

บทบรรณาธิการ

พหุวัฒนธรรมนิยม: ความหมาย กระบวนทัศน์ และสถานภาพ

Editorial: Meanings, Paradigms, and
the State of Multiculturalism Studies

ประสิทธิ์ ลิปรีชา

Prasit Leepreecha



ในแต่ละสังคม ไม่ว่าจะเป็นระดับท้องถิ่น ระดับชาติ ภูมิภาค หรือนานาชาติ ย่อมมีความหลากหลายทางวัฒนธรรมและชาติพันธุ์อยู่ในตัวเอง เพียงแต่ว่าในแต่ละยุคสมัยนั้นความหลากหลายดังกล่าวจะถูกกลืน ถูกผสมกลมกลืน หรือได้รับการส่งเสริมให้เป็นที่ปรากฏเด่นชัดในสังคมหรือไม่และอย่างไร กรณีของประเทศไทยก็เช่นเดียวกัน แม้จะประกอบด้วยหลากหลายกลุ่มวัฒนธรรมและชาติพันธุ์ (ดูตัวอย่างในงานเขียนของจิตร, 2535; จิตรสิงห์, 2554; บุญช่วย, 2547; องค์, 2553) แต่ในยุคของการสร้างชาติที่เริ่มตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ 6 มาจนถึงสิ้นยุคสงครามเย็น ความหลากหลายทางวัฒนธรรมในสังคมไทยได้ถูกลดความสำคัญลงไป ด้วยอิทธิพลของนโยบายชาตินิยมของรัฐบาลไทยที่เน้นการสร้างวัฒนธรรมและเอกลักษณ์หนึ่งเดียวที่เป็น “วัฒนธรรมแห่งชาติ” เป็นหลัก (สายชล, 2551) จนทำให้วัฒนธรรมท้องถิ่นถูกผสมกลมกลืนและลดทอนความสำคัญลงไป แม้ในยุคที่รัฐบาลส่งเสริมการท่องเที่ยว วัฒนธรรมท้องถิ่น และอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์จะได้รับการส่งเสริมให้ปรากฏต่อสาธารณะมากขึ้น แต่ก็ยังเป็นเพียงเพื่อการแสดงและการค้ามากกว่าการให้สิทธิและเคารพในความเสมอภาคของกลุ่มวัฒนธรรมและชาติพันธุ์ในประเทศ ยิ่งในยุคที่มีการ

เปิดเผยตัวตนของคนหลากหลายทางเพศและการอพยพเข้ามาของแรงงานจากประเทศเพื่อนบ้านด้วยแล้ว กลุ่มวัฒนธรรมดังกล่าวแทบจะไม่มีพื้นที่ทางสังคมในประเทศไทยเลย ดังจะสังเกตได้จากการที่ความรู้สึกเกลียดชังและไม่ไว้วางใจคนเหล่านี้ยังมีให้เห็นได้ทั่วไปในชีวิตประจำวัน หรือแม้แต่ในระดับรัฐบาลก็ยังไม่มีความชัดเจนกับการส่งเสริมนโยบายพหุวัฒนธรรมนิยม

ในระดับนานาชาติก็เช่นเดียวกัน ความแตกต่างทางวัฒนธรรมและชาติพันธุ์ได้ถูกนำมาใช้ในเชิงดูถูกเหยียดหยามตั้งแต่ยุคการล่าอาณานิคมที่คนผิวขาวเจ้าอาณานิคมมีเหนือกว่ากลุ่มวัฒนธรรมและชาติพันธุ์ภายใต้การปกครอง ดังกรณีของชนพื้นเมืองในทวีปออสเตรเลีย อเมริกาเหนือ อเมริกาใต้ และแอฟริกา เป็นต้น ปัญหาการดูถูกทางวัฒนธรรมและเหยียดหยามเชิงชาติพันธุ์ดังกล่าวยิ่งทวีความรุนแรงมากขึ้นในยุคสงครามโลกครั้งที่สองที่ยึดเลอวีได้ทำการฆ่าล้างเผ่าพันธุ์ชาวยิวเป็นจำนวนมาก ดังนั้น ภายหลังจากที่องค์การสหประชาชาติได้รับการจัดตั้งขึ้น ประเด็นสิทธิมนุษยชนที่เน้นการให้ความเคารพในความหลากหลายทางวัฒนธรรมและสิทธิของกลุ่มชาติพันธุ์จึงได้รับการผลักดันให้เป็นหนึ่งในแผนงานหลัก นอกจากนั้นแล้ว ในยุคโลกาภิวัตน์ที่มีการเคลื่อนย้ายของผู้คน โดยเฉพาะแรงงานอพยพและผู้ลี้ภัยสงคราม ข้ามเส้นแบ่งพรมแดนรัฐชาติ (ทั้งถูกและผิดกฎหมาย) ยังนำมาซึ่งประเด็นการเรียกร้องให้รัฐบาลที่ประเทศปลายทางรับรองสิทธิทางวัฒนธรรมและสิทธิขั้นพื้นฐานอื่นๆ ของพวกเขาด้วย ดังนั้น รัฐบาลในประเทศอย่างแคนาดา ออสเตรเลีย อเมริกา และประเทศอื่นๆ ในยุโรป จึงกำหนดให้มีนโยบายที่เน้นความเป็นพหุวัฒนธรรมนิยม ตั้งแต่ช่วงทศวรรษ 1970 เป็นต้นมา แต่เนื่องด้วยบริบททางประวัติศาสตร์ การเมือง เศรษฐกิจ และสังคมของแต่ละประเทศมีความแตกต่างกัน ฉะนั้น พหุวัฒนธรรมนิยมในแต่ละประเทศจึงประสบความสำเร็จในระดับที่แตกต่างกันออกไปด้วย ในที่นี้ ผู้เขียนจึงขอเสนอประเด็นความหมายของพหุวัฒนธรรมนิยม กระบวนทัศน์ในการศึกษาพหุวัฒนธรรมนิยมในทางสังคมศาสตร์ และตัวอย่างของพหุวัฒนธรรมนิยมในประเทศต่างๆ

ความหมายของพหุวัฒนธรรมนิยม

แนวคิดพหุวัฒนธรรมนิยมได้รับความสนใจในวงวิชาการไทยมากขึ้นในปัจจุบัน กระนั้นก็ตาม นักวิชาการในแต่ละกลุ่มก็มีการใช้คำที่แตกต่างกันออกไป ตามที่มีการแปลมาจากคำในภาษาอังกฤษ เช่น คำว่า ความหลากหลายทางวัฒนธรรม (Cultural diversity และ Cultural pluralism) ความหลากหลายทางชาติพันธุ์ (Ethnic pluralism) พหุชาติพันธุ์ (Multiethnicity) สังคมพหุวัฒนธรรม (Multicultural society) พหุสังคม (Plural society) และพหุวัฒนธรรมนิยม (Multiculturalism) เป็นต้น (ชยันต์, 2557) ซึ่งในที่นี้จะใช้คำสุดท้ายเป็นหลัก

สำหรับความหมายของพหุวัฒนธรรมนิมนั้น แม้นักวิชาการในแต่ละสายจะให้คำนิยามและมีแง่มุมมองที่แตกต่างกันออกไป แต่โดยรวมแล้วพหุวัฒนธรรมนิยม หมายถึง การดำรงอยู่ร่วมกันของวัฒนธรรมที่หลากหลายของกลุ่มคน ชนชั้น ชาติพันธุ์ เพศ ศาสนา ท้องถิ่น และอื่นๆ ในสังคมที่มีความสลับซับซ้อน อันเนื่องมาจากการอพยพของผู้คนและแรงงาน การเคลื่อนย้ายทางสังคม การปรับตัว การผสมกลมกลืน รวมถึงความขัดแย้งและปัญหาต่างๆ เช่น การมีส่วนร่วมทางการเมือง สิทธิ และความเสมอภาคทางเศรษฐกิจ โอกาสทางการศึกษา การปฏิบัติทางวัฒนธรรม และความเชื่อ ฯลฯ ฉะนั้น ประเด็นของความสัมพันธ์เชิงอำนาจ ไม่ว่าจะเป็นระหว่างกลุ่มวัฒนธรรมหรือชาติพันธุ์ด้วยกันเอง หรือระหว่างกลุ่มวัฒนธรรมกับรัฐชาติ จึงมีความสำคัญอย่างยิ่งในการศึกษาพหุวัฒนธรรมนิยม นั้นหมายความว่า เราไม่ควรมองพหุวัฒนธรรมนิยมเพียงการดูที่ความหลากหลายของกลุ่มวัฒนธรรมหรือชาติพันธุ์ในสังคมในเชิงสุนทรีย์ที่เหมือนดอกไม้บานาพันธุ์ที่ถูกจัดเข้าไว้ในสวน หากแต่ต้องดูที่ความสัมพันธ์ที่แต่ละกลุ่มมีเหนือกว่าหรือด้อยกว่ากลุ่มอื่น และความสัมพันธ์ (รวมทั้งวิถีคิดหรือการออกแบบ) ระหว่างคนจัดสวนกับดอกไม้แต่ละชนิดในสวนด้วย ดังตัวอย่างของนโยบายการยอมรับและจัดแบ่งกลุ่มชาติพันธุ์ (ชนชาติ) ในประเทศสังคมนิยมอย่างจีน เวียดนามและลาว ที่ละเลยการพูดถึงความสัมพันธ์บนพื้นฐานที่ไม่เท่าเทียมกัน (Salemink, 1997) ไม่ว่าจะเป็นทัศนคติของชนกลุ่มใหญ่กว่าที่มองว่า

ชนกลุ่มน้อยต่ำต่อยกว่า รวมถึงสิทธิและโอกาสในการเข้าถึงการจัดการทรัพยากรการทำงานและบริการขั้นพื้นฐานจากรัฐ เป็นต้น

การให้ความสำคัญกับประเด็นความสัมพันธ์เชิงอำนาจดังกล่าว จึงสัมพันธ์กับการที่ Caleb Rosado ได้นิยามพหุวัฒนธรรมนิยมในฐานะที่เป็นแนวคิดหรืออุดมการณ์ ว่าเป็น

ระบบของความเชื่อและพฤติกรรมที่ยอมรับและเคารพ
ในกระบวนการของกลุ่มที่หลากหลายในองค์กรหรือสังคม ยอมรับ
และให้คุณค่าในความแตกต่างทางสังคมและวัฒนธรรมของพวกเขา
กับสนับสนุนและส่งเสริมการมีส่วนร่วมอย่างต่อเนื่องภายใต้บริบทของ
วัฒนธรรมที่รวมเข้าไว้ อันเป็นการเพิ่มอำนาจแก่ทุกกลุ่มที่อยู่ภายใต้
องค์กรหรือสังคม (1996: 2, เน้นข้อความโดย Rosado)

นิยามดังกล่าวสอดคล้องกับที่ Kymlicka วิพากษ์ว่างานศึกษาเกี่ยวกับพหุวัฒนธรรมนิยมที่มีอยู่นั้นมักเป็นเพียงการกล่าวถึงรูปแบบวัฒนธรรมที่เป็นวัตถุ ไม่ว่าจะเป็นเครื่องแต่งกาย อาหาร ดนตรี และการละเล่น ฯลฯ โดยรัฐและภาคธุรกิจส่งเสริมให้มีการนำมาจัดแสดง จัดการเรียนการสอนในโรงเรียน และทำให้เป็นสินค้า ฉะนั้น Kymlicka จึงเสนอให้มีการมองพหุวัฒนธรรมนิยมในแนวใหม่ที่ให้ความสำคัญกับความเป็นพลเมืองทางวัฒนธรรม หรือการมีส่วนร่วมของกลุ่มวัฒนธรรมที่หลากหลายในสังคมหรือประเทศ นั่นคือ ประการแรก เน้นการสร้างกระบวนการมีส่วนร่วมทางการเมืองและโอกาสทางเศรษฐกิจ แทนการยอมรับทางวัฒนธรรมที่เป็นเพียงการเมืองเชิงสัญลักษณ์ ประการที่สอง เน้นสิทธิมนุษยชนและเสรีภาพของปัจเจกบุคคล แทนการเคารพแต่เพียงประเพณีทางวัฒนธรรม ประการที่สาม สร้างอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมภายในชาติที่มีการรวมเข้าไว้ ซึ่งความหลากหลายภายในของแต่ละกลุ่ม แทนการยอมรับเพียงอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมของบรรพบุรุษ (แห่งชาติ) และประการสุดท้าย ให้ความสำคัญกับความเปลี่ยนแปลงและการผสมผสานทางวัฒนธรรม แทนการเน้นความแตกต่างทางวัฒนธรรมที่ไม่เป็นพลวัต เพราะการมองเพียงพหุวัฒนธรรม

นิยมแบบเดิมนั้น นอกจากจะเน้นเฉพาะเพื่อการชื่นชมและการขายแล้ว ยังไม่สามารถทำความเข้าใจนโยบายพหุวัฒนธรรมนิยมของรัฐบาลในยุคหลังทศวรรษ 1960 ที่มีความซับซ้อนของประวัติศาสตร์และเป้าหมายต่าง ๆ ทางการเมืองด้วย (Kymlicka, 2012: 4-5)

ในส่วนของกลุ่มทางวัฒนธรรมตามแนวคิดพหุวัฒนธรรมนิยม ย่อมหมายถึง กลุ่มคน ชนชั้น ชาติพันธุ์ เพศ ศาสนา ท้องถิ่น และอื่นๆ หากแต่ในงานศึกษาของนักวิชาการมักจะเน้นที่กลุ่มชาติพันธุ์ ซึ่งครอบคลุมถึงกลุ่มชนพื้นเมืองดั้งเดิม ชนกลุ่มน้อยในท้องถิ่น และกลุ่มผู้อพยพเข้ามาใหม่ มากกว่ากลุ่มอื่น ๆ ด้วยเพราะว่าสามกลุ่มดังกล่าวมีการสืบทอดทางวัฒนธรรมหรืออัตลักษณ์ที่ต่อเนื่องและมีความผูกพันทางประวัติศาสตร์ร่วมกัน นอกจากนั้นแล้วยังสามารถแสดงตัวตนต่อสาธารณะ กับทั้งผลักดันให้รัฐบาลและองค์กรระหว่างประเทศเห็นความสำคัญและออกนโยบายกับการปฏิบัติที่เป็นการรับรองหรือเคารพต่อสิทธิขั้นพื้นฐานของพวกเขาได้มากกว่ากลุ่มอื่น ๆ นอกเหนือจากกลุ่มชาติพันธุ์แล้ว กลุ่มทางศาสนา โดยเฉพาะคนมุสลิม มักจะปรากฏความโดดเด่นขึ้นมาเมื่อกล่าวถึงประเด็นพหุวัฒนธรรมนิยมในปัจจุบัน นับตั้งแต่หลังเหตุการณ์เครื่องบินถล่มตึกที่กรุงนิวยอร์กเมื่อวันที่ 11 กันยายน ปี ค.ศ.2001 และการวางระเบิดถึงสี่ครั้งที่เกิดขึ้นกับสามขบวนรถไฟใต้ดินที่กรุงลอนดอนเมื่อวันที่ 7 กรกฎาคม ปี ค.ศ.2005 รวมถึงกรณีความขัดแย้งทางภาคใต้ของประเทศไทย และฟิลิปปินส์ กับกรณีของชาวมุสลิมโรฮิงญาในประเทศพม่า หรือแม้แต่ข่าวการหายไปของเครื่องบินสายการบินมาเลเซียแอร์ไลน์ เมื่อวันที่ 8 มีนาคม 2557 ที่ผ่านมา ปัญหาดังกล่าวส่งผลให้หลายประเทศ โดยเฉพาะประเทศในยุโรป ตะวันตกเกิดความหวาดกลัวและพยายามที่จะยกเลิกนโยบายหรือลดความสำคัญของพหุวัฒนธรรมนิยมลงไป อย่างไรก็ตาม ในประเทศประชาธิปไตยที่มีกระแสการเรียกร้องสิทธิมนุษยชนทั้งในระดับชาติและนานาชาติ ประกอบกับกระแสโลกาภิวัตน์ที่มีการเคลื่อนย้ายของผู้คนและข้อมูลข่าวสารอย่างมหาศาลและรวดเร็วในปัจจุบัน ส่งผลให้เกิดการตื่นตัวของกลุ่มวัฒนธรรมและชาติพันธุ์ทั้งในระดับท้องถิ่นและข้ามชาติ ในการลุกขึ้นมาปกป้องและเรียกร้องสิทธิเสรีภาพทางวัฒนธรรมและอื่น ๆ ของตนเองมากยิ่งขึ้น

พหุวัฒนธรรมนิยมในปัจจุบันจึงเป็นแนวคิดที่อธิบายถึงนโยบายของ
รัฐชาติที่มีต่อกลุ่มวัฒนธรรมและชาติพันธุ์ที่หลากหลายภายในประเทศ โดย
นโยบายพหุวัฒนธรรมนิยมดังกล่าวตั้งอยู่บนพื้นฐานของแนวคิดประชาธิปไตย
และสิทธิมนุษยชนที่เน้นการส่งเสริมความเป็นพลเมืองทางวัฒนธรรม (cultural
citizenship) เน้นกระบวนการมีส่วนร่วมที่ครอบคลุมทั้งทางด้านวัฒนธรรม
เศรษฐกิจ และการเมือง ประการสำคัญคือต้องมีการนำเอาอุดมการณ์หรือ
แนวคิดดังกล่าวมาทำให้เกิดผลอย่างแท้จริงทั้งในระดับนโยบายของรัฐและระดับ
ปฏิบัติการในชีวิตประจำวัน จนส่งผลให้เกิดการลดอคติทางวัฒนธรรมและ
ชาติพันธุ์กับสิทธิในสังคมหรือประเทศชาติให้มากกว่าที่เป็นอยู่ในปัจจุบัน

กระบวนการทัศน์ในการศึกษาพหุวัฒนธรรมนิยม

การศึกษาพหุวัฒนธรรมนิยมมีความคล้ายคลึงกับในทัศนคติความหลากหลาย
ทางวัฒนธรรม (cultural pluralism) หรือความหลากหลายทางชาติพันธุ์ (ethnic
pluralism) ที่นักมานุษยวิทยาเคยใช้กัน แต่เป็นในทัศน์ที่พัฒนาขึ้นสำหรับอธิบาย
ปรากฏการณ์ที่เกี่ยวกับการจัดการความหลากหลายทางวัฒนธรรมในสังคม
หลังอาณานิคมและโลกาภิวัตน์ (ชยันต์, 2557) ซึ่งเป็นพหุวัฒนธรรมเสรีนิยม
โดยมีสี่แนวคิด

แนวสังคมพหุวัฒนธรรมนิยมที่เป็นพหุสังคม (plural society) นักวิชาการ
ชาวเนเธอร์แลนด์ในยุคอาณานิคมอย่าง Furnivall เริ่มชี้ให้เห็นถึงความหลากหลาย
ของกลุ่มวัฒนธรรมหรือชาติพันธุ์ที่อยู่ในสังคมเดียวกัน โดยทำการศึกษาในกรณี
ของประเทศอินโดนีเซีย (Netherlands India) แล้วอธิบายว่าชนพื้นเมือง ชาวจีน
และชาวยุโรป ที่มีระบบสังคมแตกต่างกัน อยู่ร่วมกันอย่างเคียดแค้นเคียดไต่ แต่
แยกออกจากกันและกันภายใต้หน่วยการเมืองเดียวกัน (Furnivall, 1939: XV and
239) ทุกกลุ่มอยู่ร่วมกันแต่ไม่หลอมรวมกัน โดยแต่ละกลุ่มยึดถือศาสนาของ
ตนเอง มีภาษาและวัฒนธรรมของตนเอง กับทั้งมีวิถีคิดและวิถีชีวิตที่เป็นของ
ตนเอง นอกจากที่ประเทศอินโดนีเซียแล้ว Furnivall ยังชี้ให้เห็นว่าความเป็น
สังคมพหุวัฒนธรรมดังกล่าวนี้มีให้เห็นทั้งในกรณีของประเทศสยาม อาฟริกาใต้

อเมริกา แคนาดา อังกฤษ ฯลฯ ดังนั้น การมองสังคมพหุวัฒนธรรมของ Furnivall
จึงเป็นแบบสารัตถนิยมที่ถึงแม้จะเห็นการปฏิสัมพันธ์กันทางวัฒนธรรม แต่ไม่มี
การปรับตัวหรือหยิบยืมซึ่งกันและกัน กับทั้งไม่มีความเป็นพลวัต

แนวชาติพันธุ์สัมพันธ์และข้ามพรมแดนวัฒนธรรม (ethnic relation and
boundary) เริ่มจากงานศึกษาของ Edmund Leach (1954) ที่ชี้ให้เห็นความ
หลากหลายของกลุ่มชาติพันธุ์และวัฒนธรรมในบริเวณภูเขาของรัฐคะฉิ่น โดยเฉพาะ
ชนชาวคะฉิ่นที่มีหลากหลายกลุ่มย่อยด้วยกัน แต่ประเด็นข้อค้นพบหลักของ
Leach คือการที่ชาวคะฉิ่นมีการปรับเปลี่ยนข้ามไปมาระหว่างวัฒนธรรมคะฉิ่นกับ
ฉาน (ไทใหญ่) ซึ่ง Leach อธิบายว่าเป็นเรื่องของการเมืองทางชาติพันธุ์และ
วัฒนธรรม เพื่อให้ได้มาซึ่งผลประโยชน์ ขณะที่ Fredrik Barth (1969) ก็ได้
อธิบายถึงการข้ามพรมแดนทางชาติพันธุ์ของผู้คนในกลุ่มชาติพันธุ์หรือกลุ่ม
วัฒนธรรมเช่นเดียวกัน แม้นักวิชาการทั้งสองจะชี้ให้เห็นถึงการสิ้นไหลของผู้คน
ข้ามพรมแดนทางชาติพันธุ์และวัฒนธรรม ซึ่งมีลักษณะความเป็นพลวัต แต่ก็ยัง
ไม่ได้พิจารณาถึงบทบาทของรัฐชาติสมัยใหม่และระบบอาณานิคมที่มีต่อกลุ่ม
วัฒนธรรมและชาติพันธุ์

แนวความสัมพันธ์ระหว่างรัฐชาติกับกลุ่มชาติพันธุ์ส่วนน้อย (nation-state
versus ethnic minorities) ผลพวงของลัทธิอาณานิคมจากยุโรปที่ก่อให้เกิด
รัฐชาติสมัยใหม่ (modern nation-state) ในภูมิภาคต่าง ๆ ของโลก เกิดขึ้น
พร้อม ๆ กับความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ไม่เท่าเทียมระหว่างเจ้าอาณานิคมกับ
ชนพื้นเมืองที่หลากหลาย ที่มากไปกว่านั้นคือการเกิดระบบอาณานิคมภายใน
(internal colonialism) ที่ผู้ปกครองที่มาจากกลุ่มชนชาติใหญ่หรือชนชาติที่เป็น
เจ้าของประเทศ ซึ่งมีอำนาจทางการเมืองมากกว่า รับเอาวิธีคิดแบบอาณานิคม
มากำหนดเป็นนโยบายและปฏิบัติต่อกลุ่มชาติพันธุ์ส่วนน้อยภายในรัฐชาติของ
ตนเอง ดังเช่น การมองคนชา้วัย และชาวเขาในประเทศไทย การมองคนมอญ
ในประเทศเวียดนาม การมองคนหมานในจีน ฯลฯ ว่าเป็นกลุ่มคนที่ล้าหลังกว่า
(ดูเพิ่มเติมใน ชยันต์, 2551; Salemin, 1997; Thongchai, 2001; Turton, 2001)
ชนชาติใหญ่ที่เป็นเจ้าของประเทศและมีความเจริญกว่า จึงต้องนำเอาการพัฒนา

หรือความเจริญเข้าไปให้ หากแต่กลับเป็นส่วนหนึ่งของนโยบายชาตินิยมที่มุ่งผสมกลมกลืนวัฒนธรรมของกลุ่มคนท้องถิ่นและชาติพันธุ์ให้กลายมาเป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมแห่งชาติ เพราะรัฐมีทัศนคติว่ากลุ่มชาติพันธุ์ส่วนน้อยเป็นภัยคุกคามต่อความมั่นคงของชาติ ต่อมาในยุคโลกาภิวัตน์ที่กระแสทุนนิยมกับการท่องเที่ยวได้เข้ามามีบทบาทมากขึ้น วัฒนธรรมของท้องถิ่นและกลุ่มชาติพันธุ์ได้ถูกนำมาจัดแสดงและทำให้กลายเป็นสินค้ามากขึ้น ในด้านหนึ่ง ความหลากหลายของวัฒนธรรมท้องถิ่นและกลุ่มชาติพันธุ์เริ่มปรากฏออกมาสู่สาธารณะมากขึ้น แต่ในอีกด้านหนึ่ง สิทธิทางวัฒนธรรมและด้านอื่นๆ ของพวกเขาก็ยังคงถูกละเมิดและควบคุม ทั้งในระดับความสัมพันธ์ในชีวิตประจำวันกับการกำหนดระเบียบกฎหมายต่างๆ ของภาครัฐ การดำรงตัวอย่างของกฎหมายอุทยานแห่งชาติและกฎหมายสัญชาติ กับการปฏิบัติของเจ้าหน้าที่ต่อชาวบ้านที่อยู่ในพื้นที่เขตป่าอนุรักษ์หรือเป็นคนไร้สัญชาติ ดังนั้น พหุวัฒนธรรมนิยมในหลายประเทศ โดยเฉพาะแถบเอเชียอาคเนย์ จึงมีลักษณะของความสัมพันธ์ในเชิงชนชั้น (hierarchical relations) กับการถูกกีดกัน (exclusion) และประทับตรา (stigmatization) อันนำมาสู่การศึกษาพหุวัฒนธรรมเสรีนิยม (Kymlicka, 2012) และการให้ความสำคัญกับประเด็นสิทธิทางวัฒนธรรม (Barry, 2013)

แนวพหุวัฒนธรรมเสรีนิยม (liberal multiculturalism) เป็นการก้าวข้ามความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ไม่เท่าเทียมในสังคม เพราะกลุ่มวัฒนธรรมที่ด้อยกว่าได้รับการกดทับและลดทอนคุณค่าในช่วงที่ผ่านมา สิ่งที่ Kymlicka นำเสนอนั้นมีสองส่วนด้วยกัน คือ ส่วนแรก ในด้านนโยบาย Kymlicka ได้ชี้ให้เห็นถึงความผิดพลาดในการกำหนดนโยบายพหุวัฒนธรรมนิยมในสังคมตลอดระยะที่ผ่านมา ดังที่ได้กล่าวมาข้างต้น ฉะนั้น เขาจึงเห็นว่าความสำคัญของขบวนการเคลื่อนไหวด้านพหุวัฒนธรรมนิยมในยุคหลังนี้เป็นลักษณะของพหุวัฒนธรรมเสรีนิยม กล่าวคือ “พหุวัฒนธรรมนิยมเป็นส่วนหนึ่งของการปฏิบัติด้านสิทธิมนุษยชนในวงกว้าง ซึ่งเกี่ยวข้องกับความหลากหลายทางชาติพันธุ์และสีผิว” (2012: 6) โดยแบ่งคลื่นของขบวนการเคลื่อนไหวเพื่อสังคมพหุวัฒนธรรมนิยมออกเป็นสามลูกด้วยกัน คลื่นลูกแรก เป็นการดิ้นรนต่อสู้เพื่อรื้อถอนระบอบอาณานิคม

ซึ่งเกิดขึ้นในช่วงปี ค.ศ.1948 ถึง 1965 คลื่นลูกที่สอง เป็นการดิ้นรนเพื่อต่อต้านการแบ่งแยกสีผิวและความเกลียดชังทางชาติพันธุ์ โดยเฉพาะในสังคมอเมริกัน ในช่วงปี ค.ศ.1955-1965 และคลื่นลูกสุดท้ายเป็นการดิ้นรนต่อสู้เพื่อพหุวัฒนธรรมนิยมและสิทธิของชนกลุ่มน้อย เกิดขึ้นช่วงปลายทศวรรษ 1960 เป็นต้นมา (เพ็งอ้ง: 6) ดังนั้น Kymlicka จึงย้ำให้เห็นถึงความสำคัญของพหุวัฒนธรรมนิยมในแนวนี้นว่า “สิ่งแรกและต้องมาก่อนของพหุวัฒนธรรมนิยมคือ การพัฒนารูปแบบใหม่ ๆ ของความเป็นพลเมืองประชาธิปไตย (democratic citizenship) ที่มีพื้นฐานมาจากอุดมคติว่าด้วยสิทธิมนุษยชน” (เพ็งอ้ง: 8) เขาจึงเสนอให้รัฐบาลกำหนดนโยบายพหุวัฒนธรรมนิยม ไม่ว่าจะเป็นในกรณีของกลุ่มชนพื้นเมืองดั้งเดิม (indigenous peoples) ชนกลุ่มน้อยในชาติ (national minorities) หรือผู้อพยพเข้ามาใหม่ (immigrant peoples) ก็ตาม นั่นคือนั่นการรวมเข้าไว้ซึ่งการรับรองสิทธิทางวัฒนธรรม การเปิดโอกาสและกระจายความเท่าเทียมทางเศรษฐกิจ และกระบวนการมีส่วนร่วมทางการเมือง

ส่วนที่สองคือ แง่มุมทางด้านวิชาการ Kymlicka ตั้งข้อสังเกตว่างานศึกษาเกี่ยวกับพหุวัฒนธรรมนิยมที่มีอยู่นั้น มักเป็นการบรรยายถึงการเฉลิมฉลองความรู้สึกที่ดี ๆ ของความหลากหลายทางวัฒนธรรมและชาติพันธุ์ การส่งเสริมให้ประชาชนยอมรับและพอใจอยู่กับการปกป้องวัฒนธรรม ประเพณี ดนตรี และอาหารต่าง ๆ ที่มีอยู่ในสังคมพหุวัฒนธรรม ดังที่ Alibhai-Brown (2000) กล่าวถึงรูปแบบพหุวัฒนธรรมนิยมที่เป็น 3S ในประเทศอังกฤษ คือประกอบด้วย สำหรับ (saris-ชุดของสตรีอินเดียและมุสลิม) ซาโมซ่า (samosas-อาหารว่างประเภทหนึ่งรูปสามเหลี่ยม) และกลองโลหะ (steel drums) เท่านั้น การมองเพียงที่สัญลักษณ์ทางวัฒนธรรมที่เป็นเครื่องบ่งบอกความเป็นชาติพันธุ์ดังกล่าวจึงเป็นเพียงการปฏิบัติต่อความเป็นของแท้ (authenticity) ที่ได้รับการปกป้องโดยสมาชิกของกลุ่มเจ้าของวัฒนธรรม เพื่อเป็นหลักประกันในการเสพโดยคนอื่นเท่านั้นเอง นอกจากนั้นแล้ว การมองพหุวัฒนธรรมนิยมแบบนี้ยังนำมาซึ่งการเอาวัฒนธรรมมาสอนในโรงเรียน การแสดงในเทศกาลต่างๆ การเผยแพร่ทางสื่อและจัดแสดงในพิพิธภัณฑ์ ฯลฯ Kymlicka จึงวิพากษ์ว่าการเฉลิมฉลองพหุวัฒนธรรมนิยม

ในรูปแบบนี้ก่อให้เกิดปัญหาในหลายแง่มุมด้วยกัน กล่าวคือ ประการแรก ละเลยประเด็นต่างๆ ที่เกี่ยวกับความไม่เท่าเทียมกันทางเศรษฐกิจและการเมือง นั่นคือ ปัญหาความแตกต่างทางเศรษฐกิจและการเมืองที่เกิดขึ้นระหว่างกลุ่มวัฒนธรรมนั้น ไม่สามารถแก้ไขได้ด้วยการจัดเพียงกิจกรรมเฉลิมฉลองและอื่นๆ ทางวัฒนธรรมแบบนี้ ประการที่สอง แม้จะยอมรับถึงความแตกต่างของแต่ละกลุ่มวัฒนธรรม และเปิดพื้นที่ให้มีการแสดงออกถึงความเป็นของแท้ของแต่ละวัฒนธรรม แต่การที่ปฏิบัติต่อแต่ละกลุ่มวัฒนธรรมที่มีลักษณะของความเป็นหนึ่งเดียวดังกล่าว ก็เป็นเรื่องอันตราย เพราะภายในแต่ละกลุ่มวัฒนธรรมย่อมมีความหลากหลายในตัวของมันเอง กับทั้งยังไม่ได้ใส่ใจกับความหมายที่ลึกซึ้งที่มีอยู่ในวัฒนธรรมด้วย ประการที่สาม การนำเสนอพหุวัฒนธรรมนิยมดังในกรณีตัวอย่างของ 3S ดังกล่าว เป็นการแซ่เชิงหรือมองวัฒนธรรมที่ไม่มีความเป็นพลวัต ทั้งๆ ที่วัฒนธรรมของแต่ละกลุ่มสามารถปรับตัวได้ มีการหยิบยืมและผสมผสาน เมื่อกาลเวลาและสภาพแวดล้อมเปลี่ยนแปลงผ่านไป ประการสุดท้าย การนำเสนอพหุวัฒนธรรมนิยมแบบนี้เป็นการตอกย้ำความไม่เท่าเทียมของอำนาจ และตอกย้ำข้อจำกัดต่างๆ ทางวัฒนธรรมภายในกลุ่มชาติพันธุ์ เพราะการตัดสินใจว่าอะไรเป็นวัฒนธรรมแท้ที่ต้องเลือกเป็นตัวแทนในการนำเสนอ นั้น รัฐมักจะปรึกษากับผู้นำ (ส่วนใหญ่เป็นผู้ชายสูงอายุ) ของกลุ่ม โดยไม่ได้ใส่ใจกับคนรุ่นใหม่ที่เป็นผู้มีบทบาทในการปฏิรูปวัฒนธรรม ซึ่งพวกเขามักจะไม่ได้รับอนุญาตให้ทำการตั้งคำถามหรือโต้แย้งใด ๆ

Kymlicka จึงเสนอให้มีการมองพหุวัฒนธรรมนิยมในแนวใหม่ที่ทำให้ความสำคัญกับพลเมืองทางวัฒนธรรม นั่นคือเน้น 1) สร้างกระบวนการมีส่วนร่วมทางการเมืองและโอกาสทางเศรษฐกิจ 2) เน้นสิทธิมนุษยชนและเสรีภาพของปัจเจกบุคคล 3) สร้างอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมที่มีการรวมเข้าไว้ซึ่งความหลากหลายภายในกลุ่ม และ 4) ให้ความสำคัญกับความเปลี่ยนแปลงและการผสมผสานทางวัฒนธรรม เพราะการมองเพียงพหุวัฒนธรรมนิยมแบบเดิมนั้น นอกจากจะเน้นเฉพาะเพื่อการขึ้นชมและการขายแล้ว ยังไม่สามารถทำความเข้าใจนโยบายพหุวัฒนธรรมนิยมของรัฐบาลในยุคหลังทศวรรษ 1960 ที่มีความซับซ้อนของ

ประวัติศาสตร์และเป้าหมายต่างๆ ในทางการเมืองของรัฐด้วย (Kymlicka, 2012: 4-5)

สำหรับระดับของพหุวัฒนธรรมนิยม นักวิชาการด้านพหุวัฒนธรรมนิยมอย่าง Will Kymlicka (2007 และ 2012) แบ่งการศึกษาพหุวัฒนธรรมนิยมออกเป็นสองระดับด้วยกัน คือ ระดับที่เป็นนโยบายและระดับปฏิบัติในชีวิตประจำวัน โดยในระดับนโยบายนั้น Kymlicka ให้ความสำคัญกับการทำความเข้าใจอุดมการณ์พหุวัฒนธรรมนิยมที่ถูกนำมากำหนดเป็นนโยบาย ทั้งในระดับของชาติและนานาชาติ อันเป็นผลส่วนหนึ่งมาจากบริบทของพัฒนาการด้านสิทธิมนุษยชนในระดับนานาชาติที่เกี่ยวข้องกับความหลากหลายทางชาติพันธุ์และผิว (ethnic and racial diversity) ตั้งแต่ช่วงหลังสงครามโลกครั้งที่สองหรือช่วงทศวรรษ 1960 เป็นต้นมา กับทั้งยังเป็นผลมาจากการฟื้นฟูทางชาติพันธุ์ที่เกิดขึ้นในประเทศประชาธิปไตยตะวันตก ที่รัฐบาลในหลายประเทศให้ความสำคัญกับสิทธิของสามกลุ่ม คือ กลุ่มชนพื้นเมืองดั้งเดิม ชนกลุ่มน้อยในประเทศ และกลุ่มผู้อพยพเข้ามาใหม่ ส่วนในระดับปฏิบัตินั้น เน้นการศึกษาพหุวัฒนธรรมนิยมที่เกิดขึ้นในชีวิตประจำวัน ทั้งส่วนที่เป็นผลจากระดับนโยบายและความเป็นจริงของการปฏิสัมพันธ์ในชีวิตประจำวันระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ กับระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์กับรัฐชาติ ว่ามีลักษณะของความเป็นพหุวัฒนธรรมนิยมมากน้อยเพียงใด

อาณานิคม รัฐชาติ และโลกาภิวัตน์ กับพหุวัฒนธรรมนิยม

กระแสพหุวัฒนธรรมนิยมเกิดขึ้นในประเทศเสรีนิยมทั่วโลก (กรณีของประเทศสังคมนิยม ไม่อาจนับได้ว่าเป็นลักษณะของพหุวัฒนธรรมนิยมเพราะรัฐและพรรคมีบทบาทอย่างสูงในการกำหนดและจัดวางวัฒนธรรม) แต่หากจะจำแนกตามบริบททางประวัติศาสตร์ การเมืองและสังคม อาจสามารถแบ่งออกได้เป็นสามกลุ่มด้วยกัน คือประเทศอาณานิคม ประเทศเจ้าอาณานิคม และประเทศที่ไม่เคยตกเป็นอาณานิคม กลุ่มแรก ประเทศอาณานิคม หรือประเทศที่มีการตั้งถิ่นฐานใหม่ อย่างสหรัฐอเมริกา แคนาดา ออสเตรเลีย หรือประเทศอื่นๆ ในทวีปอเมริกาใต้และแอฟริกา ประเทศเหล่านี้มีชนพื้นเมืองดั้งเดิมที่มี

ความหลากหลายทางวัฒนธรรมและชาติพันธุ์อยู่แล้ว เมื่อคนผิวขาวที่เป็นเจ้าอาณานิคมเข้าไปครอบครอง พวกเขาซึ่งมาจากหลากหลายวัฒนธรรมได้กลายเป็นกลุ่มวัฒนธรรมใหม่ที่มีอำนาจทางการเมือง เศรษฐกิจ และสังคมเหนือชนพื้นเมืองที่มีอยู่เดิม ในหลายประเทศนั้นชนพื้นเมืองยังถูกจำกัดสิทธิและถูกกลืนกลายทางวัฒนธรรมด้วย จึงทำให้มีการออกมาเรียกร้องสิทธิของความเป็นชนพื้นเมืองดั้งเดิม นอกจากนั้นแล้ว ภายหลังยุคสงครามเย็น ยังมีการอพยพเข้ามาใหม่ของผู้คนจากหลากหลายประเทศ ไม่ว่าจะเป็นด้วยเหตุผลทางเศรษฐกิจหรือการเมืองก็ตาม แน่แน่นอนว่าผู้คนในกลุ่มวัฒนธรรมใหม่เหล่านี้ก็ย่อมได้รับผลกระทบจากนโยบายของรัฐและการปฏิบัติจากกลุ่มคนในประเทศปลายทางในลักษณะที่แตกต่างกันไป โดยในกรณีของประเทศแคนาดา นับเป็นตัวอย่างที่ดีของการใช้นโยบายพหุวัฒนธรรมนิยม เริ่มตั้งแต่ยุคต้นทศวรรษ 1970 ที่เกิดปัญหาความขัดแย้งทางวัฒนธรรมระหว่างผู้ย้ายถิ่นในยุคอาณานิคมด้วยตนเอง นั่นคือกลุ่มวัฒนธรรมอังกฤษที่กระจายอยู่ทั่วประเทศกับกลุ่มวัฒนธรรมฝรั่งเศสที่อยู่ในรัฐควิเบกทางตะวันออกของประเทศ โดยเฉพาะการใช้ภาษาราชการ นอกจากนั้นแล้วยังมีขบวนการเคลื่อนไหวของชนพื้นเมืองดั้งเดิมที่ออกมาเรียกร้องสิทธิในที่ดินและอื่นๆ ของพวกเขาด้วย ที่มากไปกว่านั้นคือการอพยพเข้ามาใหม่ของผู้คนจากหลากหลายวัฒนธรรมและประเทศทั่วโลก โดยเฉพาะผู้ลี้ภัยสงครามจากประเทศอินโดจีนและอดีตอาณานิคมเก่าของอังกฤษ ดังนั้น ในปี ค.ศ.1988 รัฐบาลแคนาดาจึงออกพระราชบัญญัติพหุวัฒนธรรมนิยม ประกาศว่ารัฐบาลแคนาดาจะรับรองและส่งเสริมความเข้าใจว่าพหุวัฒนธรรมนิยมเป็นการสะท้อนให้เห็นถึงความหลากหลายทางวัฒนธรรมและวิถีในสังคมแคนาดา กับยอมรับในเสรีภาพของสมาชิกทั้งหมดในสังคมแคนาดาด้วยการอนุรักษ์ ส่งเสริม และมีส่วนร่วมในมรดกทางวัฒนธรรมของพวกเขา นอกจากนั้นแล้วยังมีกฎบัตรแคนาดาว่าด้วยสิทธิและเสรีภาพ กับพระราชบัญญัติสิทธิมนุษยชนชาวแคนาเดียนด้วย ต่อมาในปี ค.ศ.1995 มีการออกพระราชบัญญัติยุติธรรมในการจ้างงานขึ้นมาบังคับใช้ เพื่อห้ามการแบ่งแยกและกีดกันทางเชื้อชาติ ชาติและชาติพันธุ์กำเนิด สีผิวและศาสนา (Modood, 2013: 15-16) ส่วนในระดับปฏิบัติ นอกจากการส่งเสริมสิทธิและความเสมอภาคให้ทุกกลุ่มวัฒนธรรมอยู่ร่วมกันด้วยความ

เคารพแล้ว รัฐบาลยังสนับสนุนงบประมาณในการส่งเสริมกิจกรรมทางวัฒนธรรมให้แก่กลุ่ม เปิดโอกาสให้แต่ละกลุ่มมีสถานีวิทยุและโทรทัศน์ของตัวเอง ในทางกลับกัน รัฐบาลได้ลดความเข้มข้นของวัฒนธรรมแห่งชาติลงไป ประการสำคัญที่สุดคือ การเปิดโอกาสทางเศรษฐกิจที่เท่าเทียมกันแก่ผู้คนจากทุกกลุ่มวัฒนธรรมและศาสนาในชาติ ฉะนั้น เมื่อไม่มีความแตกต่างกันในฐานะทางเศรษฐกิจอันเนื่องมาจากความแตกต่างทางวัฒนธรรม ทุกกลุ่มวัฒนธรรมจึงอยู่ร่วมกันได้อย่างสันติ แคนาดาจึงกลายเป็นประเทศแม่แบบทางพหุวัฒนธรรมนิยมของโลก ซึ่งประเทศออสเตรเลีย อเมริกา และอื่นๆ ในยุโรปได้พยายามเอาเป็นแบบอย่าง (McCaskill, 2014)

กลุ่มที่สอง ประเทศเจ้าอาณานิคมเก่า ส่วนใหญ่เป็นประเทศในยุโรปอย่างฝรั่งเศส อังกฤษ สเปน เนเธอร์แลนด์ โปรตุเกส ฯลฯ ประเทศเหล่านี้เคยออกไปครอบครองประเทศอื่นๆ เป็นอาณานิคม ในยุคนั้นมีทั้งเจ้าหน้าที่ของรัฐและประชาชนเดินทางไปใช้ชีวิตอยู่ในประเทศได้อาณานิคมของตน แต่ในระยะต่อมา โดยเฉพาะช่วงหลังสงครามโลกครั้งที่สอง ประเทศได้อาณานิคมส่วนใหญ่ก็ได้รับอิสรภาพ ทำให้เจ้าหน้าที่และคนของประเทศเจ้าอาณานิคมต้องเดินทางกลับ กระนั้นก็ตาม ความสัมพันธ์ระหว่างผู้คนในสองประเทศยังคงมีอยู่ ดังนั้น จึงมีผู้คนในประเทศอาณานิคมเดินทางไปยังประเทศเจ้าอาณานิคมเก่า ซึ่งส่วนใหญ่เป็นการเดินทางเพื่อแสวงหาโอกาสทางเศรษฐกิจและการศึกษาที่ดีกว่า ผลที่ตามมาคือผู้อพยพเหล่านั้นได้ตั้งรกรากอยู่อย่างถาวรในประเทศปลายทาง กลายเป็นกลุ่มวัฒนธรรมและชาติพันธุ์ใหม่ที่มีลูกหลานตามมา นอกจากนั้นแล้ว ในระยะต่อมายังมีการอพยพเข้ามาของแรงงานจากประเทศเพื่อนบ้านและอื่นๆ ทั่วโลกด้วย จึงเกิดความหลากหลายของกลุ่มวัฒนธรรมและชาติพันธุ์ในประเทศเจ้าอาณานิคมเก่าที่ทวีปยุโรปดังกล่าว ดังตัวอย่างของประเทศฝรั่งเศส

ฝรั่งเศสเคยเป็นประเทศเจ้าอาณานิคมที่เข้าครอบครองหลายประเทศในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ (ประเทศอินโดจีน อย่างเวียดนาม ลาว และกัมพูชา) และอาฟริกาทางตอนเหนือและตะวันตก นอกจากการเข้าไปปกครองแล้ว ยังมี

พลเมืองฝรั่งเศสจำนวนหนึ่งที่เข้าไปใช้ชีวิตอยู่ในประเทศอาณานิคมด้วย การเป็นประเทศเจ้าอาณานิคมของฝรั่งเศสจะต่างกับอังกฤษและประเทศอื่น คือมักจะเปิดศึกสงครามกับประเทศอาณานิคมของตน จนกระทั่งฝรั่งเศสพ่ายแพ้ในที่สุด จึงได้ถอนตัวออกมา ทำให้หลายประเทศภายใต้อาณานิคมของฝรั่งเศสได้รับเอกราชภายหลังสงครามโลกครั้งที่สอง ส่วนหนึ่งของความรู้สึกที่ไม่ดีต่อกันของประชาชนในสองประเทศจึงเป็นผลมาจากการทำสงครามดังกล่าว เมื่อฝรั่งเศสถอนตัวกลับประเทศแล้ว ผู้คนในประเทศอดีตอาณานิคมอย่างประเทศอัลจีเรียและอื่นๆ ที่เป็นคนผิวดำในอาฟริกาก็ได้เดินทางตามเข้ามาในประเทศฝรั่งเศสเพื่อโอกาสทางเศรษฐกิจและการศึกษาที่ดีกว่า ถึงแม้ว่าชนกลุ่มนี้จะประสบปัญหาในการปรับตัวทางด้านเศรษฐกิจจนกลายเป็นคนในแหล่งสลัมที่ประเทศฝรั่งเศส แต่ต่อมาในรุ่นลูกและหลานก็มีสถานภาพทางเศรษฐกิจและสังคมดีขึ้น กระนั้นก็ตาม ทั้งผลพวงจากนโยบายการผสมกลมกลืนของรัฐบาลและการเผชิญกับภาวะเศรษฐกิจตกต่ำของประเทศฝรั่งเศสในช่วงกลางทศวรรษ 1970 ได้ส่งผลให้เกิดความขัดแย้งทางวัฒนธรรมและสีผิวอย่างรุนแรงในประเทศ โดยเฉพาะระหว่างชาวฝรั่งเศสผิวขาวกับผู้อพยพเข้ามาใหม่ที่เป็นคนผิวดำ และส่วนใหญ่ของคนเหล่านั้นก็นับถือศาสนาอิสลามด้วย ต่อมาในช่วงทศวรรษ 1980 ถึง 1990 ได้มีผู้อพยพทะลักเข้ามาจากประเทศยุโรปตะวันออกและอาหรับเข้ามาสู่ประเทศฝรั่งเศสมากขึ้นด้วย

ประเทศฝรั่งเศสนำเข้ามายังแนวคิดพหุวัฒนธรรมนิยม แต่เอามาปรับใช้เป็นรูปแบบเฉพาะของตนเอง นั่นคือ แนวคิดต้นแบบที่ประการแรก เน้นความเป็นสากล (universalist) ว่าความแตกต่างกันทางวัฒนธรรมและชาติพันธุ์ไม่สามารถนำมาใช้เป็นข้ออ้างพื้นฐานในการพิจารณาการมีสิทธิพิเศษ จะมีก็แต่เพียงประเด็นสัญชาติเท่านั้น ประการที่สองคือ ความเป็นสังคมโลกียาหรือฆราวาส (secularist) รัฐให้เสรีภาพแก่ประชากรแต่ละคนในการนับถือศาสนา หรือไม่นับถือศาสนาใดเลยก็ตาม โดยไม่ได้เน้นการให้สิทธิพิเศษแก่กลุ่มคนนับถือศาสนาใดศาสนาหนึ่ง หรือกับคนที่ไม่นับถือศาสนาเลย และประการสุดท้าย การผสมกลมกลืน (assimilationist) ที่รัฐไม่ได้มีนโยบายในการปกป้องหรือส่งเสริมวัฒนธรรม

ของกลุ่มภาษาหรือชาติพันธุ์ส่วนน้อย แต่เด็กจากทุกกลุ่มต้องเรียนหลักสูตรเดียวกันทั่วประเทศ สำหรับในระดับปฏิบัติในชีวิตประจำวันแล้ว นโยบายพหุวัฒนธรรมนิยมแบบฝรั่งเศสดังกล่าวได้ก่อให้เกิดปัญหาและความวุ่นวายอย่างมาก ตัวอย่างเช่น ผู้หญิงมุสลิมถูกห้ามไม่ให้ใช้ผ้าโพกหัวและคลุมหน้าในที่สาธารณะอย่างโรงเรียนหรือร้านอาหาร ในสถานที่สาธารณะก็ไม่ได้ใส่ใจกับการทำอาหารพิเศษสำหรับคนมุสลิมหรือคนกินอาหารมังสวิรัต เพราะถือว่าทุกคนและทุกศาสนาต้องเสมอภาคกัน ตามหลัก universalist และ secularist ข้างต้น จึงนำมาสู่ความขัดแย้ง การต่อต้าน และเรียกร้องสิทธิพิเศษของคนกลุ่มวัฒนธรรมชาติพันธุ์ และศาสนาต่างๆ ในประเทศ (Evrard, 2014)

กลุ่มที่สาม ประเทศที่ไม่เคยตกเป็นอาณานิคม ถึงแม้จะมีหลายประเทศในโลกใบนี้ที่ไม่เคยตกเป็นอาณานิคมของประเทศใดในยุคล่าอาณานิคม แต่ทุกประเทศก็ล้วนแล้วแต่ประสบชะตากรรมจากการเรียกร้องสิทธิและปัญหาทางด้านพหุวัฒนธรรมนิยมทั้งสิ้น ดังในกรณีของประเทศไทย ด้วยเพราะผลพวงจากกำเนิดของชาติสมัยใหม่ที่เกิดขึ้นในยุคการล่าอาณานิคมและในระยะต่อมาที่ขีดเส้นแบ่งพรมแดนประเทศแล้วกำหนดความเป็นพลเมืองของชาติบนพื้นฐานของเส้นแบ่งประเทศดังกล่าว (ดูเพิ่มเติมใน ธงชัย, 2556) ตามมาด้วยนโยบายชาตินิยมที่เน้นความสำคัญของวัฒนธรรมของกลุ่มคนที่เป็นเจ้าของประเทศให้เป็นวัฒนธรรมชาติ ในขณะเดียวกันก็มีนโยบายในการผสมกลมกลืนวัฒนธรรมท้องถิ่นและกลุ่มชาติพันธุ์ให้กลายเป็นวัฒนธรรมเดียวกันกับของชาติ ดังที่ได้กล่าวโดยละเอียดมาแล้วข้างต้น จึงส่งผลต่อการลุกขึ้นมาปกป้องและเรียกร้องสิทธิทางวัฒนธรรมและสิทธิอื่นๆ ของกลุ่มวัฒนธรรมท้องถิ่นและชาติพันธุ์ส่วนน้อย ยิ่งในยุคโลกาภิวัตน์ที่มีกลุ่มวัฒนธรรมใหม่ๆ เกิดขึ้นและมีการอพยพเข้ามาของแรงงานและกลุ่มอื่นๆ จากประเทศเพื่อนบ้านด้วยแล้ว ประเด็นพหุวัฒนธรรมนิยมยิ่งมีความสำคัญและปรากฏเด่นชัดมากขึ้นในสังคมระดับประเทศ ดังตัวอย่างงานศึกษาต่างๆ ในวารสารฉบับนี้

บทความของ Alexander Hosrtmann ชี้ให้เห็นว่าแนวคิดพหุวัฒนธรรมนิยมเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นใหม่ในสังคมไทย โดยการรับมาจากตะวันตก ในระดับของรัฐบาลนั้นยังไม่มียุทธศาสตร์ที่ชัดเจนว่าด้วยพหุวัฒนธรรมนิยมในประเทศไทย กระนั้นก็ตาม ในระดับปฏิบัติการในชีวิตประจำวันของชาวบ้านแล้ว พวกเขาได้มีปฏิบัติการเพื่อมุ่งไปสู่การสร้างสังคมพหุวัฒนธรรมนิยมแล้ว ทั้งนี้ นอกจากชาวบ้านแล้ว นักวิชาการ นักพัฒนา และนักต่อสู้ด้านสิทธิมนุษยชนยังได้รับเอาแนวคิดพหุวัฒนธรรมนิยมมาช่วยในการขับเคลื่อนขบวนการของภาคประชาชนมากขึ้นด้วย ข้อค้นพบดังกล่าวจึงเป็นไปในทิศทางเดียวกันกับประเด็นที่ประสิทธิ์ ลิปรีชา นำเสนอว่า กลุ่มเครือข่ายชนเผ่าพื้นเมืองและชาติพันธุ์ในประเทศไทยได้ขับเคลื่อนขบวนการพหุวัฒนธรรมนิยมที่เป็นปฏิบัติการจากระดับรากหญ้าเพื่อพยายามที่จะผลักดันขึ้นสู่ระดับนโยบายของประเทศ การเลือกใช้ชนเผ่าพื้นเมืองและชาติพันธุ์ จึงเป็นความพยายามในการสร้างความชอบธรรมในการเรียกร้องสิทธิขั้นพื้นฐาน กับทั้งยังสามารถเชื่อมโยงเข้ากับขบวนการเคลื่อนไหวของชนพื้นเมืองในระดับนานาชาติและกระแสการต่อสู้ด้านสิทธิมนุษยชนทั้งในระดับชาติ ภูมิภาค และนานาชาติด้วย

อิทธิพลของชาติสมัยใหม่และสังคมกระแสหลักมีบทบาทอย่างมากในการกลืนกลายและกดทับวัฒนธรรมของคนกลุ่มเล็กกลุ่มน้อยในประเทศ วัฒนธรรมที่เป็นภาษานับเป็นหนึ่งในตัวอย่างที่เด่นชัดที่ปนัดดา บุญสาระนัย ชี้ให้เห็นว่าได้รับผลกระทบจากกระบวนการสร้างชาตินิยมที่ละเลยหรือไม่ได้ให้ความสนใจกับภาษาท้องถิ่นและชาติพันธุ์ที่มีอยู่อย่างหลากหลายในประเทศ แต่กลับเน้นนโยบายในการสร้างเอกลักษณ์ภาษาของชาติที่ยึดเอาแต่เพียงภาษาไทยภาคกลางมาเป็นภาษามาตรฐานของชาติ กระนั้นก็ตาม ท่ามกลางบริบทดังกล่าว ชุมชนท้องถิ่นและชาติพันธุ์ก็มีวิธีการที่หลากหลายในการดำรงรับและสร้างพื้นที่ให้กับภาษาของตนเอง เช่นเดียวกับงานของ นฤพนธ์ ด่วงวิเศษ ที่พบว่ากลุ่มหลากหลายทางเพศในสังคมไทยต้องตกอยู่ในสถานะที่ถูกประทับตราจากสังคมให้เป็นพวกที่มีความเปี่ยงเบนทางเพศและขัดต่อหลักศีลธรรมอันดีงามของสังคม ด้วยเพราะการนำเอาวิธีคิดแบบตะวันตกมาอธิบายความหลากหลาย

ทางเพศในสังคมไทย ดังนั้น จึงมีความจำเป็นต้องหาแนวทางการอธิบายใหม่สำหรับในกรณีของสังคมไทย กับทั้งต้องเข้าใจขบวนการเคลื่อนไหวของกลุ่มหลากหลายทางเพศในสังคมไทยที่มีได้มีความเป็นหนึ่งเดียวเท่านั้น

นอกจากกรณีของประเทศไทยแล้ว การที่จะเข้าใจพหุวัฒนธรรมนิยมให้ดียิ่งขึ้นนั้น จำเป็นที่จะต้องทำการศึกษาเปรียบเทียบกับกรณีของประเทศอื่นด้วย โดยเฉพาะในกรณีของประเทศมาเลเซียที่เคยตกเป็นอาณานิคมของอังกฤษมาก่อน ศรยุทธ เอี่ยมเอื้อยุทธ ได้ทำการสำรวจข้อถกเถียงของความเป็นพหุสังคมในยุคอาณานิคม แล้วชี้ให้เห็นถึงการเปลี่ยนผ่านเข้าสู่สังคมพหุวัฒนธรรมนิยมในยุคหลังอาณานิคมที่เป็น “พหุวัฒนธรรมนิยมเชิงบรรทัดฐาน” ที่รัฐชาติใช้เป็นกลไกในการจัดการความหลากหลายทางวัฒนธรรมและชาติพันธุ์ในสังคมมาเลย์ จนนำมาสู่การมีลักษณะเฉพาะทางพหุวัฒนธรรมนิยมของประเทศ

สุดท้าย ในกรณีของประเทศไทย แม้พหุวัฒนธรรมนิยมจะยังไม่ได้เกิดขึ้นในระดับนโยบายของรัฐบาล แต่ในระดับรากหญ้านั้นมีมายาวนานแล้ว ความเป็นพลวัตในตัวเอง กับทั้งยังข้ามพรมแดนรัฐชาติด้วย ดังกรณีศึกษาที่ นิติ ภวัครพันธุ์ ได้ค้นพบว่าในคาบสมุทรมลายู โดยเฉพาะอาณาบริเวณที่เป็นรอยต่อระหว่างจังหวัดสตูลและรัฐปะลิส ที่สองวัฒนธรรม คือไทยได้และมลายูเหนือ มาปะทะสังสรรค์กันนั้น นอกจากคนในท้องถิ่นจะสามารถบูรณาการให้เกิดเป็นวัฒนธรรมที่คลุกเคล้ากันแล้ว แต่ละวัฒนธรรมก็ยังคงความเป็นอัตลักษณ์เฉพาะของตนเองอยู่ด้วย ประการสำคัญคือเราต้องทำความเข้าใจบริบทแวดล้อมที่ส่งผลต่อการคลุกเคล้าและการแยกตัวทางวัฒนธรรมของชุมชนท้องถิ่นที่ทำการศึกษา

แม้นักวิชาการด้านพหุวัฒนธรรมนิยมอย่าง Horstmann (ดูบทความในเล่มนี้) จะมีความเห็นว่าพหุวัฒนธรรมนิยมเป็นแนวคิดที่ไม่เป็นที่นิยมในประเทศตะวันตกอีกต่อไปแล้ว ด้วยสาเหตุจากคู่ขัดแย้งที่ค่อนข้างจะเด่นชัดระหว่างรัฐบาลกับชาวมุสลิมในประเทศตะวันตกในช่วงทศวรรษที่ผ่านมา หรือการที่นักวิชาการด้านสังคมศาสตร์ส่วนหนึ่งได้เปลี่ยนไปสนใจแนวคิดสิทธิทางวัฒนธรรมมากขึ้น (ดูใน Barry, 2013) แต่ผู้เขียนมีความเห็นที่สอดคล้องกับ

Kymlicka (2012) และ Modood (2013) ที่ว่าแนวคิดและกระแสในการศึกษาพหุวัฒนธรรมนิยมยังไม่ตาย แม้ในระดับนโยบายนั้นรัฐบาลประเทศประชาธิปไตยต่าง ๆ จะไม่ได้ให้ความสำคัญกับพหุวัฒนธรรมนิยมมากนัก (ยกเว้นกรณีของประเทศแคนาดา) แต่ในระดับรากหญ้า การดำเนินชีวิตและปฏิบัติการของภาคประชาสังคมล้วนแล้วแต่เป็นไปตามแนวคิดพหุวัฒนธรรม การเคลื่อนย้ายถิ่นฐานของผู้คนข้ามพรมแดนรัฐชาติที่มีแนวโน้มมากขึ้นในยุคโลกาภิวัตน์ รวมทั้งกระแสการเรียกร้องสิทธิเสรีภาพ ภายใต้อุดมการณ์ประชาธิปไตยและสิทธิมนุษยชนในระดับนานาชาติ ล้วนแล้วแต่เป็นปรากฏการณ์ทางสังคมที่นักวิชาการด้านสังคมศาสตร์ นิติศาสตร์ ศึกษาศาสตร์ และอื่น ๆ จะต้องติดตามและหาคำอธิบายด้วยแนวคิดพหุวัฒนธรรมนิยมต่อไป

จากกรณีทั้งหมดที่นำเสนอในวารสารฉบับนี้ จึงเป็นการยืนยันได้ชัดเจนว่าประการแรก สังคมไทยไม่ได้เป็นสังคมที่มีความเป็นเนื้อเดียวกัน (homogeneity) หากแต่มีความหลากหลาย (heterogeneity) ทางวัฒนธรรมของกลุ่มคนต่าง ๆ ไม่ว่าจะเป็นทางด้านชาติพันธุ์ ภาษา เพศ ศาสนา ท้องถิ่น และอื่น ๆ อีกมากมายประการที่สอง ในระดับปฏิบัติการในชีวิตประจำวัน การเคลื่อนไหวของผู้คนในกลุ่มวัฒนธรรมต่าง ๆ ที่เป็นคนในระดับรากหญ้ายู่ตลอดเวลา โดยมีเป้าหมายหลักคือเพื่อให้ได้รับการเคารพในสิทธิเสรีภาพขั้นพื้นฐาน กับทั้งเพื่อมุ่งที่จะปลดปล่อยจากการที่ถูกกีดกันออกไป (exclusion) ประทับตรา (stigmatization) และการผสมกลมกลืน (assimilation) จากรัฐและสังคมกระแสหลัก และประการสุดท้าย ปฏิบัติการดังกล่าวเป็นไปตามกระแสการพัฒนาประชาธิปไตยภายในประเทศและกระแสการขับเคลื่อนเรื่องสิทธิมนุษยชนในระดับนานาชาติ ซึ่งผู้คนในกลุ่มวัฒนธรรมต่าง ๆ สามารถเรียนรู้และสร้างความร่วมมือได้ทั้งในระดับชาติและนานาชาติ ภายใต้กระแสโลกาภิวัตน์ที่เป็นอยู่ในปัจจุบัน

บรรณานุกรม

ภาษาไทย

- จิตร ภูมิศักดิ์. 2535. *ความเป็นมาของคำสยาม ไทย ลาว และขอม และลักษณะทางสังคมของชื่อชนชาติ*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สยาม. (พิมพ์ครั้งแรก ปี พ.ศ.2519).
- จิตรสิงห์ ปิยะชาติ. 2554. *อยุธยา: แผ่นดินประวัติศาสตร์ชาติไทย รวมประวัติศาสตร์อาณาจักรอยุธยาที่คนไทยควรรู้*. กรุงเทพฯ: ยิปซี.
- ชยันต์ วรรณะภูติ. 2551. "ชาตินิยม ชาติพันธุ์และพหุวัฒนธรรม: รัฐและนโยบายชาติพันธุ์ของประเทศในอนุภาคลุ่มน้ำโขง", ใน *บทความแนวคิด การประชุมวิชาการชาตินิยมกับพหุวัฒนธรรม*, หน้า 297-361. เชียงใหม่: ศูนย์ภูมิภาคด้านสังคมศาสตร์และการพัฒนาอย่างยั่งยืน คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- _____. 2557. *การบรรยายวิชาพหุวัฒนธรรมในสังคมสมัยใหม่. หลักสูตรชาติพันธุ์สัมพันธ์และการพัฒนา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่. วันที่ 4 กุมภาพันธ์ 2557.*
- ธงชัย วินิจจะกูล. 2556. *กำเนิดสยามจากแผนที่: ประวัติศาสตร์ภูมิกายาของชาติ*. กรุงเทพฯ: อาน. (ผู้แปล พวงทอง ภวัครพันธุ์, โอตา อรุณวงศ์ และพงษ์เลิศ พงษ์วนานต์).
- บุญช่วย ศรีสวัสดิ์. 2547. *30 ชาติในเชียงราย*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สยาม. (พิมพ์ครั้งแรกปี พ.ศ.2493).
- ศิริจิต สุนันตะ. 2556. "สถานะการโต้แย้งเรื่องพหุวัฒนธรรมในประเทศไทย", *วารสารภาษาและวัฒนธรรม*. 32 (1): 5-30.
- สายชล สัตยานุรักษ์. 2551. "ชาตินิยม วัฒนธรรม และความขัดแย้ง", ใน *บทความแนวคิด การประชุมวิชาการ ชาตินิยมกับพหุวัฒนธรรม*, หน้า 99-214. เชียงใหม่: ศูนย์ภูมิภาคด้านสังคมศาสตร์และการพัฒนาอย่างยั่งยืน คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- องศ์ บันจุน. 2553. *สยาม: หลากเผ่าหลายพันธุ์*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มติชน.

ภาษาอังกฤษ

- Alibhai-Brown, Yesmin. 2000. *After Multiculturalism*. London: Foreign Policy Center.
- Barry, Coeli (ed.). 2013. *Rights to Culture: Heritage, Language, and Community in Thailand*. Chiang Mai: Silkworm Books.
- Barth, Fredrik. 1969. "Introduction", in Frederik Barth (ed.), *Ethnic Groups and Boundaries: the Social Organization of Cultural Difference*, pp. 9-38. Bergen: Universitetsforlag and Boston: Little Brown & Co.
- Evrard, Olivier. 2014. "Multiculturalism in Western and Southeast Asian contexts", a lecture a for MA students on Ethnicity and Development curriculum, Faculty of Social Science, Chiang Mai University, March 11.
- Furnivall, J. S. 1939. *Netherlands India: A Study of Plural Economy*. Cambridge University Press.
- Hechter, Michael. 1999. *Internal Colonialism: The Celtic Fringe in British National Development*. New Brunswick, NJ: Transaction Publishers.
- Kymlicka, Will. 2007. *Multicultural Odysseys: Navigating the New International Politics of Diversity*. Oxford: Oxford University Press.
- _____. 2012. *Multiculturalism: Success, Failure, and the Future*. Washington, DC: Migration Policy Institute.
- Leach, E. R. 1954. *Political Systems of Highland Burma: A Study of Kachin Social Structure*. Boston: Beacon Press.
- McCaskill, Don. 2014. "Multiculturalism in Canada", a lecture for MA students on Ethnicity and Development curriculum, Faculty of Social Science, Chiang Mai University, February 25.

- Modood, Tariq. 2013. *Multiculturalism: A Civic Idea*. Polity Press. (First published in 2007).
- Rosado, Caleb. 1996. Toward a Definition of Multiculturalism. www.rosaldo.net, accessed August 2013.
- Salemink, Oscar. 1997. "The King of Fire and Vietnamese Ethnic Policy in the Central Highlands", Don McCaskill and Ken Kampe (eds.). *Development or Domestication?: Indigenous Peoples of Southeast Asia*, pp.488-535. Chiang Mai: Silkworm Books.
- Thongchai Winichakul. 2000. "The Others Within: Travel and Ethno-Spatial Differentiation of Siamese Subjects", in Andrew Turton (ed.). *Civility and Savagery, Social Identity in Thai State*, pp. 38-62. Richmond, Surrey: Curzon Press.
- Turton, Andrew (ed.). 2000. *Civility and Savagery, Social Identity in Thai State*. Richmond, Surrey: Curzon Press.