพันธุ์ ช่วยเหลือผู้อพยพในการติดต่อกับผู้บริหารการปกครอง ให้ข้อมูลและแนะนำทางกฎหมาย
3. OMCA ตั้งตนเป็นหน่วยงานต่อต้านการแบ่งแยกและกีดกัน

ภายหลังจากการดำเนินงานมากว่า 10 ปี OMCA ยังคงดำรงอยู่ด้วยเงินงบประมาณที่เพิ่มเป็นสองเท่า บริหารงานโดยกลุ่มอนุรักษ์นิยม (Christian Democratic Union) เป็นองค์กรที่รัฐบาลท้องถิ่นให้การยอมรับ และนายกเทศมนตรีมักภูมิใจเสนอแก่ชาวต่างชาติหรือหน่วยงานระหว่างประเทศตลอดจนเป็นสำนักงานที่เป็นแบบอย่างแก่เมืองต่างๆ ทั้งในเยอรมนีและยุโรป

กรณีของเมือง Frankfurt การตอบรับ OMCA เป็นไปใน 2 รูปแบบที่แตกต่างกัน

1. คณะผู้แทนในการไกล่เกลี่ยปัญหา (Delegation of Problems) กรณีตัวอย่างของปัญหานี้คือการร่วมงานกับตำรวจผู้ซึ่งทำหน้าที่ในการรับมือกับการประท้วงและการเคลื่อนไหวทางการเมืองต่างๆ บางครั้งตัวแทนของผู้ลี้ภัยทางการเมืองหรือองค์กรเอกชนระหว่างประเทศกล่าวหาว่าตำรวจเป็นพวกแบ่งแยกกีดกันและมีอคติต่อผู้อพยพ ในกรณีเช่นนี้ OMCA จะเข้าไปเป็นตัวกลางในการแก้ปัญหาความขัดแย้ง และสร้างความเข้าใจทางวัฒนธรรม กำจัดอคติระหว่างตำรวจและผู้อพยพ

กรณีตัวอย่างอีกกรณีคือ OMCA รับหน้าที่เข้าไปไกล่เกลี่ยความขัดแย้งระหว่างแรงงานชาวเตอรกีกับหัวหน้าชาวเยอรมันในโรงงานกำจัดขยะ แทนสหภาพแรงงานซึ่งไม่มีความเป็นกลางทางชาติพันธุ์ โครงการการแก้ปัญหาความขัดแย้งนี้ทำโดยจัดให้มีการศึกษาผู้ใหญ่ในเรื่องการสื่อสารระหว่างชาติพันธุ์ การแก้ปัญหาร่วมกันในเรื่องของตารางการทำงานและวันหยุดที่ยุติธรรม ระหว่างการดำเนินการไกล่เกลี่ยปัญหาพบว่ารากฐานปัญหาความขัดแย้งไม่ได้มาจากอคติทางชาติพันธุ์ หรือการกีดกันเชื้อชาติ แต่เป็น

ปัญหาจากการแบ่งแยกและกีดกันรวมทั้งความขัดแย้งในผลประโยชน์ของการแข่งขันในตลาดแรงงาน แนวคิดพหุวัฒนธรรมจึงเข้ามาเรียกร้องให้เกิดการกระจายความยุติธรรมเพื่อนำไปสู่สังคมพหุวัฒนธรรมที่ดี

2. การขยายขอบเขตความรับผิดชอบ Extension of Reliability OMCA ได้เริ่มกิจกรรมใหม่ๆ เกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มวัฒนธรรมตามแนวคิดพหุวัฒนธรรม ยกตัวอย่างเช่นกรณีของตำรวจ ในแนวทาง OMCA ไม่เพียงเข้าไปไกล่เกลี่ยข้อขัดแย้งระหว่างตำรวจกับผู้อพยพ หากแต่เข้าไปช่วยสร้างภาพพจน์ของตำรวจว่าไม่ได้เป็นกลุ่มกีดกันเชื้อชาติหรือแบ่งแยกและกีดกันชาวต่างชาติแต่อย่างใด OMCA ได้พัฒนาหลักสูตรอบรมการให้บริการผู้คนต่างวัฒนธรรมสำหรับเจ้าหน้าที่ตำรวจ นอกจากนี้ตำรวจและ OMCA ยังได้ร่วมกันทำโฆษณารณรงค์เสนองานให้บริการของตำรวจให้ผู้อพยพหนุ่มสาวได้เข้ามาทำ ผลของโครงการพบว่าภาพลักษณ์ของตำรวจดีขึ้น และผู้บัญชาการตำรวจได้รับเชิญให้ไปปรากฏตัวในสื่อต่างๆ ตลอดจนเดินทางไปเสนอรูปแบบการทำงานเช่นนี้ในเมืองต่างๆ ในยุโรป

นอกจากนี้ OMCA ยังดำเนินงานต่างๆ ในสถานเลี้ยงเด็ก และโรงเรียนอนุบาล ที่พบว่านักเรียนชาวคริสต์เยอรมันมีจำนวนน้อยลง ในขณะที่นักเรียนที่ไม่ใช่ชาวเยอรมัน และนักเรียนชาวมุสลิมมีจำนวนมากขึ้น OMCA จึงรณรงค์ให้มีการให้ความรู้แนวคิดเรื่อพหุวัฒนธรรมแก่ครูและเยาวชนที่ทำงานในโรงเรียน กรณีศึกษาอีกกรณีคือการบริหารจัดการสุสาน ในอดีตพิธีการฝังศพแบบอิสลามเป็นสิ่งผิดกฎหมาย แต่ OMCA ได้เข้าไปรณรงค์ให้มีสุสานอิสลาม และประสบผลสำเร็จ ในขณะเดียวกัน OMCA ได้แจกจ่ายใบปลิวให้ข้อมูลเป็นภาษาอารบิคและเตอรกี

ก่อนที่ OMCA จะพัฒนาแนวคิดพหุวัฒนธรรมและนำมาปฏิบัติอย่างเป็นรูปธรรม นโยบายของเมือง Frankfurt ต่อผู้อพยพคือนโยบายผสมกลมกลืนทางวัฒนธรรม แต่เมื่อก่อตั้ง OMCA นโยบายต่อผู้อพยพได้เปลี่ยนไปเป็นการยอมรับความแตกต่าง และนำนโยบายนี้เข้าไปยังหน่วยงานต่างๆ ที่ต้องทำงานกับผู้อพยพ บทเรียนจากสังคมผู้อพยพจากโลกาภิวัตน์และความแตกต่างหลากหลายทางวัฒนธรรมไม่ได้เป็นเรื่องเกินจริงอีกต่อไป สถาบันหรือหน่วยงานต่างๆ ของประเทศที่รองรับผู้อพยพควรเตรียมการรับมือกับคลื่นผู้อพยพอย่างมีประสิทธิภาพ

พหุวัฒนธรรมในอังกฤษ : คู่ตรงข้ามระหว่างโลกวิสัยนิยม (secularism) กับอิสลาม

แนวคิดพหุวัฒนธรรมในอังกฤษเกิดขึ้นมาโดยการโต้แย้งกับแนวคิดสารัตถะนิยมและเอกนิยมซึ่งเป็นแนวทางการเมืองว่าด้วยเรื่องความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน (homogeneity) อันหมายถึงแนวทางหนึ่งเดียวในการเป็นคนอังกฤษ (a single way of being British) ในอังกฤษการตีความคำว่าแนวคิดพหุวัฒนธรรมมากมายว่าเป็นแนวทางที่เน้นถึงความแตกต่างภายในอังกฤษ[12]หรือเป็นแนวคิดที่นำเสนอภาพของสังคมดังภาพโมเสก (Mosaic) ในทางหนึ่งแนวคิดพหุวัฒนธรรมนับเป็นนโยบายทางการเมือง ซึ่งอ้างถึง

[12] โดยพื้นฐานคือความแตกต่างทางเชื้อชาติ 4 กลุ่มคือ อังกฤษ สก็อตแลนด์ เวลส์ และไอร์แลนด์เหนือ ในที่นี้ยังไม่ได้รวมผู้อพยพจากประเทศในยุโรป อาฟริกา และเอเชียที่เพิ่มจำนวนมากขึ้นอย่างต่อเนื่อง

เรื่องความต้องการของกลุ่ม (group demands) ซึ่งเป็นคำศัพท์ที่เกี่ยวข้องกับผู้อพยพในการได้รับ สิทธิเฉพาะของกลุ่ม การยอมรับ และเคารพในวัฒนธรรมในสังคมที่เขาตั้งรกรากอยู่

ภายหลังยุคอาณานิคม อังกฤษจำเป็นต้องจัดการเรื่องผู้อพยพจากดินแดนอาณานิคมของตนเอง เนื่องจากผู้คนจากอาณานิคมได้โยกย้ายเข้ามาตั้งหลักแหล่งอยู่ในอังกฤษจำนวนมากขึ้นอย่างต่อเนื่อง (Rex, John 1997 : 464) ผู้อพยพเหล่านี้ต้องเผชิญกับการเหยียดเชื้อชาติทั้งในเรื่องการตั้งบ้านเรือน การทำงาน การศึกษา สุขภาพและการบริการทางสังคม ช่วงแรกผู้คนที่อพยพมาเป็นเพียงผู้ชายจากประเทศในอาณานิคมต่างๆ ที่เข้ามาหางานทำตั้งแต่ปลายทศวรรษที่ 1940 ซึ่งอาจแบ่งเป็นกลุ่มคนดำที่ในภายหลังถูกเรียกว่ากลุ่ม Afro-Caribbeans (Kivisto, Prter 2002 ; 139-140) และเป็นกลุ่มแรกที่พาคู่สมรสและลูกเข้ามาตั้งรกรากอยู่ด้วย ตลอดจนเป็นกลุ่มที่ทำให้เกิดการดำเนินนโยบายเกี่ยวกับเชื้อชาติชนกลุ่มน้อยในอังกฤษ (Modood, Tariq 2001 : 305) ตามมาด้วยชาวอินเดีย ซึ่งอาจแบ่งแยกย่อยไปตามประเทศที่เกิดภายหลังการสิ้นสุดยุคอาณานิคม กล่าวคืออินเดีย ปากีสถาน ศรีลังกา และบังคลาเทศ กลุ่มคนเหล่านี้มาพร้อมกับศาสนาของตนเอง ส่วนหนึ่งเป็นชาวซิกข์ ส่วนหนึ่งเป็นฮินดู และอีกส่วนเป็นมุสลิม กลุ่มแรกที่เข้ามาจะเป็นชายในวัยหนุ่มที่มาจากชนบทและมีการศึกษาน้อยเข้ามาหางานทำในอังกฤษ คนเหล่านี้ไม่ได้กลับออกไปและกลายเป็นสายโซ่โยงใยให้กับผู้อพยพอินเดียต่อไป (Kivisto, Peter ; 140) ที่จะเข้ามาพร้อมลูกที่อยู่ในวัยเรียน (Modood, Tariq 2001 : 305)

ปี 1968 ได้มีการตั้งองค์กร Runnymede Trust ขึ้นในอังกฤษ ซึ่งเป็นองค์กรอิสระ โดยมีภารกิจในการสนับสนุนให้อังกฤษประสบความสำเร็จในการสร้างสังคมพหุชาติพันธุ์ (Multi-ethnic) ที่ซึ่งประชาชนและชุมชนทั้งหลายสามารถดำรงคุณค่าของตนเองและกลุ่ม มีโอกาสเท่าเทียมในการที่จะพัฒนาศักยภาพหรือความสามารถ ยอมรับการรับผิดชอบร่วมกัน มีอัตลักษณ์และรู้สึกถึงความเป็นเจ้าของร่วมกัน โดยที่ Runnymede Trust จะทำหน้าที่เป็นสะพานเชื่อมระหว่างผู้คนหลากหลายชาติพันธุ์กับผู้ที่สร้างนโยบายของรัฐ กระตุ้นให้เกิดการถกเถียงและแนะนำยุทธศาสตร์ที่เกี่ยวกับนโยบายสาธารณะ เช่น การศึกษา กระบวนการยุติธรรม และการจ้างงาน (www.runnymedetrust.org, accessed on May 2007)

นอกจากนี้ รัฐบาลอังกฤษได้จัดตั้งองค์กรผู้อพยพและเปิดโอกาสในการมีส่วนร่วมทางการเมืองให้กับชนกลุ่มน้อยทางเชื้อชาติ หรือชาติพันธุ์ โดยมีการออกกฎหมายและจัดตั้งกรรมการ Commission for Racial Equality (CRE)[13] และหน่วยงานในท้องถิ่นซึ่งจะทำหน้าที่ปฏิบัติและรายงานการปฏิบัติงานในเรื่องของการสร้างความเท่าเทียม นโยบายทางการเมืองของอังกฤษในเรื่องนี้นับเป็นการบูรณาการชาว

[13] Commission for Racial Equality เป็นองค์กรที่ตั้งขึ้นมาจาก Race Relations Act ปี 1976 คณะกรรมการชุดนี้ดำเนินงานโดยมีเป้าประสงค์ที่จะจัดการปัญหาการแบ่งแยกและกีดกันทางเชื้อชาติ และสนับสนุนให้เกิดความเท่าเทียมกันทางเชื้อชาติ

Afro-Caribbeans ให้เข้ากับสังคมอังกฤษ มากกว่าจะตระหนักถึงกลุ่มชาติพันธุ์ทางศาสนาที่เดินทางมาจากเอเชีย

จากการทำวิจัยเกี่ยวกับชาติพันธุ์ชนกลุ่มน้อย 6 กลุ่มคือชาวแคริเบียน ชาวอินเดีย อาฟริกันเอเชียน[14] ปากีสถาน บังคลาเทศ และจีน ของ Tariq Modood[15] ในปี 1994 พบความแตกต่างระหว่างคน Afro-Caribbeans กับกลุ่มชาวเอเชียในเรื่องของการนับถือศาสนา ชาวเอเชียใต้เกือบทั้งหมดบอกว่าพวกเขามีศาสนา และร้อยละ 90 บอกว่าศาสนาเป็นสิ่งสำคัญสำหรับเขา ส่วนชาวแคริเบียน คนผิวขาว และชาวจีนจำนวนหนึ่งบอกว่าตัวเองไม่มีศาสนา ชาติพันธุ์ เชื้อชาติและศาสนาไม่ใช่การนิยามที่เป็นสากล ยกตัวอย่างเช่นหนึ่งในหกของชาวแคริเบียนที่เกิดในอังกฤษไม่คิดว่าตัวเองเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ Afro-Caribbean มากกว่าครึ่งของเด็กชาวแคริเบียนมีพ่อแม่เป็นคนผิวขาว ชาวแคริเบียนกว่าหนึ่งในสามและชาวเอเชียใต้กว่าหนึ่งในสี่ปรารถนาที่จะส่งลูกไปเรียนในโรงเรียนที่มีนักเรียนครึ่งหนึ่งเป็นคนกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกับลูกของตัวเอง (Modood, Tariq 2000 : 180-181) ผู้อพยพที่หลากหลายชาติพันธุ์ในอังกฤษนี้มีวิถีการดำรงชีวิตและวัฒนธรรมที่แตกต่างจากวัฒนธรรมแบบอังกฤษ

สำหรับชาวเอเชียในอังกฤษนับว่าเป็นกลุ่มที่ประสบความสำเร็จทางเศรษฐกิจในระดับหนึ่งเมื่อเปรียบเทียบกับผู้อพยพกลุ่มอื่นๆ อย่างน้อยก็ดูเหมือนสถานะทางเศรษฐกิจของกลุ่มนี้จะดีกว่ากลุ่ม Afro-Caribbeans อย่างไรก็ตามชาวเอเชียดูเหมือนว่าจะมีอัตราการว่างงานสูงกว่าคนขาว และมีแนวโน้มที่จะถูกว่าจ้างแรงงานในระดับรายได้ที่ต่ำกว่าคนขาว อีกทั้งยังคงต้องเผชิญกับปัญหาการแบ่งแยกและกีดกันในการจ้างงาน อุปสรรคด้านภาษาดูจะเป็นเหตุผลสำคัญที่ทำให้ชาวเอเชียต้องประสบกับการเสียเปรียบทางเศรษฐกิจข้างต้น เมื่อเปรียบเทียบกันภายในกลุ่มชาวเอเชีย คนอินเดียดูเหมือนจะมีโอกาสที่ดีกว่าคนบังคลาเทศที่ยากจนและว่างงานมากกว่า (Kivisto, Peter ; 147-148)

แม้ว่าชาวเอเชียบางคนโดยเฉพาะกลุ่มผู้นับถือซิกข์จะประสบความสำเร็จทางเศรษฐกิจ เช่นเป็นเจ้าของแผงขายหนังสือพิมพ์ ร้านสะดวกซื้อ และร้านอาหาร ตลอดจนเข้าไปทำงานในรัฐวิสาหกิจ เช่นทำงานไปรษณีย์ได้ ทำให้คนเหล่านี้สามารถมีบ้านเป็นของตนเองได้ แต่อย่างไรก็ตามบ้านที่ว่ายังคงอยู่ในระดับต่ำกว่ามาตราฐานและมักอยู่ในย่านที่แออัดมากกว่าบ้านที่เป็นของคนผิวขาว ทางด้านการศึกษาพบว่าชาวเอเชียมักเตรียมตัวในเรื่องการศึกษาของลูกหลานโดยมีเป้าประสงค์ให้ลูกหลานมีโอกาสในการประกอบอาชีพที่ดีในสังคมอังกฤษ เด็กชาวเอเชียส่วนใหญ่สามารถสอบผ่านข้อสอบมาตรฐานของอังกฤษได้แม้จะมีอุปสรรคด้านภาษาและวัฒนธรรม นักเรียนเอเชียจำนวนหนึ่งสามารถสอบผ่านเข้าไปเรียนใน

---

[14] อาฟริกันเอเชียนเป็นผู้คนจากเอเชียใต้ที่สืบเชื้อสายจากครอบครัวที่อาศัยอยู่ในอาฟริกาตะวันออกมากว่า 1 รุ่น

[15] Tariq Modood เป็นศาสตราจารย์ทางสังคมวิทยา นโยบายสาธารณะและการเมือง ตลอดจนเป็นผู้อำนวยการของ The Centre for the Study of Ethnicity and Citizenship Minority Rights and Ethnicity, Social Mobility and Public Policy: Comparing the US and UK.

สถาบันการศึกษาระดับอุดมศึกษา ครอบครัวชาวเอเชียส่วนหนึ่งจึงก้าวข้ามผ่านค่านิยมตามประเพณีและศาสนาไปได้ด้วยมีค่านิยมที่ได้รับจากการเป็นผู้มีการศึกษาสูงเข้ามาแทนที่ โดยเฉพาะในเรื่องของบทบาททางเพศ (Ibid ; 148)

ในทางหนึ่งดูเหมือนชาวเอเชีย (Asian) ปัญหาคือกลุ่มชาวมุสลิมไม่ใช่เชื้อชาติแต่เป็นกลุ่มศาสนาซึ่งไม่ได้รับการสนับสนุนโดยตรงใดๆ จากรัฐ เนื่องจากศาสนาเป็นเรื่องส่วนตัวที่ปัจเจกบุคคลจะเลือกนับถือ อย่างไรก็ตามรัฐบาลอังกฤษได้ให้อภิสิทธิ์กับ Church of England ในทางการเมืองมากกว่าศาสนาอื่นๆ นักบวช Anglican มากกว่า 20 คนดำรงตำแหน่งเป็นสมาชิกของ House of Lords และ Church of England ซึ่งพระราชินีแห่งอังกฤษดำรงตำแหน่งประธาน แสดงให้เห็นว่าศาสนาคริสต์เป็นศาสนาทางการของอังกฤษ

สำหรับเรื่อง “สิทธิ” ทางศาสนายังคงเป็นเรื่องที่ถูกละเลยค่อนข้างมากในสังคมการเมืองอังกฤษ ทั้งนี้เนื่องจาก “สิทธิ” มีความหมายในทางโลก (secular) เท่านั้น การรับรองหรือออกกฎหมายสิทธิของเชื้อชาติจึงไม่เป็นปัญหา หากแต่สิทธิทางศาสนายังคงไม่เป็นที่ยอมรับ กฎหมายพิเศษที่ดูแลและรับรองเรื่องสิทธิของเชื้อชาติยังไม่ขยายการดูแลเรื่องของการแบ่งแยกและกีดกันทางศาสนาเท่าที่ควร โดยเฉพาะกับกลุ่มคนมุสลิม ทั้งนี้เมื่อพิจารณาถึงร่างกฎหมาย The Race Relations Act ที่ผ่านในปี 1976 แสดงให้เห็นว่ากลุ่มชาวมุสลิมไม่ได้รับการรับรองอยู่ในกฎหมายดังกล่าว ในขณะที่กลุ่มชาวฮินดูและยิวถูกจัดให้เป็นกลุ่มชาติพันธุ์ตั้งแต่ปี 1983 แม้ว่า CRE จะนำกรณีที่บริษัทวิศวกรรมแห่งหนึ่งปฏิเสธการว่าจ้างชาวมุสลิมคนหนึ่งด้วยเหตุผลว่าเขาดูเหมือนเป็น “พวกสุดโต่ง” ทางศาสนา บริษัทแห่งนี้มีความผิดเพียงการแบ่งแยกและกีดกันเชื้อชาติโดยทางอ้อมต่อชาวเอเชีย ไม่ใช่เป็นการต่อต้านมุสลิม

อิสลามจึงกลายเป็นประเด็นที่ท้าทายในเรื่องความสัมพันธ์ของเชื้อชาติต่างๆ กลุ่มพหุวัฒนธรรมมองว่ากระแสความกลัวอิสลาม (Islamophobia) เป็นลักษณะเหยียดเชื้อชาติ หรือแบ่งแยกและกีดกันทางศาสนาอีกรูปแบบหนึ่ง ในอังกฤษ อัตลักษณ์ของชาวมุสลิมกลายเป็นประเด็นถกเถียงระหว่างแนวคิดพหุวัฒนธรรมกับแนวคิดต่อต้านเชื้อชาตินิยม โดยเฉพาะในประเด็นความต้องการของกลุ่มในการตั้งโรงเรียนสอนศาสนาอิสลาม นักพหุวัฒนธรรมที่สนับสนุนความแตกต่างและหลากหลายในทางโลก (secular multiculturalism) เห็นว่ารัฐบาลไม่จำเป็นต้องสนับสนุนโรงเรียนสอนศาสนาอิสลาม หากแต่นักพหุวัฒนธรรมอีกจำนวนหนึ่งและรัฐบาลอังกฤษได้ให้การสนับสนุนโรงเรียนสอนศาสนาอิสลาในระดับประถมและโรงเรียนมัธยมหญิงมุสลิม ในประเด็นเช่นนี้เห็นว่านักพหุวัฒนธรรมและกลุ่มต่อต้านเชื้อชาติในอังกฤษยังคงมีข้อกังขาต่อประเด็นในทางศาสนาว่าแท้จริงแล้วรัฐบาลควรสนับสนุนหรือให้สิทธิกับกลุ่มทางศาสนาอย่างไร

อย่างไรก็ตามมีการตั้งสภาแห่งมัสยิด (the Council of Mosques) ในปี 1981 ที่เมืองMidlands ของ Bradford ที่เป็นศูนย์กลางใหญ่ของชาวอังกฤษมุสลิม ซึ่งทำหน้าที่เหมือนร่มให้แก่ชาวมุสลิมในท้องถิ่น ที่ซึ่งมีความแตกต่างและแบ่งแยกแนวความเชื่อภายในกลุ่มมุสลิมเอง สภาแห่งนี้จึงมีหน้าที่หลักในการสร้างความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันท่ามกลางความหลากหลายภายใน อีกระดับหนึ่งสภาพมีหน้าที่

เปรียบเหมือนองค์กรด้านสิทธิพลเมือง ที่ต้องทำงานร่วมกับผู้ปกครองในท้องถิ่นในการต่อสู้กับพวกเหยียดผิว และสนับสนุนแนวทางพหุวัฒนธรรม ในบทบาทเช่นนี้ทำให้สภาแห่งนี้เข้าไปเกี่ยวข้องกับการเมืองมากขึ้น

การดำเนินงานที่ค่อนข้างเป็นรูปธรรมเช่นการเข้าไปผลักดันให้หน่วยงานการศึกษาของรัฐจัดให้มีอาหารฮาลาลสำหรับโรงเรียนที่มีนักเรียนมุสลิม แต่กลุ่มสิทธิเพื่อสัตว์กลับออกมาโต้แย้งว่าการเตรียมอาหารฮาลาลจะต้องมีการเชือดคอสัตว์ซึ่งดูจะโหดร้ายเกินไปสำหรับสัตว์ ในการนี้ชาวเอเชียในอังกฤษเห็นว่าการวิพากษ์วิจารณ์เช่นนี้ไม่ต่างอะไรกับพวกเหยียดเชื้อชาติและได้นำเรื่องดังกล่าวขึ้นฟ้องร้องต่อศาลและขอให้ความเห็นต่อสาธารณชน ในที่สุดสภาBradford ได้ตัดสินให้มีอาหารฮาลาลในโรงเรียนได้ กรณีข้างต้นเป็นแนวทางหนึ่งที่ชาวเอเชียมุสลิมใช้ในการสอดแทรกกลุ่มและสิทธิของกลุ่มเข้าไปในอาณาบริเวณทางการเมืองและสังคมของเจ้าของประเทศ เพื่อสามารถดำรงระบบความเชื่อทางศาสนาของตนอยู่ได้ แต่การเคลื่อนไหวอันนี้ยังดูเหมือนอยู่ในบริเวณที่มีประชากรชาวมุสลิมอยู่ร่วมกันเป็นจำนวนมากเท่านั้น

มัสยิดในอังกฤษส่วนใหญ่จะดำเนินการโดยคณะกรรมการท้องถิ่น ร่วมกับอิหม่ามซึ่งมีบทบาทและหน้าที่น้อยกว่าคณะกรรม อิหม่ามเพียงไม่กี่คนที่จะมีบทบาทในการเป็นตัวแทนหรือเป็นกระบอกเสียงทางศาสนาให้แกชุมชน ดังนั้นกลุ่มทางศาสนาจึงมีขอบเขตเพียงในชุมชนและเป็นตัวแทนของความเชื่อภายในชุมชนเท่านั้น ไม่ได้เป็นตัวแทนจิตวิญญาณในสถาบันทางการเมืองแต่อย่างใด บทบาทของรัฐจึงมีหน้าที่ช่วยดูแลให้สังคมประชาชนมุสลิมอยู่ในกรอบโครงสร้างสังคมกระแสหลัก

นอกจากนี้ในปี 1998 ได้มีการจัดตั้ง Commission on the Future of Multi-Ethnic Britain โดย Runnymede Trust ที่ต้องการบริจาคเพื่อสนับสนุนความยุติธรรมของเชื้อชาติ และทำให้อังกฤษเป็นสังคมที่มั่นคงและมั่งคั่งด้วยความหลากหลายทางวัฒนธรรม ในรายงานที่จัดทำขึ้นโดย Bhikhu Parekh ซึ่งดำรงตำแหน่งเป็นประธานกรรมการได้กล่าวว่า อังกฤษเป็นชุมชนของประชาชนและชุมชนของชุมชนทั้งหลาย เป็นสังคมแห่งเสรีภาพและพหุวัฒนธรรม และต้องการสมานฉันท์ในบางเวลาที่เกิดความขัดแย้งภายใต้องค์กรดังกล่าวได้มีการเคลื่อนไหวเรียกร้องในประเด็นของมุสลิมในระดับหนึ่ง

การเรียกร้องสิทธิทางศาสนาของชาวมุสลิมข้างต้นดูเหมือนแสดงภาพกลุ่มชาวเอเชียมุสลิมที่เป็นอันหนึ่งอันเดียวกันอย่างยิ่ง ในความเป็นจริงแล้วภายในกลุ่มชาวมุสลิมมีความหลากหลายไม่เพียงเฉพาะความแตกต่างในเรื่องของลัทธิความเชื่อกลุ่มย่อยภายในของศาสนาอิสลาม แต่ยังมีความแตกต่างในเรื่องของคนรุ่นใหม่กับคนรุ่นเก่าอีกด้วย ยกตัวอย่างในกรณีของวัยรุ่นชาวปากีสถานอังกฤษที่มีแนวโน้มว่าจะแบ่งแยกอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ออกจากอัตลักษณ์ทางศาสนา อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์อ้างถึงบ้านเกิดที่ได้จากมาซึ่งอาจอนุมานได้ว่าเป็นแนวทางเดียวกับแนวคิดเฉพาะกรณี (particularism) ในขณะที่อัตลักษณ์ทางศาสนาเป็นเรื่องของสากลนิยม (universalism) แม้ว่าคนเหล่านี้จะให้ความสำคัญกับศาสนาน้อยลง แต่ชุมชนยังคงสร้างสถาบันศาสนาขึ้นมาในอาณาเขตของชุมชน ไม่ว่าจะเป็นมัสยิด หรือวัด ซึ่งถือเป็นเขตแดนทางวัฒนธรรมของชุมชนเหล่านี้ ทั้งยังเป็นการสืบทอดมรดกทางศาสนาอีกด้วย ชาวเอเชียจำนวนมาก

ยังคงยืนยันที่จะธำรงรักษาศาสนามากกว่าจะถูกกลืนกลายทางวัฒนธรรม ในเวลาเดียวกันก็แสวงหาทางต่อสู้การแบ่งแยกและกีดกันโดยการเรียนรู้ที่จะรักษาค่านิยมทางวัฒนธรรมและศาสนาในบริบทของสังคมที่เขามาอยู่ใหม่นี้

ประเด็นของแนวคิดพหุวัฒนธรรมกับมุสลิมกลายเป็นประเด็นร้อนอีกครั้ง เมื่อเกิดเหตุการณ์ 9/11 ในสหรัฐอเมริกา และ 7/7 อังกฤษ[16] นายกรัฐมนตรีอังกฤษได้ประกาศให้มีการทบทวนแผนงานที่เกี่ยวกับพหุวัฒนธรรมใหม่ หลายคนมองว่าที่ผ่านมามีการดำเนินนโยบาย “ขันติธรรมต่อความแตกต่าง” มากจนเกินไป (Phillips, Anne 2007 : 4) ข้อวิพากษ์เกี่ยวกับประเด็นพหุวัฒนธรรมเกิดขึ้นในอังกฤษอย่างกว้างขวาง

ผู้คนอีกมากมายในอังกฤษได้แสดงความเห็นต่อแนวคิดพหุวัฒนธรรมภายหลังเหตุการณ์ระเบิด 7/7 ว่า “ผู้วางระเบิดชาวอังกฤษเหล่านี้เป็นผลจากการความหายนะและการแนวทางที่ไม่ถูกต้องของพหุวัฒนธรรม” (Observer,21 August 2005 cited in Modood, Tariq 2005 :1) หรืออีกความเห็นของ Trevor Phillips[17] ที่ว่า “สังคมเริ่มแบ่งแยกศาสนาและเชื้อชาติ แนวคิดพหุวัฒนธรรม นำไปสู่ความไม่เท่าเทียมและเส้นแบ่งที่ลึกมากขึ้น ไม่กี่ปีมานี้เราให้ความสำคัญกับ ‘พหุ’ มากเกินไป” (“After 7/7: Sleepwalking to segregation”, Commission for Racial Equality, 22 September 2005. cited in Modood, Tariq 2005, 2) Phillips ได้เรียกร้องให้ยุติแนวทางพหุวัฒนธรรมในอังกฤษแล้วแทนที่ด้วยแนวคิดความเป็นอังกฤษ (Britishness)

ประเด็นหลักในการวิพากษ์วิจารณ์คือการที่รัฐแยกขั้วความคิด ใช้นโยบายตามแนวคิดทางโลก[18] (secularism) ตัดแนวทางทางศาสนาหรือทางธรรมออกไปจากการบริหารปกครอง ที่ผ่านมาอังกฤษใช้นโยบายพหุวัฒนธรรมที่เน้นให้ความสำคัญกับเรื่องเชื้อชาติมากกว่ากลุ่มชาติพันธุ์ที่มีวัฒนธรรมเกี่ยวกับศาสนาติดตัวมาด้วย จึงเกิดปัญหากับกลุ่มมุสลิม ดังนั้นแนวทางพหุวัฒนธรรมในวันนี้จึงควรที่จะหันมาถกเถียงในเรื่องของจริยธรรม ขอบเขตและข้อจำกัดของแนวคิดทางโลก (secularism) ที่แพร่หลายไปใน

---

[16] เหตุการณ์ 7/7 เกิดขึ้นเมื่อชายปากีสถานมุสลิมที่เกิดและเติบโตในอังกฤษ 3 คน กับชาวจาไมก้าสัญชาติอังกฤษที่เพิ่งเปลี่ยนมานับถือศาสนาอิสลาม 1 คน ร่วมมือกันวางระเบิดพลีชีพที่ฆ่าผู้คนตายไปกว่า 52 คนในลอนดอน

[17] Trevor Phillips อดีตนักหนังสือพิมพ์ข่าวการเมือง ปัจจุบันเป็นนักการเมืองสายแรงงานผิวดำชาวอังกฤษ ในอดีต Phillips เป็นผู้ที่เคลื่อนไหวเกี่ยวกับแนวคิดและนโยบายพหุวัฒนธรรม แต่ภายหลัง 7/7 เขาเริ่มออกมาตั้งคำถามกับพหุวัฒนธรรม และในที่สุดเขาได้ปฏิเสธแนวคิดพหุวัฒนธรรม

[18] คำนี้อาจแปลได้อีกหลายอย่างเช่น โลกวิสัยนิยม โลกียนิยม หรือโลกวิสัย ประเทศต่างๆ ในยุโรปโดยเฉพาะฝรั่งเศสมักใช้แนวคิดนี้ในทางการเมืองการปกครอง เพื่อป้องกันการแทรกแซงของฝ่ายศาสนา

ประเทศต่างๆ ทั่วยุโรป ทั้งนี้ไม่ได้หมายความว่าจะต้องต่อต้านแนวคิดทางโลกดังกล่าว แต่จะต้องมีเปิดพื้นที่ให้กับศาสนาสถาน พิธีกรรมทางศาสนา โรงเรียนศาสนา

ในอังกฤษประชาชนบางกลุ่มพัฒนาอุดมการณ์ทางโลก เพื่อต่อต้านอิสลามและต่อต้านการยอมรับอิสลามในพื้นที่สาธารณะ อุดมการณ์เช่นนี้เป็นการท้าทายแนวคิดพหุนิยมและความเท่าเทียมท่ามกลางบรรยากาศทางการเมืองในแนวทางประชาธิปไตยร่วมสมัยเป็นอย่างยิ่ง ในเวลาเดียวกันแนวคิดทางศาสนาอิสลามก็ไม่ต่างจากแนวคิดอุดมการณ์ทางโลก แต่ไม่ใช่เพราะกลุ่มศาสนาเป็นแนวคิดด้านศาสนา แต่เพราะแนวคิดอิสลามแบ่งคนออกเป็น 2 กลุ่ม คือคนมุสลิมกับคนที่ไม่ใช่มุสลิม ซึ่งเหมือนกับการแบ่งคู่ตรงข้ามในทางโลกเช่น อังกฤษกับคนอื่น คนขาวกับคนดำ ซึ่งหมายถึงการให้ความเคารพหรือยอมรับคนกลุ่มแรกมากกว่าคนกลุ่มหลัง นอกจากนี้อิสลามยังมีแนวโน้มไปในแนวที่เรียกว่าสัมบูรณนิยม (Absolutism) (ในนามของอัตลักษณ์หนึ่งเดียว) แนวความคิดแบบอิสลามจึงดูเหมือนไม่เป็นมิตรกับแนวคิดพหุวัฒนธรรม

ข้อถกเถียงเกี่ยวกับอิสลามกับโลกวิสัยนิยมปรากฏขึ้นในกรณีของ Salman Rushdie นักเขียนนวนิยายชาวอังกฤษอินเดีย ที่เขียนหนังสือเรื่อง The Santanic Verses (1988) ซึ่งก่อให้เกิดความรุนแรงในประเทศมุสลิมหลายประเทศ เนื่องจากในหนังสือเล่มนี้ Rushdie ได้เขียนชี้แจงว่าเขาไม่ได้เป็นมุสลิม แม้ว่าจะเกิดในชุมชนมุสลิม เขาจัดตัวเองเป็นคนสมัยใหม่และเป็นสมัยใหม่นิยม ผลจากการเขียนหนังสือเล่มดังกล่าวทำให้โคมัยนีสั่งให้มุสลิมที่พบ Rushdie สามารถประหารเขาได้เลย เพราะโคมัยนีเห็นว่าหนังสือเล่มนี้เป็นงานเขียนที่ดูหมิ่นศาสนา (บุญส่ง ชัยสิงห์กานานนท์, 2540 ; 99) ประเด็นนี้ดูจะยังคงเป็นข้อถกเถียงในประเด็นทางพหุวัฒนธรรมในอังกฤษที่เกี่ยวกับการยอมรับสิทธิส่วนบุคคลในการที่จะเลือกอัตลักษณ์หรือเลือกดำรงอยู่ตามแนวคิดทางโลกวิสัยนิยม หรือควรที่จะรับรองสิทธิทางวัฒนธรรมของอิสลาม ซึ่งกรณีของ Rushdie มักเป็นกรณีตัวอย่างในการถกเถียงไม่รู้จบของประเด็นทางโลกและทางศาสนา

ดังนั้นการแก้ปัญหาที่เกิดขึ้นทั้งจากกรณี 9/11 หรือ 7/7 แนวทางพหุวัฒนธรรมในอังกฤษจะต้องสร้างความเท่าเทียมทางศาสนาด้วย การพัฒนานโยบายจะต้องไม่อยู่ภายใต้ชื่อ การบูรณาการ การต่อต้านผู้ก่อการร้าย หรือโลกวิสัยนิยม (secularism) สิ่งที่จำเป็นอย่างมากคือขยายขอบเขตการยอมรับมุสลิมโดยยอมรับชาวมุสลิมเป็นสมาชิกกลุ่มหนึ่งของสังคมโดยชอบธรรม รวมศาสนาอิสลามเป็นสถาบันหนึ่งของทั้งภาครัฐ ภาคศาสนาและทางการเมือง ลดความเข้มข้นของแนวการปกครองแบบทางโลก (secularism) ทั้งหมดนี้จะต้องไม่เป็นการขับเคลื่อนด้วยภาครัฐเพียงอย่างเดียว ประชาสังคมจะต้องมีบทบาทในการเคลื่อนไหวแนวคิดพหุวัฒนธรรม เพื่อสร้างพื้นที่สาธารณะ ปฏิสัมพันธ์ในพื้นที่สาธารณะ ตลอดจนสร้างอัตลักษณ์ที่หลากหลาย

ในขณะที่นักวิชาการและนักการเมืองหลายคนของอังกฤษเห็นว่าแนวทางพหุวัฒนธรรมในอังกฤษไม่น่าจะเป็นคำตอบให้กับปัญหาที่เกิดขึ้นระหว่างโลกตะวันตกกับมุสลิม Tariq Modood ยังคงยืนยันตามแนวทางแก้ปัญหาข้างต้นและเน้นย้ำว่าแนวคิดพหุวัฒนธรรมจะยังคงเป็นคำตอบของปัญหา แต่จะต้องเป็นแนวคิดพหุวัฒนธรรมร่วมกันทั้งสองฝ่าย

แนวคิดพหุวัฒนธรรม แนวคิดปัจเจกชน และสิทธิมนุษยชน : กรณีศึกษาใน Mauritius[19]

Mauritus เป็นเกาะที่ตั้งอยู่ทางตะวันตกเฉียงใต้ของมหาสมุทรอินเดีย ตั้งอยู่ห่างจากเกาะ Madagascar มีประชากรราว 1 ล้านคน ประชากรพหุชาติพันธุ์เหล่านี้ไม่ใช่คนพื้นเมืองแต่เป็นเชื้อสายของผู้อพยพจากที่อื่น นับตั้งแต่ศตวรรษที่ 17 Mauritius มีประชากรเชื้อสายฝรั่งเศสเจ้าของไร่ชากาแฟ กับแรงงานทาสชาวอาฟริกัน และมาลากาซี Malagasy

ความหลากหลายทางวัฒนธรรมของ Mauritius สามารถสังเกตได้ในชีวิตประจำวัน เงินตราของที่นี่ใช้เงินรูปี ซึ่งใช้ภาษาอังกฤษ ฮินดี และทมิฬ (Tamil) บนธนบัตร ส่วนหนังสือพิมพ์ของเมืองจะใช้ภาษาฝรั่งเศส ภาพยนตร์ส่วนใหญ่จะเป็นของอินเดียและเอเชียตะวันออก เมื่อเดินไปตามสถานที่ต่างๆ ในเมือง Port-Louis เมืองหลวงของ Mauritius จะเห็นเจดีย์ของชาวพุทธ มัสยิดของชาวมุสลิม โบสถ์นิกาย Anglican และ แคธอลิก วัดฮินดูซึ่งเป็นวัดของชาวอินเดียเหนือ และชาวทมิฬ และไม่น่าแปลกใจหากจะพบชาว Mauritius ชื่อ François Yaw Tang Mootoosamy

บรรพบุรุษของชาว Mauritius มาจาก 4 ทวีป นับถือศาสนา 4 ศาสนา ประชากรร้อยละ 42 เป็นผู้ที่ใช้ภาษาฮินดี ลูกหลานชาว Creoles อาฟริกัน ร้อยละ 27 ชาวอินเดียมุสลิมร้อยละ 16 ชาวทมิฬกับชาว Telugus จากอินเดียใต้ร้อยละ 9 ชาวจีนร้อยละ 3 “คนผิวสี” (gens de couleur) ร้อยละ 2 และชาวฝรั่งเศสร้อยละ 2 Mauritius ได้รับเอกราชในปี 1968 และตั้งเป็นสาธารณรัฐตั้งแต่ปี 1992 ปกครองด้วยระบอบประชาธิปไตย ก่อนสงครามโลก Mauritius เป็นประเทศที่ยากจนด้วยเศรษฐกิจเชิงเดี่ยว และประชากรจำนวนมากเกินไป แต่นับตั้งแต่ทศวรรษที่ 1980 เศรษฐกิจของประเทศเริ่มดีขึ้นด้วยการค้าน้ำตาล สิ่งทอ และการท่องเที่ยว

นับได้ว่า Mauritius เป็นสังคมพหุชาติพันธุ์ที่มีสันติภาพแห่งหนึ่งของโลก ประชากรหลากหลายวัฒนธรรมเหล่านี้ยังคงรักษาอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรม รักษารากเหง้าและธำรงพรมแดนทางชาติพันธุ์ได้ด้วยการประนีประนอม และความอดทน (tolerance) ซึ่งเป็นองค์ประกอบที่สำคัญในการอยู่ร่วมกันของผู้คนที่แตกต่างหลากหลาย ชาว Mauritius ยังได้พัฒนาวิธีการรักษาความสัมพันธ์และสมดุลของการอยู่ร่วมกันอย่างเป็นทางการอีกด้วย

นับตั้งแต่ฝรั่งเศสเสีย Mauritius ให้แก่อังกฤษในสงคราม Napoleon การยอมรับความแตกต่างมีแนวโน้มที่ดีมากขึ้น ชาวอังกฤษให้สิทธิแก่คนผิวดำในการนับถือศาสนา อนุรักษ์ภาษา ดำเนินตามธรรมเนียมประเพณีและมีสิทธิพลเมืองเต็มรูปแบบ อย่างไรก็ตาม Mauritius ยังคงดำรงอยู่ใต้อิทธิพลของฝรั่งเศสและอังกฤษหลายอย่างด้วยกัน เช่น ระบบกฎหมายยังคงเป็นกฎหมายที่ผสมผสานระหว่าง

---

[19] สรุปความจาก Eriksen, Thomas Hylland. *Multiculturalism, individualism and human rights : Romanticism, Enlightenment and lesson from Mauritas* (1997) และ *Ethnicity, class, and the 1999 Mauritian riots* (2004)

กฎหมายอังกฤษและประมวลกฎหมายนโปเลียน (Code Napoléon) นโยบายเกี่ยวกับความอดทน หรือขันติธรรมระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ได้ขยายขอบเขตครอบคลุมทั้งในทางกฎหมายและชีวิตทางสังคม

ระบบการเลือกตั้งของชาว Mauritius รับรูปแบบมาจากระบบ British Westminster พรรคการเมืองจัดตั้งขึ้นตามกลุ่มชาติพันธุ์ ประชากรแต่ละกลุ่มเลือกคนที่จะเป็นผู้แทนและรักษาผลประโยชน์ให้กับกลุ่มชาติพันธุ์ของตนเองได้ แม้ว่าจะมีการแข่งขันทางการเมืองระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ แต่ประชากรที่แตกต่างหลากหลายก็เคารพกฎเกณฑ์ทางการเมือง และผลการเลือกตั้ง ชาว Creoles ผู้นับถือศาสนาคริสต์ และชาวมุสลิมยอมรับการปกครองของชาวฮินดู เห็นได้ว่าในประเด็นทางการเมืองไม่มีแนวคิดพหุวัฒนธรรมมาเกี่ยวข้อง กรณีข้างต้นแสดงให้เห็นถึงการมีวาทกรรมทางการเมืองร่วมกัน

Mauritius เหมือนสังคมพหุชาติพันธุ์ทั่วไปที่มีปัญหาเกี่ยวกับความซับซ้อนของการศึกษา ศาสนาและภาษา ซึ่งแสดงให้เห็นความลักลั่นของ “สิทธิเท่าเทียม” และ “ความแตกต่างทางวัฒนธรรม” สำหรับด้านศาสนา ใน Mauritius มีสำนวนว่า “Sakenn pé prié dan so fason” หมายถึงทุกคนอธิษฐานหรือสวดมนต์ในวิถีทางของเขาและเธอ นอกจากเกาะแห่งนี้จะเป็นที่รวมของผู้ที่นับถือศาสนา 4 ศาสนาใหญ่ของโลกแล้ว ศาสนาคริสต์ ศาสนาอิสลาม และศาสนาฮินดูยังแบ่งย่อยออกเป็นลัทธิต่างๆ หลายลัทธิ กลุ่มศาสนาเหล่านี้จะได้รับเงินสนับสนุนจากรัฐตามจำนวนสมาชิกของศาสนา ไม่มีศาสนาใดได้รับอภิสิทธิ์จากรัฐ ดังนั้นการประนีประนอมระหว่างศาสนาจึงดำรงอยู่อย่างต่อเนื่อง

ระบบการศึกษาเป็นระบบที่ให้ความเท่าเทียมกันมากกว่าที่จะเน้นความแตกต่าง แม้ว่าจะมีหลักสูตรบางอย่างร่วมกัน แต่โรงเรียนเปิดวิชา “ภาษาบรรพบุรุษ” ให้เป็นวิชาเลือกของนักเรียน และถึงแม้ว่าประชากรส่วนใหญ่ของ Mauritius จะพูดภาษา Kreol (เป็นภาษาฝรั่งเศสผสมกับ Creole) เป็นภาษาแรก แต่กลับไม่ใช้ภาษา Kreol เป็นภาษาเขียน โรงเรียนยังเปิดโอกาสให้นักเรียนกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ อย่างเท่าเทียม ด้วยการอนุญาตให้นักเรียนแสดงสัญลักษณ์ของความแตกต่างได้

การประนีประนอมในเรื่องที่สามของสังคมพหุวัฒนธรรมคือเรื่องภาษา ใน Mauritius มีภาษาพูดประมาณ 15 ภาษา อย่างน้อย 4 – 5 ภาษาเป็นภาษาแม่ของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ภายหลังจากที่ Mauritius ได้รับเอกราช คนๆ หนึ่งจะมีทางเลือกเกี่ยวกับภาษา 4 ทางเลือก คือ ทางแรกอาจเลือกใช้ภาษาฮินดีซึ่งเป็นภาษาของคนกลุ่มใหญ่ที่สุด ทางเลือกที่สองคือ เลือกภาษา Kreol ซึ่งเป็นภาษาที่นิยมใช้ในการพูดมากที่สุด ทางเลือกที่สาม ภาษาฝรั่งเศสซึ่งเป็นภาษาที่ใช้มากในสื่อมวลชน และเป็นภาษาที่ใช้บันทึกประวัติศาสตร์ของ Mauritius ทางเลือกสุดท้ายคือภาษาอังกฤษ ซึ่งนับเป็นภาษาต่างประเทศที่ถูกสอนในโรงเรียนด้วยเหตุผลที่เป็นภาษากลางในการสื่อสารระหว่างประเทศ ภาษาอังกฤษนับเป็นภาษากลางที่ไม่ได้เป็นของกลุ่มชาติพันธุ์ไหนเลย[20]ดังนั้นภาษาอังกฤษจึงถูกเลือกให้เป็นภาษาของรัฐ อย่างไรก็ตามภาษาอื่นๆ ก็ได้รับการสนับสนุนจากรัฐและบริษัทต่างๆ เช่น วิทยุและโทรทัศน์ออกอากาศ

[20] ทั้งที่มีลูกหลานชาวอังกฤษที่เป็นเจ้าหน้าที่อาณานิคมอาศัยอยู่ใน Mauritius แต่คนเหล่านี้ถูกผสมกลมกลืนเข้ากับกลุ่มชาวฝรั่งเศส

โดยใช้ภาษาหลักๆ (4 – 5 ภาษา) ของ Mauritius สื่อสิ่งพิมพ์ต่างๆ เขียนเป็นภาษาฝรั่งเศส ภาพยนตร์อเมริกาเหนืออัดเสียงเป็นภาษาฝรั่งเศส แต่สำหรับการต่อรองในเรื่องการแบ่งงานกันทำจะใช้ภาษาของกลุ่มชาติพันธุ์ที่หลากหลาย เช่น ภาษา Bhojpuri หรือฮินดี ภาษา Urdu ภาษาทมิฬ ภาษาจีนกลาง และภาษา Telegu

แม้ว่าสังคมพหุชาติพันธุ์ของ Mauritius ดูเหมือนว่าจะดำรงอยู่อย่างสงบ แต่ก็พบว่ายังคงมีปัญหาในเรื่องความแตกต่างและความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันของชาติ ที่แสดงให้เห็นถึงความลักลั่นระหว่างความต้องการความเหมือนและการอ้างถึงความแตกต่าง โดยเฉพาะในนโยบายเกี่ยวกับความแตกต่างทางชาติพันธุ์และความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันของชาติ ดังเช่น Henri Souchon พระชาวแคธอลิก ที่มีชื่อเสียงมากในท้องถิ่น พยายามตักเตือนให้ชาวแคธอลิกไปเยี่ยมเยียนมัสยิดของชาวมุสลิมเพื่อสร้างความคุ้นเคยระหว่างชาวแคธอลิกและชาวมุสลิม ซึ่งเขาเรียกการติดต่อสัมพันธ์ระหว่างผู้คนสองศาสนานี้ว่า “merging of horizons” หรือยืมคำของ Hans-Georg Gadamer ที่ว่า “between the antagonists” 20 ปีภายหลังจากการจราจลทางเชื้อชาติ (race riots, 1968) Souchon เห็นภาพความสัมพันธ์ระหว่างพรมแดนทางชาติพันธุ์กับรูปแบบของอัตลักษณ์ของชาว Mauritius 2 ภาพด้วยกัน เขาเรียกภาพ 2 ภาพนี้ว่า สลัดผลไม้ (fruit salad) และ ผลไม้กวน (fruit compote)

สำหรับสลัดผลไม้ ผลไม้ต่างๆ แยกขาดจากกัน พรมแดนทางชาติพันธุ์ยังคงดำรงอยู่ อัตลักษณ์ของรากเหง้ามีความมั่นคงและเสถียรภาพ ส่วนผลไม้กวน ผลไม้ต่างๆ ถูกนำมาอัดคั้นและผสมกันด้วยแรงกดดัน (อาจเปรียบเทียบได้กลับนโยบาย Melting pot ของสหรัฐอเมริกา) ผลของผลไม้กวนนี้ในทรรศนะของคุณพ่อ Souchon คือ การถอนราก สูญนิยม (nihilism) และความสับสน Souchon จึงเสนอนโยบายที่เขาเรียกว่า การหารร่วม (common denominators) ที่สนับสนุนแนวคิด “สลัดผลไม้” ที่เพิ่มเติมความเข้มข้นด้วยน้ำเชื่อม[21]

กรณีตัวอย่างเรื่องนี้คือโรงเรียนเอกชนของ Mauritius ซึ่งส่วนใหญ่จะดำเนินการโดยองค์กรศาสนา โรงเรียนเหล่านี้มีนโยบายต่อต้านกฎหมายการแบ่งแยกและกีดกัน ยกตัวอย่างเช่นโรงเรียนแคธอลิกมีแนวโน้มที่จะรับสมัครครูที่เป็นแคธอลิกมากกว่า แต่ก็ยังคงจ้างคนมุสลิมหรือฮินดูในบางโอกาส อย่างไรก็ตามโรงเรียนแห่งนี้ยังคงเผชิญกับปัญหาการสมัครงานเมื่อมีผู้สมัครหญิงคนหนึ่งที่เพิ่งจะเข้ารับแคธอลิก แล้วมาสมัครในตำแหน่งครูสอนศาสนา ทางโรงเรียนไม่รับและให้เหตุผลต่อศาลว่าโรงเรียนต้องการครูสอนวิชาศาสนาที่มีความศรัทธาต่อแคธอลิกอย่างมากเนื่องจากวิชาดังกล่าวต้องการเปลี่ยนให้นักเรียนเป็น แคธอลิกที่ดี (turning the pupils into good Catholics) ส่วนตำแหน่งครูวิชาภาษาฝรั่งเศส อังกฤษ และคณิตศาสตร์ไม่มีความจำเป็นที่จะต้องใช้คุณสมบัตินี้เป็นตัวชี้วัด โรงเรียนแคธอลิกช

[21] นักวิชาการบางท่านเปรียบแนวคิดสลัดผลไม้ เป็นสายรุ้ง แต่ไม่ว่าจะเป็นสลัดผลไม้หรือสายรุ้งต่างหมายถึงความแตกต่างหลากหลายภายใต้ความเป็นอันหนึ่งอันเดียว สลัดผลไม้คงเป็นสลัดไม่ได้หากไม่มีผลไม้ที่หลากหลาย สายรุ้งคงเป็นสายรุ้งไม่ได้หากจะมีเส้นสีเพียงเส้นเดียว

นะการฟ้องร้องครั้งนี้และยังคงดำเนินการจำกัดคุณสมบัติผู้สมัครต่อไป กรณีนี้แสดงให้เห็นว่าหลักการความแตกต่างชนะหลักการของความเท่าเทียม Archbishop Mgr. Jean Margéot แสดงความคิดเห็นว่า “สีสรรของสายรุ้งแห่ง Mauritius ต้องแยกออกจากกัน เพื่อที่สายรุ้งจะยังคงความสวยงาม” (Eriksen, Thomas Hylland 1997)

สำหรับกรณีของชาวมุสลิมในการใช้กฎหมายลักษณะบุคคลของชาวมุสลิม (Muslim Personal Law) ซึ่งดำเนินการมาตั้งแต่สมัยการปกครองของอังกฤษ กฎหมายดังกล่าวอนุญาตให้ชาวมุสลิมใช้ธรรมเนียมปฏิบัติของตนในเรื่องที่เกี่ยวกับครอบครัวได้ แต่เมื่อพิจารณากฎหมายดังกล่าวพบว่าลักษณะของกฎหมายไม่เอื้อต่อสิทธิในการหย่าของผู้หญิง ภายหลังกฎหมายดังกล่าวถูกต่อต้านโดยกลุ่มที่ต่อต้านมีผู้หญิงและคนรุ่นใหม่ชาวมุสลิมร่วมอยู่ด้วยเป็นจำนวนมาก กลุ่มผู้ต่อต้านเสนอว่าตนต้องการใช้กฎหมายในนามของประชาชนชาว Mauritius ท้ายที่สุดกฎหมายดังกล่าวได้ถูกยกเลิกไป และในกรณีนี้นักสากลนิยมชนะนักพหุวัฒนธรรมเรียกร้องให้เห็นถึงคุณค่าและความสำคัญของวัฒนธรรม ไม่ได้หมายความว่าสมาชิกของกลุ่มทุกคนจะสนับสนุนการเรียกร้องนั้น

แม้ว่าสังคม Mauritius จะดำรงอยู่ท่ามกลางความหลากหลายทางวัฒนธรรม แต่ในความเป็นจริง ชาว Mauritius มีการสร้างมาตรฐานบางอย่างร่วมกัน เช่นการมีระบบการเมืองร่วมกัน การสร้างมาตรฐานในระบบการศึกษา และการรับสมัครคนทำงานจะให้ความสำคัญกับทักษะเฉพาะบุคคลมากกว่า

กรณีศึกษาข้างต้นเป็นการถกเถียงเกี่ยวกับหลักการเสรีนิยมในเรื่องสิทธิเท่าเทียมของปัจเจก ที่อาจนำไปสู่ปัญหาการแบ่งแยกและกีดกัน กับหลักการสัมพัทธนิยมทางวัฒนธรรม สิทธิในการรักษาความแตกต่างซึ่งในบางครั้งอาจนำไปสู่การละเมิดสิทธิมนุษยชน หากว่าคนๆ หนึ่งเห็นด้วยกับการได้รับสิทธิพลเมือง ตามแนวทางการปฏิวัติฝรั่งเศส คนๆ นั้นมีแนวโน้มที่จะกดขี่ชนกลุ่มน้อยด้วยการบังคับให้ชนกลุ่มน้อยผสมกลมกลืนกับวัฒนธรรมหลัก ในทางกลับกันถ้าคนๆ หนึ่งยอมรับความแตกต่างทางศาสนาหรือชาติพันธุ์อาจทำให้คนๆ นั้นเสียสิทธิเท่าเทียมของปัจเจกชนไป

แนวคิดพหุวัฒนธรรมกับนโยบายของรัฐในออสเตรเลีย

ออสเตรเลียเป็นอีกประเทศหนึ่งที่พัฒนาแนวคิดพหุวัฒนธรรมแล้วนำมาปรับใช้เป็นส่วนหนึ่งของนโยบายของรัฐ ทั้งนี้เนื่องจากประเทศออสเตรเลียเป็นอีกประเทศหนึ่งในโลกที่มีผู้อพยพจากประเทศต่างๆ ทั่วโลกไปตั้งหลักปักฐาน

ออสเตรเลียเป็นอิสระจากเจ้าอาณานิคมอังกฤษโดยปราศจากการต่อสู้ที่รุนแรงแล้วกลายเป็นรัฐชาติอย่างสมบูรณ์ในวันที่ 1 มกราคม 1901 ซึ่งในขณะนั้นดูเหมือนว่าออสเตรเลียเป็นประเทศที่ดำรงอยู่ด้วยวัฒนธรรมของคน Anglo-Australian ซึ่งคิดว่ากลุ่มของตนเหนือกว่ากลุ่มเชื้อชาติอื่น รัฐบาลคนขาวแห่งออสเตรเลียได้ออกพระราชบัญญัติฉบับแรกที่แสดงให้เห็นถึงการกีดกันเชื้อชาติ คือ Immigration Restriction Bill ในปี 1901 เพื่อห้ามไม่ให้ผู้อพยพที่ไม่ใช่ชาวยุโรปหรือคนผิวสีเข้าประเทศ ด้วยความ

มุ่งหวังจะสร้างรัฐที่มีความบริสุทธิ์ทางเชื้อชาติ รัฐชาติควรมีความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน (Stratton, J. and Ang, Ien; 148 - 149)

อย่างไรก็ตามสถานการณ์ในออสเตรเลียเปลี่ยนไปภายหลังสงครามโลกครั้งที่ 2 ออสเตรเลียต้องการเพิ่มจำนวนประชากรอย่างรวดเร็วเพื่อฟื้นฟูประเทศจากสงคราม ผู้อพยพจากยุโรปเพนือเช่นกลุ่มประเทศสแกนดิเนเวีย เนเธอแลนด์ และเยอรมัน หรือยุโรปใต้ เช่น อิตาลี กรีซ โครเอเชีย มาซิโดเนีย มีจำนวนไม่เพียงพอต่อความต้องการประชากรของออสเตรเลีย นโยบายที่ต้องการจะสร้างความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันทางเชื้อชาติและวัฒนธรรมไม่สามารถดำเนินต่อไปได้ ในที่สุดออสเตรเลียยอมเปิดประเทศให้กับผู้อพยพที่ไม่ใช่คนผิวขาว

ออสเตรเลียกลายเป็นประเทศที่มีผู้คนอพยพไปตั้งถิ่นฐานอยู่มากที่สุดประเทศหนึ่งในโลก ประชากรมากกว่าร้อยละ 40 เกิดที่ในดินแดนอื่น หรืออาจมีพ่อหรือแม่เกิดนอกออสเตรเลียภายหลังสงครามโลกครั้งที่ 2 มีจำนวนผู้อพยพในออสเตรเลียมากกว่า 6,000,000 คน ผู้คนจาก 200 ประเทศทั่วโลกเดินทางมายังออสเตรเลีย และตั้งรกรากอยู่อย่างถาวร ดังนั้นออสเตรเลียจึงเป็นสังคมที่มีความหลากหลายของเชื้อชาติ วัฒนธรรม และความเชื่อ พบว่าผู้คนร้อยละ 70 นับถือศาสนาคริสต์ นอกเหนือจากนี้เป็นผู้ที่นับถือศาสนาพุทธ อิสลาม ฮินดู ยูดาย และไม่นับถือศาสนา อีกทั้งยังมีวัฒนธรรมลูกผสมที่เกิดจากการแต่งงานข้ามชาติพันธุ์อีกด้วย

ช่วงแรกรัฐบาลออสเตรเลียใช้นโยบายชาตินิยมและการผสมกลมกลืนทางวัฒนธรรมโดยต้องการให้ผู้อพยพปรับวิถีชีวิตประจำวันให้เป็นแบบวัฒนธรรมออสเตรเลีย แต่กลุ่มผู้อพยพผิวเขาเช่นชาวอิตาลีหรือกรีกก็ได้แสดงให้เห็นว่าไม่กลุ่มเหล่านี้ไม่เคยละทิ้งวัฒนธรรมดั้งเดิมของตัวเอง เช่นยังคงดื่มกาแฟ ไม่ยอมดื่มชาตามแบบอังกฤษ ดื่มไวน์ไม่ยอมดื่มเบียร์ และยังคงพูดภาษาเดิมของตน

เมื่อนโยบายผสมกลมกลืนและชาตินิยมล้มเหลว รัฐบาลออสเตรเลียได้นำนโยบายพหุวัฒนธรรมมาใช้ในการบูรณาการความหลากหลายแทนนโยบายเดิม ซึ่งนับว่าออสเตรเลียเป็นประเทศแรกๆ ในโลกที่นำแนวคิดดังกล่าวนี้มาใช้ตั้งแต่ทศวรรษที่ 1970 (Ibid. ; 141) ซึ่งเป็นช่วงเวลาเดียวกับที่แนวคิดดังกล่าวถูกนำมาใช้ในสหรัฐอเมริกา อย่างไรก็ตามแม้ว่าทั้งสองประเทศจะใช้แนวคิดนี้เพื่อสร้างบูรณาการของชาติที่ประกอบขึ้นจากความแตกต่างของผู้คน แนวทางการปฏิบัติของทั้งสองประเทศกลับแตกต่าง ด้วยออสเตรเลียดำเนินนโยบายโดยใช้วิธีการทางวัฒนธรรม ในขณะที่สหรัฐอเมริกาใช้แนวทางอุดมการณ์ ทั้งสองแนวทางมุ่งทำให้ผู้อพยพดำรงอยู่ในประเทศใหม่อย่างสหรัฐอเมริกาและออสเตรเลียอย่างเหมาะสม

ปี 1982 Australia Council on Population and Ethnic Affairs ได้ออกหนังสือเล่มเล็กชื่อว่า แนวคิดพหุวัฒนธรรมสำหรับคนออสเตรเลียทุกคน (Multiculturalism for all Australians) อธิบายว่าแนวคิดพหุวัฒนธรรม คือ อะไรที่มากกว่าการให้บริการพิเศษแก่ชาติพันธุ์ชนกลุ่มน้อย แต่เป็นแนวทางในการมองสังคมออสเตรเลียและการตระหนักถึงการอยู่ร่วมกัน เรายอมรับความแตกต่างและประทับใจกับวิถีชีวิตที่หลากหลายมากกว่าที่จะคาดหวังให้ทุกคนปรับตัวให้เข้ากับรูปแบบที่เป็นมาตรฐาน ยิ่งไปกว่านั้น

แนวคิดพหุวัฒนธรรมเราแต่ละคนสามารถเป็นชาวออสเตรเลียได้อย่างแท้จริงโดยไม่จำเป็นต้องเป็นชาวออสเตรเลียดั้งเดิมมาก่อน (Ibid ; 154)

ออสเตรเลียได้เริ่มต้นนิยามคำว่าวัฒนธรรมตามความหมายทางมานุษยวิทยา ในหนังสือ Review of Post-Arrival Programmes and Services to Migrants ปี 1978 ได้อ้างถึงนิยามคำว่าวัฒนธรรมของ Edward Tylors ปี 1871 และประกาศว่าเราเชื่อว่าวัฒนธรรมเป็นวิถีชีวิต ซึ่งรวมถึงความรู้ ความเชื่อ ศิลปะ ศีลธรรม กฎหมาย ประเพณี ความสามารถ และพฤติกรรมของคนที่เป็นสมาชิกของสังคม การยอมรับความหมายทางวัฒนธรรมเช่นนี้ทำให้นโยบายเกี่ยวกับพหุวัฒนธรรมของออสเตรเลียให้ความสนใจกับเรื่องปฏิบัติการทางวัฒนธรรม (cultural practices) มากกว่าจะให้ความสำคัญกับสิ่งที่เป็นอุดมคติหรืออุดมการณ์เช่นในสหรัฐอเมริกา ตามการนิยามดังกล่าวประเทศออสเตรเลียจึงเป็นประเทศที่ประกอบขึ้นด้วยวัฒนธรรมหลายวัฒนธรรม และความคิดในเรื่องพหุวัฒนธรรมของออสเตรเลียคือการสร้างความเป็นหนึ่งท่ามกลางความหลากหลาย (unity-in-diversity) ซึ่งหมายถึงรัฐบาลออสเตรเลียยินดีต้อนรับและให้ความสำคัญกับวัฒนธรรมของชาติพันธุ์ชนกลุ่มน้อย

นอกจากนี้รัฐบาลออสเตรเลียยังสนับสนุนและให้ทุนในการจัดตั้งองค์กรที่ดำเนินการเกี่ยวกับนโยบายพหุวัฒนธรรม เช่น The Australian Institute of Multicultural Affairs, The Office of Multicultural Affairs, The Bureau of Immigration, Multicultural and Population Research และ Council for Multicultural Australia องค์กรเหล่านี้ช่วยในการวางกรอบของนโยบาย การเขียนงาน ทำวิจัย และเก็บงานวิจัย รวมทั้งหาแนวทางในการสร้างสังคมพหุวัฒนธรรม

ส่วนนโยบายพหุวัฒนธรรมของออสเตรเลียในปัจจุบัน ให้ความสำคัญกับความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันของชุมชน สร้างให้เกิดความเท่าเทียมในผลประโยชน์ทางสังคม วัฒนธรรมและเศรษฐกิจของชาวออสเตรเลียที่มีวัฒนธรรมอันแตกต่างหลากหลาย ยอมรับมรดกทางวัฒนธรรมของชนพื้นเมือง ของชาวยุโรปที่เข้ามาตั้งรกรากเมื่อแรกเริ่มและยอมรับประสบการณ์การเข้ามาของผู้อพยพ สนับสนุนให้เกิดความเคารพในวัฒนธรรมซึ่งกันและกัน ตลอดจนสร้างความเท่าเทียมในโอกาสและการมีส่วนร่วมในสังคม ในขณะเดียวกันก็มีอิสระที่จะรักษาศาสนาและวัฒนธรรมของตนภายใต้กฎหมายออสเตรเลีย ประชาชนไม่ว่าจะอยู่ในฐานะกลุ่มหรือปัจเจกจะเชื่อมั่นได้ว่ามีพื้นที่ทางเศรษฐกิจและสังคมสำหรับเขาโดยไม่จำเป็นต้องละทิ้งอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรม นอกจากนี้นโยบายพหุวัฒนธรรมออสเตรเลียยังสนับสนุนให้โรงเรียนมีกิจกรรมที่สร้างความตระหนักและยอมรับในวัฒนธรรมอื่นๆ

แม้ว่านโยบายพหุวัฒนธรรมในออสเตรเลียดูเหมือนจะประสบความสำเร็จและเป็นแบบอย่างให้แก่หลายๆ ประเทศ หากนโยบายดังกล่าวได้เผชิญกับปัญหาและอุปสรรคที่จะต้องมีการปรับเปลี่ยนอย่างเป็นพลวัต หนึ่งในปัญหาที่ยังคงถกเถียงกับนโยบายพหุวัฒนธรรมคือปัญหาของเชื้อชาติ ที่ถูกตั้งคำถามโดย กลุ่ม Aborigines กับ กลุ่มชาวเอเชีย ในกรณีของชาว Aborigines ที่มักไม่ได้เป็นกลุ่มที่ถูกรวมอยู่ในนโยบายพหุวัฒนธรรม แต่ชาว Aborigines เองก็ไม่ได้ต้องการจัดตัวเองไว้ในกลุ่มของชนกลุ่มน้อย ปัญหาของชาว Aborigines คือการเป็นกลุ่มเชื้อชาติ (race) หนึ่ง ที่ครั้งหนึ่งถูกเหยียดหยามและ

แบ่งแยกโดยเจ้าอาณานิคมอังกฤษ การเปิดโอกาสให้มีรายการเกี่ยวกับ Aborigines รวมถึงการแบ่งพื้นที่ให้ชนกลุ่มนี้อยู่นั้น ในทางหนึ่งดูเหมือนจะเป็นการยอมรับคนกลุ่มนี้ แต่หากมองอีกมุมอาจเป็นการสืบต่อแนวทางที่คนขาวใช้ลดสถานภาพของชาว Aborigines ปัญหาทางการเมืองเกี่ยวกับคนกลุ่มนี้แสดงให้เห็นข้อจำกัดของแนวคิดพหุวัฒนธรรมนั่นเอง

ปัญหาเกี่ยวกับเชื้อชาติในออสเตรเลียเป็นสิ่งหนึ่งที่ท้าทายนโยบายทางการเมืองในเรื่องพหุวัฒนธรรม อย่างไรก็ตามแนวคิดพหุวัฒนธรรมของออสเตรเลียยังอาจมีศักยภาพเพียงพอในการสร้างสัญลักษณ์ที่อาจเปลี่ยนให้ประเด็นเชื้อชาติกลายเป็นเรื่องของชาติพันธุ์และวัฒนธรรม ท้ายที่สุดแล้วแนวคิดเกี่ยวกับพหุวัฒนธรรมยังคงไม่ได้เป็นคำตอบสุดท้ายในการจัดการสังคมที่มีความแตกต่างและหลากหลายทางวัฒนธรรม

การศึกษาแบบพหุวัฒนธรรมในอินโดนีเซีย[22]

ระบบการศึกษาอย่างเป็นทางการในประเทศอินโดนีเซียยังคงมีปัญหาพื้นฐานในเรื่องการขาดแคลนทรัพยากรบุคคลและโครงสร้างพื้นฐานไม่เพียงพอ แม้ว่าการศึกษาแบบพหุวัฒนธรรมได้ถูกออกแบบไว้แล้ว แต่ก็ยังคงมีปัญหาการขาดแคลนครูที่จะมาสอนและนำโปรแกรมดังกล่าวไปใช้ ซึ่งไม่ใช่ปัญหาทางความสามารถของนักวิชาการเลย ในการประเมินผลการวิจัยเกี่ยวกับประเด็นพหุวัฒนธรรมที่ทำขึ้นโดยกลุ่มสตรีนิยมพบว่านักวิจัยพหุวัฒนธรรมที่อยู่อาศัยในพื้นที่ที่มีความขัดแย้งระหว่างชาติพันธุ์ไม่สามารถขจัดอคติของตนเองออกไปได้

พื้นที่ของสถาบันการศึกษาในอินโดนีเซียเต็มไปด้วยความขัดแย้งทางการเมืองและอำนาจซึ่งดูเหมือนจะเป็นปรปักษ์กับแนวคิดพหุวัฒนธรรม ข้อโต้แย้งในระบบการศึกษาแห่งชาติ (National Education System) ปี 2003 มีการแบ่งแยกขั้วระหว่างกลุ่มคริสเตียนและกลุ่มอิสลาม ในประเด็นเรื่องการสอนศาสนาในโรงเรียน สิทธิของนักเรียนในการที่จะเรียนศาสนาตามความเชื่อของเขาหรือเธอเป็นหนึ่งในสิทธิมนุษยชน เมื่อกฎหมายบังคับห์โรงเรียนต้องรับผิดชอบในการเปิดการเรียนการสอนวิชาศาสนาก่อให้เกิดปัญหาในโรงเรียนที่เป็นโรงเรียนทางศาสนาอย่างมาก ในประเด็นนี้อาจนับได้ว่าเป็นการละเมิดสิทธิของกลุ่ม ข้อโต้แย้งนี้นำไปสู่ปัญหาความสัมพันธ์ทางอำนาจระหว่างชนกลุ่มใหญ่และชนกลุ่มน้อย

ความขัดแย้งในระบบการศึกษาแห่งชาติ ได้ให้ความสนใจในเรื่องการศึกษาพหุวัฒนธรรมในอินโดนีเซียและประเทศอื่นๆ ในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ด้วย พบว่าประเทศอินโดนีเซียมีความแตกต่างจากประเทศเสรีนิยมตะวันตกหรือสหรัฐอเมริกาตรงที่ไม่มีการแบ่งระหว่างรัฐกับศาสนา และที่สำคัญยิ่งกว่าคือประชากรในประเทศแถบเอเชียตะวันออกเฉียงใต้อย่างอินโดนีเซีย และมาเลเซียนับถือศาสนาอิสลามเป็น

---

[22] สรุปความจาก Melani Budianta, Multicuturalism : In Search of a Critical Framework for Assessing Diversity in Indonesia, 2004. และ Usman Pelly. Away from the Melting Pot : The Rise of Chinese School in Medan City, 2004.

ศาสนาหลัก เพราะฉะนั้นประเด็นพหุวัฒนธรรมในประเทศเหล่านี้จึงเกี่ยวข้องกับการเรียกร้องให้ใช้กฎหมาย Syariah ในพื้นที่หลายพื้นที่ และต้องการให้มีการตั้งรัฐอิสลาม

ประเทศอินโดนีเซียประกอบด้วยกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ราว 300 กลุ่ม อาศัยอยู่ร่วมกัน นโยบายการผสมกลมกลืนของประเทศนี้จะใช้กับกลุ่มที่ไม่ใช้กลุ่มชนพื้นเมือง เช่นประชากรชาวจีน รัฐบาลอินโดนีเซียได้ใช้นโยบายพหุวัฒนธรรมเฉพาะ เรียกว่า “selected multiculturalism” ตามหลักการของการนับรวมเข้ามา (inclusion) และการแบ่งแยกออกไป (exclusion) ถึงแม้ว่าศาสนาที่แตกต่างและหลากหลายจะได้รับการยอมรับแต่รัฐยังคงจำกัดการยอมรับเพียง 5 ศาสนา และกีดกันศาสนาอื่นๆ ออกไป ทั้งที่ศาสนาเหล่านี้ยังคงมีผู้คนนับถือและปฏิบัติในชีวิตประจำวัน เช่น Sunda Wiwitan และขงจื้อ แต่อย่างไรก็ตามรัฐก็ไม่ได้ลงโทษผู้ที่นับถือศาสนาเหล่านี้แต่อย่างใด

กลุ่มคนที่ถูกกีดกันออกไปด้วยผลพวงจากนโยบาย selected multiculturalism คือกลุ่มชาวจีน ซึ่ง Aswi Warman Adam (2003) ได้ให้รายละเอียดไว้ว่า ตั้งแต่ค.ศ. 2001 ทบวงการศึกษาแห่งชาติ (Department of National Education) ได้ทดสอบหลักสูตรที่ชื่อว่า “the competence-based curriculum” ในโรงเรียนหลายแห่งทั้งที่เป็นโรงเรียนระดับมัธยมศึกษาตอนต้นและตอนปลาย หลักสูตรดังกล่าวกล่าวถึงศาสนาพุทธ-ฮินดู ศาสนาอิสลาม และวัฒนธรรมยุโรป แต่ไม่มีการกล่าวถึงวัฒนธรรมของจีนเลย แบบเรียนประวัติศาสตร์ในระดับมัธยมศึกษาตอนปลายไม่กล่าวถึงวัฒนธรรมของจีนและบรรพบุรุษของชาวจีน ในบทเรียนเกี่ยวกับวีรบุรุษของชาติที่ได้รับการยอมรับจากรัฐบาลอินโดนีเซียตั้งแต่ปี 1959 ไม่มีวีรบุรุษที่เป็นชาวจีนเลย

กรณีศึกษาเกี่ยวกับการศึกษาของกลุ่มชาติพันธุ์ชาวจีนในอินโดนีเซีย ในงานของ Usman Pelly แสดงให้เห็นถึงสมัยการปกครองของ Soeharto ที่ใช้นโยบาย New Order โรงเรียนบางแห่งกลายเป็นเครื่องมือในการผสมกลมกลืนเยาวชนชาวมุสลิมเข้าสู่วัฒนธรรมแห่งชาติอินโดนีเซีย นับตั้งแต่โรงเรียนกึ่งจีน (Chinese-Medium School) ถูกปิดไปเมื่อปี 1967 โดยมีโรงเรียนแห่งการผสมกลมกลืน (Assimilation Schools) เข้ามาแทนที่ ในโรงเรียนแบบ melting pot นี้ นักเรียนจีนถูกคาดหวังว่าเขาจะละทิ้งวัฒนธรรมของตนเอง และหันมาชื่นชมกับวัฒนธรรมของชาติ

การจะทำความเข้าใจนโยบายของรัฐเกี่ยวกับกลุ่มชาติพันธุ์ชาวจีน อาจต้องย้อนกลับไปดูประวัติศาสตร์อินโดนีเซียในสมัยอาณานิคม ผู้ปกครองชาวดัชได้ใช้ชาวจีนเป็นกลุ่มกันกระทบทางด้านเศรษฐกิจ รวมถึงเหตุการณ์การจราจลในปี 1965 ที่ความหวาดกลัวต่อคอมมิวนิสต์ได้ทำลายความสัมพันธ์ระหว่างชาวจีนและชาวอินโดนีเซียนับตั้งแต่นั้นมา ตำแหน่งแห่งที่ของกลุ่มชาติพันธุ์ชาวจีนในอินโดนีเซียได้แสดงให้เห็นถึงความแตกต่างของแนวคิดและนโยบายพหุวัฒนธรรมของอินโดนีเซียและประเทศในตะวันตก เช่นสหรัฐอเมริกา

Bikhu Parekh (1997) แบ่งรูปแบบของพหุวัฒนธรรมเป็น 5 แบบ และอ้างกรณีศึกษาของ ชาวเอเชียอเมริกัน รวมถึงชาวจีนอเมริกัน เพื่อแสดงให้เห็นสิ่งที่เขาเรียกว่า “Accommodative multiculturalism” แนวคิดพหุวัฒนธรรมแบบนี้ชนกลุ่มน้อยแสดงความต้องการที่จะปรับวัฒนธรรมของ

ชนกลุ่มใหญ่ และสร้างพื้นที่แห่งการต่อรองเพื่อที่จะจัดวางวัฒนธรรมของตนเองได้อย่างเหมาะสม กรอบคิดเรื่องชนกลุ่มน้อยกับชนกลุ่มใหญ่ไม่ได้รับการยอมรับในอินโดนีเซีย ทั้งนี้เนื่องจากประเทศอินโดนีเซียเป็นประเทศที่มีความหลากหลายทางวัฒนธรรมอันเกิดจากชนพื้นเมืองที่ตั้งรกรากอยู่บนเกาะมาตั้งแต่ดั้งเดิม หรือหากจะมีผู้มาอยู่ใหม่มักจะเข้ามาเนื่องจากการเดินทางเข้ามาค้าขายแล้วจึงเข้ามาตั้งรกรากเป็นการถาวร นอกจากนี้ชาวดัชที่เข้ามาในฐานะเจ้าอาณานิคมมีอิทธิพลต่อการจัดการความสัมพันธ์ของผู้คนที่มีความแตกต่างด้านเชื้อชาติ ชาวดัชได้จัดให้คนพื้นเมืองอยู่ในลำดับชั้นที่ต่ำที่สุด โครงสร้างประชากรของอินโดนีเซียแตกต่างจากในสหรัฐอเมริกาซึ่งเป็นประเทศที่มีพื้นฐานในการรองรับผู้อพยพมากกว่า ดังนั้นนโยบายพหุวัฒนธรรมแบบชนกลุ่มใหญ่กับชนกลุ่มน้อยจึงไม่เหมาะกับโครงสร้างประชากรเช่นในอินโดนีเซีย ดังนั้นอินโดนีเซียจึงปรับนโยบายพหุวัฒนธรรมมาใช้ด้วยการแบ่งคนออกเป็น 2 ลักษณะด้วยเช่นกัน คือคนพื้นเมือง กับคนที่ไม่ใช่ชาวพื้นเมือง กลุ่มชาวจีนถูกจัดอยู่ในกลุ่มหลัง

กรณีเช่นนี้แสดงให้เห็นว่าแนวคิดพหุวัฒนธรรมที่มีต้นกำเนิดจากตะวันตกไม่สามารถนำมาใช้ได้ทันทีในบริบททางสังคมวัฒนธรรมของเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ทฤษฎีเหล่านี้จะมีประโยชน์เมื่อนำมาใช้ในเชิงเปรียบเทียบเพื่อสะท้อนความเป็นจริงที่เกิดขึ้นในสังคม เช่นแนวคิดพหุวัฒนธรรมอีกแบบที่ Parekh เรียกว่า “isolationist multiculturalism” ยกตัวอย่างเช่นกรณีของชาว Baduy ในชวาตะวันตกที่ยอมรับในการดำรงอยู่ของรัฐชาติอินโดนีเซีย แต่ชาวBaduy ก็ปรารถนาที่จะได้รับอนุญาตให้พวกเขาได้ปฏิบัติตามบรรทัดฐาน ความเชื่อและวิถีชีวิตที่แยกออกจากประชากรกลุ่มอื่นๆ ส่วนแนวคิด “autonomist multiculturalism” ของ Parekh อาจนำมาปรับใช้กับกรณีของชาว Acehnese ที่เรียกร้องการปกครองตนเอง และต้องการสิทธิในการใช้กฎหมายชารีอะฮ์ในพื้นที่ของอาเจะห์

อย่างไรก็ตามแนวคิดพหุวัฒนธรรมเกี่ยวกับการศึกษาเป็นกรอบคิดที่มีลักษณะแน่นอน และรับความคิดมาจากแนวคิดพหุวัฒนธรรมในเรื่องการวิเคราะห์ความสัมพันธ์ข้ามวัฒนธรรม และวิพากษ์วิจารณ์การสร้างอัตลักษณ์ทางการเมือง และอัตลักษณ์ต่างๆ ในทางหนึ่งแนวทางการศึกษาแบบพหุวัฒนธรรมก็สามารถนำมาใช้ในการวิพากษ์วิจารณ์วาทกรรมที่เกิดจากแนวคิดพหุวัฒนธรรมได้ด้วย

ในปัจจุบันนักวิชาการ นักเคลื่อนไหว กลุ่มคนทำงานด้านวัฒนธรรมในอินโดนีเซียต่างมีความตื่นตัวในการวิพากษ์วิจารณ์หลักสูตรและแนวทางการเรียนการสอนของโรงเรียนรูปแบบต่างๆ ในอินโดนีเซีย และยื่นข้อเสนอโดยใช้กรณีศึกษาโรงเรียนที่แตกต่างเหล่านี้ให้ปรับหลักสูตรพหุวัฒนธรรมให้มีประสิทธิภาพมากขึ้น งานใหญ่ชิ้นหนึ่งของหลักสูตรนี้คือการเขียนประวัติศาสตร์อินโดนีเซียใหม่ และสร้างความทรงจำร่วมของพหุวัฒนธรรม โครงการต่างๆ เช่นการเก็บประวัติศาสตร์บอกเล่าเพื่อสะท้อนให้เห็นมุมมองต่ออดีตที่แตกต่างหลากหลายกำลังดำเนินการอยู่ในขณะนี้ ทั้งยังมีการเปิดพื้นที่ให้กับความทรงจำและงานเขียนทางประวัติศาสตร์กลุ่มวัฒนธรรมชายขอบ ตลอดจนดำเนินการเยียวยาบาดแผลระหว่างกลุ่มที่ได้เป็นผลพวงมาจากอดีต

นอกจากนี้ยังมีการถกเถียงกันว่าท่ามกลางสังคมที่กำลังเปลี่ยนแปลงนี้ การศึกษาแบบพหุวัฒนธรรมจะต้องไม่จำกัดอยู่แต่เพียงในห้องเรียนอีกต่อไป แต่ควรขยายไปสู่พื้นที่อื่นในสังคมด้วยเช่น การ

ให้การอบรมขัดเกลาของครอบครัว การนำเสนอแนวคิดพหุวัฒนธรรมของสื่อมวลชน สถาบันทางสังคม และการปรับกฎหมายให้เอื้อต่อแนวทางดังกล่าวด้วย

แนวคิดพหุวัฒนธรรมเป็นแนวคิดที่ว่าด้วยเรื่องความแตกต่างและหลากหลายทางวัฒนธรรม ดังนั้นการนำแนวคิดไปปรับใช้จึงจำเป็นต้องตระหนักถึงความแตกต่างและหลากหลาย ตลอดจนบริบทของสังคมและวัฒนธรรมนั้นๆ ด้วย ทั้งนี้บทเรียนจากกรณีศึกษาข้างต้น แสดงให้เห็นว่าการนำนโยบายพหุวัฒนธรรมมาใช้จะต้องพิจารณาถึงพื้นฐานทางประวัติศาสตร์ ความเป็นมา ประสบการณ์ของผู้คนจากนโยบายของอาณานิคม หรือรัฐบาล โครงสร้างของประชากรและลักษณะของสังคมนั้นๆ เพื่อที่จะเลือกและนำแนวคิดพหุวัฒนธรรมมาปรับใช้ได้อย่างเหมาะสม

ประเด็นปัญหาและข้อถกเถียงต่อพหุวัฒนธรรม

แนวคิดพหุวัฒนธรรมเป็นเพียงทางเลือกหนึ่งในการจัดการปัญหาความแตกต่างและหลากหลายทางวัฒนธรรมในปลายศตวรรษที่ 20 แนวนี้จึงยังคงเป็นที่วิพากษ์วิจารณ์และมีข้อโต้แย้ง ซึ่งประเด็นการโต้แย้งหลักๆ อยู่ที่ความลักลั่นและซ้อนทับของสิทธิความเท่าเทียมในมิติต่างๆ กัน ดังนี้

สตรีนิยมกับพหุวัฒนธรรม

วัฒนธรรมของชนกลุ่มน้อย ผู้อพยพรวมถึงชาวพื้นเมือง เป็นกลุ่มคนที่เป้าหมายในนโยบายการผสมกลมกลืนทางวัฒนธรรมของคนกลุ่มใหญ่จนกระทั่งถึงเมื่อประมาณ 2-3 ทศวรรษที่ผ่านมาเริ่มเกิดความเคลื่อนไหวในเรื่องนโยบายเพื่อปกป้องความแตกต่างและหลากหลายเกิดเป็นแนวคิดและแนวนโยบายพหุวัฒนธรรม ซึ่งนโยบายพหุวัฒนธรรมในแต่ละประเทศปรับเปลี่ยนไปตามบริบททางสังคมและวัฒนธรรมแต่ละแห่ง ประเด็นปัญหาที่สำคัญคือควรทำอย่างไรเมื่อการอ้างถึงการเคารพวัฒนธรรมและศาสนาปะทะกับบรรทัดฐานในเรื่องความเสมอภาคทางเพศ

กรณีศึกษาในข้อถกเถียงระหว่างสตรีนิยมกับพหุวัฒนธรรมคือกรณีของประเทศฝรั่งเศสในปัญหาเรื่องผ้าคลุมผมเด็กหญิงมุสลิมในโรงเรียน คำถามคือการอนุญาตให้คลุมผมไปโรงเรียนขัดต่อหลักปกครองที่แยกอาณาจักรและศาสนจักรออกจากกันและหลักของความเคารพในศาสนาหรือไม่ หรือเป็นการเลือกปฏิบัติที่ไม่เป็นธรรมต่อผู้อพยพชาวมุสลิม หรือการใช้ผ้าคลุมผมสะท้อนความไม่เสมอภาคทางเพศระหว่างหญิงชาย ซึ่งเป็นปัญหาที่ท้าทายความหลากหลายทางวัฒนธรรมเป็นอย่างมาก

ย้อนหลังไปในปี 1989 โรงเรียนแห่งหนึ่งในประเทศฝรั่งเศสไล่นักเรียนหญิงวัยรุ่นสามคนที่ใช้ผ้าคลุมผมในชั้นเรียนออกจากโรงเรียน โดยให้เหตุผลว่าเป็นการกระทำที่ขัดต่อหลักการปกครองของประเทศที่แยกอาณาจักรและศาสนจักรออกจากกัน จนกระทั่งรัฐสภาฝรั่งเศสได้ประกาศว่าการสวมใส่สัญลักษณ์ทางศาสนาไม่ขัดต่อหลักการปกครองข้างต้นตราบใดที่การกระทำดังกล่าวไม่ได้เป็นการกระทำที่เกินความจำเป็นหรือสื่อถึงการใช้กำลัง ความขัดแย้งเรื่องผ้าคลุมผมจึงลดความรุนแรงลงจนกระทั่งในปี 2002 เมื่อโรงเรียนที่นักเรียนส่วนใหญ่เป็นผู้อพยพเกิดปัญหาเมื่อผู้ปกครองนักเรียนหญิงคนหนึ่งที่สวมผ้าคลุมผมขนาดเล็กเพียงปิดหน้าผากและใบหู ถูกครูใหญ่เรียกมาพบและสั่งให้นักเรียนหญิงคนนั้นเลิกใช้ผ้าคลุมผม

ผู้ปกครองได้อธิบายว่าพวกเขาได้พยายามปรับตัวเข้ากับวัฒนธรรมของคนกลุ่มใหญ่ด้วยการลดขนาดของผ้าคลุมผมลงเท่ากับที่คาดผมแล้ว คณะผู้เจรจาพิเศษซึ่งได้รับแต่งตั้งจากกรณีความขัดแย้งในปี 1989 ได้เข้ามาเจรจา หากแต่ไม่เกิดผลใดๆ ครูบางคนในโรงเรียนพร้อมจะหยุดงานหากอนุญาตให้นักเรียนหญิงมุสลิมคลุมผมมาโรงเรียน กรณีดังกล่าวเป็นหัวข้อในการถกเถียงในรัฐสภา ประเด็นปัญหาที่ขัดแย้งกันคือการอนุญาตให้ใช้หรือไม่ให้ใช้ผ้าคลุมผมเป็นการปกป้องเสรีภาพของการแสดงออกและต่อต้านการเลือกปฏิบัติที่ไม่เป็นธรรมต่อชาวมุสลิม หรือการปกป้องหลักการแยกอาณาจักรออกจากศาสนจักร หรือเป็นการปกป้องค่านิยมความเสมอภาคทางเพศ (โครงการการพัฒนาสหประชาชาติ, 2547 ; 133)

ปัญหาข้อหลังในเรื่องความเสมอภาคทางเพศเกิดขึ้นเนื่องจากมีความเชื่อว่าเด็กผู้หญิงหลายคนถูกบังคับให้ใช้ผ้าคลุมผม จนกระทั่งปี 2003 กระทรวงศึกษาธิการและสภาแห่งชาติได้ตั้งคณะกรรมการรวบรวมความคิดเห็นในเรื่องดังกล่าว ข้อเสนอของคณะกรรมการดังกล่าวคือ ห้ามการสวมใส่สัญลักษณ์ทางศาสนาทุกประเภทในโรงเรียน หมายรวมถึงผ้าคลุมผม กฎหมายดังกล่าวได้ผ่านการรับรอง และมีผู้ไม่เห็นด้วยทั้ง ฝ่ายซ้ายและฝ่ายขวา มุสลิมกับไม่ใช่มุสลิม หญิงและชาย และแม้แต่ผู้หญิงมุสลิมเองก็มีทั้งที่เห็นด้วยและไม่เห็นด้วย ผู้ที่เห็นด้วยกับการใช้ผ้าคลุมผมให้เหตุผลว่าเป็นการปกป้องเสรีภาพจากการเลือกปฏิบัติและโอกาสที่ไม่เท่าเทียมกัน ส่วนผู้ที่เห็นด้วยกับการห้ามใช้ผ้าคลุมผมเห็นว่าการห้ามเป็นการปกป้องเสรีภาพของผู้หญิงจากการถูกกดขี่ (เพิ่งอ้าง, 133)

กรณีของผ้าคลุมผมนี้ไม่เพียงเกิดขึ้นในประเทศฝรั่งเศสเท่านั้น ในอังกฤษมีการถกเถียงถึงประเด็นความเท่าเทียมทางเพศกับแนวคิดพหุวัฒนธรรมด้วยเช่นกัน กลุ่มสตรีนิยมได้ออกมาโต้แย้งมุสลิมว่าเป็นสังคมที่ชายเป็นใหญ่ มีการควบคุมและให้การศึกษาแก่ผู้หญิงเพื่อบริการและอำนวยประโยชน์แก่ผู้ชาย กลุ่มสิทธิสตรีบางกลุ่มอ้างถึงบัญญัติในเรื่องการคลุมผ้าคลุมผม และการแต่งกายของผู้หญิงเป็นตัวอย่างของการจำกัดขอบเขตของอิสลาม อย่างไรก็ตามในกรณีของอังกฤษได้มีกลุ่มผู้หญิงมุสลิมที่เรียกตัวเองว่ากลุ่มสิทธิสตรีอิสลามได้ออกมาโต้แย้งว่าเธอการสวมผ้าคลุมผมหรือฮิญาปไม่ได้เป็นการกดขี่ของพ่อแม่หรือผู้ชายต่อผู้หญิงแต่อย่างไร แต่เธอรู้สึกว่าผ้าคลุมผมเป็นเครื่องมือหนึ่งในการที่ทำให้เธอรู้สึกเป็นอิสระจากการเป็นจุดสนในทางเพศที่ไม่พึงประสงค์ (Modood, Tariq and May, Stephen 2001 : 312)

นอกจากนี้กรณีตัวอย่างพหุวัฒนธรรมอีกกรณีในประเทศฝรั่งเศสที่เป็นประเด็นปัญหาของกลุ่มสิทธิสตรีคือ ในช่วงทศวรรษ 1980 รัฐบาลฝรั่งเศสได้อนุญาตให้ผู้อพยพชายนำภรรยาหลายคนของเขาเข้ามาในประเทศได้ ประมาณได้ว่ามีครอบครัวกว่า 200,000 ครอบครัวในกรุงปารีส เป็นระบบการแต่งงานแบบผัวเดียวหลายเมีย (polygamy) มีรายงานว่าผู้หญิงเหล่านี้ไม่สามารถหลีกหนีวัฒนธรรมผัวเดียวหลายเมียซึ่งเป็นวัฒนธรรมดั้งเดิมของอาฟริกาไปได้ และยังต้องยอมรับสภาพในข้อกำหนดของบริบทสังคมฝรั่งเศส การอาศัยอยู่ในอพาทเมนต์ที่แออัด ภรรยาทั้งหลายขาดแคลนพื้นที่ส่วนตัวซึ่งนำไปสู่ความขัดแย้งรูปแบบต่างๆ ตลอดจนความรุนแรงระหว่างภรรยาด้วยกัน และระหว่างลูกๆ ของภรรยาเหล่านั้น นอกจากนี้ในปัญหาเรื่องการสงเคราะห์จากรัฐที่ต้องรับภาระในการดูแลสมาชิกครอบครัวประมาณครอบครัวละ 20 – 30 คน ทำให้รัฐบาลฝรั่งเศสตัดสินใจให้เลือกให้การสงเคราะห์กับภรรยาเพียงคนเดียว

และพิจารณายกเลิกการแต่งงานกับภรรยาอื่นๆ ก่อเกิดปัญหากับลูกๆ และภรรยาที่เหลือเป็นอย่างมาก ปัญหาเรื่องของการแต่งงานแบบผัวเดียวหลายเมียในกลุ่มผู้อพยพชาวอาฟริกาได้นำไปสู่ความขัดแย้งระหว่างกลุ่มสตรีนิยม กับกลุ่มพหุวัฒนธรรมในเรื่องของการปกป้องความแตกต่างและหลากหลายทางวัฒนธรรม ตลอดจนสิทธิของชนกลุ่มน้อย (Okin, Susan Moller 1999)

แนวคิดสตรีนิยมเชื่อว่าวัฒนธรรมส่วนใหญ่ทั่วโลกมักควบคุมผู้หญิง หรือทำให้ผู้หญิงเป็นรองหรือมีสถานภาพที่ต่ำกว่าผู้ชาย โดยเฉพาะอย่างยิ่งในการกระทำต่อผู้หญิงในพื้นที่ส่วนตัว เช่นในบ้าน ในครอบครัว ซึ่งแทบไม่เคยกลายเป็นประเด็นปัญหาที่นำมาถกเถียงในพื้นที่สาธารณะเลย อย่างไรก็ตามกลุ่มสตรีนิยมเชื่อว่าสิทธิของกลุ่มเป็นส่วนหนึ่งของการแก้ปัญหาในเรื่องสิทธิสตรี แม้ว่าการให้สิทธิแก่กลุ่มวัฒนธรรมจะไม่ได้สร้างสิทธิประโยชน์ใดๆ แก่เด็กผู้หญิงและผู้หญิงในวัฒนธรรมดังกล่าวเลย ข้อเสนอของกลุ่มสิทธิสตรีในปัญหานี้คือ เมื่อมีการให้สิทธิแก่กลุ่มวัฒนธรรมผู้เคลื่อนไหวในเรื่องพหุวัฒนธรรมควรให้ความสนใจเป็นพิเศษต่อความไม่เท่าเทียมกันภายในกลุ่มดังกล่าวด้วย โดยเฉพาะความไม่เท่าเทียมกันระหว่างเพศ ทั้งนี้เนื่องจากประเด็นที่ปรากฏให้เห็นได้อย่างสาธารณะ สำหรับนโยบายที่สนองตอบต่อความต้องการของชนกลุ่มน้อยควรที่จะให้ความสำคัญอย่างจริงจังต่อสมาชิกที่ไร้อำนาจภายในกลุ่มชนกลุ่มน้อย (เพิ่งอ้าง)

สิทธิเท่าเทียมและสิทธิของความแตกต่าง : ความลักลั่นของความเหมือนและความต่าง

ข้อถกเถียงต่อแนวคิดพหุวัฒนธรรมอีกประเด็นคือ ข้อถกเถียงของ Eriksen ว่าด้วยเรื่องความไม่ลงรอยหรือลักลั่นของสิทธิ 2 สิทธิ Eriksen ใช้กรณีศึกษาของ Mauritius (ซึ่งกล่าวมีรายละเอียดต่อไปในภาคที่ 2) เป็นตัวอย่าง Eriksen ได้ยกกรณีตัวอย่าง 2 เรื่อง เรื่องแรกคือเรื่องของโรงเรียนเอกชนที่กำหนดคุณสมบัติของผู้ที่จะเข้ามาสมัครเป็นครูสอนศาสนาคริสต์นิกายแคธอลิก ว่าจะต้องเป็นผู้ที่นับถือแคธอลิกด้วยศรัทธาเคร่งครัดเท่านั้น ที่แสดงถึงชัยชนะของสิทธิทางวัฒนธรรมชนะสิทธิความเท่าเทียม และกรณีตัวอย่างของชาวมุสลิมที่ต่อต้านกฎหมายครอบครัวซึ่งเป็นกฎหมายเฉพาะตามธรรมเนียมปฏิบัติในวัฒนธรรมอิสลามของ Mauritius แสดงให้เห็นถึงความลักลั่นของพื้นฐานอุดมคติของแนวคิดพหุวัฒนธรรม ซึ่งมองว่าวัฒนธรรมสร้างความเป็นอันหนึ่งอันเดียว มีคุณค่าและประโยชน์ในตัวเอง แต่ความจริงแสดงให้เห็นว่าในขณะที่แกนนำของกลุ่มชาติพันธุ์พยายามธำรงรักษาคุณค่าของวัฒนธรรม ไม่ได้หมายความว่าสมาชิกของกลุ่มชาติพันธุ์ทุกคนสนับสนุนความคิดของแกนนำดังกล่าว ประเด็นนี้จึงเป็นที่มาของข้อถกเถียงของ Eriksen ที่ว่าการให้สิทธิพิเศษต่อกลุ่มอาจเป็นอันตรายในเวลาต่อมา เพราะกลุ่มที่ประกอบไปด้วยปัจเจกชนมักจะมีความแตกต่างในเรื่องการให้คุณค่าและผลประโยชน์

Eriksen กล่าวว่าพื้นฐานของความลักลั่นในสังคมพหุชาติพันธุ์ ตามหลักการของระบบเสรีประชาธิปไตย สมาชิกทุกคนมีสิทธิและโอกาสที่เท่าเทียมกัน อีกทางหนึ่งสมาชิกเหล่านี้มีสิทธิที่จะดำรงอยู่อย่างแตกต่าง ในสังคมปัจจุบันสิทธิของชนกลุ่มน้อยในการที่จะรักษาวัฒนธรรมของตนเองได้รับการสนับสนุนและตระหนักถึงในพื้นที่สาธารณะ ไม่ว่าจะเป็นในสื่อต่าง หลักสูตรการเรียนการสอนในโรงเรียน

ความท้าทายที่สำคัญต่อสังคมพหุชาติพันธุ์คือการยอมรับความแตกต่างทางวัฒนธรรมโดยไม่ละเมิดสิทธิของผู้อื่น หรือกล่าวอีกทางหนึ่งคือความท้าทายต่อการหาหนทางประนีประนอมระหว่างรัฐและประชาชนในเรื่องสิทธิเท่าเทียมและสิทธิในการดำรงความแตกต่าง

ความลักลั่นของสิทธิ 2 อย่างข้างต้นนี้เกี่ยวข้องกับหลักการสองอย่าง ประการแรก Woodrow Wilson ได้ประกาศว่าคนทุกคนมีสิทธิอัตตวินิจฉัย (self-determination) เมื่อเกือบ 80 ปีก่อน ส่งผลให้กลุ่มชาติพันธุ์เกือบไม่มีสิทธิในการปกครองตนเอง อันตรายของคำประกาศนี้อยู่ที่ผู้คน “ที่เหมือนกัน” เท่านั้นที่ควรจะอยู่ในประเทศหนึ่งๆ ประการที่สองวัฒนธรรมโลกาภิวัตน์ได้ทำลายพรมแดนทางวัฒนธรรมและความคิดที่ว่าคนมีความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันและมีเอกลักษณ์ร่วมกันทางวัฒนธรรมแทบจะไม่เป็นที่ยอมรับอีกต่อไป วัฒนธรรมได้กลายเป็นวัฒนธรรมแบบ Creolisation[23] หรือ วัฒนธรรมพันทาง (Cultural hybridization) ซึ่งเกิดจากการอพยพ และการติดต่อสื่อสารข้ามชาติ เรียกสังคมเช่นนี้ว่าสังคมพหุวัฒนธรรม

Eriksen แสดงให้เห็นถึงปัญหาการนิยามคำว่าวัฒนธรรมว่า ที่ผ่านมาคำว่า “วัฒนธรรม” ถูกนิยามว่าเป็นวิถีชีวิตและโลกทัศน์ร่วมกันของสมาชิกของกลุ่มหรือชุมชนใดหนึ่ง ซึ่งเป็นเครื่องแบ่งแยกกลุ่มของเขาจากกลุ่มอื่น ซึ่งน่าจะทบทวนนิยามนี้ใหม่อีกครั้ง เมื่อกลุ่มหรือผู้คนต่างมีวิถีชีวิตและโลกทัศน์ที่หลากหลาย คนจนแตกต่างจากคนรวย ผู้หญิงแตกต่างจากผู้ชาย คนมีการศึกษาแตกต่างจากผู้ที่ไร้การศึกษา คนเมืองแตกต่างจากชนบท จึงเป็นเรื่องยากที่จะขีดเส้นพรมแดนทางวัฒนธรรม วัฒนธรรมไม่ใช่วัตถุของแข็ง แต่เป็นสิ่งที่เกิดขึ้น คลี่คลายไปตามกระบวนการทางสังคมและเปลี่ยนแปลงอยู่เสมอ

ปัญหาความลักลั่นของความเหมือนและความต่างในความคิดของ Eriksen มาจากกระแสโลกาภิวัตน์ซึ่งทำให้คนต่างกลุ่มชาติพันธุ์ติดต่อสัมพันธ์กันอย่างใกล้ชิดมากขึ้น พรมแดนทางชาติพันธุ์ระหว่างกลุ่มต่างๆ ดูเหมือนจะเลือนลางด้วยวัฒนธรรมลูกผสม หรือวัฒนธรรมพันทาง กลุ่มต่างๆ ต่างมีความเหมือนและความแตกต่างกันมากขึ้น ผู้คนต่างถูกนำมาเปรียบเทียบหาสิ่งที่แตกต่างกัน ในขณะเดียวกันความเหมือนก็ปรากฏตัวขึ้นด้วย แล้วความแตกต่างเล็กน้อยก็ถูกทำให้ใหญ่ขึ้น Eriksen จึงเสนอว่าวาทกรรมที่อยู่เหนือแนวคิดพหุวัฒนธรรมมี 2 วาทกรรมใหญ่ คือ วัฒนธรรมในแนวคิด Romantic และสิทธิของปัจเจกชนในแนวคิด Enlightenment หรืออาจกล่าวได้อีกอย่างว่าตรรกของพหุวัฒนธรรม มาจากตรรกดั้งเดิม 2 ตรรกคือ แนวคิดชาตินิยมของ Enlightenment และแนวความคิด Romantic ของยุโรปยุคสมัยใหม่

Eriksen อ้างงานของ Stephen Steinberg (1991) เรื่อง The Ethnic Myth : Race, Ethnicity and Class in America. ว่าคนหรือองค์กรจะอ้างถึงเรื่องสัมพัทธนิยมทางวัฒนธรรมเมื่อเขาต้องการผลประโยชน์จากความแตกต่างจึงสนับสนุนในหลักการเท่าเทียมทางวัฒนธรรม “ประเพณี” และ “รากฐานทางวัฒนธรรม” กลายเป็นวาท กรรมทางการเมือง และถูกใช้ในการให้อภิสิทธิ์ทางการเมืองบาง

---

[23] ผู้ที่มีถิ่นกำเนิดแถบทะเลแคริเบียน เป็นลูกครึ่งยุโรปและอาฟริกัน หรืออาจหมายถึงผู้ที่สืบเชื้อสายฝรั่งเศสหรือสเปนที่อาศัยทางตอนใต้ของสหรัฐอเมริกา

ประการ ดังนั้นจึงต้องระมัดระวังในการแบ่งแยกและสร้างพรมแดนระหว่างสิทธิเกี่ยวกับมรดรทางวัฒนธรรมและการเมืองที่เกี่ยวกับปัจเจก

อุดมการณ์ Neo – Romantic ส่งอิทธิพลไปยังพื้นที่ต่างๆ ทั่วโลก กล่าวคือกลุ่มชาตินิยม หรือกลุ่มพหุวัฒนธรรม ต่างก็บังคับให้คนต้องมี “อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์” ไม่ว่าคนนั้นจะต้องการมีหรือไม่ก็ตาม ซึ่งในความเป็นจริงสิทธิในการมีอัตลักษณ์ ควรจะรวมสิทธิในการเลือกที่จะไม่มีอัตลักษณ์ด้วย ท้ายที่สุดแล้วเห็นว่าสัมพัทธนิยมทางวัฒนธรรมอาจไม่แนะนำอะไรมากนั้น เพียงแค่บอกว่าการกระทำหรือพฤติกรรมใดก็ตามที่อ้างถึงวัฒนธรรมล้วนเป็นสิ่งที่ยอมรับได้

พหุวัฒนธรรมอาจล้มเหลวได้ในกรณีที่กลุ่มต่างๆ ให้คุณค่าต่อแนวคิดปัจเจกนิยม ยกตัวอย่างความเข้าใจผิดเกี่ยวกับสหรัฐอเมริกาที่ว่าประเทศนี้เปิดกว้างและยอมรับต่อวัฒนธรรมต่างๆ แต่ในความเป็นจริงแล้วผู้อพยพในอเมริกาเปลี่ยนมาใช้ภาษาอังกฤษในรุ่นลูกของผู้อพยพเท่านั้น แสดงให้เห็นว่าอเมริกาใช้เวลาไม่ถึง 50 ปีในการเปลี่ยนแปลงภาษาของผู้อพยพ อาจกล่าวได้ว่าผู้อพยพในอเมริกาถูกผสมกลมกลืนเข้าสู่วัฒนธรรมแบบอเมริการ้อยละ 99 ส่วนอีกร้อยละ1 เหลือพื้นที่ไว้ให้กับวัฒนธรรมดั้งเดิมของตัวเอง ถ้าหากผู้คนให้ความสำคัญกับสิทธิของปัจเจกชน นโยบายพหุวัฒนธรรมก็เปรียบเสมือนเครื่องสำอางบางเบาที่ฉาบผิวหน้าไว้เท่านั้น แต่ถ้าหากกลุ่มพหุวัฒนธรรมเรียกร้องความเสมอภาคในความแตกต่าง และสิทธิของชนกลุ่มน้อยอาจนำไปสู่ความขัดแย้งกับนักสิทธิมนุษยชนได้

ท้ายที่สุด Eriksen ได้เสนอแนวคิดเกี่ยวกับ good multiculturalism ว่าควรผสมผสานความแตกต่างทั้งสองด้านเข้าด้วยกัน โดยใช้สิ่งที่ Eriksen เรียกว่า ตัวหารร่วม (common denominators) ด้วยการฟังเสียงที่เรียกร้องความเท่าเทียมอย่างหลากหลาย ยอมรับและขยายขอบเขตประชาธิปไตยออกไปให้ครอบคลุมเสียงทุกเสียงนั้น

พหุวัฒนธรรม : ปัญหาความเท่าเทียมและความซับซ้อนของอัตลักษณ์

Gerd Baumann (1999) นักวิชาการศูนย์วิจัยศาสนาและสังคม (Research Centre Religion & Society) ณ มหาวิทยาลัยอัมเสตอดัม ตั้งคำถามกับนักพหุนิยมว่ามีความคลุมเครือหรือไม่ Baumann ได้เลือกงานของ Gajendra Verma ในปี 1990 เรื่อง *Pluralism : Some Theoretical and Practical Considerations* ซึ่งนำเสนอในงานสัมมนา Britain : A Plural Society มาวิพากษ์วิจารณ์ว่า Verma ได้เขียนถึงอนาคตของพหุวัฒนธรรมว่านักปรัชญาของฮินดูกล่าวถึงรากเหง้าของความจริงแท้ว่าเป็นเรื่องของความหลากหลาย (Plural) และด้วยความจำเป็นทำให้ผู้คนต้องมาอยู่ร่วมกัน นั่นเป็นอุบัติเหตุของประวัติศาสตร์ที่แยกวัฒนธรรมหนึ่ง สังคมหนึ่ง และชาติพันธุ์หนึ่ง จากวัฒนธรรม สังคมและชาติพันธุ์อื่น “เป็นความจริงที่ว่าปัจเจกบุคคลสามารถเป็นสมาชิกของกลุ่มวัฒนธรรมหลายกลุ่มที่แตกต่าง” (Gajendra Verma, 1990 ; 45-46 อ้างใน Gerd Baumann, 2000 ; 99) Gerd กล่าวว่างานของกลุ่มพหุนิยมส่วนหนึ่งมักสัมพันธ์เกี่ยวข้องกับแนวคิดของนักมานุษยวิทยาสมัยอาณานิคม เช่น Radcliff – Brown (1924)

ที่มองว่าสังคมชนเผ่าประกอบด้วยความผูกพันที่เป็นกลุ่มโคตรตระกูล (Clan) ที่พันผูกด้วยวัฒนธรรมของสายเลือด

ในงานของ Verma ได้เสนอว่าเป้าหมายที่มีร่วมกันของแต่ละกลุ่มวัฒนธรรมคือการที่รัฐชาติ (Nation – State) ยอมรับในความหลากหลาย โดยการอนุญาตให้ธำรงวัฒนธรรมของกลุ่ม และให้ความเสมอภาคแก่กลุ่มต่างๆ จึงเป็นที่มาของคำถามสองคำถาม คือ เราต้องการค้นหาความเสมอภาคทางชาติพันธุ์หรือศาสนา และแท้จริงแล้วความเสมอภาคหมายถึงอะไร

คำตอบแรก Baumann (2000 : 100) อธิบายว่า Verma ต้องการเห็นพหุวัฒนธรรม (Multicultural) ในประเด็นความหลากหลายภายในกรอบของอัตลักษณ์ของชาติ ซึ่งหมายถึงทุกคนต้องยอมรับคุณค่าร่วมกัน ซึ่งคุณค่านั้นสนับสนุนอุดมการของรัฐ คำถามที่ตามมาคือ มุสลิมในอังกฤษจะต้องยอมรับกฎหมายอังกฤษที่ปกป้องแต่ศาสนาคริสต์แต่ไม่ปกป้องศาสนาอื่นหรือ สำหรับคำถามที่สอง Verma ได้เขียนถึงประเด็นความเท่าเทียมในความแตกต่างว่า ความแตกต่างระหว่างชาติพันธุ์และศาสนามีอำนาจที่เท่าเทียมในการเข้าถึงเศรษฐกิจและวิถีทางทางการเมือง Baumann ตั้งคำถามว่าความเท่าเทียมนั้นหมายถึงการที่เยาวชนทุกชาติพันธุ์ทุกศาสนาได้รับการศึกษาอย่างเท่าเทียม โดยไม่คำนึงถึงภาษาแม่และความภักดีทางวัฒนธรรมของพ่อแม่ของพวกเขาใช่ไหม ความเท่าเทียมนี้หมายถึงความเท่าเทียมในอัตราการจ้างงานและการรับรองการทำงานในระยะยาวไม่ว่าคนเหล่านั้นจะมาจากไหน และเป็นคนของกลุ่มไหน คำตอบต่อคำถามเหล่านี้ยังไม่ชัดเจน ซึ่งแสดงให้เห็นว่า Verma ไม่เห็นถึงนัยยะสำคัญของความเป็นรัฐชาติสมัยใหม่

อีกกรณีของนักพหุนิยมที่ Baumann (1999 : 100 - 101) เลือกมาคืองานของ McDermott, Mustafa Yusuff และ Muhammad Manazir Ahsan ในปี 1979 เรื่อง The Muslim Guide for Teachers, Employers, Community Workers and Social Administrators in Britain ซึ่งเป็นงานเขียนที่มีเป้าหมายสำหรับผู้อ่านที่ต้องเกี่ยวข้องสัมพันธ์กับคนมุสลิม ไม่เพียงแต่ในอังกฤษแต่รวมถึงภาคพื้นทวีปยุโรป และอเมริกา เนื้อหาส่วนใหญ่เกี่ยวข้องกับเรื่องที่มุสลิมจะต้องทำเพื่อเป็นมุสลิมที่ดี มุสลิมต้องการอาหารฮาลาลในโรงเรียน โรงพยาบาล และคุก Baumann กล่าวว่าหนังสือเล่มนี้ไม่ผิดหากพิจารณาในความตั้งใจ หากแต่เมื่อใช้ทฤษฎีพหุวัฒนธรรม หนังสือเล่มนี้ดูจะมีความผิดพลาดบางประการ คำถามคือมุสลิมในอาฟริกาตะวันตก ถึงเอเชียตะวันออก และมุสลิมจากทางเหนือของจีนถึงทางใต้ของเอเชียถูกบีบกดให้เป็นหนึ่งเดียวหรือ มุสลิมคือมุสลิมไม่ว่าเขาหรือเธอจะเป็นอะไรก็ตามเช่นนั้นหรือ หากเป็นเช่นที่กล่าวมาดูเหมือนว่าการพิจารณามุสลิมเช่นนี้จะยืนอยู่บนฐานของ “อิสลาม” ความแตกต่างอันเดียวที่ถูกพิจารณาในที่นี้คือความแตกต่างทางศาสนา สิ่งที่ถูกละเลยไปคือความแตกต่างและหลากหลายทางชาติพันธุ์ ซึ่งหากมองเช่นนี้แล้วจะเป็นการสร้างภาพของหญิงชาย วัยรุ่นชาวมุสลิมในลักษณะของการอัดภาพของมุสลิมที่ไม่เคยเปลี่ยนแปลง นอกจากนี้ประเด็นปัญหาถัดมาคือใครจะเป็นผู้ตัดสินว่ามุสลิมที่ดีนั้นต้องเป็นเช่นไร มาตรฐานใดถึงจะถือว่าเป็นมุสลิมที่ดี การมองอัตลักษณ์ในแบบของสัมบูรณ์นิยม

(Absolutism) ท้าทายต่อทฤษฎีพหุวัฒนธรรมเป็นอย่างยิ่ง โดยเฉพาะในเรื่องของการซ้อนทับในอัตลักษณ์ของชาติ ศาสนา และชาติพันธุ์

กรณีศึกษาต่างๆ ข้างต้นที่แสดงให้เห็นถึงการนำแนวทางพหุวัฒนธรรมมาใช้ ไม่ว่าจะเป็นนโยบายทางการเมืองระดับรัฐ หรือระดับท้องถิ่น หรือนโยบายทางการศึกษา ล้วนพัฒนาขึ้นมาจากลักษณะความแตกต่างหลากหลายเฉพาะในแต่ละพื้นที่ หรือประเทศ ทั้งความแตกต่างด้านความเป็นมาของผู้คนหลากชาติพันธุ์และวัฒนธรรมที่อาศัยอยู่ในรัฐนั้นๆ พัฒนาการของนโยบายทางการเมืองที่มีต่อกลุ่มชาติพันธุ์ ตลอดจนความเป็นมาของปัญหาอันเกิดจากความขัดแย้งทางชาติพันธุ์ กล่าวได้ว่าไม่มีตัวแบบที่สมบูรณ์ของนโยบายพหุวัฒนธรรมที่สามารถนำมาใช้ได้ในที่ต่างๆ ทั่วโลก การจะนำแนวคิดพหุวัฒนธรรมมาพัฒนาเป็นนโยบายในแต่ละพื้นที่จึงจำเป็นต้องมีความรู้พื้นฐานอย่างน้อยที่สุดในประเด็นต่างๆ ดังที่กล่าวมา และสิ่งที่น่าจะสำคัญที่สุดคือการรับฟังเสียง ตลอดจนความต้องการของคนกลุ่มต่างๆ ในสังคมพหุวัฒนธรรมนั้นๆ

บทที่ 4
แนวคิดพหุวัฒนธรรมในสังคมไทย

บทนี้จะเป็นการพิจารณาพหุวัฒนธรรมในสังคมไทย โดยแบ่งการพิจารณาเป็น 3 เรื่องคือ พหุวัฒนธรรมกับงานวิจัยและการจัดสัมมนาเกี่ยวกับวัฒนธรรมในวงวิชาการไทยในรอบ 10 ปีที่ผ่านมา พหุวัฒนธรรมกับงานวิจัยด้านการศึกษา พหุวัฒนธรรมกับข้อเสนอเชิงนโยบาย

สำหรับสังคมไทยเป็นที่รับรู้กันทั่วไปว่าสังคมไทยเป็นสังคมที่มีผู้คนหลากหลายกลุ่มชาติพันธุ์อาศัยอยู่ร่วมกันมาตั้งแต่อดีตกาล หลักฐานทางโบราณคดีทั้งจากภาพเขียนสีในผนังถ้ำ รูปแบบและลวดลายบนภาชนะ ตลอดจนกองมโหระทึกล้วนแสดงให้เห็นถึงการดำรงอยู่ของคนกลุ่มต่างๆ กัน นอกจากนี้การค้นพบหลักฐานทางโบราณคดีที่เกี่ยวข้องกับความเชื่อและศาสนาเป็นส่วนหนึ่งที่แสดงให้เห็นถึงระบบความเชื่อที่แตกต่างกันด้วย

เมื่อการเดินทางแลกเปลี่ยนสินค้าทางทะเลระหว่างดินแดนต่างๆ เริ่มเจริญขึ้น เรือบรรทุกสินค้าเดินทางมาถึงดินแดนสุวรรณภูมิพร้อมกับผู้คนนานาชาติที่ต่างศาสนาและวัฒนธรรม เช่นกลุ่มคนอินเดีย คนจีน ชาวตะวันตก ชาวเปอร์เซีย เป็นต้น บางคนก็ตั้งรกรากอยู่อาศัยเป็นการถาวร ผู้คนทั้งที่อยู่มาแต่ดั้งเดิมและผู้ที่เข้ามาอยู่ใหม่ อาศัยอยู่ร่วมกันมาเป็นเวลาหลายศตวรรษ

จนกระทั่งสังคมไทยเริ่มเปลี่ยนแปลงเข้าสู่การเป็นรัฐชาติสมัยใหม่ในสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 5 ประกอบกับความระส่ำระสายทางการเมืองทั้งที่เกิดจากการเปลี่ยนแปลงและปัญหาภายใน ตลอดจนการแผ่ขยายอิทธิพลของอาณานิคมจากภายนอก ด้วยปัจจัยต่างๆ ข้างต้น ส่งผลกระทบต่อกลุ่มชาติพันธุ์ที่หลากหลาย ผู้ปกครองในยุคสมัยใหม่เห็นว่าการที่จะสร้างความมั่นคงให้กับชาติท่ามกลางกระแสการเปลี่ยนแปลง และปัญหาทางการเมืองทั้งภายในและภายนอกนี้จะต้องทำให้ชาติสยามมีความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันทั้งทางความเชื่อและวัฒนธรรม ความแตกต่างและหลากหลายจึงเป็นปัญหาต่อการสร้างเอกภาพภายในชาติ ดังนั้นรัฐบาลจึงมีนโยบายที่จะผสมกลมกลืนกลุ่มชนที่มีความเชื่อและวัฒนธรรมที่แตกต่างจากชนกลุ่มอื่นๆ ด้วยแนวคิดชาตินิยมเป็นแกนนำ โดยใช้การศึกษาและสื่อเป็นเครื่องมือหนึ่งในการสร้างชาติที่มีวัฒนธรรมร่วมกันเพียงวัฒนธรรมเดียว

สังคมไทยเริ่มเข้าสู่การเปลี่ยนแปลงครั้งใหญ่อีกครั้งในช่วงต้นทศวรรษที่ 2500 เมื่อจอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์ ได้นำพาประเทศเข้าสู่ระบบเศรษฐกิจแบบทุนนิยม ด้วยการวางแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติฉบับที่ 1 ในพ.ศ. 2504 เพื่อผลักดันประเทศให้เข้าสู่การผลิตแบบอุตสาหกรรม นโยบายดังกล่าวได้นำพาผู้คนจากท้องถิ่นชนบทเข้าสู่เมืองใหญ่ เพื่อหางานที่มีรายได้ประจำ เมืองใหญ่จึงกลายเป็นพื้นที่นัดพบของผู้คนที่แตกต่างหลากหลายทางวัฒนธรรมจากท้องถิ่นต่างๆ อีกรูปแบบหนึ่ง[24]

---

[24] สถานการณ์เช่นนี้แตกต่างจากสังคมเมืองในตะวันตกที่เป็นแหล่งรวมผู้อพยพจากประเทศที่ครั้งหนึ่งเคยเป็นประเทศอาณานิคมของมหาอำนาจตะวันตก หรือประชากรจากประเทศอื่นๆ ที่เดินทางไป

จนกระทั่งปัจจุบันผู้คนที่อพยพเข้ามาหางานทำในเมืองใหญ่ หรือในเมืองอุตสาหกรรมชายฝั่งทะเล ไม่ได้มีเพียงแต่คนจากต่างจังหวัดเท่านั้น หากแต่เป็นแรงงานข้ามถิ่นจากประเทศเพื่อนบ้าน เช่นพม่า เขมร และลาว[25] จำนวนไม่น้อย อีกทั้งยังมีคนข้ามถิ่นอีกลักษณะที่แตกต่างจากแรงงานกลุ่มแรก คือกลุ่มนายทุนข้ามชาติ ที่เดินทางเข้ามาลงทุนทำธุรกิจในเมืองไทย ทั้งที่เป็นชาวตะวันตก ญี่ปุ่น จีน เกาหลี และไต้หวัน คนกลุ่มนี้จะอาศัยในเมืองใหญ่และเมืองท่องเที่ยวต่างๆ ความแตกต่างหลากหลายทางชาติพันธุ์ในสังคมไทยจึงเริ่มเปลี่ยนไป

ความหลากหลายทางด้านชาติพันธุ์ในสังคมไทยไม่ได้เป็นภาพที่หยุดนิ่ง หากแต่มีการเปลี่ยนแปลงไปตามสถานการณ์การเคลื่อนย้ายของประชากรภายในภูมิภาคอุษาเคเนย์และตามกระแสโลกาภิวัตน์ น่าสนใจที่จะลองทบทวนว่าภายใน 10 ปีที่ผ่านมาสังคมไทยมีการรับรู้เกี่ยวกับความแตกต่างและหลากหลายทางชาติพันธุ์และวัฒนาธรรมมากน้อยแค่ไหน และหากจะใช้แนวคิดพหุวัฒนธรรมเข้ามาแทนที่แนวทางการผสมกลมกลืน สังคมไทยมีองค์ความรู้เกี่ยวกับพหุวัฒนธรรมมากน้อยแค่ไหนอย่างไร

พหุวัฒนธรรมกับงานวิจัยและการจัดสัมมนาเกี่ยวกับวัฒนธรรมในวงวิชาการไทย

แนวคิดเรื่องพหุวัฒนธรรมนับเป็นแนวคิดใหม่ในการศึกษาสังคมไทย แต่การตระหนักว่าสังคมไทยเป็นสังคมพหุวัฒนธรรม (multicultural society) ของนักวิชาการทางด้านสังคมวิทยาและมานุษยวิทยาน่าจะเกิดขึ้นมาประมาณ 20 – 30 ปีที่ผ่านมา โดยเริ่มจากการศึกษาวัฒนธรรมพื้นบ้านและชาติพันธุ์ ซึ่งแสดงให้เห็นถึงความแตกต่างและหลากหลายทางวัฒนธรรมในอาณาบริเวณประเทศไทย หากแต่ในการศึกษาดังกล่าวได้ใช้แนวคิดสัมพัทธนิยมทางวัฒนธรรม นอกจากนี้ยังมีงานศึกษาวัฒนธรรมที่ใช้แนวทางการศึกษาวัฒนธรรมเชิงประวัติศาสตร์ ซึ่งพยายามแสดงให้เห็นว่าวัฒนธรรมแต่ละพื้นที่มีการเคลื่อนไหวไม่ได้หยุดนิ่ง กลุ่มนี้จึงใช้แนวคิดวิวัฒนาการมาผนวกเข้ากับแนวทางการศึกษาความหลากหลายทางวัฒนธรรม น่าสนใจว่าการศึกษาความหลากหลายทางวัฒนธรรมในสังคมไทยได้เปิดให้เห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่างวัฒนธรรมในเชิงการปรับตัวและผสมผสานกัน (อานันท์ กาญจนพันธุ์, 2548 ; 59 – 61) จากแนวความสนใจของนักวิชาการข้างต้นนำไปสู่การเคลื่อนไหวทางวิชาการทั้งในการจัดสัมมนาทางวิชาการ และปรากฏออกมาเป็นผลงานวิชาการทั้งที่เป็นงานวิจัยและวิทยานิพนธ์ดังจะกล่าวรายละเอียดต่อไป

<u>ความเคลื่อนไหวทางวิชาการต่อประเด็นเรื่องพหุวัฒนธรรม</u>

ในช่วง 10 ปีที่ผ่านมาวงการวิชาการของไทยไม่ได้ใช้คำว่า “พหุวัฒนธรรม” มากนัก คำศัพท์ที่เป็นที่คุ้นเคยกับคนไทยในการอธิบายเรื่องวัฒนธรรมที่แตกต่างหลากหลาย คือคำว่าความหลากหลายทาง

แสวงหาโอกาสที่ดีกว่า ยกตัวอย่างเช่นในอังกฤษจะมีชาวอินเดีย บังคลาเทศ อาฟริกัน หรือจีนเป็นประชากรต่างชาติพันธุ์

[25] กลุ่มของแรงงานพม่า ลาว และเขมร ยังคงแบ่งเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ย่อยๆ ได้อีกหลายกลุ่ม เช่นกลุ่มแรงงานพม่าจะมีการแบ่งเป็นกลุ่มคนมอญ คนพม่า คนไทใหญ่ ฯลฯ เป็นต้น

วัฒนธรรม (cultural diversity) พหุนิยม (pluralism) หรือพหุสังคม (plural society) หากแต่ไม่ได้หมายความว่านักวิชาการไทยไม่ได้ตระหนักถึงความสำคัญของวัฒนธรรมที่แตกต่างหลากหลาย

นักวิชาการโดยเฉพาะทางด้านสังคมวิทยาและมานุษยวิทยาได้นำเสนอและถกเถียงถึงประเด็นความแตกต่างและหลากหลายทางวัฒนธรรมมาอย่างต่อเนื่อง เช่น ฝ่ายความสัมพันธ์ข้ามชาติฯ สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.) ได้จัดให้มีการประชุมนักวิชาการทางด้านวัฒนธรรม เรื่อง “การวิจัยเกี่ยวกับความหลากหลายทางวัฒนธรรม” เมื่อวันที่ 18 – 19 กันยายน 2539 เพื่อระดมความคิดหาแนวทางดำเนินการวิจัยเกี่ยวกับความหลากหลายทางวัฒนธรรมในท้องถิ่น และหาแนวทางการจัดการชุดโครงการ “ความหลากหลายทางวัฒนธรรม” ณ เวลานั้นการประชุมมีข้อเสนอต่อปัญหาเรื่องการศึกษาวัฒนธรรมที่ผ่านมาว่า

> ในประเทศไทย การศึกษาทางวัฒนธรรมได้ถูกครอบงำด้วยอำนาจรัฐ ซึ่งให้ความสนใจในการศึกษาวัฒนธรรมไทยและการอนุรักษ์วัฒนธรรมไทยเพื่อสร้างความเป็นชาติไทย แต่จากสภาพความเป็นจริงจะเห็นว่าสังคมไทยประกอบด้วยคนหลายกลุ่มหลายชาติพันธุ์ ที่มีวัฒนธรรมแตกต่างกัน การศึกษาเรื่องความหลากหลายทางวัฒนธรรมจึงเป็นสิ่งจำเป็นอย่างยิ่ง นอกจากนี้กระบวนการศึกษาเกี่ยวกับสังคมไทยในอดีตยังทำให้เกิดมายาคติเกี่ยวกับสังคมวัฒนธรรมไทยด้วย เช่นเรื่องความเชื่อความเป็นไทยที่มีลักษณะเฉพาะและพิเศษ เน้นเอกลักษณ์ความเป็นไทยที่ค่อนข้างบริสุทธิ์ หรือความเชื่อเรื่องโครงสร้างสังคมไทยแบบโครงสร้างหลวม เหล่านี้ล้วนเป็นเรื่องที่เกิดขึ้นในอดีต และควรจะได้มีการศึกษาเพื่อตรวจสอบความเชื่อถือได้ของแนวคิดต่างๆ เหล่านี้ (ประชาคมวิจัย, 2540 ; 6)

ครั้งนั้นที่ประชุมมีบทสรุปในการจัดการชุดโครงการวิจัยความหลากหลายทางวัฒนธรรมว่าควรสนับสนุนงานวิจัยรูปแบบต่างๆ ใน 2 ระดับ คือสร้างเครือข่ายนักวิจัยท้องถิ่น เช่น ปราชญ์ชาวบ้าน ครู เจ้าหน้าที่องค์กรพัฒนาเอกชนและรัฐ พระ ฯลฯ เพื่อทำการศึกษาวัฒนธรรมท้องถิ่นและภูมิปัญญาชาวบ้าน เพื่อทำฐานข้อมูลเกี่ยวกับวัฒนธรรมและสร้างเครือข่ายนักวิจัยในระดับท้องถิ่น ส่วนระดับที่สองคือการสนับสนุนนักวิจัยวัฒนธรรมเป็นการส่งเสริมการวิจัยในรูปหมู่คณะเพื่อสามารถทำโครงการใหญ่ที่จะช่วยสร้างองค์ความรู้ใหม่

โครงการวิจัยความหลากหลายทางวัฒนธรรมได้แบ่งโครงการเป็น 3 ชุดใหญ่ คือชุดวัฒนธรรมท้องถิ่นและภูมิปัญญาพื้นบ้าน ประกอบด้วยการศึกษากลุ่มชาติพันธุ์ วัฒนธรรมพื้นบ้าน การอนุรักษ์และเผยแพร่แหล่งข้อมูลทางวัฒนธรรม และการทำความเข้าใจเรื่องระบบคิดพิธีกรรมและความเชื่อ โครงการชุดที่สองเรื่องโครงสร้างองค์ความรู้ด้านวัฒนธรรม เช่น ประวัติศาสตร์สังคมและวัฒนธรรม ความเป็นมาของชนชาติไทย/ไท วัฒนธรรมการเมือง และโครงการชุดที่สามเรื่องวัฒนธรรมและการพัฒนาประกอบด้วยวัฒนธรรมความรุนแรงและสันติภาพ การสร้างความเข้มแข็งทางวัฒนธรรมโดยชาวบ้านมีส่วนร่วม วัฒนธรรมและการจัดการทรัพยากรธรรมชาติ และความหลากหลายทางวัฒนธรรมและความสัมพันธ์กับประเทศเพื่อนบ้าน

ต่อมาในปี 2543 ได้มีการจัดการประชุมทางวิชาการระดับชาติ สาขาสังคมวิทยาครั้งที่ 1 เรื่อง สถานภาพผลงานวิจัยเกี่ยวกับพลวัตการปรับตัวของสังคมไทย : ประเด็นพลวัตและความหลากหลายทางสังคมและวัฒนธรรม โดย คณะกรรมการสภาวิจัยแห่งชาติ ร่วมกับ สำนักงานคณะกรรมการวิจัยแห่งชาติ หนึ่งในผลงานที่น่าสนใจในการประชุมครั้งนั้นเช่น *การธำรง เอกลักษณ์ทางวัฒนธรรมของชาวมอญ : กรณีศึกษาชุมชนมอญบ้านม่วง ตำบลบ้านม่วง อำเภอบ้านโป่ง จังหวัดราชบุรี* โดยศิริรัตน์ แอดสกุล *อัตลักษณ์ความเป็นจีน : ศึกษาจากรูปแบบศาลเจ้าจีนและวัดจีนในเขตเทศบาลหาดใหญ่* ของ ปัญญา เทพสิงห์ *เอกลักษณ์วัฒนธรรมและเชื้อชาติกับปัญหาความมั่นคงในท่ามกลางพลวัตทางสังคมของจังหวัดชายแดนภาคใต้* โดยศรีสมภพ จิตร์ภิรมย์ศรีและคณะ หรือเรื่อง*ครอบครัวของเด็กและเยาวชนกระทำผิด : ตามกลุ่มชาติพันธุ์ในกรุงเทพมหานคร* โดยจุฑารัตน์ เอื้ออำนวย นอกจากนี้ยังมีผลงานอีกจำนวนหนึ่งที่สนใจเรื่องการเปลี่ยนแปลงทางสังคมและความสัมพันธ์ระหว่างเมืองกับชนบท

ปีถัดมาได้มีการจัดประชุมสัมมนาวิชาการภาคตะวันออกเฉียงเหนือครั้งที่ 1 / 2544 ที่สถาบันราชภัฏอุบลราชธานี เรื่องความหลากหลายทางวัฒนธรรมในภาคตะวันออกเฉียงเหนือ หนึ่งในข้อเสนอเกี่ยวกับการวิจัยความหลากหลายทางวัฒนธรรมคือข้อเสนอของ รศ. สมศักดิ์ ศรีสันติสุข ที่กล่าวว่า

> ความหลากหลายทางวัฒนธรรมเป็นประเด็นที่สำคัญของการวิจัยในยุคการพัฒนาทรัพยากรมนุษย์และสิ่งแวดล้อม โดยจะเห็นได้ว่านักวิชาการสังคมศาสตร์โดยเฉพาะนักสังคมวิทยาและมานุษยวิทยามีความสนใจปรากฏการณ์ทางความหลากหลายทางวัฒธรรมที่เกิดขึ้น ความหมายที่เกี่ยวข้องกับความเป็นพหุลักษณ์ทางวัฒนธรรมและผลกระทบของการพัฒนาประเทศที่มีต่อความหลากหลายทางวัฒนธรรม ดังนั้นการวิจัยซึ่งเป็นกระบวนการเรียนและพัฒนาองค์ความรู้จึงมีความสำคัญที่สุดที่จะเข้าใจความหลากหลายทางวัฒนธรรมที่แท้จริง ... เมื่อมีงานวิจัยแล้ว ต้องส่งเสริมให้คนในชุมชนนำองค์ความรู้ไปสู่การปฏิบัติเพื่อการพัฒนาชุมชนต่อไป (สมศักดิ์ ศรีสันติสุข, 2545 ; 87)

ต่อมาศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธรได้จัดงานประชุมประจำปีทางมานุษยวิทยาครั้งที่ 2 ภายใต้หัวข้อเรื่องชาติและชาติพันธุ์ วิถีชีวิตและความหลากหลายทางชาติพันธุ์ในโลกปัจจุบัน ซึ่งเป็นเวทีสัมมนาที่เปิดพื้นที่ให้นักมานุษยวิทยาและนักวิชาการที่สนใจศึกษาเรื่องชาติพันธุ์ได้มีโอกาวในการนำเสนอผลงานวิจัยของตนเอง โดยแบ่งเนื้อหางานประชุมเป็น 2 ลักษณะ คือ เนื้อหาที่เกี่ยวกับการทบทวนองค์ความรู้และแนวคิดทฤษฎีที่เกี่ยวกับการศึกษาเรื่องชาติพันธุ์ ส่วนที่สองเป็นการนำเสนอบทความที่มีเนื้อหาเกี่ยวกับสำรวจองค์ความรู้เกี่ยวกับกลุ่มชาติพันธุ์บางกลุ่ม เช่น กลุ่มคนริมฝั่งโขง กลุ่มคนไท กลุ่มชาติพันธุ์ในประเทศเพื่อนบ้าน การแสดงความเป็นชาติพันธุ์ด้วยพิธีกรรมและการแสดง ชุมชนในพื้นที่ชายแดน การศึกษาชาติพันธุ์จากมุมมองทางภาษาและการแพทย์

พ.ศ. 2547 มีการจัดประชุมเรื่อง วิพากษ์การเมืองเรื่องวัฒนธรรม อัตลักษณ์และโลกาภิวัตน์ โดยมีการนำเสนอเรื่อง พหุวัฒนธรรมและลัทธิโลกาภิวัตน์ (multiculturalism and globalism) โดย ชุงกัม

กอ แห่งสถาบันศิลปะแห่งมาเลเซีย โดย มูลนิธิไฮน์ริค เบิลล์ สำนักงานประจำประเทศไทยและเอเชียตะวันออกเฉียงใต้

ปี 2548 ที่ผ่านมาได้เกิดความร่วมมือระหว่างองค์กรของรัฐสามองค์กรคือ กระทรวงวัฒนธรรม โดยคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ คณะอนุกรรมการส่งเสริมความหลากหลายทางวัฒนธรรมภายใต้คณะกรรมการอิสระเพื่อความสมานฉันท์ และมูลนิธิสาธารณสุขแห่งชาติได้จัดประชุม “สมัชชาแห่งชาติว่าด้วยคนไทยกับความหลากหลายทางวัฒนธรรม” โดยมีวัตถุประสงค์เพื่อ “เป็นเวทีที่จุดประกายให้สังคมไทยและคนไทยทั่วประเทศ ได้เห็นถึงความสำคัญของภูมิปัญญาท้องถิ่นที่สะท้อนวัฒนธรรมอันมีคุณค่าของท้องถิ่น... เป็นจุดเริ่มต้นของการทำความเข้าใจในเรื่องความหลากหลายทางวัฒนธรรม และส่งเสริมให้มีการสื่อสาร เผยแพร่ความรู้ความเข้าใจที่ถูกต้อง เพื่อนำไปสู่การปรับเปลี่ยนกระบวนทัศน์ในการเสริมสร้างสันติสุขในทุกภาคส่วนของสังคมไทย” (อธิคม คุณาวุฒิ, 2548 ; 6-7) ซึ่งในบทนำของหนังสือประกอบการประชุมได้กล่าวถึงการให้ความเคารพในความหลากหลายทางวัฒนธรรม เพื่อให้ผู้คนดำรงชีวิตอย่างมีศักดิ์ศรี มีเกียรติ และควรให้การยอมรับและส่งเสริมวัฒนธรรมของแต่ละท้องถิ่นอย่างเท่าเทียม

สิ่งที่น่าสนใจใน “สมัชชาแห่งชาติว่าด้วยคนไทยกับความหลากหลายทางวัฒนธรรม” มี 2 มิติด้วยกัน ในมิติที่เกี่ยวข้องกับปรากฏการณ์ทางสังคมน่าสนใจว่าเกิดอะไรขึ้นในสังคมไทยช่วงเวลาที่ผ่านมาจึงทำให้มีการจัดประชุมเกี่ยวกับความหลากหลายทางวัฒนธรรมขึ้นในปี 2548 ในมิติที่เกี่ยวข้องกับองค์ความรู้แนวคิดพหุวัฒนธรรม การจัดประชุมครั้งนี้แม้จะแสดงให้เห็นเป้าหมายในการจัดงานว่าต้องการให้เกิดการเข้าใจ ยอมรับ เคารพในความแตกต่างหลากหลาย ซึ่งสอดคล้องกับแนวคิดพหุวัฒนธรรม (Multiculturalism) แต่คำศัพท์ที่ใช้และดูเหมือนเป็นแนวคิดหลักของงานคือเรื่องของความหลากหลายทางวัฒนธรรม (Cultural Diversity) จึงน่าจะพิจารณาว่าสังคมไทย และวงวิชาการไทยได้ให้ความสนใจต่อแนวคิดดังกล่าวว่าอย่างไร

ในปีเดียวกันนี้มหาวิทยาลัยมหิดล สำนักงานสภาความมั่นคงแห่งชาติ ร่วมกับมูลนิธิสาธารณสุขแห่งชาติ และสำนักงานสภาความมั่นคงแห่งชาติจัดงานเวทีนโยบายสาธารณะ ครั้งที่ 1 เรื่อง "ความหลากหลายทางวัฒนธรรม ภาษา และชาติพันธุ์ บนเส้นทางสู่ความสมานฉันท์" ในงานดังกล่าวนิธิ เอียวศรีวงศ์ได้เสนอว่า

> ความหลากหลายทั้งหลายอยู่ในวิถีชีวิต ไม่ได้อยู่ในตำรา ถ้าอยากรักษาความหลากหลาย ส่งเสริมความหลากหลาย เราต้องให้ความเปลี่ยนแปลงเกิดขึ้นในวิถีชีวิต โดยเจ้าของวิถีชีวิตเป็นผู้ตัดสินใจเอง ให้เขามีส่วนร่วมในการเปลี่ยนแปลง ให้เขามีเวลาปรับตัวของเขาให้เกิดความเปลี่ยนแปลง ไม่ใช่อยู่ๆ ก็จะไปสร้างโน่นสร้างนี่ ในประเทศไทย ถามว่าอะไรคือศัตรูความหลากหลายทางวัฒนธรรม มีอยู่ 2 อย่าง คือ 1.ไม่ยอมรับความหลากหลายทางวัฒนธรรม ที่เราพยายามสร้างไม่ใช่ความสามัคคี ถ้าพูดภาษาฝรั่ง เราสร้างยูนิฟอร์มนิตี้ คือ ความอยู่ในรูปเดียวกัน ไม่ใช่ยูนิตี้ ซึ่งผมขอแปลคือ ผู้มีทาง

ร่วมกัน คนเดินไปในทางเดียวกัน เรามีเป้าหมายร่วมกัน จับมือกันไปคนละลักษณะก็ได้ อยู่ทางเดียวกันคนละลักษณะได้ แต่ของไทยไม่ได้ต้องเดินแบบกูนี่แหละถึงจะถึงเป้าหมาย แบบนี้เรียกว่ายูนิฟอร์มนิตี้ ไม่ใช่ความสามัคคีที่แท้จริง 2.การพัฒนาที่ผ่านมาทั้งหมดเป็นการระดมทรัพยากรไปรวมศูนย์เอาไว้ เราไม่เคยยอมรับว่าทรัพยากรในประเทศไทยนั้นมีวิธีใช้โดยคนต่างๆ แตกต่างกันมากมาย นโยบายการพัฒนาของเราไม่ยอมรับความแตกต่างของวิถีชีวิต แต่ใช้เพื่อส่งเสริมอุตสาหกรรมส่งออก ไม่ใช่การพัฒนาที่แท้จริง ไม่นำไปสู่เป้าหมายอย่างเดียวกัน (มติชน 5 พ.ค. 2549, 2)

มีนาคม พ.ศ. 2549 มีการจัดประชุมเสวนาโต๊ะกลม ในหัวข้อ ความหลากหลายทางวัฒนธรรม (Cultural Diversity) : วัฒนธรรมนานาชาติกับพื้นฐานวัฒนธรรมไทยเพื่อการยืนหยัดอย่าง มั่นคงในเวทีโลก ภายใต้โครงการ Enhancing the Fulbright Philosophy through the Eyes of Thai Alumni โดย คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ สำนักงานวิเทศสัมพันธ์ และศูนย์วิจัยพหุลักษณ์สังคมลุ่มน้ำโขง มหาวิทยาลัยขอนแก่น ร่วมกับสมาคมฟุลไบรท์ไทย และเวทีนโยบายสาธารณะ 'เครือข่ายความร่วมมือในการส่งเสริมคุ้มครองสิทธิมนุษยชน' นำเสนอ ตัวอย่าง 3 กรณีศึกษา คือ กลไกเครือข่ายความร่วมมือ รัฐ ชุมชน และภาคประชาสังคม เพื่อสิทธิความ เป็นคนไทยของชาวน่าน กรณีความหลากหลายทางวัฒนธรรม : ศักดิ์ศรีคุณค่าความเป็นมนุษย์ของคน ควนโนรี ต่อการจัดการปัญหาขยะด้วยกระบวนการ 'สานแสวนา' และกรณี บทบาทของสถาบันอุดมศึกษาในการส่งเสริมการเรียนรู้สิทธิมนุษยชนของชุมชนเพื่อพัฒนาท้องถิ่น: กรณีสิทธิในการถือครองที่ดินรอบหนองหาร จังหวัดสกลนคร

ล่าสุดเมื่อวันที่ 16 – 17พฤศจิกายน 2549 สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัยและคณะศิลปศาสตร์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ได้ร่วมกันจัดประชุมวิชาการระดับชาติ เวทีวิจัยมนุษยศาสตร์ไทย ครั้งที่ 3 ความหลากหลายทางสังคมวัฒนธรรม

การอภิปรายที่กล่าวถึงแนวคิดความหลากหลายทางวัฒนธรรมในการประชุมครั้งนี้ อยู่ใน การอภิปรายเชิงวิชาการเรื่อง “คนไทยยอมรับความหลากหลายทางสังคมวัฒนธรรมจริงหรือ?” โดยมีนักวิชาการจากสาขาวิชาต่างๆ 4 ท่านด้วยกัน คือ ศ.ดร.อานันท์ กาญจนพันธุ์ คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ รศ.ดร.ชูศักดิ์ ภัทรกุลวณิชย์ ภาควิชาภาษาและวรรณคดีอังกฤษ คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ ดร.สมศักดิ์ เจียมธีรสกุล ภาควิชาประวัติศาสตร์ คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ และดร. เดชา ตั้งสีฟ้า คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

การอภิปรายครั้งนี้มีความน่าสนใจที่วิทยากรแต่ละท่านมาจากสาขาวิชาที่หลากหลาย และทั้ง 4 ท่านใช้วิธีการมองความหลากหลายทางวัฒนธรรมแตกต่างกันไป โดยศ.ดร.อานันท์ กาญจนพันธุ์ ได้เปิดประเด็นเกี่ยวกับความหลากหลายทางวัฒนธรรมว่า ปัญหาความหลากหลายทางวัฒนธรรมไม่ได้เป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน การมองปัญหาความหลากหลายทางวัฒนธรรมมองได้หลายมุมมองด้วยกัน แต่สิ่งที่สำคัญคือจะต้องมองความหลากหลายในทางการปฏิบัติการจริงของผู้คน ซึ่งมักเป็นเรื่องของการช่วงชิงความหมาย และไม่ควรมองเป็นกับดักของคู่ตรงข้าม ความหมายและความแตกต่างทางวัฒนธรรมขึ้นอยู่

กับความสัมพันธ์ทางอำนาจระหว่างกลุ่มวัฒนธรรมหนึ่งกับกลุ่มวัฒนธรรมอื่น ดังนั้นการที่จะตอบคำถามว่าคนไทยยอมรับความหลากหลายหรือไม่ จะต้องพิจารณาว่าคนไทยที่ถูกกล่าวถึงนั้นเป็นใคร อยู่ในฐานะอะไร อยู่ในสถานการณ์แบบไหน สัมพันธ์กับคนอื่นอย่างไร หากพิจารณาสังคมไทยที่ผ่านมาจะเห็นว่าสังคมไทยยอมรับความแตกต่างได้เมื่อความแตกต่างนั้นเปลี่ยนเป็นไทย ยอมรับกลุ่มอื่นได้ก็เมื่อกลุ่มวัฒนธรรมอื่นยอมรับอำนาจของเรา ดังนั้นหากจะพิจารณาการยอมรับความหลากหลายทางวัฒนธรรมจะต้องพิจารณาในเรื่องปฏิสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ขึ้นกับเงื่อนไขต่างๆ มากมาย

ในขณะที่ดร.เดชา ตั้งสีฟ้า อภิปรายการยอมรับความหลากหลายของคนไทย โดยแบ่งออกเป็น 4 ประเด็น คือ คำว่าคนไทยมีปัญหา เพราะคำนี้แปรเปลี่ยนตามบริบททางประวัติศาสตร์ของรัฐไทย และรัฐไทยพยายามเข้าใจคนอื่นที่อยู่ภายในเพื่อการปกครอง ยกตัวอย่างกรณีคนจีนในเมืองไทยจะเห็นถึงความเปลี่ยนแปลงไปตามบริบททางประวัติศาสตร์ ที่ครั้งหนึ่งคนจีนเคยถูกแบ่งแยกและกีดกัน แต่ในปัจจุบันคนจีนได้รับการยอมรับเพราะมีบทบาทสำคัญในเศรษฐกิจ แสดงให้เห็นว่าเงื่อนไขทางเศรษฐกิจสามารถเอาชนะความต่างทางชาติพันธุ์ ประเด็นถัดมาคือเรื่อง “การยอมรับ” คำนี้น่าจะประกอบขึ้นด้วย การรับรู้และเข้าใจ ไม่สามารถแยกออกจากกันได้ การรับรู้หลายครั้งทำให้รู้สึกเหนือกว่าคนอื่น และการรับรู้เรื่องราวของคนอื่นในสังคมไทยถูกสร้างขึ้น ซึ่งการยอมรับสอดรับกับประเด็นในเรื่อง “ความเป็นอื่น” เรื่องเล่าและความทรงจำ “ความเป็นไทย” ในสังคมไทยมักเหนือกว่าเรื่องเล่าและความทรงจำของคนอื่น อีกทั้งคนอื่นถูกกระบวนการปิดกั้น หลอมรวม ลบเลือน และสร้างภาพตัวแทนทำให้ ความเป็นอื่นไม่ปรากฏหรือหากปรากฏก็เป็นปริศนา ดร.เดชาได้สรุปการอภิปรายเรื่องความหลากหลายทางวัฒนธรรมว่า “หลายครั้งเราไม่รู้ด้วยซ้ำว่าเขาดำรงอยู่”

รศ.ดร.ชูศักดิ์ ภัทรกุลวณิชย์ อภิปรายถึงความหลากหลาย 2 ประเด็น คือ การตั้งข้อสังเกตบางประการต่อแนวคิดเกี่ยวกับความหลากหลาย และประเด็นที่สองคือมองความหลากหลายผ่านบทกวีและเพลง ซึ่งในที่นี้จะขอกล่าวถึงเพียงประเด็นแรก รศ.ดร. ชูศักดิ์ แสดงให้เห็นคำคู่ที่แสดงถึงความหลากหลาย คือ ความหลากหลายกับความเป็นหนึ่ง ความแตกต่างกับความเหมือน ท้องถิ่นกับสากล พหุนิยมกับเอกรูป หากพิจารณาในระดับมหภาค จะเห็นคู่ระหว่างโลกาภิวัตน์ กับท้องถิ่นนิยม โลกาภิวัตน์จะเกี่ยวข้องกับทุนผูกขาดข้ามชาติ ส่วนท้องถิ่นนิยมเป็นเรื่องของรัฐชาติ และภูมิปัญญาท้องถิ่น ซึ่งภูมิปัญญาท้องถิ่นจะอ้างความหลากหลายทางวัฒนธรรมเพื่อปกป้องท้องถิ่น ในระดับจุลภาคจะเห็นคู่ความสัมพันธ์ระหว่างรัฐชาติกับท้องถิ่น รัฐชาติซึ่งผูกขาดโดยส่วนกลาง ส่วนท้องถิ่นจะดำรงความหลากหลายในแบบสังคมก่อนสมัยใหม่

อย่างไรก็ตามความหลากหลายในสังคมหลายสังคมเป็นการยอมรับแบบ Hierarchical Diversity ความหลากหลายที่ไม่เท่ากันซึ่งเปรียบกับนิ้วมือที่ไม่เท่ากัน เช่นระบบเจ้าขุนมูลนาย ระบบวรรณะ การแบ่งชนชั้น การเหยียดผิว หรือแม้กระทั่งอาณานิคมมองว่าวัฒนธรรมอื่นด้อยกว่า

สำหรับดร.สมศักดิ์ เจียมธีรสกุล กล่าวถึงเรื่องเงื่อนไขความเป็นไปได้ที่ก่อให้เกิดความหลากหลายทางวัฒนธรรม (Condition of Possibility) โดยพิจารณาจากระบบการปกครองของไทยว่าเป็นเงื่อนความ

เป็นไปได้สู่ความหลากหลายจริงหรือไม่ หากสังคมยืนยันในเรื่องความหลากหลาย ความหลากหลายนั้นตั้งบนฐานของปัจเจกหรือเปล่า ยกตัวอย่างเช่นถ้าคนมุสลิมคนหนึ่งไม่อยากเป็นมุสลิมเขาจะทำอย่างไร หรือชาวบ้านปากมูลคนหนึ่งเห็นด้วยกับการสร้างเขื่อนเขาควรได้รับสิทธิเรียกร้องหรือคุ้มครองอย่างไร ซึ่งในประเด็นนี้นักวิชาการมองจากฐานคิดเรื่องCollectivity เพียงอย่างเดียว รูปแบบของรัฐเอื้อต่อความหลากหลายหรือไม่ เช่นรัฐประชาธิปไตยที่ไม่อิงศาสนาใดหนึ่งมีอยู่จริงหรือไม่

สิ่งที่น่าสนใจจากเวทีนี้คือวิทยากรทั้งหมดเป็นผู้ชาย แม้จะมีผู้ดำเนินรายการเป็นผู้หญิง หากแต่วิทยากรผู้นำเสนอแนวคิดความหลากหลายล้วนแล้วแต่เป็นผู้ชาย ประเด็นหลักของการอภิปรายคือการถกเถียงถึงอุดมคติ และการปฏิบัติการ ความหลากหลายทางวัฒนธรรม ในมุมมองเกี่ยวกับอุดมคติหรือแนวคิดเชิงนามธรรมมีข้อถกเถียงถึงการยอมรับสิทธิในการดำรงความแตกต่างและหลากหลายของกลุ่มที่เป็นประเด็นปัญหาซ้อนทับกับสิทธิของปัจเจก

นอกจากนี้ความหลากหลายทางวัฒนธรรมที่กล่าวถึงในเวทีแห่งนี้เป็นเรื่องของแนวคิดทฤษฎีที่เกี่ยวกับอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมและการต่อรองอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ กับรัฐ เช่นกระเหรี่ยงชายแดน ชาวมุสลิม ของดร.เดชา ตั้งสีฟ้า หรือตัวอย่างป่าชุมชนของศ.ดร. อานันท์ กาญจนพันธุ์ ง า น สัมมนาครั้งนี้ยังมีการนำเสนอบทความเกี่ยวกับวัฒนธรรมต่างๆ โดยระเบียบวิธีการศึกษาวัฒนธรรมในการนำเสนอครั้งนี้ส่วนใหญ่เป็นการศึกษาโดยใช้แนวทางมนุษยศาสตร์ เช่นการใช้หลักฐานงานศิลปะมาพิจารณาถึงอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ หรือการศึกษาวรรณกรรมว่าสะท้อนความหลากหลายทางวัฒนธรรมอย่างไร หรือการศึกษาวัฒนธรรมด้วยแนวทางประวัติศาสตร์บอกเล่าเป็นต้น

งานสัมมนาวิชาการข้างต้นเป็นเพียงส่วนหนึ่งของงานสัมมนาในรอบ 10 ปีที่ผ่านมาที่แสดงให้เห็นถึงการเคลื่อนไหวทางความรู้เรื่องความหลากหลายทางวัฒนธรรม แสดงให้เห็นว่าวงวิชาการไทยมีความตระหนักถึงความแตกต่างและหลากหลายตลอดมา การจัดสัมมนาทางวิชาการอาจสะท้อนให้เห็นความเคลื่อนไหวต่อมา 2 เรื่องด้วยกัน คือ ความสนใจของนักวิชาการระดับอาวุโสต่อประเด็นเรื่องความหลากหลายทางวัฒนธรรม และพัฒนาการงานวิจัยของนักศึกษาระดับปริญญาโท นักวิจัยและอาจารย์รุ่นใหม่

<u>งานวิชาการที่เกี่ยวกับความหลากหลายทางชาติพันธุ์</u>

นักวิชาการผู้ทรงคุณวุฒิทางด้านวัฒนธรรมหลายท่านได้ให้ความสำคัญกับประเด็นความหลากหลายทางวัฒนธรรมมานานกว่า 20 ปี เช่น รศ.ดร.มรว. อคิน รพีพัฒน์ ที่ให้ความสนใจเกี่ยวกับวัฒนธรรมของคนกลุ่มเล็กๆ ในสังคมเมือง ในงานเรื่องชีวิตและจุดจบของสลัมในกรุงเทพฯ งานของรศ.ศรีศักร วัลลิโภดม นักมานุษยวิทยาเชิงประวัติศาสตร์โบราณคดีที่ให้ความสำคัญกับความหลากหลายของวัฒนธรรมและภูมิปัญญาของท้องถิ่น ทั้งยังพัฒนาองค์ความรู้เรื่องท้องถิ่นให้เป็นพิพิธภัณฑ์ของท้องถิ่นในหลายพื้นที่ของประเทศไทย หรืองานของนิธิ เอียวศรีวงศ์ และ สุจิตต์ วงษ์เทศ ที่เรียกร้องให้สังคมไทยตระหนักถึงความหลากหลายทางสังคม วัฒนธรรม รวมทั้งต่อต้านแนวทางประวัติศาสตร์สายเดี่ยวผ่านสื่อต่างๆ เป็นเวลาต่อเนื่องกันมากว่า 30 ปี

อย่างไรก็ตามงานของนักมานุษยวิทยาส่วนใหญ่จัดอยู่ในกลุ่มศึกษาวัฒนธรรมพื้นบ้านและชาติพันธุ์ เช่น งานยุคบุกเบิกของการศึกษากลุ่มชาติพันธุ์โดดๆ ของพัทยา สายหู ที่ศึกษาเรื่องราวของมลายูมุสลิมในภาคใต้ หรืองานของสุเทพ สุนทรเภสัช ศึกษามุสลิมเชื้อสายจีนในเชียงใหม่ นอกจากนี้ยังมีการศึกษาเกี่ยวกับประเพณีวัฒนธรรมพื้นบ้าน เช่น เรื่องพื้นบ้านพื้นเมืองหรือศึกษาพิธีกรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ของปรานี วงษ์เทศ การศึกษาหนังตะลุงภาคใต้ ของปริตตา เฉลิมเผ่า กออนันตกูล งานเกี่ยวกับลิเกในภาคกลางของ สุภางค์ จันทวนิช หรือกลุ่มนักวิชาการแห่งมหาวิทยาลัยเชียงใหม่ เช่นยศ สันตสมบัติ ชยันต์ วรรธนะภูติ อานันท์ กาญจนพันธุ์ และฉลาดชาย รมิตานนท์ได้ให้ความสนใจศึกษาความหลากหลายทางวัฒนธรรมทางภาคเหนือ สิทธิและอัตลักษณ์ชุมชนในฐานะการต่อรองอำนาจกับรัฐ และแม้กระทั่งงานเกี่ยวกับสิทธิและอัตลักษณ์ของกลุ่มผู้ด้อยโอกาส เช่นกลุ่มผู้ป่วยเอดส์ ซึ่งอานันท์ กาญจนพันธุ์ ได้แสดงความคิดเห็นว่างานกลุ่มนี้มีสมมติฐานทำนองเดียวกับมิติสัมพัทธนิยมทางวัฒนธรรม โดยเน้นความคิดเรื่องการนับถือผี วิถีชีวิตและคติพื้นบ้าน แต่ในขณะเดียวกันก็มีความเป็นสากลนิยมทางวัฒนธรรมในเรื่องบทบาทหน้าที่ของความเชื่อและพิธีกรรมในสังคม แสดงให้เห็นว่านักมานุษยวิทยาไทยสามารถใช้การศึกษาวัฒนธรรมในมิติสัมพัทธนิยม (ที่เป็นแนวการศึกษาความหลากหลายทางวัฒนธรรมของสังคมตะวันตก) มาผสมผสานกับแนวทางสากลนิยม (ที่สำหรับสังคมตะวันตกไม่มีทางนำแนวทางดังกล่าวมาศึกษาความแตกต่างและหลากหลายได้) มาศึกษาความหลากหลายทางวัฒนธรรมในสังคมไทยได้ โดยไม่ยึดติดกับแนวคิดตะวันตก แต่มีการนำแนวคิดมาปรับใช้ให้เหมาะกับสังคมไทย (อานันท์ กาญจนพันธุ์, 2548 ; 59-61)

นอกจากนี้ยังมีงานวิจัยอีกชุดหนึ่งของจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย เช่นงานที่เกี่ยวกับทฤษฎีแนวคิดในเรื่องความหลากหลายทางวัฒนธรรมทางมานุษยวิทยา ของอมรา พงศาพิชญ์ เรื่องความหลากหลายทางวัฒนธรรม กระบวนทัศน์และบทบาทในประชาสังคม งานวิจัยชุดสถาบันครอบครัวของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างในกรุงเทพฯ เช่น กลุ่มไทยโซ่ง จีน ญวนของงามพิศ สัตย์สงวน ที่ให้ความสนใจกลุ่มชาติพันธุ์ในพื้นที่เมือง เป็นต้น สำหรับมหาวิทยาลัยมหิดลจะให้ความสนใจความหลากหลายทางวัฒนธรรมผ่านการศึกษาด้านภาษา โดยนักวิชาการส่วนใหญ่ทำวิจัยกับสถาบันวิจัยภาษาและวัฒนธรรมเพื่อพัฒนาชนบท มหาวิทยาลัยมหิดล

นักวิชาการที่สำคัญๆ ข้างต้นเป็นผู้ที่มีบทบาทและอิทธิพลในงานกำหนดทิศทางการวิจัย และการส่งเสริมความรู้เกี่ยวกับงานวิจัยในวาระโอกาสต่างๆ หลายท่านเป็นผู้วางนโยบายเกี่ยวกับทิศทางงานวิจัยของสถาบันที่สนับสนุนงบประมาณงานวิจัย หลายท่านเป็นวิทยากรและองค์ปาฐกในการสัมมนาวิชาการระดับชาติ และนานาชาติที่เกี่ยวข้องกับการศึกษาความหลากหลายทางวัฒนธรรม สิ่งสำคัญที่สุดคือนักมานุษยวิทยาและสังคมวิทยาเหล่านี้เป็นอาจารย์ในสถาบันอุดมศึกษาที่ส่งทอดความรู้และมุมมองเกี่ยวกับความหลากหลายทางวัฒนธรรมให้นักศึกษารุ่นต่อมาอย่างต่อเนื่อง ดังนั้นงานวิจัยของนักศึกษา นักวิจัยและนักวิชาการรุ่นใหม่จึงมีแนวทางไม่ต่างจากอาจารย์สถาบันตนเองมากนัก

จากการสำรวจงานวิจัยและวิทยานิพนธ์สาขาวิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา ย้อนหลังไปประมาณ 1 ทศวรรษ พบว่าพหุวัฒนธรรมยังไม่ได้เป็นแนวคิดที่แพร่หลายมากนักในวงวิชาการไทย งานวิจัยและบทความทางด้านสังคมวิทยาและมานุษยวิทยาที่ใช้กรอบคิดพหุวัฒนธรรม (multiculturalism) มีจำนวนน้อยมาก นอกเหนือจากนี้เป็นงานวิจัยที่กล่าวถึงความหลากหลายทางวัฒนธรรม (Cultural diversity) ซึ่งโดยมากมีฐานคิดสัมพัทธนิยมทางวัฒนธรรม

จากการสำรวจงานวิจัยเกี่ยวกับชาติพันธุ์จากฐานข้อมูลงานวิจัยเกี่ยวกับชาติพันธุ์ของศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธรในเดือนสิงหาคม 2550 พบว่าที่ได้รวบรวมบทความวิชาการ หนังสือ งานวิจัย และวิทยานิพนธ์ในระดับปริญญาตรี โท เอกทั้งในและต่างประเทศที่เกี่ยวกับชาติพันธุ์ไว้หลายร้อยเรื่อง โดยแบ่งเป็นงานวิจัยเกี่ยวกับกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ คือ กลุ่มกะเลิง กะเหรี่ยง ขมุ ฮ่อ ชอง ชาวเขา ชาวเล ซาไก ญวน บรู ปะหล่อง ผู้ไท พวน มลาบรี มอญ มลายู มุสลิม มูเซอ ม้ง(แม้ว) ลัวะ ลาวครั่ง ลาวเวียง ลีซอ อาข่า เขมร เฌอ เย้า(เมี่ยน) โซ่(โส้) ไทดำ ไทยวน ไทยอง ไทย้อ ไทลื้อ ไทเบิ้ง ไทใหญ่(ฉานเงี้ยว) ญัฮกุร ชาวถิ่น แสก อื่นๆ เมื่อพิจารณานับจากปี 2540 – 2549 พบว่ามีงานเขียนเกี่ยวกับชาติพันธุ์เหล่านี้จำนวน 370 เรื่อง ในจำนวนนี้งานเขียนเกี่ยวกับกลุ่มกะเหรี่ยงมีจำนวนมากที่สุด ที่น่าสนใจคือมีการเขียนถึงกลุ่มชาติพันธุ์ย่อยๆ ในกลุ่มกะเหรี่ยง เช่นกะเหรี่ยงโปว์ กะเหรี่ยงสะกอ และปกากะญอ รองลงมาคืองานวิจัยเกี่ยวกับกลุ่มม้ง น่าสนใจว่างานเขียนที่เกี่ยวกับมลายูในฐานข้อมูลดังกล่าวยังคงไม่ครอบคลุมงานในช่วงปี 2547 – 2549 ซึ่งหากรวมงานเกี่ยวกับมลายูในช่วงนี้เข้าไปน่าจะทำให้งานเกี่ยวกับมลายูมีจำนวนมากเทียบเท่ากับกลุ่มชาติพันธุ์กะเหรี่ยง[26] นอกจากนี้งานศึกษาเกี่ยวกับกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ โดยมากมีจำนวนไม่เกิน 10 เรื่องในรอบ 10 ปี ไม่ปรากฏงานเขียนเกี่ยวกับ ญัฮกุร ชาวถิ่น แสก ในรอบ 10 ปีที่ผ่านมา

งานเขียน 370 เรื่องข้างต้นมีประเด็นการศึกษาหลักๆ คือ เรื่องวิถีชีวิต ประเพณี พิธีกรรม ความเชื่อศาสนา การเปลี่ยนแปลง แนวทางการพัฒนา กลุ่มชาติพันธุ์กับทรัพยากร อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ และความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ซึ่งพบมากในกลุ่มของมลายูมุสลิม กะเหรี่ยง และม้ง ในประเด็นเกี่ยวกับนโยบายและการพัฒนา เห็นได้ชัดว่างานวิจัยส่วนใหญ่จะศึกษาเกี่ยวกับชาติพันธุ์ใดหนึ่งเท่านั้น ไม่ค่อยมีงานศึกษาเปรียบเทียบหรือศึกษาความสัมพันธ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ที่ดำรงอยู่ร่วมกัน เรื่องราวที่เกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ปรากฏพบมากในการศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างชาติพันธุ์มลายู กับชาวไทยหรือจีนใน 3 จังหวัดชายแดนภาคใต้ เช่นงานของรัตติยา สาและที่ศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างศาสนิก งานของชุตินธรา วัฒนกุล ที่ศึกษาความสัมพันธ์มลายูและคนจีนผ่านปรัมปรานิยาย วิทยานิพนธ์ของนันทิยา พิมลศิริผลศึกษาความสัมพันธ์ชาวจีนและมลายู กรณีศึกษาสุสาน

---

[26] เนื่องจากสถานการณ์ความไม่สงบใน 3 จังหวัดชายแดนภาคใต้ ตั้งแต่พ.ศ. 2547 เป็นต้นมา ทำให้วงวิชาการไทยหันไปให้ความสนใจชาวมลายูมุสลิมเป็นจำนวนมาก หน่วยงานที่สนับสนุนทุนวิจัยมีนโยบายที่ให้ทุนวิจัยสำหรับพื้นที่ดังกล่าวเป็นพิเศษในช่วง 3 ปีที่ผ่านมา

เจ้าแม่ลิ้มกอเหนี่ยว หรืองานของแพร ศิริศักดิ์ดำเกิงที่ศึกษาปฏิสัมพันธ์ระหว่างชาวจีนและมลายูในสังคมเมืองเล็กๆ นอกจากนี้ยังมีงานเกี่ยวกับความสัมพันธ์ของชาวเขา เช่นงานของธนู ดีเทศน์ ที่เกี่ยวกับจีนฮ่อสัมพันธ์กับลีซอ และเรื่อง*ความสัมพันธ์ของกะเหรี่ยงกับกลุ่มชาติพันธุ์อื่น : ภาพสะท้อนวัฒนธรรมและวิถีชีวิตชาวกะเหรี่ยง*ของ Ronald D Renard หรืองานของขวัญชาติ กล้าหาญ พ.ศ.2542 ศึกษาแบบแผนความสัมพันธ์ ปัจจัยที่ส่งเสริมและเป็นอุปสรรคต่อการอยู่ร่วมกันของคนในพหุสังคมชายแดนภาคใต้ตลอดจนเสนอแนะเชิงนโยบายต่อการส่งเสริมการอยู่ร่วมกันอย่างสันติ ข้อค้นพบของการศึกษาคือประชาชนต่างศาสนาอยู่ร่วมกันอย่างสันติ ไม่เบียดเบียนกัน

งานที่น่าสนใจอีกงานหนึ่งในที่นี้คือ งานของจักรพันธุ์ ขัดชุ่มแสง (2543) เรื่อง*ชุมชนมุสลิมในเมืองตลาดชายแดนไทย-พม่า : สัมพันธภาพระหว่างพหุสังคม วิถีชีวิตทางเศรษฐกิจ และการธำรงชาติพันธุ์* เป็นงานศึกษาเกี่ยวกับการธำรงอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ของชาวชุมชนมุสลิมที่ดำรงอยู่ร่วมกับกลุ่มชาติพันธุ์อื่นในพหุสังคมเมืองชายแดน ในงานนี้จักรพันธุ์ได้ใช้แนวคิด Plural society ของ J.S. Furnivall เป็นกรอบในการศึกษา ผลการศึกษาค้นพบว่าชาวมุสลิมใช้อัตลักษณ์ในการจำแนกแยกแยะชาวมุสลิมออกจากกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ แต่อย่างไรก็ตามกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ยังคงดำรงอยู่ร่วมกันได้อย่างปกติสุข ทั้งนี้เพราะมีการพึ่งพิงอาศัยการทางเศรษฐกิจ การสังสรรค์ผ่านกิจกรรมทางสังคม และมีค่านิยมบางประการร่วมกัน ทั้งหมดนี้จักรพันธุ์สรุปว่าเป็นปัจจัยพื้นฐานที่จำเป็นต่อการอยู่ร่วมกันในพหุสังคม

ส่วนงานที่เกี่ยวกับความหลากหลายทางวัฒนธรรมในมิติอื่นๆ คืองานเกี่ยวกับอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ทางภาคเหนือจะมีลักษณะค่อนข้างเฉพาะเนื่องจากแสดงให้เห็นการศึกษาอัตลักษณ์ที่ใช้ในการต่อรองกับอำนาจรัฐ หรือการธำรงชาติพันธุ์ในกระแสทุนนิยมและโลกาภิวัตน์ เช่นวิทยานิพนธ์ของ สมบัติ บุญคำเยือง (2540) เรื่อง*ปัญหาการนิยามความหมายของป่าและการอ้างสิทธิเหนือพื้นที่ของชาวล่าหู่* ที่พยายามสร้างความจริงต่อพื้นที่โดยใช้ระบบสัญลักษณ์เพื่อสร้างอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมและอ้างสิทธิเหนือพื้นที่ วิทยานิพนธ์ของอรัญญา ศิริผล (2544) เรื่อง*ฝิ่นกับม้ง : พลวัตความหลากหลายและความซับซ้อนแห่งอัตลักษณ์ของคนชายขอบ* เป็นกรณีตัวอย่างเกี่ยวกับความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างรัฐกับกลุ่มชาติพันธุ์ และการโต้ตอบของชาวม้งต่อการประทับตราของรัฐ วิทยานิพนธ์ของวันดี สันติวุฒิเมธี (2545) เรื่อง*กระบวนการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของชาวไทใญ่ชายแดนไทย-พม่า กรณีศึกษาหมู่บ้านเปียงหลวง อำเภอเวียงแหง จังหวัดเชียงใหม่* ที่ศึกษาชาวไทใหญ่ในพื้นที่ อ.เวียงแหง จ.เชียงใหม่ ในกระบวนการเลือกสรรอัตลักษณ์เพื่อสร้างพรมแดนทางชาติพันธุ์ของตนโดยรวมถึงการปรับเปลี่ยนอัตลักษณ์ของตนให้สอดคล้องกับความเป็นพื้นที่ชายแดนและสถานการณ์ทางการเมืองที่เปลี่ยนแปลง

สำหรับงานที่เกี่ยวกับอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ท่ามกลางกระแสโลกาภิวัตน์เช่นงานของ ประสิทธิ์ ลีปรีชา (2546) *อัตลักษณ์ทางเครือญาติของกลุ่มชาติพันธุ์ม้งท่ามกลางความทันสมัย.* ศึกษาการเปลี่ยนแปลงของระบบเครือญาติของชาวม้งบ้านแม่สาใหม่ อ.แม่ริม และในเขต อ.เมือง จ.เชียงใหม่ ที่เป็นผลมาจากการเผชิญกับกระบวนการสร้างชาติและกระแสโลกาภิวัตน์ นอกจากนี้ยังอธิบายปรากฏการณ์ที่ชาวม้งนำความรู้พื้นบ้านและความรู้สมัยใหม่มาสร้างความเข้มแข็งและขยายเครือข่ายความร่วมมือทาง

เครือญาติ งานของขวัญชีวัน บัวแดง เรื่อง*การเปลี่ยนศาสนา : ความซับซ้อนของการแสดงตัวตนของคนกะเหรี่ยงทางภาคเหนือของประเทศไทย* ที่พบว่าการเปลี่ยนศาสนาของคนกะเหรี่ยงเกิดจากศาสนาดั้งเดิมขาดความชอบธรรมในการแก้ปัญหาและให้การปกป้องคุ้มครอง การเปลี่ยนศาสนาจึงเป็นส่วนหนึ่งของการสร้างตัวตนใหม่เพื่อปรับเปลี่ยนความสัมพันธ์เชิงอำนาจ ทั้งความสัมพันธ์กับอำนาจเหนือธรรมชาติ กับความสัมพันธ์ทางสังคม งานของ ปนัดดา บุณยสาระนัย (2546) เรื่อง*ชนเผ่าอาข่า: ภาพลักษณ์ที่ถูกสร้างให้สกปรก ล้าหลัง แต่ดึงดูดใจ* ที่ศึกษาการประทับตราเผ่าอาข่าของรัฐและสังคมไทยว่าเป็นกลุ่มที่ล้าหลัง สกปรก และสำส่อนทางเพศ แต่เมื่อกระแสการท่องเที่ยวทางวัฒนธรรมเป็นที่นิยม ชาวอาข่าถูกนิยามให้เป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่ดึงดูดใจน่าเข้าไปเที่ยวชม ซึ่งชาวอาข่าไม่ได้นิ่งเฉยต่อตราประทับตรานี้แต่กลับสร้างอัตลักษณ์ขึ้นมาต่อสู้กับตราประทับดังกล่าว

นอกจากนี้ลักษณะอีกประการของงานวิจัยในพื้นที่ภาคเหนือ หรืออาจกล่าวได้ว่าเป็นงานวิจัยของนักวิจัยภาคเหนือ ที่มีลักษณะโดดเด่นกว่าภาคอื่นคือ แนวทางการศึกษาเรื่องสิทธิชุมชน ยกตัวอย่างงานของ ประเสริฐ ตระการศุภกร (2541) เรื่อง*ภูมิปัญญาท้องถิ่นในการจัดการทรัพยากร ความหลากหลายทางชีวภาพตามประเพณีของกลุ่มชาติพันธุ์* กล่าวถึงความเชื่อและภูมิปัญญาของกลุ่มชาติพันธุ์ในการดูแลทรัพยากรน้ำ การใช้ความรู้ต่อสู้กับการประทับตราของรัฐที่กล่าวหาว่าชาวต้นน้ำเช่นชาวเขาเป็นคนทำให้เกิดความแห้งแล้ง หรืองานของไพบูลย์ เฮงสุวรรณ (2547) เรื่อง*เลียงผา กวาง และชาวม้ง: ความรู้ อำนาจ และการต่อสู้ทางชาติพันธุ์* กล่าวถึงลักษณะความรู้ของชาวม้งในพื้นที่เขตอุทยานแห่งชาติดอยอินทนนท์ อ.จอมทอง จ.เชียงใหม่ เกี่ยวกับเลียงผาและกวาง ภายใต้การถูกจำกัดสิทธิและถูกกีดกันในการเข้าถึงทรัพยากร ชาวม้งได้ริเริ่มสร้างสรรค์การอนุรักษ์สัตว์ป่าขึ้นมาจากพื้นฐานความรู้ที่สั่งสมในชีวิตประจำวันเพื่ออ้างสิทธิและต่อรองกับรัฐ

เห็นได้ว่างานวิจัยของภาคเหนือส่วนหนึ่งไม่ว่าจะเป็นเรื่องอัตลักษณ์และสิทธิชุมชนล้วนเกี่ยวข้องกับการต่อรองกับอำนาจรัฐ อาจเป็นเพราะแนวคิดทฤษฎีทางการวิจัยของนักวิชาการภาคเหนือเน้นเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับกลุ่มชาติพันธุ์เชิงเศรษฐกิจและการเข้าถึงทรัพยากรค่อนข้างมากกว่าภาคอื่นๆ

การวิจัยเรื่องอัตลักษณ์ในภาคอื่นๆ มุ่งศึกษาลักษณะประเพณีและวัฒนธรรมของกลุ่มต่างๆ มากกว่าศึกษาเรื่องอัตลักษณ์ อย่างไรก็ตามมีงานเกี่ยวกับอัตลักษณ์ชาติพันธุ์บางส่วนซึ่งเน้นศึกษาอัตลักษณ์ที่เกิดจากความเชื่อ ประเพณี พิธีกรรม และภูมิปัญญาท้องถิ่นที่แสดงตัวตนของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ หรืออาจเรียกได้ว่าเป็นงานศึกษาการธำรงชาติพันธุ์ โดยไม่ได้เป็นการศึกษาอัตลักษณ์หรือวัฒนธรรมในฐานะเป็นเครื่องมือต่อรองกับอำนาจของรัฐมากเท่ากับงานทางภาคเหนือ เช่น สำหรับงานของภาคใต้เช่น งานของสมบูรณ์ ธนะสุข สุธิวงศ์ พงศ์ไพบูลย์ และคณะ (2543) *เรื่องกะเทาะสนิมกริช แลวิถีชาวใต้ตอนล่าง* พบว่ากริชเป็นอัตลักษณ์อย่างหนึ่งของคนใต้ตอนล่างที่เป็นวัฒนธรรมผสมผสานระหว่าชวากับท้องถิ่น งานวิจัยในพื้นที่ภาคกลางของ เกศสิรินทร์ แพทอง (2546) เรื่อง *การปรับเปลี่ยนอัตลักษณ์และวิธีการดำรงรักษาอัตลักษณ์สำคัญของชาวมอญ อำเภอพระประแดง* ที่ทำการศึกษาเกี่ยวกับประวัติความเป็นมา บริบทชุมชน และอัตลักษณ์ทั่วไปของชาวมอญพระประแดง หรืองานภาคตะวันออกเฉียงเหนือ

เช่น เรื่อง*คนจีนกับการขยายตัวของเมืองบริเวณลุ่มน้ำชี* ของนารีรัตน์ ปริสุทธิวุฒิพร (2546) ศึกษาถึงการสร้างตัวของคนจีนทางเศรษฐกิจและการเมือง กระบวนการเรียนรู้ของคน 2 วัฒนธรรม จนถึงการปรับเปลี่ยนและการสร้างอัตลักษณ์ใหม่ของลูกหลานจีนรุ่นต่อมา ในพื้นที่จังหวัดร้อยเอ็ดและมหาสารคาม

สำหรับการศึกษาเกี่ยวกับเพศสภาพและสตรีนิยมพบว่า ประเด็นดังกล่าวนี้แทบไม่ได้รับความสนใจศึกษาในพื้นที่ภาคใต้มากนัก หากจะพบบ้างเป็นการศึกษาบทบาทสตรีมุสลิมท่ามกลางความเปลี่ยนแปลงของเศรษฐกิจและสังคมเท่านั้น และไม่ได้เป็นประเด็นเกี่ยวกับสิทธิแต่อย่างใด ในภาคอื่นงานเกี่ยวกับผู้หญิง หรือเพศอื่นๆ จะปรากฏค่อนข้างชัด ในภาคเหนือมีการทำวิจัยเรื่องผู้หญิงต่อเนื่องนับจากปี 2540 ทั้งที่เป็นงานวิจัยและวิทยานิพนธ์ในหลายสาขาวิชา โดยมองปัญหาทางเพศสภาพและสตรีเป็นแกน โดยอาจแบ่งเป็นกลุ่มใหญ่ๆ 2 กลุ่มคือการศึกษาบทบาทของผู้หญิงในบริบทต่างๆ กับงานที่ศึกษาการปรับเปลี่ยนตัวตนของผู้หญิง (ไชยันต์ รัชชกูล,2548 ; 66-71) สำหรับในพื้นที่อิสานงานเกี่ยวกับผู้หญิงอาจแบ่งได้ 4 ลักษณะ คือบทบาทของสตรีในการเป็นผู้นำท้องถิ่นและองค์กร บทบาทสตรีในกระบวนการกลุ่มชุมชน บทบาทสตรีในบริบทความสัมพันธ์หญิงชายในครัวเรือน และสตรีอิสานภายใต้กระแสทุนนิยมและโลกาภิวัตน์ (กนกวรรณ มะโนรมย์ และธวัช มณีผ่อง, 2548 ; 48) เช่นเรื่อง*บทบาทของผู้หญิงกับรูปแบบการจัดการพืชพื้นบ้าน : กรณีศึกษาบ้านใหม่สันติสุข กิ่งอำเภอภูเพียง จังหวัดน่าน* ของบานจิตร สายรอคำ (2541) เรื่องบทบาทของผู้หญิงในการสืบทอดความเชื่อ และพิธีกรรมในชุมชนภาคเหนือ ของสุนันท์ ไชยสมภาร (2545) ที่มีข้อสรุปว่าผู้หญิงมีบทบาทในการสืบทอดความเชื่อผ่านพิธีกรรมกล่อมเกลาต่างๆ ในครอบครัว งานของยูโกะ ชิมิซ(2545) เรื่องบทบาทสตรีในชุมชนแออัดภาคตะวันออกเฉียงเหนือของประเทศไทย พบว่าสตรีมีบทบาทสูงในการสร้างความสมานฉันท์และพัฒนาชุมชน ตอบโต้กระแสความคิดว่าสตรีในชุมชนแออัดไม่อุทิศตนเป็นส่วนร่วมต่อชุมชน งานของสุไลพร ชลวิไล(2544) เรื่อง *ตัวตนในเรื่องเล่า : การต่อรองทางอัตลักษณ์ของหญิงรักหญิง* พบว่าถึงแม้สังคมไทยจะไม่มีกฎหมายและกฎศีลธรรมข้อห้ามเกี่ยวกับหญิงรักหญิง แต่หญิงรักหญิงในสังคมไทยยังคงถูกมองว่าเป็นผู้มีความผิดปกติทางจิตหรือเบี่ยงเบนจากบรรทัดฐานในสังคม ทำให้หญิงรักหญิงยังคงต้องปกปิดเรื่องราวของตนเองเอาไว้ งานเรื่อง *วาทกรรมเกี่ยวกับ “เกย์” ในสังคมไทย พ.ศ. 2508 – 2542* ของเทิดศักดิ์ ร่มจำปา(2545) ศึกษาวาทกรรมกระแสหลักตั้งแต่อดีตที่ประทับตราเกย์ว่าเป็นโรคจิต และการไม่ยอมรับเกย์ของกลุ่มกระแสหลัก เรื่อง *ชีวิตไร้ตัวตนของกระเทยเปลี่ยนเพศ* ของวารุณี แสงกาญจนวนิช (2546) ศึกษากระเทยภายใต้ระบบสังคมวัฒนธรรม และกฎหมาย ที่ส่งผลกระทบต่อ “ที่ยืน” ของกระเทยในสังคม หรืองานของเอกศาสตร์ สรรพช่าง (2546) เรื่อง*คาราโอเกะคลับ...พื้นที่และตัวตนของเกย์อ้วน* พบว่าถึงแม้ว่าเกย์และคนอ้วนจะดูเหมือนเป็นคนชายขอบของชายขอบในสังคม แต่คนกลุ่มนี้ยังคงมีพื้นที่แสดงตัวตนของตนเองในพื้นที่คาราโอเกะและพื้นที่ในอินเตอร์เน็ต งานของจรีย์วรรณ จันทร์แดง ณรัตน์ สมสวัสดิ์ และสุขพาพร ผาณิต (2546) เรื่อง*ความรุนแรงต่อหญิงรักหญิง : ความผิดปกติของจิตหรือทางเลือกที่เสรีของคนรักเพศเดียวกัน* ศึกษาการแสดงตัวตนหรือพื้นที่ของกลุ่มหญิงรักหญิง ภายในสังคมโดยแบ่งเป็นระดับส่วนตัว ระดับครอบครัว

ระดับชุมชนและในสถาบันต่างๆทางสังคม เห็นได้ว่างานในเกี่ยวกับผู้หญิงไม่ได้มีประเด็นมุ่งเน้นในเรื่องสิทธิสตรีมากนัก

เมื่อพิจารณางานวิจัยเกี่ยวกับเรื่องเพศที่กล่าวถึงเรื่องของกลุ่มรักร่วมเพศมักมุ่งให้ความสนใจกับเรื่องการสร้างตัวตนของกลุ่มในการดำรงอยู่ในสังคม จะไม่ค่อยมีงานที่มุ่งประเด็นศึกษาไปที่ความสัมพันธ์ของกลุ่มเหล่านี้กับคนในสังคม หรือทัศนคติของสังคมต่อกลุ่มวัฒนธรรมย่อยดังกล่าว

จริงๆ แล้วในกลุ่มงานวิจัยสิทธิสตรียังคงเป็นเรื่องถกเถียงว่าจะจัดงานวิจัยกลุ่มนี้เป็นหนึ่งในแนวทางการศึกษาของพหุวัฒนธรรมหรือไม่ หากพิจารณางานวิจัยเรื่องสิทธิสตรีหรือเพศอื่นๆ เป็นหนึ่งในความหลากหลายทางวัฒนธรรมคงไม่มีข้อโต้แย้งใด แต่หากพิจารณาในประเด็นเรื่องสิทธิสตรีหรือสิทธิของเพศอื่นๆ จัดอยู่ในสิทธิมนุษยชนซึ่งอาจขัดแย้งหรือลักลั่นกับสิทธิทางวัฒนธรรมได้ เช่นนี้แล้วความหลากหลายทางวัฒนธรรม (cultural diversity) ในมิติเรื่องเพศจะยังคงจัดเป็นหนึ่งในพหุวัฒนธรรมได้หรือไม่ ในประเด็นนี้ยังคงเป็นข้อถกเถียงต่อไป

นอกจากงานกลุ่มเพศสภาพและสิทธิสตรีพบว่ายังมีงานวิจัยที่แสดงให้เห็นความหลากหลายทางวัฒนธรรมของกลุ่มต่างๆ เช่น กลุ่มผู้ขายบริการทางเพศทั้งชายและหญิง กลุ่มแรงงานอพยพ กลุ่มคนจน คนพิการ เป็นต้น คนกลุ่มต่างๆ เหล่านี้มีวัฒนธรรมย่อยและเครือข่ายความสัมพันธ์ของตนเอง รวมทั้งมีการเรียกร้องสิทธิและพื้นที่ให้กับกลุ่มตนเองตลอดมา เช่นเรื่อง*อัตลักษณ์และกระบวนการต่อสู้เพื่อชีวิตของผู้ติดเชื้อ HIV* (2545) ของ พิศิษฏ์ คุณวโรตม์ การวิจัยเรื่อง*การเข้าสู่อาชีพขายบริการทางเพศของเยาวชนชาย* ของ โสภณ แก้วล้อมทรัพย์ (2544) เรื่อง*สถานะความรู้เรื่องแรงงานข้ามชาติในประเทศไทยและทิศทางการวิจัยที่พึงพิจารณา* ในปี 2546 ของกฤตยา อาชวนิจจกุล หนึ่งในข้อเสนอแนะให้มีงานวิจัยเพิ่มเติมในเรื่องของความรู้เกี่ยวกับสภาพชีวิตแรงงานต่างด้าว งานของมะลิวัลย์ เครือมณี (2546) เรื่อง *แรงงานต่างด้าว: ศึกษากรณีผู้ช่วยแม่บ้านในเขตกรุงเทพมหานครและปริมณฑล* งานของ ภณิการ์ เพชรเขียว เรื่อง *การปรับตัวของแรงงานต่างด้าวชาวพม่า เชื้อสายมอญ : ศึกษาเฉพาะกรณีแรงงานในบริบทสวนยางจังหวัดสุราษฎร์ธานี* (2549) ซึ่งศึกษาในเรื่องกระบวนการย้ายถิ่นและการปรับตัวทางด้านสังคมวัฒนธรรม เศรษฐกิจของแรงงานเชื้อสายมอญ

จากงานวิจัยเกี่ยวกับกลุ่มต่างๆ โดยสังเขปข้างต้น แสดงให้เห็นว่านักวิชาการไม่ได้เห็นความหลากหลายของกลุ่มชาติพันธุ์เพียงกลุ่มเดียว หากแต่ตระหนักถึงความหลากหลายทางวัฒนธรรมของกลุ่มวัฒนธรรมย่อยกลุ่มอื่นๆ ด้วย แม้การศึกษาเกี่ยวกับกลุ่มวัฒนธรรมย่อยจะยังไม่มากเท่ากับงานวิจัยในกลุ่มชาติพันธุ์ก็ตาม

สำหรับงานเขียนที่ใช้กรอบแนวคิดพหุวัฒนธรรมอย่างชัดเจนพบในบทความของ Patrick Jory (2000) อาจารย์ประจำสำนักศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยวลัยลักษณ์ เรื่อง *Multiculturalism in Thailand? Cultural and Regional Resurgence in a Diverse Kingdom* และหนังสือเรื่อง*ความต่างที่เคารพ (Respecting the Difference)* ของชูพินิจ เกษมณี อาจารย์ประจำภาควิชาพื้นฐานของการศึกษา คณะศึกษาศาสตร์ มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ ประสานมิตร

ในที่นี้ Patrick Jory ได้กล่าวถึงแนวคิดเรื่องพหุวัฒนธรรมในเมืองไทยว่าวาทกรรมเกี่ยวกับพหุวัฒนธรรมในเมืองไทยไม่ได้ถูกหยิบยกขึ้นมาถกเถียงในสังคมไทย ซึ่งแตกต่างกับประเทศอื่นๆ ในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ นโยบายของรัฐบาลในการจัดการความหลากหลายทางวัฒนธรรมที่ผ่านมาคือนโยบายผสมกลมกลืนทางวัฒนธรรม อย่างไรก็ตามในทางหนึ่งภาพลักษณ์ของประเทศไทยในระดับชาติถูกนำเสนอว่าเป็นประเทศที่มีความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ แต่อีกทางหนึ่งสังคมไทยเป็นภาพของสังคมที่มีความหลากหลายทางวัฒนธรรม ในเวลาไม่นานมานี้ความหลากหลายต่างๆ ได้ฟื้นกลับมาอีกครั้งหนึ่ง

กรณีศึกษาที่ Patrick Jory ยกมาเป็นกรณีของคนลาว คนจีน และคนมลายูมุสลิม โดยมองเรื่องการฟื้นฟูความหลากหลายผ่านวัฒนธรรมป๊อบ (popular culture) เช่นเห็นได้ว่าคนลาวจะฟื้นวัฒนธรรมลาวผ่านสื่อต่างๆ เช่นเพลงหมอลำที่เปิดในรายการวิทยุต่างๆ การฟื้นพลังทางวัฒนธรรมเกิดขึ้นจากอาหารอิสานและการใช้ภาษาถิ่นซึ่งในอดีตเป็นสัญลักษณ์ที่แสดงให้เห็นถึงสถานภาพที่ต่ำกว่า แต่ในปัจจุบันสัญลักษณ์เหล่านี้มีคุณค่าในฐานะที่เป็นตัวตนทางวัฒนธรรม

สำหรับการปรากฏตัวของอัตลักษณ์ของชาวจีนมีมากขึ้น เช่นละครชีวิตของชาวจีนที่ต่อสู้กับความยากจนจนกระทั่งประสบความสำเร็จ ลูกหลานชาวจีนที่เข้าสู่ตำแหน่งทางการเมืองในระดับสูง แม้แต่ภาษาจีนกลับเป็นภาษาที่เปิดสอนในระดับมหาวิทยาลัย และผู้คนนิยมให้ลูกหลานมาเรียนมากขึ้น ส่วนกรณีของชาวมลายูมุสลิมในจังหวัดชายแดนภาคใต้ ยกตัวอย่างการที่รัฐบาลได้เข้าไปสร้างมัสยิดกลางที่จังหวัดปัตตานี และรัฐบาลมีความตระหนักถึงวัฒนธรรมของชาวมลายูมุสลิมมากขึ้นกว่าก่อน

Patrick Jory ได้วิเคราะห์ถึงการฟื้นคืนความหลากหลายทางวัฒนธรรมนี้ว่าเกิดจากการร่วมมือทางเศรษฐกิจข้ามชาติ เช่นการสร้างสามเหลี่ยมเศรษฐกิจในจังหวัดชายแดนภาคใต้ ที่เปิดโอกาสทางเศรษฐกิจให้กับชาวมลายูมุสลิม หรือการพัฒนาภูมิภาคลุ่มแม่น้ำโขงที่เปิดโอกาสทางเศรษฐกิจให้คนลาวและคนจีน นอกจากนี้ประชาธิปไตยเป็นอีกปัจจัยที่ทำให้คนกลุ่มน้อยสามารถเข้ามามีบทบาททางการเมืองได้ เช่น การเกิดกลุ่มวาดะห์ภายใต้พรรคความหวังใหม่ ที่ผู้สมัครของกลุ่มเป็นตัวแทนชาวมุสลิม ปัจจัยประการสุดท้ายที่ผลักดันให้ความหลากหลายปรากฏขึ้นอย่างชัดเจนคือ การท่องเที่ยวที่ให้ความสนใจในเรื่องของท้องถิ่น และความดั้งเดิมมากขึ้น

ข้อสรุปของ Patrick Jory สุดท้ายคือหลังจากรัฐไทยพยายามที่จะเปลี่ยนอาณาจักรพหุชาติพันธุ์ให้เป็นรัฐชาติที่มีชาติพันธุ์เดียว แต่เมื่อมีความพยายามต่อต้านการรวมศูนย์อำนาจเข้าสู่ศูนย์กลาง รัฐธรรมนูญไทยฉบับใหม่เปิดกว้างแก่สิทธิของชนกลุ่มน้อยมากขึ้น

สำหรับงานเรื่อง*ความต่างที่เคารพ* ของชูพินิจ เกษมณี เป็นเอกสารที่จัดทำขึ้นมาโดยใช้เนื้อหาจากงานวิจัยเรื่อง *ความหลากหลายทางวัฒนธรรมในสังคมพหุลักษณ์* ที่สนับสนุนโดย สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ กระทรวงวัฒนธรรม พ.ศ. 2548 ชูพินิจได้ทบทวนย้อนไปถึงเรื่องการเกิดของสังคมมนุษย์ การเป็นสัตว์สังคมของสังคมมนุษย์ ตลอดจนการเกิดของวัฒนธรรม จากนั้นได้อธิบายถึงพัฒนาการของสังคมมนุษย์ตั้งแต่ยุคสังคมก่อนเกษตรกรรม ยุคสังคมเกษตรกรรม ยุคสังคมอุตสาหกรรม

ที่เกี่ยวข้องกับการเกิดรัฐสมัยใหม่ จนกระทั่งมาถึงแนวคิดการปกครองแบบพหุนิยม ที่พัฒนาต่อมาเป็นแนวคิดพหุวัฒนธรรม

นอกจากนี้ชูพินิจยังได้พิจารณาสังคมไทยในบริบทของประชาธิปไตย ที่กำลังมุ่งสู่สังคมพหุวัฒนธรรมโดยพิจารณามิติต่างๆ 3 มิติ คือ สถานการณ์ปัญหา ปัจจัยที่ก่อให้เกิดปัญหาในทางสังคม แนวโน้มความเปลี่ยนแปลงที่คาดหวัง ชูพินิจเสนอว่าสังคมไทยกำลังอยู่ในขั้นการเปลี่ยนผ่านจากการเป็นสังคมเกษตรแบบจารีตมาเป็นสังคมอุตสาหกรรมและสังคมทันสมัย อาจจัดได้ว่าสังคมไทยขณะนี้เป็นสังคมทวิลักษณ์ คือเกิดสภาพความขัดแย้งระหว่างภาคเมืองกับชนบท ทำให้การดำเนินชีวิตค่อนข้างสับสน ด้านหนึ่งมุ่งสู่กระแสโลกาภิวัตน์โดยการสนับสนุนของรัฐบาล อีกด้านเป็นพลังท้องถิ่นนิยมที่มีองค์กรและเครือข่ายท้องถิ่นเป็นผู้ผลักดัน ปัจจัยที่ก่อให้เกิดปัญหาสังคมคือแนวทางการพัฒนาประเทศที่มักให้ความสำคัญกับเมือง การพัฒนาการศึกษาที่ไม่เอื้อต่อการพัฒนาภาพเกตรกรรม การพัฒนาที่เน้นทุนนิยมเสรีสูงซึ่งเป็นการเสริมสร้างลัทธิปัจเจกชนนิยม พื้นที่ทางวัฒนธรรมลดลง ทำให้คนเมืองเกิดภาวะความแปลกแยก ความสับสนของเจ้าหน้าที่รัฐในการเลือกว่าจะเป็น “เอกสังคม (Homogeneous Society) หรือจะเป็น สังคมที่มีความแตกต่างหลากหลาย (Heterogeneous Society) การฉ้อราษฎร์บังหลวง อันก่อให้เกิดการเลือกปฏิบัติได้ นอกจากนี้ยังมีปัญหาในเรื่องความพยายามที่จะเสริมสร้างวัฒนธรรมเดี่ยวโดยเน้นในเรื่องของนโยบายผสมกลมกลืนให้คนทุกกลุ่มชาติพันธุ์เป็นไท-ไต การดำเนินการดังกล่าวเป็นการส่งเสริมสำนึกแบบลัทธิชาติพันธุ์นิยม (ethnocentrism) ทั้งหมดนี้ก่อให้เกิดปัญหาในสังคมไทยตลอดมา ในที่นี้ชูพินิจจึงได้เสนอความหวังในการเปลี่ยนแปลง 2 เรื่องคือ การเปลี่ยนแปลงเชิงโครงสร้างใหม่ๆ คือการประกาศใช้รัฐธรรมนูญที่รับรองสิทธิต่างๆ ของประชาชนในหลายด้าน การกระจายอำนาจการบริหารและการมีส่วนร่วมของภาคประชาชน ด้วยกระบวนการภาคประชาชน การพัฒนาและขยายแนวคิดใหม่ๆ ให้ยอมรับความหลากหลายทางวัฒนธรรม ประชาสังคม ธรรมาภิบาล เศรษฐกิจพอเพียง ความคิดเหล่านี้จะช่วยส่งเสริมให้เกิดความร่วมมือกันระหว่างภาครัฐและประชาชนมากขึ้น

ประเด็นที่น่าสนใจในงานวิจัยนี้คือชูพินิจมองว่าสิทธิชุมชนนับเป็นลักษณะเด่นของอุดมการณ์แบบตะวันออก ที่เกี่ยวข้องกับสิทธิในที่ดินบรรพบุรุษ หรือเขตพื้นที่บรรพบุรุษ และการกำหนดตนเอง (Self-determination) ในที่นี้ชูพินิจเสนอว่ารัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ. 2540 ได้รับรองสิทธิชุมชนดังกล่าวไว้ในมาตรา 46 “บุคคลที่รวมตัวกันเป็นชุมชนท้องถิ่นดั้งเดิม ย่อมมีสิทธิอนุรักษ์ หรือฟื้นฟูจารีตประเพณี ภูมิปัญญาท้องถิ่น ศิลปะหรือวัฒนธรรมอันดีของท้องถิ่นและของชาติ และมีส่วนร่วมในการจัดการ การบำรุงรักษา และการใช้ประโยชน์จากทรัพยากรธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมอย่างสมดุลและยั่งยืน ทั้งนี้ ตามที่กฎหมายบัญญัติ” (ชูพินิช เกษมณี, 2548 ; 48) โดยสรุปคือในทัศนะของชูพินิจมองว่าสิทธิมนุษยชน สิทธิทางวัฒนธรรม และสิทธิชุมชน เป็นฐานในการเสริมสร้างความชอบธรรมให้แก่ความหลากหลายทางวัฒนธรรม

จากงานวิจัยต่างๆ ข้างต้นที่ยกมาเป็นตัวอย่างเพียงสังเขป เห็นได้ว่าการศึกษากลุ่มวัฒนธรรมที่หลากหลายส่วนใหญ่ในสังคมไทยยังคงเป็นการศึกษากลุ่มวัฒนธรรมใดหนึ่งอย่างโดดๆ หรือศึกษา

ความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มวัฒนธรรมใดหนึ่งกับรัฐ ซึ่งอาจจัดอยู่ในความสัมพันธ์ในแนวตั้ง (vertical relationship) และงานในกลุ่มนี้เป็นไปในลักษณะความขัดแย้ง การถูกกดขี่ และครอบงำมากกว่าจะเป็นแนวทางการอยู่ร่วมกันด้วยความเท่าเทียมและเคารพในความแตกต่างทางวัฒนธรรม ในขณะที่งานการศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ หรือกลุ่มวัฒนธรรมในแนวนอน (horizontal relationship) ยังมีไม่มากนัก จึงทำให้เห็นภาพความหลากหลายทางวัฒนธรรมที่ดำรงอยู่แยกจากกัน ไม่เห็นความสัมพันธ์ทั้งที่เป็นลักษณะสมานฉันท์หรือขัดแย้งกับกลุ่มวัฒนธรรมต่างๆ ทำให้ภาพความแตกต่างและหลากหลายในสังคมไทยยังคงเป็นภาพในมิติเดียว

นอกจากงานวิจัยที่เกี่ยวกับกลุ่มชาติพันธุ์และกลุ่มวัฒนธรรมย่อยข้างต้นแล้ว ยังมีงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับแนวคิดพหุวัฒนธรรมอีกชุดหนึ่ง คืองานวิจัยด้านการศึกษาที่นำแนวคิดการศึกษาแบบพหุวัฒนธรรมมาใช้เป็นกรอบในการพัฒนาหลักสูตร หรือวิเคราะห์ข้อมูล

พหุวัฒนธรรมกับการวิจัยทางด้านการศึกษา

สาขาวิชาที่นำแนวคิดพหุวัฒนธรรมมาใช้เป็นกรอบในการศึกษาและการทำงานอย่างเป็นรูปธรรมมากที่สุดคือสาขาวิชาครุศาสตร์ หรือศึกษาศาสตร์ จากการสำรวจพบว่าวิทยานิพนธ์ระดับปริญญาโทหลายเรื่องให้ความสนใจศึกษาการศึกษาแบบพหุวัฒนธรรมมาตั้งแต่ประมาณปลายทศวรรษที่2530 เช่นงานของประกาญจน์ เหลาอ่อน (2539) เรื่อง*การศึกษาสภาพและปัญหาการเรียนการสอนเด็กวัยอนุบาลหลายวัฒนธรรมในโรงเรียนประถมศึกษา สังกัดสำนักงานประถมศึกษาจังหวัดระนอง* ที่ศึกษาสภาพและปัญหาการเรียนการสอนเด็กอนุบาลหลายวัฒนธรรมในด้านการจัดกิจกรรมการเรียนการสอนความสัมพันธ์ระหว่างครูกับเด็กและบรรยากาศในชั้นเรียน การปรับตัวของเด็กกับสิ่งแวดล้อมในโรงเรียน และด้านความสัมพันธ์และความร่วมมือระหว่างบ้านกับโรงเรียน โดยผลการศึกษาพบว่าครูทุกคนรับรู้ว่าตนสามารถยอมรับเด็กที่นับถือศาสนาต่างจากตนได้ แต่ครูและผู้บริหารส่วนใหญ่ก็ยังไม่มีความเข้าใจที่ถูกต้องเกี่ยวกับศาสนาอื่นโดยเฉพาะศาสนาอิสลามในเรื่องข้อห้ามต่างๆ นอกจากนี้แผนการจัดการเรียนการสอนยังคงอยู่บนพื้นฐานของสังคมไทยพุทธ ครูไม่ได้ช่วยให้เด็กเรียนรู้วัฒนธรรมของกันและกันในการเรียนการสอนปกติ อีกทั้งครูยังขาดความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับภาษาถิ่นที่ดีพอและปฏิเสธการใช้ภาษาถิ่นของเด็ก ส่วนหนึ่งเนื่องด้วยครูไม่ใช่คนในพื้นที่จึงไม่สามารถที่จะสื่อสารและจัดการเรียนการสอนที่อิงกับภาษาถิ่นได้

วิทยานิพนธ์เรื่อง*การพัฒนาโปรแกรมการศึกษาแบบพหุวัฒนธรรมเพื่อส่งเสริมความเข้าใจเกี่ยวกับตนเองของเด็กวัยอนุบาลในภาคตะวันออกเฉียงเหนือ* ของสุธารา โยธาขันธ์ (2541) งานวิจัยที่นำโปรแกรมการศึกษาพหุวัฒนธรรมไปทดลองใช้ในการส่งเสริมให้เด็กเกิดความเข้าใจตนเอง ผลการวิจัยพบว่าการศึกษาพหุวัฒนธรรมส่งเสริมความเข้าใจตนเองของเด็กด้านอายุ ภาษา เชื้อสาย และการดำรงชีวิต ทั้งยังทำให้เด็กได้รับประสบการณ์ในแง่มุมต่างๆ เพิ่มมากขึ้น เช่นด้านภาษาถิ่นสามารถช่วยในการพัฒนาความรู้และการสื่อความหมายได้ดี เมื่อเรียนรู้ภาษาไทยกลางจะรู้ว่าจะประยุกต์ใช้ในสถานการณ์เช่นไร นอกจากนี้การพัฒนาโปรแกรมพหุวัฒนธรรมต้องพัฒนาขึ้นจากความร่วมมือระหว่างโรงเรียนและชุมชน

ซึ่งหมายถึงการทำงานร่วมกันระหว่างอาจารย์ใหญ่ ครูคนอื่นๆ ในโรงเรียน ผู้ปกครอง วิทยากรที่จะมาถ่ายทอดความรู้เกี่ยวกับวัฒนธรรมท้องถิ่น โดยแบ่งการพัฒนาหลักสูตรออกเป็นระยะต่างๆ 3 ระยะด้วยกัน คือ ระยะที่ 1 ระยะศึกษาชุมชน ด้วยการเก็บข้อมูลด้านประวัติศาสตร์ สังคม ขนบธรรมเนียมประเพณี ค่านิยมและวัฒนธรรม ระยะที่ 2 เป็นช่วงที่จะต้องค้นหาภูมิปัญญาท้องถิ่น บูรณาการการเรียนการสอนในโรงเรียนกับกระบวนการเรียนรู้ในชีวิตจริง และค้นหาศักยภาพเพื่อเพิ่มพลังชุมชน เช่นจัดให้มีผู้รู้ในชุมชนมาช่วยสอน จัดกิจกรรมตามประเพณีให้คนเชื้อสายเขมร และเชื้อสายลาวจัดงานบุญผะเหวดร่วมกัน ระยะที่ 3 เป็นระยะตรวจสอบความเข้าใจกับชุมชน เพื่อเพิ่มความมั่นใจเกี่ยวกับดำเนินการตามโปรแกรมที่วางไว้

ท้ายที่สุดสุธาราสรุปว่าการร่วมมือระหว่างโรงเรียนกับชุมชนใน 3 ระยะ จะนำไปสู่ความเข้าใจมั่นใจในตนเอง และชุมชนของตนเอง มีผลทำให้เด็กเข้าใจในตนเอง ทั้งยังสามารถสืบสานประเพณีในท้องถิ่นให้ยั่งยืนต่อไป

วิทยานิพนธ์เกี่ยวกับการศึกษาแบบพหุวัฒนธรรมอีกฉบับหนึ่งชื่อ *การพัฒนาโปรแกรมความร่วมมือระหว่างโรงเรียนและชุมชนตามแนวคิดพหุวัฒนธรรมเพื่อพัฒนาการสอนระดับอนุบาล ในชุมชนไทยมุสลิมภาคใต้* ของ เกสรี สุวรรณเรืองศรี (2542) ที่ให้ความสนใจพัฒนาโปรแกรมความร่วมมือระหว่างโรงเรียนและชุมชนตามแนวคิดพหุวัฒนธรรม จากการทดลองนำโปรแกรมดังกล่าวไปใช้พบว่า ผู้ดำเนินโปรแกรมควรเป็นคนในชุมชน เนื่องจากจะมีความรู้ความเข้าใจในรากฐานของชุมชน ครูต้องศึกษาทำความเข้าใจแนวคิดพหุวัฒนธรรมและเห็นคุณค่าของวัฒนธรรมอื่น นอกจากนี้ยังได้เสนอแนะว่าควรนำโปรแกรมความร่วมมือนี้ไปใช้จัดการเรียนการสอนในชุมชนมุสลิมภาคใต้ โดยปรับให้เหมาะสมกับสภาพชุมชน และควรให้ผู้บริหารโรงเรียน ครู ผู้ปกครอง ผู้นำชุมชน และประชาชนในชุมชน มีส่วนร่วมและเห็นคุณค่าในการจัดการศึกษา

การวิจัยเรื่อง *การพัฒนารูปแบบการสอนเพื่อเสริมสร้างพหุปัญญาให้กับเด็กวัยอนุบาลในสามจังหวัดชายแดนภาคใต้ตามแนวคิดพหุวัฒนธรรม* ของ จิรภรณ์ มั่นเศรษฐวิทย์ จาก สถาบันราชภัฏยะลา ปี 2544 มีวัตถุประสงค์เพื่อพัฒนารูปแบบการสอนเพื่อพัฒนาพหุปัญญา 8 ด้าน ได้แก่ ด้านภาษา ด้านเหตุผลและคณิตศาสตร์ ด้านร่างกายและการเคลื่อนไหว ด้านดนตรี ด้านการเข้าใจผู้อื่น ด้านการเข้าใจตนเอง และด้านการเข้าใจธรรมชาติให้กับเด็กอนุบาลในสามจังหวัดชายแดนภาคใต้ (ยะลา ปัตตานี และนราธิวาส) ตามแนวคิดพหุวัฒนธรรม โดยใช้ตัวอย่างในการศึกษาจากเด็กอนุบาลที่มีอายุระหว่าง 5 – 6 ปี ที่อยู่รวมกันเป็นลักษณะพหุวัฒนธรรม ระหว่างเด็กไทยที่นับถือศาสนาพุทธและอิสลามที่กำลังศึกษาอยู่ชั้นอนุบาลปีที่ 3 ภาคเรียนที่ 1 ปีการศึกษา 2544 ในโรงเรียนสาธิตสถาบันราชภัฏยะลา จำนวน 30 คน แบ่งเป็นกลุ่มทดลอง 15 คน และกลุ่มควบคุม 15 คน ด้วยการใช้แนวคิดพหุวัฒนธรรมมาปรับใช้กับการปรับปรุงรูปแบบการเรียนการสอน ผลการศึกษาพบว่า หลังการทดลองใช้รูปแบบการสอนแบบพหุวัฒนธรรมกลุ่มทดลองมีคะแนนพหุปัญญาทั้ง 8 ด้านสูงกว่าก่อนการทดลองใช้รูปแบบการสอน นอกจากนี้รูปแบบการสอนแบบพหุวัฒนธรรมยังช่วยให้เด็กตระหนักในคุณค่าของวัฒนธรรมตนเอง และวัฒนธรรม

ของผู้อื่นอย่างมีความหมาย ข้อเสนอแนะจากการวิจัยคือรูปแบบการสอนแบบพหุวัฒนธรรมที่พัฒนาขึ้นผู้ที่จะนำไปใช้หรือประยุกต์ใช้ต้องศึกษาและทำความเข้าใจและนำไปประยุกต์ใช้เนื่องจากรูปแบบการสอนมิได้มีลักษณะที่ตายตัวหรือเป็นแผนการสอน นอกจากนี้ผู้ที่นำไปใช้ควรต้องรู้จักบูรณาการความรู้ ความเข้าใจ และประสบการณ์ที่เกี่ยวข้องกับวัฒนธรรมของเด็ก ซึ่งเด็กมีอยู่ในตนเองมาใช้อย่างมีความหมายและด้วยความรู้สึกยอมรับเห็นคุณค่าวัฒนธรรมนั้นๆ ของเด็ก

งานวิจัยในประเด็นการศึกษาพหุวัฒนธรรมอีกเรื่องหนึ่งที่สำคัญมากคือ งานของชูพินิจ เกษมณี คณะศึกษาศาสตร์ มหาวิทยาศรีนครินทรวิโรฒ ประสานมิตร เรื่อง*การบูรณาการการเรียนรู้วัฒนธรรมด้านวิถีชีวิตของชนต่างวัฒนธรรม ชนกลุ่มน้อยกับการศึกษา* (2545) ที่มีเนื้อหาสำคัญ 2 ส่วนคือ ส่วนที่เป็นแนวคิดเกี่ยวกับการศึกษาพหุวัฒนธรรม และส่วนที่เป็นกรณีศึกษา 2 กรณีคือ การบูรณาการหลักสูตรวัฒนธรรมในโรงเรียนระดับประถมศึกษา: กรณีศึกษาหมู่บ้านมอวาคี และการพัฒนาเด็กเล็กบนฐานวัฒนธรรม: กรณีศึกษาของปกาเกอญอและลีซู

สมาคมศูนย์รวมการศึกษาและวัฒนธรรมของชาวไทยภูเขา (ศ.ว.ท.) หรือที่เรียกกันในชื่อย่อภาษาอังกฤษว่า สมาคม IMPECT (Inter-Mountain Peoples Education and Culture in Thailand Association) ได้เข้าดำเนินการด้านการศึกษายังหมู่บ้านมอวาคีของชาวปกาเกอญอ (กะเหรี่ยง)อยู่ในเขตตำบลแม่วิน อำเภอแม่วาง จังหวัดเชียงใหม่ ตั้งแต่ปี 2535 ต่อมาในปี พ.ศ. 2538 สมาคม IMPECT ได้เข้ามีส่วนร่วมในโครงการวิจัยและพัฒนาองค์กรชุมชนเพื่อการขยายการศึกษาพื้นฐานเครือข่ายการเรียนรู้ชาวเขา 3 ลุ่มน้ำ โดยได้รับการสนับสนุนงบประมาณจากองค์การ UNICEF ซึ่งกำหนดวัตถุประสงค์ของโครงการต่อเด็กและเยาวชนในเรื่องโอกาส และสิทธิ สร้างความภาคภูมิใจในอัตลักษณ์วัฒนธรรม ภูมิปัญญาของตนเอง สามารถปรับตัวกับความหลากหลายทางวัฒนธรรม ให้เด็กมีความสุข ภาคภูมิใจในสภาวะแวดล้อมและถิ่นที่อยู่ของตน มีทักษะอาชีพและสามารถเลือกอาชีพที่หลากหลายได้ และเป็นผู้สืบทอดของชนเผ่าที่มีความพร้อมรอบด้านและเป็นประชาชนชาวไทยของสังคมส่วนใหญ่ที่ดีในอนาคตข้างหน้า

การดำเนินงานเพื่อบรรลุวัตถุประสงค์โครงการ ศ.ว.ท. ได้พัฒนาหลักสูตรท้องถิ่นด้วยวิธีการประชุมปฏิบัติการหลายฝ่ายร่วมกัน แล้วจึงได้ประวัติศาสตร์ท้องถิ่นที่เกี่ยวกับความเป็นมาของชนเผ่า พิธีกรรมต่างๆ ระบบศีลธรรมและจริยธรรม กฎระเบียบจารีตประเพณี วิถีการผลิตตามประเพณี และพิธีกรรม การดูแลรักษาสุขภาพ การใช้และการรักษาทรัพยากรธรรมชาติ การแสดงออกทางศิลปะ และความเชื่อทางศาสนา โดยมีการแบ่งหน้าที่ในการสอนคือครูสังกัดสปช. และกศน. จะทำการสอนตามหลักสูตรกระทรวงศึกษาธิการ ส่วนวิชาท้องถิ่นครูผู้สอนเป็นผู้รู้ในหมู่บ้านเปลี่ยนกันมาสอนความรู้ของท้องถิ่นและภาษาปกาเกอญอ

ต่อมา ศ.ว.ท. ได้รับงบประมาณสนับสนุนจาก INDISCO/ILO ให้ดำเนินโครงการพัฒนาหลักสูตรท้องถิ่นบนฐานวัฒนธรรมโดยใช้ประสบการณ์จากโครงการนี้ เพื่อขยายพื้นที่ดำเนินการไปสู่กลุ่มชนเผ่าอื่นอีก 3 เผ่า ได้แก่ ลีซู ม้ง และเมี่ยน

ในส่วนของประสบการณ์จากหมู่บ้านมอวาคี ปัจจุบันศูนย์การเรียนชุมชนได้เปลี่ยนชื่อเป็น “ศูนย์การเรียนชุมชนชาวไทยภูเขาแม่ฟ้าหลวงบ้านมอวาคี” ผลสรุปของการดำเนินงานรอบ 10 ปี พบข้อดีคือ เด็กเกิดความเข้าใจและภาคภูมิใจในวัฒนธรรมประเพณี ประวัติศาสตร์ท้องถิ่นและวิถีชีวิตของตน รวมทั้งภาคภูมิใจในผลงานของตน นอกจากนี้เด็กๆ ได้เรียนรู้เรื่องราวของวัฒนธรรมทั้งสองวัฒนธรรม ที่สำคัญคือเด็กผู้หญิงมีโอกาสเรียนรู้เท่าเทียมกับเด็กผู้ชาย สำหรับผู้ปกครอง ผู้นำชุมชนและผู้รู้มีความภาคภูมิใจในการเข้าร่วมจัดการศึกษาของบุตรหลานตน ส่วนปัญหาของโครงการคือ ขาดแคลนงบประมาณและอุปกรณ์ ชาวบ้านบางกลุ่มไม่เห็นด้วย เห็นว่าที่โรงเรียนควรสอนความรู้จากภายนอก ส่วนที่บ้านมีหน้าที่สอนวัฒนธรรม

ต่อมาในปี 2541 – 2542 ศ.ว.ท. ได้รับทุนสนับสนุน Bernard van Leer Foundation ให้ดำเนินโครงการสร้างฐานเด็กเล็กบนพื้นที่สูง โดยมีชื่อภาษาอังกฤษว่า “Footholds in the Hills Project” ซึ่งมีวัตถุประสงค์โครงการคือ ให้ชุมชนมีระบบการสืบทอดทางภูมิปัญญาพื้นบ้านที่เข้มแข็ง โรงเรียนเด็กเล็กก่อนวัยเรียนมีส่วนเข้าไปเกี่ยวข้องกับวิถีชีวิตในชุมชนมากขึ้น จัดทำสื่อการเรียนการสอนประกอบหลักสูตรท้องถิ่นด้านวัฒนธรรม จัดการศึกษาแก่เด็กในโรงเรียน (เด็กเล็ก) อย่างมีประสิทธิภาพและเป็นการสร้างฐานที่ดีสำหรับการเรียนของเด็กในอนาคตต่อไป ปกป้องและส่งเสริมความสัมพันธ์ระหว่างผู้อาวุโสและเด็กในชุมชน ปูพื้นฐานให้กับเด็กเล็กเพื่อปรับตัวในช่วงชั้นต่อไป ตลอดจนให้ชุมชนตระหนักว่าศูนย์เด็กเล็กเป็นส่วนหนึ่งของชุมชน

บทสรุปของโครงการคือ มีการเชื่อมโยงความสัมพันธ์ระหว่างเด็กกับผู้ใหญ่ เด็กๆ ให้ความสนใจกับการละเล่นพื้นบ้านและการเข้าร่วมพิธีกรรมตามประเพณีมากขึ้น นอกจากนี้ยังสามารถอ่านเขียนภาษาท้องถิ่นของตนเอง ให้ความสนใจเรียนรู้และยอมรับวัฒนธรรมท้องถิ่นมากขึ้น ผู้รู้และผู้อาวุโสภาคภูมิใจที่ลูกหลานเรียนรู้และสืบทอดวัฒนธรรมท้องถิ่น ผู้เกี่ยวข้องหลายฝ่ายให้ความสนใจต่อการพัฒนาหลักสูตรท้องถิ่นต่อไป

งานวิจัยเรื่องสุดท้ายที่จะกล่าวถึงในที่นี้คืองานเรื่อง *พหุวัฒนธรรมกับการพัฒนาการศึกษาใน 3 จังหวัดชายแดนภาคใต้ : กรณีศึกษาปอเนาะ* โดยบัณฑิต สะมะอุนและคณะ งานวิจัยเรื่องนี้จัดทำโดยศูนย์มุสลิมศึกษา สถาบันเอเชียศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ได้รับสนับสนุนโดย สำนักงานกองทุนสนับสนุนการสร้างเสริมสุขภาพ (สสส.) โดยมีเป้าหมายเพื่อให้ประชาชนในพื้นที่ได้มีโอกาสแสดงความต้องการของตนเองในเรื่องระบบการศึกษาที่เหมาะสมกับพื้นที่และวัฒนธรรม และเปิดโอกาสในการบอกเล่าว่าโรงเรียนปอเนาะมีความจำเป็นต่อผู้คนในพื้นที่มากน้อยอย่างไร

จากการวิจัยพบว่าปอเนาะและโรงเรียนเอกชนสอนศาสนาอิสลามเป็นสถาบันการศึกษาที่ทำหน้าที่ขับเคลื่อสังคมมุสลิม เป็นสถาบันที่รักษาและอนุรักษ์อัตลักษณ์ของมุสลิม ทำให้ชาวมลายูมุสลิม 3 จังหวัดชายแดนภาคใต้มีความมั่นใจที่จะส่งบุตรหลานไปศึกษายังสถาบันดังกล่าว ดังนั้นในฐานะที่สถาบันทั้ง 2 แห่งเป็นสถาบันที่ให้ความรู้แก่คนในชาติ รัฐจึงควรสนับสนุนสถาบันทั้ง 2 ตามความต้องการของผู้คนในท้องถิ่น

สำหรับสถาบันปอเนาะ รัฐควรให้อิสระในการจัดการและกำหนดหลักสูตร และสิ่งที่ปอเนาะต้องการคือการส่งเสริมด้านกายภาพ หรือสาธารณูปโภค โดยไม่เข้าไปยุ่งเกี่ยวกับหลักสูตร การส่งเสริมวิชาชีพจะต้องไม่กระทบต่อตารางการศึกษาและวิถีชีวิตในปอเนาะ ส่วนโรงเรียนเอกชนสอนศาสนาอิสลามรัฐควรส่งเสริมและพัฒนาวิชาสามัญและวิชาชีพให้ได้มาตรฐาน และมีคุณภาพเทียบเท่าโรงเรียนของรัฐและเอกชนทั่วไป รัฐบาลควรพัฒนาสถาบันทั้งสองด้วยความเข้าใจและยอมรับความแตกต่างทางศาสนา และวัฒนธรรม เพื่อให้เป็นประโยชน์ต่อเยาวชนและประเทศชาติต่อไป

นอกจากงานวิจัยข้างต้นที่ได้นำเสนอไปแล้ว พบว่ารัฐบาลพยายามนำแนวทางการศึกษาแบบพหุวัฒนธรรมมาใช้ในการจัดการศึกษา ภายหลังปี 2547 ที่เกิดความรุนแรงในพื้นที่ 3 จังหวัดชายแดนภาคใต้ กระทรวงศึกษาธิการมีความพยายามที่จะดำเนินการแผนพัฒนาการศึกษาจังหวัดชายแดนภาคใต้ โดยเสนอยุทธศาสตร์ในการพัฒนาว่า

> การจัดการศึกษาในจังหวัดชายแดนภาคใต้ ต้องยึดหลักการจัดการศึกษาเชิงบูรณาการกับวิถีชีวิต อัตลักษณ์ ความหลากหลายทางวัฒนธรรม ความต้องการของท้องถิ่นและประชาชนที่มีลักษณะเฉพาะบนพื้นฐานของหลักศาสนา ที่เชื่อมโยงหลักการทางศาสนาเข้ากับวิชาสามัญและวิชาชีพ ที่ยึดผู้เรียนและประชาชนเป็นศูนย์กลาง โดยให้มีการบริหารจัดการในลักษณะพิเศษที่แตกต่างไปจากพื้นที่อื่น (แผนพัฒนาการศึกษาจังหวัดชายแดนภาคใต้)

การดำเนินงานตามยุทธศาสตร์ของกระทรวงศึกษาคือ ปรับหลักสูตรทั้งด้านประวัติศาสตร์และภาษาให้สอดคล้องกับวิถีชีวิต ส่งเสริมให้มีการจัดการเรียนภาษา 2 ภาษา (ไทย-มลายูถิ่น) พัฒนาสถานศึกษาของรัฐ ด้านคุณภาพ การร่วมมือกับชุมชน เปิดโอกาสให้ผู้รู้ศาสนาของท้องถิ่นเข้ามาสอนในโรงเรียน การพัฒนาสถานศึกษาเอกชนด้วยการพัฒนาให้มีมาตรฐานเดียวกับโรงเรียนของรัฐบาล ส่งเสริมสนับสนุนวิชาสามัญ วิชาชีพ และศาสนาอิสลาม พัฒนาอาชีพและการศึกษานอกโรงเรียนตลอดจนจัดสอนภาษามลายูท้องถิ่นให้กับข้าราชการ ทหาร ตำรวจและประชาชน พัฒนาการศึกษาระดับอุดมศึกษา โดยนอกจากจะยกระดับวิทยาลัยอิสลามให้เป็นสถาบันนานาชาติแล้วจะส่งเสริมให้มีการจัดการศึกษาสงฆ์ในระดับอุดมศึกษา เพื่อผลิตบัณฑิตทางพุทธศาสนาในท้องถิ่น ดำเนินงานสร้างขวัญและกำลังใจในการปฏิบัติงานของบุคคลากร และปรับโครงสร้างระบบบริหารการจัดการศึกษาให้เป็นเอกภาพ

หากพิจารณาจากงานทางด้านการศึกษาแบบพหุวัฒนธรรมข้างต้นทั้งในงานวิจัยและนโยบายของรัฐ แสดงให้เห็นถึงความตระหนักในปรากฏการณ์ทางสังคมเช่นในงานของประกาญจน์ เหลาอ่อน ได้กล่าวถึงกลุ่มชาติพันธุ์พม่าที่เข้ามาเป็นแรงงานจำนวนมากในพื้นที่จังหวัดระนอง งานของสุธาราที่แสดงให้เห็นถึงสังคมพหุวัฒนธรรมในภาคอิสาน หรือการดำรงอยู่ของวัฒนธรรมที่แตกต่างหลากหลายเช่นกลุ่มชาวมุสลิมในจังหวัดชายแดนภาคใต้ สิ่งที่น่าสังเกตเพิ่มเติมจากงานวิจัยที่ยกมาคือ ครูเป็นผู้ที่มีความสำคัญในการเสริมสร้างสนับสนุนให้เกิดการเรียนรู้แบบพหุวัฒนธรรม ดังนั้นการทำงานกับครูเพื่อสร้างความตระหนักถึงสังคมพหุวัฒนธรรมจึงเป็นเรื่องหนึ่งที่มีความสำคัญเป็นอย่างยิ่ง ทั้งนี้ในนโยบายการพัฒนา

การศึกษาจังหวัดชายแดนภาคใต้ไม่พบว่ามีการพัฒนาศักยภาพครูในการพัฒนาการเรียนรู้การดำรงอยู่ในสังคมพหุวัฒนธรรม สำหรับเนื้อหาของหลักสูตรและกิจกรรมควรที่จะพัฒนาขึ้นมาจากความร่วมมือของโรงเรียนและชุมชน โดยที่ให้ความสำคัญกับความรู้ของชุมชนท้องถิ่นเทียบเท่ากับความรู้จากส่วนกลาง

ประเด็นที่ไม่ปรากฏให้เห็นในงานวิจัยที่เกี่ยวกับการศึกษาแบบพหุวัฒนธรรมคือ การศึกษาหลักสูตร เช่นวิชาประวัติศาสตร์ที่ใช้อยู่ในโรงเรียนในปัจจุบันว่าส่งผลอย่างไรต่อเด็กๆ ที่ใช้ชีวิตในสังคมพหุวัฒนธรรม และจากงานวิจัยข้างต้นเห็นได้ว่ามีการพัฒนาโปรแกรมการศึกษาแบบพหุวัฒนธรรมสำหรับโรงเรียนในพื้นที่ที่มีกลุ่มชาติพันธุ์หลากหลายอาศัยอยู่ร่วมกัน ยังไม่เห็นการพัฒนาโปรแกรมการศึกษาแบบพหุวัฒนธรรมมาใช้ในโรงเรียนทั่วประเทศ เพื่อให้นักเรียนทั้งประเทศเรียนรู้ที่จะดำรงชีวิตอยู่ในสังคมพหุวัฒนธรรม การศึกษาแบบพหุวัฒนธรรมอาจจะเข้าไปมีบทบาทสำคัญในการเป็นตัวกลางที่จะลดปัญหาอันเกิดจากการใช้นโยบายการผสมกลมกลืนและความพยายามสร้างความเป็นไทย (Thai-ification) ของรัฐบาลไทยได้บ้าง และทำให้สังคมไทยทั้งหมดตระหนักในความหลากหลาย เคารพวัฒนธรรมที่แตกต่างและช่วยกันสร้างความเท่าเทียมทางวัฒนธรรมให้เกิดขึ้นในสังคมไทย

จากงานวิจัยทั้ง 2 กลุ่มข้างต้นพบว่าวงวิชาการและผู้คนในสังคมไทยจำนวนหนึ่งมีความเข้าใจและตระหนักว่าสังคมไทยเป็นสังคมพหุวัฒนธรรมมาเป็นระยะเวลานาน ถึงแม้ว่ากรอบแนวคิดพหุวัฒนธรรมจะไม่ถูกนำมาใช้เป็นกรอบในการศึกษากลุ่มชาติพันธุ์และกลุ่มวัฒนธรรมย่อยในสังคมไทยมากนัก หากแต่องค์ความรู้เกี่ยวกับวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์และกลุ่มวัฒนธรรมย่อยเท่าที่มีอยู่ในสังคมไทยก็ดูจะมีมากพอที่จะนำมาใช้สร้างความเข้าใจในความแตกต่างและหลากหลายให้แก่ผู้คนในสังคมได้ สิ่งสำคัญอยู่ที่ทำอย่างไรให้มีการนำองค์ความรู้ไปปรับใช้ในระดับนโยบายของรัฐบาล และปรับเป็นความรู้ที่นำมาใช้สอนในโรงเรียนทั่วไป ตลอดจนเผยแพร่ให้คนในสังคมได้รับรู้ในวงกว้าง

พหุวัฒนธรรมกับข้อเสนอเชิงนโยบาย

นโยบายเกี่ยวกับพหุวัฒนธรรมในประเทศไทยไม่มีปรากฏอย่างเป็นรูปธรรมที่ชัดเจนมากนักในช่วงเวลาที่ผ่านมา จะเห็นว่าภาพลักษณ์สังคมไทยเป็นภาพของสังคมที่รักสงบ คนไม่ว่าชาติใดภาษาใดต่างอยู่อาศัยในสังคมไทยด้วยความสงบสุขตลอดมา ความหลากหลายทางวัฒนธรรมเหล่านี้ถูกจัดการด้วยนโยบายทางการเมืองที่พยายามสร้างความเป็นไทยให้กับชาติพันธุ์ต่างๆ ได้อย่างแยบยล (ชูศักดิ์ ภัทรกุลวณิชย์, 2549) ในภาพรวมชาติไทยจึงดูเหมือนไม่เคยมีปัญหาเกี่ยวกับกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ มาก่อน

อย่างไรก็ตามบทสรุปของงานวิจัยชุดความหลากหลายทางวัฒนธรรมภาคกลาง ของรองศาสตราจารย์ศรีศักร วัลลิโภดม (2545) ได้กล่าวไว้ว่าการเปลี่ยนแปลงและการพัฒนาภายใต้โครงสร้างการปกครองและการสถาปนารัฐไทยสมัยใหม่ ส่งผลกระทบต่อการธำรงชาติพันธุ์และการสังสรรค์ทางวัฒนธรรมของผู้คนกลุ่มต่างๆ โดยการใช้ภาพความเป็นไทย วัฒนธรรมไทย เชื้อชาติไทยมาบดบังผู้คนกลุ่มอื่นๆ การครอบงำของรัฐสมัยใหม่ทำให้กลุ่มชาติพันธุ์รู้สึกถึงความไม่เท่าเทียม ต่ำต้อยทางวัฒนธรรม และ

การสูญเสียพื้นที่ทางวัฒนธรรม การพัฒนาแบบทุนนิยมทำให้วัตถุเข้ามาครอบงำคุณค่าและวัฒนธรรมท้องถิ่น

> แม้แต่มอญและกะเหรี่ยงซึ่งมีการสืบทอดองค์ความรู้และแบบแผนทางวัฒนธรรมของตนเองมาช้านาน ก็ไม่อาจต้านทานกระแสแห่งการเปลี่ยนแปลงได้ แรงบีบคั้นทางเศรษฐกิจและการถูกจำกัดสิทธิในด้านต่างๆ ยังเป็นแรงผลักสำคัญให้ผู้คนละทิ้งวิถีดั้งเดิม ดิ้นรนเพียงเพื่อให้มีชีวิตอยู่รอดต่อไป ในขณะที่กลุ่มคนที่มีโอกาสทางสังคมมากกว่าก็จะพากันฉกฉวยผลประโยชน์และเอาตัวรอด ยิ่งทำให้เกิดความแปลกแยกและความขัดแย้งในคนกลุ่มเดียวกันมากยิ่งขึ้น ในระดับท้องถิ่นแรงผลักดันเหล่านี้ยังก่อให้เกิดความขัดแย้งและอคติทางวัฒนธรรมมากยิ่งขึ้น (สุรินทร์ เหลือลมัย, 2546 ; 144)

นอกจากนี้นับตั้งแต่เดือนมกราคมพ.ศ. 2547 เป็นต้นมา จังหวัดชายแดนภาคใต้ดำรงอยู่ท่ามกลางความรุนแรงอย่างต่อเนื่องมาเป็นเวลาเกือบ 3 ปี ความรุนแรงที่เกิดขึ้นในจังหวัดชายแดนภาคใต้นั้นเป็นความรุนแรงที่ไม่เคยปรากฏมาก่อนในประวัติศาสตร์ รัฐบาลสมัยนั้นจึงได้ตั้งหน่วยงานเพื่อศึกษาและหาแนวทางแก้ไขปัญหาดังกล่าวขึ้นในวันที่ 28 มีนาคม 2548 คณะกรรมการอิสระเพื่อความสมานฉันท์ หรือ กอส. จึงเกิดขึ้นโดยมีกรรมการ 48 คนจากหน่วยงานและองค์กรต่างๆ

หลังจากการดำเนินงานเป็นระยะเวลา 1 ปี คณะกรรมการอิสระเพื่อความสมานฉันท์ได้ส่งมอบรายงานคณะกรรมการอิสระเพื่อความสมานฉันท์แห่งชาติ (2549) ให้กับนายกรัฐมนตรี โดยมีการเสนอข้อวินิจฉัยเหตุของความรุนแรงแบ่งเป็น 3 ชั้นด้วยกัน คือชั้นบุคคล ชั้นโครงสร้าง และชั้นวัฒนธรรม ปัจจัยชั้นวัฒนธรรมเป็นเรื่องภาษา ศาสนา และประวัติศาสตร์ ในเรื่องของภาษานั้นชาวมลายู 3 จังหวัดชายแดนภาคใต้เห็นว่าภาษามลายูไม่ได้เป็นเพียงภาษาที่ใช้สื่อสาร หากแต่เป็นภาษาของศาสนาและพิธีกรรมอันศักดิ์สิทธิ์ด้วย ภาษามลายูจึงเป็นขุมทรัพย์ทรงคุณค่าและเกียรติภูมิของชาวมลายูมุสลิม ส่วนศาสนาอิสลามซึ่งเป็นวิถีชีวิตที่มีมิติเกี่ยวกับความเชื่อและจิตวิญญาณดังนั้น ปมปัญหาที่เกิดจากความไม่เข้าใจเพียงเล็กน้อยอาจนำไปสู่ความขัดแย้งได้ นอกจากนี้ศาสนาอิสลามมีแนวคิดเกี่ยวกับเรื่องความยุติธรรม ที่ทำให้มุสลิมต้องตรวจสอบไปรอบตัวว่ามีผู้ได้รับความไม่ยุติธรรมหรือไม่ และต้องตั้งคำถามว่าจะทำอย่างไรกับความไม่ยุติธรรมนั้น สุดท้ายคือประเด็นทางประวัติศาสตร์คือผู้คนในดินแดนแถบนี้มีประวัติศาสตร์ของตนเอง ซึ่งขัดแย้งกับประวัติศาสตร์ของรัฐ ในเวลาที่เกิดความขัดแย้งประวัติศาสตร์จึงเป็นอัตลักษณ์หนึ่งที่ผู้คนนำมาใช้นิยามอัตลักษณ์ของตนเอง

การเคลื่อนไหวล่าสุดที่แสดงให้เห็นว่าสังคมไทยยังคงมีการยอมรับและเคารพความแตกต่างและหลากหลายทางวัฒนธรรมไม่เพียงพอ คือการรวมตัวของกลุ่มชาติพันธุ์ 17 กลุ่มที่เชียงใหม่เมื่อวันที่ 9 สิงหาคม 2550 เนื่องในวันชนเผ่าพื้นเมืองโลกในประเทศไทยครั้งที่ 1 และมีข้อเรียกร้องให้รัฐไทย ปฏิบัติและมีมาตรการคุ้มครองสิทธิของชนเผ่าพื้นเมืองในประเทศไทยตามกติการะหว่างประเทศและอนุสัญญาที่ประเทศไทยได้ลงนามในสัตยาบันไว้กับองค์การสหประชาชาติ ในเรื่องสิทธิพลเมือง สิทธิทางการเมือง

เศรษฐกิจ สังคมและวัฒนธรรม ทั้งยังเรียกร้องให้รัฐบาลไทยเร่งดำเนินการคุ้มครองสิทธิชนเผ่าพื้นเมืองในประเทศไทยโดย ให้ช่วยเหลือและแก้ไขปัญหาเป็นกรณีเร่งด่วน คือ 1. เร่งแก้ไขปัญหากรณีที่ดินทำกิน ที่อยู่อาศัย และยุติการละเมิดสิทธิมนุษยชนชนเผ่าพื้นเมืองในประเทศไทย โดยทันที 2. เร่งช่วยเหลือกรณีชาวมอแกน 19 คน จากเกาะเหลา เกาะช้าง จังหวัดระนอง ที่ถูกทางการอินเดียจับกุมกลับสู่ประเทศไทยโดยเร็ว 3.ในระหว่างการดำเนินการแก้ไขปัญหาชนเผ่าพื้นเมืองในประเทศไทยตามข้อเรียกร้องข้างต้น ขอให้รัฐบาลสั่งการไปยังหน่วยงานที่เกี่ยวข้อง ยุติการจับกุมดำเนินคดี อพยพ รื้อย้าย จนกว่าการแก้ไขปัญหาตามหลักการจะแล้วเสร็จ กรณีที่ได้จับกุมดำเนินคดีไปแล้วให้ดำเนินการถอนฟ้องอย่างเป็นธรรม (www.prachathai.com, 9 สิงหาคม 2550)

จากกรณีข้างต้นเห็นว่าสังคมไทยยังคงมีปัญหาอันเกิดจากความแตกต่างและหลากหลายทางวัฒนธรรม แม้ว่าสังคมไทยจะไม่ได้นำแนวคิดพหุวัฒนธรรมมาใช้อย่างเป็นทางการ แต่จากรายงานวิจัยของชูพินิจ เกษมณี รายงานคณะกรรมการอิสระเพื่อความสมานฉันท์แห่งชาติ และจากการทบทวนแนวคิดพหุวัฒนธรรมในการวิจัยครั้งนี้ มีข้อเสนอเชิงนโยบายและการดำเนินงานต่อการดำรงอยู่ของวัฒนธรรมที่หลากหลายดังนี้

กฎหมาย แม้ว่ารัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทยจะให้ความคุ้มครองต่อผู้คนเชื้อชาติต่างๆ และเปิดกว้างให้กับความหลากหลายของชุมชนท้องถิ่นมากขึ้น เช่น ด้านกฎหมาย แม้ว่ารัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ. 2550 จะระบุไว้ในมาตราที่ 30 เรื่องความเสมอภาคทางกฎหมายและการได้รับความคุ้มครองอย่างเท่าเทียมกัน ไม่ว่าจะเป็นชายหรือหญิง การเลือกปฏิบัติโดยไม่เป็นธรรมต่อบุคคลเนื่องจากถิ่นกำเนิด เชื้อชาติ ภาษา เพศ อายุ สภาพทางกายหรือสุขภาพ สถานะของบุคคล ฐานะทางเศรษฐกิจหรือสังคม ความเชื่อทางศาสนา การศึกษาอบรม หรือความคิดเห็นทางการเมืองอันไม่ขัดต่อบทบัญญัติแห่งรัฐธรรมนูญ เป็นสิ่งที่ทำไม่ได้ และมาตรา 66 ในส่วนของสิทธิชุมชนที่ให้ชุมชน ชุมชนท้องถิ่นหรือชุมชนท้องถิ่นดั้งเดิมมีสิทธิในการอนุรักษ์ฟื้นฟูจารีตประเพณี ภูมิปัญญาท้องถิ่น ศิลปวัฒนธรรมอันดีของท้องถิ่นและของชาติ มีส่วนร่วมในการจัดการ การบำรุงรักษา และการใช้ประโยชน์จากทรัพยากรธรรมชาติ สิ่งแวดล้อม รวมทั้งความหลากหลายทางชีวภาพอย่างสมดุลและยั่งยืน กฎหมายเหล่านี้ยังคงถูกวิพากษ์วิจารณ์ในประเด็นที่ไม่ได้ให้ความคุ้มครองต่อคนข้ามถิ่น หรือคนข้ามรัฐที่ไม่มีสัญชาติ หรือข้อเสนอของชูพินิจ (2548 ; 66) ในประเด็นเกี่ยวกับกระบวนการทางกฎหมายลักษณะ “พหุนิยมทางกฎหมาย” (Legal Pluralism) เช่นการถือครองที่ดินตามกฎหมายเป็นลักษณะหนึ่งที่ขัดแย้งกับแนวทางปฏิบัติตามประเพณี หรือจัดทำกฎหมายอิสลามที่เกี่ยวกับครอบครัวและมรดกที่มีรายละเอียดครอบคลุม รวมถึงกฎหมายที่เกี่ยวกับวิธีพิจารณาความ การอุทธรณ์ฎีกา และหลักเกณฑ์เกี่ยวกับการขัดกันทางกฎหมายที่ชัดเจน โดยคำนึงถึงตัวอย่างของศาลที่มีลักษณะเช่นนี้ในต่างประเทศ (รายงานคณะกรรมการอิสระเพื่อความสมานฉันท์, 2549 ; 81)

การศึกษา รัฐบาลน่าจะส่งเสริมให้มีการจัดการศึกษาแบบพหุวัฒนธรรมในระดับการศึกษาขั้นพื้นฐาน เพื่อฝึกฝนในเรื่องสิทธิของความแตกต่างทางสังคมและวัฒนธรรม พัฒนาทักษะเรื่องขันติธรรม

การรับฟังความเห็นของผู้อื่น การยอมรับในความแตกต่างทางความคิดและวิถีชีวิต ความสามารถในการปรับตัวเมื่ออยู่ท่ามกลางความแตกต่าง (ชูพินิจ เกษมณี, 2548 ; 67)

กระทรวงศึกษาธิการควรปฏิรูปการเรียนการสอนประวัติศาสตร์และวัฒนธรรม ตลอดจนดำเนินงานเพื่อเปิดพื้นที่ให้ประวัติศาสตร์ท้องถิ่นเป็นส่วนหนึ่งของประวัติศาสตร์ชาติอย่างภาคภูมิ ส่งเสริมการเขียนตำราเพื่อให้ประวัติศาสตร์ท้องถิ่นเป็นรากฐานอันมั่นคงของประวัติศาสตร์ประเทศไทย ตระหนักถึงความงดงามของวัฒนธรรมที่หลากหลายและลุ่มลึกของศาสนธรรม ใช้สื่อสาธารณะโดยเฉพาะสื่อมวลชนของรัฐทั้งในส่วนกลางและท้องถิ่น ทำหน้าที่ให้การศึกษาสังคมไทยโดยรวมในเรื่องความหลากหลายทางประวัติศาสตร์ ภาษา และวัฒนธรรมในสังคมไทย และคงสภาพ สนับสนุน และพัฒนาคุณภาพความหลากหลายในระบบการศึกษา เช่นส่งเสริมและสนับสนุนโรงเรียนสอนศาสนาอิสลามในจังหวัดชายแดนภาคใต้ให้มีคุณภาพเทียบเท่าโรงเรียนของรัฐบาล (รายงานคณะกรรมการอิสระเพื่อความสมานฉันท์, 2549 ; 83, 89)

นอกจากนี้รัฐควรส่งเสริมให้มี “ศูนย์พัฒนาหลักสูตรระดับชุมชน” ทำงานควบคู่กับโรงเรียนในชุมชน และผู้มีความรู้ในท้องถิ่น (ชูพินิจ, อ้างแล้ว ; 67) และผลักดันให้มีการบูรณาการหลักสูตรท้องถิ่นเข้าเป็นหลักสูตรกลาง เปิดโอกาสให้คนกลุ่มใหญ่ได้เรียนรู้วัฒนธรรมของคนกลุ่มต่างๆ ที่อยู่ร่วมกันในสังคมไทย

ภาษา ข้อเสนออีกประการที่เกี่ยวข้องกับการจัดการทางวัฒนธรรมคือ จากงานวิจัยที่เกี่ยวกับการศึกษาแบบพหุวัฒนธรรมได้แสดงให้เห็นว่าการเปิดโอกาสให้นักเรียนได้ใช้ภาษาถิ่น หรือภาษาของกลุ่มตนเอง จะช่วยให้พัฒนาความสามารถในการเรียนรู้ของเด็ก ดังนั้นโรงเรียนจึงควรเปิดโอกาสให้เด็กได้ใช้ภาษาถิ่นหรือภาษาของกลุ่มวัฒนธรรมของตนในโรงเรียนได้ และครูควรมีความรู้ในภาษาของนักเรียนด้วย

ในอีกระดับหนึ่งข้อเสนอเชิงนโยบายด้านภาษาในการแก้ปัญหาความรุนแรงที่เกิดขึ้นในภาคใต้ คือ การประกาศให้ภาษามลายูปัตตานีเป็นภาษาทำงาน (working language) เพิ่มเติมอีกภาษาหนึ่งในจังหวัดชายแดนภาคใต้ เช่นใช้ภาษามลายูควบคู่กับภาษาไทยในเอกสารราชการ ป้ายในสถานที่ราชการ ชื่อถนน ชื่อหมู่บ้าน ปรับสัดส่วนข้าราชการที่รู้ภาษามลายูให้มีจำนวนมากขึ้น จัดการเรียนการสอนภาษามลายูตามความต้องการของราชการ ดำเนินการให้ความสะดวกในการสื่อสารภาษามลายูกับประชาชนเช่นมีการใช้ล่ามในสถานที่ราชการ เป็นต้น

สุขภาพอนามัย รัฐน่าจะให้การสนับสนุนการบริการแบบการแพทย์ทางเลือกที่นำองค์ความรู้ในท้องถิ่นมาใช้ รวมทั้งการบำบัดรักษาโรคตามจารีตประเพณี เพื่อการรักษาทั้งทางด้านร่างกายควบคู่ไปกับจิตใจ (เพิ่งอ้าง ; 69) ซึ่งแนวทางดังกล่าวมีการทำงานเคลื่อนไหวมาอย่างต่อเนื่อง เช่นงานของนายแพทย์โกมาตร จึงเสถียรทรัพย์ ที่ดำเนินการทั้งด้านการวิจัยและขับเคลื่อนให้เกิดการดำเนินงานเกี่ยวกับการแพทย์ทางเลือก การร่วมมือกันระหว่างบุคลากรทางการแพทย์กับชุมชน และความหลากหลายด้านวัฒนธรรมกับสุขภาพ เพื่อให้การรักษามีประสิทธิภาพทั้งทางด้านร่างกายและจิตใจ

องค์ความรู้เพื่อสังคมพหุวัฒนธรรม จากการทบทวนวรรณกรรมที่เกี่ยวข้องกับชาติพันธุ์ เห็นได้ว่าสังคมไทยมีองค์ความรู้ด้านชาติพันธุ์และวัฒนธรรมมากมายและรอบด้าน น่าจะมีหน่วยงานที่เข้ามาจัดการนำความรู้ดังกล่าวไปประยุกต์ใช้ในการเสริมสร้างความรู้และสื่อสารในเรื่องความแตกต่างและหลากหลายทางวัฒนธรรมให้แก่ผู้คนทุกเพศ ทุกวัยในสังคม พัฒนาขันติธรรมเพื่อสร้างภูมิคุ้มกันแก่สังคมไทยโดยให้คนส่วนใหญ่และคนส่วนน้อยได้มีโอกาสพบกันเพื่อแลกเปลี่ยนความคิดบนพื้นฐานความรู้ที่มีอยู่ รวมถึงการฝึกการรับฟังความคิดที่แตกต่าง และการหาทางออกร่วมกัน (รายงานคณะกรรมการอิสระเพื่อความสมานฉันท์,อ้างแล้ว ; 93)

การพัฒนาเศรษฐกิจที่ไม่ทำลายวัฒนธรรม ที่ผ่านมารัฐได้ดำเนินนโยบายส่งเสริมการฟื้นฟูประเพณีและพิธีกรรมในท้องถิ่นเพื่อส่งเสริมการท่องเที่ยว แต่รัฐพึงตระหนักถึงการส่งเสริมการท่องเที่ยวที่ไม่ทำลายวัฒนธรรม หรือไม่ควรมีเป้าหมายในเศรษฐกิจเพียงด้านเดียว ควรคำนึงถึงระบบคุณค่าและการอยู่ร่วมกันของผู้คนต่างวัฒนธรรมอย่างสันติด้วย (สุรินทร์ เหลือลมัยและคณะ, 2546 ; 145)

จากที่กล่าวมาทั้งหมดข้างต้นเป็นการทบทวนองค์ความรู้เรื่องพหุวัฒนธรรม ทั้งที่เป็นงานสัมมนาและงานวิจัยที่เกี่ยวกับการศึกษาพหุวัฒนธรรม และข้อเสนอแนะเกี่ยวกับพหุวัฒนธรรมในเชิงนโยบายเห็นว่า วงวิชาการไทยตระหนักถึงความแตกต่างและหลากหลายทางวัฒนธรรมและมีข้อเรียกร้องให้เคารพและยอมรับความแตกต่างหลากหลายนั้นมาเป็นระยะเวลานานแล้ว นักวิชาการกลุ่มแรกๆ ที่เรียกร้องให้ยอมรับความแตกต่างและหลากหลายนี้ก็คือนักมานุษยวิทยาและนักสังคมวิทยา ทั้งที่เรียกร้องเพื่อเปิดพื้นที่และโอกาสแก่เสียงของคนกลุ่มน้อย หรือกลุ่มวัฒนธรรมอื่นๆ จนกระทั่งเรียกร้องให้มีการเปลี่ยนแปลงเชิงนโยบาย และกฎหมายเช่นการเรียกร้องเรื่องสิทธิชุมชน แสดงให้เห็นว่ามีแนวคิดที่หลากหลายในการศึกษาเรื่องความหลากหลายทางวัฒนธรรม หากเพียงแต่แนวคิดเรื่องพหุวัฒนธรรมยังเป็นแนวคิดที่ไม่นิยมนำมาใช้อธิบายปรากฏการณ์ความหลากหลายในสังคมไทยมากนัก

บทสรุป

แนวคิดพหุวัฒนธรรมเป็นแนวคิดที่เริ่มจากการโต้แย้งทางปรัชญาต่อแนวคิดเอกนิยม (Monism) สากลนิยม (Universalism) ซึ่งเป็นแนวคิดที่นำไปสู่นโยบายทางการเมืองในหลายรูปแบบ หนึ่งในนโยบายเหล่านั้นคือ นโยบายการผสมกลมกลืน (assimilation) หรือที่คุ้นเคยกันในนามนโยบาย melting pot ของสหรัฐอเมริกา

แนวคิดพหุวัฒนธรรมมีฐานความคิดมาจากการมองวัฒนธรรมว่าแต่ละวัฒนธรรมมีความแตกต่างและหลากหลาย ที่สำคัญคือมีคุณค่าภายในตัวเอง ซึ่งฐานความคิดนี้มาจากแนวคิดสัมพัทธนิยมทางวัฒนธรรมของสาขาวิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา และแนวคิดวัฒนธรรมศึกษา

นโยบายการผสมกลมกลืนดังกล่าวเริ่มถูกตั้งคำถามและเป็นปัญหาเมื่อจำนวนผู้อพยพในยุโรป ออสเตรเลีย และแคนาดา ขยายเพิ่มมากขึ้นตั้งแต่ทศวรรษที่ 1960 กระแสการปฏิเสธนโยบายการผสมกลมกลืนชนกลุ่มน้อยและผู้อพยพแรงขึ้นตามจำนวนผู้อพยพในประเทศดังกล่าว ในหลายประเทศการเคลื่อนไหวในเรื่องนี้เกิดจากนักการเมือง นักวิชาการและผู้ที่เคลื่อนไหวในเรื่องสิทธิ ระหว่างทศวรรษที่ 1960 – 1970 วาทกรรมที่เกี่ยวกับผู้อพยพและชนกลุ่มน้อยเป็นประเด็นที่เกี่ยวเรื่อง ขันติธรรม การมีส่วนร่วม สิทธิของกลุ่ม สิทธิทางวัฒนธรรม สิทธิของชนกลุ่มน้อย รวมถึงเสรีภาพในการรวมกลุ่ม การทำพิธีกรรม การได้พูดภาษาของตัวเอง การรณรงค์เพื่อสนับสนุนการออกนโยบายที่เพื่อต่อต้านการเหยียดเชื้อชาติ และการแบ่งแยกและกีดกันมักจะอยู่ภายใต้หัวข้อเกี่ยวกับ “การเมืองของความแตกต่าง” “การเมืองของอัตลักษณ์” และ “การเมืองของการยอมรับ” ซึ่งเรียกร้องให้มีนโยบายในการยอมรับชนกลุ่มน้อยและผู้อพยพ ตลอดจนสร้างความตระหนักต่อสิทธิของผู้คนเหล่านี้ต่อสาธารณะ

จากปรากฏการณ์ทางสังคม นำไปสู่การพยายามอธิบายปรากฏการณ์ดังกล่าวด้วยแนวคิดทฤษฎี อาจกล่าวได้ว่าแนวคิดพหุวัฒนธรรมเป็นเรื่องของความคิดทางการเมืองเรื่องความแตกต่าง แล้วนำมาปรับเป็นนโยบายเพื่อจัดการความหลากหลายของสังคมที่แบ่งได้เป็นหลายระดับ ทั้งที่เป็นนโยบายระดับประเทศ นโยบายเฉพาะรัฐใดรัฐหนึ่ง หรือเมืองใดเมืองหนึ่ง นโยบายดังกล่าวอาจดำเนินการและเคลื่อนไหวโดยรัฐบาล หน่วยงานราชการ องค์กรอิสระ หรือภาคประชาสังคมก็ได้ แต่หากจะให้นโยบายสัมฤทธิ์ผลน่าจะเป็นการดำเนินการร่วมกันของสถาบันทางสังคม หรือกลุ่มต่างๆ ดังที่กล่าวมา นโยบายพหุวัฒนธรรมอาจสรุปเป็นประเด็นต่างๆ ได้ดังนี้

1. ความต้องการของชนกลุ่มน้อย ชนกลุ่มน้อยในอาณาบริเวณรัฐชาติหนึ่งมักเรียกร้องและต้องการการบริการทางสังคม การบริการด้านสุขภาพ ระบบกฎหมายที่คุ้มครองสิทธิต่างๆ เหล่านี้ ทั้งนี้ยังหมายรวมถึงการอนุญาตให้ชาวยิวและชาวมุสลิมฆ่าสัตว์ในพิธีกรรมได้ อนุญาตให้หญิงชายชาวเอเชียแต่งกายตามประเพณีปฏิบัติทั้งในโรงเรียนและที่ทำงาน ให้ชาวซิกข์สวมผ้าโพกศรีษะแทนการใส่หมวกกันน็อค หรือการมีอาหารฮาลาลทั้งในโรงเรียน โรงพยาบาล และคุก

2. การสนับสนุนของรัฐ เช่นการจัดตั้งกลุ่มหรือองค์กรที่รัฐให้ทุนสนับสนุน กลุ่มหรือองค์กรเหล่านี้จะต้องทำหน้าที่จัดการเรียนการสอนภาษาสำหรับนักเรียนในโรงเรียน และคนทำงาน จัดให้มีการแปลในวาระต่างๆ เช่น ในศาล การแปลข้อมูลที่เกี่ยวกับการดูแลสุขภาพ และการบริการทางสังคม ทั้งหมดนี้เพื่อก่อเกิดประโยชน์แก่คนทุกกลุ่มอย่างเท่าเทียม

3. การศึกษา ประเด็นการศึกษาน่าจะเป็นประเด็นที่สำคัญและเป็นรูปธรรมมากที่สุดในการดำเนินนโยบายเกี่ยวกับพหุวัฒนธรรม การศึกษาแบบพหุวัฒนธรรมมีเป้าหมายในการสร้างความภาคภูมิใจในวัฒนธรรม สร้างการยอมรับและเคารพในวัฒนธรรมที่แตกต่าง รักษาและภาคภูมิใจในอัตลักษณ์วัฒนธรรมของตนเอง และสิ่งสำคัญคือนักเรียนควรเรียนรู้ข้อมูลทางวัฒนธรรมของกลุ่มต่างๆ ประวัติความเป็นมาที่เป็นบ่อเกิดแห่งความแตกต่าง ตลอดจนการครอบงำของกลุ่มวัฒนธรรมหลัก และการถูกผลักดันให้เป็นชายขอบของวัฒนธรรมย่อยกลุ่มอื่นๆ

อย่างไรก็ตามแนวคิดพหุวัฒนธรรมไม่ได้มีกรอบชัดเจนตายตัว หรือเป็นรูปแบบ Model ที่สามารถยกเข้าไปสวมเข้ากับสังคมไหนในโลกนี้ก็ได้ ไม่มีสูตรสำเร็จตายตัวสำหรับพหุวัฒนธรรม หากแต่การนำแนวคิดพหุวัฒนธรรมไปใช้เป็นกรอบในการอธิบายปรากฏการณ์ทางสังคม หรือเป็นแนวทางดำเนินนโยบายในสังคมใดสังคมหนึ่งนั้นเป็นเรื่องที่สังคมนั้นๆ จะต้องพิจารณาเฉพาะกรณีไป ทั้งนี้เพราะสังคมหรือประเทศแต่ละประเทศไม่ได้มีพัฒนาการและเผชิญปัญหาอันเกิดจากความแตกต่างและหลากหลายในแบบเดียวกัน

ดังนั้นพหุวัฒนธรรมจึงเป็นแต่เพียงโครงร่างที่เปิดกว้าง สังคมใดที่ต้องการจะหยิบยกแนวทางอันนี้ไปใช้จำเป็นที่จะต้องทำความเข้าใจประวัติศาสตร์ที่เกี่ยวกับเรื่องราวของคนกลุ่มต่างๆ ภายในสังคมนั้นๆ ตลอดจนพัฒนาการทางการเมืองการปกครองต่อกลุ่มชาติพันธุ์ เรียนรู้ลักษณะทางวัฒนธรรม และยอมรับความเป็นจริงที่เป็นเหตุแห่งปัญหาของความแตกต่างหลากหลายให้ได้เสียก่อน แล้วจึงจะนำแนวคิดพหุวัฒนธรรมมาใช้ในการเปลี่ยนแปลง หรือขับเคลื่อนทางสังคมต่อไป

แนวคิดพหุวัฒนธรรมยังคงเป็นประเด็นถกเถียงกันอย่างไม่รู้จบในปัจจุบัน ด้วยกลุ่มพหุวัฒนธรรมมุ่งประเด็นการเคารพความแตกต่างและหลากหลายของชาติพันธุ์ มากกว่าเรื่องเพศและชนชั้น ในทางหนึ่งกลุ่มสิทธิสตรีจึงตั้งคำถามกับการให้สิทธิการธำรงวัฒนธรรมบางอย่างที่มีลักษณะกดขี่ทางเพศของกลุ่มชาติพันธุ์บางกลุ่มว่าในแง่นี้นักพหุวัฒนธรรมจะจัดการเช่นไร หรือในประเด็นความเท่าเทียมว่าเป็นความเท่าเทียมในรูปแบบใด ในทางการเมืองการปกครองแนวคิดพหุวัฒนธรรมได้สร้างความรู้สึกหวาดกลัว “ความแตกแยก” และกลัว “ความเป็นกลุ่ม” ในกลุ่มผู้ที่ไม่เห็นด้วยกับแนวคิดพหุวัฒนธรรม ทั้งนี้ด้วยแนวคิดพหุวัฒนธรรมสนับสนุนให้กลุ่มชาติพันธุ์ ชนกลุ่มน้อยสามารถธำรงรักษาวัฒนธรรมของตัวเอง ทั้งในเรื่องของภาษา ศาสนา การแต่งกาย และอื่นๆ ซึ่งอาจเป็นอุปสรรคในการบูรณาการทางสังคมได้ ประเด็นโต้แย้งสุดท้ายที่เพิ่งจะเกิดขึ้นคือนโยบายพหุวัฒนธรรมต่อชาวมุสลิมภายหลังวิกฤตการณ์การก่อการร้าย ซึ่งดูเหมือนเป็นข้อถกเถียงระหว่างแนวทาง secularism กับ กลุ่มศาสนาที่ยังไม่สามารถหาทางออกได้

จากประเด็นข้อถกเถียงข้างต้น แสดงให้เห็นว่าแนวคิดพหุวัฒนธรรมไม่ใช่คำตอบเดียวหรือคำตอบสุดท้ายของการแก้ปัญหาความขัดแย้ง หรือความรุนแรงที่เกิดขึ้นจากความแตกต่างและหลากหลายทางวัฒนธรรมในพื้นที่ต่างๆ ทั่วโลก พหุวัฒนธรรมเป็นเพียงแนวทางหนึ่งในการแสวงหาทางออกของปัญหาที่ยังต้องพัฒนาทั้งองค์ความรู้ หลักการ และนโยบายเพื่อให้เหมาะสมและเท่าทันกับการเปลี่ยนแปลงของสถานการณ์เฉพาะในสังคมต่างๆ ของโลกใบนี้

บรรณานุกรม

หนังสือและบทความภาษาไทย

การวิจัยเกี่ยวกับความหลากหลายทางวัฒนธรรม. ใน**ประชาคมวิจัย.** ฉบับที่ 11 ปีที่2 ม.ค. 2540.

กนกวรรณ มะโนรมย์ และธวัช มณีผ่อง. **การสังเคราะห์ผลงานวิจัยภาคอีสาน.** คณะกรรมการสภาวิจัยแห่งชาติ สาขาสังคมวิทยา สำนักงานคณะกรรมการวิจัยแห่งชาติ. 2548.

กฤตยา อาชวนิจจกุล. **สถานะความรู้เรื่องแรงงานข้ามชาติในประเทศไทย และทิศทางการวิจัยที่พึงพิจารณา.** นครปฐม : สถาบันวิจัยประชากรและสังคม มหาวิทยาลัยมหิดล, 2546.

กระทรวงศึกษาธิการ. **แผนพัฒนาการศึกษาจังหวัดชายแดนภาคใต้.** (แผ่นพับ)

เกศสิรินทร์ แพทอง. **การปรับเปลี่ยนอัตลักษณ์และวิธีการดำรงรักษาอัตลักษณ์สำคัญของชาวมอญ อำเภอพระประแดง**. วิทยานิพนธ์สถาบันบัณฑิตพัฒนบริหารศาสตร์. 2546.

เกสรี สุวรรณเรืองศรี. **การพัฒนาโปรแกรมความร่วมมือระหว่างโรงเรียนและชุมชนตามแนวคิดพหุวัฒนธรรมเพื่อพัฒนาการสอนระดับอนุบาล ในชุมชนไทยมุสลิมภาคใต้**. วิทยานิพนธ์ครุศาสตร์มหาบัณฑิต สาขาวิชาการศึกษาปฐมวัย ภาควิชาประถมศึกษา คณะครุศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2542.

ขวัญชาติ กล้าหาญ. **แนวทางการส่งเสริมการอยู่ร่วมกันอย่างสันติในพหุสังคม ศึกษา เฉพาะกรณีสามจังหวัดชายแดนภาคใต้(ปัตตานี ยะลา และนราธิวาส).**วิทยาลัยป้องกันราชอาณาจักร, 2543.

ขวัญชีวัน บัวแดง. *การเปลี่ยนศาสนา : ความซับซ้อนของการแสดงตัวตนของคนกะเหรี่ยงทางภาคเหนือของประเทศไทย*. **ในอัตลักษณ์ ชาติพันธุ์ และความเป็นชายขอบ**. กรุงเทพฯ : ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, 2546 : 173-202.

คณะกรรมการอิสระเพื่อความสมานฉันท์. **รายงานคณะกรรมการอิสระเพื่อความสมานฉันท์ (กอส.) เอาชนะความรุนแรงด้วยพลังสมานฉันท์**. 2549.

โครงการพัฒนาแห่งสหประชาชาติ. **รายงานพัฒนาคน 2547 เสรีภาพทางวัฒนธรรมในโลกที่หลากหลายวันนี้.** ใน http://hdr.undp.org

จักรพันธุ์ ขัดชุ่มแสง. **ชุมชนมุสลิมในเมืองตลาดชายแดนไทย-พม่า : สัมพันธภาพระหว่างพหุสังคม วิถีชีวิตทางเศรษฐกิจ และการธำรงชาติพันธุ์.** วิทยานิพนธ์สาขามานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2543.

จันทนี เจริญศรี. **โพสต์โมเดิร์นกับสังคมวิทยา.** พิมพ์ครั้งที่ 2, กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์วิภาษา, 2545.

จิรภรณ์ มั่นเศรษฐวิทย์. **รายงานการวิจัยเรื่องการพัฒนารูปแบบการสอนเพื่อเสริมสร้างพหุปัญญาให้กับเด็กวัยอนุบาลในสามจังหวัดชายแดนภาคใต้ตามแนวคิดพหุวัฒนธรรม.** วิชาการศึกษาปฐมวัย คณะครุศาสตร์ สถาบันราชภัฏยะลา, 2544.

จรีย์วรรณ จันทร์แดง ณรัตน์ สมสวัสดิ์ และสุขพาพร ผาณิต. เรื่อง*ความรุนแรงต่อหญิงรักหญิง : ความผิดปกติของจิตหรือทางเลือกที่เสรีของคนรักเพศเดียวกัน*. **ในอัตลักษณ์ ชาติพันธุ์ และความเป็นชายขอบ**. กรุงเทพฯ : ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, 2546 : 349-378.

จุฑาทิพย์ อุมะวิชนี (แปล). **วิวัฒนาการแห่งความคิด ภาคมนุษย์และโลก**. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, (พิมพ์ครั้งที่ 5) 2547.

จุไรรัตน์ จันทร์ธำรง และยุพา คลังสุวรรณ, (แปล). **ประวัติทฤษฎีทางมานุษยวิทยาสังคมและวัฒนธรรมโดยสังเขป**. แปลจาก Merwyn S. Garbarino, Sociocultural Theory in Anthropology : A Short History. (1977) เอกสารโรเนียวประกอบการสอนคณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์. มปป.

ชูพินิจ เกษมณี. **การบูรณาการการเรียนรู้วัฒนธรรมด้านวิถีชีวิตของชนต่างวัฒนธรรม/ชนกลุ่มน้อยกับการศึกษา.** รายงานวิจัยสำนักงานคณะกรรมการการศึกษาแห่งชาติ สำนักนายกรัฐมนตรี, 2545.

_____. **ความต่างที่เคารพ**. สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ กระทรวงวัฒนธรรม. 2548.

ชูศักดิ์ ภัทรกุลวณิชย์. **ความหลากหลายทางวัฒนธรรม.** เอกสารประกอบคำบรรยายสำหรับการเสวนาโต๊ะกลมเรื่อง “ความย้อนแย้ง (Irony) ของความหลากหลาย : บทเรียนจากมนุษยศาสตร์ ในโครงการจัดประชุมวิชาการระดับชาติ เวทีวิจัยมนุษยศาสตร์ไทย ครั้งที่ 3 “ความหลากหลายทางวัฒนธรรม” คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ 16-17 พฤศจิกายน 2549.

ชาญวิทย์ เกษตรศิริ. **อารยธรรมไทย พื้นฐานทางประวัติศาสตร์.** กรุงเทพฯ : ต้นอ้อ, 2540.

ไชยันต์ รัชชกูล. **การสังเคราะห์ผลงานการวิจัยภาคเหนือ**. คณะกรรมการสภาวิจัยแห่งชาติ สาขาสังคมวิทยา สำนักงานคณะกรรมการวิจัยแห่งชาติ. 2548.

เทอดศักดิ์ ร่มจำปา. **วาทกรรมเกี่ยวกับ "เกย์" ในสังคมไทย พ.ศ. 2508-2542.** บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2545.

ธเนศ วงศ์ยานนาวา. **“ความไม่หลากหลาย” ของความหลากหลายทางวัฒนธรรม.** เอกสารคำบรรยายสำหรับการเสวนาโต๊ะกลมเรื่อง “ความย้อนแย้ง (Irony) ของความหลากหลาย : บทเรียนจากมนุษยศาสตร์ ในโครงการจัดประชุมวิชาการระดับชาติ เวทีวิจัยมนุษยศาสตร์ไทย ครั้งที่ 3 “ความหลากหลายทางวัฒนธรรม” คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ 16-17 พฤศจิกายน 2549.

ธีรยุทธ บุญมี. **พหุนิยม.** คณะกรรมการสภาวิจัยแห่งชาติ สาขาสังคมวิทยา สำนักงานคณะกรรมการวิจัยแห่งชาติ, 2546.

นารีรัตน์ ปริสุทธิวุฒิพร. **คนจีนกับการขยายตัวของเมืองบริเวณลุ่มน้ำชี.** กรุงเทพฯ : สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย, 2546.

บัณฑิตย์ สะมะอุน และคณะ. **พหุวัฒนธรรมกับการพัฒนาการศึกษาใน 3 จังหวัดชายแดนภาคใต้ : กรณีศึกษาปอเนาะ.** กรุงเทพฯ : ศูนย์มุสลิมศึกษา สถาบันเอเชีย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2549.

บุญส่ง ชัยสิงห์กานานนท์. *ปรัชญาสกุลหลังสมัยใหม่.* ใน**วารสารร่มพฤกษ์**. ปีที่15 เล่ม 2, ต.ค.2539 – ม.ค. 2540 ; 57-98.

ปนัดดา บุณยสาระนัย (2546) เรื่อง*ชนเผ่าอาข่า: ภาพลักษณ์ที่ถูกสร้างให้สกปรก ล้าหลัง แต่ดึงดูดใจ* ใน **อัตลักษณ์ ชาติพันธุ์ และความเป็นชายขอบ.** กรุงเทพฯ : ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, 2546 : 81-116.

ประกาญจน์ เหลาอ่อน. **การศึกษาสภาพและปัญหาการเรียนการสอนเด็กวัยอนุบาลหลายวัฒนธรรม ในโรงเรียนประถมศึกษา สังกัดสำนักงานประถมศึกษาจังหวัดระนอง.**วิทยานิพนธ์ครุศาสตร์มหาบัณฑิต ภาควิชาประถมศึกษา,จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย 2539.

ประสิทธิ์ ลีปรีชา. *อัตลักษณ์ทางเครือญาติของกลุ่มชาติพันธุ์ม้งท่ามกลางความทันสมัย.* ใน**อัตลักษณ์ ชาติพันธุ์ และความเป็นชายขอบ.** กรุงเทพฯ : ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, 2546 : 203-252.

ปิ่นแก้ว เหลืองอร่ามศรี (บรรณาธิการ). **อัตลักษณ์ ชาติพันธุ์ และความเป็นชายขอบ**. กรุงเทพฯ : ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, 2546.

ปิยะ กิจถาวร. **วิจัยชาวบ้านในบริบทของความหลากหลายทางวัฒนธรรมและชุมชนชายแดน.** สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.). 2547

พิศิษฏ์ คุณวโรตม์. **อัตลักษณ์และกระบวนการต่อสู้เพื่อชีวิตของผู้ติดเชื้อ HIV.** วิทยานิพนธ์สังคมวิทยาและมานุษยวิทยามหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์. 2544.

พัฒนา กิติอาษา. **คนพันธุ์ป๊อป : ตัวตนคนไทยในวัฒนธรรมสมัยนิยม**. กรุงเทพฯ : ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, 2546.

ภณิการ์ เพชรเขียว. **การปรับตัวของแรงงานต่างด้าวชาวพม่า เชื้อสายมอญ : ศึกษาเฉพาะกรณีแรงงานในบริบทสวนยางจังหวัดสุราษฎร์ธานี.** วิทยานิพนธ์มหาบัณฑิต คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2549.

มนตรา พงษ์นิล.**พหุลักษณ์ของสำนึกทางชาติพันธุ์:ม้งภูสวยกับการจัดระเบียบทางเศรษฐกิจและการเมือง.** วิทยานิพนธ์มหาบัณฑิต (มานุษยวิทยา) สาขามานุษยวิทยาและสังคมวิทยา คณะรัฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2541.

ยศ สันตสมบัติ. **มนุษย์กับวัฒนธรรม.** กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, พิมพ์ครั้งที่ 2, 2540.

ยูโกะ ชิมิซ. **บทบาทสตรีในชุมชนแออัดภาคตะวันออกเฉียงเหนือของประเทศไทย.** รายงานการศึกษาอิสระการจัดการการพัฒนาชนบทมหาบัณฑิต บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยขอนแก่น. 2545.

ร่างรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย 2550 ฉบับลงประชามติ. 2550.

วันดี สันติวุฒิเมธี. **กระบวนการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของชาวไทใญ่ชายแดนไทย-พม่า กรณีศึกษาหมู่บ้านเปียงหลวง อำเภอเวียงแหง จังหวัดเชียงใหม่.** วิทยานิพนธ์มหาบัณฑิต สาขามานุษวิทยา คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2545.

วิลาศ โพธิสาร. *การปรับตัวของชาวกูยในบริบทพหุวัฒนธรรมในเขตอีสานใต้.* ในหนังสือ**รวมบทความทางวิชาการไทศึกษา โครงการปริญญาเอก สาขาวิชาไทศึกษา** คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม, 2546 : 153-167.

วารุณี แสงกาญจนวนิช. **ชีวิตไร้ตัวตนของกะเทยเปลี่ยนเพศ.** วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขารัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยรามคำแหง, 2546.

สมบัติ บุญคำเยือง. **ปัญหาการนิยามความหมายของป่า และการอ้างสิทธิเหนือพื้นที่ : กรณีศึกษาชาวลาหู่**. วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาการพัฒนาสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2540.

สมศักดิ์ ศรีสันติสุข. **ความหลากหลายทางวัฒนธรรมกับการวิจัย : การสร้างพรหมแดนแห่งความรู้**. ศูนย์บริการวิชาการ มหาวิทยาลัยขอนแก่น ปีที่ 10, ฉบับที่ 1 (ม.ค.-มี.ค.45) : 83-88.

สุจิตต์ วงษ์เทศ. **ชาติพันธุ์สุวรรณภูมิ บรรพชนคนไทยในอุษาคเนย์.** กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มติชน, 2547.

สุนันท์ ไชยสมภาร. **เรื่องบทบาทของผู้หญิงในการสืบทอดความเชื่อ และพิธีกรรมในชุมชนภาคเหนือ**. วิทยานิพนธ์ศึกษาศาสตร์มหาบัณฑิตสาขาวิชาการศึกษานอกระบบ บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2545.

สุธารา โยธาขันธ์. **การพัฒนาโปรแกรมการศึกษาแบบพหุวัฒนธรรมเพื่อส่งเสริมความเข้าใจเกี่ยวกับตนเองของเด็กวัยอนุบาลในภาคตะวันออกเฉียงเหนือ.** วิทยานิพนธ์ครุศาสตร์มหาบัณฑิต สาขาวิชาการศึกษาปฐมวัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2541.

สุธิวงศ์ พงศ์ไพบูลย์ และ สมบูรณ์ ธนะสุข. **กะเทาะสนิมกริช : แลวิถีชีวิตชาวใต้ตอนล่าง**. กรุงเทพฯ : สำนักงานสนับสนุนการวิจัย (สกว.), 2543.

สุรินทร์ เหลือลมัย. *ความหลากหลายทางวัฒนธรรม กรณีศึกษากลุ่ม มอญ-กะเหรี่ยง ภูมิภาคตะวันตก.* ใน **ศิลปวัฒนธรรม** ปีที่ 24 ฉบับที่ 12 (ต.ค.2546) หน้า 143-145.

สุไลพร ชลวิไล. **ตัวตนในเรื่องเล่า : การต่อรองทางอัตลักษณ์ของหญิงรักหญิง**. วิทยานิพนธ์มหาบัณฑิต มานุษยวิทยาและสังคมวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์. 2544.

สุวิไล เปรมศรีรัตน์. *ความหลากหลายของภาษาและชาติพันธุ์ : ทรัพยากรล้ำค่าหรือปัญหาที่แก้ไม่ตก*. เอกสารประกอบการสัมมนา **ชาติและชาติพันธุ์ วิถีชีวิตและความหลากหลายทางชาติพันธุ์ในโลกปัจจุบัน.** ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร 26-28 มีนาคม 2546.

สถาบันวิจัยสังคม จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย. **โครงการส่งเสริมการวิจัยความหลากหลายทางวัฒนธรรม.** สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย, 2540.

อธิคม คุณาวุฒิ (บรรณาธิการ). **สมัชชาแห่งชาติ : คนไทยกับความหลากหลายทางวัฒนธรรม.** จัดพิมพ์โดยกระทรวงวัฒนธรรม มูลนิธิสาธารณสุขแห่งชาติ, 2548.

อนันต์ ทิพย์รัตน์ และคณะ. *การศึกษาหลากหลายวัฒนธรรมสำหรับประเทศไทย*. ในวารสาร**สงขลานครินทร์ฉบับสังคมศาสตร์ และมนุษยศาสตร์.** 6,2. 2000 : 178-183.

อมรา พงศาพิชญ์. **ความหลากหลายทางวัฒนธรรม : กระบวนทัศน์และบทบาทในประชาสังคม.** กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, พิมพ์ครั้งที่ 3. 2545.

อรัญญา ศิริผล. **ฝิ่นกับคนม้ง : พลวัตความหลากหลายและความซับซ้อนแห่งอัตลักษณ์ของคนชายขอบ**. วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตร์มหาบัณฑิต การพัฒนาสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2544.

อานันท์ กาญจนพันธุ์. **ทฤษฎีและวิธีวิทยาของการวิจัยวัฒนธรรม : ทะลุกรอบและกับดักของความคิดแบบคู่ตรงข้าม.** กรุงเทพฯ : อมรินทร์. 2548.

อุกฤษณ์ แพทย์น้อย. *กำเนิดลัทธิเสรีนิยม*. ใน**ปรัชญาการเมือง**. สาขาวิชารัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช, กรุงเทพฯ : 2527 : 283-352.

หนังสือและบทความภาษาอังกฤษ

Allen, Chris. The death of multiculturalism : blaming and shaming British Muslims. In www.dur.ac.uk/anthropology.journal/vol14/iss1/allen. 2007

Ang, Ien. **Multiculturalism.** sourced on 20 June, 2006 from www.blackwellpublishing.com/newkeywords

Asenjo. F.G. *One and Many*. In **Philosophy and Phenomenological Research**, 26,3. 1966 : 361-370.

Al-Haj, Majid. *Multiculturalism in deeply divided societies: the Israeli case*. In International of Intercultural Relations

Banks, James A. *Multicultural Education and Curriculum Transformation*. In **Journal of Negro Education**, Vol 64,.No. 4. 1995.

Brighton, Shane. *British Muslims, Multiculturalism and UK foreign policy : 'integration' and 'cohesion' in and beyond the state.* In **International Affairs**, 83,1 (2007)

Barnard, Alan. **History and Theory in Anthropology**. United Kingdom : Cambridge University Press, 2000.

Baumann, Gerd. **The Multicultural Riddle : Rethinking National, Ethnic, and Religious Identities**. USA : Routledge, 1999.

Bennett, David. (edited). **Multicultural States Rethinking Difference and Identity**. London : Routledge, 1998.

Blum, Lawrence A. *Antiracism, Multiculturalism, and Interracial Community : Three Educational Values for a Multicultural Society*. **In Applied Ethnics : A Multicultural Approach.** USA. : Prentice Hall, Second edition. 1998. 14 – 30.

Budianta, Melani. *Multicuturalism : In Search of a Critical Framework for Assessing Diversity in Indonesia*. In **Multicultural Education in Indonesia and Southeast Asia: Stepping into the Unfamiliar.** Indonesia : Jurnal ANTROPOLOI NDONESIA, 2004.

Brighton, Shane. British Muslims, *Multiculturalism and UK foreign policy: 'integration' and 'cohesion' in and beyond the state*. In International Affairs, 83,1. 2007 : 1-17.

Burke, John Francis. **Mestizo Democracy : The Politics of Crossing Borders**. USA : Texas A&M University Press. 2004.

Byrne, William G. *Multiculturalism, Culture and Anthropology*. SACC Notes, Fall-Winter, 1995 – 96.

Eriksen, Thomas Hylland. *Multiculturalism, individualism and human rights : Romanticism, Enlightenment and lesson from Mauritas*. In **Human Rights, Culture and Context**. London : Pluto, 1997.

_____. *Ethnicity, class, and the 1999 Mauritian riots.* In **Ethnicity, Nationalism and Minority Rights**. United Kingdom : Cambridge University Press, 2004. 78 – 97.

Feinberg, Walter. *The Goals of Multicultural Education: A Critical Re-evaluation.* In **Philosophy of Education**, 1996.

Fenton, Steve. *Malaysia and Capitalist Modernisation : Plural and Multicultural Models*. In **International Journal on Multicultural Societies**. 5,2. 2003 : 135-147.

Forrest, James and Dunn, Kevin. *'Core' culture hegemony and multiculturalism.* In **Ethnicities.** 6,2 : 203-230.

Gewirth, Alan. *Ethical Univeraslism and Particularism*. In **The Journal of Philosophy**. 85,6. 1988 : 283-302.

Ghorashi, Hallen. *Multiculturalism and Citizenship in the Netherlands*. In **ISIM Review**, 2005.

Gollnick, Donna M. and C.Chin, Philip. **Multicultural Education in a Pluralistic Society.** (Third Edition), USA : Maxwell Macmillan International Publishing Group, 1990.

Gordon, Avery F. and Newfield, Christopher., (editors). **Mapping Multiculturalism.** Minneapolis : University of Minnesota Press, 1997.

Greene, Maxine. *The Passions of Pluralism : Multiculturalism and Expanding Community*. In **The Journal of Negro Education**. 61,3. 1992 : 250-261.

Grillo, R.D. Plural cities in comparative perspective. In Ethnic and Racial Studies. 23,6. 2000 : 957-981.

Hamacher, Werner. *One 2 Many Multiculturalims*. In **Violence, Identity, and Self-Determination.** Edited by Hent De Vries and Samuel Weber. Stanford : Stanford University Press. 1997 : 284-325.

Hefner, Robert W. *Introduction : Multiculturalism and Citizenship in Malaysia, Singapore and Indonesia.* In **Multiculturalism and Citizenship in Malaysia, Singapore and Indonesia.** USA : University of Hawai'i press, 2001, 1-49.

Higham, John. *Multiculturalism and Universalism : A History and Critique*. In **American Quarterly**, 45,2. 1993 : 195-219.

Hollis, Martin. *Is Universalism Ethnocentric?*. In **Multicultural Questions**. USA : Oxford University Press, 1999 : 27 – 43.

International Association of Psychosocial Rehabilitation Services. **Principles of Multicultural Psychiatric Rehabilitation Services.** Sourced on 24 January, 2007. from www.iapsrs.org.

Irzik, Gürol. and Irzik, Sibel. *Which Multiculturalism*? In **Science & Education**. 11, 2002 : 393-403.

Jedwab, Jack. **Thirty Years of Multiculturalism in Canada, 1971 – 2001.** sourced on 29 November, 2006. from www.acs-aec.ca/polls/poll2.pdf.

Joppke, Christian & Lukes Steven. *Introduction : Multicultural Questions.* In **Multicultural Questions**. USA : Oxford University Press, 1999 : 1 – 24.

Jory, Patrick. *Multiculturalism in Thailand? Cultural and Regional Resurgence in a Diverse Kingdom.* In **Millennial Visions**. 2000.

Jumpol Pinyosinwat. *Multiculturalism and Mediation.* ใน**วารสารกฎหมายทรัพย์สินทางปัญญาและการค้าระหว่างประเทศ**. 2004.

Kahn, Joel. **Culture, Multiculture, Postculture**. London: Sage, 1995

Karakayali, Serhat. *The Limits of Multiculturalism.* In **TRANSIT** 1(1), 2005 : 1 – 8.

Kellner, Douglas. *Cultural Studies, Multiculturalism, and Media Culture*. In http://www.gseis.ucla.edu/faculty/kellner Accessed May 5th, 2007.

Kerkyasharian, Stepan. *Multiculturalism in Australia-Today and Tomorrow*. In **Ethnic Affairs Commission of NSW**, 1998.

Khosrokhavar, Farhad. *Multiculturalism in Europe*. http://www.ces.fas.havard.edu/conferences/muslims/khosrokhavar.pdf. Accessed May 4th, 2007.

Kivisto, Peter. **Multiculturalism in a Global Society**. United Kingdom : Blackwell Publishing, 2002.

Kymlicka, Will. **Multicultural Citizenship A Liberal Theory of Minority Rights**. USA : Clarendon Press, 1995.

_____. **Politics in the Vernacular : Nationalism Multiculturalism and Citizenship**. USA : Oxford University Press, 2001.

_____. and Norman, Wayne. (edited) **Citizenship in Diverse Societies**. USA : Oxford University Press, 2000.

Laquian, Aprodicio A. The Multi-ethnic and multicultural city: an Asian perspective. In **International Social Science Journal**, March 147, 1996. 43-55.

Laughin, Jim Mac. Racism, ethnicity and multiculturalism in contemporary Europe: a review essay. In **Political Geography**. 17,8. 1998 : 1013-1024.

Lemert, Charles. (edited). **Social Theory The Multicultural and Classic Readings**. USA : Westview Press, 1999.

Mahajan, Gurpreet. Rethinking Multiculturalism. In **MULTICULTURALISM a symposium on democracy in culturally diverse societies**. 1999. from http://www.india-seminar.com/1999/484.htm

Milner, Andrew and Browitt, Jeff. **Contemporary Cultural Theory**. (Third Edition), USA :Routledge, 2006.

Moore, Henrietta L. (edited). **Anthropological Theory Today**. USA : Polity Press, 1999.

Modood, Tariq. *Anti-Essentialism, Multiculturalism, and the Recognition of Religious Groups.* In **Citizenship in Diverse Societies**. Kymlicka, Will and Norman, Wayne. (edited) USA : Oxford University Press, 2000 : 175-198.

Modood, Tariq and May, Stephen. *Multiculturalism and education in Britain : an internally contested debate*. In **International Journal of Educational Research**. 2001 : 305 – 317.

Modood, Tariq. *Remaking multilculturalism after 7/7*. in www.opendemocracy.net. 2005 : 1-10

Modood, Tariq. *Multiculturalism, Ethnicity and Integration: Contemporary Challenges*. Paper presented at Leverhulme Programme on Migration and Citizenship conference, 'Ethnicity, Mobility and Society', University of Bristol, March 2006, http://www.bristol.ac.uk/sociology/leverhulme/conference/conferencepapers/modood.pdf. Accessed 5th May 2007.

Multiculturalism in EU. In Newsletter of the Institute for European Studies of the Vrije Universiteit Brussels, Volume 3, Issue n° 13 • 20 May 2005.

Okin, Susan Miller. *Feminism and Multiculturalism: Some Tensions*. In **Ethnics**, 108,4. 1998 : 661-684.

_____. **Is Multiculturalism Bad for Women?** USA : Princeton University Press. 1999

Parekh, Bhikhu. What is Multiculturalism?. In **MULTICULTURALISM a symposium on democracy in culturally diverse societies**. 1999. from http://www.india-seminar.com/1999/484.htm

Parekh, Bhikhu. **Rethinking Multiculturalism Cultural Diversity and Political Theory**. USA : Harvard University Press, 2000.

Parens, Joshua. *Multiculturalism and the Problem of Particularism*. In **The American Political Science Review**. 88,1. 1994 : 169-181.

Pieterse, Jan Nederveen. Ethnicities and Multiculturalisms. In **Ethnicity, Nationalism and Minority Rights**. United Kingdom : Cambridge University Press, 2004 : 27-49.

Pickett, Brian. *Multiculturalism, Liberalism, and Philosophy*. (Review Essay) In **Polity.** 38,1. 2006 : 134-150.

Phillips, Anne. **Multiculturalism, Universalism and the Claims of Democracy**. United Nations Research Institute for Social Development. 2001

Phillips, Anne. **Multiculturalism without Culture**. USA : Princeton University Press, 2007.

"PM declares Quebec nation ' within Canada' sources on 29 November 2006 from www.cnn.com/2006/WORLD/americas/11/23canada.quebec.ap/index.html

Radtke, Frank-Olaf. *Multiculturalism in Germany: Local Management of Immigrants' Social Inclusion*. In **International Journal on Multicultural Societies**. 5,1, 2003. 55-76

Rex, John. **Ethnic Minorities in the Modern Nation State.** Macmillan : Basingstoke,1996.

_____. *The problematic of multinational and multicultural societies*. In **Ethnic and Racial Studies**. 20, 3, 1997 : 455-473

_____. **Multiculturalism and Political Integration in the Modern Nation State.** Fudació CIDOB, 2004.

Rex, John & Singh, Gurharpal. *Pluralism and Multiculturalism in Colonial and Post-Colonial Society – Thematic Introduction.* In **International Journal on Multicultural Societies (IJMS),** 5(2), 2003 : 106 -118.

Rosado, Caleb. *What Makes a School Multicultural?* Sourced on 20 May, 2007 from http://www.edchange.org/multicultural/sites/essays.html

Sangari, Kumkum. *Which diversity*?. In **MULTICULTURALISM a symposium on democracy in culturally diverse societies**. 1999. from http://www.india-seminar.com/1999/484.htm

Seltzer, Richard., Frazier, Michael., and Ricks, Irelene. *Multiculturalism, Race and Education*. In **The Journal of Negro Education.** 64, 2. 1995 : 124-140.

Statham, Paul, Koopmans, Ruud, Giugni, Marco and Passy Florence. *Resilient or Adaptable Islam? Multiculturalism, Religion and Migrants'Claims-making for Group Demands in Britain, the Netherlands and France*. In **Ethnicities.** 5,4. 2005 : 427-459.

Stratton, Jon and Ang, Ien. *Multicultural imagined communities: Cultural difference and national identity in the USA and Australia*. In **Multicultural States Rethinking difference and identity**, edited by David Bennett. London: Routledge, 1998. 135-162.

Sunarto, Kamanto., Russell Hiang-Khng Heng, and Achmad Fedyani Saifuddin.(edited). **Multicultural Education in Indonesia and Southeast Asia: Stepping into the Unfamiliar.** Indonesia : Jurnal ANTROPOLOI INDONESIA, 2004.

Taylor, Charles. **Multiculturalism Examining the Politics of Recognition.** USA. : Princeton University Press, 1994.

The American Heritage Dictionary of the English Language, Fourth Edition. 2000. Houghton Mifflin Company Sourced on 17 May, 2007 from http://www.bartleby.com/65/mu/multicultural.html

The Columbia Encyclopedia, Sixth Edition. 2001-05 Columbia University Press. Sourced on 17 May, 2007 from http://www.bartleby.com/65/mu/multicultural.html

The School of Law, King's College London LSE Gender Institute and The AHRC Research Center for Law, Gender and Sexuality London School of Economics. **Beyond "Feminism versus Multiculturalism" : Revisiting the relationship between power, beliefs, identity and values.** (Workshop Report) 17 November 2006. from www.kcl.ac.uk.

Thompson, Richard H. *Basing Educational Anthropology on the Education of Anthropologists: Can Bilingualism and Biculturalism Promote the Fundamental Goals of Anthropology Better than Multiculturalism?*. In **Anthropology & Education Quarterly**, 34,1. 2003 : 96-107.

Tiryakian, Edward A. *Assessing Multiculturalism Theoretically: E Pluribus Unum, Sic et Non.* In **International Journal on Multicultural Societies (IJMS),** 5 (1) 2003: 3 – 19

Turner, Terence. *Anthropology and Multiculturalism : What is Anthropology That Multiculturalists Should Be Mindful of It?*. In **Cultural Anthropology** 8(4) , 1993. : 411 – 429.

Werbner, Pnina. *TheTranslocation of Culture: Migration, Community, and the Force of Multiculturalism in History*. IIIS Discussion Paper No. 48, 2005.

Willett, Cynthia. **Theorizing Multiculturalism A Guide to the Current Debate**. United Kingdom: Blackwell Publishers, 1998.

Vertovec, Steven and Wessendorf, Susanne. **Migration and Cultural, Religious and Linguistic Diversity in Europe : An overview of issues and trends**. Centre on Migration, Policy and Society [COMPAS] : University of Oxford, 2004.

Websites

ฐานข้อมูลงานวิจัยทางชาติพันธุ์ ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร : http://www.sac.or.th/ethnicredb/

Center for Multicultural Education University of Washington : http://depts.washington.edu/centerme/home.htm

Center for Multicultural Education University of Washington Seattle : http://faculty.washington.edu/jbanks/longbio.htm

Canadian Heritage : http://www.canadianheritage.gc.ca/progs/multi/index_e.cfm

The Runnymede Trust Organization : www.runnymedetrust.org