

THE PROCESS OF CREATING IDENTITY BASED ON BUDDHISM OF SEXUAL DIVERSITY IN THAI SOCIETY

สิบเอก เต๋นชัย ประทุมแพง

ดุขฉินินพนธน์นี้เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษา
ตามหลักสูตรปริญญาพุทธศาสนาตรดุขฉินินพนธน์
สาขาวิชาพระพุทศาสนา

บัณฑิตวิทยาลัย
มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
พุทธศักราช ๒๕๖๐



กระบวนการสร้างอัตลักษณ์เชิงพุทธของกลุ่มความหลากหลายทางเพศ
ในสังคมไทย

สิบเอก เด่นชัย ประทุมแผ้ว

ดุชนิพนธ์นี้เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษา
ตามหลักสูตรปริญญาพุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต
สาขาวิชาพระพุทธศาสนา

บัณฑิตวิทยาลัย
มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
พุทธศักราช ๒๕๖๐

(ลิขสิทธิ์เป็นของมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย)



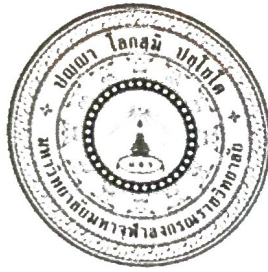
The Process of Creating Identity based on Buddhism of Sexual Diversity in Thai Society

Sgt. Denchai Prathumsaeng

A Dissertation Submitted in Partial Fulfillment of
the Requirements for the Degree of
Doctor of Philosophy
(Buddhist Studies)

Graduate School
Mahachulalongkornrajavidyalaya University
C.E.2017

(Copyright by Mahachulalongkornrajavidyalaya University)



บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย อนุมัติให้นับดุชฎินิพนธ์เรื่อง
“กระบวนการสร้างอัตลักษณ์เชิงพุทธของกลุ่มความหลากหลายทางเพศในสังคมไทย” เป็นส่วนหนึ่ง
ของการศึกษา ตามหลักสูตรปริญญาพุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาพระพุทธศาสนา

(พระมหาสมบุรณ์ วุฑฒิกโร, ดร.)

คณบดีบัณฑิตวิทยาลัย

คณะกรรมการตรวจสอบดุชฎินิพนธ์

ประธานกรรมการ

(พระเมธาวิไนยรส, ผศ.ดร.)

กรรมการ

(พระมหาสมบุรณ์ วุฑฒิกโร, ดร.)

กรรมการ

(ผศ. ดร.อุทัย สติมัน)

กรรมการ

(ดร.ตวงเพชร สมศรี)

กรรมการ

(ดร.วีระชาติ นิมอนงค์)

คณะกรรมการควบคุมดุชฎินิพนธ์

พระมหาสมบุรณ์ วุฑฒิกโร, ดร.

ประธานกรรมการ

ดร.วีระชาติ นิมอนงค์

กรรมการ

ชื่อผู้วิจัย

(เด่นชัย ประทุมแผ้ว)

ชื่อคุณูปนิพนธ์	: กระบวนการสร้างอัตลักษณ์เชิงพุทธของกลุ่มความหลากหลายทางเพศในสังคมไทย
ผู้วิจัย	: สิบเอก เด่นชัย ประทุมแผ้ว
ปริญญา	: พุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต (พระพุทธศาสนา)
คณะกรรมการควบคุมคุณูปนิพนธ์	: พระมหาสมบุญ วุฑฒิกโร, ดร. พธ.บ. (ภาษาอังกฤษ), ศศ.ม. (พุทธศาสนศึกษา), พธ.ด. (พระพุทธศาสนา) : ดร.วีรชาติ นิมนงค์, ป.ธ.๖, พธ.บ. (ปรัชญา), B.A (Philosophy), M.Phi. (Philosophy), Ph.D. (Philosophy)
วันสำเร็จการศึกษา	: ๑๓ เมษายน ๒๕๖๑

บทคัดย่อ

การวิจัยครั้งนี้มีวัตถุประสงค์คือ (๑) เพื่อศึกษาทฤษฎีสัมัยใหม่และทฤษฎีหลังสมัยใหม่กับแนวคิดเรื่องเพศและความหลากหลายทางเพศกับกระบวนการสร้างอัตลักษณ์ทางเพศในสังคมไทย (๒) เพื่อศึกษาแนวคิดเรื่องเพศและความหลากหลายทางเพศในพระพุทธศาสนา (๓) เพื่อเปรียบเทียบและวิเคราะห์แนวโน้มในอนาคตของกระบวนการสร้างอัตลักษณ์เชิงพุทธของกลุ่มความหลากหลายทางเพศในสังคมไทย

การวิจัยครั้งนี้เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative Research) ซึ่งมีการใช้ระเบียบวิธีวิจัยอนาคต (Future Research) ผ่านการศึกษาปรากฏการณ์ด้วยวิธีการวิเคราะห์แนวโน้ม (Trend Analysis) พร้อมกับการสัมภาษณ์เชิงลึก

ผลจากการวิจัยพบว่า ๑) ทฤษฎีสัมัยใหม่โดยหลักวิชาวิทยาศาสตร์อธิบายความหมายเรื่องเพศและความหลากหลายทางเพศภายใต้วาทกรรมว่า “เพศหญิงเพศชายเป็นเรื่องธรรมชาติและปกติ และความผิดปกติทางเพศเป็นเรื่องผิดธรรมชาติ” จากวาทกรรมนี้นำไปสู่การครอบงำหลักวิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยาในการอธิบายเรื่องคุณค่าและหน้าที่ในการกำกับสถานภาพทางเพศ ส่วนกลุ่มความหลากหลายทางเพศไม่ได้ถูกกำหนดการทำหน้าที่หรือการสร้างความคุณค่าในการกระทำกิจกรรมต่าง ๆ ในสังคม ดังนั้น กระบวนการสร้างอัตลักษณ์ทางเพศตามทฤษฎีสัมัยใหม่มีลักษณะของการใช้หลักวิชาวิทยาศาสตร์เป็นศูนย์กลางในการอธิบายและกำหนดคุณค่าและหน้าที่ของมนุษย์ และทฤษฎีหลังสมัยใหม่กับแนวคิดเรื่องเพศและความหลากหลายทางเพศได้ปฏิเสธวิธีวิทยาในการสร้างความรู้ของหลักวิชาวิทยาศาสตร์ โดยถือว่าเรื่องเพศแท้จริงแล้วไม่มีเพศชายความเป็นชาย และเพศหญิงความเป็นหญิง ถือว่าเพศเป็นเพียงการสร้างวาทกรรมความรู้และการผลิตซ้ำความรู้ โดยแนวคิดของปรัชญาหลังสมัยใหม่ให้ความสำคัญกับสิทธิ เสรีภาพ ความเสมอภาค และศักยภาพของมนุษย์ ดังนั้น กระบวนการสร้างอัตลักษณ์ทางเพศจึงเป็นเรื่องของการสร้างสรรค์พื้นที่ทางสังคมเพื่อการอยู่ร่วมกันผ่านความหลากหลายในความเป็นมนุษย์ และกระบวนการสร้างอัตลักษณ์ทางเพศในสังคมไทยมีลักษณะการผสมผสานแนวคิดต่าง ๆ เข้าด้วยกัน โดยเฉพาะแนวคิดของพระพุทธศาสนาและแนวคิดเรื่องเพศของทฤษฎีสัมัยใหม่และทฤษฎีหลังสมัยใหม่ซึ่งมีรูปแบบที่เปลี่ยนแปลงและเลื่อนไหลไปตาม

บริบททางสังคม ซึ่งปัจจุบันการเน้นสิทธิเสรีภาพและความเสมอภาคในการอยู่ร่วมกันในสังคมภายใต้ความหลากหลายของอัตลักษณ์แต่ละกลุ่ม

๒) พระพุทธศาสนากับแนวคิดเรื่องเพศและความหลากหลายทางเพศ ถือว่าเรื่องของเพศเป็นความจริงระดับสมมติที่สามารถยอมรับร่วมกันได้ โดยถือว่าเพศหญิง เพศชาย และบັນฑะก็มีอยู่ในทุกสรรพชีวิต เรื่องเพศถือเป็นการกำหนดของสังคมและวัฒนธรรม ดังนั้นการกำหนดความเป็นเพศหญิงและเพศชายจึงถูกกำหนดด้วยหน้าที่และหลักธรรมกำกับกับการกระทำ เช่น เพศหญิงมีลักษณะของความเป็นแม่ เพศชายมีลักษณะของการเป็นนักปกครอง เป็นต้น ทั้งนี้ การอธิบายความหมายใหม่โดยพระอรรถกถาจารย์ซึ่งมีเป็นลักษณะทัศนคติเชิงลบเกี่ยวกับบັນฑะที่ผ่านพฤติกรรมทางเพศในการขอเสพกามกับพระภิกษุ สามเณร จนนำไปสู่การปฏิเสธศักยภาพภายในความเป็นมนุษย์ให้เป็นบุคคลที่ไม่สามารถบรรลุธรรมได้ พร้อมกับกลายเป็นคนชายขอบทางสังคมและวัฒนธรรม

๓) การเปรียบเทียบแนวคิดเรื่องเพศและความหลากหลายทางเพศของทฤษฎีสมัยใหม่ ทฤษฎีหลังสมัยใหม่และพระพุทธศาสนา พบว่า (๑) ทฤษฎีสมัยใหม่และพระพุทธศาสนายอมรับการอธิบายเพศว่าเป็นเรื่องธรรมชาติ แต่ทฤษฎีหลังสมัยใหม่ปฏิเสธความเป็นธรรมชาติของเพศอย่างสิ้นเชิง (๒) เพศทางสังคมและวัฒนธรรมเป็นการอธิบายเกี่ยวกับการตัดสินคุณค่า ซึ่งทฤษฎีสมัยใหม่อธิบายเพศสภาพ เพศสภาวะ และเพศวิถี ผ่านหลักวิชาวิทยาศาสตร์ ส่วนพระพุทธศาสนาเพศถูกอธิบายด้วยหน้าที่และหลักธรรม ตรงข้ามกับทฤษฎีหลังสมัยใหม่ให้ความสำคัญกับเสรีภาพในความเป็นมนุษย์ ดังนั้น เพศทางสังคมและวัฒนธรรม รวมถึงการตัดสินคุณค่าทางเพศจึงเป็นเรื่องของอำนาจาจารธรรมและการผลิตซ้ำ

๔) กระบวนการสร้างอัตลักษณ์เชิงพุทธของกลุ่มความหลากหลายทางเพศในสังคมไทย พบว่า มีการนำแนวคิดต่าง ๆ ที่มีอยู่ในสังคมไทย เช่น สิทธิเสรีภาพ ความเสมอภาคและการอยู่ร่วมกันภายใต้พหุอัตลักษณ์ และหลักการของพระพุทธศาสนาที่ให้ความสำคัญกับศักยภาพภายในของมนุษย์ในการกระทำและเข้าถึงความดีอย่างเท่าเทียมกัน ดังนั้น การสร้างอัตลักษณ์เชิงพุทธของกลุ่มความหลากหลายทางเพศจึงมีลักษณะของการนำเอารูปแบบ เช่น สันติอโศก วัตรทรงธรรมกัลยาณี สถาบันวิมุตติยาลัย หรือ สถาบันเตโชวิมุตติ มาเป็นแนวทางในการประกอบสร้างอัตลักษณ์ ทั้งนี้ กระบวนการสร้างอัตลักษณ์ของกลุ่มความหลากหลายทางเพศจึงแบ่งออกเป็น ๒ ระดับคือ (๑) ระดับปัจเจก คือ การนำหลักธรรมของพระพุทธศาสนาเป็นเครื่องมือสำหรับการดำเนินชีวิตหรือการเข้าร่วมกับสำนักปฏิบัติธรรมกลุ่มต่าง ๆ และ (๒) ระดับสังคม คือ การออกแบบสถานที่สำหรับการปฏิบัติธรรมหรือการดำเนินกิจกรรมทางพระพุทธศาสนา ตลอดจนการสร้างพื้นที่เพื่อการสนทนาหรือแลกเปลี่ยนความรู้ด้านพระพุทธศาสนาบนเครือข่ายสังคมออนไลน์ เช่น เว็บไซต์ ไลน์ เฟสบุ๊ก ทั้งนี้ การสร้างอัตลักษณ์ระดับสังคมนี้มีเป้าหมายเพื่อการสร้างการอยู่ร่วมกันอย่างสงบและสันติ

Dissertation Title : The Process of Creating Identity of Sexual Diversity Based on Buddhism in Thai Society

Researcher : Sgt. Denchai Prathumsaeng

Degree : Doctor of Philosophy (Buddhist studies)

Dissertation Supervisory Committee

: Phramaha Somboon Vuddhikaro, Dr.,
B.A. (English), M.A. (Buddhist Studies),
Ph.D. (Buddhist Studies)

: Dr. Weerachart Nimanong, Pali VI,
B.A. (Philosophy), M.A. (Philosophy),
M. Phil. (Philosophy), Ph.D. (Philosophy)

Date of Graduation : April 13, 2018

Abstract

The objectives of this dissertation are (1) to study the modern and the postmodern theories along with the concept of gender, sexual diversity and the process of creating the sexual identities in Thai society. (2) To study the concept about the gender and sexual diversity in Buddhism. (3) To compare and analyze the future tendencies of creating identities based on Buddhist process of sexual diversity in Thai society.

This research is based on qualitative research using the future research methodology through the trend analysis, along with the in-depth interviews.

The result of this research found out that (1) the modern theory by scientific explanation about gender and sexual diversity under a discourse that “male & female are natural and normal. Whereas, sexual disorders are unnatural”. From this discourse it leads to a sociological and anthropological dominance describing about the values and roles in controlling sexual status. Whereas, In terms of Sexual diversity has not defined about roles or creating values in doing different activities in the society. Therefore, the process of creating gender identity according to the modern theories has used the scientific principles to centralize in explaining and set the values of human, and postmodern theories along with the concept of gender and sexual diversity which has refused the methodology in knowledge creation of scientific principles which is actually considered that neither gender has male nor female. It is just the matter of creating knowledge discourse and reproduction which leads to oppression of knowledge. Whereas, the concept of postmodern philosophy

focuses on the rights, equality, liberty and human potentiality. So, the process of creating sexual identity is thus the creation of a social space to live together through the diversity of being human and process of creating sexual identity in Thai society with the combination of different concepts together especially, the concepts of Buddhism and concept of gender of both the and modern and postmodern theories, which has models changing and flowing according to the social context. Whereas at present, the emphasis liberty and rights and equality is living together in society under the diversity of individual identities.

(2) Buddhism and the concept of gender and sexual diversity are considered as the conventional truth which is acceptable together. It is also assumed that female, male and eunuch exists in every living beings. It is also considered as the determinant of society and culture. Therefore, the definition of female and male is determined by the duty and the dharma principles directing the act, such as the female has the nature of being a mother, male has the nature of being a governor etc. In order that, the new definition explained by the Atthakathachariya (commentators) including negative attitudes about the eunuch through the sexual behavior asking for having sex with monks and novices, leading towards rejection of potentiality of being human and making them the person who are not able to achieve the enlightenment, along with making them the people in the edge of society and culture.

(3) A comparison of the concepts about gender and sexual diversity of the modern theory, postmodern theory and Buddhism found that (1) the modern theory and the Buddhism accept the explanation of gender as natural but the postmodern theory completely denied the nature of gender. (2) Gender in society and culture explains about judging the values, that modern theory describes gender, gender status and sexuality through the scientific principles. As for the Buddhism describes with the duties and dharma principles, opposite to postmodern theory which gives importance to liberty in being human. So, gender in society and culture along with the sexual judgment thus are the matter of power of discourse and reproduction.

(4) The Process of creating identity based on Buddhism of Sexual Diversity in Thai Society found that there are different concepts that has been adapted existing in Thai society such as, liberty and rights, equality and living together under the multi identities, and the principles of Buddhism that gives importance in the inner potential of the humans in their actions and equal access in doing good deeds. So, the creation of Buddhist based identity of sexual diversity groups has adopted the models like, Santi Ashok, Wat Songthamkalayani, Vimuttalaya Institute or

Tejovimut Institute as the guideline in creating the identity. The process of creating the identity of sexual diversity are divided into two levels (1) Individual level is to apply the dharma principles of Buddhism as a tool for living or participating with the different groups of meditation centers and (2) Social level is to design places for practicing dharma in specific groups or creating spaces for conversation or discussion to exchange the knowledge in Buddhism on the social networks such as websites, Line, Facebook. In order to create social level identity aims to create to live peacefully together.

สารบัญแผนภาพ

แผนภาพ	หน้า
แผนภาพที่ ๑ กระบวนการสร้างอัตลักษณ์ทางเพศในปรัชญาสมัยใหม่	๒๔
แผนภาพที่ ๒ กระบวนการสร้างอัตลักษณ์ทางเพศในปรัชญาหลังสมัยใหม่	๓๓
แผนภาพที่ ๓ รูปแบบการสร้างอัตลักษณ์ทางเพศในสังคมไทย	๔๓
แผนภาพที่ ๔ รูปแบบการกระทำต่อการกำหนดความเป็นเพศ	๖๐
แผนภาพที่ ๕ แนวคิดเรื่องเพศและความหลากหลายทางเพศในพระพุทธศาสนา	๘๑
แผนภาพที่ ๖ ตารางการเปรียบเทียบแนวคิดเรื่องเพศและความหลากหลายทางเพศ	๘๔
แผนภาพที่ ๗ ตารางเปรียบเทียบเกณฑ์การตัดสินสถานภาพและการสร้างคุณค่าทางเพศและความหลากหลายทางเพศของพระพุทธศาสนากับปรัชญาสมัยใหม่และปรัชญาหลังสมัยใหม่	๘๖
แผนภาพที่ ๘ รูปแบบกระบวนการสร้างอัตลักษณ์เชิงพุทธของกลุ่มความหลากหลายทางเพศในสังคมไทย	๙๙
แผนภาพที่ ๙ กระบวนการสร้างอัตลักษณ์เชิงพุทธของกลุ่มความหลากหลายทางเพศในสังคมไทย	๑๐๖

สารบัญ

เรื่อง	หน้า
บทคัดย่อภาษาไทย	ก
บทคัดย่อภาษาอังกฤษ	ค
กิตติกรรมประกาศ	ฉ
สารบัญ	๗
สารบัญแผนภาพ	ฅ
คำอธิบายสัญลักษณ์และคำย่อ	ฅ
บทที่ ๑ บทนำ	
๑.๑ ความเป็นมาและความสำคัญของปัญหา	๑
๑.๒ ปัญหาที่ต้องการทราบ	๔
๑.๓ วัตถุประสงค์ของการวิจัย	๕
๑.๔ ขอบเขตของการวิจัย	๕
๑.๕ นิยามศัพท์เฉพาะที่ใช้ในการวิจัย	๖
๑.๖ ทบทวนเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง	๖
๑.๗ วิธีการดำเนินการวิจัย	๑๒
๑.๘ กรอบแนวคิดที่ใช้ในการวิจัย	๑๔
๑.๙ ประโยชน์ที่ได้รับ	๑๕
บทที่ ๒ ทฤษฎีสัมัยใหม่และทฤษฎีหลังสมัยใหม่กับแนวคิดเรื่องเพศและความหลากหลายทางเพศกับกระบวนการสร้างอัตลักษณ์ทางเพศในสังคมไทย	
๒.๑ ประวัติและความเป็นมาของแนวคิดเกี่ยวกับเรื่องเพศและความหลากหลายทางเพศ	๑๖
๒.๒ เพศและความหลากหลายทางเพศตามทัศนะของทฤษฎีสัมัยใหม่กับกระบวนการสร้างอัตลักษณ์ทางเพศ	๑๗
๒.๒.๑ ความหมายและประเภทของเพศ	๑๘
๒.๒.๒ เกณฑ์ตัดสินทางเพศ	๒๑
๒.๒.๓ ภาษากับการกดขี่ทางเพศ	๒๑
๒.๒.๔ สถานะและการสร้างคุณค่าทางเพศ	๒๒

๒.๒.๕ กระบวนการสร้างอัตลักษณ์ทางเพศในปรัชญาสมัยใหม่	๒๓
๒.๓ เพศและความหลากหลายทางเพศตามทัศนะของทฤษฎีหลังสมัยใหม่	
กับกระบวนการสร้างอัตลักษณ์ทางเพศ	๒๔
๒.๓.๑ ความหมายและประเภทของเพศ	๒๖
๒.๓.๒ เกณฑ์ตัดสินทางเพศ	๒๘
๒.๓.๓ ภาษากับการกดขี่ทางเพศ	๓๑
๒.๓.๔ สถานะและการสร้างคุณค่าทางเพศ	๓๒
๒.๓.๕ กระบวนการสร้างอัตลักษณ์ทางเพศในปรัชญาหลังสมัยใหม่	๓๒
๒.๔ แนวคิดเรื่องเพศและความหลากหลายทางเพศกับกระบวนการ	
สร้างอัตลักษณ์ทางเพศในสังคมไทย	๓๓
๒.๔.๑ พัฒนาการแนวคิดเรื่องเพศและความหลากหลายทางเพศ	๓๔
๒.๔.๒ เพศและความหลากหลายทางเพศกับวัฒนธรรม	๓๕
๒.๔.๓ เพศและความหลากหลายทางเพศกับพระพุทธศาสนา	๓๖
๒.๔.๔ เพศและความหลากหลายทางเพศกับการปกครองและภาวะผู้นำ	๔๐
๒.๔.๕ เพศและความหลากหลายทางเพศกับพระพุทธศาสนา	
ในพื้นที่สาธารณะ	๔๑
๒.๔.๖ รูปแบบกระบวนการสร้างอัตลักษณ์ทางเพศในสังคมไทย	๔๓
๒.๕ สรุป	๔๓

บทที่ ๓ แนวคิดเรื่องเพศและความหลากหลายทางเพศในพระพุทธศาสนา

๓.๑ ความหมายและประเภทของเพศ	๔๖
๓.๑.๑ ความหมายของเพศ	๔๗
๓.๑.๒ ประเภทของเพศ	๔๘
๓.๑.๓ ความหมายของเพศระดับสังคม	๔๙
๓.๒ บัณฑิตะ	๕๐
๓.๒.๑ ประเภทของบัณฑิตะ	๕๒
๓.๒.๒ พฤติกรรมของบัณฑิตะ	๕๓
๓.๒.๓ บัณฑิตะกับการบรรลุนิพพาน	๕๕
๓.๓ เพศกับกรรม	๕๗
๓.๔ เกณฑ์ตัดสินทางเพศ	๖๐
๓.๔.๑ การตัดสินทางเพศด้วยสรีระร่างกาย	๖๑

๓.๔.๒ การตัดสินใจการกระทำและการเข้าถึงความดี	๖๓
๓.๕ ภาษากับการกตัญญูทางเพศ	๖๔
๓.๕.๑ หลักธรรมที่เกี่ยวข้องกับเพศหญิง	๖๕
ก) คำสอนที่มีลักษณะของภาษาเชิงบวกต่อเพศหญิง	๖๕
ข) คำสอนที่มีลักษณะของภาษาเชิงลบต่อเพศหญิง	๖๖
๓.๕.๒ หลักธรรมที่เกี่ยวข้องกับเพศบัณฑิต	๖๘
๓.๖ เพศและการสร้างคุณค่าทางเพศ	๖๙
๓.๖.๑ เพศสัมพันธ์กับการสร้างคุณค่า	๗๐
๓.๖.๒ เพศวิถีกับการสร้างคุณค่า	๗๒
๓.๖.๓ เพศสภาวะกับการสร้างคุณค่า	๗๓
ก) เพศสภาวะกับการสร้างคุณค่าด้านสังคมการเมือง และวัฒนธรรม	๗๓
ข) เพศสภาวะกับการสร้างคุณค่าด้านพระพุทธศาสนา	๗๕
๓.๖.๔ เพศและการบรรลุธรรม	๗๗
๓.๗ พระพุทธศาสนากับหลักวิชา (Discipline) เกี่ยวกับ	
เพศและความหลากหลายทางเพศ	๗๗
๓.๗.๑ วิทยาศาสตร์	๗๗
๓.๗.๒ สังคมศาสตร์และมานุษยวิทยา	๗๘
๓.๘ สรุป	๗๙

บทที่ ๔ การเปรียบเทียบและวิเคราะห์แนวโน้มกระบวนการสร้างอัตลักษณ์เชิงพุทธของกลุ่มความหลากหลายทางเพศในสังคมไทย

๔.๑ เปรียบเทียบแนวคิดเรื่องเพศและความหลากหลายทางเพศของทฤษฎีสมัยใหม่ และทฤษฎีหลังสมัยใหม่กับพระพุทธศาสนา	๘๒
๔.๒ เกณฑ์การตัดสินสถานภาพและการสร้างคุณค่าทางเพศและความหลากหลาย ทางเพศทฤษฎีสมัยใหม่และทฤษฎีหลังสมัยใหม่กับพระพุทธศาสนา	๘๕
๔.๓ วิเคราะห์แนวโน้มกระบวนการสร้างอัตลักษณ์เชิงพุทธของ กลุ่มความหลากหลายทางเพศในสังคมไทย	๘๗
๔.๓.๑ ปัจจัยที่มีผลต่อกระบวนการสร้างอัตลักษณ์เชิงพุทธของ กลุ่มความหลากหลายทางเพศ	๘๘

๔.๓.๒ แนวโน้มการสร้างอัตลักษณ์เชิงพุทธของกลุ่มความหลากหลายทางเพศ	
ในสังคมไทย	๙๔
๔.๓.๓ กลุ่มความหลากหลายทางเพศกับกระบวนการสร้างอัตลักษณ์เชิงพุทธ	๙๗
๔.๓.๔.๑ การสร้างความหมายเชิงกายภาพ	๙๗
๔.๓.๔.๒ การสร้างความหมายเชิงจิตภาพ	๙๗
๔.๔ การวิเคราะห์เชิงวิจารณ์	๑๑๓
บทที่ ๕ สรุปผลการวิจัยและข้อเสนอแนะ	
๕.๑ สรุปผลการวิจัย	๑๐๓
๕.๒ องค์ความรู้ที่ได้จากการวิจัย	๑๐๖
๕.๓ ข้อเสนอแนะ	๑๐๗
บรรณานุกรม	๑๑๐
ภาคผนวก	
ผนวก ก แบบสัมภาษณ์	๑๑๗
ผนวก ข ผู้เชี่ยวชาญตรวจสอบเครื่องมือวิจัย	๑๒๑
ผนวก ค รายนามผู้ทรงวุฒิที่ให้การสัมภาษณ์	๑๒๗
ผนวก ง บทสัมภาษณ์ฉบับเต็ม	๑๓๕
ผนวก จ ภาพการสัมภาษณ์ผู้ที่เกี่ยวข้อง	๑๔๕
ประวัติผู้วิจัย	๑๕๒

คำอธิบายสัญลักษณ์และคำย่อ

ดัชนีนิพนธ์ฉบับนี้ใช้อ้างอิงจาก พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย พ.ศ. ๒๕๓๙ ในการอ้างอิง จะระบุ เล่ม/ข้อ/หน้า โดยลำดับ เช่น ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๒๔๘/๒๐๒ – ๒๐๓ หมายถึง สุตตันตปิฎก ทีฆนิกาย ปาฎิกวรรค ภาษาไทย เล่มที่ ๑๑ ข้อที่ ๒๔๘ หน้า ๒๐๒ – ๒๐๓

ส่วนการอ้างอิงคัมภีร์อรรถกถา อ้างอิงจากอรรถกถาภาษาไทย ฉบับมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ในการอ้างอิงจะระบุ เล่ม/ข้อ/หน้า โดยลำดับ เช่น ที.สี.อ. (ไทย) ๑/๒๗๖/๒๔๐ หมายถึง ทีฆนิกาย สุมงคฺลวสินี สีลขันธวรรคอรรถกถา ภาษาไทย เล่ม ๑ ข้อ ๒๗๖ หน้า ๒๔๐ หรือ ขุ.ธ.อ. (ไทย) ๒/๒๒๐ หมายถึง ขุททกนิกาย ธรรมบทอรรถกถา ภาษาไทย เล่ม ๒ หน้า ๒๒๐ หรือ ขุ.อุ.อ. (ไทย) ๔๕/๓๑๖ หมายถึง ขุททกนิกาย ปรมัตถทีปนี อุทานอรรถกถา ภาษาไทย ข้อที่ ๔๕ หน้า ๓๑๖

ก. คำย่อชื่อคัมภีร์พระไตรปิฎก

พระวินัยปิฎก

วิ.มหา. (ไทย)	= วินัยปิฎก	มหาวิภังค์	(ภาษาไทย)
วิ.ม. (ไทย)	= วินัยปิฎก	มหาวรรค	(ภาษาไทย)
วิ.จุ. (ไทย)	= วินัยปิฎก	จุฬวรรค	(ภาษาไทย)

พระสุตตันตปิฎก

ที.สี. (ไทย)	= สุตตันตปิฎก	ทีฆนิกาย	สีลขันธวรรค	(ภาษาไทย)
ที.ปา. (ไทย)	= สุตตันตปิฎก	ทีฆนิกาย	ปาฎิกวรรค	(ภาษาไทย)
ม.อุ. (ไทย)	= สุตตันตปิฎก	มัชฌิมนิกาย	อุปริปัญญาสก์	(ภาษาไทย)
ส.ส. (ไทย)	= สุตตันตปิฎก	สังยุตตนิกาย	สคาถาวรรค	(ภาษาไทย)
ส.นิ. (ไทย)	= สุตตันตปิฎก	สังยุตตนิกาย	นิทานวรรค	(ภาษาไทย)
อง.เอกก. (ไทย)	= สุตตันตปิฎก	อังคุตตรนิกาย	เอกกนิบาต	(ภาษาไทย)
อง.จตุกก. (ไทย)	= สุตตันตปิฎก	อังคุตตรนิกาย	จตุกกนิบาต	(ภาษาไทย)
อง.ปญจก. (ไทย)	= สุตตันตปิฎก	อังคุตตรนิกาย	ปญจกนิบาต	(ภาษาไทย)
อง.ทสก. (ไทย)	= สุตตันตปิฎก	อังคุตตรนิกาย	ทสกกนิบาต	(ภาษาไทย)
อง.ติก. (ไทย)	= สุตตันตปิฎก	อังคุตตรนิกาย	ติกกนิบาต	(ภาษาไทย)
ขุ.เถรี (ไทย)	= สุตตันตปิฎก	ขุททกนิกาย	เถรีคาถา	(ภาษาไทย)
ขุ.ชา.ทก. (ไทย)	= สุตตันตปิฎก	ขุททกนิกาย	ทุกกนิบาตชาดก	(ภาษาไทย)
ขุ.ชา.ม. (ไทย)	= สุตตันตปิฎก	ขุททกนิกาย	มหานิบาตชาดก	(ภาษาไทย)

ช.จ. (ไทย)	=	สุตตันตปิฎก	ขุททกนิกาย	จุฬินิเทศ	(ภาษาไทย)
ช.ป. (ไทย)	=	สุตตันตปิฎก	ขุททกนิกาย	ปฎิสัมภิตามรรค	(ภาษาไทย)
ช.อป.(ไทย)	=	สุตตันตปิฎก	ขุททกนิกาย	อปทาน	(ภาษาไทย)

พระอภิธรรมปิฎก

อภิ.วิ. (ไทย)	=	อภิธรรมปิฎก	วิภังค์		(ภาษาไทย)
---------------	---	-------------	---------	--	-----------

ข. ค่าย่อชื่อคัมภีร์อรรถกถา

อรรถกถาพระวินัยปิฎก

วิ.ม.อ. (ไทย)	=	วินัยปิฎก	สมันตปาสาทิกา	มหาวรรคอรรถกถา	(ภาษาไทย)
---------------	---	-----------	---------------	----------------	-----------

อรรถกถาพระสุตตันตปิฎก

ช.ชา.ม.อ. (ไทย)	=	ขุททกนิกาย	มหานิบาตชาดกอรรถกถา		(ภาษาไทย)
-----------------	---	------------	---------------------	--	-----------

ฎีกาพระวินัยปิฎก

สารตฎ.ฎีกา (ไทย)	=	ขุททกนิกาย	สารัตถทีปนีฎีกา		(ภาษาไทย)
------------------	---	------------	-----------------	--	-----------

บทที่ ๑

บทนำ

๑.๑ ความเป็นมาและความสำคัญของปัญหา

กระบวนการสร้างความรู้เกี่ยวกับสังคมได้มีการศึกษาเกี่ยวกับมนุษย์และกิจกรรมต่าง ๆ ของมนุษย์รวมถึงพฤติกรรมและการศึกษาโครงสร้างของสังคมจนกลายมาเป็นสาขาวิชาสังคมศาสตร์^๑ กระบวนการสร้างความหมายให้แก่สิ่งต่าง ๆ ในทางสังคมเกิดจากมนุษย์ซึ่งเป็นผู้ตีความและต้องการทำความเข้าใจในปรากฏการณ์นั้น ๆ การตีความของมนุษย์เป็นกระบวนการสร้างให้เกิดความรู้ลักษณะต่าง ๆ จนกลายเป็นวาทกรรม (Discourse) และตัววาทกรรมเองได้สถาปนาอำนาจขึ้นมา (Discourse Practice)^๒ การที่ผู้วิจัยกล่าวถึงแนวคิดทางสังคมศาสตร์เพื่อนำไปสู่ประเด็นคำถามต่อการศึกษากิจกรรมการสร้างความหมายของกลุ่มความหลากหลายทางเพศที่มีท่าทีต่อพระพุทธศาสนา และแนวโน้มที่จะเกิดขึ้นในอนาคต ซึ่งในงานวิจัยของ ปิยลักษณ์ โพธิ์วรรณ ได้อธิบายกระบวนการของสังคมในการสร้างภาพลักษณ์ให้กับกลุ่มผู้มีความหลากหลายทางเพศและบุคคลข้ามเพศถูกกระทำให้เป็นคนชายขอบในมิติต่าง ๆ ซึ่งหมายรวมถึงกระบวนการตอรองและการสร้างพื้นที่สังคมให้กับกลุ่มของตนเอง^๓

องค์ความรู้ในหลักวิชาวิทยาศาสตร์ที่เกิดขึ้นในยุคปรีชาญาณสมัยใหม่ได้กดทับและกำหนดมาตรฐานให้กับสิ่งที่แตกต่างออกไปจากกรอบความรู้ของตนเองให้กลายเป็นสิ่งที่แปลกแยก (Alienation) หรือไม่ได้รับการยอมรับว่าเป็นความรู้ ซึ่งกระบวนการนี้เกี่ยวกับเพศของวิทยาศาสตร์ชีววิทยาส่งผลต่อการทำความเข้าใจในการอธิบายเรื่องเพศ ๓ กรณีคือ ๑. การอธิบายว่าเพศของมนุษย์ถูกกำหนดมาตามธรรมชาติ ๒. เพศของมนุษย์จะถูกแบ่งแยก ถูกจัดประเภทและถูกจัดลำดับชั้นสูงต่ำ ๓. เพศเป็นสิ่งที่สากลมีความคงที่และมีเอกภาพ^๔ ดังนั้น การกำหนดแนวคิดเรื่องเพศของมนุษย์ตามการนิยามความหมายนี้จึงมีเพียง ๒ เพศ หรือเรียกว่า เพศสรีระ อันหมายถึง เพศที่ถูกกระบุตั้งแต่กำเนิดการสร้างความรู้เกี่ยวกับเรื่องเพศในลักษณะนี้ได้กลายเป็นความรู้กระแสหลักที่ครอบงำสังคมเพราะเชื่อว่าสิ่งเหล่านี้เป็นความจริงตามธรรมชาติ^๕ การมีความเชื่อต่อเพศสรีระนำมาซึ่งการ

^๑ พระมหาหรรษา ธมฺมหาโส (นิธิบุญยากร), **พระพุทธศาสนากับวิทยาการสมัยใหม่**, (พระนครศรีอยุธยา: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๕๗), หน้า ๒๗๗.

^๒ ฟูโกต์, มิแชล. **The chapter “les corps dociles” from Surveilleretpunir**-พิมพ์ครั้งที่ ๓. กรุงเทพมหานคร: มูลนิธิเพื่อการศึกษาประชาธิปไตยและการพัฒนา โครงการจัดพิมพ์คปไฟ, ๒๕๕๘.

^๓ ปิยลักษณ์ โพธิ์วรรณ, “กระบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมของคนข้ามเพศ, วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาสังคมวิทยา, (บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยขอนแก่น), ๒๕๕๘.

^๔ นฤพนธ์ ดัวงวิเศษ, **ทบทวนวิธีการสร้างความรู้/ความจริงเรื่องเพศ**, [ออนไลน์], แหล่งที่มา: <http://www.sac.or.th/databases/anthropology-concepts/articles/2>. [12 มีนาคม 2561].

^๕ เรื่องเดียวกัน.

กำหนดวิถีชีวิตและระบบวัฒนธรรม รวมถึงสิ่งที่เรียกว่า “คุณค่าของชีวิต” การถกเถียงเกี่ยวกับประเด็นเรื่องเพศสรีระเกิดขึ้นเมื่อมีประเด็นคำถามทางจริยศาสตร์เกี่ยวกับระบบคุณค่าของมนุษย์ว่า การกระทำสิ่งต่าง ๆ ที่เรียกว่า ความดี หรือ ความชั่ว มาตรฐานทางเพศสามารถนำมาใช้ตัดสินคุณค่าความเป็นมนุษย์ได้หรือไม่ คำถามนี้สามารถตอบได้ ๒ แนวทางคือ ๑. กลุ่มที่มีความเชื่อเรื่องเพศสรีระตามธรรมชาติตอบได้ทันทีว่า แนวคิดเรื่องเพศสรีระนั้นสามารถกำหนดนิยามระบบคุณค่าของมนุษย์ได้อย่างแน่นอนด้วยการให้เหตุผลคือ เพศช่วยกำหนดแนวคิดเรื่องหน้าที่ความรับผิดชอบ พร้อมกับการสร้างสถานภาพให้กับบุคคลในการกำหนดนิยามความหมายต่อการกระทำในสิ่งต่าง ๆ เช่น สถานภาพทางครอบครัวกับการกำหนดความเป็นบิดาหรือมารดา หรือในทางศาสนาคือสถานภาพของนักบวช และ ๒. กลุ่มที่มีแนวคิดตรงกันข้ามกับกลุ่มแรกคือ มองสถานภาพทางเพศไม่เกี่ยวกับระบบการสร้างคุณค่าของมนุษย์ ด้วยการให้เหตุผลคือศักยภาพในความเป็นมนุษย์นั้นทุกคนสามารถที่จะเข้าถึงการกระทำสิ่งต่าง ๆ ได้อย่างเท่าเทียมกันคือ เพศไม่สามารถกำหนดคุณค่าของการกระทำ เพราะทุกสิ่งขึ้นอยู่กับเจตนาของคน ๆ นั้นมากกว่า ทั้งนี้ การกำหนดคุณค่าของมนุษย์ตั้งแต่ประวัติศาสตร์จนถึงปัจจุบันยังคงถูกครอบงำด้วยญาณวิทยา (Epistemology) แบบชายเป็นใหญ่ ดังที่ อริสโตเติล (Aristotle) กล่าวไว้อย่างชัดเจนว่าโดยธรรมชาติผู้ชายเหนือกว่าและเป็นผู้ปกครอง ส่วนผู้หญิงด้อยกว่าและเป็นผู้ถูกปกครอง^๖ อย่างไรก็ตาม กระบวนทัศน์แบบชายเป็นใหญ่ต้องถูกสั่นคลอนลงเมื่อแนวคิดสตรีนิยม (Feminism) ได้เข้ามาแสดงบทบาทและโต้แย้งกระบวนกรสร้างหมายแบบชายเป็นใหญ่ด้วยการเสนอว่าเรื่องเพศเป็นเรื่องของวัฒนธรรมมากกว่าเป็นเรื่องธรรมชาติ^๗

ประเด็นเรื่องเพศในทัศนะของพระพุทธศาสนานั้นมีส่วนในการกำหนดบทบาทหน้าที่และระบบคุณค่าต่อการดำรงชีวิตของมนุษย์เป็นอย่างมาก กล่าวเช่นนี้หมายความว่า พระพุทธศาสนามีมุมมองต่อเรื่องเพศในลักษณะเป็นผลผลิตอันเกิดจากกรรมที่ได้กระทำไว้ในอดีตในการกำหนดความเป็นเพศหญิงและความเป็นเพศชาย รวมถึงเพศที่ไม่ตรงกับสภาพที่ปรากฏ เช่น บัณเฑาะก์ ซึ่งจะเห็นได้ชัดเจน ในกรณีตัวอย่างอดีตชาติของพระอานนท์ปรากฏในอรรถกถาธรรมบทว่า ชายอาจกลับเป็นหญิงและหญิงอาจกลับเป็นชายได้^๘ การห้ามบัณเฑาะก์เข้ามาบวชเป็นพระภิกษุในพระพุทธศาสนา ซึ่งในงานวิจัยของพระมหาอดุลย์ ๙ นั้น ได้กล่าวไว้ว่าบุคคลที่เรียกว่าบัณเฑาะก์นั้นไม่สามารถบรรลุธรรมได้ในสภาพที่เป็นอยู่นี้^๙ อย่างไรก็ตาม เกี่ยวกับประเด็นความเท่าเทียมกันในความเป็นมนุษย์และเรื่องเสรีภาพในการทำมาค้าและผลอันเกิดจากการทำความดี ตามแนวคิดของพระพุทธศาสนานั้น มนุษย์ทุกเพศและทุกสถานภาพสามารถที่จะเข้าถึงความดีได้ตามเหตุและปัจจัยที่ได้กระทำจากที่กล่าวมานี้ ทำให้ผู้วิจัยมีความสนใจ เพราะเนื้อหาบางส่วนในหลักคำสอนของพระพุทธศาสนามีการให้ความสำคัญ

^๖ วรุณี ภูริสินสิทธิ์, สตรีนิยม: ขบวนการและแนวคิดทางสังคมแห่งศตวรรษที่ ๒๐, (กรุงเทพมหานคร: โครงการจัดพิมพ์คบไฟ, ๒๕๔๕), หน้า ๒.

^๗ ธเนศ วงศ์ยานนาวา, เพศ: จากธรรมชาติ สู่อารยธรรม จนถึงสุนทรียะ, (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์สมิต, ๒๕๕๙), หน้า ๖๑.

^๘ พ.ธ.อ. (ไทย) ๑/๓๐๗-๓๑๒.

^๙ พระมหาอดุลย์ ยโสธโร (บุตรตะเคียน), “การศึกษาเชิงวิเคราะห์เรื่องบัณเฑาะก์กับการบรรลุธรรม”, วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต, (บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๙).

กับความเท่าเทียมในการกระทำของมนุษย์ โดยไม่มีข้อจำกัดเรื่องเพศเข้ามาเกี่ยวข้อง จะมีบ้างในส่วน
ของประเด็นเรื่องคุณสมบัติการบวชเป็นพระภิกษุเท่านั้น

อย่างไรก็ตาม เมื่อโลกเปลี่ยนแปลงไปกระบวนทัศน์ต่าง ๆ ต่อการดำเนินชีวิตย่อมจะต้อง
มีการเปลี่ยนแปลงไปตามเจตนารมณ์ของพื้นที่ทางสังคม^{๑๐} ปรากฏการณ์นี้นำไปสู่สงครามวิวาทะ
ระหว่างวิชาวิทยาศาสตร์และสังคมศาสตร์/มานุษยวิทยาเกี่ยวกับการแสวงหาความรู้ในปรัชญาหลัง
สมัยใหม่ ซึ่งภายใต้มนทัศน์เกี่ยวกับระบบการปกครองในสังคมที่ให้เสรีภาพกับมนุษย์อย่างเท่าเทียม
กัน ซึ่งมีมนทัศน์เกี่ยวกับเสรีภาพและความเท่าเทียมกันของมนุษย์ถือว่ายังยึดครองพื้นที่ทางความคิด
ของผู้คนในยุคนี้เป็นอย่างมาก โดยในหนังสือของ ไชยรัตน์^{๑๑} กล่าวเกี่ยวกับเรื่องนี้ว่า หลังสมัยใหม่มี
การตั้งคำถามพร้อมกับความระแวงสงสัยต่อบรรดามนทัศน์หลัก ๆ ที่ได้รับการยอมรับอย่างแพร่หลาย
ในแวดวงวิชาการทางด้านมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ ไม่ว่าจะเป็นมนทัศน์เรื่องความหมาย
(meaning) การเป็นตัวแทน (representation) การรับรู้ (subjectivity) เจตนา (intention) หรือ
เอกลักษณ์/ตัวตน (identity) สิ่งเหล่านี้ถูกรอบด้วยการสร้างระบบคุณค่าในแบบอภิปรัชญาตะวันตก
(Metaphysics)^{๑๒}

เรื่องเกี่ยวกับ บัณเฑาะก์ นี้ทำให้ผู้วิจัยเกิดความสนใจเกี่ยวกับกระบวนการสร้าง
ความหมายให้กับพระพุทธศาสนาที่จะเกิดขึ้นในอนาคต โดยกลุ่มบัณเฑาะก์หรือภาษาสมัยใหม่เรียกว่า
กลุ่มความหลากหลายทางเพศที่สามารถตั้งสมมติฐานว่า ในเมื่อมีการสร้างสังคมสงฆ์ในสมัยพุทธกาล
ภายใต้ข้อกำหนดดังที่ได้กล่าวมาแล้ว คือการห้ามบัณเฑาะก์เข้ามาบวชอยู่ในสังคมของสงฆ์ แต่ภายใต้
สิทธิและความเสมอภาคในความเป็นมนุษย์ที่จะดำเนินกิจกรรมและแนวทางที่กลุ่มของตนเองเห็นว่า
จะเป็นการเสนอทางออกต่อประเด็นดังกล่าว ท่ามกลางกระแสแห่งความเปลี่ยนแปลงในด้านความเชื่อ
รูปแบบต่าง ๆ และการส่งผลกระทบต่อสังคมซึ่งพระพุทธศาสนาถือเป็นอีกหนึ่งความเชื่อที่จะถูกทำ
ทลายและสร้างความหมายใหม่ภายใต้กลุ่มความหลากหลายทางเพศอย่างไร ด้วยเหตุนี้ผู้วิจัยจึงเกิด
คำถามตามมาว่า เมื่อคำสอนที่พระพุทธศาสนาได้กล่าวถึงความเท่าเทียมกันในสภาวะความเป็นมนุษย์
ที่จะกระทำความดีและการเข้าถึงความดีได้อย่างไม่แยกชนชั้นวรรณะและเพศ ซึ่งใจความสำคัญของ
คำสอนคือการปฏิบัติเพื่อให้ชีวิตพ้นจากความทุกข์ในระดับต่าง ๆ อันถือว่าเป็นหัวใจสำคัญของ
พระพุทธศาสนา ทั้งนี้ จึงทำให้ผู้วิจัยมีความสนใจต่อประเด็นของกลุ่มบัณเฑาะก์หรือกลุ่มความ
หลากหลายทางเพศในสังคมไทยที่จะนำแนวคิดหรือหลักคำสอนในพระพุทธศาสนา พร้อมกับแนวคิด
ของโลกยุคหลังสมัยใหม่มาเป็นเครื่องมือสำหรับการดำเนินชีวิต

ดังนั้น การศึกษาครั้งนี้ผู้วิจัยมีความพยายามที่จะสะท้อนให้เห็นว่า ในสถานการณ์ปัจจุบัน
ที่กระบวนทัศน์ของกลุ่มความหลากหลายทางเพศได้มีการเคลื่อนไหวต่อสู้และเรียกร้องสิทธิความเท่าเทียม
ทางเพศในกระบวนการรับรองในพื้นที่สาธารณะ ซึ่งก็คือ “พื้นที่ซึ่งอัตบุคคลเข้ามามีส่วนร่วมอย่างเท่า

^{๑๐} ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร, *เอกภาวะในทฤษฎีสังคมร่วมสมัย*, (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์วิภาษา, ๒๕๕๔), หน้า ๓๓ - ๔๘.

^{๑๑} ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร, *แนะนำสกุลความคิดหลังโครงสร้างนิยม*, (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์สมิต, ๒๕๕๔), หน้า ๑๖.

เทียมกันในการพูดคุยถกเถียงด้วยเหตุผล และเพื่อแสวงหาความจริงและผลประโยชน์ส่วนรวม”^{๑๒} และขบวนการพุทธศาสนาแนวใหม่อาจจะเกิดโดยอาศัยรูปแบบอย่างสันติอโศกได้^{๑๓} ซึ่งเรื่องความหลากหลายทางเพศกับพระพุทธศาสนาเป็นอีกประเด็นหนึ่งที่ผู้วิจัยมีความสนใจในกระบวนการสร้างความหมายของกลุ่มความหลากหลายทางเพศที่จะส่งผลต่อพระพุทธศาสนาในอนาคตที่จะเกิดขึ้น อย่างไรก็ตาม กลุ่มความหลากหลายทางเพศจะสร้างการยอมรับในอัตลักษณ์ของกลุ่มตนเองได้ด้วยการประยุกต์แนวคิดและแนวทางของพระพุทธศาสนามาใช้ เช่น ความเสมอภาคในความเป็นมนุษย์ ทั้งนี้ ผู้วิจัยยังถือว่าหลักธรรมคำสอนอันเป็นสัจธรรมในระดับโลกุตตรธรรม คือการมีชีวิตที่ประเสริฐนั้นไม่สามารถเปลี่ยนแปลงได้ แต่สิ่งที่จะถูกเปลี่ยนแปลงคือการสร้างความหมายในระดับโลกียธรรม คือการมีชีวิตที่ดีและอยู่ร่วมกันในสังคมได้อย่างมีความสุข สิ่งนี้คือประเด็นที่ผู้วิจัยต้องการศึกษา

๑.๒ ปัญหาที่ต้องการทราบ

งานวิจัยเรื่อง “กระบวนการสร้างอัตลักษณ์เชิงพุทธของกลุ่มความหลากหลายทางเพศในสังคมไทย” นั้นประกอบด้วยปัญหาที่ต้องการทราบดังนี้

๑.๒.๑ แนวคิดเรื่องเพศและความหลากหลายทางเพศตามทฤษฎีสมัยใหม่ที่มีการให้ความหมายและการอธิบายพร้อมกับการสร้างคุณค่าทางเพศไว้ว่ามีรูปแบบและลักษณะอย่างไร และการอธิบายเรื่องเพศและความหลากหลายทางเพศตามทฤษฎีหลังสมัยใหม่ที่มีการให้ความหมายคำอธิบายและประกอบกับการสร้างคุณค่าทางเพศ และการเสนอข้อโต้แย้งแนวคิดสมัยใหม่เกี่ยวกับเรื่องเพศและความหลากหลายทางเพศว่าเป็นอย่างไร และการอธิบายกระบวนการสร้างอัตลักษณ์ทางเพศของทฤษฎีสมัยใหม่และทฤษฎีหลังสมัยใหม่ที่มีกระบวนการในการประกอบสร้างความหมายอย่างไร

๑.๒.๒ แนวคิดเรื่องเพศและความหลากหลายทางเพศตามหลักพระพุทธศาสนามีการอธิบายความหมายไว้อย่างไร พร้อมกับมุมมองของพระพุทธศาสนาที่มีการปฏิบัติต่อเรื่องเพศและกลุ่มความหลากหลายทางเพศว่ามีวิธีการและรูปแบบอย่างไร รวมถึงการสร้างคุณค่าเรื่องเพศว่ามีลักษณะการตัดสินคุณค่าอย่างไร

๑.๒.๓ เปรียบเทียบแนวคิดเรื่องเพศและความหลากหลายทางเพศระหว่างทฤษฎีสมัยใหม่และหลังสมัยใหม่และพระพุทธศาสนาว่ามีลักษณะเหมือนกันหรือแตกต่างกันอย่างไร พร้อมกับกระบวนการสร้างความหมายและการสร้างคุณค่าทางเพศของทฤษฎีสมัยใหม่ ทฤษฎีหลังสมัยใหม่และพระพุทธศาสนาที่มีความเหมือนหรือแตกต่างกันอย่างไร

๑.๒.๔ วิเคราะห์แนวโน้มกระบวนการสร้างอัตลักษณ์เชิงพุทธของกลุ่มความหลากหลายทางเพศในสังคมไทยว่าจะมีลักษณะและรูปแบบที่จะเกิดขึ้นอย่างไร

^{๑๒} ฟินเลย์สัน, เจมส์ กอร์ดอน, ฮาเบอร์มาส: มนุษย์กับพื้นที่สาธารณะ, โดย วรารักษ์ เกลิมพันธุ์ศักดิ์, (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์สวนเงินมา, ๒๕๕๙), หน้า ๔๐.

^{๑๓} ภัทรพร ศิริกาญจน, “สันติอโศก: ความเป็นมาและบทบาททางศาสนาในสังคมไทย”, รายงานงานวิจัย, ศูนย์พุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๐, หน้า บทคัดย่อ.

๑.๓ วัตถุประสงค์ของการวิจัย

๑.๓.๑ เพื่อศึกษาทฤษฎีสมัยใหม่และทฤษฎีหลังสมัยใหม่กับแนวคิดเรื่องเพศและความหลากหลายทางเพศกับกระบวนการสร้างอัตลักษณ์ทางเพศในสังคมไทย

๑.๓.๒ เพื่อศึกษาแนวคิดเรื่องเพศและความหลากหลายทางเพศในพระพุทธศาสนา

๑.๓.๓ เพื่อเปรียบเทียบแนวคิดเรื่องเพศและเกณฑ์ตัดสินคุณค่าเกี่ยวกับเพศ พร้อมกับวิเคราะห์แนวโน้มกระบวนการสร้างอัตลักษณ์เชิงพุทธของกลุ่มความหลากหลายทางเพศในสังคมไทย

๑.๔ ขอบเขตของการวิจัย

งานวิจัยเรื่อง “กระบวนการสร้างอัตลักษณ์เชิงพุทธของกลุ่มความหลากหลายทางเพศ” มีขอบเขตการศึกษาวิจัยเชิงคุณภาพและเน้นการวิจัยเชิงเอกสาร (Document) มีการใช้ระเบียบวิธีวิจัยอนาคต (Future Research) ด้วยวิธีการวิเคราะห์แนวโน้ม (trend analysis) โดยจะศึกษาแนวคิดและหลักการเกี่ยวกับเพศและความหลากหลายทางเพศตามทัศนะของปรัชญาตะวันตกคือแนวคิดของปรัชญาสมัยใหม่และแนวคิดหลังปรัชญาสมัยใหม่เกี่ยวกับประเด็นเรื่องเพศและความหลากหลายทางเพศที่มีอิทธิพลต่อการสร้างความหมายและค่านิยมเกี่ยวกับแนวคิดเรื่องเพศและความหลากหลายทางเพศให้กับสังคม รวมถึง วาทกรรมการครอบงำความรู้ในลักษณะต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้อง กับแนวคิดเรื่องเพศและความหลากหลายทางเพศ ตลอดจนการดำเนินกิจกรรมต่าง ๆ ในการประกอบสร้างความรู้เกี่ยวกับการให้ความหมายต่อการดำเนินการของกลุ่มความหลากหลายทางเพศ พร้อมกับแนวคิดที่เกี่ยวข้องกับเรื่องเพศและความหลากหลายทางเพศในทัศนะของพระพุทธศาสนาว่ามีลักษณะอย่างไร และมุมมองของพระพุทธศาสนาต่อเกณฑ์การตัดสินเรื่องการทำและการสร้างคุณค่าในเรื่องที่เกี่ยวข้องกับเพศและความหลากหลายทางเพศโดยทำการศึกษาข้อมูลในเชิงเอกสาร (Document Research) พร้อมกับการสัมภาษณ์ นักวิชาการกลุ่มความหลากหลายทางเพศ นักวิชาการด้านพระพุทธศาสนา นักปรัชญา และกลุ่มที่นำพระพุทธศาสนามาสร้างอัตลักษณ์ ซึ่งผู้วิจัยจะรวบรวมข้อมูลที่เกี่ยวข้องมาวิเคราะห์ สรุปผล อภิปรายผลและเสนอแนะด้วยการพรรณนาโดยมีขอบเขตการวิจัยดังนี้

๔.๑.๑ ขอบเขตด้านเนื้อหา

การศึกษาข้อมูลเกี่ยวกับ ๑) แนวคิดเรื่องเพศและความหลากหลายทางเพศในปรัชญาสมัยใหม่และปรัชญาหลังสมัยใหม่ รวมถึงแนวคิดเรื่องเพศและกระบวนการสร้างความหมายทางเพศในสังคมไทย ๒) แนวคิดเรื่องเพศและความหลากหลายทางเพศในพระพุทธศาสนา ๓) เปรียบเทียบแนวคิดเรื่องเพศและความหลากหลายทางเพศและแนวโน้มกระบวนการสร้างอัตลักษณ์เชิงพุทธของกลุ่มความหลากหลายทางเพศในสังคมไทย

๔.๑.๒ ขอบเขตด้านผู้ให้ข้อมูล

- ดร.นฤพนธ์ ดั้ววิเศษ นักวิชาการประจำศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร
- เค ท ครั่งพิบูลย์ อาจารย์คณะสังคมสงเคราะห์ศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์
- สมณะเพาะพุทธ จนท.เสฏฐโฐ สันตือโสภ
- ภิกษุณี ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์ วัดทรงธรรมกัลยาณี

- พระราชปรียัติมุนี (เทียบ สิริญาโณ), ผศ.ดร. คณบดีคณะพุทธศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

- ผศ.ประพันธ์ ศุภษร ผู้อำนวยการหลักสูตรพุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชา พระพุทธศาสนา (ภาคพิเศษ) มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

๑.๕ นิยามศัพท์เฉพาะที่ใช้ในการวิจัย

๑.๕.๑ ความหลากหลายทางเพศ หมายถึง บุคคลที่มีลักษณะทางเพศไม่ปรากฏตามเพศสรีระ คือ กะเทย เกย์ ทอม ดี หรือกลุ่มคนข้ามเพศ

๑.๕.๒ กระบวนการสร้างอัตลักษณ์เชิงพุทธ หมายถึง การนำทฤษฎีและวิธีการในการสร้างความรู้และการให้ความหมาย โดยการอาศัยชุดข้อมูลความรู้ที่มีอยู่แบบต่าง ๆ ในการนำมาประกอบสร้างเป็นแนวทางของกลุ่มตนเองเพื่อเป็นการยืนยันอัตลักษณ์ให้เกิดขึ้นในพื้นที่ทางสังคม ซึ่งในงานวิจัยนี้มีประเด็นของกลุ่มความหลากหลายทางเพศต่อการสร้างอัตลักษณ์เชิงพุทธที่จะเกิดขึ้น

๑.๕.๓ อัตลักษณ์เชิงพุทธของกลุ่มความหลากหลายทางเพศ หมายถึง รูปแบบหรือลักษณะเฉพาะกลุ่มในการนำหลักธรรมของพระพุทธศาสนามาประกอบสร้างความเป็นตัวตนให้กับกลุ่มของตนเอง

๑.๖ ทบทวนเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

กัณฑ์เทศ เทศแก้ว “พุทธธรรมกับพฤติกรรมรักเพศเดียวกัน: ศึกษากรณีทัศนคติของนักศึกษาชาย มหาวิทยาลัยในเขตกรุงเทพมหานคร” ผลการวิจัยทางเอกสารพบว่าพุทธธรรมได้กล่าวถึงบุคคลที่มีพฤติกรรมรักเพศเดียวกันนี้โดยเรียกในภาษาบาลีว่า บัณเฑาะก์ และอุกโตพยัญชนก โดยอธิบายสาเหตุของพฤติกรรมนี้เกิดจากอกุศลกรรมที่เกิดจากการประพฤตินิดในกามหรือการละเมิดในศีลข้อที่ ๓ ซึ่งจะส่งผลให้ต้องมาเกิดเป็นกะเทย นอกจากนี้ยังเกิดตัณหาซึ่งจะส่งผลให้บุคคลมีความต้องการในทางเพศที่แตกต่างกันไป อย่างไรก็ตาม พระพุทธศาสนาไม่ได้ตั้งข้อรังเกียจบุคคลที่มีพฤติกรรมนี้ เพียงแต่มีข้อห้ามบางประการของสถาบันสงฆ์ คือห้ามไม่ให้มีการบวชแก่บุคคลที่มีพฤติกรรม รักเพศเดียวกัน ผลการวิจัยภาคสนามพบว่าทัศนคติของกลุ่มตัวอย่างส่วนใหญ่ต้องการให้สังคมมีการยอมรับพฤติกรรมรักเพศเดียวกันให้มากขึ้น โดยสามารถแสดงพฤติกรรมได้อย่างเปิดเผยและให้ลดการกีดกันในการศึกษาและการให้งานทำสำหรับในด้านความรู้และความเชื่อในทางพระพุทธศาสนานั้น พบว่ากลุ่มตัวอย่างมีความรู้และความเชื่อที่สอดคล้องตามหลักคำสอนอย่างถูกต้องแต่เรื่องการมีส่วนร่วมในพิธีกรรมในทางศาสนานั้นพบว่ากลุ่มตัวอย่างส่วนใหญ่มีส่วนร่วมทางศาสนาที่น้อยเกินไปไม่ว่าจะเป็นการรักษาศีล ปฏิบัติสมาธิ การทำบุญให้ทาน เข้าวัด เพื่อฟังธรรมหรือการร่วมงานทำบุญกับญาติมิตรนั้นปรากฏว่าส่วนใหญ่ตอบว่านาน ๆ ครั้งถึงจะกระทำและทำเพื่อสะเดาะเคราะห์ ผลการศึกษาดังกล่าวจึงชี้ให้เห็นว่าสถาบันการศึกษา หน่วยงานสังคมและครอบครัว ควรให้การยอมรับบุคคลกลุ่มนี้มากขึ้นในด้านพระพุทธศาสนาควรมีการส่งเสริมและให้โอกาสกลุ่มบุคคลนี้ให้มีกิจกรรมในการทำทาน รักษาศีล ทำสมาธิและรักษาประเพณีของชาวพุทธอย่างสม่ำเสมอทั้งนี้ประเด็นที่สื่อให้เห็นถึงความต้องการพื้นที่สาธารณะที่ต้องการให้ได้รับการยอมรับนี้เองที่ทำให้ผู้วิจัยมี

ความสนใจที่จะศึกษาการสร้างความหมายเชิงอัตลักษณ์ในพระพุทธรูปศาสนาว่าแนวนิยมในอนาคตของกลุ่มความหลากหลายทางเพศจะมีลักษณะและรูปแบบอย่างไร^{๑๔}

นฤพนธ์ ด้วงวิเศษ มานุษยวิทยากับการศึกษาพฤติกรรมข้ามเพศและรักเพศเดียวกัน, ทบทวนวิธีการสร้างความรู้/ความจริงเรื่องเพศ, เครือข่ายการวิพากษ์มานุษยวิทยากระแสหลัก และ เพศ และความเป็นชายในพระพุทธรูปศาสนากับการควบคุม ภิภุ สามเณร และบัณฑิตะก บทความทั้ง ๔ เรื่องถือว่าเป็นเรื่องที่ต้องการสร้างความเข้าใจเกี่ยวกับแนวคิดเรื่องเพศตามทัศนะของวิทยาศาสตร์ที่ถือว่าได้กลายเป็นวาทกรรมในการสร้างสังคม วัฒนธรรม ตลอดจนสิ่งที่เรียกว่าความรู้ให้อยู่ภายใต้แนวคิดเรื่องเพศหญิงและเพศชาย พร้อมกับการนำเสนอแนวคิดเรื่องความหลากหลายทางเพศขึ้นมาและมุมมองของพุทธศาสนาที่มีต่อการควบคุมควบคุมคนที่เข้ามาบวชในคณะสงฆ์^{๑๕}

ปิยลักษณ์ โพธิวรรณ “กระบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมของคนข้ามเพศ” ในงานวิจัยชิ้นนี้พบว่า การเคลื่อนไหวของคนข้ามเพศนั้นมีวัตถุประสงค์หลักอยู่ที่ การต้องการพื้นที่ทางสังคมที่เป็นของกลุ่มตนเองเพื่อเป็นการต่อรองในสิทธิของตนเองเช่นเดียวกับกลุ่มคนต่าง ๆ ที่มีพื้นที่ในการสร้างอัตลักษณ์ของตนเอง ดังนั้น จึงเกิดการสร้างกระบวนการเคลื่อนไหวขึ้นเพื่อชิงพื้นที่สาธารณะและประเด็นสำคัญคือการได้รับการยอมรับในสิทธิอย่างเท่าเทียมกันในความเป็นมนุษย์อย่างแท้จริง^{๑๖}

ภัทรพร ศิริกาญจน “สันติโคก: ความเป็นมาและบทบาททางศาสนาในสังคมไทย” ผลการวิจัยเรื่องนี้พบว่า สันติโคกถือว่าเป็นขบวนการทางพุทธศาสนาแนวใหม่นอกจากรัตนนิยม โดยมีความมุ่งหมายเพื่อเป็นปฏิริยากับวัตรปฏิบัติของพระสงฆ์ไทยซึ่งสันติโคกเห็นว่าหย่อนยานและผิดเพี้ยนไปจากพุทธประสงค์ จึงเน้นการปฏิบัติเรื่องศีลและวินัยเป็นหลัก อีกทั้ง ถือนามสรีริติและมุ่งพัฒนาตนเองและพัฒนาสังคม และการรักษาวิถีชีวิตพื้นบ้านและถือความเรียบง่ายตามสมัยพุทธกาลเป็นสิ่งสำคัญ และถึงแม้จะไม่ได้รับการยอมรับจากองค์การสงฆ์ แต่ยังคงถือว่าแนวคิดของสันติโคกมีคุณค่าต่อจริยธรรมของสังคมไทยและมีประโยชน์ต่อการพัฒนาชุมชน ดังนั้น รูปแบบของการสร้างอัตลักษณ์ที่ใช้พระพุทธรูปเป็นแนวทางถือว่าเป็นประเด็นที่น่าสนใจและอาจจะมีการขบวนการทางพุทธศาสนาแนวนี้เกิดขึ้นมาใหม่ในสังคมได้^{๑๗}

วิรัชพัชร อภิเลิศทรงศักดิ์ “แนวนิยมการปฏิบัติธรรมสำหรับฆราวาสในสองทศวรรษหน้า” เป็นการวิจัยแบบใช้ระเบียบวิธีการวิจัยอนาคตด้วยวิธีการวิเคราะห์แนวนิยม จากการวิจัยพบว่าแนวนิยมการปฏิบัติธรรมสำหรับฆราวาสที่จะเกิดขึ้นในอนาคตในปี พ.ศ. ๒๕๕๘ – ๒๕๗๘ แบ่งออกได้เป็น ๗ มิติ ซึ่งในงานวิจัยชิ้นนี้ถือว่าประเด็นที่สำคัญของการปฏิบัติธรรมในส่วนที่เกี่ยวข้องกับ การ

^{๑๔} กัญต์เทศ เทศแก้ว, “พุทธธรรมกับพฤติกรรมรักเพศเดียวกัน: ศึกษากรณีทัศนคติของนักศึกษาชายมหาวิทยาลัยในเขตกรุงเทพมหานคร”, วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต (ศาสนาเปรียบเทียบ), (บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยมหามหิตล, ๒๕๕๓).

^{๑๕} นฤพนธ์ ด้วงวิเศษ, ทบทวนวิธีการสร้างความรู้/ความจริงเรื่องเพศ, [ออนไลน์] แหล่งที่มา <http://www.sac.or.th/databases/anthropology-concepts/articles/2>. [12 มีนาคม 2561].

^{๑๖} ปิยลักษณ์ โพธิวรรณ, “กระบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมของคนข้ามเพศ, วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรดุษฎีบัณฑิต, (บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยขอนแก่น, ๒๕๕๔).

^{๑๗} ภัทรพร ศิริกาญจน, “สันติโคก: ความเป็นมาและบทบาททางศาสนาในสังคมไทย”, รายงานวิจัย, ศูนย์พุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๕๐.

ปฏิบัติธรรมของผู้ที่ไม่สามารถบวชได้ซึ่งก็คือเพศที่สาม ผู้พิการ และสตรี โดยที่ในสองทศวรรษหน้านั้น ฆราวาสจะมีการปฏิบัติธรรมเพิ่มจำนวนมากขึ้นและมีความต่อเนื่อง พร้อมกับมีวิธีการที่หลากหลาย โดยที่รูปแบบนั้นจะมีการเปลี่ยนแปลงไปตามยุคสมัย แต่อย่างไรก็ตามหลักการสำคัญคือความพันทุกข์ ก็ยังคงไม่เปลี่ยนแปลง จากประเด็นที่เกี่ยวข้องกับเพศที่สามและวิธีการที่หลากหลายของการปฏิบัติธรรมที่จะเกิดขึ้นในสองทศวรรษหน้าทำให้ผู้วิจัยเกิดความสนใจต่อกระบวนการในการสร้างความหมายรูปแบบของการปฏิบัติธรรมของกลุ่มเพศที่สามที่จะเกิดขึ้นในอนาคตว่าจะมีทิศทางและรูปแบบอย่างไรบ้าง^{๑๘}

หริณวิทย์ กนกศิลป์ธรรม บทความชิ้นนี้เป็นการเสนอแนวคิดเรื่องเพศและความหลากหลายทางเพศในจริยศาสตร์ศาสนาที่มีต่อการตัดสินระบบคุณค่าการกระทำของมนุษย์ว่าใช้เกณฑ์ในการตัดสินคุณค่าอย่างไร ซึ่งในบทความชิ้นนี้ให้ข้อสรุปที่มีลักษณะเหมือนกันในแง่การกระทำของมนุษย์ว่า ความเป็นเพศสภาพไม่สามารถที่จะนำมาเป็นเครื่องมือสำหรับตัดสินการกระทำว่าผู้หญิงกับผู้ชายเพียงเท่านั้นที่สามารถที่จะทำความดีได้ อย่างไรก็ตาม ญาณวิทยาเรื่องเพศของทั้งสองศาสนามีลักษณะที่เหมือนกันคือการยอมรับในเรื่องของธรรมชาติทางเพศว่ามีเพียงสองเพศเท่านั้นที่ปรากฏจะแตกต่างกันบ้างในส่วนที่เป็นรายละเอียดเช่น ศาสนาคริสต์อธิบายว่า พระเจ้าสร้างมนุษย์ตามฉายาของพระองค์ด้วยการสร้างหญิงชายคู่แรกขึ้นมาคือ อัดัมกับอีฟ เช่นเดียวกับทัศนะของพระพุทธศาสนาที่อธิบายเรื่องเพศถือเป็นผลพวงอันเกิดจากกรรมที่ได้กระทำไว้ในอดีตแล้วส่งผลมาถึงปัจจุบันซึ่งในที่นี้กล่าวถึงเรื่องเพศ พร้อมกับการอธิบายเรื่องความผิดปกติทางเพศโดยใช้คำเรียกว่า บัณเฑาะก์ที่ถูกห้ามเข้ามาบวชอยู่ในสังฆมณฑล แต่อย่างไรก็ตาม สิ่งที่มีลักษณะที่เหมือนกันใน จริยศาสตร์ของทั้งสองศาสนาที่มีความคิดเห็นเหมือนกัน คือความเท่าเทียมกันในความเป็นมนุษย์และเสรีภาพในการกระทำสิ่งต่าง ๆ และไม่ได้มองความหลากหลายทางเพศว่าเป็นเรื่องที่ประหลาดผิดจริยธรรม แต่ควรเน้นไปที่ความสำคัญในการทำความดีเพื่อการดำรงอยู่ในสังคมอย่างสงบและมีความสุขร่วมกัน^{๑๙}

พระมหาอดุลย์ ยโสธโร (บุตรตะเคียน) “การศึกษาเชิงวิเคราะห์เรื่องบัณเฑาะก์กับการบรรลุนิพพาน” ผลการวิจัยพบว่าบัณเฑาะก์นั้นถือว่ามีหมายครอบคลุมทั้งคนและสัตว์ที่ไม่มีสัญลักษณ์ทางเพศ รักร่วมเพศและกามวิตถาร โดยที่พระพุทธศาสนาให้ความหมายว่าการเกิดเป็นบัณเฑาะก์นั้นเกิดจากผลแห่งกรรมที่ได้ทำไว้ในอดีตในการละเมิดผิดในกาม พร้อมกับการส่งผลต่อการปฏิบัติธรรมในชาติปัจจุบันนี้ว่าไม่สามารถบรรลุนิพพานได้เพราะผลแห่งอกุศลกรรม แต่อย่างไรก็ตามผู้ที่กำเนิดเป็นบัณเฑาะก์นั้นยังไม่มีอุปนิสัยบรรลุนิพพานในชาติปัจจุบันในฐานะของการเป็นอภัพบุคคล แต่เมื่อถัดจากชาตินี้แล้วจะพ้นการเป็นอภัพบุคคลนั้นคือ ในชาติต่อไปสามารถบรรลุนิพพานได้^{๒๐}

^{๑๘} วิรัชพัชร อภิเลิศทรงศักดิ์ “แนวโน้มการปฏิบัติธรรมสำหรับฆราวาสในสองทศวรรษหน้า” , **วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต**, (บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๕๘).

^{๑๙} หริณวิทย์ กนกศิลป์ธรรม, “ความหลากหลายทางเพศในมุมมองจริยศาสตร์ศาสนาคริสต์และพุทธศาสนา”, **วารสารอักษรศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร**, ปีที่ ๓๕ ฉบับที่ ๒ (ก.ค. – ธ.ค. ๒๕๕๖), : ๑๐๑ – ๑๒๒.

^{๒๐} พระมหาอดุลย์ ยโสธโร (บุตรตะเคียน), “การศึกษาเชิงวิเคราะห์เรื่องบัณเฑาะก์กับการบรรลุนิพพาน” , **วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต**, (บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๕๙).

พระมหาจรัญ อุตตมธมโม (บัวชูก้าน) “อภัพบุคคลในพระพุทธศาสนาเถรวาท” ผลที่ได้จากงานวิจัยชิ้นนี้พบว่า สภาพบุคคลในพระพุทธศาสนาเถรวาทได้แบ่งสภาพบุคคลออกเป็น ๒ กลุ่มใหญ่ คือ ๑. กลุ่มอภัพบุคคล หมายถึง บุคคลผู้พออนะนำได้ และ ๒. อภัพบุคคล หมายถึง บุคคลที่ไม่สามารถแนะนำได้ในการบรรลุคุณวิเศษ ซึ่งเรื่องที่สำคัญในงานวิจัยนี้เน้นไปที่ อภัพบุคคลเป็นสำคัญ เพราะบุคคลกลุ่มนี้ไม่มีอุปนิสัยแห่งมรรคและผล (เฉพาะบางกลุ่ม) ซึ่งในส่วนที่เกี่ยวข้องกับสิ่งที่ผู้วิจัยมีความสนใจคือ กลุ่มผู้มีวิบากเป็นเครื่องกัน หมายถึง ผู้ที่มีผลของการกระทำในอดีตชาติเป็นเครื่องกัน โดยเน้นไปที่ กลุ่มที่ได้รับวิบากในปฏิสนธิกาล คือการมีเพศบกพร่องเกิดเป็นบัณฑิตเทาะก (กะเทย) เกิดเป็นอุกโตพญชกเป็นคน ๒ เพศบ้าง ทั้งบัณฑิตเทาะกและอุกโตพญชก ท่านกล่าวว่ามีวัตถุดิบเป็นเหตุกปฏิสนธิห้ามมรรค ผล พระนิพพาน (ไม่ห้ามสวรรค์) จากข้อค้นพบในงานวิจัยชิ้นนี้ทำให้เกิดเป็นประเด็นคำถามที่เกิดขึ้นว่า บุคคลกลุ่มนี้ถ้าถูกกำหนดการดำเนินชีวิตด้วยความเชื่อทางศาสนาแล้วจะมีวิธีการและกระบวนการปฏิบัติอย่างไรภายใต้โลกของพระพุทธศาสนาที่มีข้อกำหนดให้กับกลุ่มของตนเองว่าไม่สามารถบรรลุธรรมได้ในชาตินี้ และกลุ่มความหลากหลายทางเพศจะมีกระบวนการสร้างความหมายอย่างไรต่อพระพุทธศาสนา ทั้งนี้ อีกมุมหนึ่งของพระพุทธศาสนาได้ให้เสรีภาพในการปฏิบัติธรรมโดยไม่ต้องบวชเป็นพระภิกษุก็สามารถเข้าถึงธรรมะของพระพุทธเจ้าได้ จึงเป็นประเด็นที่ผู้วิจัยเกิดความสนใจเป็นอย่างมาก^{๒๑}

พระระพิน พุทธิสาร (ด้วงลอย) “บัณฑิตในคัมภีร์เถรวาท: กรณีศึกษาปัญหาการบวชในสังคมไทย” จากผลการวิจัยพบว่า บัณฑิตเทาะก หรือ กะเทย เป็นผู้มีพฤติกรรมทางเพศและอาจกับกิริยาที่ไม่สอดคล้องกับเพศที่ปรากฏทั้งพฤติกรรมในการเสพกาม พระพุทธศาสนาจำแนกไว้ ๕ ประเภทจัดเป็นอภัพบุคคล ห้ามบวชเป็นภิกษุสงฆ์หรือถ้าบวชแล้วก็ต้องสึก ซึ่งเมื่อพระพุทธศาสนาเข้ามาอยู่ในสังคมไทยแล้วยังคงถือตามธรรมเนียมปฏิบัติของคณะสงฆ์ในครั้งพุทธกาลแต่อย่างไรก็ตาม การคัดเลือก ขัดเกลา และพัฒนาของพระอุปัชฌาย์ เจ้าอาวาส ผู้ทำหน้าที่เบื้องตันต่อ “เกณท์” การบวชในพุทธศาสนาบกพร่อง ละเลย จงใจทำผิดวินัย ทำให้บัณฑิตเทาะกเข้ามาบวชมากและส่งผลกระทบต่อภาพรวมของคณะสงฆ์ และความศรัทธาของศาสนิกต่อพระพุทธศาสนา ทางออกจากการแก้ไขปัญหานี้ คือการย้อนกลับไปพระวินัยอย่างเคร่งครัด พร้อมกับการเสนอทางเลือกการเป็นคณติ และปฏิบัติธรรมด้วยการเข้าถึงในวิธีการอื่นเพื่อช่วยรักษาหลักการสูงสุดทางพระพุทธศาสนา และนำไปสู่เป้าหมายสูงสุดที่นอกเหนือจากการบวช ซึ่งพระพุทธศาสนาให้สิทธิในการนับถือปฏิบัติได้อย่างไม่จำกัด ประเด็นที่เกี่ยวข้องกับบัณฑิตเทาะกในการห้ามบวช และสิทธิและเสรีภาพในการปฏิบัติธรรมพร้อมกับการบรรลุเป้าหมายสูงสุดถือว่าเป็นคนละเรื่องกัน ดังนั้น เมื่อการปฏิบัติธรรมให้สิทธิและเสรีภาพในการปฏิบัติได้อย่างเท่าเทียมกันในการเข้าถึงความจริงสูงสุด กลุ่มความหลากหลายทางเพศจะมีวิธีการและรูปแบบในการปฏิบัติอย่างไรในอนาคตเป็นปัญหาการวิจัยที่ผู้วิจัยมีความสนใจที่จะศึกษาอย่างมาก^{๒๒}

^{๒๑} พระมหาจรัญ อุตตมธมโม (บัวชูก้าน), “อภัพบุคคลในพระพุทธศาสนาเถรวาท”, **สารนิพนธ์พุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต**, (บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๕๕).

^{๒๒} พระระพิน พุทธิสาร (ด้วงลอย), “บัณฑิตในคัมภีร์เถรวาท: กรณีศึกษาปัญหาการบวชในสังคมไทย”, **สารนิพนธ์พุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต**, (บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๕๕).

ภาคินี โกลมลิศร์ “ภาษาศาสนากับการกตที่ทางเพศ” งานวิจัยชิ้นนี้ได้ข้อค้นพบว่าการใช้ภาษาทางศาสนาแบ่งออกเป็น ๒ ระดับคือ ภาษาในระดับสมมติที่ใช้เรียกสิ่งของที่ปรากฏและสามารถพิสูจน์ได้เชิงประจักษ์ซึ่งไม่ควรยึดมั่นเนื่องจากมีลักษณะสัมพัทธ์ ระดับที่สองภาษาเชิงปรมัตถ์ซึ่งใช้เพื่อเป็นเครื่องมือในการทำความเข้าใจความจริงสูงสุดทางศาสนา การวิเคราะห์การใช้ภาษาทางศาสนาผ่านมุมมองของสตรีนิยมพบว่า ภาษาได้ภาพการกตซึ่งผู้หญิงให้เป็นไปตามความต้องการของผู้ชายศาสนา ซึ่งถือว่าเกิดจากการใช้ภาษาในระดับสมมติคือสามารถเปลี่ยนแปลงได้ตามโครงสร้างทางสังคม อย่างไรก็ตาม ความสัมพันธ์ระหว่างภาษาศาสนากับการกตที่ทางเพศในคัมภีร์พระพุทธศาสนามีความสัมพันธ์กันในระดับสมมติ มีลักษณะสัมพัทธ์ เปลี่ยนแปลงได้ตามยุคสมัย ซึ่งส่วนใหญ่ปัญหาการกตที่ทางเพศจึงขึ้นอยู่กับการใช้ภาษาศาสนาของผู้มีอำนาจ ทั้งนี้การกตที่ทางเพศไม่มีความสัมพันธ์กับการใช้ภาษาระดับปรมัตถ์ ในงานวิจัยชิ้นนี้มีประเด็นที่เกี่ยวข้องต่อเนื่องหาในงานวิจัยที่ผู้วิจัยต้องการศึกษา ว่าด้วยการใช้ภาษาต่อการกำหนดความหมายของเพศในลักษณะการอธิบายในระดับภาษาสมมติ^{๒๓}

ศรีนวล ศุภานุสนธิ์ “ชีวิตที่ดีตามพระคณะของพุทธจริยศาสตร์” ผลการวิจัยพบว่าชีวิตที่ดีในทางพุทธจริยศาสตร์เป็นชีวิตที่เป็นพรหมจรรย์สามารถเข้าถึงได้ด้วยปัญญา ด้วยการปฏิบัติตามหลักไตรสิกขา (ศีล สมาธิปัญญา) ปัญญาจะทำให้สามารถเข้าถึงหลักการดำเนินชีวิตที่ดีมีชีวิตอยู่อย่างรู้เท่าทันเหตุและผลของสิ่งที่เกิดขึ้นเป็นอิสระไม่ยึดติดกับสิ่งต่าง ๆ สามารถนำมาใช้เพื่อเป็นแนวทางในการดำเนินชีวิตและแก้ปัญหาที่เกิดขึ้นในการดำเนินชีวิตของบุคคลในสังคมปัจจุบันจากการสัมภาษณ์พบว่าพระภิกษุและนักวิชาการทางพระพุทธศาสนามีความเห็นว่าชีวิตที่ดีเป็นชีวิตที่ดีดำเนินไปตามหลักพุทธจริยศาสตร์โดยการละเว้นความชั่ว ทำความดีให้ถึงพร้อม และทำจิตใจให้บริสุทธิ์ผ่องใสประพฤติตามหลักอริยมรรคมีองค์ ๘ เพื่อมุ่งสู่จุดหมายสูงสุดของการมีชีวิตที่ดีตามหลักพุทธจริยศาสตร์แต่ประชาชนทั่วไปมีความเห็นว่าชีวิตที่ดีเป็นชีวิตที่ดีที่มีทรัพย์สินเงินทองที่จะใช้จ่ายหาความสุขชีวิตที่กระทำความดีเพื่อจะได้ผลตอบแทนตามที่ตนต้องการหลักการดำเนินชีวิตที่ดีตามพระคณะของพุทธจริยศาสตร์สามารถนำมาประยุกต์ใช้ได้อย่างสอดคล้องกับการดำเนินชีวิตของบุคคลในสังคมปัจจุบันถ้าบุคคลในสังคมสนใจและศึกษาแนวทางการดำเนินชีวิตอย่างมีเหตุและผลไม่ยึดมั่นถือมั่นมองเห็นธรรมชาติของสิ่งต่าง ๆ ที่มีการเปลี่ยนแปลงอย่างอิสระจะทำให้บุคคลนั้นลดปัญหาในการดำเนินชีวิตของเขาได้ จากงานวิจัยชิ้นนี้จะเห็นว่าข้อสรุปเกี่ยวกับชีวิตที่ดีสำหรับประชาชนทั่วไปนั้นโดยจุดมุ่งหมายหลักคือการใช้ความสุขในสังคมซึ่งถือว่าเป็นความต้องการระดับโลกียธรรม ซึ่งถือว่าเป็นประเด็นที่ผู้วิจัยต้องการศึกษาการอยู่ร่วมกันและการมีชีวิตที่ดีในสังคม อันจะนำไปสู่กระบวนการสร้างแนวปฏิบัติโดยนำหลักการทางพุทธศาสนามาใช้สำหรับเป็นพื้นฐานว่าจะมีลักษณะและรูปแบบวิธีการอย่างไร เป็นประเด็นที่ผู้วิจัยต้องการศึกษา^{๒๔}

นฤพนธ์ ด้วงวิเศษ “ขบวนการเคลื่อนไหวของเกย์ในสังคมไทย ปฏิบัติการและกระบวนการทัศน์” จากผลการวิจัยพบว่า องค์ความรู้เกี่ยวกับเกย์ไทยในช่วง ๒๐ ปีที่ผ่านมา นักวิชาการไทยจะมองเกย์ผ่านกรอบแนวคิดแบบตะวันตก โดยการมองว่า บุคคลที่เป็นเกย์มีเส้นทางเรียนรู้และสร้างอัตลักษณ์

^{๒๓} ภาคินี โกลมลิศร์, “ภาษาศาสนากับการกตที่ทางเพศ”, วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต, (บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๕๙).

^{๒๔} ศรีนวล ศุภานุสนธิ์, “ชีวิตที่ดีตามพระคณะของพุทธจริยศาสตร์”, วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต (จริยศาสตร์ศึกษา), (บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยมหามหิดล, ๒๕๕๖).

แบบเส้นตรงคือเริ่มจาก สงสัยว่าตนเองต่างไปจากผู้ชายและเปลี่ยนไปสู่การยอมรับอัตลักษณ์ในขั้นสุดท้ายการให้ความสำคัญกับการสร้างอัตลักษณ์ทำให้ความเข้าใจเกี่ยวกับเกย์ไทยมุ่งที่จะแบ่งแยกว่า เกย์แตกต่างจากชายหญิง (รักต่างเพศ) ดังนั้น การแสดงอัตลักษณ์เกย์ไทยจึงมีลักษณะที่เป็น “อัตลักษณ์ทับซ้อน” และ “อัตลักษณ์ที่เปลี่ยนไปตามสถานการณ์” พร้อมกับคุณลักษณะทางวัฒนธรรมที่ปรากฏนั้นมีความสัมพันธ์กับวัฒนธรรมบริบทซึ่งมาพร้อมกับมิติทางการเมือง (การเรียกร้องสิทธิ) “สิทธิและเสรีภาพ” การนำกรอบแนวคิดของเควียร์มาอธิบายการเคลื่อนไหวของเกย์ในสังคมไทยทำให้มองการเคลื่อนไหวทางมิติวัฒนธรรมมากกว่ามิติทางการเมืองนับเป็นช่วงเวลาของการต่อรองกับเพศวิถีกระแสหลักและกับความเป็นเกย์สากล และการต่อรองดังกล่าวนี้ทำให้มีการเปิดพื้นที่ ทบสวน ถกเถียง และสร้างความหมายระหว่างชาวเกย์กับคนในสังคม ซึ่งถือเป็นกระบวนการสร้างความเปลี่ยนแปลงที่มีความพยายามจะออกมาจากพื้นที่ส่วนตัว และการทดลองอยู่กับพื้นที่ส่วนรวม/สาธารณะ ดังนั้น ปฏิบัติการต่าง ๆ ของเกย์ในสังคมไทยล้วนเป็นเครื่องแสดงว่า มนุษย์ทุกคนควรมีพื้นที่แสดงออกเชิงวัฒนธรรม (ค่านิยม ความเชื่อ อุดมการณ์ แบบแผนการดำเนินชีวิต) ซึ่งสิ่งนี้เป็นมากกว่าสิทธิทางกฎหมาย เพราะสิทธิในการแสดงตัวและการนิยามตัวตนเป็นสิ่งที่ทำให้มนุษย์รู้ว่าอะไรคือคุณค่าของตัวเอง ดังนั้น ประเด็นเรื่องการนิยามตัวตนและการสร้างคุณค่าถือเป็นสิ่งที่มีความน่าสนใจและนำมาเป็นคำถามการวิจัยต่อไป^{๒๕}

ปริญทร์ นาคสิงห์ “เกย์ กระบวนการพัฒนาเอกลักษณ์และวิถีชีวิตทางเพศ” ผลการวิจัยพบว่า กระบวนการพัฒนาเอกลักษณ์เกย์ต้องผ่าน ๓ ขั้นตอนดังนี้ ๑. การรู้ลึกถึงความแตกต่างจากผู้อื่นอันเป็นจุดเริ่มต้นของการของการรับค่านิยมผู้รักเพศเดียวกัน โดยมีพฤติกรรมแตกต่างจากผู้ชายโดยทั่วไปในสังคม ทำให้เขาถูกใช้สิทธิฐานมิติทางสังคมเชิงลบจากผู้ชมทางสังคมภายใต้กระบวนการปฏิสังสรรค์ และการถูกและการถูกประทับตราว่าเป็นผู้รักเพศเดียวกัน ๒. การสงสัยและคิดว่าตนเอง “อาจจะ” ผู้รักเพศเดียวกัน ๓. การยอมรับเอกลักษณ์เกย์เป็นการเปิดเผยตัวในระดับบุคคลนัยสำคัญและในระดับชุมชนได้เรียนรู้การใช้ชีวิตในกลุ่มของวัฒนธรรมย่อยของกลุ่มตนเองจะเห็นว่ากระบวนการในการสร้างเอกลักษณ์ให้กับกลุ่มนั้นเป็นเรื่องของการสร้างการยอมรับให้เกิดขึ้น^{๒๖}

ธิติมา อรุณพัฒน์พงศ์ “หนุ่มสาวไทยกับพุทธศาสนาแบบฆราวาสในทศวรรษ ๒๕๕๐: ชีวิต ศาสนา ความเป็นสมัยใหม่” ในงานวิจัยนี้ได้ข้อค้นพบเกี่ยวกับหนุ่มสาวไทยในฐานะของชาวพุทธที่ตั้งคำถามกับชีวิตว่า ชีวิตที่มีความหมายคือชีวิตแบบใด โดยการแสวงหาของคนเหล่านี้เริ่มต้นจากการอ่านคู่มือสำหรับการพัฒนาตนเองและหนังสือปรัชญา ควบคู่กับการเป็นอาสาสมัครช่วยเหลือสังคมในรูปแบบต่าง ๆ ซึ่งชีวิตทางศาสนาของคนกลุ่มนี้เริ่มต้นจากการปฏิบัติธรรมตามแนวทางของติช นัท ฮันห์ และแนวทางการปฏิบัติศาสนาตามแนวทางต่าง ๆ การศึกษาพบว่า ชีวิตในปัจจุบันที่อยู่ท่ามกลางความก้าวหน้าทางวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยี ซึ่งศาสนาพุทธยังมีบทบาทที่สำคัญต่อคนหนุ่มสาว และประเด็นสำคัญคือการเห็นด้วยกับการตีความหลักการทางศาสนาและวิถีปฏิบัติที่ไม่เพียงจุดมุ่งหมายเพื่อความหลุดพ้นของปัจเจกบุคคล แต่สิ่งสำคัญคือการใส่ใจกับสังคม สิ่งแวดล้อม

^{๒๕} นฤพนธ์ ดั่งวิเศษ, “ขบวนการเคลื่อนไหวของเกย์ในสังคมไทย ปฏิบัติการและกระบวนการทัศน์”, **วิทยานิพนธ์ดุษฎีบัณฑิต สาขาการบริหารสังคม**, (บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, ๒๕๕๓).

^{๒๖} ปริญทร์ นาคสิงห์, “เกย์ กระบวนการพัฒนาเอกลักษณ์และวิถีชีวิตทางเพศ”, **วิทยานิพนธ์สังคมวิทยาและมานุษยวิทยาบัณฑิต (สังคมวิทยา)**, (บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, ๒๕๕๓).

สันติภาพ และความเป็นธรรมทางสังคม จากที่กล่าวมานี้ทำให้เห็นว่าคนหนุ่มสาวยังใหม่มีท่าทีต่อศาสนาในลักษณะที่เน้นไปที่การมีชีวิตที่ดี และการอยู่ร่วมกันในสังคมอย่างมีความสุข ซึ่งประเด็นนี้ทำให้ผู้วิจัยต้องการศึกษา^{๒๗}

จากการทบทวนเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องพบว่ามี ๒ ประเด็นคือ ๑. การอธิบายแนวคิดที่เกี่ยวข้องกับเรื่องเพศในการสร้างความรู้และการสร้างความหมายให้กับผู้คนได้ดำเนินชีวิตภายใต้กฎเกณฑ์เรื่องเพศหญิงและเพศชาย พร้อมกันนั้น กลุ่มบุคคลผู้มีความหลากหลายทางเพศจึงถูกกีดกันออกจากพื้นที่ทางสังคมและความเชื่อทางศาสนาในการดำเนินกิจกรรมต่าง ๆ อย่างไรก็ตามกลุ่มความหลากหลายทางเพศจึงต้องต่อสู้กับกระบวนการสร้างความหมายให้กับตัวเองเพื่อการมีพื้นที่ทางสังคมในการสร้างคามหมายการมีชีวิตที่ดีในการอยู่ร่วมกันในสังคม และ ๒. มุมมองและท่าทีของพระพุทธศาสนาในการอธิบายเรื่องเพศซึ่งมาพร้อมกับการอธิบายเรื่องหน้าที่กำกับ เช่น การบวชเป็นพระภิกษุในพระพุทธศาสนาที่ห้ามบุคคลที่มีเพศไม่ตรงสภาวะเข้ามาบวชด้วยเหตุผลคือการก่อให้เกิดความวุ่นวายในคณะสงฆ์ และสิ่งสำคัญคือการเป็นบุคคลที่ไม่สามารถบรรลุนิพพานได้ แต่ตรงกันข้ามกลับมีการอธิบายถึงเสรีภาพและความเท่าเทียมกันในการปฏิบัติธรรมเพื่อการบรรลุถึงศักยภาพสูงสุดจากทั้ง ๒ ประเด็นที่ได้นำเสนอไว้ในงานวิจัยที่กล่าวถึงนี้ ผู้วิจัยมีความสนใจต่อประเด็นของกลุ่มความหลากหลายทางเพศกับกระบวนการสร้างความหมายให้กับพระพุทธศาสนาสองทศวรรษหน้าว่าจะมีวิธีการและรูปแบบในการปฏิบัติอย่างไร ภายใต้ข้อจำกัดของกลุ่มความหลากหลายทางเพศที่ถูกนิยามโดยพระพุทธศาสนาว่าเป็นกลุ่มบุคคลที่ไม่สามารถบรรลุนิพพานได้ในชาตินี้ เมื่ออยู่ภายใต้อำนาจของวาทกรรมเช่นนี้แล้วกลุ่มความหลากหลายทางเพศจะมีวิธีการและรูปแบบการดำเนินการอย่างไร

๑.๗ วิธีการดำเนินการวิจัย

การวิจัยเรื่อง กระบวนการสร้างตัวตนเชิงพุทธของกลุ่มความหลากหลายทางเพศในการวิจัยครั้งนี้เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพ/ภาคสนาม (Qualitative Research)ซึ่งมีการใช้ระเบียบวิธีวิจัยอนาคต (Future Research) ด้วยวิธีการวิเคราะห์แนวโน้ม (trend analysis) พร้อมทั้งการสัมภาษณ์เชิงลึก (In depth - Interview) ซึ่งผู้วิจัยได้จัดลำดับแห่งการดำเนินการวิจัย (research process) โดยแบ่งออกเป็นขั้นตอนดังต่อไปนี้

๑.๗.๑ ขั้นตอนที่ ๑: ศึกษาเก็บรวบรวมข้อมูลจากเอกสาร (Document Research) ประกอบด้วยรวบรวมข้อมูลดังนี้

ก) รวบรวมข้อมูลจากเอกสารชั้นปฐมภูมิ (Primary Source) และข้อมูลจากเอกสารชั้นทุติยภูมิ (Secondary Source) หนังสือวิชาการ บทความวิชาการ ตลอดจนข้อมูลจากอินเทอร์เน็ตที่เกี่ยวข้องกับญาณวิทยาเรื่องเพศและความหลากหลายทางเพศตามแนวคิดของปรัชญาสมัยใหม่และปรัชญาหลังสมัยใหม่ ตลอดจนอิทธิพลที่เกี่ยวข้องกับแนวคิดเรื่องเพศและความหลากหลายทางเพศที่มีส่วนสำคัญในการสร้างความหมายให้กับสังคมด้านต่าง ๆ และกระบวนการสร้างอัตลักษณ์ทางเพศและความหลากหลายทางเพศที่เกิดขึ้นในสังคม

^{๒๗} อธิมา อรุณพัฒน์พงศ์, “หนุ่มสาวไทยกับพุทธศาสนาแบบฆราวาสในทศวรรษ ๒๕๕๐: ชีวิต ศาสนา ความเป็นสมัยใหม่”, วิทยานิพนธ์สังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยมหิดล (สังคมวิทยา), (บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, ๒๕๕๕).

ข) รวบรวมข้อมูลจากเอกสารชั้นปฐมภูมิ (Primary Source) ได้แก่ พระไตรปิฎก และข้อมูลจากเอกสารชั้นทุติยภูมิ (Secondary Source) ได้แก่ วรรณคดี และหนังสือวิชาการต่าง ๆ พร้อมกับข้อมูลจากเทปหรือแผ่นบันทึกเสียง และข้อมูลจากอินเทอร์เน็ตที่เกี่ยวข้องต่อประเด็นเรื่องเพศและความหลากหลายทางเพศในพระพุทธศาสนา พร้อมกับเรื่องเกณฑ์ที่ใช้ตัดสินสถานภาพและคุณค่าของเพศ

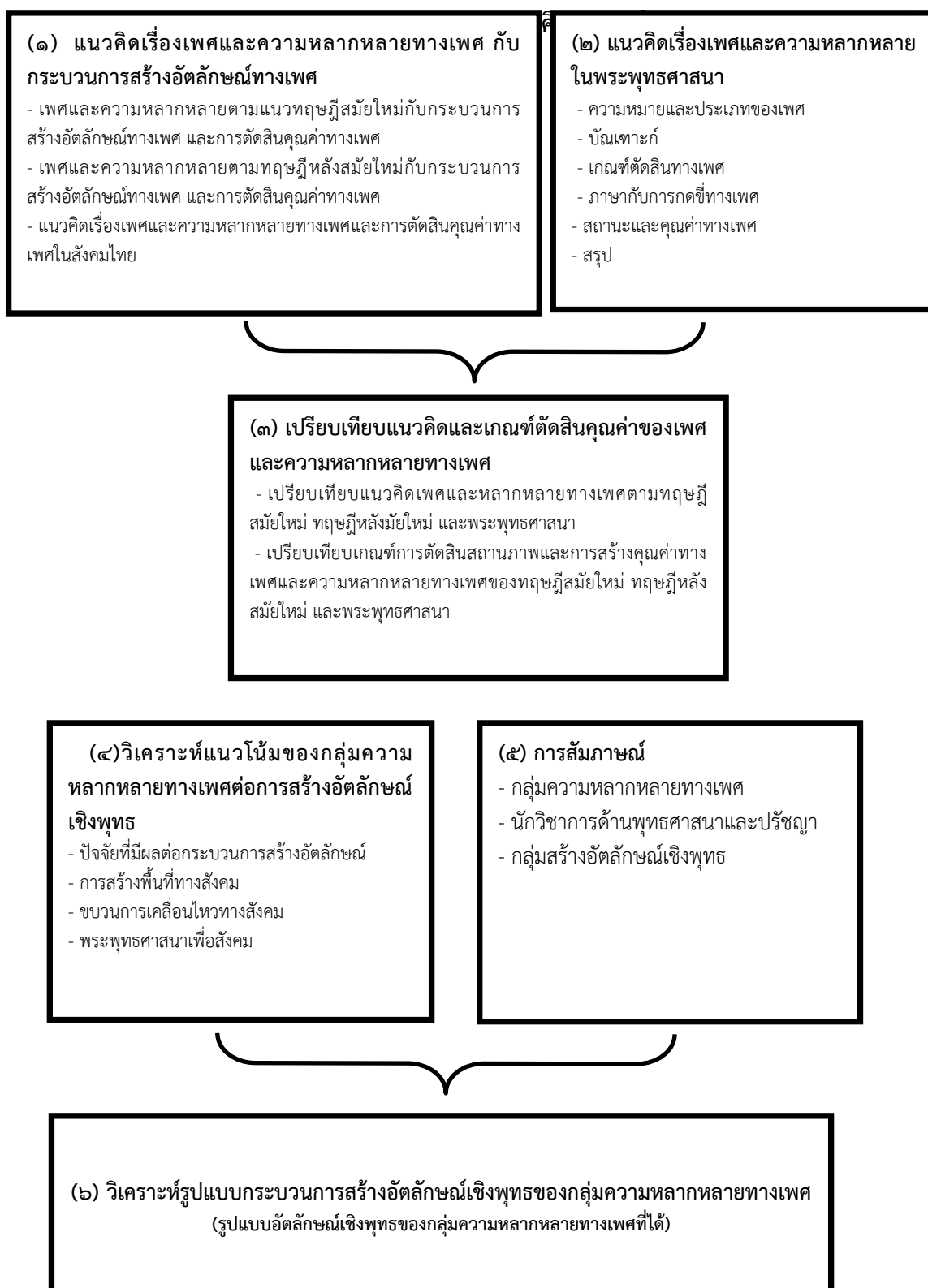
๑.๗.๒ ขั้นตอนที่ ๒: การวิเคราะห์แนวคิดของกลุ่มความหลากหลายทางเพศต่อกระบวนการสร้างอัตลักษณ์เชิงพุทธ ในขั้นตอนนี้ผู้วิจัยจะทำการวิเคราะห์กระบวนการสร้างความหมายของกลุ่มความหลากหลายทางเพศที่มีต่อพระพุทธศาสนาซึ่งมีการวิเคราะห์ดังนี้

ก) ขั้นตอนที่ ๑ วิเคราะห์เปรียบเทียบแนวคิดเรื่องเพศและความหลากหลายตามทฤษฎีสันติสุขและทฤษฎีหลังสมัยใหม่และพระพุทธศาสนา

ข) ขั้นตอนที่ ๒ วิเคราะห์เกณฑ์การตัดสินสถานภาพและการสร้างคุณค่าทางเพศและความหลากหลายทางเพศของทฤษฎีสันติสุขและทฤษฎีหลังสมัยใหม่และพระพุทธศาสนา

๑.๗.๓ ขั้นตอนที่ ๓: แนวโน้มการสร้างอัตลักษณ์เชิงพุทธของกลุ่มความหลากหลายทางเพศ ในขั้นตอนนี้ผู้วิจัยจะทำการวิเคราะห์ โดยการนำข้อมูลจากกลุ่มที่นำหลักการของพระพุทธศาสนามาสร้างอัตลักษณ์ ๕ กลุ่มตามรายนามและข้อมูลการสัมภาษณ์นักวิชาการ ๔ ท่านตามรายนาม เพื่อนำมาประกอบการวิเคราะห์แนวโน้มกระบวนการสร้างอัตลักษณ์เชิงพุทธของกลุ่มความหลากหลายทางเพศในสังคมไทย

๑.๘ กรอบแนวคิดในการวิจัย (Conceptual Framework)



๑.๙ ประโยชน์ที่ได้รับ

- ๑.๙.๑ ได้รับรู้เกี่ยวกับแนวคิดเรื่องเพศและความหลากหลายทางเพศ
- ๑.๙.๒ ได้รับรู้เกี่ยวกับแนวคิดเรื่องเพศตามมุมมองของพระพุทธศาสนา
- ๑.๙.๓ ได้รับรู้เรื่องเพศและความหลากหลายทางเพศต่อกระบวนการสร้างความหมายที่เกิดขึ้นในสังคม
- ๑.๙.๔ ได้รับรู้มโนทัศน์ของกลุ่มความหลากหลายทางเพศต่อกระบวนการสร้างอัตลักษณ์เชิงพุทธในพื้นที่สาธารณะ
- ๑.๙.๕ ได้รับรู้แนวโน้มเกี่ยวกับปฏิบัติการของกลุ่มความหลากหลายทางเพศที่มีต่อพระพุทธศาสนา
- ๑.๙.๖ การกำหนดท่าทีและแนวทางการปฏิบัติที่มีต่อกลุ่มความหลากหลายทางเพศในการสร้างความหมายต่อพระพุทธศาสนา

บทที่ ๒

ทฤษฎีสัมัยใหม่และทฤษฎีหลังสมัยใหม่กับแนวคิดเรื่องเพศและความหลากหลายทางเพศกับกระบวนการสร้างอัตลักษณ์ทางเพศในสังคมไทย

บทที่ ๒ นี้ผู้วิจัยจะได้กล่าวถึงแนวคิดทฤษฎีเกี่ยวกับเพศและความหลากหลายทางเพศตามมุมมองของทฤษฎีสัมัยใหม่ โดยมุ่งศึกษาและวิเคราะห์ผ่านหลักวิชาวิทยาศาสตร์เป็นประเด็นหลักและการศึกษาทฤษฎีหลังสมัยใหม่ผ่านแนวคิดของ มิเชล ฟูโกต์, มาร์ค แดร์ริดา และกลุ่มสตรีนิยม รวมถึงทฤษฎีควีร์ ซึ่งมุ่งศึกษาและวิเคราะห์ผ่านหลักวิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยาเป็นประเด็นหลัก พร้อมกับการอธิบายการประกอบสร้างกระบวนการสร้างอัตลักษณ์ทางเพศ โดยเป็นการรวบรวมแนวคิดที่สำคัญพร้อมกับข้อโต้แย้งต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นต่อแนวคิดเรื่องเพศและความหลากหลายทางเพศ ทั้งนี้ ได้ทำการศึกษาแนวคิดเรื่องเพศและความหลากหลายทางเพศที่เกิดขึ้นในสังคมไทยผ่านมุมมองของปรัชญาสมัยใหม่และหลังสมัยใหม่ รวมถึงพระพุทธศาสนาว่าส่งผลต่อชุดความคิดและวิถีการดำเนินชีวิตของผู้คนในสังคมไทยอย่างไร

๒.๑ ประวัติและความเป็นมาของแนวคิดเกี่ยวกับเรื่องเพศและความหลากหลายทางเพศ

ประวัติและการถือกำเนิดของแนวคิดเกี่ยวกับเพศและความหลากหลายทางเพศที่เกิดขึ้นตามแนวคิดของปรัชญาตะวันตก คงไม่สามารถที่จะปฏิเสธได้ว่าอิทธิพลของคริสต์ศาสนามีบทบาทต่อการอธิบายเกี่ยวกับเรื่องเกี่ยวกับเพศได้เป็นอย่างดีอย่างน้อยที่สุด ในแง่ที่สามารถสืบค้นเรื่องราวอันเป็นการอธิบายในลักษณะของเรื่องเล่าขนาดใหญ่ (Grand Narrative) ซึ่งการอธิบายของคริสต์ศาสนาเกี่ยวกับเรื่องของการกำเนิดมนุษย์และเรื่องเพศในทัศนะของผู้วิจัยแล้วถือว่าการนำเสนอชุดคำอธิบายที่เก่าแก่กว่าระบบความเชื่อในรูปแบบอื่น ๆ ถึงแม้ว่าชุดคำอธิบายเรื่องดังกล่าวจะขัดแย้งกับหลักความจริงที่ค้นพบโดยปรัชญาสมัยใหม่ที่มีแนวคิดของหลักวิชาวิทยาศาสตร์เป็นเครื่องมือสำหรับใช้ตรวจสอบและตัดสินลักษณะและประเภทของเพศได้อย่างตรงตามหลักวิชา อย่างไรก็ตามชุดคำอธิบายของคริสต์ศาสนายังถือว่าได้รับการยอมรับในกลุ่มผู้ที่นับถือและศรัทธาอยู่เสมอ

คริสต์ศาสนากับการอธิบายเกี่ยวกับการถือกำเนิดมนุษย์และเรื่องเพศ ซึ่งมีใจความสำคัญเกี่ยวกับเรื่องของกำเนิดมนุษย์ว่า “พระเจ้าทรงสร้างมนุษย์ขึ้นตามฉายาของพระองค์ และได้ทรงสร้างให้มีเพศชายแล้วตามด้วยเพศหญิง ดังความในคัมภีร์ไบเบิลว่า

ความคิดเรื่อง การเกิดขึ้นของมนุษย์ สำหรับมนุษย์คนแรกนั้น พระเจ้าทรงหยิบผงดิน (Dust of the ground) จากพื้นดินขึ้นแล้ว ทรงสร้างมนุษย์ผู้ชายคนแรกจากผงดินนั้น แล้วก็เป่าลมชีวิต (Breath of life) เข้าไปทางจมูกของเขา เพียงเท่านั้น มนุษย์ผู้ชายคนแรกก็เริ่มต้นชีวิตขึ้น

ในโลก และสุดท้ายก็คือพระเจ้าได้สร้างมนุษย์ผู้หญิง (อีวา) ขึ้นมาจากกระดูกซี่โครงของผู้ชายคนแรก (อดัม) หรือเรียกอีกอย่างหนึ่งก็คือ มนุษย์คือ “พระฉายา” (Image) ของพระเจ้า”^๑

การอธิบายแนวคิดเรื่องเพศและความหลากหลายทางเพศของศาสนาถูกท้าทายโดยกระบวนทัศน์ (Paradigm) ของปรัชญาสมัยใหม่ที่มีหลักวิทยาศาสตร์อันถือว่าเป็นแนวคิดของยุคสมัยใหม่ (Modern) ซึ่งมีการอธิบายโดยวิธีวิทยา (Methodology) ในการตัดสินใจและนิยามความหมายให้กับเพศและความหลากหลายทางเพศอย่างชัดเจนและเป็นระบบ ซึ่งจะได้อธิบายรายละเอียดในหัวข้อต่อไป

๒.๒ เพศและความหลากหลายทางเพศตามทัศนะของทฤษฎีสมัยใหม่กับกระบวนการสร้างอัตลักษณ์ทางเพศ

หลังจากยุคที่ศาสนจักรครอบงำระบบความคิดที่เกี่ยวข้องกับมนุษย์และการจัดระเบียบของสังคม (Dark Ages) ซึ่งได้เสื่อมสลายพร้อมกับการเกิดขึ้นของยุคปัญญาธิปไตย (Enlightenment) เรอเน เดส์การ์ตส์ ซึ่งเป็นผู้ให้กำเนิดปรัชญาตะวันตกสมัยใหม่ที่ล้มเลิกคติศาสนาที่ว่า ความรู้เป็นของพระเจ้าและปัญญาเหตุผลเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ ให้มนุษย์มีปัญญาเหตุผลของตนเองที่จะเข้าใจโลก และภายใต้อิทธิพลของแนวคิดในยุคโมเดิร์น ประกอบด้วยชุดความเชื่อ ๒ ประการคือ

ประการแรก ความเชื่อที่ว่ามีกฎเกณฑ์สากลที่เชื่อถือได้ของความคิดมนุษย์ ซึ่งก็จะเป็นเครื่องมือ ในการนำไปสร้างระบบสังคม ระบบการเมือง ระบบคุณธรรม ระบบสุขภาพที่จะผลักดันให้มนุษย์ชาติก้าวหน้าไปได้เรื่อย ๆ ประการที่สอง ศัญศาสตร์ยังเป็นองค์ความรู้ที่ยึดติดในสถานะของตัวว่าเป็น “ศาสตร์” ที่เชื่อถือได้ และจะเพิ่มองค์ความรู้ไปได้เรื่อย ๆ ซึ่งเป็นความคิดแบบโมเดิร์นที่ว่า “ปัญญาและเหตุผล” จะช่วยนำมนุษย์ไปสู่ความก้าวหน้า^๒

จากความเชื่อทั้งสองประการของปรัชญาสมัยใหม่ได้ก่อให้เกิดศาสตร์ต่าง ๆ มากมาย เช่น สังคมศาสตร์ มนุษยศาสตร์ เศรษฐศาสตร์ ประชากรศาสตร์ แพทย์ศาสตร์ จิตศาสตร์ ฯลฯ โดยถือว่าศาสตร์เหล่านี้มีความเป็น “วิทยาศาสตร์” หรือเป็น “ความรู้ที่น่าเชื่อถือ” จะเห็นได้ว่าปรัชญาตะวันตกสมัยใหม่มีลักษณะสำคัญคือ การอาศัยวิธีการทางวิทยาศาสตร์ในการศึกษาค้นคว้า เรียกว่า ปฏิฐานนิยมทางวิทยาศาสตร์ (positivism) หรือกล่าวตามภาษาของ โทมัส คูห์น เรียกว่า “กระบวนทัศน์” (Paradigm) โดยวิธีวิทยาทางวิทยาศาสตร์ประกอบด้วย “องค์ประกอบของปัญหา กำหนดปัญหา สังเกต ตั้งสมมติฐานเพื่อทำการทดลองและเก็บไว้เป็นข้อมูล ถ้าข้อมูลที่ได้ขัดแย้งกับสมมติฐานก็แก้ไขปรับปรุงใหม่และยึดหลักเหตุผลในการแสวงหาความรู้”^๓ ซึ่งแนวคิดของนักคิดในยุคนี้เชื่อมั่นในศักยภาพของมนุษย์ในการใช้เหตุผล (Reason) กับการพัฒนาตนเอง โดยมีญาณวิทยา (Epistemology) อย่างชัดเจน ซึ่งมีลักษณะที่ขัดแย้งกับแนวคิดของคริสต์ศาสนาในยุคหนึ่งที่เชื่อมั่นใน

^๑ สมาคมพระคริสตธรรมไทย, พระคริสตธรรมคัมภีร์ภาคพันธสัญญาเดิมและพันธสัญญาใหม่, (กรุงเทพมหานคร: ม.ป.ป.).

^๒ อีริยูท บูญมี, มิเชล ฟูโกต์ (Michel Foucault), (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์วิภาษา, ๒๕๕๗), หน้า ๑๐.

^๓ บูญมี แท่นแก้ว, ปรัชญาตะวันตก (สมัยใหม่), (กรุงเทพมหานคร: โอ.เอส. พรีนติ้ง เฮาส์, ๒๕๔๕), หน้า ๗.

พระผู้เป็นเจ้าในการให้กำเนิดสรรพสิ่งขึ้นบนโลกนี้ แนวคิดปรัชญาสมัยใหม่เกี่ยวกับการนิยามความหมายเรื่องเพศและประเภทของเพศ ในที่นี้ผู้วิจัยจะใช้หลักวิชาวิทยาศาสตร์และหลักวิชาทางสังคมวิทยาและมานุษยวิทยาสำหรับเป็นเครื่องมือในการตัดสินความหมายและประเภทของเพศและความหลากหลายทางเพศว่ามีลักษณะและรูปแบบเป็นอย่างไร

๒.๒.๑ ความหมายและประเภทของเพศ

วิชาเพศศึกษาเป็นผลผลิตของยุค Modernism ซึ่งมองว่า “เพศถูกกำหนดโดยธรรมชาติ”^๔ “โดยประวัติเรื่องเพศ (sex) ในอดีตถือเป็นเรื่องส่วนตัวของมนุษย์และปลอดจากความเป็นการเมือง อีกทั้งเป็นเรื่องธรรมชาติ เรื่องเพศที่ถูกต้องตั้งถามมักถูกจัดวางให้สอดคล้องกับความเป็นธรรมชาติ”^๕ และ “มีความเชื่อว่าเพศนั้นไม่สามารถเปลี่ยนแปลงได้ ทั้งนี้ เพราะระบบความคิดเรื่องเพศนั้นตกอยู่ภายใต้การครอบงำบนอุดมการณ์ของการแบ่งแยกระบบเพศตามธรรมชาติ”^๖ ความเป็นธรรมชาติตามทัศนะของปรัชญาสมัยใหม่อาศัยแนวคิดของวิทยาศาสตร์เป็นหลัก โดยคำว่า เพศ ประกอบด้วยคำที่เกี่ยวข้องดังนี้

๑. เพศสรีระ (Sex, Biological Sex) หมายถึง ความแตกต่างของชายหญิงในมิติของร่างกาย (body) เป็นตัวกำหนดไม่สามารถเปลี่ยนแปลงได้ ๒. เพศวิถี (Sexuality) เป็นความหมายที่เกี่ยวข้องกับวิถีปฏิบัติที่เกี่ยวกับความปรารถนาทางเพศ หรือเพศวิถีเป็นการสร้างความหมายทางสังคมโดยมีเป้าหมายเพื่อการควบคุมสังคมและการเมือง ๓. เพศสถานะ (Gender) คือความแตกต่างกันของผู้หญิงหรือผู้ชายที่สังคมหรือมนุษย์เป็นผู้กำหนด แต่สามารถเปลี่ยนแปลงไปตามบริบททางวัฒนธรรมและเงื่อนไขทางประวัติศาสตร์ ตามมิติของเวลาและสถานที่ได้^๗

จากที่ได้อธิบายความหมายและประเภทเกี่ยวกับแนวคิดเรื่องเพศที่ปรากฏชัดเจนในยุคนี้นี้สามารถแบ่งออกได้เป็น ๒ แนวคิดคือ ๑. แนวคิดทางวิทยาศาสตร์เกี่ยวกับเพศและความหลากหลายทางเพศ ๒. แนวคิดทางสังคมวิทยาและมานุษยวิทยาเกี่ยวกับเพศและความหลากหลายทางเพศ ซึ่งผู้วิจัยจะได้อธิบายรายละเอียดทั้งสองแนวคิดเพื่อนำไปสู่การวิเคราะห์ในหัวข้อต่อไป

๑) แนวคิดทางวิทยาศาสตร์เกี่ยวกับเพศและความหลากหลายทางเพศ ในบทความของ นฤพนธ์ ตัวงวิเศษ เรื่อง ทบทวนวิธีการสร้างความรู้/ความจริงเรื่องเพศ ได้ให้รายละเอียดเกี่ยวกับเรื่องนี้ว่า

^๔ William Siomon, “The Postmodernization of Sex” in week, Jeffrey; Holland, Janet and Waits, Matthew. (eds.) Sexualities and Society. Cambridge, Polity Press. 2003,22.

^๕ Feinberg, L. (2006). *Transgender Liberation: A Movement Whose Time Has come, The Transgender Studeis Reader*, USA: Rouytlledge Taylor & Francis Group.

^๖ ปิยลักษณ์ โพธิวรรณ, “กระบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมของคนข้ามเพศ”, *วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาสังคมวิทยา*, (บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยขอนแก่น, ๒๕๕๔), หน้า ๑.

^๗ ดูรายละเอียดใน ปิยลักษณ์ โพธิวรรณ, “กระบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมของคนข้ามเพศ, *วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาสังคมวิทยา*, (บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยขอนแก่น), ๒๕๕๔, หน้า ๙-๓๒.

วิทยาศาสตร์ส่งผลต่อความเข้าใจเรื่องเพศของเราและได้เข้ามามีอิทธิพลต่อการอธิบายเรื่องเพศใน ๓ กรณี คือ ๑. อธิบายว่าเพศของมนุษย์เป็นสิ่งที่ถูกกำหนดมาตามธรรมชาติ เมื่อนักวิทยาศาสตร์เข้ามาในพรมแดนเรื่องเพศทำให้การอธิบาย “พฤติกรรมทางเพศ” อยู่ภายใต้ทฤษฎีพฤติกรรมศาสตร์ หรือ Behavioral Science เป็นการชี้วัดด้วยเรื่องราวทาง “วัตถุ” เพศกลายเป็นสิ่งที่จับต้องได้ เช่น อวัยวะเพศ ระบบประสาท ขนาดสมอง และฮอร์โมน ๒. เพศของมนุษย์จะถูกแบ่งแยก ถูกจัดประเภท และถูกลำดับชั้นสูงต่ำ การสร้างความแตกต่างระหว่างเพศหญิงและเพศชาย ... มีต้นกำเนิดและพัฒนาการที่แตกต่างกัน เช่น นักชีววิทยาและนักกายวิภาคในศตวรรษที่ ๑๘ โดยแยกให้เห็นว่า ระบบกล้ามเนื้อ (Musculature) คือที่มาของความแข็งแรงเป็นเพศชาย และระบบประสาท (Nervous System) เป็นที่มาของเพศหญิง ... โครงสร้างทางร่างกายของชายและหญิงมีความเหมือนกัน แต่สิ่งที่ทำให้ชายหญิงต่างกันคือ ระบบอวัยวะและความชื้นในร่างกาย ความแตกต่างทางกายภาพหรือเพศสรีระจึงเป็นพื้นฐานสำคัญที่ทำให้เกิดการสร้างความแตกต่างทางเพศ ๓. เพศเป็นสิ่งสากลมีความคงที่และ มีเอกภาพ ทั้งสามกรณีนี้ส่งผลต่อความเข้าใจเรื่องเพศในวงกว้างภายใต้ศาสตร์ที่เรียกว่า “เพศศึกษา” (Sexology)^๘

ดังนั้น รูปแบบของกระบวนการตรวจสอบพิสูจน์และการตัดสินความรู้ของหลักวิชาวิทยาศาสตร์นั้น มีการอธิบายความหมายและประเภทของเพศตามแนวคิดวิทยาศาสตร์ซึ่งถือว่า “เพศเป็นสิ่งที่อยู่จริงตามธรรมชาติ หรือมี “แก่นแท้” ของความเป็นเพศทางชีววิทยา”^๙ ซึ่ง “นำเอาความคิดเรื่องสิ่งสากล (Universal) ความคงที่และเอกภาพมาตอบข้อสงสัยในเรื่องเพศ”^{๑๐} เมื่อนำแนวคิดนี้มาใช้ตัดสินเรื่องเพศแล้วสามารถแยกได้อย่างชัดเจนดังนี้ ๑. โครงสร้างร่างกาย ๒. อวัยวะเพศ และการแยกเพศโดยใช้ประสาทสัมผัสเบื้องต้นนั้นสามารถแยกเพศได้ดังนี้ ๑. เพศชาย (Males) ๒. เพศหญิง (Females) และ ๓. บุคคลสองเพศ ซึ่งการตัดสินในลักษณะนี้ถือว่าเป็นเรื่องพื้นฐานโดยทั่วไปที่ไม่จำเป็นต้องการคำอธิบายที่มีความซับซ้อน เพราะเป็นที่ยอมรับกันโดยทั่วไปแล้วเกี่ยวกับประเภทของเพศ ซึ่งในรายละเอียดที่ต้องใช้ หลักวิชาวิทยาศาสตร์สำหรับวิเคราะห์ระดับลึกนั้น ผู้วิจัยจะได้อธิบายในหัวข้อเกี่ยวกับการตัดสินทางเพศต่อไป

๒) แนวคิดทางสังคมวิทยาและมานุษยวิทยาเกี่ยวกับเพศและความหลากหลายทางเพศ ยุคปรัชญาสมัยใหม่ (Modern) หลักวิชาวิทยาศาสตร์ถือว่าอิทธิพลต่อหลักวิชาต่าง ๆ อย่างมาก ซึ่งหนึ่งในหลักวิชาที่ถูกครอบงำผ่านกรอบความคิดของวาทกรรมของวิทยาศาสตร์คือหลักวิชาด้านสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา การอธิบายหลักวิชาจะถูกตอกย้ำเมื่อรูปแบบของชุดคำอธิบายมีความเป็นวิทยาศาสตร์เท่านั้น อย่างไรก็ตาม ได้มีการตั้งคำถามเกิดขึ้นว่า เรื่องเพศเป็นเรื่องของธรรมชาติหรือเรื่องทางสังคมวัฒนธรรม ดังที่ได้อธิบายไว้แล้วว่าวิทยาศาสตร์นั้นเชื่อว่าเรื่องเพศเป็นเรื่องของธรรมชาติ ตรงกันข้ามกับชุดคำอธิบายของสังคมวิทยาและมานุษยวิทยาซึ่งอธิบายว่า

^๘ นฤพนธ์ ตัวงวิเศษ, ทบทวนวิธีการสร้างความรู้/ความจริงเรื่องเพศ, [ออนไลน์], แหล่งที่มา: <http://www.sac.or.th/databases/anthropology-concepts/articles/>, [12 มีนาคม 2561].

^๙ นฤพนธ์ ตัวงวิเศษ, แนวคิดทฤษฎีเรื่องความหลากหลายทางเพศ, [ออนไลน์]. แหล่งที่มา: <http://www.sac.or.th/th/wp-content/uploads/2016/05/Sexual-diversity.pdf>, [12 มีนาคม 2561].

^{๑๐} Nye, Robert A. (ed.) *Sexuality*, Oxford University Press. 1999.

นักสังคมศาสตร์ที่เชื่อเรื่องสังคมวัฒนธรรม ... ว่าเป็นการผลิตสร้างทางสังคม ... ส่วนนักมานุษยวิทยาจะอธิบายว่าวัฒนธรรมมีส่วนหล่อหลอมให้เกิดพฤติกรรม ค่านิยม และความเชื่อเกี่ยวกับเรื่องเพศ ... และทำให้เห็นสองสิ่งที่ต่างกันระหว่างสิ่งที่เป็ “พฤติกรรม” (Behaviors) หรือการปฏิบัติทางเพศ (Sexual Activity) กับสิ่งที่เป็ “อัตลักษณ์” (Sexual Identities) และการแสดงบทบาททางเพศ หรือ เพศสภาพ (Gender)^{๑๑}

ดังนั้น “เพศ” ตามมุมมองของหลักวิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา ซึ่งมาพร้อมกับชุดคำอธิบายของเพศสรีระ แต่จะถูกอธิบายทับซ้อนอีกชั้นหนึ่งด้วยการกำหนดขึ้นภายใต้วัฒนธรรมและสังคมนั้น ๆ เช่น เพศชายจะต้องมาพร้อมกับการเป็นผู้นำหรือการเป็นนักรบ และเพศหญิงจะต้องมาพร้อมกับการเป็นแม่บ้านที่ต้องดูแลลูกและการทำงานอยู่กับบ้าน เป็นต้น ซึ่งการกำหนดนิยามความรู้เรื่องเพศภายใต้หลักวิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยานี้ อาจจะมีแตกต่างกันออกไปตามบริบทของแต่ละสังคม มากน้อยแตกต่างกันออกไป อย่างไรก็ตาม ถึงแม้ว่านักสังคมวิทยาและมานุษยวิทยาจะตั้งคำถามกับหลักวิชาวิทยาศาสตร์ ถึงการอธิบายความจริงเรื่องเพศว่าแท้จริงแล้วเพศมีความเป็นธรรมชาติหรือไม่อย่างไร แต่ก็ไม่สามารถที่จะก้าวข้ามหลักวิชาวิทยาศาสตร์ได้เลย ซึ่งงานของ นฤพนธ์ ดั้ววิเศษ ได้อธิบายถึงอิทธิพลวิทยาศาสตร์ต่อเรื่องเพศกับมุมมองทางมานุษยวิทยาซึ่งสามารถสรุปความได้ ดังนี้

นักวิทยาศาสตร์ในศตวรรษที่ ๑๙ คือผู้ที่มึบทบาทสำคัญที่ทำให้เกิดความคิดเรื่องเพศภาวะและเพศวิถี (Gender and Sexuality) ... โดยการจำแนกเป็น เพศชาย เพศหญิง และเพศกะเทย และจัดอารมณ์เพศเป็น รักต่างเพศ รักสองเพศ และรักเพศเดียวกัน การจัดจำแนกเช่นนี้ทำให้เกิดการแบ่งแยกระหว่าง “เพศธรรมชาติ” และ (เพศที่ผิดธรรมชาติ) ผลที่ตามมาคือ เพศที่ไม่ใช่ชายและหญิง รวมทั้งการแสดงพฤติกรรมและอารมณ์ตรงข้ามกับเพศสรีระจะถูกอธิบายว่า “ผิดปกติ” ... นักวิชาการทางสังคมหลายสาขาอาจจะไม่เคยตั้งคำถามว่าเพศภาวะและเพศวิถีมีอยู่จริงในธรรมชาติหรือไม่ ... จึงเอาวิธีคิดนี้มาใช้โดยเชื่อมั่นว่าเป็นสิ่งสากล หรือเป็นองค์ประกอบพื้นฐานที่มนุษย์มีมาพร้อมกำเนิด และจัดวางให้มันเป็นเอกเทศ และเป็นความจริงในตัวมันเอง การศึกษาเรื่องเพศในหลาย ๆ บริบทจึงมักยึดติดอยู่กับเรื่องเพศภาวะและเพศวิถีโดยไม่สนใจว่าเพศแบบวิทยาศาสตร์ถูกสร้างบนฐานคติที่ลำเอียงเข้าหาอำนาจผู้ชายที่เป็นรักต่างเพศ ... และส่งผลให้นักมานุษยวิทยาในรุ่นแรก ๆ ก็เชื่อมั่นในทฤษฎีเพศภาวะและเพศวิถีในฐานะเป็นสิ่งที่มึอยู่แล้วในตัวมนุษย์ และเชื่อต่อด้วยว่า มนุษย์ทุกวัฒนธรรมล้วนมีตัวตนที่เป็นเพศภาวะและเพศวิถีเหมือน ๆ กัน^{๑๒}

ดังนั้น แนวคิดเรื่องเพศและความหลากหลายทางเพศภายใต้หลักวิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยาจึงเป็นเรื่องของสังคมและวัฒนธรรมเป็นผู้กำหนดสถานะความเป็นหญิงและความเป็น

^{๑๑} นฤพนธ์ ดั้ววิเศษ, ทบทวนวิธีการสร้างความรู้/ความจริงเรื่องเพศ, [ออนไลน์], แหล่งที่มา: <http://www.sac.or.th/databases/anthropology-concepts/articles/>, [12 มีนาคม 2561].

^{๑๒} นฤพนธ์ ดั้ววิเศษ, มานุษยวิทยากับการศึกษาพฤติกรรมข้ามเพศและรักเพศเดียวกัน, [ออนไลน์], แหล่งที่มา: <http://www.sac.or.th/databases/anthropology-concepts/articles/>, [12 มีนาคม 2561].

ชายอย่างไรก็ตาม ไม่อาจที่จะพ้นไปจากอำนาจาภกรรมของแนวคิดเรื่องเพศตามธรรมชาติของหลักวิทยาศาสตร์ไปได้แต่อย่างไร

๒.๒.๒ เกณฑ์ตัดสินทางเพศ

เมื่อนำหลักวิชาวิทยาศาสตร์ที่ใช้ในการอธิบายความหมายและแยกประเภทของเพศเป็นเพศหญิงและเพศชายอย่างชัดเจนแล้ว ย่อมเป็นเรื่องง่ายสำหรับการใช้เกณฑ์ดังกล่าวตัดสินลักษณะทางเพศว่าเพศหญิงและเพศชายเป็นอย่างไร ดังนั้น เมื่อมองจากมุมมองทางวิทยาศาสตร์แล้วเพศจะมีเพียง ๒ เพศเท่านั้น “อูริสเป็นคนแรกที่มีการอธิบายถึง “เพศวิถี” ของมนุษย์ด้วยเหตุผลทางวิทยาศาสตร์”^{๑๓} พร้อมกับการอธิบายเพิ่มเติมเกี่ยวกับเรื่อง “เพศ” “ของมนุษย์ถูกวิทยาศาสตร์บ่งชี้และตรวจวัดเช่นเดียวกับวัตถุที่ถูกทดลองในห้องวิทยาศาสตร์ จะเห็นว่าการตัดสินทางเพศด้วยหลักวิชาวิทยาศาสตร์ตามทฤษฎีสสมัยใหม่ได้นำเสนอชุดคำอธิบายไว้อย่างชัดเจนเกี่ยวกับลักษณะของ “เพศ” ตามสรีระ (Physiological Law)”^{๑๔} และ “ความรู้ทางการแพทย์ซึ่งเป็นผู้นำความรู้ทางชีววิทยามาตัดสินเรื่อง “เพศ” (Biological Determinism)”^{๑๕} กล่าวอีกนัยหนึ่งคือ “ความเป็นชายและหญิงจะตัดสินจากอวัยวะเพศเป็นสำคัญ”^{๑๖} ซึ่งหมายถึง ธรรมชาติทางเพศภายในตัวของมนุษย์ ได้แก่ ฮอโมน อวัยวะ สรีระ ระบบประสาท ยีนส์ และพันธุกรรม จากชุดคำอธิบายเรื่องเพศตามหลักวิชาวิทยาศาสตร์ภายใต้กฎเกณฑ์การตัดสินจากเพศสรีระ ถือว่ามีระเบียบวิธีการตัดสินที่ชัดเจน และด้วยความเชื่อในความเป็นระเบียบของวิธีวิทยานี้เองที่นำไปสู่การสร้างชุดความคิดและการใช้ภาษาในลักษณะของการกดขี่ทางเพศอย่างไม่รู้ตัว และพร้อมที่จะยอมรับการนำภาษาไปใช้อย่างไม่ตั้งคำถามแต่อย่างใด

๒.๒.๓ ภาษากับการกดขี่ทางเพศ

เมื่อชุดคำอธิบายของหลักวิชาวิทยาศาสตร์ถูกนำมาใช้เป็นเครื่องมือในการจัดประเภทและตัดสินเรื่องเพศและความหลากหลายทางเพศอย่างสำเร็จรูปทางความคิดแล้ว ดังนั้น สิ่งที่จะตามมาอย่างไม่สามารถปฏิเสธได้เลยคือ การผลิตซ้ำทางความคิด (Repetition) เครื่องมือสำหรับการผลิตซ้ำได้ดีที่สุดและมีความน่าเชื่อถือมากที่สุดคือ “ภาษา” โดยเฉพาะอย่างยิ่งภาษาที่ใช้ในงานวิจัยทางด้านวิทยาศาสตร์ (Technical Terms) ผ่านวารสารทางวิชาการ ทั้งนี้ การนำข้อมูลที่ปรากฏอยู่ในวารสารวิชาการเฉพาะด้านมาเผยแพร่ถือว่ามิใช่อธิพลอย่างมากต่อการดำเนินชีวิตประจำวัน เกิดคำถามตามมาว่า “เราใช้ภาษาหรือว่าภาษาใช้เรา” เมื่อมองภาษาผ่านวาทกรรมจะเห็นได้ว่าเราตกอยู่ใต้อำนาจของวาทกรรม ซึ่ง ธีรยุทธ บุญมี ได้กล่าวไว้ในหนังสือเรื่อง มิเชล 푸โกต์ว่า

กล่าวโดยสรุป นักปรัชญาภาษาศาสตร์มองว่าภาษาเป็นระบบนามธรรม ซึ่งสร้างความหมายของมันขึ้นมาเอง ไม่เกี่ยวข้องกัโลกภายนอก โดยไม่ได้บอกถึงความจริงหรือแก่นความจริงใด ๆ

^{๑๓} Felski, Rita, “Introduction” in Lucy Bland and Laura Doan (eds.) *Sexology in culture*, (Chicago, The University of Chicago Press. 1994), p.4.

^{๑๔} Weeks, Jeffrey, *Sexuality*, (London, Routledge, 2003), p.43.

^{๑๕} Spanier, Bonnie, “Biological Determinism and Homosexuality” in Jennifer Robertson (ed.), *Same-Sex Cultures and Sexuality*, (Malden, MA., Blackwell Publishing, 2005), p. 33.

^{๑๖} Week, Jeffrey, *Sexuality*, London, Routledge, 2003.

ของโลกภายนอกเลย ในสายตาของนักภาษาศาสตร์ มนุษย์จึงตกอยู่ในภาวะอัปจนถูกห่อหุ้มด้วยภาษาโดยไม่มีวันหลุดออกไปพบ “ความจริง” ภายนอกได้เลย^{๑๗}

จากเนื้อหาที่กล่าวถึง เรื่องของภาษาในสายตาของนักปรัชญาภาษาจะเห็นได้ว่า ภาษาไม่เพียงไม่สามารถเข้าถึงความจริงได้แล้ว แต่ภาษามีนัยยะซ่อนไว้อีกประการ หนึ่งในนั้นคือ อำนาจของภาษาที่แต่กลุ่มสังคมและกลุ่มหลักวิชาการ (Discipline) นำมาเป็นเครื่องมือสำหรับกดทับหรือทำให้หลักวิชาอื่น ๆ ขาดความน่าเชื่อถือลงไป ดังความว่า “ความรู้มนุษย์รวมทั้งวิทยาศาสตร์ธรรมชาติ ไม่ใช่อะไรเลยนอกจากเป็นเกมทางภาษา หรือเป็นเกมทางวาทกรรม หรือเป็นเพียงมุมมอง (Perspective) ที่เรียกว่า แม่แบบความคิดหรือกระบวนทัศน์ (Paradigm)”^{๑๘} เมื่อภาษาคือเกมทางความคิดแล้ว ย่อมจะต้องมีผู้ที่เล่นเกมเพื่อต้องการที่จะเป็นฝ่ายชนะ “การเป็นผู้ชนะก็คือการสร้างการยอมรับในสิ่งที่หลักวิชาของตนเองนำเสนอจนกลายเป็นความรู้กระแสหลักและนำไปสู่การครอบงำผู้คนในสังคมให้ยอมรับตามอย่างไม่รู้ตัว”^{๑๙}

ความเป็นธรรมชาติและความเป็นปกติ ถือเป็นส่วนขยายความหมายและประเภทของเพศหญิงและเพศชายในหลักวิชาวิทยาศาสตร์ ซึ่งมีสาขาจิตวิทยา (Psychology) เป็นพื้นฐานในการช่วยอธิบายคุณลักษณะทางเพศเพื่อยืนยันความถูกต้องของชุดคำอธิบายดังกล่าว แต่อย่างไรก็ตาม ถ้าการอธิบาย “ความเป็นธรรมชาติและความเป็นปกติ” ไม่สามารถก้าวข้ามนิยามความหมายให้กับกลุ่มความหลากหลายทางเพศด้วยชุดคำอธิบายว่า “ผิดธรรมชาติ หรือ ไม่ปกติ” การกดขี่ก็จะยังเกิดขึ้นได้เสมอ เช่น เพศชายโดยเพศสรีระแล้วย่อมมีร่างกายที่แข็งแรง และมาพร้อมกับการอธิบายด้วยแนวคิดเกี่ยวกับเพศสภาวะของความเป็นชายผ่านสังคมและวัฒนธรรมด้วยการนิยามให้เพศชายเหมาะสำหรับการเป็นนักปกครอง และความเป็นนักปกครองนี้เองที่มาพร้อมกับการผลิตซ้ำความคิดให้กับเพศของตนเองและมีอิทธิพลที่เหนือกว่าเพศหญิง ซึ่งสิ่งเหล่านี้ถือว่าเป็นจุดเริ่มต้นของการกดขี่ทางเพศได้เป็นอย่างดี เช่นเดียวกันภายใต้การใช้อำนาจในการปกครองจึงนำมาซึ่งชุดคำอธิบายต่าง ๆ เกี่ยวกับเพศหญิงและสิ่งที่เพศหญิงพึงกระทำ (หน้าที่) และกลุ่มความหลากหลายทางเพศให้อยู่ภายใต้อำนาจของตนเอง ซึ่งทำให้กลุ่มคนทั้งสองกลุ่มนี้ต้องยอมรับเพศสรีระและเพศสภาวะของตนเองอย่างไม่สามารถตั้งคำถามได้เลย และไม่เพียงแต่ภาษาเท่านั้นที่จะใช้สำหรับการกดขี่ทางเพศ แต่ประเด็นสำคัญคือ “ภาษา” คือจุดเริ่มต้นทางความคิดที่จะนำไปสู่การกระทำและการตัดสินคุณค่าด้านต่าง ๆ โดยในประเด็นต่อไปจะได้กล่าวถึงการสร้างคุณค่ากับสถานภาพทางเพศ

๒.๒.๔ สถานภาพทางเพศและการสร้างคุณค่า

หัวข้อนี้เกี่ยวกับสถานภาพทางเพศกับการสร้างคุณค่า จากการให้นิยามความหมายประเภทของเพศ พร้อมกับเกณฑ์การตัดสินเรื่องเพศตามแนวคิดของปรัชญาสมัยใหม่ โดยใช้หลักวิชาวิทยาศาสตร์เป็นกรอบสำหรับการตัดสิน ซึ่งการตัดสินดังกล่าวย่อมนำไปสู่การสร้างคุณค่าที่จะเกิดขึ้น

^{๑๗} ธีรยุทธ บุญมี, มิเชล ฟูโกต์ (Michel Foucault), (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์วิภาษา, ๒๕๕๗), หน้า ๙.

^{๑๘} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๓.

^{๑๙} เสมอชัย พูลสุวรรณ, ศาสตร์ อศาสตร์ เข้ามาข้างนอก ออกไปข้างใน: “ศาสตร์” กับ “สหวิทยาการ”: กระบวนทัศน์และความท้าทายในโลกวิชาการสมัยใหม่, (นนทบุรี: ภาพพิมพ์, ๒๕๕๙), หน้า ๔๖.

ตามมา ผ่านการนิยามใน “ความเป็นธรรมชาติและความปกติ” ในเพศสภาวะและเพศวิถี ผู้วิจัยวิเคราะห์สถานภาพทางเพศกับการสร้างคุณค่าได้ดังนี้

๑) เพศหญิง คุณค่าจะต้องประกอบด้วย การมีความรักและเพศสัมพันธ์กับคนต่างเพศ และจะต้องมีลักษณะของความเป็นแม่ที่ดี, การเป็นแม่บ้านที่ต้องดูแลบุตรและสามีอย่างดี พร้อมกับการมีคุณสมบัติของความเป็นหญิงตามที่วาทกรรมความเป็นชายเป็นได้กำหนดไว้

๒) เพศชาย คุณค่าจะต้องประกอบด้วย การมีความรักและมีเพศสัมพันธ์กับคนต่างเพศ และการแสดงออกในความเป็นนักรบ และความเป็นผู้ปกครอง ตลอดจนการเป็นนักปราชญ์ การเป็นนักบวชในศาสนาและการเข้าถึงพระผู้เป็นเจ้า พร้อมกับการได้เป็นศาสดา

๓) กลุ่มความหลากหลายทางเพศ มีลักษณะของกลุ่มคนที่ถูกมองว่า “ผิดธรรมชาติและผิดปกติ” ดังนั้น การสร้างคุณค่าในคนกลุ่มนี้จึงถือว่าแทบไม่มีบทบาททางสังคม หรือเป็นกลุ่มคนชายขอบที่ไม่ได้รับการยอมรับให้ร่วมในการสร้างคุณค่าใด ๆ เลย

๒.๒.๕ กระบวนการสร้างอัตลักษณ์ทางเพศในปรัชญาสมัยใหม่

ในงานวิจัยของ ปิยลักษณ์ โพธิวรรณ ได้อธิบายเกี่ยวกับคำว่า “อัตลักษณ์” (identity) “อัตลักษณ์ ไม่ใช่สิ่งที่มีอยู่ตามธรรมชาติ แต่เป็นการก่อรูปทางวัฒนธรรม ณ ช่วงเวลาใดเวลาหนึ่ง หรืออาจกล่าวได้ว่า เป็นสิ่งที่เปลี่ยนแปลงได้ ตามกาลเวลา”^{๒๐} ซึ่งชุดคำอธิบายเกี่ยวกับแนวคิดเรื่องเพศและความหลากหลายทางเพศตามแนวคิดของปรัชญาสมัยใหม่ ส่งผลโดยตรงให้เกิดเป็นกระบวนการในการประกอบสร้างอัตลักษณ์ให้กับกลุ่มของตนเองอย่างมาก โดยวัตถุประสงค์หลักของกระบวนการสร้างอัตลักษณ์ทางเพศนั้น เป็นไปเพื่อการต่อรองกับอำนาจหรือการแบ่งส่วนที่ควรจะได้รับผลประโยชน์ภายใต้ระบบสังคมและพื้นที่สาธารณะ ซึ่งสามารถวิเคราะห์ได้เป็น ๓ ประเด็นคือ

๑) หลักวิทยาศาสตร์ ถือว่าเป็นแนวคิดหรือวาทกรรมหลักในการจัดประเภทและตัดสินเกี่ยวกับเพศโดยมีวิธีวิทยาสำหรับการอธิบายลักษณะทางเพศได้อย่างเป็นระบบ ซึ่งได้ตัดสินเพศว่าเป็นเรื่องของธรรมชาติ ดังนั้น เพศหญิงและเพศชายจึงถูกกำหนดด้วยเพศสภาวะและเพศวิถีที่ชัดเจน และมีการอธิบายเสริมด้วยแนวคิดทางด้านจิตวิทยาว่าผู้ที่มีเพศที่ไม่ตรงตามธรรมชาติของเพศสภาวะและเพศวิถีถือว่า ผิดธรรมชาติและผิดปกติ

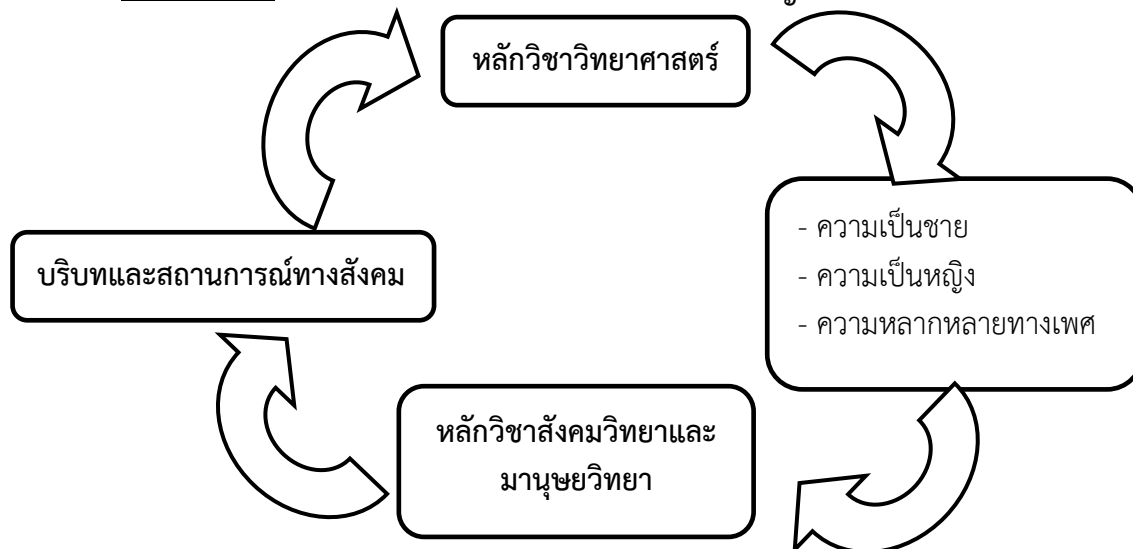
๒) หลักวิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา การยอมรับอิทธิพลของหลักวิชาวิทยาศาสตร์มาเป็นกรอบสำหรับใช้อธิบายความรู้เกี่ยวกับเพศตามหลักวิชาของตนเอง ทำให้แนวคิดเรื่องเพศถึงแม้จะเป็นเรื่องทางสังคมและวัฒนธรรมก็ตาม แต่การอธิบายกลับนำหลักการในการกำหนดเพศสรีระคือลักษณะของเพศหญิงและเพศชายมาใช้อธิบาย ว่าสภาวะความเป็นชายต้องทำหน้าที่อย่างไร และสภาวะความเป็นหญิงต้องถูกกำหนดให้ทำหน้าที่โดยเพศชายอย่างไร พร้อมกันนั้นกลุ่มความหลากหลายทางเพศซึ่งเป็นผู้ผิดธรรมชาติและผิดปกติถูกกำหนดไว้ด้วยสังคมและวัฒนธรรมให้ใช้ชีวิตอย่างไร

^{๒๐} ปิยลักษณ์ โพธิวรรณ, อ้างใน Sedgwick, E.K. (2006). Axiomatic. The Cultural Studies Reader. 6th ed., USA: Routledge. “กระบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมของคนข้ามเพศ, วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาสังคมวิทยา, (บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยขอนแก่น, ๒๕๕๔), หน้า ๓๒-๓๓.

๓) บริบทและสถานการณ์ทางสังคม (context and social situation) การนำหลักวิชาทั้งสองแบบมาเป็นเครื่องมือสำหรับกำกับและควบคุมผู้คนในสังคมให้เป็นไปตามที่ผู้มีอำนาจต้องการ โดยมีการปรากฏขึ้นของสถานการณ์ และบางครั้งมีการสร้างสถานการณ์ขึ้นมา โดยมีการนำเอาหลักวิชาดังกล่าวมาอธิบายปรากฏการณ์นั้น ๆ เพื่อให้เกิดการยอมรับในสถานะทางเพศของตนเอง

จากปัจจัยทั้ง ๓ ประการ ตามทัศนะของผู้วิจัยแล้วถือว่าเป็นกระบวนการที่ทำให้เกิดการสร้างอัตลักษณ์ทางเพศขึ้นมา ไม่ว่าจะเป็นการกำหนดลักษณะทางเพศ (เพศสรีระ) หรือการสร้าง ความหมายและคุณค่าทางเพศ (เพศสภาวะ) และในทางตรงกันข้ามอัตลักษณ์ทางเพศที่ถูกสร้างขึ้น มาแล้วยังสามารถที่จะย้อนกลับไปช่วยผลิตซ้ำความสำคัญให้กับหลักวิชาทั้งสองได้เป็นอย่างดี พร้อม กับนำไปสู่การทำให้บริบทและสถานการณ์ทางสังคมกดทับหลักวิชาและความรู้ลักษณะอื่น ๆ ไว้ให้ หมดความสำคัญและความน่าเชื่อถือลงไป โดยผู้วิจัยแสดงภาพกระบวนการสร้างอัตลักษณ์ทางเพศได้ ดังนี้

แผนภาพที่ ๑ กระบวนการสร้างอัตลักษณ์ทางเพศในปรัชญาสมัยใหม่



๒.๓ เพศและความหลากหลายทางเพศตามทัศนะของทฤษฎีหลังสมัยใหม่กับกระบวนการสร้างอัตลักษณ์ทางเพศ

คุณูปการของวิทยาศาสตร์ส่งผลด้านบวกต่อสังคมในหลาย ๆ ด้านด้วยกัน และในทางกลับกันก็ส่งผลกระทบด้านลบทางความคิดต่อหลักวิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยาในระยะยาวเช่นกัน ซึ่งผลพวงของกรอบวิธีคิดของปรัชญาสมัยใหม่ได้ถูกท้าทายอย่างมากภายใต้ญาณวิทยาที่นำเสนอว่า วิทยาศาสตร์ คือ หลักวิชาที่สามารถอธิบายทุกสิ่งทุกอย่างได้อย่างมีเหตุผล พร้อมทั้งสามารถตรวจสอบและพิสูจน์ได้อย่างเป็นระบบ ซึ่งใน “ประวัติศาสตร์แบบสาแหรก (genealogy) ต้องการ ปฏิเสธอำนาจของวิทยาศาสตร์”^{๒๑} อย่างไรก็ตาม การเกิดขึ้นของปรัชญาหลังสมัยใหม่มีลักษณะที่สำคัญสามารถสรุปได้ดังนี้

^{๒๑} Foucault, Michel, *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writing 1972 - 1977*, Colin Gordon (ed.), (New York: Pantheon, 1980), p.83.

แนวคิดหลังสมัยใหม่ ปฏิเสธความเชื่อหรือระบบคิดของยุคสมัยใหม่ทั้งหมด ปฏิเสธกรอบความรู้ ยุครู้แจ้ง ปฏิเสธระบบคิดแบบคู่ตรงข้าม ไม่เชื่อในเรื่องการมีคำอธิบายที่เป็นหลักแบบเดียวในการอธิบายปรากฏการณ์ต่าง ๆ ในโลก ปฏิเสธความเชื่อที่ว่า วิทยาศาสตร์แบบ “วัตถุวิสัย” จะสามารถค้นพบกฎของความเป็นจริงที่ดำรงอยู่อย่างอิสระ ปฏิเสธความเป็นไปได้ที่จะมุ่งหาหลักการจริยธรรมสากลและระดับชาติ ปฏิเสธความมีแก่นแท้หรือธาตุแท้ของสรรพสิ่ง ... และยิ่งปฏิเสธความเชื่อในหลักการพื้นฐานนิยม (Foundationalism) ซึ่งเป็นความคิดที่ว่าความรู้จะมีฐานอยู่บนหลักการที่มั่นคงที่มีมาก่อนแล้ว และเสนอว่าไม่มีความจริงที่เป็นวัตถุวิสัย^{๒๒}

การตั้งคำถามกับกระบวนทัศน์ทางวิทยาศาสตร์ได้เกิดวิวาทะระหว่างวิทยาศาสตร์กับสังคมศาสตร์/มนุษยศาสตร์ ซึ่งในหนังสือของ ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร ได้แบ่งวิวาทะออกเป็น ๓ ช่วงใหญ่ ซึ่งสรุปได้ดังนี้

ช่วงแรก ต้องแยกวิทยาศาสตร์กับสังคมศาสตร์/มนุษยศาสตร์ ออกจากกันอย่างเด็ดขาด เนื่องจากมีเนื้อหาสาระและวิธีการศึกษาและวิธีวิทยาคนละประเภท ... ซึ่งปริมณฑลของวิทยาศาสตร์ธรรมชาติเป็นการอธิบาย (explanation) ส่วนปริมณฑลของสังคมศาสตร์/มนุษยศาสตร์เป็นเรื่องความเข้าใจ (understanding) ช่วงที่ ๒ ถือว่าทั้งสองหลักวิชาเป็นเรื่องของ กระบวนทัศน์ (paradigm) ทั้งวิทยาศาสตร์กับสังคมศาสตร์/มนุษยศาสตร์ต่างเป็นศาสตร์ประเภทเดียวกัน กล่าวคือ ทั้งสองศาสตร์เป็นเรื่องของการทำความเข้าใจและการตีความ ซึ่งวิทยาศาสตร์เป็นการตีความโลกของธรรมชาติ ส่วนสังคมศาสตร์ตีความการตีความของคนในสังคมอีกต่อ ... ช่วงที่สาม วิวาทะระหว่างวิทยาศาสตร์กับสังคมศาสตร์/มนุษยศาสตร์ เริ่มในยุคหลังสมัยใหม่นิยม (postmodernism) เป็นการเสนอข้อถกเถียงว่าวิทยาศาสตร์หมดความชอบธรรมในการกล่าวอ้างและผูกขาดความรู้แต่เพียงผู้เดียว โดยกล่าวว่า วิทยาศาสตร์เป็นเพียงเกมภาษาหนึ่งในจักรวาลของเกมภาษาเท่านั้น ... หรือเป็นเพียง “เรื่องเล่าหรือคำบอกเล่าที่ยิ่งใหญ่” (a metanarrative)^{๒๓}

การต่อต้านปรัชญาสมัยใหม่โดยเฉพาะอย่างยิ่งหลักวิชาวิทยาศาสตร์ที่ครอบงำหลักวิชาอื่น ๆ จนทำให้เกิดกระแสแนวคิดของปรัชญาหลังสมัยใหม่ที่ต้องการตรวจสอบและถอดรื้อว่าแท้จริงแล้วหลักวิชาวิทยาศาสตร์คืออะไรกันแน่

การก่อตัวของกระแสความคิดโพสต์โมเดิร์น ปฏิเสธ วิพากษ์แนวคิดของโลกตะวันตกตั้งแต่ศตวรรษ ๑๕ – ๑๖ ที่เรียกรวม ๆ ว่า แนวคิดโพสต์โมเดิร์น ... กระแสความคิดใหญ่ของยุคโพสต์โมเดิร์นซึ่งก่อตัวมาตั้งแต่ยุคเรเนซองส์ และยุค Enlightenment คือ กระแสมนุษยนิยม (Humanism) กระแสปัญญาเหตุผลนิยม (Rationalism) และกระแสการมองมนุษย์และจิตสำนึกของมนุษย์ (Consciousness) ในฐานะเป็นประธาน (Subject) ของสิ่งต่าง ๆ ... ซึ่ง

^{๒๒} Waugh, Patricia, “Postmodernism and Feminism” in *Contemporary Feminist Theories*, S. Jackson and J. Jones eds. (New York: New York University, Press, 1998).

^{๒๓} ดูรายละเอียดใน ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร, *เอกภาวะในทฤษฎีสังคมร่วมสมัย*, (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์วิภาษา, ๒๕๕๔), ๓๓ - ๔๘.

สามกระแสนี้ถูกปฏิเสธหรือถดถอยโดยแนวคิดหลังสมัยใหม่ทั้งหมด ... โดยรวมแล้วความคิดหลังสมัยใหม่มองว่า สามกระแสนี้เป็นความคิดแบบโมเดิร์นเป็นความคิดแบบอภิปรัชญา^{๒๔}

การกล่าวเช่นนี้เป็นการสื่อความหมายว่าแนวคิดของปรัชญาหลังสมัยใหม่ต้องการท้าทายและตรวจสอบกระบวนการทัศน์ของปรัชญาสมัยใหม่ที่มีหลักวิชาวิทยาศาสตร์เป็นฐานอำนาจที่สำคัญ และต้องการที่จะตรวจสอบหรือตั้งคำถามกับความรู้และความจริงที่หลักวิชาวิทยาศาสตร์ได้ให้ไว้กับหลักวิชามนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ โดยมีใจความสำคัญกับเรื่องนี้ว่า

หลังโครงสร้างนิยมหรือหลังสมัยใหม่ถือว่ามียุทธวิธีอย่างสูงต่อโลกวิชาการสมัยใหม่ทางด้านมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ ... เป้าหมายหลักอยู่ที่การตั้งข้อสงสัยอย่างถอนรากถอนโคน (radical suspicion) กับบรรดามโนทัศน์หลัก ๆ ที่ได้รับการยอมรับอย่างแพร่หลาย ... ไม่ว่าจะเป็นมโนทัศน์เรื่องความหมาย (meaning), การเป็นตัวแทน (representation), การรับรู้ (subjectivity), เจตนา (intention) หรือเอกลักษณ์/ตัวตน (identity)^{๒๕}

สำหรับการตั้งคำถามของปรัชญาหลังสมัยใหม่นำมาซึ่งวิธีวิทยาที่ต้องการทดสอบหรือชี้ให้เห็นถึงขีดจำกัดของระบบความคิดที่ดำรงอยู่ของปรัชญาสมัยใหม่ ว่ามีลักษณะ

เก็บกด ปิดกั้น และกดทับความแตกต่างไว้ นั่นคือ ต้องการเป็นปากเป็นเสียงให้กับ ‘ความเป็นอื่น’ (the other) แบบต่าง ๆ ตัวอย่างเช่น ในสังคมที่เน้นความเป็นปกติ อย่างสังคมปัจจุบันของเราจะสร้าง ‘สิ่งผิดปกติ’ หรือ ‘สิ่งไม่ปกติ’ แบบต่าง ๆ มากมายขึ้นมาเพื่อดำรงความเป็นปกติในแบบของตนไว้ เช่น ความปกติของความสัมพันธ์ระหว่างเพศตรงข้ามจะทำให้ความสัมพันธ์แบบเพศเดียวกันกลายเป็นสิ่งผิดปกติของสังคม เป็นต้น ... ดังนั้น ทฤษฎีในแบบของนักคิดในแนวหลังโครงสร้างนิยม และหลังสมัยใหม่นิยม ทำหน้าที่คล้าย ‘กล่องเครื่องมือ’ ที่มีอุปกรณ์ต่าง ๆ ให้สามารถหยิบออกมาใช้งานได้อย่างเหมาะสมกับเฉพาะและประเภท^{๒๖}

ความพยายามที่จะตรวจสอบและตั้งคำถามต่อหลักวิชาในยุคของปรัชญาสมัยใหม่ โดยเฉพาะแนวคิดเกี่ยวกับวิชาวิทยาศาสตร์ที่พยายามจะใช้วิธีวิทยา (Methodology) ในการควบคุมหลักวิชาอื่น ๆ ซึ่งปรัชญาหลังสมัยใหม่สามารถทำให้หลักวิชาอื่น ๆ สามารถสร้างอัตลักษณ์ (identity) ในวิธีวิทยาของตนเองและมีพื้นที่ในการสร้างความรู้และความเข้าใจได้อย่างเป็นอิสระมากขึ้น และสิ่งสำคัญมากกว่านั้น คือ การสร้างระบบคุณค่าของชีวิตในรูปแบบใหม่ที่แตกต่างและหลากหลายออกไปสู่พื้นที่สาธารณะมากยิ่งขึ้น

๒.๓.๑ ความหมายและประเภทของเพศ

การตั้งคำถามกับปรัชญาสมัยใหม่ที่มีหลักวิชาวิทยาศาสตร์เป็นฐานความรู้ในการสร้างวาทกรรมครอบงำประเด็นต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องกับแนวคิดเรื่องเพศถูกท้าทายโดยนักคิดในกลุ่มปรัชญาหลังสมัยใหม่ ที่มีฟูโกต์ ซึ่งใช้วิธีวิทยาในการศึกษาที่เรียกว่า โบราณคดีของความรู้ (Archeology) และ วงศาวินิจฉัยของความรู้ (Genealogy) ที่ต้องการตรวจสอบองค์ความรู้ในปรัชญาสมัยใหม่ และ

^{๒๔} ธีรยุทธ บุญมี, มิเชล ฟูโกต์ (Michel Foucault), (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์วิภาษา, ๒๕๕๓), หน้า ๖๕-๘๖.

^{๒๕} ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร, แนะนำสกุลความคิดหลังโครงสร้างนิยม, (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์สมิต, ๒๕๕๔), หน้า ๑๖.

^{๒๖} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๐๕ - ๒๐๙.

แดร์ริดา ที่ใช้วิธีการรื้อสร้าง (De-construction) ซึ่งมาพร้อมกับแนวคิดของกลุ่มสตรีนิยม (Feminism) ที่ต้องการตรวจสอบว่าทฤษฎีเพศชายเหนือกว่าเพศอื่น ๆ รวมถึง กรอบแนวคิดแบบ เควียร์ ซึ่งแนวคิดเหล่านี้ได้ปฏิเสธความหมายและชุดคำอธิบายที่ปรัญญาสมัยใหม่ได้อธิบายไว้อย่างชัดเจนแล้ว การเพิ่มเติมคำและความหมาย เข้ามาใหม่คือคำว่า “กลุ่มความหลากหลายทางเพศ” โดยการอธิบายความหมายของคำนี้คือ

“กลุ่มบุคคลที่มีความหลากหลายทางเพศ” ในภาษาอังกฤษย่อว่า LGBT (หรือ GLBT) ซึ่งเป็นตัวอักษรตัวแรกของคำว่า lesbian (เลสเบี้ยน), gay (เกย์), bisexual (ไบเซ็กชวล) transgender/transsexual (คนข้ามเพศ) มีการใช้คำว่า LGBT มาตั้งแต่ยุค 90 ซึ่งดัดแปลงมาจาก “LGB” ที่ใช้ในการแทนวลี “สังคมเกย์” (Gay community) ที่ในหลาย ๆ กลุ่มบุคคลที่มีความหลากหลายทางเพศ ไม่รู้สึกว่าจะอธิบายกลุ่มคนพวกนี้ได้ถูกต้องตามที่กล่าว ในการใช้สมัยใหม่ LGBT มีความหมายถึงความหลากหลายของเพศวิถี (Sexuality) และลักษณะการแสดงเพศทางสังคม และในบางครั้งอาจหมายถึงกลุ่มคนที่ไม่ใช่กลุ่มรักต่างเพศ แทนการระบุว่าเป็น เลสเบี้ยน เกย์ ไบเซ็กชวล หรือ คนข้ามเพศ คำนี้ในภาษาอังกฤษ ยังมีการนำมาปรับใช้ในสังคมกลุ่มบุคคลที่มีความหลากหลายทางเพศ และสื่อมวลชนในกลุ่มผู้ใช้ภาษาอังกฤษเป็นหลัก^{๒๗}

การเกิดขึ้นของแนวคิดที่เกี่ยวข้องกับเพศอีกแนวคิดหนึ่งที่ต้องการตรวจสอบหรือโต้แย้งเกี่ยวกับการอธิบายเรื่องเพศ คือกรอบแนวคิดแบบเควียร์ ซึ่ง นฤพนธ์ ด้วงวิเศษ อธิบายความหมายของกรอบแนวคิดนี้สรุปได้ว่า

กรอบความคิดแบบเควียร์ ไม่ใช่เป็นตัวทฤษฎีที่มีไว้อธิบายว่าอะไรคือเพศภาวะและเพศวิถี หากแต่เป็นชุดความคิดหรือกระบวนทัศน์ของการตั้งคำถามเชิงญาณวิทยา (Epistemology) ... หรือแปลคำว่า queer เป็นภาษาไทยว่า “เพศวิภาษ” หมายถึง เพศที่ไม่ได้อยู่ในบรรทัดฐานใด ๆ แต่เป็นเพศเพื่อการโต้แย้ง ... คำถามเชิงบรรทัดฐานในการกำหนดว่าอะไรที่กำหนดสิ่งที่เรียกว่า “เพศปกติ” “เพศปกติ” ความเป็นปกติเกิดจากอะไร ใครเป็นผู้นิยามและทำไมต้องแบ่งหรือจัดหมวดหมู่ “เพศ” ออกเป็นคู่ตรงข้าม การแบ่งชนิดเพศของมนุษย์เป็นชายและหญิงโดยอาศัยความรู้ชีววิทยานั้นเป็นการแบ่งที่เป็นสากลหรือไม่ ความเป็นชายหรือหญิงเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นเองตามธรรมชาติหรือไม่ ในแต่ละสังคมจำเป็นต้องมีวิธีการจัดหมวดหมู่เพศเหมือนกันหรือไม่ ความรู้เรื่องเพศเป็นความรู้ที่ปราศจากมายาคติ อคติ และความลำเอียงใช่หรือไม่^{๒๘}

จะเห็นว่า แนวคิดของปรัญญาหลังสมัยใหม่ยอมรับการใช้คำศัพท์ที่เกี่ยวข้องกับการแบ่งและจัดประเภทของเพศในปรัญญาสมัยใหม่ แต่ในส่วนของการนิยามความหมายนั้นต้องการที่จะค้นหาสิ่งที่กีดทับหรือต้องการรื้อขึ้นมาเพื่อการตรวจสอบว่า คำนิยามเหล่านี้ได้กีดทับและบังคับให้ต้องดำเนินชีวิตตามอำนาจของวาทกรรมนั้น ๆ อย่างไรบ้าง พร้อมกันนั้นยังมีการตั้งคำถามต่อการสร้างความรู้ของมนุษยวิทยากระแสหลักเกี่ยวกับเรื่องเพศซ้อนทับอีกชั้นหนึ่งผ่านแนวคิดที่เรียกว่า

^{๒๗} [ออนไลน์], แหล่งที่มา: <https://th.wikipedia.org/wiki/ความหลากหลายทางเพศ>, [19 กุมภาพันธ์ 2561].

^{๒๘} นฤพนธ์ ด้วงวิเศษ, เควียร์กับการวิพากษ์มนุษยวิทยากระแสหลัก, [ออนไลน์], แหล่งที่มา: <http://www.sac.or.th/databases/anthropology-concepts/articles/1>, [12 มีนาคม 2561].

“ควีร์” ในลักษณะที่เรียกว่า “วิภาษวิธี” เพื่อตรวจสอบการอธิบายความหมายและประเภทของเพศว่าแท้จริงแล้วเพศคืออะไร และเพื่อวัตถุประสงค์อะไร

๒.๓.๒ เกณฑ์ตัดสินทางเพศ

เกณฑ์การตัดสินทางเพศในแนวคิดของปรัชญาหลังสมัยใหม่ “เมื่อมองผ่านแนวคิดต่าง ๆ หรือ “กล่องเครื่อง” ที่สามารถหีบฉวยไปใช้ให้เหมาะสมกับงานแต่ละประเภท”^{๒๙} ดังนั้น เกณฑ์การตัดสินทางเพศจึงอยู่ที่ว่า ใครจะเป็นผู้อธิบาย และจะอธิบายภายใต้แนวคิดหรือทฤษฎีใด ซึ่งเมื่อวิเคราะห์ตามทัศนะของผู้วิจัยแล้ว เกณฑ์การตัดสินเพศสรีระตามหลักปรัชญาสมัยใหม่โดยมีหลักวิชาวิทยาศาสตร์เป็นกรอบนั้น ประเด็นหลักที่ต้องการโต้แย้งคือว่าทฤษฎีความเป็นธรรมชาติของเพศที่กำหนดโดยหลักวิชาวิทยาศาสตร์ จนนำไปสู่ประเด็นทางด้านสังคมวิทยาและมานุษยวิทยาเกี่ยวกับเรื่องเพศสภาวะและเพศวิถี ซึ่งผู้วิจัยได้นำแนวคิดของกลุ่มนักปรัชญาหลังสมัยใหม่ ๒ คนด้วยกันคือ

๑) มิเชล ฟูโกต์ (Michel Foucault) สำหรับฟูโกต์ มักได้รับการโฆษณาว่าเป็นนักวิชาการผู้เชี่ยวชาญ “ความเป็นชายขอบสังคม” โดยการศึกษาเรื่องราวเกี่ยวกับคน เช่น จิตวิปลาส คนป่วย อาชญากร การจองจำ วิถีทางเพศ ฯลฯ^{๓๐} โดยในหนังสือ ประวัติศาสตร์เพศวิถี (The history of Sexuality, Vol. 1 An Introduction) ใจความสำคัญคือ

ระบบเพศวิถี (sexuality) ของมนุษย์เป็นสิ่งสร้างทางสังคมที่ใช้กำหนดความสัมพันธ์ทางเพศของมนุษย์ และเป็นสิ่งที่ปรับเปลี่ยนไปในแต่ละยุคสมัย แตกต่างกันไปในแต่ละสังคม งานวิจัยทางด้านประวัติศาสตร์และมานุษยวิทยาหลายชิ้นชี้ให้เห็นว่าระบบเพศวิถีของมนุษย์นั้นมีความแตกต่างกัน ในแต่ละช่วงเวลาประวัติศาสตร์และสังคม ไม่ว่าจะเป็นงานของ David Halperin หรือ John Boswell^{๓๑}

ทั้งนี้ ฟูโกต์ได้เขียนเรื่องดังกล่าวเพิ่มเติมขึ้นอีกหลายเล่มด้วยกัน ซึ่งโดยสาระสำคัญแล้ว “เกี่ยวกับเรื่อง “อำนาจกับความรู้” สองสิ่งนี้ไม่สามารถแยกออกจากกันได้ ถ้ามีความรู้ก็นำไปสู่การควบคุม และถ้ามีการควบคุมก็ต้องอาศัยความรู้”^{๓๒} และวิธีการศึกษาของ ฟูโกต์ แบ่งออกเป็น ๒ ช่วง และ ๒ แบบคือ

^{๒๙} ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร, *แนะนำสกุลความคิดหลังโครงสร้างนิยม*, (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์สมิต, ๒๕๕๔), หน้า ๘.

^{๓๐} มิเชล ฟูโกต์, *ร่างกายใต้บังคับการ*. The chapter “les corps dociles” from *Surveiller et punir*, แปลโดย ทองกร โภคธรรม, พิมพ์ครั้งที่ ๓, (กรุงเทพมหานคร: มูลนิธิเพื่อการศึกษาประชาธิปไตยและการพัฒนา โครงการจัดพิมพ์คปไฟ, ๒๕๕๘), หน้า ๔.

^{๓๑} Michel Foucault, *The History of Sexuality An Introduction Volume.1*, Second edition. Trans. By Robert Hurley. (New York: Vintage Book, 1990), ; David M.Halperin, *One Hundred Years of Homosexuality: and other essays on Greek Love*. (New York: Routledge, 1990). ; John Boswell, *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality*, (Chicago: The University of Chicago Press, 1981).

^{๓๒} มิเชล ฟูโกต์, *ร่างกายใต้บังคับการ*. The chapter “les corps dociles” from *Surveiller et punir*, แปลโดย ทองกร โภคธรรม, พิมพ์ครั้งที่ ๓, (กรุงเทพมหานคร: มูลนิธิเพื่อการศึกษาประชาธิปไตยและการพัฒนา โครงการจัดพิมพ์คปไฟ, ๒๕๕๘), หน้า ๘๔.

แบบแรกที่เราเรียกว่า โบราณคดี (Archeology) ซึ่งเป็นการ “ขุดค้น” หรือเปิดเผยวาทกรรมต่าง ๆ ... ซึ่งต้องการให้วิธีการของเขาเป็นการต่อต้านประวัติศาสตร์อย่างเปิดเผยมากกว่าประวัติศาสตร์อีกประเภทหนึ่ง แบบที่สอง ประวัติศาสตร์แบบสาแหรก (Genealogy) ที่เผยให้เห็นกระบวนการ ขั้นตอน และขณะต่าง ๆ ที่วาทกรรมประกอบกับปัจจัยทางสังคมมาปะทะประสานกันจนเกิดสิ่งใหม่ ซึ่งเป็นสิ่งที่ขาดหายไปใน “โบราณคดี”^{๓๓} หนังสือ Discipline and Punish ได้กล่าวเกี่ยวกับเรื่อง อำนาจ/ความรู้ ว่า บทบาทของ

อำนาจที่อยู่คู่กับการอ้างว่าเป็นแบบแผนอันถูกต้องเป็นธรรมชาติ หรือเป็นไปตามกฎเกณฑ์ทางชีวภาพ ... อำนาจเช่นนี้จึงทำให้เกิดการลงโทษ, ฝึกฝน, ดัดแปลงผู้ที่ถูกกล่าวหา ... เช่นนี้แล้ว ไม่มีอำนาจใดจะเด่นชัดและรุนแรงไปกว่าอำนาจที่มากับวาทกรรมเกี่ยวกับเพศ พฤติกรรมทางเพศ ศีลธรรมทางเพศ ที่กล่าวอ้างมากับความถูกต้อง สัจจะและธรรมชาติเพื่อจัดการกับพวกนอกกรีต ลำส่อน เปียงเบน หรือเสื่อมถอย^{๓๔}

จะเห็นได้ว่า เกณฑ์การตัดสินเกี่ยวกับเพศของฟูโกต์นั้นถือว่าเป็นการศึกษาในแง่มุมของสังคมวิทยาและมานุษยวิทยาเป็นสำคัญ โดยการมอง “เรือนร่างเชิงกายภาพ (somatic body) ของปัจเจกบุคคลนั้นถูกกระทำโดยเรือนร่างสังคม หรือปฏิบัติการทางอำนาจของสังคม ดังนั้น ความรู้หรือวาทกรรมเหนือเรือนร่างของปัจเจกบุคคลนั้นจะเกิดขึ้นได้ก็ด้วยการที่เรือนร่างขององค์ประธานได้ถูกกักขังจองจำโดยอำนาจนั่นเอง”^{๓๕} เช่นนี้แล้วการตัดสินเรื่องเพศจึงอยู่ที่ว่าใครคือผู้มีอำนาจในการนำความรู้มาใช้ประกอบการอธิบาย ดังนั้น ความเป็นหญิงและความเป็นชายจึงอยู่ที่ห้วงเวลาผู้มีอำนาจและความรู้ (หลักวิชา) ทั้งสามองค์ประกอบนี้จึงจะนำไปสู่การตัดสินได้อย่างชัดเจน

๒) ฌาคส์ แดร์ริดา (Jacques Derrida) “การตั้งคำถามกับระบบอภิปรัชญา (Metaphysics) กับระบบคิดของปรัชญาสมัยใหม่เกี่ยวกับความเชื่อในการมีอยู่ ดำรงอยู่ของรากฐาน จุดกำเนิดหรือจุดคงที่”^{๓๖} ซึ่งถือว่าหลักวิชาวิทยาศาสตร์อธิบายเรื่องเพศนั้นใช้แนวคิดพื้นฐานที่มีต่อความเชื่อในลักษณะนี้มากล่าวอ้างความรู้ของตนเอง ดังนั้น แดร์ริดาจึงได้เสนอให้มีการรื้อสร้าง (de-construction) ระบบความคิดความเชื่อเดิม

ซึ่งจากความเชื่อที่ว่าไม่มีความจริงที่เป็นหนึ่งเดียว ทำให้แดร์ริดาองว่าไม่มีความจริงของผู้หญิงด้วย ผู้หญิงไม่มีสภาพที่เป็นพหุ ไม่มีความเป็นหนึ่งเดียว หรือความเป็นแก่นแท้ที่เป็นเอกภาพของผู้หญิง ... เขาเสนอว่า แนวคิดการรื้อสร้างเหมาะกับการต่อสู้ของผู้หญิงเพราะมันแทนที่ระบบคิดแบบชายเป็นศูนย์กลางที่ทำให้ผู้หญิงอยู่ในสถานะที่ด้อยกว่า สตรีนิยมต้องการให้ความสำคัญกับ

^{๓๓} อนุสรณ์ อุณโณ, จันทน์ เจริญศรี และสลิสา ยุกตะนันท์ บรรณาธิการ, *อ่านวิพากษ์ มิเชล ฟูโกต์*, (กรุงเทพมหานคร: สยามปริทัศน์, ๒๕๕๘), หน้า ๑๕.

^{๓๔} Foucault, Michel, *Discipline and Punish: Birth of the Prison*, Alan Sheridan (trans), (London: Pelican, 1977).

^{๓๕} อนุสรณ์ อุณโณ, จันทน์ เจริญศรี และสลิสา ยุกตะนันท์ บรรณาธิการ, *อ่านวิพากษ์ มิเชล ฟูโกต์*, (กรุงเทพมหานคร: สยามปริทัศน์, ๒๕๕๘), หน้า ๒๗๘.

^{๓๖} มิเชล ฟูโกต์: *ร่างกายใต้บังคับการ. The chapter “les corps dociles” from Surveiller et punir*, แปลโดย ทองกร โภคธรรม, พิมพ์ครั้งที่ ๓, (กรุงเทพมหานคร: มูลนิธิเพื่อการศึกษาประชาธิปไตยและการพัฒนา โครงการจัดพิมพ์คปไฟ, ๒๕๕๘), หน้า ๔๗.

โครงสร้างใหม่ของความจริงที่หลากหลาย เสียงที่หลากหลายในทางเพศ ความแตกต่างที่หลากหลาย เป็นวาทกรรมที่ไม่มีศูนย์กลาง ไม่เป็นทั้งความเป็นชายหรือความเป็นหญิง^{๓๗}

ดังนั้น เกณฑ์ที่จะใช้ตัดสินเรื่องเพศ ถ้าวิเคราะห์ตามกรอบคิดของแดร์ริดาแล้ว สามารถสรุปได้ว่า “เพศ” นั้นไม่ได้มีเฉพาะแค่เพศหญิงและเพศชายเท่านั้น แต่เพศมีความแตกต่างหลากหลายภายใต้การให้ความสำคัญกับโครงสร้างที่หลากหลายและเสียงที่หลากหลายทางเพศเป็นประการสำคัญ

๓) **แนวคิดแบบควีร์** “(queer) เป็นคำอังกฤษโบราณ แปลว่า แปลก พิลึก เพี้ยน ในช่วงต้นศตวรรษ ๒๐ ที่สหรัฐอเมริกาและสหราชอาณาจักรใช้คำนี้เรียกคนรักเพศเดียวกัน นัยยะของคำสื่อถึงการดูถูก”^{๓๘} โดยแนวคิดดังกล่าว ถือว่าเป็นผลพวงที่เกิดขึ้นจากวาทกรรมการครอบงำแนวคิดเรื่องเพศที่อาศัยหลักวิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยาเป็นกรอบในการอธิบายภายใต้การครอบงำอีกชั้นหนึ่ง ด้วยแนวคิดทางวิทยาศาสตร์ โดยวิธีการแบบควีร์เป็นการตั้งคำถามพื้นฐานแต่มีลักษณะที่ขัดแย้งกับความรูสึกของคนทั่วไป ซึ่งคำถามจะมีลักษณะดังนี้

บรรทัดฐานอะไรที่กำหนดสิ่งที่เรียกว่า “เพศปกติ” “เพศผิดปกติ” ความเป็นปกติเกิดจากอะไร ใครคือผู้นิยามและทำไมต้องแบ่งประเภทหรือจัดหมวดหมู่ “เพศ” ออกเป็นคู่ตรงข้าม การแบ่งชนิดเพศของมนุษย์เป็นชายและหญิงโดยอาศัยความรู้ชีววิทยานั้นเป็นการแบ่งที่เป็นสากลหรือไม่ ความเป็นหญิงชายเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นเองตามธรรมชาติใช่หรือไม่ ในแต่ละสังคมจำเป็นต้องมีวิธีการจัดหมวดหมู่เพศเหมือนกันหรือไม่ ความรู้เรื่องเพศเป็นความรู้ที่ปราศจากมายาคติ อคติ และความลำเอียงหรือไม่^{๓๙}

การตั้งคำถามข้างต้นต่อ “ตัวตน” ในงานมานุษยวิทยาถือว่าเป็นการทำหายอย่างมากต่อระบบความคิดที่มีอยู่ในขณะนั้น ซึ่ง “จูดิธ บัตเลอร์ เคยวิจารณ์ว่า ไม่เคยมีสิ่งที่เป็ “ตัวตน” ที่อยู่ได้ด้วยตัวของมันเอง หรือมีอยู่ในเลือดเนื้อตั้งแต่ตัวอ่อนเริ่มปฏิสนธิ แต่ “ตัวตน” อยู่ได้ด้วยการสร้างความหมายโดยพึ่งพาวาทกรรมและการปฏิบัติเชิงร่างกาย ตัวตนจึงมีลักษณะเป็นการกระทำเชิงภาษาบนเพศสรีระและถูกควบคุมด้วยบรรทัดฐานและอำนาจทางสังคม”^{๔๐} ซึ่ง ดิณณภพ สันสมบุรณ์ทองสรุปแนวคิดนี้ไว้ว่า “แนวคิดที่เรียกว่าควีร์ คือการทำหายโครงสร้างทางความคิดและโครงสร้างทางสังคมที่เข้ามาควบคุมเพศสภาวะและเพศวิถี ในนามของระเบียบวินัยและความเหมาะสม”^{๔๑} ดังนั้น

^{๓๗} Hekman, Susan, “Gender and Knowledge: Elements of a Postmodern Feminism”, (Boston: Northeastern University, Press, 1992).

^{๓๘} ห ลิน , Queer Theory, โดย อ.ปี เตอร์ แ จ็ค สัน , [ออนไลน์] , แหล่งที่มา : <http://www.prachatai.com /column-archives/node/2080>, [21 มีนาคม 2561].

^{๓๙} นฤพนธ์ ดั้ววิเศษ, **ควีร์กับการวิพากษ์มานุษยวิทยากระแสหลัก**, [ออนไลน์], แหล่งที่มา : <http://www.sac.or.th/databases/anthropology-concepts/articles/>, [12 มีนาคม 2561].

^{๔๐} Butler Judith, **Gender Trouble**, (New York: Routledge, 1990).

^{๔๑} ดิณณภพ สันสมบุรณ์ทอง, “การเมืองเรื่องคน (ที่ถูกทำให้) “ไม่” ธรรมดา: มองความเป็นหญิงของนางสาวยิ่งลักษณ์ ชินวัตร ผ่านกรอบควีร์”, **วารสารสังคมศาสตร์ คณะรัฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย**, ปีที่ ๔๔ ฉบับที่ ๒ (กรกฎาคม-ธันวาคม ๒๕๕๗), : ๗๓.

เกณฑ์การตัดสินเรื่องเพศตามกรอบแนวคิดของควีเยร์จึงไม่ได้อยู่ที่กรอบทฤษฎีใดทฤษฎีหนึ่งที่จะนำมาใช้ตัดสินความเป็นเพศสภาวะได้อย่างเป็นรูปธรรมและชัดเจน

จากประเด็นเกณฑ์การตัดสินเรื่องเพศโดยมองผ่านนักคิดของปรัชญาหลังสมัยใหม่สามารถวิเคราะห์ได้ว่า การจะนำเกณฑ์ใดเกณฑ์หนึ่งหรือหลักวิชาใดหลักวิชาหนึ่งมาเป็นบรรทัดฐานสำหรับการตัดสินนั้น ถือว่าไม่สามารถทำได้ เพราะแต่ละหลักวิชาล้วนมีมุมมองและกรอบทฤษฎีเป็นของตัวเองอย่างชัดเจน

๒.๓.๓ ภาษากับการกดขี่ทางเพศ

“ภาษาต่าง ๆ คือ เกมในจักรวาลของเกมภาษา” ดังนั้น จากข้อความนี้จะเห็นได้ว่า ความเป็นเอกเทศของแต่ละหลักวิชาในการอธิบายความหมายทางเพศนั้น จะมีความน่าเชื่อถือหรือได้รับการยอมรับมากน้อยแค่ไหนขึ้นอยู่กับว่าหลักวิชานั้น ๆ จะมีระเบียบวิธีและความเกี่ยวข้องกับเรื่องที่ต้องการอธิบายมากน้อยเพียงใด เช่นนี้แล้วการอธิบายเรื่องภาษากับการกดขี่ทางเพศตามแนวคิดของปรัชญาหลังสมัยใหม่ ไม่อาจที่จะกล่าวได้อย่างชัดเจนว่า ภาษาในหลักวิชาใดจะกดขี่ทางเพศได้มากหรือน้อยกว่ากัน สิ่งสำคัญเป็นอย่างมากจะต้องขึ้นอยู่กับ ช่วงเวลาและบริบททางสังคมในขณะนั้น ๆ ว่า จะยอมรับหลักวิชาใดมากกว่ากัน

อย่างไรก็ตาม ยุคปรัชญาหลังสมัยใหม่ ที่มีฟูโกต์และกลุ่มสตรีนิยมถือว่าเป็นอีกกลุ่มหนึ่งที่ออกมาเรียกร้องและต่อต้านวาทกรรมการกดขี่ทางเพศ โดยฟูโกต์ได้กล่าวถึงเรื่องนี้ไว้ในงานเขียนชิ้นสำคัญอย่าง Discipline and Punish ว่า “ในทุก ๆ สังคม ร่างกายตกอยู่ในเงื้อมมืออำนาจที่เคร่งครัด อำนาจซึ่งสร้างรอยประทับบนร่างกาย ทั้งในรูปของการตีกรอบจำกัดข้อห้าม พันธะหน้าที่”^๒ และ Shilling วิเคราะห์งานเขียนของฟูโกต์ว่า “ร่างกายมิได้ถูกให้ความหมายโดยวาทกรรมเท่านั้น แต่วาทกรรมนั้นเป็นสิ่งประกอบสร้างเรือนร่างทั้งหมดขึ้นมา”^๓ และแนวคิดของกลุ่มสตรีนิยมได้กล่าวถึงภาษาว่า “ภาษามีฐานะที่ไม่เพียงแต่เป็นสิ่งที่แสดงงานออก แต่เป็นสิ่งที่สร้างความหมายในวัฒนธรรมชายเป็นใหญ่”^๔ “และได้สร้างและรักษาไว้ซึ่งอัตลักษณ์ความเป็นเพศซึ่งก่อให้เกิดความด้อยกว่าของผู้หญิง ปฏิบัติการทางภาษาศาสตร์หลอมรวมความเชื่อมโยงระหว่างอัตลักษณ์ของบุคคลเข้ากับอัตลักษณ์ความเป็นเพศ ผลของการครอบงำทางภาษาศาสตร์โดยผู้ชาย”^๕ ซึ่งความสำคัญต่อเรื่องของอำนาจในการสร้างวาทกรรมของความคิดหลังสมัยใหม่เป็นการย้ำเตือนว่า “ผู้หญิง ได้ถูกสร้างขึ้น ไม่ได้มีมาแต่กำเนิด และได้สร้างความเข้าใจในเรื่องเกี่ยวกับการสร้างความเป็นเพศในสังคมต่าง ๆ”^๖ การให้ความสำคัญกับภาษากับในการกดทับความแตกต่างและความหลากหลายทางเพศของปรัชญาหลังสมัยใหม่ โดยมีแนวคิดกลุ่มสตรีนิยมเป็นผู้ต่อต้านและวิพากษ์ความรู้เกี่ยวกับเพศนั้น ถือว่า

^๒ Michel Foucault, *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*, (London: Penguin Book, 1991 [1997]), p.136.

^๓ Shilling Chris, *The body and Social Theory*, (2nd edition), (London: Sage 2009).

^๔ Beasley Chris, “What is Feminism?”, (London: Sage Publications Press, 1999).

^๕ วารุณี ภูริสินสิทธิ์, สตรีนิยม: ขบวนการและแนวคิดทางสังคมแห่งศตวรรษที่ ๒๐, (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์คบไฟ, ๒๕๕๕), หน้า ๑๖๑.

^๖ Hekman Susan, “Gender and Knowledge: Elements of a Postmodern Feminism”, (Boston: Northeastern University, Press, 1992).

เป็นการเปิดมุมมองใหม่ให้กับกลุ่มคนชายขอบ หรือกลุ่มความหลากหลายทางเพศได้มีที่ยืนในพื้นที่ทางสังคม ซึ่งนั่นหมายถึง การสร้างคุณค่ากับความแตกต่างหลากหลายในทุก ๆ ด้านให้เกิดขึ้น โดยมีจุดมุ่งหมายที่สำคัญคือ การอยู่ร่วมกันภายใต้ความเป็นพหุสังคมที่ต่างก็มีอัตลักษณ์ของกลุ่มตนเอง และสามารถสร้างคุณค่าแห่งชีวิตได้อย่างมีความสุข

๒.๓.๔ สถานะและการสร้างคุณค่าทางเพศ

โดยเป้าหมายของแนวคิดปรัชญาหลังสมัยใหม่ที่ ปรีดา รอดนวล อธิบายไว้ว่า “การวิพากษ์ตรวจสอบให้มีความสำคัญกับอำนาจภาษาและวาทกรรม รวมถึงมีเป้าหมายเพื่อยกชูศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ให้เท่าเทียมกันพร้อมกับการหาแนวทางการแก้ไขปัญหาเรื่องคุณค่าภายใน ... เชื่อว่าอารมณ์และความไม่ฝันเป็นความจริงที่มีค่าควรแก่การพิจารณาและศึกษา”^{๔๗} จะเห็นได้ว่าสังคมของยุคหลังสมัยใหม่เป็นยุคของความหลากหลายทางสังคม วัฒนธรรมและอัตลักษณ์ (social plurality multi-culturalism and multi-identities) เป็นพหุนิยมทางด้านสังคมและวัฒนธรรม และส่งผลให้มนุษย์ตระหนักว่ามีหลายมุมมองหลายวิธีการที่จะมอง เชื่อ ชอบ และชื่นชมโลกภายนอกที่อยู่รอบตัว สถานะและการสร้างคุณค่าทางเพศ จึงเป็นเรื่องของความคิดและอารมณ์มากกว่าการให้เหตุผล

สถานะและการสร้างคุณค่าทางเพศของปรัชญาหลังสมัยใหม่ จะปฏิเสธระบบการสร้างคุณค่าแบบการใช้เหตุผลแบบวิทยาศาสตร์ที่มีลักษณะแข็งทื่อ ซึ่งนั่นก็หมายความว่า รูปแบบการสร้างคุณค่าที่เป็นแบบสากล (universal) หรือแบบที่เป็นอภิปรัชญา (metaphysic) คือการเน้นความจริงแบบสูงสุด หรือความจริงที่หยุดนิ่งตายตัว จึงไม่สามารถนำมาเป็นกรอบสำหรับการตัดสินคุณค่าได้ ดังนั้น สำหรับแนวคิดของปรัชญาหลังสมัยใหม่แล้วเรื่องของคุณค่าจึงเป็นเรื่องของความหลากหลายทางวัฒนธรรม ความหลากหลายทางสังคม ความหลากหลายทางเพศ ซึ่งสามารถกล่าวได้ว่าคุณค่าของบางสังคมบางวัฒนธรรม และแต่ละเพศนั้นไม่สามารถที่จะนำมาวัดหรือตัดสินกันและกันได้ เช่นเดียวกันกับประเด็นการตัดสินเรื่องเพศภายใต้แนวคิดทางสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา เพราะแนวคิดหลังสมัยใหม่ถือว่าเรื่องของการตัดสินหรือการสร้างคุณค่าเกี่ยวกับเพศและความหลากหลายทางเพศ เป็นเรื่องของบริบท ทางสังคม วัฒนธรรม และหลักวิชา แต่อย่างไรก็ตาม เมื่อต้องมีการตัดสินขึ้นมา สิ่งที่จะใช้เป็นเครื่องมือคือ หลักวิชาที่มีอำนาจในขณะนั้น ๆ เท่านั้น

๒.๓.๕ กระบวนการสร้างอัตลักษณ์ทางเพศในปรัชญาหลังสมัยใหม่

จากการอธิบายรายละเอียดเกี่ยวกับแนวคิดเรื่องเพศและความหลากหลายทางเพศตามหลักปรัชญาหลังสมัยใหม่ ผ่านการอธิบายด้วยกรอบแนวคิดแบบต่าง ๆ ที่ต้องการท้าทายวาทกรรมปรัชญาสมัยใหม่ โดยมีหลักวิชาวิทยาศาสตร์เป็นฐานความรู้ที่ครอบงำหลักวิชาอื่น ๆ ไว้ ซึ่งในทัศนะของผู้วิจัยแล้วกระบวนการสร้างอัตลักษณ์ทางเพศของปรัชญาหลังสมัยใหม่มีความซับซ้อนเมื่อเปรียบเทียบกับปรัชญาสมัยใหม่ โดยรายละเอียดของการสร้างอัตลักษณ์ ดังนี้

๑) การทบทวนและท้าทายการกดทับด้วย วาทกรรมเรื่องเพศและความหลากหลายทางเพศของปรัชญาสมัยใหม่ ประกอบด้วยกระบวนการตรวจสอบดังนี้

ก) วิธีการแบบโบราณคดี และ วงศาวินิจฉัยของฟูโกต์

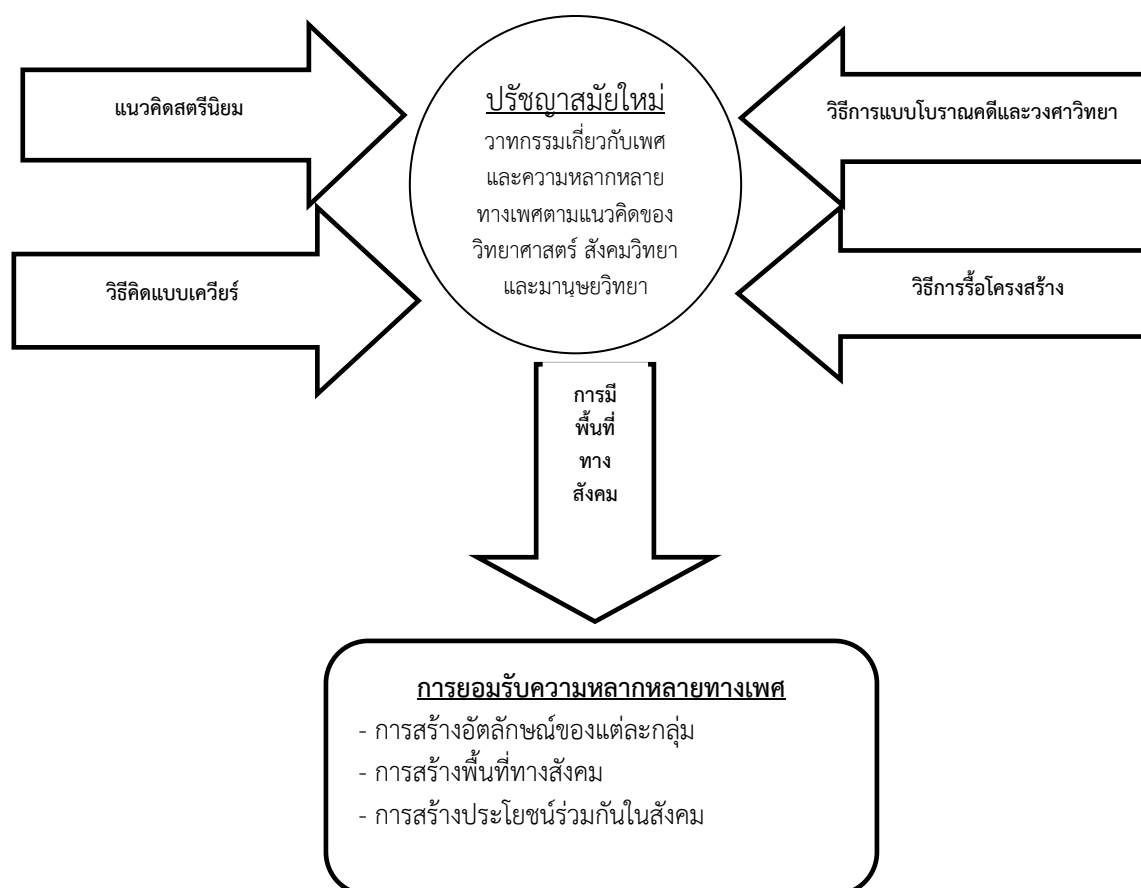
^{๔๗} [ออนไลน์], แหล่งที่มา: http://preedar.blogspot.com/2012/11/blog-post_28.html, [12 มีนาคม 2561].

ข) วิธีการรื้อโครงสร้างแบบแดร์ริดา

ค) แนวคิดสตรีนิยม

ง) วิธีคิดแบบเควีย์ร์ (เพศวิภาษ)

แผนภาพที่ ๒ กระบวนการสร้างอัตลักษณ์ทางเพศในปรัชญาหลังสมัยใหม่



๒.๔ แนวคิดเรื่องเพศและความหลากหลายทางเพศกับกระบวนการสร้างอัตลักษณ์ทางเพศในสังคมไทย

กระแสธารของปรัชญาตะวันตกที่มาพร้อมกับคนไทยที่ได้รับการศึกษาเรียนรู้และใช้ชีวิตในประเทศตะวันตก นำมาซึ่งวิทยาการด้านต่าง ๆ เพื่อต้องการที่จะพัฒนาประเทศของตนเองให้ทัดเทียมกับนานาอารยประเทศ ซึ่งหลักวิชาเหล่านี้เกี่ยวข้องกับมนุษย์และความเป็นมนุษย์อย่างมาก นั่นคือ หลักวิชาวิทยาศาสตร์และหลักวิชาทางด้านสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ ซึ่ง นฤพนธ์ ดัวงวิเศษ ได้กล่าวไว้ว่า

การศึกษาเรื่องเพศในสังคมไทย เป็นเรื่องที่ค่อนข้างใหม่และยังมีการศึกษาน้อย ส่วนการศึกษาที่มีอยู่ก็เป็นการนำเอาแนวคิดและทฤษฎีตะวันตกมาอธิบาย โดยเชื่อว่าเพศภาวะและเพศวิถีเป็นสิ่งสากลหรือเป็นองค์ประกอบพื้นฐานที่มนุษย์มีร่วมกัน ทำให้การทำความเข้าใจเรื่อง

การแสดงออก พฤติกรรม การปฏิบัติ การแสดงอารมณ์ปรารถนาทางเพศในสังคมไทยถูกประเมินจากวิธีคิดตะวันตก ... หากย้อนกลับไปดูวิธีการศึกษาเรื่องเพศในสังคมไทยช่วง ๖๐-๗๐ ปีที่ผ่านมา จะพบว่าความรู้วิทยาศาสตร์มีอิทธิพลอย่างมากต่อการสร้างวาทกรรมเรื่องเพศ^{๔๘}

จะเห็นได้ว่าการรับเอาแนวคิดเรื่องเพศและความหลากหลายทางเพศในสังคมไทยนั้น วาทกรรมวิทยาศาสตร์ยังมีอิทธิพลต่อวิธีคิดของผู้คนในสังคมอย่างมาก ซึ่งแนวคิดเรื่องเพศภายใต้วาทกรรมของหลักวิทยาศาสตร์ที่มีหลักวิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยาเป็นฐานสนับสนุน ผนวกเข้ากับแนวคิดดั้งเดิมของสังคมไทยที่มีพระพุทธศาสนาเป็นฐานรองรับอีกชั้นหนึ่ง ทำให้ภาพการอธิบายเรื่องเพศและความหลากหลายทางเพศมีความชัดเจนมากยิ่งขึ้น ซึ่งประเด็นแรกที่ต้องพิจารณาการอธิบายคือ พัฒนาการแนวคิดเรื่องเพศและความหลากหลายทางเพศ ซึ่งมีลักษณะดังนี้

๒.๔.๑ พัฒนาการแนวคิดเรื่องเพศและความหลากหลายทางเพศ

การอธิบายเกี่ยวกับเพศผ่านมุมมองเรื่องเพศสรีระ หรือการตัดสินประเภทของเพศด้วยการอาศัยร่างกาย อวัยวะ ตามหลักวิชาวิทยาศาสตร์ชีววิทยาถือว่ามีเพียง ๒ เพศเท่านั้น และถือว่าการตัดสินด้วยวิธีทางวิทยาศาสตร์ชีววิทยาที่ได้รับการยอมรับโดยความเป็นสากล ดังนั้น ผู้วิจัยถือว่าการอธิบายในประเด็นนี้มีความชัดเจนอยู่แล้ว แต่ประเด็นทางด้านสังคมวิทยาและมานุษยวิทยารวมถึงความเชื่อผ่านแนวคิดเรื่องเพศในพระพุทธศาสนาถือว่ามีสำคัญอย่างมากต่อการวิเคราะห์ในงานวิจัยของ สุชาดา ทวีสิทธิ์ เรื่อง ผู้หญิง ผู้ชาย และเพศวิถี เพศภาวะศึกษาในงานมานุษยวิทยา (Woman, Men and Sexuality: Gender Studies in Anthropology) ซึ่งเป็นการทบทวนทฤษฎีและวิธีวิทยาที่ ชาร์ลส์ เอฟ. คาย นำมาใช้ศึกษาวัฒนธรรมเพศภาวะและเพศวิถีของคนไทย พบว่า

ความแตกต่างทางชีววิทยาของปัจเจกบุคคลเป็นเงื่อนไขเบื้องต้นที่เปิดโอกาสให้สถาบันทางวัฒนธรรม โดยเฉพาะสถาบันทางศาสนาเข้ามาสร้างนิยามความเป็นหญิงและความเป็นชายจนทำให้ประหนึ่งว่า ความเป็นหญิงและความเป็นชายเป็นคุณสมบัติธรรมชาติที่ไม่สามารถปรับเปลี่ยนได้^{๔๙}

คำสอนของพระพุทธศาสนาที่เกี่ยวข้องกับมนุษย์และโดยเฉพาะอย่างยิ่ง หลักคำสอนเรื่อง “กรรม” อันหมายถึง ระเบียบของการกระทำที่ส่งผลได้อย่างชัดเจน และบางอย่างที่ไม่สามารถอธิบายได้ด้วยประสาทสัมผัสทั้ง ๕ (ในบางกรณี) และการกระทำจากอดีตที่ไม่สามารถคำนวณได้ บางครั้งอาจจะส่งผลถึงการกระทำในปัจจุบัน ซึ่งถือเป็นชุดคำอธิบายหลักในการนำเสนอเกี่ยวกับกรรมและผลลัพธ์ที่เกิดขึ้นในชาตินี้และชาติต่อไป เช่นเดียวกัน “การได้เกิดเป็นมนุษย์และเกิดเป็นเพศหญิงหรือเพศชาย หรือความไม่ปกติทางเพศ หรือไม่เป็นตามธรรมชาติตามวาทกรรมวิทยาศาสตร์

^{๔๘} นฤพนธ์ ด่วงวิเศษ, มานุษยวิทยากับการศึกษาพฤติกรรมข้ามเพศและรักเพศเดียวกัน, [ออนไลน์], แหล่งที่มา: <http://www.sac.or.th/databases/anthropology-concepts/articles/>, [12 มีนาคม 2561].

^{๔๙} สุชาดา ทวีสิทธิ์, ผู้หญิง ผู้ชาย และเพศวิถี เพศภาวะศึกษาในงานมานุษยวิทยา (Woman, Men and Sexuality: Gender Studies in Anthropology), (เชียงใหม่: ศูนย์สตรีศึกษา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, ๒๕๕๗).

ล้วนได้รับผลจากกรรมที่ได้ทำไว้ในอดีต”^{๔๐} ดังนั้น ในทัศนะของผู้วิจัยแล้วการทำความเข้าใจเกี่ยวกับพัฒนาการแนวคิดเรื่องเพศและความหลากหลายทางเพศในสังคมไทยจึงต้องอาศัยชุดความรู้ (ญาณวิทยา) พื้นฐานสำหรับการดำรงชีวิตของผู้คนในสังคมทั้งอดีตและปัจจุบันมาศึกษาและทำความเข้าใจ จะเห็นได้ว่า สิ่งที่ปรากฏในคำสอนของพระพุทธศาสนาระดับโลกียะ (ความจริงระดับสมมติ) และหลักวิทยาศาสตร์ที่อธิบายเหมือนกันคือ เพศหญิงและเพศชายถือว่าเป็นความจริงของธรรมชาติที่ได้กำหนดไว้ และกลุ่มความหลากหลายทางเพศคือภาวะของความผิดปกติไม่ใช่ธรรมชาติ เกิดจากผลกรรมไม่ดีที่ได้ทำไว้ในอดีต ซึ่งรายละเอียดเกี่ยวกับเพศและความหลากหลายทางเพศกับพระพุทธศาสนาจะได้อธิบายในหัวข้อต่อไป

๒.๔.๒ เพศและความหลากหลายทางเพศกับวัฒนธรรม

พระพุทธศาสนาถือว่าเป็นระบบความเชื่อหลักในสังคมไทยที่มีอิทธิพลต่อการดำเนินชีวิตของพุทธศาสนิกชนเป็นอย่างมาก และสิ่งหนึ่งที่ถูกรับรองสร้างขึ้นจากแนวคิดของพระพุทธศาสนา จนกลายเป็นหลักการสำหรับการดำเนินชีวิตคือ “วัฒนธรรม” ซึ่ง “วัฒนธรรมทางเพศในสังคมไทยเป็นเรื่องระบบการให้ความหมาย ความรู้ และความเชื่อเกี่ยวกับเรื่องเพศ และปฏิบัติการทางสังคมเกี่ยวกับระบบการให้ความหมายและความเชื่อเรื่องเพศ”^{๔๑} ซึ่ง นฤพนธ์ ดัวงวิเศษ ได้อธิบายเรื่องเพศกับวัฒนธรรมไทย สรุปความว่า

วัฒนธรรมทางเพศในสังคมไทยเน้นที่ “ความเป็นชายเป็นใหญ่” ... ในสังคมสยามจึงไม่ควรมองข้ามวาทกรรมชนชั้นปกครองที่พยายาม “นำเข้า” อุดมการณ์แบบเพศภาวะคู่ตรงข้ามที่มาจากวัฒนธรรมตะวันตกและพยายามปรับแต่งอุดมการณ์ด้วยการนำสถานการณ์ที่ปรากฏอยู่ในสยามให้เข้ากับชุดความคิดเรื่องเพศแบบตะวันตก ... และความเป็นชายเป็นสิ่งที่ถูกสร้างผ่านความสัมพันธ์ เชิงการเมืองและอำนาจระหว่างคนกลุ่มต่าง ๆ แต่อย่างไรก็ตาม การศึกษาเกี่ยวกับเพศและวัฒนธรรมนั้นจะต้องอาศัยบริบททางประวัติศาสตร์สังคมด้วย การตีความจึงจะไม่คลาดเคลื่อนจากความเป็จริงจนอาจจะกลายเป็นอคติทางเพศได้^{๔๒}

จากอิทธิพลแนวคิดดังกล่าวข้างต้น ภายใต้บริบทของสังคมสมัยต้นรัตนโกสินทร์ จนนำมาสู่สังคมไทยในยุคสมัยปัจจุบันอิทธิพลแนวคิดเรื่องชายเป็นใหญ่ หรืออิทธิพลของระบบการเมืองแบบปิตาธิปไตย ซึ่งได้ตอกย้ำและผลิตซ้ำความหมายดังกล่าวอย่างต่อเนื่อง พร้อมกับการอธิบายบทบาททางเพศผ่านวัฒนธรรมไทย

โดยการอธิบายกรอบความเป็นหญิงและความเป็นชายในบทความเรื่อง Mother or Mistress but Never a Monk: Buddhist Nations of Female Gender in Rural Thailand ของ ชาร์ลส์ เอฟ. คาย พยายามที่จะก้าวข้ามกับดักแบบคู่ตรงข้าม ผู้ชาย = ข้าราชการ, ผู้หญิง = แม่ค้า และคู่ตรงข้าม ผู้หญิง = โลภียะ, ผู้ชาย = โลภุตตระ ... และในบทความเรื่อง Is

^{๔๐} มนต์รี สิริโรจนานันท์, สตรีในพระพุทธศาสนา, (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, ๒๕๕๗), หน้า ๓๔.

^{๔๑} กฤตยา อาชวนิจกุล, เพศในสังคมไทย: ปฏิบัติการสังคมไทยในการควบคุมเช็กกับเพศภาวะและเพศวิถีที่เปลี่ยนไป, (สถาบันวิจัยประชากรและสังคม, มหาวิทยาลัยมหิดล, ๒๕๕๑).

^{๔๒} นฤพนธ์ ดัวงวิเศษ, รื้อสร้างมายาคติ “ความเป็นชาย” ในสังคมไทย, [ออนไลน์]. แหล่งที่มา: <http://www.sac.or.th/databases/anthropology-concepts/articles/3.>, [12 มีนาคม 2561].

Female to Male or Is Nature to Culture? ที่มองว่า ผู้ชาย = วัฒนธรรม ผู้หญิง = ธรรมชาติ^{๕๓}

และผลพวงของวัฒนธรรมชายเป็นใหญ่ได้กีดกันเพศหญิงออกจากพระพุทธศาสนาในทางอ้อมผ่านวัฒนธรรม “โดยจะสังเกตเห็นได้อย่างชัดเจน เช่น บริเวณชั้นในของเจดีย์ที่สำคัญต่าง ๆ (ในภาคเหนือและภาคอีสานบางจังหวัด) จะห้ามไม่ให้เพศหญิงเข้าไปในพื้นที่นั้นด้วยความเชื่อว่าสตรีจะลดระดับของความศักดิ์สิทธิ์ลง เพราะถือว่าเพศหญิงไม่มีความบริสุทธิ์ (การมีรอบเดือน) เป็นต้น”^{๕๔} แต่จากอดีตจนถึงปัจจุบันแนวคิดเกี่ยวกับเพศและความหลากหลายทางเพศเริ่มเปลี่ยนแปลงไป ซึ่งบทความของ กฤตยา อาชวนิจกุล เรื่อง “เพศวิถีที่กำลังเปลี่ยนแปลงไปในสังคมไทย ได้อธิบายเกี่ยวกับความเปลี่ยนแปลงไป ๔ ประการคือ ๑. เพศสัมพันธ์ที่เปลี่ยนไป ๒. เพศวิถีทางเลือกที่เปลี่ยนไปในความหลากหลายทางเพศ ๓. การค้าบริการทางเพศเปลี่ยนไป ๔. เพศศึกษาเปลี่ยนไป”^{๕๕} ซึ่งความเปลี่ยนแปลงนี้จะนำไปสู่สิ่งที่เรียกว่า “การออกกฎหมาย ระเบียบกฎหมายต่าง ๆ ที่เข้ามาควบคุมกำกับดูแลเรื่องเพศของคนในสังคม โดยทั่วไปแล้วสังคมจะมีการสร้างบรรทัดฐานชุดหนึ่งที่ยอมรับหรือให้ความสำคัญกับเพศวิถีที่กำหนดขึ้นเท่านั้น”^{๕๖}

วัฒนธรรมในแต่ละยุคแต่ละสมัยสร้างความหมายให้กับเพศและความหลากหลายทางเพศให้มีลักษณะที่แตกต่างกันด้วยการกำหนดบทบาทหน้าที่เข้ามาซ้อนทับอีกชั้นหนึ่ง จนเสมือนหนึ่งว่าเพศหนึ่ง ๆ ต้องมีคุณสมบัติเช่นนี้เท่านั้นจึงจะถือว่าเป็นเพศนั้น ๆ โดยสมบูรณ์

๒.๔.๓ เพศและความหลากหลายทางเพศกับพระพุทธศาสนา

เพศและความหลากหลายทางเพศกับพระพุทธศาสนาในสังคมไทย ถือว่าพระพุทธศาสนา มีบทบาทที่สำคัญอย่างมากต่อการดำเนินชีวิต ในแง่มุมของหลักวิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยาโดยอาศัยเรื่องของวัฒนธรรมมาตัดสินความเป็นเพศและคุณค่าทางเพศ ซึ่งประเด็นเรื่องวัฒนธรรมในสังคมไทยนั้นมีอยู่หลายบริบท แต่วัฒนธรรมในบริบทของพระพุทธศาสนาที่เกี่ยวข้องกับเพศและความหลากหลายทางเพศ ถูกสืบทอดต่อเนื่องมาจากอิทธิพลของพระพุทธศาสนาที่ได้เข้ามาเผยแผ่ตั้งแต่ยุคสมัยต่าง ๆ ไม่ว่าจะเป็น ยุคทวารวดี, ยุคล้านนา, ยุคสุโขทัย, ยุคกรุงศรีอยุธยา จนมาถึงยุครัตนโกสินทร์ สิ่งสำคัญที่ถูกสืบทอดและมีการผลิตซ้ำอย่างต่อเนื่อง คือแนวคิดแบบชายเป็น

^{๕๓} สุชาดา ทวีสิทธิ์, “ผู้หญิง ผู้ชาย และเพศวิถี เพศภาวะ ศึกษาในงานมานุษยวิทยา”, วารสารสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, ปีที่ ๑๙ ฉบับที่ ๑, (๒๕๕๐) : ๓๓๗.

^{๕๔} Chatsumarn Kabilsingh, *Buddhist Text from a Feminist Perspective (An article in her book, Thai Women in Buddhism)*, (The United State of America, Parallax, 1977) : 32.

^{๕๕} กฤตยา อาชวนิจกุล, “เพศวิถีที่กำลังเปลี่ยนแปลงไปในสังคมไทย”, วารสารประชากรและสังคม, (นครปฐม: สำนักพิมพ์ประชากรและสังคม, ๒๕๕๔) : ๔๔.

^{๕๖} วิลาสินี พิพิธกุล, *วาทกรรมเรื่องเพศในหนังสือพิมพ์*, เอกสารประกอบการประชุมคณะผู้เชี่ยวชาญและคณะทำงานเพื่อบัญญัติศัพท์การนำเสนอข่าวผู้หญิงในสื่อมวลชน, ณ สมาคมนักข่าวนักหนังสือพิมพ์แห่งประเทศไทย, กรุงเทพมหานคร, วันที่ ๑๑ กันยายน ๒๕๕๗. (อัดสำเนา).

ใหญ่หรือปิตาธิปไตย หรือเรียก “พระพุทธศาสนาแบบจารีตชายเป็นใหญ่ หรือผู้ชายเป็นผู้ผลิตวาทกรรม”^{๕๗}

อย่างไรก็ตาม ถึงแม้ว่าแนวคิดพระพุทธศาสนาแบบจารีตไทยที่ยังคงผูกติดกับวัฒนธรรมชายเป็นใหญ่ เมื่อโลกสมัยใหม่ได้เคลื่อนเข้ามาพร้อมกับชุดความคิดต่าง ๆ ย่อมจะส่งผลกระทบต่อพระพุทธศาสนาแบบจารีตอย่างแน่นอน โดยที่คำสอนทางพระพุทธศาสนาถูกนำมาเป็นเครื่องมือสำหรับการดำเนินชีวิต จึงต้องถูกปรับและประยุกต์เพื่อให้เข้ากับวิถีชีวิต วิทยานิพนธ์ ธิติมา อรุณีพัฒน์พงษ์ เรื่อง “หนุ่มสาวไทยกับพุทธศาสนาแบบฆราวาสในทศวรรษ ๒๕๕๐: ชีวิต ศาสนา ความเป็นสมัยใหม่ ได้ให้บทสรุปที่เป็นมุมมองเกี่ยวกับเรื่องนี้ไว้อย่างน่าสนใจว่า

หนุ่มสาวในปัจจุบันจะปฏิเสธการนับถือพระพุทธศาสนาในแบบรุ่นพ่อแม่ที่เน้นพิธีกรรม ชีวิตสังคมสมัยใหม่ทำให้พวกเขามาจากฐานครอบครัวที่มีฐานะทางเศรษฐกิจมั่นคง และจบการศึกษาจากมหาวิทยาลัยชั้นนำของประเทศ เมื่อเกิดมีการตั้งคำถามที่เกี่ยวกับชีวิตและความหมายของชีวิตว่าควรมีรูปแบบใด การแสวงหาของพวกเขาเหล่านั้นจึงเริ่มจากการอ่านคู่มือพัฒนาตนเองและปรัชญา ควบคู่กับการเป็นอาสาสมัครช่วยเหลือสังคมรูปแบบต่าง ๆ ศาสนาของคนกลุ่มนี้จึงเริ่มต้นในรูปแบบหมู่บ้านพลัม ที่มี ดิช นัท ฮันห์ เป็นต้นแบบแห่งการดำเนินชีวิต ซึ่งหนุ่มสาวส่วนใหญ่ยังเห็นด้วยกับการตีความหลักการทางศาสนาและวิถีปฏิบัติที่ไม่เพียงมีจุดมุ่งหมายเพื่อความหลุดพ้นในระดับปัจเจกเท่านั้น แต่ยังใส่ใจกับสิ่งแวดล้อม สังคม สันติภาพ และความเป็นธรรมทางสังคมด้วย”^{๕๘}

การนำเสนองานวิจัยเรื่องนี้อาจจะเพียงมุมมองชุดความคิดส่วนน้อยของหนุ่มสาวไทย และยังเป็นกลุ่มคนที่มีการศึกษาเท่านั้น ซึ่งถือว่าอาจจะไม่ครอบคลุมทั้งหมด แต่ก็สามารถเป็นภาพสะท้อนได้ว่าการนำหลักการของพระพุทธศาสนามาใช้ดำเนินชีวิตประจำวันไม่เพียงแต่ความต้องการในระดับปัจเจกบุคคลเท่านั้น แต่ที่มากกว่านั้นคือ มุมมองต่อพระพุทธศาสนาในภาพกว้างคือ การสร้างสังคมให้เกิดความสุขซึ่งถือว่าเป็นเรื่องของการมีชีวิตที่ดี อย่างไรก็ตาม ผู้วิจัยได้วิเคราะห์แนวคิดเรื่องเพศและความหลากหลายทางเพศกับพระพุทธศาสนาในสังคมไทย ซึ่งได้วิเคราะห์แต่ละเพศไว้ดังนี้

ก) เพศชายกับพระพุทธศาสนา เมื่อกล่าวอย่างถึงที่สุดแล้ว ภายใต้บริบทของสังคมไทยตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบันบทบาทของเพศชายกับพระพุทธศาสนา ยังมีความสำคัญเป็นอันดับหนึ่งเมื่อเปรียบเทียบกับอีกสองเพศที่จะกล่าวถึง ด้วยเหตุผลง่าย ๆ และตรงประเด็นว่า เพศของพระพุทธเจ้าคือเพศชายตามที่ปรากฏแห่งเพศสรีระ และความเป็นสังคมแห่งสงฆ์ที่มีพระภิกษุเป็นผู้นำทางศาสนาและเป็นผู้เผยแผ่ศาสนาเข้ามาในดินแดนต่าง ๆ อีกทั้งพระสงฆ์ยังมีบทบาททางสังคมอย่างมาก เช่น พระสงฆ์เป็นครูผู้สอนหนังสือให้กับผู้ปกครอง หรือเป็นที่ปรึกษาและให้คำแนะนำในบางโอกาสกับผู้ปกครอง พร้อมกันกับ พระสงฆ์เองก็ได้สร้างวาทกรรมให้ตนเองมีความสำคัญมากขึ้น เพราะโดยเพศสรีระและเพศภาวะที่ตรงกับศาสดาจึงทำให้เป็นผู้ที่เข้าใจศาสดาได้มากกว่าเพศอื่น ๆ และ

^{๕๗} สัมภาษณ์ เคท คริ่งพิบูลย์, อาจารย์คณะสังคมสงเคราะห์ศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, ๒๔ เมษายน ๒๕๖๑.

^{๕๘} ธิติมา อรุณีพัฒน์พงษ์, “หนุ่มสาวไทยกับพุทธศาสนาแบบฆราวาสในทศวรรษ ๒๕๕๐: ชีวิต ศาสนา ความเป็นสมัยใหม่”, วิทยานิพนธ์ สังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยมหิดล (สาขามานุษยวิทยา), (บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, ๒๕๕๕).

กลายเป็นผู้กำหนดและดำเนินพิธีกรรมทางศาสนาอย่างเบ็ดเสร็จ ทั้งนี้ เกี่ยวกับประเด็นชายเป็นใหญ่ หรือปิตาธิปไตยได้ถูกท้าทายและตั้งคำถามอย่างมากในโลกยุคปัจจุบันที่มีการสื่อสารไร้พรมแดน โดยมีแนวคิดเรื่องเสรีภาพทางเพศและความเสมอภาคทางเพศ ทำให้แนวคิดเกี่ยวกับเพศชายที่มีความสำคัญกว่าเพศหญิงและกลุ่มความหลากหลายทางเพศเกี่ยวกับพระพุทธศาสนาถูกสั่นคลอนอย่างมาก แต่อย่างไรก็ตาม เพศชายก็ยังถือว่ามีความสำคัญอย่างมากต่อพระพุทธศาสนาในสังคมไทยอย่างที่ไม่สามารถปฏิเสธได้อยู่แน่นอน

ข) เพศหญิงกับพระพุทธศาสนา โดยสถานภาพของเพศหญิงที่ปรากฏอยู่ในประวัติศาสตร์สังคมไทยนั้น ยังถือว่าผู้หญิงต้องเป็นผู้ตามหรือเป็นรองเพศชาย อย่างเช่นสำนวนไทยว่า “ผู้ชายเป็นช้างเท้าหน้า ผู้หญิงเป็นช้างเท้าหลัง” และในมุมมองของพระพุทธศาสนาแล้วก็ยังคงปรากฏชัดอย่างมาก เช่น กรณีของการได้ลูกชายจะเป็นเรื่องที่น่ายินดีเป็นอย่างยิ่ง เพราะนอกจากจะเป็นการได้ผู้สืบสกุลแล้ว บุญพการียังได้อาศัยเกาะชายผ้าเหลืองเพื่อจะได้ขึ้นสวรรค์ และในบทความของ สุชาดา ทวีสิทธิ์ ได้กล่าวเกี่ยวกับพระพุทธศาสนากับเพศหญิงว่า

การปลูกฝังอุดมการณ์ความเป็นแม่ (Motherhood ideology) รวมทั้งการปลูกฝังให้ผู้หญิงมีความภาคภูมิใจในความเป็นแม่ผ่านชุดวาทกรรมทางศาสนาเป็นลักษณะเฉพาะของวัฒนธรรมไทย – ลาว ไทย – ยวน หรือแม้กระทั่งไทย – สยาม เพื่อวัตถุประสงค์เพียงประการเดียวคือ เพื่อรักษาสถานภาพที่มั่นคงและอภิสิทธิ์ของผู้ชายไว้ โดยทำให้ผู้หญิงไม่อาจรู้ตัวด้วยซ้ำว่าตนเองกำลังมีส่วนร่วมสร้างระบบสังคมวัฒนธรรมที่กดขี่ตนเองอยู่^{๕๙}

จากแก่นแท้หลักคำสอนของพระพุทธศาสนาที่เกี่ยวข้องกับมนุษย์ โดยใจความสำคัญแล้ว จะเน้นที่ศักยภาพภายในของการบรรลุธรรมอย่างเท่าเทียมกันในสภาวะความเป็นมนุษย์ แต่เมื่อคำสอนของพระพุทธศาสนาผ่านกาลเวลา และบริบททางสังคมแล้วย่อมมีการปรับเปลี่ยนเพื่อให้เข้ากับแนวคิดเดิมที่มีอยู่ ดังนั้น เพศหญิงกับพระพุทธศาสนาในสังคมไทยจึงมีความจริงของคำสอนบางส่วนที่ถูกนำเสนอ เช่น หน้าที่ของภรรยา, หน้าที่ของความเป็นแม่ หรือการได้สถานภาพความเป็นภิกษุณี และยังมีอีกบางส่วนที่เป็นวาทกรรมซึ่งสังคมได้สร้างกดทับเพศหญิงไว้ให้ต้องยอมรับหรือกดขี่ตนเองอย่างไม่รู้ตัว

อย่างไรก็ตาม ถึงแม้ว่าแนวคิดเกี่ยวกับพระพุทธศาสนาบนรากฐานของวัฒนธรรมไทยจะให้ความสำคัญกับบทบาทของเพศชายมากกว่าเพศหญิงในการเข้าถึงจุดหมายสูงสุดของพระพุทธศาสนาก็ตาม แต่ยังมีผู้ที่ต้องการนำเสนอถึงหลักคำสอนอันเป็นแก่นแท้ที่ให้ความสำคัญกับศักยภาพของมนุษย์อย่างเท่าเทียมกัน โดยในบทความเรื่อง Dhammamata: Buddhadasa Bhikkhu' Notion of Motherhood in Buddhist Women Practitioners มีความสำคัญว่า

“บันปลายชีวิตของพุทธทาสได้จัดให้มี “อาศรมธรรมมาตา” ขึ้น เพื่อเปิดโอกาสให้สตรีได้ศึกษาและปฏิบัติธรรมอย่างเต็มที่ โดยมุ่งตรงที่การศึกษาและการปฏิบัติอย่างจริงจัง ไม่ต้องรับ

^{๕๙} สุชาดา ทวีสิทธิ์, “ผู้หญิง ผู้ชาย และเพศวิถี เพศภาวะ ศึกษาในงานมานุษยวิทยา”, วารสารสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, ปีที่ ๑๙ ฉบับที่ ๑, (๒๕๕๐) : ๓๓๓๙.

บทบาทเป็นแม่ชีที่ต้องคอยสนับสนุนหรือทำอาหารถวายพระ และไม่ได้ตั้งข้อปฏิบัติพื้นฐานเกี่ยวกับการปฏิบัติตัวของสตรีที่เข้ามาอาศัย ณ อาศรมแห่งนี้”^{๖๐}

และผู้ที่มิบทบาทต่อแนวคิดเรื่องสตรีในพระพุทธศาสนาอีกท่านหนึ่งคือ ภิกษุณีฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์ แห่งวัดทรงธรรมกัลยาณีที่ถึงแม้จะถูกปฏิเสธความเป็นภิกษุณีจากพระสงฆ์สายเถรวาทก็ตาม แต่มุมมองต่อเรื่องของศักยภาพสตรีที่ควรมีบทบาทในสังคมควรได้รับการรับรองที่เป็นรูปธรรมมากกว่าที่เป็นอยู่ ซึ่งมีความคิดว่า

โดยสตรีที่นับถือพระพุทธศาสนาในสังคมไทยมี บทบาทในการเป็นผู้นำ (leader) ส่วนใหญ่ในประเทศไทยจะเห็นสตรีเป็นผู้ปฏิบัติตามคำสอนที่ส่งผ่านพระภิกษุสงฆ์เป็นส่วนใหญ่ ตรงนี้เองที่เราจะเห็นความสำคัญที่ควรสนับสนุนให้ผู้หญิงมีบทบาทในการเป็นผู้นำ โดยการรื้อฟื้นการบวชของสตรีซึ่งในความเป็นจริงเป็นวัฒนธรรมพุทธ เพียงแต่ยังไม่เป็นที่แพร่หลายในประเทศไทย^{๖๑}

ถึงแม้ว่าสถานภาพของ ภิกษุณีฉัตรสุมาลย์ ฯ จะไม่ได้รับการยอมรับในฐานะของนักบวชสายเถรวาทก็ตาม แต่สิ่งหนึ่งที่ช่วยจุดประกายความคิดให้กับคนในยุคสมัยปัจจุบันคือ ข้อเสนอที่มีต่อสังคมไทยในเรื่องของศักยภาพสตรีในพระพุทธศาสนาที่มีความเท่าเทียมกันกับเพศชายในเรื่องการบรรลุลัทธิและการเข้าถึงความดี พร้อมกับการเป็นส่วนหนึ่งในการนำหลัก คำสอนของพระพุทธศาสนามารับใช้สังคมอันเป็นประเด็นที่ยุคปัจจุบันให้ความสำคัญเป็นอย่างมาก เช่น พระพุทธศาสนาเพื่อสังคม พระพุทธศาสนากับสิ่งแวดล้อม พระพุทธศาสนากับความเท่าเทียมกัน เป็นต้น

ค) ความหลากหลายทางเพศกับพระพุทธศาสนา การยอมรับแนวคิดเกี่ยวกับ บัณเฑาะก์ ที่ปรากฏความหมายในคัมภีร์พระพุทธศาสนาและคัมภีร์ชั้นรองต่าง ๆ และได้ถูกส่งต่อมาในสังคมไทยนับตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน ซึ่งพระพุทธศาสนาถือว่าเป็นส่วนหนึ่งของความคิดและวิถีชีวิตของศาสนิกเป็นอย่างมาก ลักษณะความหมายของบัณเฑาะก์ในพระพุทธศาสนาสามารถตีความได้ว่าหมายถึงกลุ่มความหลากหลายทางเพศตามศัพท์สมัยใหม่ที่บัญญัติใช้ จะแตกต่างกันบ้างในส่วนของข้อตกลงและบริบททางสังคมที่จะเป็นตัวกำหนด ดังนั้น ความหลากหลายทางเพศกับพระพุทธศาสนาในสังคมไทยจึงเป็นเรื่องของบุคคลที่ได้ทำกรรมไม่ดีในอดีตแล้วส่งผลให้เกิดเป็นเช่นนี้ พร้อมกับสรุปลงในอภิปพบุคคลคือ กลุ่มบุคคลที่ไม่สามารถบรรลุลัทธิได้ ซึ่งเป็นความเชื่อที่ขัดกับคำสอนของพระพุทธเจ้าที่ให้ความสำคัญกับศักยภาพภายในของมนุษย์อย่างเท่าเทียมกัน รายละเอียดเกี่ยวกับเรื่องอภิปพบุคคลนี้จะอธิบายในบทที่เกี่ยวข้องกับแนวคิดเรื่องเพศในพระพุทธศาสนาเป็นหลัก

ซึ่งสำหรับมุมมองของพระพุทธศาสนาในคัมภีร์ชั้นรองต่าง ๆ ต่อเรื่องเพศในสังคมไทยนั้นมีลักษณะที่ขัดแย้งกับคำสอนหลักของพระพุทธศาสนาในประเด็นที่เกี่ยวข้องกับบัณเฑาะก์ในแง่มุมที่เป็นทัศนคติเชิงลบ จึงส่งผลให้แนวคิดเกี่ยวกับบัณเฑาะก์ที่เป็นคนอีกกลุ่มหนึ่งที่แตกต่างจากความ เป็นหญิงและความเป็นชายจนกลายเป็นคนชายขอบของพระพุทธศาสนา อย่างไรก็ตาม ยังมีประเด็นที่น่าสนใจในบทสัมภาษณ์เกี่ยวกับเรื่องนี้ว่า “บทบาทของกลุ่มความหลากหลายทางเพศสามารถพบ

^{๖๐} Tomomi Ito, “Dhammamata: Buddhadasa Bhikkhu’ Notion of Motherhood in Buddhist Women Practitioners”, *Journal of Southeast Asian Studies*, Vol.38 No.3 (Oct, 2007).

^{๖๑} ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์, บทบาทสตรีในการรักษาและส่งเสริมพระพุทธศาสนา, *สุดสัปดาห์มติชน*, (๒๗ กรกฎาคม ๒๕๕๙) : ๕๖.

เห็นได้ในชนบทที่เป็นส่วนหนึ่งในการดำเนินพิธีกรรมหรือกิจกรรมเกี่ยวกับพระพุทธศาสนาที่ทำให้เกิดความสำเร็จ”^{๖๒}

๒.๔.๔ เพศและความหลากหลายทางเพศกับการปกครองและภาวะผู้นำ

แนวคิดเรื่องเพศและความหลากหลายทางเพศกับบริบททางวัฒนธรรมในสังคมไทย จะเห็นว่า วัฒนธรรมเกี่ยวกับ “ชายเป็นใหญ่” ยังถือว่าเป็นวาทกรรมที่ครอบงำวิธีคิดอยู่ไม่มากนัก โดยประวัติศาสตร์ที่ปรากฏอยู่ในพงศาวดารหรือจดหมายเหตุต่าง ๆ ความเป็นผู้ปกครองไม่ว่าระดับชั้นใดก็ตามล้วนได้รับการยอมรับในบทบาทของเพศชายมากกว่าเพศใด ๆ อย่างไรก็ตาม ไม่สามารถปฏิเสธได้ว่าโดยลักษณะทางสรีระแล้ว ลักษณะทางเพศชายถือว่ามีความพร้อมสำหรับการเป็นผู้ปกครองมากกว่า เพราะโดยบริบทในอดีตการเป็นผู้ปกครองนั้นจะต้องมาพร้อมกับความเป็นนักรบ ซึ่งบางครั้งจะต้องอาศัยลักษณะทางสรีระเป็นส่วนประกอบ ดังนั้น ลักษณะทางเพศกับการเป็นผู้ปกครองในบริบทของสังคมในอดีตจึงถือว่าผู้ปกครองที่เป็นเพศชายถือว่ามีความเหมาะสมมากกว่าเพศอื่นใด แต่เมื่อบริบททางสังคมเปลี่ยนแปลงไป การสู้รบด้วยอาวุธและการใช้กำลังเข้าทำห้ำหั่นกันเพื่อแย่งดินแดนและอาณาเขตมีน้อยลง การต่อสู้กันย่อมเปลี่ยนแปลงตามไปด้วย โดยเป็นการต่อสู้เพื่อเป้าหมายในลักษณะอื่น ๆ เช่น การต่อสู้เพื่อเป้าหมายทางเศรษฐกิจ, การต่อสู้เพื่อเสรีภาพทางความคิด, การต่อสู้เพื่อความเสมอภาค แม้กระทั่งการต่อสู้เพื่อยืนยันในอัตลักษณ์ของกลุ่มพวกพ้องของตนเอง ดังในวิทยานิพนธ์ของ ปิยลักษณ์^{๖๓} ที่นำเสนอเกี่ยวกับ ขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมของคนข้ามเพศ เพื่อต้องการพื้นที่ทางสังคมเพื่อยืนยันอัตลักษณ์สร้างตัวตนและสิทธิความเท่าเทียมกันจากการเลือกปฏิบัติของสังคม^{๖๓} ดังนั้น ความต้องการผู้นำที่เป็นเพียงเพศชายจึงถูกลดความสำคัญลงไป และภายใต้สังคมของปรัชญาหลังสมัยใหม่ให้ความสำคัญกับสิทธิเสรีภาพความเป็นมนุษย์อย่างเท่าเทียมกันถูกชูขึ้นเป็นประเด็นสำคัญ

เกิดคำถามขึ้นว่า ความผู้ปกครองหรือภาวะผู้นำนั้นควรที่จะมอบให้ใครคนใดคนหนึ่งหรือเพศใดเพศหนึ่งในการนำพาผู้คนไปสู่สังคมอย่างมีความสุขหรือไม่ เมื่อต้องตอบคำถามนี้จากมุมมองของ ชุดความคิดผู้คนในยุคปัจจุบันแล้วสามารถที่จะยืนยันคำตอบได้ว่า ไม่มีความจำเป็นที่ผู้ปกครองหรือการเป็นผู้นำจะต้องอยู่กับใครคนใดคนหนึ่งหรือเพศใดเพศหนึ่งเลย ดังนั้น ความต้องการผู้ปกครองหรือผู้นำนั้นจึงอยู่ที่เหตุการณ์หรือบริบทในเรื่องนั้น ๆ มากกว่าที่จะต้องจำกัดอย่างชัดเจนและตายตัวอย่างที่วาทกรรมวิทยาศาสตร์ชอบใช้สำหรับการตัดสินมาตลอด จากที่กล่าวมานี้ ความสำคัญของผู้ปกครองหรือการมีภาวะผู้นำจึงอยู่ที่วิสัยทัศน์ในการเข้าใจสถานการณ์ของโลกในทุก ๆ ด้านมากกว่าการใช้ลักษณะทางเพศเป็นเครื่องตัดสิน สิ่งสำคัญที่เป็นเครื่องยืนยันและตัดสินความเป็นผู้ปกครองได้เป็นอย่างดีคือ การให้ความยุติธรรมกับทุกเพศสรีระ ทุกเพศวิถี และทุกเพศสภาพ

^{๖๒} สัมภาษณ์ เคท ครั่งพิบูลย์, อาจารย์คณะสังคมสงเคราะห์ศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, ๒๔ เมษายน ๒๕๖๑.

^{๖๓} ดูรายละเอียดใน ปิยลักษณ์ โพธิวรรณ, “กระบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมของคนข้ามเพศ, วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาสังคมวิทยา, (บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยขอนแก่น), ๒๕๕๔.

๒.๔.๔ เพศและความหลากหลายทางเพศกับพระพุทธศาสนาในพื้นที่สาธารณะ

“สังคมโลกที่เปลี่ยนแปลงภายใต้สังคมอุตสาหกรรมก้าวหน้าและการปกครองระบอบประชาธิปไตยที่ก้าวหน้า และแนวคิดเรื่องเสรีภาพ ความเสมอภาคภายใต้ความเท่าเทียมกันในความเป็นมนุษย์ ขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมได้ถูกพัฒนาขึ้น”^{๖๔} และ “การเคลื่อนไหวแบบเปิดกว้างที่มุ่งเน้นการเปิดพื้นที่สาธารณะทั้งในระดับประเทศและในระดับสากล หัวใจสำคัญของการต่อสู้เคลื่อนไหวในลักษณะนี้ก็คือ การสร้าง “วาทกรรมการเมือง” และ “วาทกรรมสังคม” ผ่านทางสื่อมวลชนไปสู่สาธารณชนเพื่อช่วงชิงพื้นที่สาธารณะ”^{๖๕} โดยใจความสำคัญของกระบวนการเคลื่อนไหว หรือการสร้างอัตลักษณ์ทางสังคมนั้นมีวัตถุประสงค์หลักอยู่ที่ ความต้องการมีพื้นที่ทางสังคมในการดำเนินชีวิตอย่างเท่าเทียมกัน ซึ่งในหัวข้อนี้ผู้วิจัยต้องการวิเคราะห์กระบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมที่เกี่ยวข้องกับพระพุทธศาสนาในสังคมไทยว่ามีลักษณะและรูปแบบเป็นอย่างไร เพื่อนำไปสู่การวิเคราะห์แนวโน้มความเป็นไปได้เกี่ยวกับกระบวนการสร้างอัตลักษณ์ในพระพุทธศาสนา ซึ่ง นิธิ เอียวศรีวงศ์ ได้อธิบายว่า การนับถือศาสนาถือเป็นกระบวนการสร้างอัตลักษณ์รูปแบบหนึ่งที่มีความซ้อนทับกับอัตลักษณ์แบบอื่น ๆ อีก^{๖๖}

พระพุทธศาสนาจะอยู่อย่างไรภายใต้พื้นที่ทางสาธารณะในโลกร่วมสมัย ซึ่งถือว่าเป็นเรื่องที่น่าสนใจอย่างมาก ในงานเสวนา ‘ศาสนากับรัฐและคุณค่าในโลกร่วมสมัย’ ได้เสนอมุมมองที่น่าสนใจผ่านนักวิชาการทางพระพุทธศาสนา ดังนี้ นิธิ เอียวศรีวงศ์ มองว่า “ปัญหาของพุทธไทย คือไม่ยอมเข้าไปแข่งกับระบบคุณค่าอื่นๆ พุทธศาสนาจึงยิ่งหมดความสำคัญลงไป ไม่มีพลังพอที่จะสู้กับคู่แข่งต่างๆ เหล่านี้ ทำให้ไม่ยอมแข่ง นั่นเพราะศาสนาพุทธได้รับการปกป้องคุ้มครองมากเกินไป”^{๖๗} ซึ่งระบบคุณค่าแบบอื่น ๆ นั้น คือ เช่น การที่คุณเห็นแก่ผู้อื่น คุณเป็นคอมมิวนิสต์ เป็นประชาธิปไตยก็ได้ หรือที่ วิจักขณ์ พานิช ได้กล่าวเสริมเกี่ยวกับเรื่องนี้ไว้ว่า

การรับโอเดียของศาสนาที่เข้ามาในบริบทไทย เข้ามาในช่วงที่โอเดียในตะวันตกกำลังอ่อนแอ ศาสนากำลังหมดความสำคัญ และรับมาเพื่อสร้างอัตลักษณ์ในช่วงที่เราสร้างรัฐชาติ เราต้องการศาสนาเป็นส่วนหนึ่งของอัตลักษณ์ ความเป็นไทยเท่ากับความ เป็นพุทธ ความเป็นพุทธเท่ากับความ เป็นพุทธเถรวาท ... การที่ไม่ส่งเสริมพุทธศาสนาให้มีความเคลื่อนไหว เพราะเกรงว่าจะย้อนกลับมาเป็นปฏิปักษ์ จึงไม่สามารถมีพุทธธรรมที่พูดถึงสิทธิมนุษยชน ความเท่าเทียม ความหลากหลาย ... ถ้าเป็นรัฐสมัยใหม่รัฐประชาธิปไตยที่ส่งเสริมสิทธิมนุษยชน ความเท่าเทียม ศาสนาแบบเดิมนี้อาจจะไม่มีค่าอีกต่อไป แต่ที่เราารู้สึกว่าศาสนาพุทธจำเป็นสำหรับ

^{๖๔} วิภาดา เอี่ยมคง, “ผลสะท้อนของขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมของผู้ที่มีความหลากหลายทางเพศในสังคมไทย”, วิทยานิพนธ์รัฐศาสตรมหาบัณฑิตบัณฑิต สาขาวิชาการปกครอง, (บัณฑิตวิทยาลัย: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๕๓), หน้า ๑๓.

^{๖๕} พิภพ ธงไชย, “ศตวรรษแห่งความหวัง: ขบวนการประชาชนในศตวรรษใหม่กับทางออกจากโลกาภิวัตน์”, (กรุงเทพมหานคร: สวนเงินมีมา, ๒๕๔๖), หน้า ๓๔-๓๕.

^{๖๖} นิธิ เอียวศรีวงศ์, “ศาสนากับรัฐธรรมนูญฉบับวัฒนธรรมไทย”, ประชาไท, (๒๑ กุมภาพันธ์ ๒๕๕๘) : ๕.

^{๖๗} นิธิ เอียวศรีวงศ์, วิจักขณ์ พานิช และ สุวรรณา สถาอานันท์, “ศาสนากับรัฐและคุณค่าในโลกร่วมสมัย พุทธแบบไทยๆ กับรัฐแบบเก่าๆ”, ประชาไท (๒๘ เมษายน ๒๕๖๐) : ๑๒.

รัฐ มันคือรัฐแบบเก่า ไม่ใช่รัฐของการใช้สติปัญญา ไม่ใช่รัฐที่เชื่อว่าทุกคนมีพุทธะในตัวเอง ทุกคนสามารถรับผิดชอบชีวิตตนเองได้ รัฐจึงต้องการศาสนาแบบนี้เป็นอาวุธ รัฐที่ไม่ส่งเสริมให้คนมีอำนาจในตัวเอง^{๖๘}

การรับพระพุทธรูปศาสนาเถรวาทมาสร้างอัตลักษณ์ โดยที่ไม่มีการส่งเสริมเกี่ยวกับสิทธิมนุษยชน ความเท่าเทียมกัน และความหลากหลาย จะทำให้พระพุทธรูปศาสนาถูกลดบทบาทของตนเองลงไปและพร้อมที่จะไม่ได้รับการยอมรับในสังคม ซึ่ง สุวรรณา สถาอานันท์ ได้กล่าวถึงความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับศาสนา “ว่าการศึกษาศาสนาและปรัชญาในประเทศไทยถูกชี้นำควบคุมด้วยชาตินิยมมาตลอด”^{๖๙} พร้อมกับการตั้งคำถามที่สำคัญต่อบทบาทและความสัมพันธ์ของพระพุทธรูปศาสนาในศตวรรษที่ ๒๑ ว่าควรที่จะมีทิศทางของตนเองอย่างไร ซึ่งในทัศนะของผู้วิจัยแล้วเห็นด้วยกับการนำคุณค่าที่พระพุทธรูปศาสนาต้องปรับบทบาทของตนเองเพื่อให้เข้ากับโลกสมัยใหม่ โดยการให้ความสำคัญกับเรื่องสิทธิเสรีภาพ ความเสมอภาคในความเป็นมนุษย์ที่มีลักษณะของความแตกต่างทั้งชาติพันธุ์และความหลากหลายทางเพศ ซึ่งถือว่าตรงกับวัตถุประสงค์ในงานวิจัยเรื่องนี้ที่เน้นความสำคัญในระดับการมีชีวิตที่ดี คือการอยู่ร่วมกันอย่างมีความสุขภายใต้อัตลักษณ์ของแต่ละกลุ่ม โดยในงานวิจัยของวิภาดา เอี่ยมคง เรื่อง ผลสะท้อนของขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมของผู้ที่มีความหลากหลายทางเพศในสังคมไทย ได้บทสรุป ๒ ประการคือ “๑. การต่อสู้เคลื่อนไหวของกลุ่มดังกล่าวนำไปสู่การกำหนดนโยบายสาธารณะที่เกี่ยวข้องกับสิทธิของกลุ่ม ๒. เกิดการเปลี่ยนแปลงด้านมิติการยอมรับทางสังคมเกี่ยวกับเพศวิถีและเพศสภาวะเพิ่มมากขึ้นในสังคม”^{๗๐} ข้อสรุป ๒ ประการถือว่าเป็นข้อเสนอสนับสนุนในงานวิจัยเกี่ยวกับการสร้างอัตลักษณ์เชิงพุทธในงานวิจัยที่ผู้เขียนได้ตั้งสมมติฐานไว้

^{๖๘} นิธิ เอียวศรีวงศ์, วิจักขณ์ พานิช และ สุวรรณา สถาอานันท์, “ศาสนากับรัฐและคุณค่าในโลกร่วมสมัย พุทธแบบไทยๆ กับรัฐแบบเก่าๆ”, **ประชาไท** (๒๘ เมษายน ๒๕๖๐) : ๗.

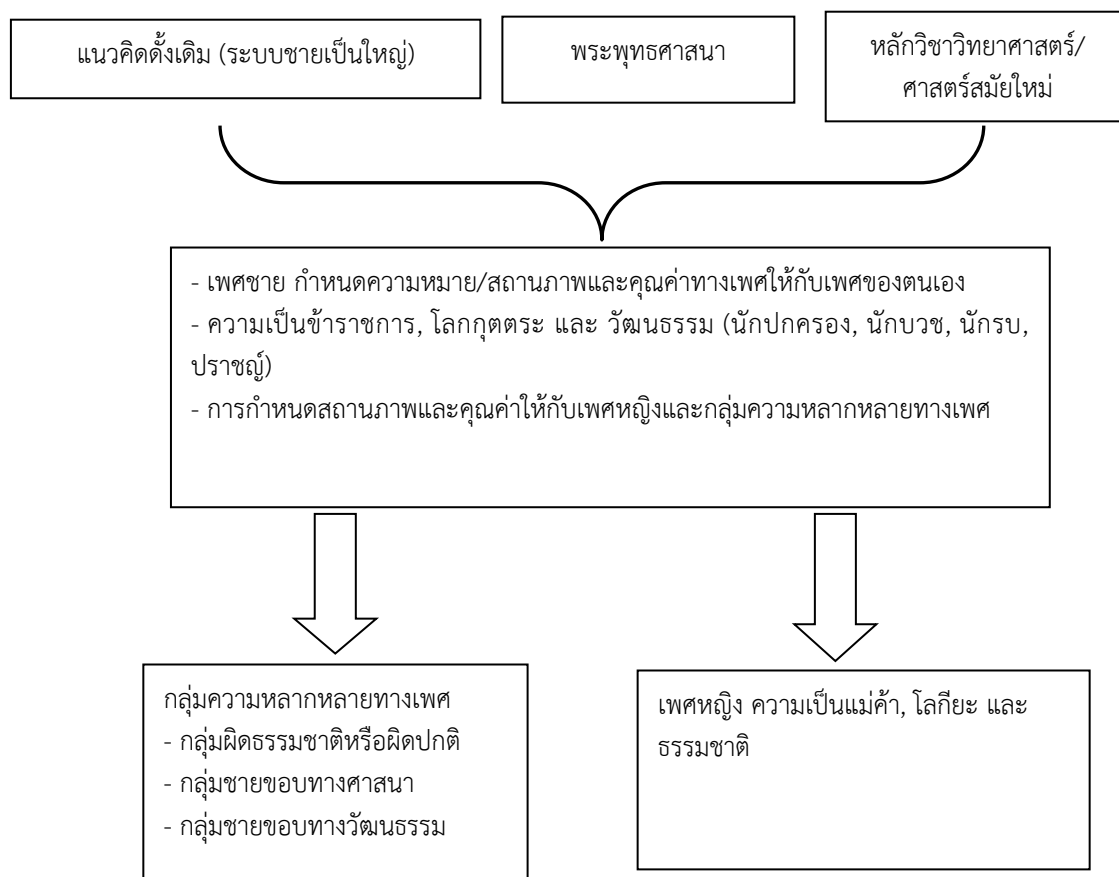
^{๖๙} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๙.

^{๗๐} วิภาดา เอี่ยมคง, “ผลสะท้อนของขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมของผู้ที่มีความหลากหลายทางเพศในสังคมไทย”, **วิทยานิพนธ์รัฐศาสตรมหาบัณฑิตบัณฑิต สาขาวิชาการปกครอง**, (บัณฑิตวิทยาลัย: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๕๓).

๒.๔.๖ รูปแบบการสร้างอัตลักษณ์ทางเพศในสังคมไทย

จากรายละเอียดเกี่ยวกับแนวคิดเรื่องเพศและความหลากหลายทางเพศในสังคมไทย ผู้วิจัยวิเคราะห์การสร้างอัตลักษณ์ทางเพศในสังคมไทย ตามแผนภาพได้ดังนี้

แผนภาพที่ ๓ รูปแบบการสร้างอัตลักษณ์ทางเพศในสังคมไทย



๒.๔ สรุป

แนวคิดเรื่องเพศและความหลากหลายทางเพศตามหลักปรัชญาสมัยใหม่ผู้วิจัยอาศัยกรอบแนวคิดของหลักวิชาวิทยาศาสตร์ที่ถือว่าเป็นแนวคิดหลักที่สำคัญในการอธิบายความหมายที่เกี่ยวข้องกับมนุษย์ในด้านต่าง ๆ โดยการอธิบายนั้นเริ่มต้นด้วยการอธิบายมนุษย์ผ่านสรีระที่ปรากฏซึ่งใช้ภาษาเรียกว่า เพศสรีระ โดยแบ่งออกเป็นสองเพศคือ เพศชายและเพศหญิงที่ประกอบด้วยลักษณะเด่นที่ปรากฏชัดคืออวัยวะเพศหรืออวัยวะสืบพันธุ์ และลักษณะทางร่างกาย และในส่วนโครงสร้างภายในร่างกายในระดับที่เล็กละเอียดนั้นจำเป็นต้องใช้เครื่องมือทางวิทยาศาสตร์สำหรับตรวจสอบตัดสิน คือระบบกล้ามเนื้อ เซลล์ หรือยีนส์ต่าง ๆ ในส่วนของบุคคลสองเพศนั้นถึงแม้จะไม่มีกรกล่าวถึงในรายละเอียดมากนัก แต่ก็มีปรากฏอยู่เช่นเดียวกับเพศหญิงและเพศชายและสามารถดำเนินชีวิตอยู่เช่นเดียวกับสิ่งมีชีวิตโดยทั่วไป ทั้งนี้ การตัดสินความเป็นเพศของหลักวิชาวิทยาศาสตร์นั้น มาพร้อมกับคำอธิบายที่ถือว่าเป็นวาทกรรมหลัก นั่นคือ เพศเป็นสิ่งที่มียู่ตามธรรมชาติ ทั้งนี้ วิชาจิตวิทยาได้

นำเอากรอบความคิดของหลักวิชาวิทยาศาสตร์มาใช้อธิบายเกี่ยวกับจิตใจของมนุษย์ ผ่านคำว่า “ปกติ และเป็นธรรมชาติ” สำหรับการอธิบายถึงพฤติกรรมทางจิตของเพศหญิงและเพศชายที่แสดงออกทางกายและทางจิตใจไม่ตรงกับเพศสรีระ คือ “ผิดปกติและผิดธรรมชาติ” จากญาณวิทยาของหลักวิชาวิทยาศาสตร์และจิตวิทยาได้นำไปสู่การสร้างการรับรู้ให้กับผู้คนภายในสังคม และส่งผลโดยตรงต่อหลักวิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยาในการอธิบายพฤติกรรมและการอยู่ร่วมกันและการสร้างคุณค่าตลอดถึงการแสดงอัตลักษณ์ของแต่ละเพศแต่ละกลุ่มเพื่อสร้างการยอมรับในสังคมนั้น ๆ

หลักวิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยาในยุคปรัชญาสมัยใหม่ได้รับอิทธิพลจากวาทกรรมของหลักวิชาวิทยาศาสตร์ในการอธิบายความเป็นมนุษย์ และสถานภาพของมนุษย์ โดยอาศัยหลักการเรื่องความเป็นธรรมชาติที่ได้กำหนดมนุษย์ผ่านเพศสรีระ ซึ่งส่งผลถึงแนวคิดเพศวิถีอื่นเป็นเรื่องส่วนตัว และเป็นเรื่องของรสนิยมทางเพศ พร้อมกันนั้น การกำหนดเพศสภาวะอันถือว่าเป็นเรื่องของสังคม โดยเฉพาะและการอธิบายเกี่ยวกับคุณค่าเกี่ยวกับเพศและความหลากหลายทางเพศก็ตกอยู่ภายใต้กรอบวิธีคิดเรื่องเพศสรีระผ่านเพศวิถีเป็นลำดับในการนำมาซึ่งการตัดสินคุณค่าที่เกี่ยวข้องกับการกระทำ หรือที่เรียกว่า “หน้าที่” แต่ในส่วนของกลุ่มหลากหลายทางเพศโดยสถานะแห่งเพศสภาวะในยุคสมัยใหม่แล้วถือว่ามิมีบทบาทน้อยมาก หรือแทบจะกล่าวได้ว่าไม่มีบทบาทอันใดเลยกลายเป็นเพียงคนชายขอบเพราะได้ถูกวาทกรรมว่า “เป็นผู้ผิดธรรมชาติและผิดปกติ” ประทับไว้ในความคิดของผู้คนในสังคมเรียบร้อยแล้ว

โดยประการสำคัญสำหรับปรัชญาหลังสมัยใหม่ เกี่ยวกับเรื่องเพศและความหลากหลายทางเพศตามแนวคิดของ มิเชล ฟูโกต์ ก็คือ วาทกรรมอำนาจสถาปนาชุดความรู้ดังกล่าวขึ้นมา หรือการรื้อโครงสร้างเพื่อตรวจสอบแบบแดร์ริดา และขบวนการแนวสตรีนิยมที่ต้องการชูความเท่าเทียมกันในเพศสภาวะ พร้อมกับตั้งคำถามเกี่ยวกับเรื่องเพศในแบบวิภาษวิธีของ เคียวร์ ซึ่งประเด็นเรื่องทางเพศและความหลากหลายทางเพศนั้น ไม่ได้มีเพียงเพศหญิงและเพศชายเท่านั้น แต่ยังได้เพิ่มกลุ่มทางเพศขึ้น คือ GLBT พร้อมกับข้อโต้แย้งและปฏิเสธความเป็นธรรมชาติและความเป็นปกติทางเพศว่าเป็นเรื่องของการสร้างวาทกรรมเท่านั้นเอง และการอธิบายเกี่ยวกับเพศวิถีใหม่ว่าเป็นเรื่องรสนิยมของปัจเจกบุคคล ซึ่งไม่สามารถที่จะนำมาสู่การตัดสินคุณค่าได้แต่อย่างใดเลย การปฏิเสธระบบความรู้ของปรัชญาสมัยใหม่ที่มีวิทยาศาสตร์เป็นฐานความรู้ได้เปลี่ยนแปลงแนวคิดทางด้านหลักวิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยาให้มีความเป็นอิสระมากยิ่งขึ้น และได้นำไปสู่การให้ความสำคัญกับความหลากหลายในทุกด้าน เช่น ความหลากหลายของหลักวิชาต่าง ๆ ในการอธิบายเกี่ยวกับเรื่องมนุษย์ หรือ ความหลากหลายทางสังคมและวัฒนธรรมในการสร้างอัตลักษณ์ของแต่ละกลุ่มโดยมีเรื่องของ เสรีภาพ ความเสมอภาค และความยุติธรรมเป็นเครื่องมือที่สำคัญ ซึ่งเครื่องมือเหล่านี้ถือว่าเป็นผลพวงมาจากกรอบวิธีคิดของปรัชญายุคหลังสมัยใหม่อย่างแท้จริง

แนวคิดเรื่องเพศและความหลากหลายทางเพศในสังคมไทยตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน ลักษณะทางเพศสรีระคือ เพศหญิงและเพศชายมองว่าเป็นเรื่องของธรรมชาติเช่นเดียวกับแนวคิดทางวิทยาศาสตร์ จะแตกต่างกันบ้างในประเด็นการถือกำเนิดเป็นหญิงหรือชายเท่านั้น ซึ่งมีแนวคิดของพระพุทธศาสนาที่ถือว่าการได้เกิดเป็นมนุษย์และมีเพศหญิงหรือเพศชาย หรือบุคคลสองเพศ เป็นผลพวงที่เกิดจากกรรมที่ได้กระทำไว้ในอดีตชาติแล้วส่งผลให้เป็นเช่นนั้น และกระบวนการทางสังคมและวัฒนธรรมดังกล่าวที่สร้างให้เพศชายเป็นผู้เหนือกว่าและกำหนดคุณค่าทางสังคมขึ้นมา ซึ่งพร้อมกัน

นั้นนำไปสู่การสร้างคุณค่าในคำสอนของพระพุทธศาสนาขึ้นมาในบริบทของสังคมอีกครั้ง เพศชายคือกลุ่มคนที่ถือว่าอยู่ในเพศเดียวกันกับพระพุทธเจ้า และสามารถบวชเป็นภิกษุได้ถ้ามีคุณสมบัติพร้อมตามที่กำหนดไว้ในพระวินัย ดังนั้น เมื่อว่าโดยบริบทของสังคมและวัฒนธรรมชายเป็นใหญ่ที่มาพร้อมกับแนวคิดของพระพุทธศาสนาจึงทำให้คนในสังคมไทยที่เป็นชาวพุทธต้องยอมรับกระบวนทัศน์นี้อย่างไม่สามารถปฏิเสธได้ ซึ่งสิ่งเหล่านี้มาพร้อมกับการผลิตซ้ำวาทกรรมและเพิ่มเติมสิ่งที่เรียกว่า ประเพณี และค่านิยมลงไปกดทับอีกครั้ง (ผลิตซ้ำ) เช่น การเข้าในเจดีย์ที่สำคัญ ๆ ในจังหวัดทางภาคอีสานและภาคเหนือที่ไม่ให้ผู้หญิงเข้าไปด้วยเหตุผลว่า เพราะผู้หญิงมีรอบเดือนจึงทำให้ไม่มีความบริสุทธิ์ หรือการเป็นผู้ประกอบพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับศาสนาที่เน้นพระภิกษุหรือเพศชายเท่านั้นเป็นผู้ประกอบพิธีกรรม ถึงแม้สิ่งเหล่านี้จะเป็นเพียงประเพณีประดิษฐ์เท่านั้น แต่ก็มีอิทธิพลต่อวิถีคิดของผู้คนในสังคมอย่างมาก

เมื่อสังคมไทยเข้าสู่การเปลี่ยนแปลงในด้านต่าง ๆ โดยเฉพาะการเปลี่ยนแปลงทางด้านสังคมและวัฒนธรรมที่เน้นรูปแบบการปกครองแบบประชาธิปไตย สิ่งนี้เองนำมาซึ่งกระบวนทัศน์ที่เปลี่ยนแปลงตามไปด้วย การตั้งคำถามเกี่ยวกับเรื่องเสรีภาพ ความเท่าเทียมกันในความเป็นมนุษย์ และความยุติธรรม และมาพร้อมกับคำถามเรื่องเพศและความหลากหลายทางเพศผ่านมุมมองของพระพุทธศาสนาว่าแท้จริงแล้ว สังคมไทยที่มีระบบชายเป็นใหญ่ได้นำแนวคิดของพระพุทธศาสนาส่วนใดมานำเสนอ เพราะโดยหลักการสำคัญของพระพุทธศาสนาให้ความสำคัญกับศักยภาพภายในของมนุษย์มากกว่าความเป็นเพศซึ่งเรื่องเกี่ยวกับเพศนั้นเป็นเรื่องในระดับโลกียะ แต่พระพุทธศาสนาก็ให้ความสำคัญกับความจริงระดับนี้ เมื่อเป็นเช่นนั้นศาสนิกชนในสังคมยุคศตวรรษที่ ๒๑ จึงเลือกที่จะสร้างพระพุทธศาสนาเพื่อตอบโจทย์เกี่ยวกับเรื่องการอยู่ร่วมกันในสังคมได้อย่างมีความสุข ภายใต้การเคารพในหลักสิทธิเสรีภาพ ความเสมอภาค และความยุติธรรม พร้อมกับการเคารพในอัตลักษณ์ของแต่ละกลุ่มอย่างปราศจากอคติ นี่คือ อัตลักษณ์พระพุทธศาสนาในยุคศตวรรษที่ ๒๑ อย่างแท้จริง

แนวคิดเรื่องเพศและความหลากหลายทางเพศในพระพุทธศาสนา

แนวคิดเรื่องเพศและความหลากหลายทางเพศที่ปรากฏในคัมภีร์พระพุทธศาสนาได้นำเอาระบบชุดความคิดที่ปรากฏอยู่ในสังคมอินเดียที่มีอยู่ก่อนหน้านี้แล้ว แต่ได้นำมาสร้างคำอธิบายความหมายใหม่เพื่อให้เข้ากับหลักคำสอนที่พระองค์ได้ตรัสรู้ ในบทนี้ผู้วิจัยจะได้อธิบายเกี่ยวกับแนวคิดเรื่องเพศและความหลากหลายทางเพศที่ปรากฏตามคัมภีร์พระพุทธศาสนา คำสอนของพระพุทธศาสนาเป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องกับมนุษย์ และคำสอนในพระพุทธศาสนาถือเป็นเครื่องมือเพื่อนำมาใช้ในการแก้ไขปัญหาให้กับมนุษย์โดยตรง จนบางครั้งมีผู้กล่าวไว้ว่า คำสอนของพระพุทธศาสนามีลักษณะเป็นมนุษยนิยม เพราะการเน้นมนุษย์เป็นศูนย์กลางของสรรพสิ่ง^๑ โดยมุมมองต่อการใช้ชีวิตในพุทธศาสนามี ๒ ระดับคือ ๑. การมีชีวิตที่ดีคือ การใช้ชีวิตอยู่ร่วมกันภายใต้ข้อกำหนดของสังคมและ ๒. การมีชีวิตที่ประเสริฐคือ การครองชีวิตอย่างถูกต้องในฐานะของอริยบุคคล ซึ่งในงานวิจัยชิ้นนี้ต้องการนำเสนอเพียงแค่การมีชีวิตที่ดีภายใต้แนวคิดที่เกี่ยวข้องกับความหลากหลายทางเพศ โดยในบทนี้ผู้วิจัยจะนำเสนอข้อมูลเกี่ยวกับเรื่องเพศและความหลากหลายทางเพศหรือประเด็นทางเพศในพระพุทธศาสนา ซึ่งจะทำให้การศึกษารวบรวมข้อมูลและวิเคราะห์ข้อมูลเกี่ยวกับแนวคิดเรื่องเพศในพระพุทธศาสนาว่ามีการให้ความหมายและอธิบายเกี่ยวกับเรื่องนี้ไว้อย่างไร โดยจะไล่เรียงตามลำดับหัวข้อต่อไป

๓.๑ ความหมายและประเภทของเพศ

มุมมองของพระพุทธศาสนาต่อการอธิบายความหมายเรื่องเพศและประเภทของเพศถ้าจะกล่าวเพื่อให้เกิดความเข้าใจให้ชัดเจนมากยิ่งขึ้นถือว่า ความจริงระดับสมมติ หมายถึง ความจริงระดับของการตกลงร่วมกัน โดยมีที่มาจากปฏฐาปาทสูตร กล่าวไว้ว่า “จิตตะ เหล่านี้แลเป็นโลก สมัญญา (ชื่อที่ชาวโลกเรียกใช้) เป็นโลกนิรุตติ (ภาษาของชาวโลก) เป็นโวหารของโลก (โวหารของโลก) เป็นโลกบัญญัติ (บัญญัติของชาวโลก) ซึ่งตลาคติใช้อยู่แต่ไม่ยึดถือ”^๒ และผู้ที่นำแนวคิดเรื่องนี้จะ ๒ ประเภท มาใช้อธิบายความหมายได้อย่างชัดเจนคือ พุทธทาสภิกขุ ซึ่งได้กล่าวไว้ในหนังสือภาษาคน ภาษาธรรมมีใจความสำคัญว่า “ภาษาคนนั้นเป็นอย่างหนึ่ง ภาษาธรรมนั้นเป็นอย่างหนึ่ง ภาษาคนก็คือ ภาษาโลก ๆ ภาษาของคนที่ไม่รู้ธรรมะพูดกันอยู่ ... ส่วนภาษาธรรมนั้นเป็นภาษาที่คนพูดเหมือนกัน แต่ว่าได้เห็นธรรมะในส่วนลึก หรือธรรมะที่แท้จริง”^๓ ดังนั้น การให้ความหมายและประเภทของเพศในพระพุทธศาสนาอยู่ในระดับการอธิบายของความจริงระดับสมมติ (Conventional Truth) หรือการยอมรับข้อตกลงร่วมกัน ดังนั้น การอธิบายความหมายเรื่องเพศและประเภทของเพศจึงอยู่เพียงระดับของการยอมรับร่วมกันและเป็นข้อตกลงร่วมกัน

^๑ เตือน คำดี, **พุทธปรัชญา**, (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์ โอเดียนสโตร์, ๒๕๓๔), หน้า ๔๗.

^๒ ที.สี. (ไทย) ๙/๔๔๐/๑๙๕.

^๓ พุทธทาสภิกขุ, **ภาษาคน ภาษาธรรม**, (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์ธรรมสภา, ๒๕๕๐), หน้า ๓.

๓.๑.๑ ความหมายของเพศ

การอธิบายความหมายของคำว่า เพศ ตามความหมายที่ปรากฏในพจนานุกรมพระพุทธศาสนาหมายถึง “ลักษณะที่รู้ว่าเป็นหญิงหรือชาย, เครื่องหมายว่าเป็นชายหรือหญิง, ลักษณะและอาการที่ปรากฏให้เห็นว่า เป็นบุคคลประเภทนี้ เช่น โดยเพศแห่งฤๅษี เพศบรรพชิต เพศแห่งช่างไม้ เป็นต้น, ขนบธรรมเนียม”^๔ จากความหมายจะเห็นได้ว่าเพศไม่เพียงเป็นเครื่องแสดงของความเป็นหญิงหรือความเป็นชายเท่านั้น แต่มีการอธิบายความหมายในพระพุทธศาสนาไว้มากกว่าการแสดงความเป็นเพศหญิงหรือความเป็นเพศชาย นั่นคือ การอธิบายสถานภาพและคุณสมบัติแห่งการดำรงอยู่ของบุคคลนั้น ๆ ว่ามีสถานภาพเป็นอะไร ซึ่งในนิยาม ๕ ของพระพุทธศาสนาที่เกี่ยวข้องกับการกำหนดลักษณะทางเพศคือ “พีชนิยาม หมายถึง กฎธรรมชาติเกี่ยวกับการสืบพันธุ์ มีพันธุ์กรรม เป็นต้น - physical organic order; biological laws) และกรรมนิยาม (กฎธรรมชาติเกี่ยวกับพฤติกรรมของมนุษย์ คือ กระบวนการให้ผลของการกระทำ - order of act and result; the law of Kamma; moral laws)”^๕ พร้อมกับมีการอธิบายเรื่องเพศผ่านการตีความเรื่องการกำเนิดมนุษย์ในอรรถกถาสูตรที่มีการปรากฏขึ้นแห่งเพศหญิงและเพศชายสรุปได้ว่า “เมื่อมีการบริโภคน้ำดิน สัตว์เหล่านั้นจึงมีร่างกายหยาบขึ้น ผิวพรรณก็ปรากฏแตกต่างกัน และอวัยวะเพศหญิงปรากฏแห่งเพศหญิง อวัยวะเพศชายปรากฏแห่งเพศชาย”^๖ อย่างไรก็ตาม ถึงแม้ว่าวัตถุประสงค์หลักในการอธิบายหลักธรรมที่ปรากฏในอรรถกถาสูตรจะไม่ให้ความสำคัญต่อการอธิบายเกี่ยวกับเพศก็ตาม แต่การกำเนิดมนุษย์ในอรรถกถาสูตรนั้นเดิมทีความเป็นเพศไม่มีการปรากฏให้เห็น จะปรากฏขึ้น เมื่อมนุษย์กระทำการต่าง ๆ ที่ประกอบด้วยกิเลสและการเบียดเบียนแก่งแย่งแข่งขันและประทุษร้ายต่อกันจึงทำให้เกิดลักษณะทางเพศคือ เพศหญิงและเพศชายเกิดขึ้น และเช่นเดียวกันการอธิบายความหมายเกี่ยวกับเพศที่ปรากฏในอิทธิธรรมปิฎกได้ให้รายละเอียดเกี่ยวกับเพศ โดยมีปรากฏในส่วนของ “อุปาทายรูป” คือรูปที่เป็นภาวะแห่งเพศ ดังข้อความว่า

รูปที่เรียกว่าอิตถินทรีย์นั้นเป็นโฉน ทรวดทรงหญิง เครื่องหมายรู้ว่าเป็นหญิง กิริยาหญิง อาการหญิง สภาพหญิง ภาวะหญิงของหญิง ปรากฏได้ด้วยเหตุใด รูปทั้งหมดนี้เรียกว่า อิตถินทรีย์ รูปที่เรียกว่าบุรุษินทรีย์นั้นเป็นโฉน ทรวดทรงชาย เครื่องหมายรู้ว่าเป็นชาย กิริยาชาย อาการชาย สภาพชาย ภาวะชายของชาย ปรากฏได้ด้วยเหตุใด รูปทั้งหมดนี้เรียกว่าบุรุษินทรีย์^๗

จะเห็นได้ว่าเพศหญิงและเพศชายไม่ได้มีปรากฏเพียงอวัยวะเพศเท่านั้น ยังมีส่วนอื่นที่ไม่สามารถพิสูจน์ได้ทั้งหมด และมีการอธิบายเพิ่มเติมในส่วนของคัมภีร์ชั้นหลังที่ช่วยให้เกิดความชัดเจนมากยิ่งขึ้นต่อแนวคิดและความหมายเกี่ยวกับเพศ ที่ปรากฏคำอธิบายดังนี้

^๔ พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต), พจนานุกรมพุทธศาสน์ ฉบับประมวลศัพท์, (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์ผลิธรรม, ๒๕๔๖), หน้า ๑๖๕.

^๕ พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต), พจนานุกรมพุทธศาสน์ ฉบับประมวลธรรม, (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์ผลิธรรม, ๒๕๔๖), หน้า ๑๖๖.

^๖ ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๑๒๖/๙๒.

^๗ อภ.สงคณิ ๓๔/๖๓๒ - ๖๓๓/๒๐๒ - ๒๐๓, อภ.วิ. ๓๕/๒๒๐/๑๙๘ - ๑๙๙, สงคณิ.อ. ๔๖/๕๓๕ - ๕๔๘.

เพศสตรีหรือเพศบุรุษนั้นมีสิ่งปรุงแต่งให้เป็นร่างกาย ซึ่งแต่ละเพศมี ๒๗ อย่างเท่ากัน ในร่างกายของสตรีก็มีภาวะความเป็นหญิง ส่วนร่างกายของบุรุษก็มีภาวะแห่งความเป็นชาย สิ่งที่เป็นสัญลักษณ์ให้รู้ว่าเป็นเพศอะไรนั้น ๔ อย่างคือ ๑. ลึงค รูปร่างสัณฐาน มี แขน ขา ตา เพศ เป็นต้น ๒. นิमितต คือเครื่องหมาย เช่น หนวด เครา เป็นต้น ๓. กุตต คือ นิสัย เช่น การเล่น การกระทำต่าง ๆ ๔. อากัป คือ กิริยา เช่น การเดิน ยืน นั่ง นอน การกิน การพูด เป็นต้น^๔

จากที่ผู้วิจัยได้นำเสนอคำอธิบายความหมายเกี่ยวกับคำว่า “เพศ” ในพระพุทธศาสนานั้น จะเห็นได้ว่าคัมภีร์พระพุทธศาสนาไม่มีส่วนใดเลยที่มีการอธิบายความหมายของคำว่าเพศนี้ไว้อย่างชัดเจน ซึ่งในทัศนะของผู้วิจัยมีความเห็นว่าการอธิบายเกี่ยวกับความหมายของคำว่าเพศนี้ ภายใต้บริบทของสังคมในขณะนั้นไม่มีความจำเป็นที่จะต้องอธิบายความหมายของคำนี้ เพราะด้วยเหตุผลแบบตรงประเด็นที่สุดคือ มีความเป็นไปได้ว่าเพศสรีระก็มีปรากฏอยู่อย่างชัดเจนว่าผู้หญิงหรือผู้ชายมีลักษณะเป็นอย่างไร จะมีการอธิบายบ้างก็ในคัมภีร์พระอภิธรรมปิฎกที่ไม่ถือว่าเป็นพุทธพจน์ที่แท้จริง และคัมภีร์ชั้นรองที่ได้อธิบายความหมายของคำนี้ไว้ ซึ่งเป็นเพียงการแต่งเพิ่มเติมหรือการอธิบายขยายความจากพระไตรปิฎกเท่านั้น อย่างไรก็ตาม พระอภิธรรมปิฎกได้แสดงความเป็นเพศหญิงหรือเพศชายว่าอยู่ในส่วนของอุปาทายรูป แต่ถึงที่สุดแล้วถ้ามองตามแง่มุมของพระอภิธรรมปิฎกถือว่าเพศนั้นไม่มีอยู่จริง ในส่วนการให้ความหมายคำว่า เพศ ของพระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต) ในทัศนะของผู้วิจัยถือว่าเป็นการอธิบายที่มีความหมายชัดเจนมากที่สุด ถือว่าอยู่ในระดับการใช้ภาษาเพื่อมุ่งทำความเข้าใจคำว่า เพศ ซึ่งการที่ท่านให้ความหมายไว้อย่อมเกิดจากความเข้าใจในโลกของพระพุทธศาสนาและโลกปัจจุบันที่เป็นปรากฏการณ์ และเกิดการอธิบายความหมายขึ้นมาเพื่อให้เป็นที่ยอมรับร่วมกันได้

๓.๑.๒ ประเภทของเพศ

คำอธิบายเกี่ยวกับประเภทของเพศในพระพุทธศาสนา เมื่อวิเคราะห์จากความหมายของคำว่า เพศ ตามที่ได้ยกมานั้นสามารถสรุปประเภทของเพศออกได้เป็น ๓ แบบคือ ๑. เพศที่แสดงเครื่องหมายของความเป็นหญิงและความเป็นชายซึ่งมีเพียงสองเพศเท่านั้นซึ่งตรงกับแนวคิดทางชีววิทยาในเรื่องเพศสรีระ เช่น ลักษณะของเพศชายจะต้องมีอวัยวะเพศ ที่เรียกว่า ลึงค์ ๒. เพศที่แสดงเครื่องหมายพร้อมกับสถานภาพมาเป็นเครื่องกำกับเพศนั้น เช่น เพศบรรพชิตในพระพุทธศาสนาจะต้องเป็นเพศชายเท่านั้น และต้องมีคุณสมบัติครบถ้วนตามที่กำหนดไว้ และ ๓. ประเภทของเพศอีกลักษณะหนึ่งคือ การมีสองเพศหรือเป็นบุคคลสองเพศคือการมีทั้งเครื่องเพศหญิงและชายอยู่ในตัวคน ๆ เดียวหรือเรียกตามภาษาของพระพุทธศาสนาว่า อุกโตพยัญชนะ ซึ่งกรณีนี้มีปรากฏน้อยมาก และเมื่อตีความหมายเรื่องเพศผ่านกรอบแนวคิดเรื่อง ภาษาคน ภาษาธรรมของพุทธทาสภิกขุ สามารถวิเคราะห์ได้ดังนี้ “๑. เพศตามความหมายของภาษาคน คือ ลักษณะที่บ่งบอกถึงความเป็นหญิงและความเป็น

^๔ พระสังฆมณฑลสังฆราช อัมมาจริยะ, *ปรมัตถ์สังคหะ ปริเฉทที่ ๑-๒-๖*, (กรุงเทพมหานคร: สำนักวัดระฆังโฆสิตาราม, ๒๕๒๖), หน้า ๔๒-๔๓.

ชายผ่านเครื่องเพศ ๒. เพศตามความหมายของภาษาธรรม คือ คุณธรรมหรือหลักธรรมสำหรับประกอบการทำงานที่ต่อความเป็นเพศเพื่อทำให้พ้นจากความทุกข์”^๙

๓.๑.๓ ความหมายเพศระดับสังคม

จากความหมายของ เพศ ตามความหมายที่ปรากฏในพจนานุกรมพระพุทธศาสนา หมายถึง “ลักษณะที่ทำให้รู้ว่าเป็นหญิงหรือชาย, เครื่องหมายว่าเป็นชายหรือหญิง, ลักษณะและอาการที่ปรากฏให้เห็นว่า เป็นบุคคลประเภทนี้ เช่น โดยเพศแห่งฤๅษี เพศบรรพชิต เพศแห่งช่างไม้ เป็นต้น, ขนบธรรมเนียม”^{๑๐} จากการอธิบายความหมายโดยตรงของเพศจะเห็นได้ว่ามีลักษณะตรงตามแนวคิดทางด้านวิทยาศาสตร์ชีววิทยาที่เพศหญิงและเพศชายหรือบุคคลที่มีสองเพศ แต่ความหมายโดยอ้อมนั้นมีลักษณะที่ตรงกับแนวคิดทางด้านหลักวิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา ผ่านการกำหนดด้วยบริบททางสังคมและวัฒนธรรม ตัวอย่างเช่น การเข้ามาบวชเป็นพระภิกษุในสังคมสงฆ์ย่อมที่จะได้สถานภาพใหม่โดยชื่อเรียกว่า สมณเพศ หรือ เพศแห่งนักบวช, เพศพระภิกษุ, เพศบรรพชิต ไม่เพียงแต่คำเรียกสถานภาพใหม่ของเพศชายที่เข้ามาอยู่ในสังคมแห่งสงฆ์เท่านั้น ยังมีคำที่ถูกบัญญัติขึ้นใช้ในสังคมนี้ด้วย เช่น สมณสารูป, สมณวิสัย, สมณกุตัก, สมณสัญญา, สมณคุณ, สมณวัตร^{๑๑} เป็นต้น คำเหล่านี้เป็นคำที่เข้าใจกันในสังคมแห่งสงฆ์ สิ่งเหล่านี้ถือว่าเป็นตัวอย่างของความหมายของคำว่าเพศในระดับสังคม ซึ่งการบัญญัติเรื่องเพศในระดับสังคมและวัฒนธรรมย่อมสะท้อนถึงช่วงเวลาและบริบทของสังคมในขณะนั้น ๆ ว่ามีลักษณะเป็นอย่างไร เช่น การให้ความสำคัญกับเพศชายในการทำหน้าที่การเป็นนักรบ ผู้ปกครอง หรือนักบวช ถือว่าในยุคนั้นสังคมย่อมมีรูปแบบที่แตกต่างจากสังคมในปัจจุบันที่มีแนวคิดเรื่องเสรีภาพ และความเสมอภาคเป็นหลักการพื้นฐาน

จากคำอธิบายเกี่ยวกับประเภทของเพศในพระพุทธศาสนานั้น ยังถือว่าอยู่ในระดับขั้นการกำหนดร่วมกันเพื่อทำความเข้าใจการอยู่ร่วมกันในสังคม เรื่องความจริงระดับสมมติสัจจะเกี่ยวกับการอธิบายเรื่องเพศนี้ถือว่าเป็นประเด็นที่น่าสนใจ นั่นหมายความว่าความจริงระดับนี้อาจจะมีการเปลี่ยนแปลง หรือมีการสร้างความจริงรูปแบบใหม่ขึ้นมาผ่านการสร้างข้อตกลง หรือการยอมรับร่วมกันของผู้คนในสังคม ซึ่งบางครั้งอาจจะล้มล้างความจริงชุดเดิมที่มีอยู่ก็อาจจะเป็นไปได้ อย่างไรก็ตามเมื่อมีการสร้างและอธิบายความจริงชุดใหม่ขึ้นมาผ่านวัตถุชิ้นเดิม ย่อมจะต้องเกิดความขัดแย้งกับความจริงชุดเก่าที่มีอยู่ในวัตถุชิ้นเดิมไม่มากนักน้อย ซึ่งความจริงชุดเก่าหรือความจริงชุดใหม่จะอยู่ได้หรือไม่นั้นจะต้องมีการต่อสู้กันด้วยชุดความรู้ (ญาณวิทยา) และสิ่งสำคัญคือการให้การยอมรับในความรู้ของผู้คนในสังคมว่าจะยอมรับชุดความรู้ชุดไหนมากกว่ากัน ซึ่งเมื่อมีการยอมรับร่วมกันแล้วสิ่งนั้นก็กลายเป็นความจริงใน ณ ช่วงเวลานั้น และพร้อมที่จะเกิดการต่อสู้กับความจริงชุดใหม่ที่จะเกิดขึ้นต่อไป ซึ่งในประเด็นนี้ผู้วิจัยจะไม่ลงรายละเอียดในการต่อสู้กันของชุดความจริงแต่ละชุดว่ามีลักษณะและรูปแบบของการต่อสู้อย่างไร เป็นเพียงแค่การนำเสนอว่า เมื่อความจริงระดับสมมติสัจจะเป็นเรื่องของการยอมรับร่วมกันย่อมจะต้องมีการเปลี่ยนแปลงได้เสมอ โดยหัวข้อต่อไปจะได้กล่าวถึง

^๙ พุทธศาสนิก, **สรรพนิพนธ์พุทธทาสว่าด้วย: สตรีในฐานะมารดาของโลก**, (กรุงเทพมหานคร: กลุ่มพุทธทาสศึกษา มูลนิธิเมตตาธรรมรักษ์, ๒๕๕๖), หน้า ๓.

^{๑๐} พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตโต), **พจนานุกรมพุทธศาสน์ ฉบับประมวลศัพท์**, หน้า ๑๖๕.

^{๑๑} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๔๐๑-๔๐๒.

ประเภทของเพศอีกรูปแบบหนึ่งที่พระพุทธศาสนาถือว่ามียุทธศาสตร์ที่แตกต่างจากความเป็นเพศหญิง และความเป็นเพศชายอันเป็นลักษณะของธรรมชาติในการกำหนดร่วมกัน

๓.๒ บัณเฑาะก์

พระวินัยปิฎกระบุว่า “บัณเฑาะก์ หรือ กะเทย เป็นลักษณะอาการที่เกิดในมนุษย์และ สัตว์รวมทั้งมนุษย์มี ๓ จำพวก คือ บัณเฑาะก์ที่เป็นมนุษย์ บัณเฑาะก์ที่เป็นอมมนุษย์ และบัณเฑาะก์ที่เป็น สัตว์ดิรัจฉาน”^{๑๒} และตามหลักฐานที่ปรากฏในคัมภีร์ชั้นอรรถกถาวินัยปิฎก พระอรรถกถาจารย์ ให้ความหมายว่า บัณเฑาะก์ หมายถึง “มนุษย์ที่ไม่ใช่พวกชายหรือหญิงมีกิเลสหนามีความกำหนัด กลัดกลุ้มไม่รู้จักสร้าง ชื่อว่า บัณเฑาะก์. พวกบัณเฑาะก์นั้นถูกกำลังแห่งความกำหนัดกลัดกลุ้ม ครอบงำแล้วย่อมปรารถนาความสนิทสนมกับชายคนใดคนหนึ่ง”^{๑๓} และผู้ที่นำความหมายจากคัมภีร์ ชั้นอรรถกถามาแสดงให้เห็นอย่างชัดเจนในยุคปัจจุบันผ่านการสร้างความหมายตามพจนานุกรม เกี่ยวกับคำสำคัญในพระพุทธศาสนา คือ พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตโต) ที่ได้ให้ความหมายไว้ “บัณเฑาะก์ [บันเดาะ] กะเทย, คนไม่ปรากฏว่าเป็นเพศชายหรือเพศหญิง ได้แก่ กะเทยโดยกำเนิด ๑ ชายผู้ถูกตอนที่เรียกว่าขันที ๑ ชายมีราคะกล้าประพฤตินอกจารีตในทางเสพงามและยั่ววนชายอื่น ให้เป็นเช่นนั้น”^{๑๔} และเมื่อย้อนกลับไปศึกษาการให้ความหมายก่อนหน้านี้ ซึ่งผู้วิจัยได้รวบรวม คำอธิบายเฉพาะบุคคลผู้เป็นพระภิกษุสงฆ์ซึ่ง พระเจ้าวรวงศ์เธอ กรมหลวงชินวราลงกรณ สมเด็จพระสังฆราชเจ้า ได้ให้ความหมายไว้ว่า “บัณเฑาะก์, กะเทย บาลีใช้ศัพท์ว่า วสสวโร, ปณทโก สำหรับคำว่า วสสวโร แปลว่า ขันที หมายถึง คนถูกควักพีชหรือถูกตอน”^{๑๕} เช่นเดียวกับคำอธิบายของ สมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมพระยาวชิรญาณวโรรส ได้ให้ความหมายว่า “ยากที่จะเข้าใจว่าเป็นคนชนิดใด ตามความบาลีและอรรถกถาว่า ได้แก่ ชายมีราคะกล้า ประพฤตินอกจารีตในทางเสพงามและยั่ววน ชายอื่นให้เป็นเช่นนั้น และผู้ชายถูกตอน กะเทยโดยกำเนิด”^{๑๖} ในส่วนผู้รู้ทางพระพุทธศาสนาอย่าง สุชีพ ปุณฺณานุภาพ ให้ความหมายว่า “บัณเฑาะก์ มาจากคำบาลีว่า ปณทก หมายถึง กะเทย คือ ผู้ที่ พอใจให้บุรุษเกี่ยวข้องกับตนโดยมีความรู้สึกตนเหมือนสตรี”^{๑๗} และการวิเคราะห์ของ เลียวนาร์ด สวีลิ่ง อธิบายคุณลักษณะของบัณเฑาะก์ในพระพุทธศาสนา มาจากทัศนคติที่มองสรีระเพศชาย

^{๑๒} วิ.ม.ท. (ไทย) ๑/๕๖/๔๓.

^{๑๓} วิ.ม.อ. (ไทย) ๓/๘๗/๖๗.

^{๑๔} พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตโต), พจนานุกรมพุทธศาสน์ ฉบับประมวลศัพท์, หน้า ๑๖๕.

^{๑๕} อ้างใน พระมหาอดุลย์ ยโสธโร (บุตรตะเคียน), “การศึกษาเชิงวิเคราะห์เรื่องบัณเฑาะก์กับการบรรลุนิพพาน”, วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต, (บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๙), หน้า ๒๖.

^{๑๖} สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส, สารานุกรมพระพุทธศาสนา, พิมพ์ครั้งที่ ๒, (กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๙), หน้า ๓๒.

^{๑๗} สุชีพ ปุณฺณานุภาพ, พระไตรปิฎก ฉบับสำหรับประชาชน, พิมพ์ครั้งที่ ๑๕, (กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๗), หน้า ๒๒๔.

“(ปฐิฐวรูป) และบทบทของผู้นายเป็นบรรพตฐาน ผู้นใดที่ขาดตบกบกพร่องจากสองสิ่งนี้ก็จะถูกนิยามว่าเป็น “บัณเฑาะก์” ซึ่งหมายถึงผู้นที่ขาดความเป็นชาย หรือเป็นชายที่ไม่สมบูรณ์”^{๑๘}

จากความหมายตามที่ได้ยกมากล่าวอ้างนั้น จะเห็นได้ว่าลักษณะของคำอธิบายที่ปรากฏอยู่ในคัมภีร์ชั้นต้นคือ พระไตรปิฎกนั้นมีลักษณะของคำอธิบายที่มีความหมายกว้าง นั้นหมายความว่า บัณเฑาะก์ ถือว่าเป็นอีกเพศหนึ่งที่มีลักษณะความเป็นธรรมชาติทั่วไปที่เกิดขึ้นได้กับสิ่งมีชีวิตทุกชนิด และทุกประเภท ทั้งนี้อาจจะหมายรวมถึงสิ่งมีชีวิตที่อยู่ในภพภูมิต่าง ๆ ด้วยก็เป็นไปได้ อย่างไรก็ตาม ความแตกต่างในการอธิบายความหมายเกี่ยวกับบัณเฑาะก์ในคัมภีร์ชั้นอรรถกถา ซึ่งอธิบายโดยพระอรรถกถาจารย์นั้นเป็นการอธิบายในลักษณะเจาะจงเฉพาะมนุษย์เท่านั้น ซึ่งอาจจะตีความหมายได้ว่าท่านต้องการที่จะให้รายละเอียดเฉพาะในแง่มุมของการบวชเป็นพระภิกษุในการอยู่ร่วมกันเป็นสังคมสงฆ์เท่านั้น ทั้งนี้ “ก่อนที่จะพระพุทเจ้าจะทรงห้ามไม่ให้บัณเฑาะก์เข้ามาบวชในพระพุทธศาสนานั้นได้มีบุคคลกลุ่มนี้บวชเป็นพระภิกษุก่อนหน้าแล้ว”^{๑๙} พร้อมกับการรับอิทธิพลของคำอธิบายในชั้นอรรถกถาแล้วผลิตซ้ำความหมายของคำนี้อย่างต่อเนื่อง โดยจะเห็นได้จากคำอธิบายของพระภิกษุในยุคนี และนักปราชญ์ทางพระพุทธศาสนาที่เจาะจงเฉพาะที่ผู้ชายที่มีจิตใจชอบผู้ชายด้วยกัน ซึ่งได้อาศัยเนื้อความจากคำอธิบายในพระวินัยปิฎกมาเป็นพื้นฐานในการสร้างความเข้าใจต่อการรับรู้ของศาสนิก

ในส่วนประเด็นการอธิบายความหมายของคำว่า บัณเฑาะก์ โดยพระอรรถกถาจารย์ และพระภิกษุ ตลอดจนผู้รู้ทางพระพุทธศาสนานั้น ผู้วิจัยถือว่าเป็นประเด็นที่น่าสนใจ ซึ่งจะขอยกคำอธิบายความหมายมากล่าวซ้ำอีกครั้งคือ “บัณเฑาะก์ มนุษย์ที่ไม่ใช่พวกชายหรือหญิงมีกิเลสหนา มีความกตัญญู ไม่รู้จักสร้าง ชื่อว่า บัณเฑาะก์. พวกบัณเฑาะก์นั้นถูกกำลังแห่งความกตัญญูครอบงำแล้วยอมปรารถนาความสนิทสนมกับชายคนใดคนหนึ่ง”^{๒๐} ด้วยคำอธิบายที่มีลักษณะเป็นมุมมองเชิงลบต่อการให้ความหมายกับบัณเฑาะก์ ผู้วิจัยวิเคราะห์ว่าอาจจะเกิดจากข้อมูลในพระวินัยปิฎกที่ได้กล่าวถึงข้อบัญญัติที่ไม่ให้มีการอุปสมบท หรือการให้บัณเฑาะก์สึกจากความเป็นภิกษุ หลังจากมีกรณีของบัณเฑาะก์ไปขอเสพกามกับภิกษุด้วยตนเอง หรือสามเณรและคนเลี้ยงช้างเลี้ยงม้า ซึ่งประเด็นตรงนี้พระอรรถกถาจารย์ได้ใช้คำว่า “ผู้มีกิเลสหนา” ซึ่งเป็นลักษณะของการตีความแบบเหมารวมให้กับบัณเฑาะก์ทุกคน ซึ่งวลีที่กล่าวว่า ‘ความเป็นผู้มีกิเลสหนา’ นั้นไม่ใช่จะมีแค่เพียงบัณเฑาะก์เท่านั้น ความเป็นผู้มีกิเลสหนานั้นย่อมเกิดได้กับมนุษย์ทุกเพศและทุกสถานภาพ แต่อย่างไรก็ตาม ความเป็นผู้มีกิเลสหนาที่กล่าวถึงนี้คงไม่ได้หมายความว่าบัณเฑาะก์เท่านั้น เป็นแต่เพียงบริบทและสถานการณ์บังคับให้ต้องนิยามความหมายเช่นนี้ ทั้งนี้ จะเห็นว่าคำอธิบายถูกผลิตซ้ำและตอกย้ำให้เห็นในลักษณะนี้ผ่านยุคสมัยมาอย่างชัดเจน จนบางครั้งต้องตั้งคำถามถึงคำอธิบายที่ครอบงำ ซึ่งในประเด็นนี้ผู้วิจัยจะวิเคราะห์ไว้ในรายละเอียดของเรื่องต่อไป

^{๑๘} Zwilling, Leonard, *Homosexuality as Seen in Indian Buddhist Texts*: In Cabezon, Jose Ignacio (ed.) *Buddhism, Sexuality, and Gender*, (Albany: University of New York, Press 1992).

^{๑๙} คุรุยละเอียดใน วิ.ม. (ไทย) ๔/๑๐๙/๑๗๓ – ๑๗๔.

^{๒๐} วิ.ม.อ. (ไทย) ๓/๘๗/๖๗.

๓.๒.๑ ประเภทของบัณฑิต

การแบ่งประเภทของบัณฑิตถูกนำเสนอในคัมภีร์ชั้นอรรถกถา โดยแบ่งออกเป็น ๕ ประเภท ตามลักษณะอาการดังนี้

๑. อาสิตตบัณฑิต หมายถึง ชายที่เอาปากคาบอวัยวะเพศชายอื่น เมื่อถูกน้ำอสุจรดเอาแล้วความเร่าร้อนจึงสงบไป

๒. อุตฺถบัณฑิต หมายถึง คนที่มีความรู้สึกพอใจเมื่อได้เห็นอชฌาจารย์ของชนเหล่าอื่น หรือได้แอบดูคนอื่นสมสู่กัน

๓. โอปัฏกมิกบัณฑิต หมายถึง ชายที่ถูกตัดอวัยวะเพศ หรือถูกตอนด้วยความพยายาม เรียกว่า ชันที

๔. ปักขบัณฑิต หมายถึง คนที่ข้างแรมเป็นบัณฑิตด้วยอานุภาพแห่งกุศลกรรมวิบาก แต่ข้างขึ้นความเร่าร้อนของเขาย่อมสงบไป

๕. นปฺปสกบัณฑิต หมายถึง คนที่เกิดมาไม่มีเพศ ไม่มีถาวรรูปใด ๆ ไม่ปรากฏว่าชายหรือหญิงมาแต่กำเนิด^{๒๑}

และจากประเภทของบัณฑิตทั้ง ๕ ประเภทเพื่อให้เกิดความเข้าใจในรายละเอียดอย่างชัดเจน ผู้วิจัยได้นำการอธิบายเพิ่มเติมของ บุญมี เมธางกูร ในหนังสือเรื่อง “คนเป็นกะเทยได้อย่างไร” โดยได้อธิบายความหมายของบัณฑิต ๕ ประเภทดังนี้

๑. อาสิตตบัณฑิต หมายความว่า บุคคลที่บังเกิดความยินดี มีความกระวนกระวายใจขึ้นแล้วเอาปากคาบองคชาติของชายอื่น เมื่อดูดกินน้ำอสุจิแล้วจึงระงับความกระวนกระวายลงได้ หรืออีกพวกหนึ่งเมื่อตอนแรกยังไม่เกิดความกำหนัด แต่เมื่อได้กินน้ำอสุจิแล้วความกำหนัดจึงเกิดขึ้น

๒. อุตฺถบัณฑิต หมายความว่า บุคคลใดได้โอกาสแอบดูบุรุษและสตรีกำลังร่วมรสนักก็บังเกิดความอิจฉาริษยาขึ้น ในขณะเดียวกันนั้น ความกำหนัดยินดีของตนก็ได้ระงับไปเหมือนกับว่าตนเองได้เสพด้วย

๓. โอปัฏกมิกบัณฑิต หมายความว่า บุคคลที่ถูกตอนไม่ให้ความกำหนัดเกิดขึ้นเป็นการตอนด้วยการผ่าตัดในภายหลังมิใช่เกิดขึ้นเองโดยธรรมชาติ เช่น พวกชันที

๔. ปักขบัณฑิต หมายความว่า บุคคลในกาฬปักข์คือข้างแรมให้เกิดความกำหนัดยินดี กระวนกระวายด้วยอำนาจแห่งกุศลกรรม เมื่อถึงขุณห์ปักข์คือข้างขึ้นความกระวนกระวายก็หายไป หรือเมื่อขุณห์ปักข์เกิดความกระวนกระวาย ครั้นกาฬปักข์หายไป ข้างใดข้างหนึ่งเช่นนี้

๕. นปฺปสกบัณฑิต หมายความว่า บุคคลไม่ปรากฏว่าเป็นเพศหญิงหรือเพศชายมีแต่ช่องที่สำหรับถ่ายปัสสาวะเท่านั้น^{๒๒}

^{๒๑} วิ.อ. (บาลี) ๓/๑๐๘/๑๐๐ – ๑๐๑., และดูรายละเอียดใน พระสัทธัมมโชติกะ ธัมมาจริยะ รัตน, **ปรมัตถโชติกะ มหาอภิธัมมัตถสังคหฎีกา**, พิมพ์ครั้งที่ ๗, (กรุงเทพมหานคร: หจก.ทิพย์วิสุทธิ, ๒๕๕๑). หน้า ๒๑๖ – ๒๑๘.

^{๒๒} บุญมี เมธางกูร, **คนเป็นกะเทยได้อย่างไร**, (กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์สุทธิสารการพิมพ์, ๒๕๒๙), หน้า ๒๓๕-๒๓๗.

คำอธิบายเกี่ยวกับประเภทของบัณฑิตที่ปรากฏในอรรถกถาและคำอธิบายของบุญมี ๗ มีลักษณะของการอธิบายบัณฑิตในลักษณะของพฤติกรรมชายรักชายเป็นส่วนใหญ่ หรือการอธิบายในลักษณะของบัณฑิตในเพศสรีระที่เป็นชายเท่านั้น ซึ่งคำว่าบัณฑิตนั้นก็ครอบคลุมเพศสรีระที่เป็นหญิงด้วย ดังที่ปรากฏใน วินัยปิฎก จุฬวรรค ที่ว่าด้วยอันตรายิกธรรมของภิกษุณี โดยได้กล่าวถึงบัณฑิตและบุคคลที่มีอวัยวะและร่างกายที่ผิดปกติจากคนทั่วไป ใจความมีว่า

สมัยนั้น ภิกษุณีทั้งหลายที่อุปสมบทแล้วปรากฏว่าไม่มีเครื่องเพศบ้าง สักแต่จะมีเครื่องเพศบ้าง ไม่มีประจำเดือนบ้าง มีประจำเดือนไม่หยุดบ้าง ใช้ผ้าซับเสมอบ้างเป็นคนไหลซึมบ้าง มีเดือยบ้าง **เป็นบัณฑิตหญิงบ้าง มีลักษณะคล้ายชายบ้าง มีทวารหนักทวารเบาติดกันบ้าง มีสองเพศ** (อุกโตพยัคชนก) บ้าง^{๒๓}

จากเนื้อหาที่ยกมาแสดงนี้มีข้อความที่ผู้วิจัยทำตัวหนาไว้ จะเห็นว่า บัณฑิต รวมถึงผู้หญิงด้วยพร้อมกับหมายถึงบุคคลที่เพศสรีระเป็นหญิงแต่มีลักษณะอาการคล้ายกับผู้ชาย ซึ่งตรงภาษาสมัยใหม่ที่เรียกว่า ทอม หรือ เลสเบี้ยน โดยในงานวิจัยของพระระพิน พุทธิสาร (ดั่งลอย) ได้แบ่งประเภทบัณฑิตตามเกณฑ์ออกเป็น ๖ เกณฑ์ดังนี้ “๑. เกณฑ์ตามอวัยวะเพศที่ปรากฏ ๒. เกณฑ์พฤติกรรมทางเพศ ๓. เกณฑ์จากพฤติกรรมทางกาย ๔. เกณฑ์ลักษณะการแต่งกาย - ภาพลักษณ์ ๕. เกณฑ์ของคุณสมบัติ ๖. เกณฑ์ตามเป้าหมาย”^{๒๔}

๓.๒.๒ พฤติกรรมของบัณฑิต

การอธิบายเกี่ยวกับพฤติกรรมของบัณฑิตที่ปรากฏในคัมภีร์ของพระพุทธศาสนา ซึ่งในส่วนของพระวินัยนั้นมีลักษณะคำอธิบายที่เป็นเรื่องการบัญญัติข้อบังคับของการอยู่ร่วมกันในคณะสงฆ์เท่านั้น โดยได้อธิบายเกี่ยวกับพฤติกรรมของบัณฑิตที่บวชแล้วว่ามีพฤติกรรมดังนี้

สมัยนั้น บัณฑิตคนหนึ่งได้บรรพชาในหมู่ภิกษุ เขาเข้าไปหาภิกษุหนุ่มๆพูดชวนว่า “นี่พวกท่านจงมาประทุษร้ายผมเถิดขอรับ” พวกพระหนุ่มๆพูดไล่ว่า “เจ้าบัณฑิตจงฉิบหาย เจ้าบัณฑิตจงพินาศเจ้าจะมีประโยชน์อะไร” เขาถูกพวกภิกษุไล่ จึงเข้าไปหาพวกสามเณรโค้งร่างใหญ่ กายำ พูดชวนว่า “พวกเธอจงมาประทุษร้ายผมเถิด ขอรับ” พวกสามเณรก็พูดรุกรานว่า “เจ้าบัณฑิตจงฉิบหายเจ้าบัณฑิตจงพินาศเจ้าจะมีประโยชน์อะไร” เขาถูกพวกสามเณรพูดรุกราน จึงเข้าไปหาพวกคนเลี้ยงช้าง พวกคนเลี้ยงช้างพูดชวนว่า “พวกคุณจงมาประทุษร้ายเราเถิด จ๊ะ” พวกคนเลี้ยงช้าง พวกคนเลี้ยงช้างมาฆ่าเราแล้ว ก็พากันตำหนิ ประณาม โพนทะนาว่า “พระสมณะเชื้อสายพระศากยบุตรเหล่านี้เป็นบัณฑิต บรรดาสมณะเหล่านี้ แม้ที่มีใช้บัณฑิตก็ฆ่าเราบัณฑิตเหล่านี้ เมื่อเป็นเช่นนี้ สมณะเหล่านี้จึงล้วนแต่มีใช้ผู้ประพฤติพรหมจรรย์” ภิกษุทั้งหลายได้ยินคนเลี้ยงช้าง คนเลี้ยงช้างเหล่านั้นตำหนิ ประณาม โพนทะนาจึงกราบทูลเรื่องนี้ให้พระผู้มีพระภาคทรงทราบ พระผู้มีพระภาครับสั่งว่า “ภิกษุทั้งหลายอุปสัมบันผู้เป็นบัณฑิต ไม่พึงให้อุปสมบท ที่อุปสมบทแล้ว พึงให้สึกเสีย”^{๒๕}

^{๒๓} วิ.จ. (ไทย) ๗/๔๒๓/๓๔๕.

^{๒๔} ดูรายละเอียดใน พระระพิน พุทธิสาร (ดั่งลอย), “บัณฑิตในคัมภีร์เถรวาท: กรณีศึกษาปัญหาการบวชในสังคมไทย”, สารนิพนธ์พุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต, (บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๕๔), หน้า ๓๙.

^{๒๕} วิ.ม. (ไทย) ๔/๑๐๙/๑๗๓ - ๑๗๔.

การอธิบายพฤติกรรมของบัณฑิตก็กับการให้ความหมายของคำว่า บัณฑิต ผู้วิจัยถือว่าเป็นการอธิบายที่มีลักษณะเป็นแบบเดียวกัน หมายความว่า การให้ความหมายของบัณฑิตก็มาจากการแสดงพฤติกรรมที่ปรากฏในคำอธิบายของพระวินัยปิฎก และเช่นเดียวกันพฤติกรรมของบัณฑิตก็มาจากการให้ความหมายของคำเช่นกัน จึงไม่น่าแปลกใจที่เมื่อกล่าวถึงคำว่าบัณฑิต ภาพรอยประทับ (Impression) ในจิตใจเกี่ยวกับคำและพฤติกรรมจะปรากฏขึ้นมาทันที พร้อมกับการเน้นย้ำความหมายจากพระอรธกถาจารย์ให้ความหมายว่า บัณฑิต หมายถึง “มนุษย์ที่ไม่ใช่พวกชายหรือหญิงมีกิเลสหนา มีความกำหนดกัลลหภูมิไม่รู้จักสร้าง ชื่อว่า บัณฑิต. พวกบัณฑิตนั้นถูกกำลังแห่งความกำหนดกัลลหภูมิครอบงำแล้วย่อมปรารถนาความสนิทสนมกับชายคนใดคนหนึ่ง”^{๒๖} การอธิบายว่าบัณฑิตเป็นผู้ที่มีกิเลสหนา ในทัศนะของผู้วิจัยแล้วคำว่า กิเลสหนา นั้นมีความหมายกว้างและคลุมเครือมาก เพราะคำว่า กิเลส ตามความหมายของพระพุทธศาสนาสามารถยกมาอธิบายได้ดังนี้

๑) อกุศลมูล ๓ ประการ ได้แก่ ๑. โลภะ ความอยากได้ ๒. โทสะ ความคิดประทุษร้าย ๓. โมหะ ความหลง^{๒๗}

๒) กิเลสวัตถุ ๑๐ ประการ ได้แก่ ๑. โลภะ ความโลภ ๒. โทสะ ความประทุษร้าย ๓. โมหะ ความหลง ๔. มานะ ความถือตัว ๕. ทิฎฐิ ความเห็น (มิจฉาทิฎฐิ) ๖. วิจิกิจฉา ความลังเลสงสัย ๗. ถีนะ ความง่วงซึม ๘. อุทธัจจะ ความฟุ้งซ่าน จิตซัดส่าย ๙. อหิริกะ ความไม่ละอาย ๑๐. อโนตตปปะ ความไม่เกรงกลัวบาป^{๒๘}

๓) อกุศลธรรม ๑๐ ประการ คือ ราคะ ความกำหนัด ๒. โทสะ ความคิดประทุษร้าย ๓. โมหะ ความหลง ๔. โภธะ ความโกรธ ๕. อุปาทะ ความผูกโกรธ ๖. มกขะ ความลบหลู่คุณท่าน ๗. ปสาสะ ความตีเสมอ ๘. อิสสา ความริษยา ๙. มัจฉริยะ ความตระหนี่ ๑๐. มานะ ความถือตัว^{๒๙}

การที่ผู้วิจัยนำเสนอรายละเอียดเกี่ยวกับกิเลสดังกล่าวนี้ ต้องการที่จะแสดงให้เห็นว่า การที่พระอรธกถาจารย์กล่าวว่า บัณฑิต คือผู้ที่มีกิเลสหนานั้นทำให้มองประเด็นนี้ได้ในลักษณะของการอนุมานได้ว่า พฤติกรรมที่เกิดขึ้นกับบัณฑิตนั้นก็มีลักษณะเป็นผู้ที่มีพฤติกรรมในลักษณะค่อนข้างจะเป็นไปทางด้านลบมากกว่าจะเป็นพฤติกรรมด้านบวก อย่างไรก็ตาม เพื่อความเป็นธรรมในการอธิบายเหตุผลของความเป็นผู้ที่มีกิเลสหนาตามทัศนะของพระอรธกถาจารย์ อาจจะเป็นการอธิบายภายใต้บริบทของเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นในกรณีของพระภิกษุที่เป็นบัณฑิตแล้วไปขอเสพกามกับภิกษุ สามเณร รวมถึงคนเลี้ยงช้างและคนเลี้ยงม้า ซึ่งการอธิบายในกรณีนี้ การเป็นผู้ที่มีกิเลสหนาคือการมีราคะกำหนัดหรือการมีความกำหนัดทางอารมณ์มาก ซึ่งบางครั้งพระอรธกถาจารย์อาจจะใช้ในความหมายของคำว่ากิเลสหนาในลักษณะนี้ ดังนั้น ในทัศนะของผู้วิจัยแล้วความเป็นผู้ที่มีกิเลสหนาของบัณฑิตจึงเป็นเพียงการอธิบายพฤติกรรมเพียงด้านเดียว คือการมีความกำหนัดในกามราคะเท่านั้น

อย่างไรก็ตาม การนำเสนอมุมมองต่อบัณฑิตที่ปรากฏอยู่ในพระวินัยปิฎกภายใต้คัมภีร์พระพุทธศาสนา ตามทัศนะของผู้วิจัยถือว่าเป็นการปรากฏขึ้นผ่านการแสดงเรื่องต้นบัญญัติในการ

^{๒๖} อ้างแล้ว.

^{๒๗} อ้างแล้ว.

^{๒๘} พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต), พจนานุกรมพุทธศาสน์ ฉบับประมวลศัพท์, หน้า ๒๒.

^{๒๙} อัง.ทสก. (ไทย) ๒๔/๑๐๐/๒๔๐.

สร้างข้อกำหนดของอยู่ร่วมกันในสังคมสงฆ์ โดยมีเป้าหมายที่จะนำไปสู่เป้าหมายความเข้มแข็งและความมั่นคงขององค์กร ดังคำกล่าวที่พระพุทธเจ้าได้ตรัสไว้ถึงเหตุของการบัญญัติสิกขาบทไว้ ๑๐ ประการ ความว่า

ภิกษุทั้งหลาย เพราะเหตุนี้ เราจะบัญญัติสิกขาบทแก่ภิกษุทั้งหลาย โดยอาศัยอำนาจประโยชน์ ๑๐ ประการ คือ ๑. เพื่อความรับว่าดีแห่งสงฆ์ ๒. เพื่อความผาสุกแห่งสงฆ์ ๓. เพื่อข่มบุคคลผู้เกียติ ๔. เพื่อความอยู่ผาสุกแห่งเหล่าภิกษุผู้มีศีลดีงาม ๕. เพื่อปิดกั้นอาสวะทั้งหลายอันจะบังเกิดในปัจจุบัน ๖. เพื่อกำจัดอาสวะทั้งหลายอันจะบังเกิดในอนาคต ๗. เพื่อความเลื่อมใสของคนที่ยังไม่เลื่อมใส ๘. เพื่อความเลื่อมใสยิ่งขึ้นไปของคนที่ไม่เลื่อมใสแล้ว ๙. เพื่อความตั้งมั่นแห่งศีลธรรม ๑๐. เพื่อเอื้อเฟื้อวินัย^{๓๐}

จากเนื้อหาที่ได้ยกมาแสดงไว้ข้างต้นนั้น เป็นกรณีที่เกิดปัญหาขึ้นให้พระพุทธเจ้าต้องบัญญัติห้ามไม่ให้บิณฑาจารย์เข้ามาบวชในคณะสงฆ์ เพราะถือว่าสังคมแห่งสงฆ์โดยจุดประสงค์หลักนั้นเป็นไปเพื่อแสวงหาหนทางพ้นทุกข์ ซึ่งหนึ่งในปัญหาที่ทำให้เกิดความทุกข์คือ ความพอใจต่อการเสพกาม และมีข้อห้ามในปาราชิก ๔ หนึ่งใน ๔ ประการคือ “การเสพกามที่ประทุษร้ายถึง อาบัติปาราชิก คือ การพินชาตจากความเป็นภิกษุ ซึ่งพระสุทินถือว่าเป็นต้นบัญญัติ”^{๓๑} จากประเด็นเกี่ยวกับบิณฑาจารย์ที่เป็นพระภิกษุอยู่แล้วและได้ขอร่วมเสพกามกับพระภิกษุ สามเณร คนเลี้ยงช้างและคนเลี้ยงม้า อันนำไปสู่การห้ามไม่ให้บิณฑาจารย์บวช และที่บวชแล้วให้ทำการสึกเพื่อจะได้เกิดประโยชน์ ๑๐ ประการดังข้อความที่ได้ยกมา ทั้งนี้ การอธิบายพฤติกรรมของบิณฑาจารย์ในลักษณะรูปแบบอื่น ๆ ในพระไตรปิฎกนั้นไม่ปรากฏรายละเอียดชัดเจนเท่าใดนัก มีเพียงพฤติกรรมในการเสพกามอันนำไปสู่ข้อบัญญัติทางพระวินัยเท่านั้น การอธิบายความหมายและประเภทของ บิณฑาจารย์ ถือว่านิยามและการอธิบายความหมายภายใต้แนวคิดของพระพุทธศาสนาและช่วงเวลาของประวัติศาสตร์สังคมในขณะนั้นเท่านั้นเอง ซึ่งในฐานะของผู้วิจัยแล้วถือว่าเป็นความจริงในช่วงเวลานั้นที่จะต้องยอมรับโดยไม่ตัดสินถูกหรือผิดตามความรู้ของเราที่ต่างกันในช่วงความคิดและช่วงเวลาของประวัติศาสตร์สังคมที่เปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา

๓.๒.๓ บิณฑาจารย์กับการบรรลุนิธิธรรม

จากการอธิบายประเภทและพฤติกรรมของบิณฑาจารย์ที่ปรากฏในคัมภีร์พระพุทธศาสนามีปรากฏชัดเจนมากที่สุด คือกรณีการเข้ามาบวชเป็นพระภิกษุแล้วมีพฤติกรรมที่ต้องการเสพกามกับพระภิกษุ สามเณร ตลอดถึงคนเลี้ยงช้างและคนเลี้ยงม้า อันเป็นที่มาของการบัญญัติพระวินัยห้ามไม่ให้บิณฑาจารย์เข้ามาบวชในสังคมสงฆ์ จากพฤติกรรมของบิณฑาจารย์ที่ปรากฏในคัมภีร์พระพุทธศาสนา นำไปสู่คำถามว่ากลุ่มคนเหล่านี้สามารถบรรลุนิธิธรรมเป็นอริยบุคคลได้หรือไม่ ดังนั้นก่อนการทำความเข้าใจต่อประเด็นการบรรลุนิธิธรรมของบิณฑาจารย์นั้น ต้องเริ่มต้นที่การอธิบายสถานภาพของบุคคลในพระพุทธศาสนา ซึ่งพระพุทธศาสนาแบ่งบุคคลออกเป็น ๒ กลุ่มใหญ่ โดยการแบ่งออกด้วยคุณสมบัติภายในที่จะเกิดขึ้นคือ (๑) ภัทพบุคคล คือบุคคลที่สามารถแนะนำให้รู้ธรรมและสามารถบรรลุนิธิธรรมได้ (๒) อภัทพบุคคล คือบุคคลที่ไม่สมควรและไม่สามารถบรรลุนิธิธรรมได้ ซึ่ง

^{๓๐} วิ.มทา. (ไทย) ๑/๓๙/๒๘ - ๒๙.

^{๓๑} ดูรายละเอียดใน วิ.มทา. (ไทย), ๑/๓๖-๓๙/๒๔ - ๒๘.

บัณฑิตเหล่านั้นถูกจัดให้อยู่ในกลุ่มอภัพบุคคล และมีการเพิ่มเติมคำอธิบายที่ปรากฏใน ยมกปาฏิหาริญาณิทเทศ เกี่ยวกับ อภัพสัตว์ ความว่า “อภัพสัตว์ เป็นอย่างไร คือ สัตว์ทั้งหลายผู้ประกอบด้วยธรรมเป็นเครื่องกัน คือ กรรม กิเลส วิบาก เป็นผู้ไม่มีศรัทธา ไม่มีฉันทะ มีปัญญาทรม ไม่อาจเข้าสู่สัมมัตตนิยามในกุศลธรรมทั้งหลาย เหล่านี้ชื่อว่าอภัพสัตว์”^{๓๒} และในพระอภิธรรมปิฎกได้อธิบายความหมายไว้ในลักษณะเดียวกันคือ

สัตว์ทั้งหลายผู้ไม่ควรบรรลุธรรม เป็นไฉน คือ สัตว์เหล่านั้นใดประกอบด้วยเครื่องกั้นคือกรรม ประกอบด้วยเครื่องกั้นคือกิเลส ประกอบด้วยเครื่องกั้นคือวิบาก เป็นผู้ไม่มีศรัทธา ไม่มีฉันทะ มีปัญญาทรม ไม่ควรที่จะหยั่งลงสู่มรรค คือ มัตตนิยามในสภาวะธรรมที่เป็นกุศลทั้งหลาย^{๓๓}

พร้อมกับพระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต) ได้อธิบายความหมายของคำว่า “อภัพบุคคล หมายถึง บุคคลผู้ไม่สมควร, มีความหมายตามข้อความแวดล้อม เช่น คนที่ไม่อาจบรรลุลोकุตตรธรรมได้ คนที่ขาดคุณสมบัติ ไม่อาจให้อุปสมบทได้ เป็นต้น”^{๓๔} การอธิบายความหมายของ พระธรรมปิฎกเกี่ยวกับคำว่า อภัพบุคคลนี้ถือว่ามีความหมายที่ชัดเจนมากคือ ถ้าไม่เข้าใจความหมายของคำนี้ให้ย้อนกลับไปเริ่มต้นที่พระไตรปิฎกหรือเนื้อหาต่าง ๆ ที่แวดล้อมด้วยคำนี้ และงานวิจัยของพระมหาอดุลย์ ยโสธโร (บุตรตะเคียน) ได้แบ่งอภัพบุคคลออกเป็น ๒ กลุ่มคือ “(๑) กลุ่มอภัพบุคคลในทางธรรมมีธรรมเป็นเครื่องกัน ๖ ประการ บรรดาอภัพบุคคลเหล่านี้มีเพียงพวกเดียวที่สามารถบรรลุธรรมได้คือกลุ่มที่มีวิบากเป็นเครื่องกัน (๒) กลุ่มอภัพบุคคลโดยอ้อม คือ อภัพบุคคลที่มีวิบากเป็นเครื่องกันแต่เป็นวิบากที่เกิดในปัจจุบัน (ปวัตติกาล) ไม่รุนแรงนัก มีข้อห้ามบางอย่างเกี่ยวกับพระวินัยแต่สามารถบรรลุธรรมได้”^{๓๕} และในจำนวนบัณฑิตเหล่านั้นที่ได้ให้รายละเอียดไว้มีจำนวน ๕ จำพวกนั้น “อาสิตตบัณฑิตและอุสุยบัณฑิต ไม่ห้ามบรรพชาแต่ห้ามอุปสมบท และบัณฑิตอีก ๓ จำพวกคือ โอปปกมบัณฑิต ปักขบัณฑิต และนปุงสกบัณฑิต ห้ามทั้งการบรรพชาและอุปสมบท และที่พิเศษโดยอนุญาตว่า บรรพชาได้ในปักขที่ไม่เป็นบัณฑิตคือ ปักขบัณฑิต ทั้งนี้ ในงานวิจัยของพระระพิน พุทธิสาร (ด้วงลอย) ได้วิเคราะห์กรณีของ “พระวักลีที่เป็นกะเทยหรือเป็นบัณฑิตและสามารถบวชพร้อมกับการบรรลุธรรมได้”^{๓๖}

การจัดบัณฑิตให้อยู่ในกลุ่มคนประเภทอภัพบุคคล คือบุคคลที่ไม่สามารถบรรลุธรรมได้ แต่นอกเหนือจากการบรรลุธรรมแล้วก็ได้ปฏิเสธผลอันเกิดจากการทำความดีในลักษณะอื่น ๆ เช่น การเข้าถึงสุคติโลกสวรรค์ ดังความที่ปรากฏในคัมภีร์ชั้นฎีกาว่า “ท่านอาจารย์เมื่อแสดงอภัพบุคคลไว้ใน

^{๓๒} ชุ.ป. (ไทย) ๓๑/๑๑๕/๑๗๗.

^{๓๓} อภิ.วิ. (ไทย) ๓๕/๖๒๘/๕๒๘-๕๒๙.

^{๓๔} พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต), **พจนานุกรมพุทธศาสน์ ฉบับประมวลศัพท์**, หน้า ๓๒๑.

^{๓๕} รายละเอียดในพระมหาอดุลย์ ยโสธโร (บุตรตะเคียน), “การศึกษาเชิงวิเคราะห์เรื่องบัณฑิตกับการบรรลุธรรม”, **วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต**, (บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๕๙), หน้า ๑๔.

^{๓๖} พระระพิน พุทธิสาร (ด้วงลอย), “บัณฑิตในคัมภีร์เถรวาท: กรณีศึกษาปัญหาการบวชในสังคมไทย”, **สารนิพนธ์พุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต**, (บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๕๔), หน้า ๓๑.

การสังวรณนาจตุตถปาราชิก ได้กล่าวไว้ไม่ต่างกันว่า บัณเฑาะก์ สัตว์เดรัจฉาน และอุกโทพยัญชนก ๓ จำพวก มีวัตรปฏิบัติเป็นอเหตุกปฏิสนธิ ท่านไม่ห้ามสวรรค์แก่พวกเขา แต่ห้ามมรรค”^{๓๗} และข้อสรุปที่ได้จากงานวิจัยของพระมหาอดุลย์ ฯ พบว่า “ผู้ที่กำเนิดเป็นบัณเฑาะก์นั้นยังไม่มีอุปนิสัยบรรลุลหฺมในชีวิตปัจจุบัน แต่เป็นการถือกำเนิดในฐานะอภัพบุคคลชาติสุดท้าย ถัดจากชาติที่เป็นบัณเฑาะก์นั้นไปจะพ้นจากความเป็นอภัพบุคคล”^{๓๘} ซึ่งในประเด็นของการไม่สามารถบรรลุลหฺมได้ในชาตินี้ผู้วิจัยเห็นด้วยกับการนำเสนอด้วยการให้เหตุผลประกอบต่าง ๆ ซึ่งถือว่ามีความชัดเจน อย่างไรก็ตาม ในบทบรรณานิการของวารสารพุทธศาสนศึกษา ได้ให้คำอธิบายเกี่ยวกับประเด็นของบัณเฑาะก์กับการบวชไว้อย่างน่าสนใจว่า

จิตใจเป็นธรรมชาติภายในนั้น ละเอียดเปลี่ยนแปลง แต่ก็ละได้เปลี่ยนได้ กิเลสที่ติดตัวมาก็ละยาก เปลี่ยนยาก แต่ก็ละได้เปลี่ยนได้ กิเลสเรื่องชายชอบหญิง หญิงชอบชาย ชายที่ใจเป็นหญิง หรือชายที่ชอบชาย ล้วนแต่เป็นกิเลสที่ละได้เปลี่ยนได้ทั้งสิ้น พฤติกรรมชายเป็นหญิงหรือหญิงเป็นชาย เป็นพฤติกรรมภายนอกซึ่งจะง่ายกว่าเปลี่ยนง่ายกว่าการละกิเลสที่ติดในใจในสันดาน ซึ่งในทางจิตใจมุ่งปฏิบัติเพื่อความหลุดพ้น สำหรับบัณเฑาะก์แล้วความเสมอภาคในการปฏิบัติธรรม พระพุทธศาสนามีได้ห้ามโอกาสในการเข้าถึงความจริงอันเป็นปรมาตม^{๓๙}

จากรายละเอียดคำอธิบายนี้จะเห็นว่า บัณเฑาะก์กับการบรรลุลหฺมนั้นสามารถที่จะสำเร็จผลได้ในชาตินี้ถ้าประกอบด้วยความเพียรพยายามตามศักยภาพภายในของมนุษย์ และการอธิบายเกี่ยวกับการบรรลุลหฺมนั้น พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต) กล่าวว่าไว้ว่า เมื่อบรรลุลหฺมนั้นลักษณะของความเป็นหญิงหรือชายไม่ปรากฏอยู่ อย่างไรก็ตาม ประเด็นที่ผู้วิจัยมีความสนใจเป็นอย่างมากคือ การไม่สามารถบรรลุลหฺมได้ในชาตินี้ และไม่ได้ความหมายว่าจะไม่มีศักยภาพในการทำความคิด หรือการได้รับผลดีจากการปฏิบัติตามแนวทางการดำเนินชีวิตของพระพุทธศาสนา เพราะการบรรลุลหฺมกับการมีชีวิตที่ดีถือว่ามีความแตกต่างกัน และโดยความแตกต่างนั้นสามารถแยกการมีชีวิตได้ ๒ ระดับคือ ๑. การมีชีวิตในระดับโลกียธรรมคือการมีชีวิตที่ดี และ ๒. การมีชีวิตในระดับโลกุตตรธรรม คือการมีชีวิตที่ประเสริฐ เช่นนี้แล้ว บัณเฑาะก์ถึงแม้จะไม่สามารถบรรลุลหฺมได้ในชาตินี้ แต่สิ่งสำคัญตามทัศนะของพระพุทธศาสนาที่เน้นการใช้ชีวิตในปัจจุบันชาติและปัจจุบันขณะเป็นประเด็นหลัก ความเป็นบัณเฑาะก์จึงไม่ใช่อุปสรรคในการที่จะมีชีวิตที่ดีและสร้างสรรค์รูปแบบแนวทางการดำเนินชีวิตที่ดีให้กับสังคม

๓.๓ เพศกับกรรม

เพศกับกรรมสัมพันธ์กันอย่างไร ? กับการตั้งคำถามนี้นำไปสู่การอธิบายเกี่ยวกับเพศของมนุษย์กับหลักกฎแห่งกรรมในพระพุทธศาสนา ซึ่งถือว่ามีความเกี่ยวข้องและสัมพันธ์ต่อกันอย่างมาก ใน จูฬกัมมวิภังคสูตร ได้อธิบายถึงอิทธิพลของกรรมที่ส่งผลในการกำหนดคุณลักษณะของมนุษย์

^{๓๗} สารตถ.ฎีกา (ไทย) ๔/๑๑๑/๑๗๕.

^{๓๘} ดูรายละเอียดในพระมหาอดุลย์ ยโสธโร (บุตรตะเคียน), “การศึกษาเชิงวิเคราะห์เรื่องบัณเฑาะก์กับการบรรลุลหฺม”, วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต, (บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๙).

^{๓๙} ชาญณรงค์ บุญหนุน, บทบรรณานิการ “ห้ามกะเทยเป็นพระ ห้ามพระเป็นกะเทย”, วารสารพุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ปีที่ ๒๑ ฉบับที่ ๒ (พฤษภาคม-สิงหาคม, ๒๕๕๗) : ๓.

กำหนดสถานะทางสังคม คุณลักษณะของสติปัญญา รวมถึงอัตลักษณ์ทางเพศของมนุษย์แต่ละคน โดยมีใจความสำคัญดังนี้

ข้าพเจ้าได้สดับมาอย่างนี้สมัยหนึ่ง พระผู้มีพระภาคประทับอยู่ ณ พระเชตวัน อารามของอนาถปิณฑิกเศรษฐี เขตกรุงสาวัตถี สมัยนั้นแล สุภมาณพโตเทยบุตร เข้าไปเฝ้าพระผู้มีพระภาคถึงที่ประทับ แล้วได้สนทนาปราศรัยพอเป็นที่บันเทิงใจ พอเป็นที่ระลึกถึงกัน แล้วนั่ง ณ ที่สมควรได้กราบทูลพระผู้มีพระภาคว่า “ท่านพระโคตม อะไรรหนอ เป็นเหตุเป็นปัจจัยให้สัตว์ที่เกิดเป็นมนุษย์ปรากฏเป็นคนเลวและคนดี คือ มนุษย์ทั้งหลายย่อมปรากฏว่ามีอายุสั้น มีอายุยืน มีโรครมาก มีโรคน้อย มีผิวพรรณทราม มีผิวพรรณดี มีอำนาจน้อย มีอำนาจมาก มีโศคน้อย มีโศคน้อยมาก เกิดในตระกูลต่ำเกิดในตระกูลสูง มีปัญญาน้อยมีปัญญามากท่านพระโคตม อะไรรหนอ เป็นเหตุเป็นปัจจัยให้มนุษย์ทั้งหลายที่เกิดเป็นมนุษย์ปรากฏเป็นคนเลวและคนดี” พระผู้มีพระภาคตรัสว่า “มาณพ สัตว์ทั้งหลายมีกรรมเป็นของตน มีกรรมเป็นทายาท มีกรรมเป็นกำเนิด มีกรรมเป็นเผ่าพันธุ์ มีกรรมเป็นที่พึ่งอาศัยกรรมย่อมจำแนกสัตว์ทั้งหลายให้เลวและดีต่างกัน^{๔๐}

คำอธิบายที่ปรากฏในพระสูตรนี้เป็นเครื่องแสดงให้เห็นถึงแนวคิดเรื่องกรรมในพระพุทธศาสนาว่าส่งผลที่จะเกิดขึ้นกับมนุษย์อย่างไร ซึ่งการอธิบายเกี่ยวกับเรื่องกรรมในพระพุทธศาสนามี ๔ ประการคือ “๑. กรรมดำมีวิบากดำ ๒. กรรมขาวมีวิบากขาว ๓. กรรมทั้งดำและขาวมีวิบากทั้งดำและขาว ๔. กรรมทั้งไม่ดำและไม่ขาว มีวิบากทั้งไม่ดำและไม่ขาว เป็นไปเพื่อความสิ้นกรรม”^{๔๑} ด้วยการอธิบายลักษณะของกรรม ๔ ประการ ยังมีการอธิบายลักษณะของกรรมอันเป็นกฎธรรมชาติในพระพุทธศาสนาผ่านหลักนิยาม ๕ หรือความเป็นไปอันมีระเบียบแน่นอนของธรรมชาติ หรือกฎธรรมชาติ ๕ ประการ โดยที่ ๑ ในนิยาม ๕ ที่เกี่ยวข้องในงานวิจัยที่ผู้วิจัยจะได้อธิบายโดยละเอียดคือ “หลักกรรมนิยาม อันหมายถึง กฎธรรมชาติที่เกี่ยวกับการกระทำของมนุษย์ คือ กระบวนการให้ผลของการกระทำ”^{๔๒} เกี่ยวกับเรื่องกรรมที่ผู้วิจัยได้นำเอาความหมายและคำอธิบายที่ปรากฏในพระไตรปิฎกมานำเสนอ ในงานวิจัยนี้สามารถนำมาสู่คำถามข้างต้นว่า “กรรมความสัมพันธ์อย่างไรกับเรื่องเพศ” ซึ่งความสัมพันธ์นี้เป็นไปในลักษณะของการกำหนดภายในสังสารวัฏอันยาวนาน ตราบเท่าที่มนุษย์ยังไม่หมดสิ้นซึ่งกิเลส ภายใต้ข้อกำหนดในสังสารวัฏนี้เอง ที่กรรมจะเป็นเครื่องกำหนดความเป็นไปต่าง ๆ ของสรรพสิ่งที่มีชีวิต ซึ่งในพุทธพจน์ได้กล่าวถึงความเป็นไปในสังสารวัฏดังนี้ “สังสารนี้มีเบื้องต้นและเบื้องปลายรู้ไม่ได้ ที่สุดเบื้องต้น ที่สุดเบื้องปลายไม่ปรากฏแก่เหล่าสัตว์ผู้ถูกอวิชชาทิดขวาง ถูกตัณหาผูกไว้ วนเวียนท่องเที่ยวไป สัตว์ผู้ไม่เคยเป็นมารดา ไม่เป็นเป็นบิดา ไม่เคยเป็นพี่ชายน้องชาย ไม่เคยเป็นพี่สาวน้องสาว ไม่เคยเป็นบุตรเป็นธิดา โดยกาลนานนี้ มิใช่หาได้ง่าย”^{๔๓} คำอธิบายเกี่ยวกับสังสารนี้ จะเห็นได้ว่ามนุษย์ที่ยังวนเวียนอยู่ด้วยอำนาจแห่งกรรมย่อมปฏิเสธไม่ได้ว่าชาติ (ความเกิด) ของแต่ละคนนั้นย่อมได้เกิดเป็นทั้งเพศหญิง

^{๔๐} ม.อ. (ไทย) ๑๔/๒๘๘/๓๔๙.

^{๔๑} อ.จตุกก (ไทย) ๒๑/๒๓๕/๓๕๐.

^{๔๒} พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตโต), พจนานุกรมพุทธศาสน์ ฉบับประมวลธรรม, หน้า ๑๖๖.

^{๔๓} ส.นิ. (ไทย) ๑๖/๑๓๗-๑๔๒/๒๒๗ - ๒๒๙.

หรือเพศชายมานับครั้งไม่ถ้วน หรือไม่สามารถที่จะอธิบายให้ชัดเจนได้ว่าตนเคยเกิดเป็นอะไรมาบ้าง อาจจะมีข้อยกเว้นเฉพาะพระพุทธรูปเจ้านั้นที่ระลึกชาติของพระองค์เองได้ เพราะถือเป็นพุทธรูปวิสัยของพระพุทธรูปเจ้า

กรรมกับการส่งผลในการเปลี่ยนเพศในเรื่อง สตรีในพระพุทธรูปศาสนาของ มนตรี สิริโรจนานันท์ (สืบดวง) ได้อธิบายเกี่ยวกับการสลับเปลี่ยนเพศ เรื่องเปลี่ยนเพศมีข้อพึงพิจารณาอยู่ว่า “ถ้าผู้หญิงปรารถนาที่จะเปลี่ยนเพศเป็นผู้ชาย จำเป็นต้องกระทำความดีให้มาก พร้อมตั้งความปรารถนาที่จะเปลี่ยนเพศ ด้วยความเบื่อหน่ายในเพศเดิมของตน ส่วนผู้ชายจะเปลี่ยนเพศเป็นผู้หญิง ไม่ต้องตั้งความปรารถนาแต่ถ้ากระทำความชั่วล่วงละเมิดภรรยาของผู้อื่น เพศจะเปลี่ยนไปจากชายเป็นหญิงในชาติต่อไป”^{๔๔} ด้วยการยกพุทธพจน์ในพระไตรปิฎก ความว่า

บุคคลใดปรารถนาจะเป็นชายทุก ๆ ชาติไป
บุคคลนั้นพึงละเว้นภรรยาผู้อื่นเสีย
เหมือนคนล้างเท้าสะอาดแล้วเว้นเปือกตม
หญิงใดปรารถนาจะเป็นชายทุก ๆ ชาติไป
หญิงนั้นพึงยำเกรงสามี เหมือนนางเทพอัปสร
ผู้เป็นปริจาริยายำเกรงพระอินทร์^{๔๕}

การยกพุทธพจน์และคำอธิบายเกี่ยวกับเพศอันส่งผลมาจากกรรมที่ได้กระทำไว้แล้ว เมื่อครั้งอดีตชาติทำให้เห็นว่า การจะได้เกิดเป็นหญิงหรือชายนั้นจะต้องประกอบไปด้วยการกระทำความดีในลักษณะของคู่ตรงข้ามอย่างมาก โดยการปรารถนาที่จะเป็นชายนั้นจะต้องประกอบไปด้วยความเพียรอย่างมาก ซึ่งแตกต่างจากการได้เกิดเป็นหญิงที่เกิดจากกรรมชั่วที่ได้กระทำไว้ อย่างไรก็ตาม การอธิบายที่ปรากฏในข้อความจากพระสูตรนี้ ความปรารถนาในเพศชายและการได้เกิดเป็นเพศหญิง กรรมที่ส่งผลนั้นอาจจะเป็นเช่นนั้นเสมอไป ดังข้อความที่ยกมาอ้างในงานของ มนตรี ฯ เรื่อง สตรีในพระพุทธรูปศาสนาว่า “การบำเพ็ญบารมีของพระพุทธรูปเจ้าในอดีตอันยาวนานบางครั้งก็เกิดเป็น สตรี โดยเฉพาะพระชาติที่เริ่มปรารถนาพุทธภูมินั้น พระองค์อยู่ในเพศหญิง”^{๔๖} ดังนั้น เพื่อให้เห็นการอธิบายเกี่ยวกับกรรมในอดีตที่จะส่งผลต่อการได้สถานภาพทางเพศในปัจจุบันชาติ ผู้วิจัยได้นำการอธิบายที่มีลักษณะเป็นรูปแบบที่ชัดเจนในหนังสือ สตรีในพระพุทธรูปศาสนา ซึ่งมีการอธิบายไว้ดังนี้^{๔๗}

^{๔๔} มนตรี สิริโรจนานันท์, สตรีในพระพุทธรูปศาสนา, (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, ๒๕๕๗), หน้า ๓๐.

^{๔๕} พุ.ชา.ม.อ. (ไทย) ๒๘/๑๒๘๓-๑๒๘๔/๓๘๐.

^{๔๖} มนตรี สิริโรจนานันท์, สตรีในพระพุทธรูปศาสนา, หน้า ๓๒.

^{๔๗} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๓๔.

แผนภาพที่ ๔ รูปแบบการกระทำต่อการกำหนดความเป็นเพศ

อดีตชาติ	กรรม	ปัจจุบันชาติ
๑. ผู้หญิงยินดีพอใจเพศหญิง ผู้ชาย ยินดีพอใจเพศชาย	ทำดี ทำดี	คงเป็นหญิง ยินดีพอใจ ทำดีต่อ คงเป็นชาย ยินดีพอใจ ทำดีต่อ
๒. ผู้หญิง เบื่อหน่ายเพศหญิง ผู้ชาย เบื่อหน่ายเพศชาย	ทำดี ทำดี	ได้เป็นผู้ชาย ยินดีพอใจ ทำดีต่อ ได้เป็นผู้หญิง ยินดีพอใจ ทำดีต่อ
๓. ผู้หญิง ยินดีพอใจเพศหญิง ผู้ชาย ยินดีพอใจเพศชาย ผู้ชาย ยินดีพอใจเพศชาย	แต่ทำชั่ว แต่ทำชั่ว แต่ทำผิดศีลข้อที่ ๓	ได้เป็นผู้หญิง พอใจ แต่มีกรรมชั่ว ได้เป็นผู้ชาย พอใจ แต่มีกรรมชั่ว ได้เป็นผู้หญิง ยินดีพอใจ มีเศษกรรม
๔. ผู้หญิง เบื่อหน่ายเพศหญิง ผู้ชาย เบื่อหน่ายเพศชาย	แต่ทำชั่ว แต่ทำชั่ว	ได้เพศที่ตนไม่ต้องการ (ทอม, ดี) ได้เพศที่ตนไม่ต้องการ (เกย์, ตืด)

จากการอธิบาย กรรมกับการกำหนดเพศภายในตารางจะเห็นได้ว่า การจะได้เกิดเป็นเพศหญิงหรือเพศชายนั้นขึ้นอยู่กับกรรมที่ทำในอดีตชาติเป็นประเด็นสำคัญ ซึ่งสิ่งที่ผู้วิจัยให้ความสนใจและตรงกับเนื้อหาของงานวิจัยขึ้นอยู่ในข้อที่ ๔ คือการได้สถานภาพทางเพศที่ไม่ตรงกับเพศสรีระ นั่นคือการมีคุณสมบัติภายในของจิตใจที่ไม่ตรงกับเพศสภาพของตนเอง นั่นคือ ทอม, ดี, เกย์, ตืด ซึ่งเป็นผลอันเกิดขึ้นจากกรรมที่ได้กระทำไว้ในอดีตตามตารางที่ได้แสดงไว้ จากการอธิบายเรื่องเพศกับกรรมในพระพุทธศาสนา ผู้วิจัยวิเคราะห์ให้ชัดเจนโดยสาระสำคัญคือ การจะได้สถานภาพทางเพศเป็นเพศหญิงหรือเพศชาย หรือ คนที่มีสภาวะภายในของจิตใจไม่ตรงกับเพศสรีระคือ ทอม, ดี, เกย์, ตืด ล้วนเป็นผลอันเกิดขึ้นจากกรรมที่กระทำไว้ในอดีตเป็นประการสำคัญแล้วส่งผลถึงปัจจุบันชาติให้เป็นตามกฎแห่งกรรมหรือกรรมนิยาม อย่างไรก็ตาม บุคคลข้ามเพศคือผู้ที่ผ่าตัดแปลงเพศแล้วไม่ปรากฏมีคำอธิบายในคัมภีร์พระพุทธศาสนา ซึ่งอาจจะอนุมานได้ว่าอยู่ในกลุ่มของบุคคลในข้อ ๔ ประเด็นที่มีความน่าสนใจแต่ไม่ได้รับการอธิบายไว้ในตารางที่ มนตรี ฯ นำเสนอนั้นคือ เมื่อบั้นเพาะก็ได้กระทำความดีแล้วกรรมจะส่งผลอย่างไรต่อกลุ่มคนเหล่านี้ ซึ่งถือว่าเมื่อวิเคราะห์ในลักษณะเดียวกันกับการอธิบายตามตารางแล้ว ผู้วิจัยสามารถอนุมานได้ว่า ถ้าบั้นเพาะทำกรรมดีแล้วมีความพอใจในเพศหญิงหรือเพศชายแล้วเขาเหล่านั้นย่อมสามารถได้เกิดเป็นเพศตามที่มีความพอใจของตนเองเช่นเดียวกัน

๓.๔ เกณฑ์การตัดสินทางเพศ

จากที่ได้กล่าวถึงความหมายและประเภทของเพศ ตลอดจนความสัมพันธ์ระหว่างเพศกับกรรมในพระพุทธศาสนา ในหัวข้อนี้จะได้อธิบายเกี่ยวกับเกณฑ์การตัดสินทางเพศในพระพุทธศาสนาว่า มีลักษณะของการตัดสินเรื่องเกี่ยวกับเพศอย่างไรบ้าง ในทัศนะของผู้วิจัยหัวข้อนี้ถือว่าเป็นบทสรุปของ ๓ หัวข้อที่ได้อธิบายไว้ทั้งหมด เมื่อกล่าวถึงเกณฑ์การตัดสินทางเพศผู้วิจัยวิเคราะห์ออกเป็น

๒ ประเด็นคือ ๑. การตัดสินทางเพศด้วยสรีระร่างกาย ๒. เกณฑ์การตัดสินด้วยการทำความดีและการเข้าถึงความดี โดยผู้วิจัยจะได้วิเคราะห์รายละเอียดต่อไป

๓.๔.๑ การตัดสินทางเพศด้วยสรีระร่างกาย

เกณฑ์การตัดสินทางเพศในลักษณะนี้ใช้หลักการง่าย ๆ คือ การใช้อวัยวะเพศเป็นเกณฑ์ในการตัดสินความเป็นเพศ ซึ่งความเป็นเพศไม่ว่าจะเป็นลัทธิ ศาสนา หรือความเชื่อใด ๆ ก็ตาม ล้วนแบ่งเพศ ออกเป็น ๓ ประเภทคือ

๑. เพศหญิง มีลักษณะของเครื่องเพศที่เรียกว่า โยนี หรือ โยนิ และความเป็นแม่ พร้อมกับประกอบด้วยการอธิบายพฤติกรรมความเป็นหญิงและความเป็นแม่ และการประกอบสร้างคุณลักษณะที่เพศหญิงควรเป็น นอกจากเรื่องเพศสรีระและกิริยาอาการในความเป็นผู้หญิงที่อธิบายภายใต้พระอภิธรรมที่เรียกว่า “อุปาหารรูป” นอกจากนี้แล้ว การอธิบายพฤติกรรมและคุณลักษณะของเพศหญิงถือว่าการกำหนดขึ้นโดยกฎเกณฑ์ของสังคมในแต่ละยุคสมัย ซึ่งในงานวิจัยของปาริชาติ นนทกานนท์ เรื่อง แนวความคิดเกี่ยวกับสตรีในพุทธปรัชญา ได้อธิบายสถานภาพของสตรีไว้ ๒ ประการคือ ๑. สตรีในสถานภาพทางสังคม พร้อมกับการแบ่งบทบาทออกเป็น ๕ บทบาทคือ ๑. สตรีในฐานะบุตร ๒. สตรีในฐานะภริยา ๓. สตรีในฐานะหญิงหม้าย ๔. สตรีในฐานะมารดา ๕. สตรีในฐานะผู้ประกอบอาชีพ ซึ่งในงานของ มนตรี สิริโรจนานันท์ เรื่องสตรีในพระพุทธศาสนาอธิบายแตกต่างจากงานของ ปาริชาติฯ คือ สตรีในฐานะโสเภณี^{๔๘} ซึ่งบางครั้งอาจจะรวมอยู่ในบทบาทของสตรีในฐานะของผู้ประกอบอาชีพก็ได้ และ ๒. สถานภาพสตรีในทางศาสนา แบ่งออกเป็น ๒ บทบาทคือ ๑. สตรีในฐานะของการเป็นภิกษุณี ๒. สตรีในฐานะของการเป็นอุบาสิกา^{๔๙} ประเด็นเกี่ยวกับพฤติกรรมและหน้าที่ของเพศหญิงที่ปรากฏอย่างชัดเจนในพระพุทธศาสนา คือ สิงคาลกสูตร ผ่านการอธิบายเรื่องทศ ๖ ซึ่งความเป็นหญิงในฐานะของภรรยาที่ถูกกำหนดหน้าที่ไว้อย่างชัดเจน โดยกำหนดภรรยาให้เป็นทิศเบื้องหลังที่ต้องทำหน้าที่ ๕ ประการดังนี้ ๑. จัดการงานดี ๒. สงเคราะห์คนข้างเคียงดี ๓. ไม่ประพฤตินอกใจ ๔. รักษาทรัพย์ที่สามีหามาได้ ๕. ขยันไม่เกียจคร้านในกิจทั้งปวง^{๕๐} จากคำอธิบายในสิงคาลกสูตร เกี่ยวกับหน้าที่ของเพศหญิงเป็นการอธิบายเพียงบทบาทเดียวเท่านั้น

อย่างไรก็ตาม ในทัศนะของผู้วิจัย เกณฑ์การตัดสินความเป็นเพศหญิงไม่เพียงเครื่องหมายทางเพศที่นำมากำหนดความเป็นเพศหญิงเท่านั้น สิ่งสำคัญอีกประการหนึ่งที่นำมากำหนดความเป็นเพศหญิงคือ ข้อตกลงทางสังคมที่ยอมรับร่วมกัน นั่นคือ การกำหนดบทบาทเกี่ยวกับหน้าที่และความรับผิดชอบว่าลักษณะของเพศหญิงและพฤติกรรม รวมถึงอุดมคติในความเป็นเพศหญิงเป็นอย่างไร ถ้าพูดในภาษาทางปรัชญาอาจเรียกได้ว่าเป็นรอยประทับที่ตีตราความเป็นเพศหญิงภายใต้จิตใจที่ว่างเปล่า (Tabula rasa) ซึ่งมโนทัศน์เกี่ยวกับเพศหญิงจึงถูกตัดสินด้วยสิ่งที่กล่าวมาแล้ว

๒. เพศชาย มีลักษณะของเครื่องเพศที่เรียกว่า ลึงค์ และความเป็นพ่อ พร้อมกับประกอบด้วยการอธิบายพฤติกรรมความเป็นชายและความเป็นพ่อ โดยการประกอบสร้างคุณลักษณะ

^{๔๘} มนตรี สิริโรจนานันท์, สตรีในพระพุทธศาสนา, หน้า ๔๗.

^{๔๙} ปาริชาติ นนทกานนท์, “แนวความคิดเกี่ยวกับสตรีในพุทธปรัชญา”, วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต ภาควิชาปรัชญา, (บัณฑิตวิทยาลัย: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๒๓), หน้า ๖ – ๔๒.

^{๕๐} อ้างแล้ว.

ที่เพศชายควรจะเป็นเช่นเดียวกับเพศหญิง ความเป็นเพศชายถูกกำหนดไว้ด้วยเรื่องหน้าที่ อย่างไรก็ตามหน้าที่ของเพศชายมีมากมายหลายประการมากกว่าเพศหญิง เช่นในระบบวรรณะ ๔ ของศาสนาพราหมณ์นั้น เพศชายมีความเป็นกษัตริย์ คือความเป็นผู้ปกครองและนักรบ, พราหมณ์ ความเป็นนักปราชญ์และผู้นำในการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาพร้อมกับการเป็นผู้เข้าถึงพระผู้เป็นเจ้าผ่านคัมภีร์, แพศย์ การประกอบอาชีพเป็นพ่อค้า ซึ่งจะเห็นได้ว่าระบบสังคมอินเดียโบราณได้กำหนดความเป็นชายไว้ด้วยวรรณะที่อยู่ในระดับสูง และการทำหน้าที่ในการกำกับบทบาทและสถานภาพให้กับเพศหญิง และการทำหน้าที่สามีที่ต้องดูแลภรรยาและการทำหน้าที่พ่อที่ต้องดูแลบุตรธิดา โดยในสังคาลสูตร ได้อธิบายการทำหน้าที่ของเพศชายในฐานะความเป็นสามีที่กำหนดหน้าที่ดังนี้ ๑. ให้เกียรติยกย่อง ๒. ไม่ดูหมิ่น ๓. ไม่ประพฤตินอกใจ ๔. มอบความเป็นใหญ่ให้ ๕. ให้เครื่องแต่งตัว^{๕๑} จะเห็นว่า ความเป็นเพศชายในฐานะความสัมพันธ์ในทิศทั้ง ๖ ความเป็นสามีไม่มีอยู่ในทิศใดทิศหนึ่ง แต่ถูกระบุด้วยหน้าที่และความรับผิดชอบที่พึงกระทำและในอีกประการหนึ่งคือ สืบเชื้อสายหรือผู้สืบสกุล ประเด็นการสืบเชื้อสายหรือสืบสกุลนี้ถือว่าเป็นประเด็นหนึ่งที่มีความน่าสนใจและถือว่าเป็นประเด็นสำคัญอีกประเด็นหนึ่งที่ทำให้การสร้างสถานภาพของเพศชายมีความสำคัญ และถือเป็นการสร้างบทบาทความเป็นใหญ่ให้กับเพศชายเป็นอย่างมาก เกิดคำถามขึ้นมาว่า เฉพาะเพศชายเท่านั้นหรือที่สืบสกุล เพศหญิงไม่สามารถสืบสกุลได้หรือ เพราะถ้ามองแบบเป็นกลางแล้ว สมมติมีแต่เพศชายเท่านั้นแล้วการสืบสกุลจะเกิดขึ้นได้ไหม ตรงกันข้าม ถ้ามีแต่เพศหญิงแล้วการเกิดขึ้นของมนุษย์จะมีความเป็นไปได้ไหม ประเด็นเกี่ยวกับการสืบสกุลนี้ในทัศนะของผู้วิจัยแล้วถือว่า เป็นการสร้างอำนาจการครอบงำเพศตรงข้ามให้เห็นความสำคัญในเพศของตนเองมากกว่า

ประการสำคัญในสถานภาพของเพศชายในพระพุทธศาสนา คือ สถานะของการเป็นพระสงฆ์ และเฉพาะเพศชายเท่านั้นที่จะได้เป็นพระพุทธเจ้า ด้วยหลักธรรมสโมธาน ๘ ประการ ความว่า เมื่อพระมหาโพธิสัตว์ทั้งหลายผู้ตั้งปณิธานโดยการรวบรวมธรรม ๘ ที่พระผู้มีพระภาคเจ้าตรัสไว้ดังนี้ อภินิหารย่อมสำเร็จได้เพราะธรรมสโมธาน ๘ คือ ความเป็นมนุษย์ ๑ ความสมบูรณ์ด้วยบุรุษเพศ ๑ เหตุจะทำให้สำเร็จได้ในชาตินั้น ๑ การได้เห็นพระศาสดา ๑ การบรรพชา ๑ ความถึงพร้อมแห่งคุณ (คือสมาบัติ ๘ และอภิญญา ๕) ๑ อธิการคือการทำให้ยัง ๑ ความเป็นผู้มีฉันทะ ๑^{๕๒} จะเห็นได้ว่าเกณฑ์สำคัญของการจะได้เป็นซึ่งพระพุทธเจ้านั้น ๑ ใน ๘ ข้อ ประกอบด้วยความสมบูรณ์ด้วยบุรุษเพศชาย คำว่าสมบูรณ์นี้ไม่เพียงแต่การมีเพศสรีระของผู้ชายเท่านั้น แต่ยังรวมถึงพฤติกรรม ความเป็นเพศชายด้วย ซึ่งในคัมภีร์พระไตรปิฎกพุทธวงศ์ที่ได้แสดงรายละเอียดเกี่ยวกับพระพุทธเจ้าในอดีตล้วนมีแต่เพศชายเท่านั้น

๓. บัณเฑาะก์ กลุ่มบุคคลที่ถูกเรียกว่า อุภโตพยัญชนะ หรือบุคคลที่มีลักษณะ ๒ เพศ หรือบุคคลที่มีบุคลิกและพฤติกรรมไม่ตรงกับเพศสรีระ ซึ่งหมายถึง เกย์, ตุ๊ด, ทอม, ดี และบุคคลที่มีลักษณะสองเพศในคนคนเดียว ซึ่งในทางพระพุทธศาสนากลุ่มบุคคลเหล่านี้ถือว่าเป็นบทบาทและสถานภาพในพระพุทธศาสนาน้อยมาก และมีข้อห้ามต่าง ๆ ในการเข้ามาบวชอยู่ในสังฆของสงฆ์หรือสังฆของภิกษุณี และสิ่งสำคัญอีกประการหนึ่งคือ การถูกนิยามความหมายในทางลบ

^{๕๑} อ่างแล้ว.

^{๕๒} พุ.เถร.อ. (ไทย) ๑/๑๕.

ว่าเป็นผู้มีกิเลสหนา^{๕๓} และเป็น อภัพบุคคล โดยแสดงหลักฐานไว้ว่า ไม่อาจเข้าสู่สัมมัตตนิยาม ในกุศลธรรมทั้งหลาย เหล่านี้ชื่อว่า อภัพบุคคล หรือกลุ่มคนที่ไม่สามารถบรรลุธรรมได้^{๕๔} การนิยาม ความหมายไว้เช่นนี้คือ เกณฑ์การตัดสินทางเพศของกลุ่มบัณฑิต

๓.๔.๒ การตัดสินด้วยการกระทำและการเข้าถึงความดี

จากที่ได้กล่าวถึงเกณฑ์ตัดสินทางเพศด้วยลักษณะทางสรีระ ซึ่งถือว่าเป็นเกณฑ์การตัดสินที่ปรากฏชัดเจนในแง่ของรูปธรรมที่แสดงออกภายใต้ร่างกายว่าเป็นเพศหญิงหรือเพศชายและ บัณฑิต โดยมิมีลักษณะทางเพศและคุณสมบัติเป็นเครื่องตัดสิน ส่วนการตัดสินทางเพศด้วยการกระทำและการเข้าถึงความดีตามหลักการของพระพุทธศาสนาแล้ว จะเห็นได้ว่ามีความแตกต่างอย่างมากกับเกณฑ์การตัดสินในประเด็นแรก โดยสาระสำคัญของคำสอนที่พระพุทธเจ้าต้องการให้มนุษย์ได้เข้าถึงทุกคนคือ สิทธิในการที่จะทำความดีและการได้รับผลจากการทำดี โดยเกิดจากศักยภาพที่มีอยู่ภายในของแต่ละคน เช่นพุทธพจน์ว่า “บุคคลหว่านพืชเช่นใดย่อมได้รับผลเช่นนั้น ผู้กระทำความดี ย่อมได้รับผลดี ผู้กระทำความชั่วย่อมได้รับผลชั่ว”^{๕๕} การให้ความสำคัญกับศักยภาพภายในของความ เป็นมนุษย์ที่มีอยู่ภายในตัวของทุกคนซึ่งพระพุทธเจ้าถือว่ามนุษย์มีความเท่าเทียมกันในการกระทำ ความดี ถึงแม้ว่าบางครั้งการได้เกิดเป็นมนุษย์ของแต่ละคนอาจจะเกิดมาในลักษณะของร่างกายที่ แตกต่างกันและสถานภาพทางสังคมจะแตกต่างกันก็ตาม แต่สิ่งหนึ่งที่พระพุทธเจ้าให้ความสำคัญคือ ศักยภาพภายในของมนุษย์ที่จะประกอบความดี ซึ่งการกระทำต่างหากที่จัดจำแนกบุคคลไปพร้อมกัน ตามคำอธิบายว่า “กรรมย่อมจำแนกให้บุคคลปราณีตและทราม”^{๕๖}

ดังนั้น ในประเด็นการตัดสินการกระทำและการเข้าถึงความดี เรื่องเพศจึงไม่สามารถ นำมาเป็นเครื่องมือที่จะใช้ตัดสินได้ดังเช่นที่ปรากฏในพุทธพจน์ว่า “ไม่ใช่ว่าบุรุษจะเป็นบัณฑิตฝ่าย เดียวในทุกที่ทุกฐานะก็หาไม่ แม้สตรีก็เป็นบัณฑิตได้เหมือนกัน ถ้ามีสติปัญญา ฉลาด พิจารณาอยู่ ในกรณีนั้น ๆ”^{๕๗} สิ่งที่จะนำมาใช้สำหรับการตัดสินการกระทำได้คือ เจตนา โดยมีพุทธพจน์ปรากฏ ความสำคัญของเจตนา ดังนี้ “ดูกรภิกษุทั้งหลาย เรากล่าวเจตนาว่าเป็นกรรม บุคคลคิดแล้วจึงกระทำ กรรมด้วยกาย ด้วยวาจา ด้วยใจ”^{๕๘} เช่นเดียวกันกับภาษาทางกฎหมายจะพูดกันติดปากว่า “กรรมคือ เครื่องชี้เจตนา” อย่างไรก็ตาม คำว่า เจตนา ยังถือว่าเป็นคำกลางอยู่เพราะยังไม่ได้ประกอบด้วยกุศล หรืออกุศล ซึ่งการตัดสินการกระทำด้วยเจตนาที่ลักษณะทางเพศไม่ว่าจะเป็นเพศใด ๆ ก็ตาม ถ้าการ กระทำนั้นประกอบด้วยกุศลธรรมการกระทำนั้นจะถือว่าเป็นการกระทำที่ดี ตรงกันข้ามถ้าการกระทำ นั้นประกอบด้วยอกุศลธรรมจะถือว่าผลที่เกิดขึ้นถือว่าเป็นสิ่งที่ไม่ดี พระพุทธเจ้าเองได้ตรัสเกี่ยวกับ เรื่องนี้ไว้ในอัครคัมภีร์เกี่ยวกับบรรณหรือขนชั้นสรุปได้ว่า การใช้มาตรฐานเกี่ยวกับการตัดสินการ กระทำว่าดีหรือชั่ว สถานภาพทางชนชั้นไม่สามารถนำมาเป็นเครื่องมือตัดสินได้ สิ่งที่จะนำมาเป็น

^{๕๓} อ่างแล้ว.

^{๕๔} พุ.ป. (ไทย) ๓๑/๑๑๕/๑๗๗.

^{๕๕} พุ.ชา.ทุก. (ไทย) ๒๗/๑๔๔/๑๐๓

^{๕๖} ม.อ. (ไทย) ๑๔/๒๙๗/๓๕๖.

^{๕๗} พุ.อป. (ไทย) ๓๓/๓๑/๓๕๗.

^{๕๘} อัง.ปญจก. (ไทย) ๒๒/๖๓/๑๗๗.

เครื่องตัดสินความดีและความชั่วได้ต้องเป็นการกระทำเท่านั้น จากเนื้อหาที่ได้ยกมาแสดงสามารถอนุมานได้ว่า ความเป็นเพศไม่สามารถตัดสินการกระทำได้เช่นเดียวกัน

๓.๕ ภาษากับการกตขีทางเพศ

การที่พระพุทธเจ้าได้ตรัสรู้ธรรมอันเป็นกฎธรรมชาติที่มีอยู่แล้ว ซึ่งพระองค์เองเป็นเพียงผู้ที่นำมาบอกและนำมาแสดงให้แก่มนุษย์ได้ปฏิบัติตามแนวทางเพื่อการดำเนินชีวิตที่ดี และนำไปสู่การมีชีวิตที่ประเสริฐคือนิพพาน การที่พระองค์นำเสนอหลักธรรมที่ทรงค้นพบถือว่าเป็นการปฏิวัติระบบคิดที่เกี่ยวข้องกับมนุษย์และสถานภาพทางเพศของมนุษย์ที่ถูกกำหนดไว้ในช่วงก่อนพระองค์และร่วมสมัยกับพระองค์ โดยมติของผู้มีอำนาจที่ต้องการควบคุมและสถาปนาอำนาจไว้ในมือของตนเอง การสถาปนาอำนาจในสมัยก่อนพุทธกาลหรือร่วมสมัยกับพระพุทธเจ้าถือว่า ศาสนาฮินดูหรือศาสนาพราหมณ์ รวมถึงลัทธิศรู ๖ และลัทธิ ๖๒ ที่กล่าวไว้ในพรหมชาลาสูตร^{๕๙} คือผู้ที่มีส่วนในการควบคุมอาณาจักรโดยการควบคุมผ่านพิธีกรรมทางลัทธิและศาสนาของตนเอง เพราะตามคัมภีร์ทางศาสนาของฮินดูกำหนดชนชั้นทางสังคมด้วยการเปรียบเทียบกับร่างกายของมนุษย์ โดยส่วนบนสุดของร่างกายคือศรีษะถือว่าเป็นชนชั้นกษัตริย์และส่วนต่อจากกษัตริย์คือ พราหมณ์อันถือว่าเป็นวรรณะหนึ่งที่ทำหน้าที่สนับสนุนด้านพิธีกรรมในการสร้างอำนาจให้กับวรรณะกษัตริย์ ส่วนวรรณะที่เหลือ ๒ วรรณะนั้นถือว่าไม่สำคัญสักเท่าไรเมื่อเปรียบเทียบกับทั้งสองวรรณะที่ได้กล่าวถึง และคนอีกกลุ่มหนึ่งที่ไม่ถูกนับให้อยู่ในสถานภาพทางสังคมของศาสนาฮินดูคือ จัณฑาลอันเกิดจากการแต่งงานข้ามวรรณะ (ส่วนที่ถูกนับเพื่อไม่ให้ไม่นับรวมให้เป็นส่วน) แต่อย่างไรก็ตาม การแต่งงานข้ามวรรณะของวรรณะกษัตริย์กับวรรณะพราหมณ์ซึ่งถือว่าเป็นวรรณะระดับสูงกลับไม่ถือว่าเป็นผิดระบบ การกล่าวถึงระบบวรรณะและสถานภาพทางสังคม รวมถึงแนวคิดเกี่ยวกับเรื่องเพศมีความเกี่ยวข้องกันอย่างไรกับประเด็นเรื่องภาษาและการกตขีทางเพศ ซึ่งผู้วิจัยจะได้วิเคราะห์ต่อไป

ตามที่ได้กล่าวถึงเกี่ยวกับระบบวรรณะและสถานภาพทางสังคม อันส่งผลต่อเรื่องสถานภาพทางเพศ โดยสถานภาพทางเพศนั้นถูกอำนาจของภาษากดทับไว้เช่นเดียวกัน พระพุทธศาสนาถือเป็นอีกหนึ่งความเชื่อที่ปรากฏร่วมสมัยกับลัทธิต่าง ๆ ในสมัยนั้น ดังนั้น สิ่งที่ใช้เป็นเครื่องมือสื่อสารที่เป็นสากลและมีใช้ร่วมกันของคนในสังคมขณะนั้น คงไม่สามารถปฏิเสธได้ว่าภาษาคือเครื่องมืออย่างหนึ่งสำหรับมนุษย์ในการสื่อสารระหว่างกัน และเช่นเดียวกันอิทธิพลของแต่ละภาษาย่อมมีความคาบเกี่ยวและสัมพันธ์กัน เช่นนี้หมายความว่า การยืมคำในแต่ละภาษามาใช้เป็นเครื่องมือสำหรับการสื่อสารในลัทธิของตนเองย่อมจะต้องเกิดขึ้นได้เสมอ เช่นเดียวกันคำสอนที่ปรากฏในคัมภีร์พระพุทธศาสนาย่อมจะมีอิทธิพลของภาษาและวัฒนธรรมอื่นเข้ามาประกอบด้วยไม่มากนักน้อย ซึ่งในทัศนะของพระพุทธศาสนา “ภาษา” คือส่วนหนึ่งในความจริงระดับสมมติสัจจะหรือบัญญัติอย่างหนึ่งที่ถูกกำหนดขึ้นมาเพื่อการทำความเข้าใจของมนุษย์ในการสื่อสารกันและกัน ดังนั้น เมื่อภาษาเป็นเรื่องของการสมมติ ภาษาว่าจึงถูกมองว่ามีลักษณะของการกตขีทางเพศ ซึ่งภาษาที่ใช้ในพระพุทธศาสนาก็ถูกวิจารณ์เช่นเดียวกัน ซึ่งในที่นี้ผู้วิจัยจะนำเสนอหลักคำสอนที่มีลักษณะที่ถูก

^{๕๙} ดูรายละเอียดอ่านได้ใน ที.สี. (ไทย) ๙/๑๒๐ - ๑๔๙/๔๒ - ๔๗., พระกวีวรรณ (จำนง ชุตินธโร), คำบรรยาย พรหมชาลาสูตร, (กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์สหธรรมิก จำกัด, ๒๕๕๖).

มองว่ามีลักษณะของการกดขี่ทางเพศและมีลักษณะทัศนคติเชิงลบ โดยผู้วิจัยแยกคำสอนที่มีลักษณะการใช้ภาษาต่อเพศหญิงและเพศบัณฑิตเหล่านั้น

๓.๕.๑ หลักธรรมที่เกี่ยวข้องกับเพศหญิง

คำสอนของพระพุทธศาสนาเป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องกับมนุษย์โดยตรง และไม่เพียงเท่านั้นคำสอนยังครอบคลุมถึงบุคคลทุกเพศทุกวัย ซึ่งในที่นี้ผู้วิจัยอธิบายคำสอนที่เกี่ยวข้องกับเพศหญิงในรูปของภาษาโดยแบ่งออกเป็น ๒ ลักษณะดังนี้

ก) คำสอนที่มีลักษณะของภาษาเชิงบวกต่อเพศหญิง หลักธรรมประการสำคัญอีกอย่างหนึ่งของพระพุทธศาสนาที่ถือว่าปฎิวัติความคิดของผู้คนในยุคร่วมสมัยกับพระพุทธศาสนาถือ ความเท่าเทียมกันในความเป็นมนุษย์ ซึ่งความเท่าเทียมตามคำอธิบายของคำสอนคือศักยภาพที่จะทำความดีและเข้าถึงความดี และที่สำคัญมากกว่านั้นคือศักยภาพในการบรรลุธรรม การเริ่มต้นต่อคำอธิบายในความเท่าเทียมกันในความเป็นมนุษย์ มีปรากฏชัดเจนที่กล่าวถึงคุณสมบัติภายในที่ไม่ได้จำกัดเรื่องเพศ “ไม่ใช่ว่าบุรุษจะเป็นบัณฑิตฝ่ายเดียวในทุกที่ทุกฐานะก็หาไม่ แม้สตรีก็เป็นบัณฑิตได้เหมือนกัน ถ้ามีสติปัญญา ฉลาด พิจารณาอยู่ในกรณีนั้น ๆ”^{๖๐} เช่นเดียวกับการบรรลุธรรมอันเป็นเป้าหมายสูงสุดของพระพุทธศาสนานั้นไม่ได้จำกัดเพศดังความในพุทธพจน์ว่า “เมื่อจิตตั้งมั่นดีเมื่อญาณเป็นไปอยู่ เมื่อเห็นแจ้งธรรมโดยชอบ ความเป็นหญิงจะทำอะไรเราได้ ผู้ใดมีความคิดเห็นแน่นอนอย่างนี้ว่า เราเป็นสตรีหรือว่าเราเป็นบุรุษ ผู้ที่ยังมีความเกาะเกี่ยวว่าเรามีอยู่ มารควรจะกล่าวกับผู้นั้นเถิด”^{๖๑} และเช่นเดียวกับศักยภาพที่จะนำหลักธรรมมาเป็นเครื่องมือปฏิบัติตนก็ไม่ได้จำกัดเพศด้วยเช่นเดียวกันดังความว่า “ทางนั้นชื่อว่าทางสายตรง ทิศนั้นชื่อว่าทิศไม่มีภัย รถนั้นชื่อว่ารถไม่มีเสียงดัง ประกอบด้วยล้อคือธรรม หิริเป็นฝาประทุนของรถนั้น สติเป็นเกราะกั้นของรถนั้น เรากล่าวธรรม มีสัมมาทิฐินำหน้าว่าเป็นนายสารถิ ยานชนิดนี้มีแก่ผู้ใด จะเป็นสตรีหรือบุรุษก็ตาม ผู้นั้นไปใกล้นิพพานด้วยยานนี้แล”^{๖๒} จะเห็นได้ว่าการบรรลุในศักยภาพสูงสุดในความเป็นมนุษย์นั้นพระพุทธศาสนาไม่ได้กำหนดให้เพศใดเพศหนึ่งเท่านั้นที่จะเข้าถึงความสมบูรณ์สูงสุด

ไม่เพียงแต่การอธิบายผ่านภาษาเชิงบวกต่อเพศหญิงในลักษณะของการบรรลุศักยภาพสูงสุดของความเป็นมนุษย์ที่เท่าเทียมกันทุกเพศทุกวัย แต่ยังมีกรอธิบายผ่านภาษาเชิงบวกเกี่ยวกับเพศหญิงในลักษณะของการทำหน้าที่ในการอยู่ร่วมกันภายใต้ข้อบัญญัติทางสังคมในฐานะของการเป็นภรรยาว่า “ภรรยาเป็นเพื่อนที่ยอดเยี่ยมในโลกนี้”^{๖๓} และในฐานะของการเป็นมารดาหรือแม่ มีปรากฏข้อความเชิงบวกในมงคลสูตรที่อธิบายในงานวิจัยของ เปรม หิมจันทร์ เรื่อง บทบาทของสตรีในวรรณคดีบาลี เป็นเชิงความเปรียบเกี่ยวกับเพศหญิงที่เป็นแม่ไว้ ๔ ประการคือ ๑. เป็นพรหมของบุตร ๒. เป็นบุรพเทพของบุตร ๓. เป็นบุรพาจารย์ของบุตร และ ๔. เป็นโลกที่ตเสต^{๖๔} การนำเสนอเกี่ยวกับเพศหญิงในพระพุทธศาสนาที่เป็นภาษาเชิงบวกนี้มีลักษณะที่ตรงกับเจตนารมณ์

^{๖๐} ชุ.อป. (ไทย) ๓๓/๓๑/๓๕๗.

^{๖๑} ส.ส. (ไทย) ๑๕/๑๖๓/๑๕๕, ชุ.เถรี. (ไทย) ๒๖/๖๑/๔๔๑.

^{๖๒} ส.ส. ๑๕/๔๖/๖๐.

^{๖๓} ส.ส. (ไทย) ๑๕/๔๔/๖๙.

^{๖๔} เปรม หิมจันทร์, “บทบาทของสตรีในวรรณคดีบาลี”, วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต แผนกวิชาตะวันออก, (บัณฑิตวิทยาลัย: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๒๑), หน้า ๒๔ – ๒๕.

ของพระพุทธเจ้าที่ได้อธิบายถึงศักยภาพที่เท่าเทียมกันของมนุษย์โดยไม่ได้อำนาจพิเศษ ชนชั้น และวัย ในการเข้าถึงความสมบูรณ์สูงสุดในความเป็นมนุษย์

ข) คำสอนที่มีลักษณะของภาษาเชิงลบต่อเพศหญิง จากเนื้อหาเชิงบวกของภาษาที่ปรากฏในคัมภีร์พระพุทธศาสนาที่มีต่อเพศหญิง ประเด็นนี้จะกล่าวถึงภาษาเชิงลบที่ปรากฏในคัมภีร์พระพุทธศาสนาที่มีต่อเพศหญิง คงไม่สามารถปฏิเสธได้ว่าสังคมและวัฒนธรรมรวมถึงค่านิยมของอินเดียสมัยก่อนพุทธกาลและร่วมสมัยกับพระพุทธเจ้ามีอิทธิพลต่อวิถีการคิดเป็นอย่างมาก ซึ่งในหนังสือ สตรีในคัมภีร์ตะวันออก ของ ปรีชา ช่างขวัญยืน ได้ให้ภาพของสตรีในยุคก่อนพุทธกาลสรุปความได้ว่า เป็นเพศหนึ่งที่ไม่มีความเท่าเทียมกับเพศชายในทุก ๆ ด้าน ไม่ว่าจะเป็นด้านการปกครอง, ด้านการศึกษา, ด้านศาสนาและการเข้าถึงพิธีกรรม สิ่งเหล่านี้เพศหญิงไม่สามารถมีส่วนร่วมหรือเป็นส่วนหนึ่งของสิ่งเหล่านี้ได้เลย^{๖๕} เช่นเดียวกันพระพุทธเจ้าได้นำเสนอหลักธรรมของพระองค์ผ่านค่านิยมบางอย่างที่เกี่ยวข้องกับเพศหญิง โดยบางครั้งมีการใช้ภาษาที่เป็นทัศนคติเชิงลบต่อเพศหญิง ภายใต้บริบทของความต้องการที่จะอธิบายหลักธรรมเพื่อให้เกิดความชัดเจนและเป็นที่เข้าใจในสถานการณ์นั้น ๆ และเพื่อให้คนฟังเห็นภาพที่ชัดเจนมากยิ่งขึ้น ความเปรียบเทียบในลักษณะเช่นนี้มีปรากฏดังนี้ “พ่อนารทะ หญิงทั้งหลายในโลกย่อมยำยัยชายผู้ประมาทแล้ว พวกหล่อนย่อมซุกจุกจิตใจของชายหนุ่มไป เหมือนลมพัดปยุ่นที่พัดตกจากต้น สภาพนั้นบัณฑิตทั้งหลายกล่าวว่า เป็นเหวสำหรับพพรหมจรรย์”^{๖๖} การนำเสนอมุมมองของพระพุทธเจ้าต่อเรื่องนี้เป็นเพียงการแสดงต่อผู้ชายเท่านั้น ซึ่งเมื่อมองอย่างเป็นกลางแล้วจะเห็นว่าเป็นเพียงการนำเสนอสิ่งที่เรียกว่าคู่ตรงข้ามตามธรรมชาติที่ต้องเป็นสิ่งที่คู่กัน โดยเฉพาะเพศหญิงกับเพศชายนั้นถือว่าเป็นความปรารถนาของกันและกันอยู่แล้ว และที่ปรากฏในชาดกในลักษณะที่เป็นทัศนคติเชิงลบที่แสดงถึงความเลวร้ายของเพศหญิงไว้ดังนี้ “๑. ไฟกินเปรียง ๒. ช้างสาร ๓. งูเห่า ๔. พระราชาผู้ได้รับมูรธาภิเษก ๕. หญิงทั้งปวงบุคคลที่ ๕ เหล่านี้ นรชนพึงคบหาด้วยความระมัดระวังเป็นนิตย์ เพราะภาวะที่เป็นจริงของบุคคลเหล่านั้นรู้ได้ยากนัก”^{๖๗} พร้อมกับการตอกย้ำถึงเพศหญิงในภาพของบุคคลที่ไม่รู้จักพอโดยใช้ความเปรียบว่า “ขึ้นชื่อว่าหญิงในโลกนี้ล้วนเลวทราม ไม่มีความพอเพียงกระหายไม่รู้จักจบสิ้น เหมือนไฟที่กลืนกินสรรพสิ่งอย่างไม่รู้วันเพียงพอ ข้าพเจ้าขอละหญิงเหล่านี้ไว้ข้างหลัง ออกถือบวชบำเพ็ญวิเวกธรรม”^{๖๘} ไม่เพียงการมีมุมมองแบบการเหยียดเพศเท่านั้น แต่เนื้อหาเชิงภาษาที่รุนแรงอีกประการหนึ่ง คือเมื่อการมองมนุษย์ไม่ใช่มนุษย์เหมือนกันย่อมสามารถที่จะกระทำสิ่งต่าง ๆ กับคนเหล่านั้นได้ด้วยการแสดงออกเชิงภาษา ดังนี้ “ขึ้นชื่อว่าหญิงแล้วควรฆ่าทิ้งเสียให้หมด ความสัตย์ไม่เคยมีในหญิงทั้งหลาย”^{๖๙}

ทั้งนี้ เพื่อให้เห็นภาพที่ชัดเจนมากยิ่งขึ้น ในระดับของภาษาที่มีลักษณะหมิ่นเพศหญิง โดยในงานของมนตรี สิริโรจนานันท์ เรื่องสตรีในพระพุทธศาสนา ในประเด็นคำสอนที่มีลักษณะของการ

^{๖๕} ดูรายละเอียดใน ปรีชา ช่างขวัญยืน, สตรีในคัมภีร์ตะวันออก, (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๓๘), หน้า ๖๐.

^{๖๖} พุ.ชา. (ไทย) ๒๗/๔๗/๒๖๗.

^{๖๗} พุ.ชา. (ไทย) ๒๘/๓๒๔/๑๕๐.

^{๖๘} พุ.ชา. (ไทย) ๒๘/๓๓๕/๑๕๒.

^{๖๙} พุ.ชา. (ไทย) ๒๘/๘๕/๘๖.

หมิ่นผู้หญิงซึ่งผู้เขียนหนังสือเรื่องนี้ได้ยกเนื้อหาในกุณาลชาดก, ทุติยกันหสัปสูตร และพหูธาตูกสูตร^{๗๐} ที่กล่าวถึงเพศหญิงด้านที่ไม่ดีไม่เพียงคำเตือนที่แสดงออกในเชิงลบเท่านั้นยังมีบางส่วนที่กล่าวถึงสิ่ง ๔ อย่างที่ไม่รู้จักเต็มเหล่านี้คือ ๑. ทะเล ๒. พราหมณ์ ๓. พระราชา ๔. หญิง^{๗๑} ในบทวิเคราะห์ของ สมภาร พรหมทา เกี่ยวกับเรื่อง สตรีในทัศนะของพุทธศาสนา ได้เสนอมุมมองต่อเรื่องนี้ไว้โดยสรุปดังนี้

ทัศนคติเชิงลบต่อสตรีในคัมภีร์พระพุทธศาสนาคือทัศนะเฉพาะของชาวพุทธบางคนที่เข้ามาบวชแล้วนำคติความเชื่อ ค่านิยมหรือความรู้บางอย่างที่คนในสมัยนั้นยึดถือกันอยู่มาแสดงออกเมื่อคนเหล่านี้มีโอกาสในการแต่งหนังสือ โดยเฉพาะโลกในยุคสมัยนั้นที่ผู้ชายมีบทบาทในทุก ๆ ด้าน ว่าจำเพาะวรรณกรรมพุทธศาสนา เป็นที่น่าสังเกตว่า เนื้อหาของพระไตรปิฎกส่วนที่พูดถึงสตรีในแง่ลบคือส่วนที่เป็นชาดก^{๗๒}

และในงานวิจัยของพระหากมล ถาวโร (มั่งค้ำมี) ได้นำเสนอแง่มุมเกี่ยวกับชาดกที่น่าสนใจไว้ดังนี้ คำกล่าวที่แสดงความเลวร้ายน่ากลัวของสตรีเพศมักจะปรากฏในชาดก ซึ่งบางเรื่องกล่าวถึงความคิดในอดีต เป็นเรื่องก่อนพุทธกาล และเมื่อพิจารณาพระไตรปิฎกทั้งหมดแล้วก็จะเห็นว่าไม่ได้มีพรรณนาเช่นนั้น ... เป็นแต่เพียงเรื่องเก่า ๆ ที่มีในอินเดียโบราณมาเล่าเทียบเพื่อสอนธรรมเท่านั้น^{๗๓} จากมุมมองของพระหากมล ฯ ที่ได้แสดงความคิดเห็นต่อชาดกนั้น ผู้วิจัยเห็นด้วยกับประเด็นนี้ที่กล่าวว่า ชาดกได้กล่าวถึงความคิดในอดีตและเป็นเรื่องราวก่อนพุทธกาลเป็นเพียงการยกเนื้อหาเข้ามาเปรียบเทียบเท่านั้น เพราะถ้ายึดตามตัวอักษรหรือภาษาที่นำเสนอจะขัดกับแนวคิดเรื่องความเท่าเทียมและความเสมอภาคในความเป็นมนุษย์อันเป็นแก่นแท้ของพระพุทธศาสนาที่เน้นศักยภาพของมนุษย์เป็นประการสำคัญ และ สมภาร ฯ ได้วิเคราะห์เกี่ยวกับสตรีในพระพุทธศาสนาไว้อย่างน่าสนใจว่า

ข้อความในวรรณกรรมพระพุทธศาสนาไม่ว่าจะเป็นพระไตรปิฎกหรืออรรถกถาที่กล่าวถึงสตรีขัดแย้งกันเป็นสองส่วน ... ข้อความเหล่านี้เป็นข้อความประจักษ์ เพราะสิ่งที่ข้อความกล่าวถึงสามารถเปลี่ยนแปลงตามวันเวลาและสถานที่ และเมื่อเป็นข้อความประจักษ์จึงไม่เหมาะจะนำมาทำความเข้าใจสถานภาพสตรีในโลกปัจจุบัน^{๗๔}

อย่างไรก็ตาม การไม่สามารถนำมาเปรียบเทียบกันได้ถือเป็นการให้เหตุผลที่ผู้วิจัยเห็นด้วยและถือว่าเป็นการให้ความจริงที่ถูกต้อง แต่ภายใต้การนำเสนอหรือการรับรู้ภายใต้แนวคิดชาย

^{๗๐} มนตรี สิริโรจนานันท์, **สตรีในพระพุทธศาสนา**, หน้า ๓- ๗.

^{๗๑} พุ.ช. (ไทย) ๒๘/๓๔๐/๑๕๓.

^{๗๒} สมภาร พรหมทา, “บทวิเคราะห์ สตรีในทัศนะของพุทธศาสนา”, **วารสาร พุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย**, ปีที่ ๑ ฉบับที่ ๓ (กันยายน-ธันวาคม, ๒๕๓๗) : ๕.

^{๗๓} พระหากมล ถาวโร (มั่งค้ำมี), “ศึกษาวิเคราะห์บทบาทของสตรีในพระพุทธศาสนา: ศึกษาเฉพาะกรณีบทบาทของสตรีในสังคมไทยปัจจุบัน”, **วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต**, (บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๕๐), หน้า ๖๑.

^{๗๔} สมภาร พรหมทา, “บทวิเคราะห์ สตรีในทัศนะของพุทธศาสนา”, **วารสาร พุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย**, ปีที่ ๑ ฉบับที่ ๓ (กันยายน-ธันวาคม, ๒๕๓๗) : ๔๗.

เป็นใหญ่นั้น ถูกอธิบายและขยายความให้กลายเป็นทัศนคติเชิงลบต่อเพศหญิงได้ไม่มากนักน้อย เพราะเมื่อว่าด้วยการผลิตซ้ำความคิดเกี่ยวกับชายเป็นใหญ่ที่ถูกสืบทอดเรื่อยมาจนถึงปัจจุบันและยังคงมีอิทธิพลต่อกระแสแห่งการดำเนินชีวิตประจำวันอยู่อย่างมาก ซึ่งลักษณะของเรื่องเล่าในชาดกนี้ถึงแม้ว่าจะไม่ถือว่าเป็นพุทธวจนะอย่างแท้จริง แต่ด้วยการนำเสนอในลักษณะที่กระตุ้นความรู้สึกและเนื้อหาเข้าใจง่ายจึงสามารถเข้าถึงผู้คนได้มากกว่าคำสอนที่มีลักษณะเป็นข้อธรรมล้วน สิ่งเหล่านี้เองที่ผู้วิจัยถือว่าเป็นมากกว่าเรื่องเล่าในชาดก ซึ่งประเด็นนี้จะอธิบายในส่วนของบทที่ ๔ ต่อไป

๓.๕.๒ หลักธรรมที่เกี่ยวข้องกับเพศบัณฑิต

การอธิบายหลักธรรมที่เกี่ยวข้องกับบัณฑิตนั้น เมื่อเปรียบเทียบกับเพศหญิงและเพศชายที่ถูกอธิบายผ่านแนวคิดเรื่องหน้าที่ หรือการใช้ภาษาเชิงบวกและการใช้ภาษาเชิงลบต่อเพศทั้งสองแล้วถือว่า บัณฑิตก็มีกล่าวไว้ในคัมภีร์พระไตรปิฎกจำนวนน้อยมาก และเช่นเดียวกันในปริมาณของการกล่าวถึงนั้นจะเป็นแง่มุมในเชิงลบเสียเป็นส่วนใหญ่ จะด้วยเหตุผลอย่างไรก็ตาม เมื่อกล่าวถึงกลุ่มคนที่ถูกเรียกว่า บัณฑิตที่ปรากฏผ่านคัมภีร์พระไตรปิฎกและคัมภีร์ชั้นรองต่าง ๆ สิ่งปรากฏคือ ภาษาที่มีลักษณะเป็นทัศนคติเชิงลบต่อกลุ่มคนเหล่านี้ โดยคำอธิบายแรกถูกที่นำเสนอโดยพระอรหันตเถรที่ได้อธิบายความหมายไว้คือ “บัณฑิต หมายถึง มนุษย์ชาติที่ไม่ใช่ชายหรือหญิง มีกิเลสหนา มีความกำหนัดกลัดกลุ้มไม่รู้จักสร้างและพวกบัณฑิตที่ถูกกำลังแห่งความกำหนัดกลัดกลุ้มครอบงำแล้ว ย่อมปรารถนาความสนิทสนมกับชายคนใดคนหนึ่ง”^{๗๕} และสิ่งสำคัญคือการอยู่นิยามความหมายกลุ่มอภัพบุคคลคือ บุคคลที่ไม่สามารถบรรลุธรรมได้ในชาตินี้ โดยรวมบัณฑิตก็เข้าไปในจำนวนนั้นด้วย^{๗๖} ซึ่งคุณสมบัติของอภัพบุคคลนั้นมีอยู่ ๖ ประการด้วยกันซึ่งผู้วิจัยได้อธิบายไว้แล้ว อย่างไรก็ตาม การนำบัณฑิตมาเป็นตัวอย่างสำหรับการอธิบายว่าเป็นผู้ที่ไม่สามารถบรรลุธรรมได้ในชาตินี้ถือว่ามีอิทธิพลต่อศาสนิกเป็นอย่างมาก ทั้งนี้ เมื่อย้อนกลับไปที่คุณสมบัติของอภัพบุคคลทั้ง ๖ ประการแล้วถือว่ามนุษย์ทุกคนที่ไม่อาจบรรลุธรรมได้ในชาตินี้ไม่ได้มีลักษณะที่แตกต่างจากบัณฑิตในแง่ของการบรรลุธรรม

โดยในงานวิจัยของภาศิณี โกมลิมศรี เรื่องภาษาศาสนากับการกตัญญูทางเพศ ได้ข้อสรุปว่า “ภาษาในพระพุทธศาสนากับการกตัญญูทางเพศนั้นอยู่ในระดับสมมุติ และมีลักษณะสัมพันธ์เปลี่ยนแปลงได้ตามยุคสมัย ปัญหาการกตัญญูทางเพศส่วนใหญ่จึงขึ้นอยู่กับผู้มีอำนาจ ส่วนภาษาในระดับปรมัตถ์ไม่มีการกตัญญูทางเพศ เนื่องจากภาษาเป็นเพียงเครื่องมือเพื่อเชื่อมต่อหนทางสู่การบรรลุธรรมเท่านั้น”^{๗๗} ข้อสรุปของในงานวิจัยของ ภาศิณีฯ ตรงกันกับงานวิจัยของ สมฤดี วิศทเวทย์ เรื่องภาษากับความจริงในพุทธศาสนาเถรวาทที่กล่าวถึงว่าความจริงนั้นมีอยู่ ๒ ระดับ คือความจริงสมมติกับความจริงปรมัตถ์ พร้อมกับได้อธิบายความจริงระดับสมมุติว่า

ภาษาเป็นสมมติสัจจะเป็นสัญลักษณ์ที่มนุษย์บัญญัติขึ้น เป็นสัทบัญญัติเรียกสรรพบัญญัติที่มีอยู่ในจิต ที่ไม่ได้มีอยู่จริงภายนอก ส่วนความจริงที่มีอยู่เป็นปรมัตถสัจจะ หรือปรมัตถธรรมที่มี

^{๗๕} มหามกุฏราชวิทยาลัย, สมันตปาสาทิกา อรรถกถาพระวินัย มหาวรรค วรรค ตอน ๑, พิมพ์ครั้งที่ ๑๒, (กรุงเทพมหานคร: มหามกุฏราชวิทยาลัย, ๒๕๔๐), หน้า ๘๔.

^{๗๖} พ.ป. (ไทย) ๓๑/๑๑๕/๑๗๗.

^{๗๗} ภาศิณี โกมลิมศรี, “ภาษาศาสนากับการกตัญญูทางเพศ”, วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาปรัชญา, (บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๕๙), บทคัดย่อ.

สภาวะอยู่จริงไม่ใช่บัญญัติที่จิตสร้างขึ้น “คำ” ในพุทธศาสนาทั้งภาษาโลกและภาษาปรมัตถ์ (สำหรับผู้ที่ยังไม่บรรลุนิพพาน) จริง ๆ แล้วเรียกมโนทัศน์ที่เกิดขึ้นในวิถิจิต ... ด้วยธรรมชาติของภาษาดังกล่าวข้างต้น เราจึงไม่สามารถใช้ภาษาพูดถึงปรมัตถธรรมที่มีอยู่จริงได้ และไม่มีคำชนิดใดแม้กระทั่งชื่อเฉพาะที่เข้าใจกันว่าพูดถึงสิ่งหนึ่งอย่างเฉพาะเจาะจงจะสามารถพูดถึงความจริงที่มีอยู่ได้^{๗๘}

จากที่ได้อธิบายแง่มุมอันเป็นทัศนคติเชิงลบด้านภาษาต่อบัณเฑาะก์ ยังมีแง่มุมที่เป็นทัศนคติเชิงบวกกับบัณเฑาะก์ ในงานวิจัยของพระระพิน พุทธิสาร (ด้วงลอย) ได้เปรียบเทียบบัณเฑาะก์โดยนำกรณีของพระวัคกลี เป็น กะเทย ที่สามารถบวชและบรรลุนิพพานได้^{๗๙} แต่นี้เป็นเพียงการตีความโดยการวิเคราะห์เท่านั้น เพราะไม่ปรากฏเป็นภาษาที่ชัดเจนว่าพระวัคกลีเป็นกะเทยหรือบัณเฑาะก์ที่สามารถบรรลุนิพพานได้^{๘๐}

เนื้อหาที่ผู้วิจัยได้นำเสนอนี้เพื่อที่จะตอบคำถามเกี่ยวกับประเด็นเรื่องภาษากับการกดขี่ทางเพศ ซึ่งผู้วิจัยถือว่าเป็นอีกประเด็นหนึ่งที่ถือว่ามียุทธวิธีต่อวิธีคิดอันจะส่งผลต่อพฤติกรรมที่จะเกิดขึ้นด้วย

๓.๖ เพศและการสร้างคุณค่าทางเพศ

ประเด็นเรื่องเพศกับการสร้างคุณค่าทางเพศ ถือว่าเป็นเรื่องของการตัดสินใจการกระทำผ่านเกณฑ์ทางจริยศาสตร์ศาสนา ซึ่งโดยความหมายของคำนี้อธิบายว่า “คุณค่าทางศีลธรรมการกระทำของมนุษย์ รวมถึงเกณฑ์ตัดสินการกระทำตามทัศนะที่ปรากฏในแต่ละศาสนา โดยอาศัยคำสอนต่าง ๆ ของแต่ละศาสนาเป็นฐานคติในการสร้างชุดเหตุผลและทฤษฎีทางจริยศาสตร์”^{๘๑} ดังนั้น ในการกำหนดว่าการกระทำใดเป็นสิ่งที่ดีและมีคุณค่า กับกระทำใดเป็นสิ่งที่ไม่ดีและไม่มีคุณค่า จึงสัมพันธ์กับคำสอนในศาสนาและในฐานะปัจเจกกับปัจเจกมีพันธะทางจริยธรรมที่จะต้องมีส่วนร่วมและรับผิดชอบร่วมกัน ดังนั้น โดยลักษณะทางธรรมชาติของเพศตามสัญญาญาณทั่วไปเป็นไปเพื่อการสืบพันธุ์และการดำรงไว้ซึ่งเผ่าพันธุ์ของตนเอง แต่เพศไม่ได้มีไว้เพียงการสืบพันธุ์และดำรงเผ่าพันธุ์เท่านั้น ซึ่งการขัดเกลากายและการหล่อหลอมทางสังคมและวัฒนธรรมทำให้แนวคิดเรื่องเพศสรีระและเพศวิถีถูกกำกับและกำหนดให้กลายเป็นเรื่องเพศสภาวะ ซึ่งก็คือการกำหนดคุณค่าทางเพศเกี่ยวกับเรื่องเพศสภาวะและการสร้างคุณค่าทางเพศของพระพุทธานุศาสน์ สิ่งสำคัญอยู่ที่การใช้หลักธรรมในการกำกับการทำงานที่พร้อมกับการตรวจสอบและตัดสินคุณค่าความเป็นเพศโดยย้อนกลับมาพิจารณาเรื่องการทำงานที่ว่าการทำหน้าที่ถูกต้องตามเพศสภาพของตนเองหรือไม่ถ้าการกระทำนั้นตรงกับเพศสภาพทางเพศที่กำหนดไว้ย่อมถือว่ามีความดีและเป็นการกระทำที่ดี ตรงกันข้าม

^{๗๘} สมฤดี วิศทเวทย์, “ภาษากับความจริงในพุทธศาสนาเถรวาท”, วารสารพุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ปีที่ ๑๐ ฉบับที่ ๑ (มกราคม – เมษายน, ๒๕๕๖) : ๘๔ – ๘๘.

^{๗๙} ดุราละเอียต ข.อุป. (ไทย) ๓๓/๒๘-๖๑/๒๔๑-๒๔๕.

^{๘๐} พระระพิน พุทธิสาร (ด้วงลอย), “บัณเฑาะก์ในคัมภีร์เถรวาท: กรณีศึกษาปัญหาการบวชในสังคมไทย”, สารนิพนธ์พุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต, (บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๕๔), หน้า ๓๑.

^{๘๑} ทัศนวิทย์ กนกศิลปะธรรม, “ความหลากหลายทางเพศในมุมมองของจริยศาสตร์ศาสนาคริสต์และพุทธศาสนา”, วารสารอักษรศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร ปีที่ ๓๕ ฉบับที่ ๒ (ก.ค. – ธ.ค. ๒๕๕๖) : ๖๕.

ถ้าการกระทำนั้นไม่ตรงกับเพศสภาพที่กำหนดไว้ ย่อมถือว่าไม่มีคุณค่าและเป็นการกระทำที่ไม่ดี และในที่สุดแล้วพระพุทธศาสนามีมุมมองอย่างไรต่อเรื่องเพศกับการสร้างคุณค่าซึ่งผู้วิจัยจะได้อธิบายรายละเอียดต่อไป

การสร้างคุณค่าทางเพศในพระพุทธศาสนาเป็นเรื่องที่เกี่ยวกับเป้าหมายของชีวิต ซึ่งผู้วิจัยได้แบ่งเป้าหมายของพระพุทธศาสนาออกเป็น ๒ ระดับคือ ๑. เป้าหมายขั้นพื้นฐานคือการมีชีวิตที่ดี และ ๒. เป้าหมายขั้นสุดท้ายคือการมีชีวิตที่ประเสริฐด้วยการบรรลุเป็นอริยบุคคล ๔ ประการ ซึ่งการอธิบายเกี่ยวกับเป้าหมายหรือคุณค่ามุ่งเน้นหลักพุทธจริยศาสตร์เป็นประการสำคัญซึ่งพระธรรมธีรราชมหามุนี (โชดก ญาณสิทธิ) อธิบายคำว่า คุณค่าหมายถึงผลดีที่ได้รับจากการปฏิบัติ^{๘๒} และการปฏิบัตินั้นจะต้องประกอบด้วยประโยชน์^{๘๓} โดยแนวคิดเรื่องประโยชน์ของพระพุทธศาสนาประกอบด้วยหลัก ๓ ประการคือ ๑. ประโยชน์ตน ๒. ประโยชน์ผู้อื่น ๓. ประโยชน์ทั้งสองฝ่าย^{๘๔} ดังนั้นการตัดสินคุณค่าของพระพุทธศาสนาจะต้องประกอบไปด้วยการกระทำที่ดีและเกิดประโยชน์ในอันจะนำไปสู่การมีชีวิตที่ดี และท้ายที่สุดคือความประเสริฐแห่งชีวิต (นิพพาน) จากประโยชน์ทั้ง ๓ ประการนั้นได้นำไปสู่ผลที่จะเกิดขึ้นโดยผลที่จะเกิดขึ้นแบ่งตามลำดับของกาลเวลาซึ่งประกอบไปด้วย ๓ ช่วงเวลาเช่นกันคือ ๑. ประโยชน์ในปัจจุบัน ประโยชน์โลกนี้ ๒. ประโยชน์เบื้องหน้า ประโยชน์ภพหน้า ๓. ประโยชน์สูงสุด เป้าหมายสูงสุด (นิพพาน)^{๘๕} จากแนวคิดของพระพุทธศาสนาเรื่องประโยชน์และผลประโยชน์ที่เกิดขึ้นผ่านกาลเวลาทั้ง ๓ ประการนั้นมีความเกี่ยวข้องกับเพศในการสร้างคุณค่า ซึ่งการสร้างคุณค่าทางเพศสามารถตีความหมายได้ว่าเป็นการทำหน้าที่ของตนตามรูปแบบที่ได้กำหนดไว้โดยในประเด็นนี้ผู้วิจัยแบ่งรูปแบบการสร้างคุณค่าทางเพศออกเป็น ๓ ลักษณะดังนี้

๓.๖.๑ เพศสรีระกับการสร้างคุณค่า

เพศสรีระ หมายถึง ลักษณะเพศหญิงและเพศชายที่สามารถอธิบายปรากฏผ่านอวัยวะภายในร่างกาย การวิเคราะห์การสร้างคุณค่าเกี่ยวเพศหญิงและเพศชายสามารถอธิบายได้อย่างง่ายและตรงประเด็นมากที่สุดคือ เพศหญิงและเพศชายคือผู้สืบเผ่าพันธุ์ของมนุษย์ให้ดำรงอยู่ พร้อมกันนั้น เพศหญิงคือผู้ที่ต้องอุ้มท้องในขณะที่บุตรยังไม่คลอดส่วนเพศชายนั้นคือผู้นำเชื้ออสุจิในร่างกายของตนเข้าไปผสมกับไข่ของเพศหญิงเพื่อให้เกิดเผ่าพันธุ์ ในทัศนะของผู้วิจัยแล้วการสร้างคุณค่าระดับเพศสรีระถือว่าเป็นพื้นฐานของสิ่งมีชีวิตทั่วไปที่ต้องการดำรงเผ่าพันธุ์ที่ดีและสมบูรณ์ไว้เท่านั้นซึ่งผู้วิจัยใช้คำเรียกว่า คุณค่าตามสัญชาตญาณ คือการเกิดมาของมนุษย์มีความสมบูรณ์พร้อมด้านร่างกาย

^{๘๒} พระธรรมธีรราชมหามุนี (โชดก ญาณสิทธิ), “คุณค่าของการปฏิบัติธรรม,” ออนไลน์, แหล่งที่มา: <http://www.bloggang.com/viewdiary.php?id=jummaip&month=04-2007&date=14&group=9&gblog=339>, [18 กุมภาพันธ์ 2561].

^{๘๓} พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตโต), *พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ*, (กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์สหธรรมิก จำกัด, ๒๕๔๙), หน้า ๕๘๓.

^{๘๔} ชุ.จุ. (ไทย) ๓๐/๑๒/๓๐๒.

^{๘๕} อ้างแล้ว.

อย่างไรก็ตาม การอธิบายเกี่ยวกับเรื่องการสร้างคุณค่าทางเพศสรีระ ตามมุมมองของ พุทธทาสภิกขุ ได้เสนอแนวคิดเกี่ยวกับเรื่องของกฎธรรมชาติที่มาพร้อมกับเพศสรีระของมนุษย์ ภายใต้กฎธรรมชาติของความเป็นมนุษย์ ๔ ประการดังนี้

๑. มนุษย์เป็นส่วนหนึ่งในกฎธรรมชาติที่เกิดจากการปรุงแต่งตามปัจจัยต่าง ๆ ที่พร้อมมูล
๒. กฎเกณฑ์ต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องกับธรรมชาติภายในตัวมนุษย์ ๓. หน้าที่ที่มนุษย์จะต้องกระทำให้
ถูกต้องตามกฎเกณฑ์ธรรมชาติเพื่อการเป็นมนุษย์ที่สมบูรณ์ ๔. เมื่อมนุษย์ปฏิบัติหน้าที่ของ
มนุษย์ที่จะต้องกระทำได้ถูกต้องตามกฎเกณฑ์ที่เกี่ยวข้องกับธรรมชาติแล้ว ผลที่ได้จากการ
กระทำที่เป็นไปตามหลักธรรมชาตินั้น ย่อมถึงซึ่งความสมบูรณ์อย่างสูงสุดตามธรรมชาติของ
มนุษย์เอง^{๘๖}

จากข้อเสนอทั้ง ๔ ประการนี้จะเห็นว่า การสร้างคุณค่าภายใต้เพศสรีระของหญิงและ
ชายตามทัศนะของท่านพุทธทาสภิกขุ นั้น สภาวะภายในของเพศหญิงและเพศชายนั้นกฎธรรมชาติ
กำหนดมาให้ต้องทำหน้าที่ตามเพศสรีระของตนเอง โดยท่านกล่าวไว้อย่างชัดเจนในหนังสือ “สตรีใน
ฐานะมารดาของโลก” ความว่า

คำว่าชายหญิงภาษาคนก็คือเรื่องเพศที่ต่างกัน... ในภาษาธรรมก็คือหน้าที่ ... ฉะนั้นผู้หญิง
ต้องทำหน้าที่ให้ถูกต้องตามความหมายของเพศสตรี ผู้ชายก็ต้องตามความหมายของเพศบุรุษ
ซึ่งมันไม่เหมือนกัน ... ตามความรู้สึกของพุทธบริษัท รู้สึกว่าการที่ผู้หญิงมีสิทธิและหน้าที่เท่า
เทียมกับผู้ชายนั่นเอง ... และต้องพึงเข้าใจอีกว่าพระเจ้า หรือธรรมชาติก็ตาม, ไม่ได้ต้องการให้
ผู้หญิงกับผู้ชายมีอะไรเท่ากันและเหมือนกัน ... ซึ่งพระพุทธศาสนา พระพุทธเจ้าตรัสว่า ข้อที่สตรี
จะเป็นพระสัมมาสัมพุทธเจ้า เป็นสิ่งที่เป็นไปได้ และการกล่าวถึงการที่สตรีเป็นอะไรไม่ได้อีก
หลาย ๆ อย่าง เช่น เป็นจักรพรรดิไม่ได้ เป็นพรหมไม่ได้ ... พร้อมกับให้เหตุผลว่า ทำมันควรเป็น
เช่นนั้น ซึ่งสรุปความว่า เพราะสตรีไม่ได้ประกอบด้วยกำลังกาย กำลังใจที่บึกบึนเข้มแข็งพอ,
เพราะธรรมชาติสร้างสตรีมาเพื่อวัตถุประสงค์อันต่างจากผู้ชาย^{๘๗}

การนำเสนอประเด็นนี้ของพุทธทาสภิกขุ ได้อ้างข้อความที่ปรากฏในคัมภีร์
พระไตรปิฎกเพื่อเป็นการสนับสนุนความคิดของท่าน “เกี่ยวกับคุณสมบัติของเพศหญิงที่ไม่สามารถ
เป็นพระพุทธรเจ้า, พระเจ้าจักรพรรดิ และ ท้าวสักกะ, มาร, และพรหม”^{๘๘} การอธิบายเกี่ยวกับการทำ
หน้าที่ทางเพศตามทัศนะของพุทธทาสภิกขุ นั้นถูกกำหนดขึ้นโดยกฎธรรมชาติของร่างกายเพราะท่าน
ถือว่าภายใต้ร่างกายของหญิงและชายถูกกำหนดโดยธรรมชาติ ซึ่งเมื่อนำคำอธิบายเรื่องธรรมชาติของ
มนุษย์ ๔ ประการจะพบว่า คุณค่าทางเพศที่แท้จริงคือการปฏิบัติตามกฎธรรมชาติที่ได้กำหนดไว้
ดังการอธิบายในภาษาคน ภาษาธรรม ของท่านที่กล่าวว่าเพศในภาษาธรรมคือการทำหน้าที่ ดังนั้น
การสร้างคุณค่าทางเพศไม่เกี่ยวข้องกับปัจจัยแวดล้อม ด้านสังคมหรือวัฒนธรรมที่จะเป็นเครื่องมือเข้า
มากำหนดคุณค่าเมื่อวิเคราะห์เรื่องธรรมชาติของมนุษย์จากแนวคิดของพุทธทาสภิกขุแล้ว ผู้วิจัย

^{๘๖} พุทธทาสภิกขุ, ภาษาคน ภาษาธรรม, (กรุงเทพมหานคร: ธรรมสภา, ๒๕๕๔), หน้า ๙.

^{๘๗} ดูรายละเอียดใน พุทธทาสภิกขุ, สรรคัมภีร์พุทธทาสว่าด้วย: สตรีในฐานะมารดาของโลก, (กรุงเทพมหานคร: กลุ่มพุทธทาสศึกษา มูลนิธิเมตตาธรรมรักษ์, ๒๕๕๖), หน้า ๑๔ – ๑๙.

^{๘๘} อัง.เอกก (ไทย) ๒๐/๒๗๙ – ๒๘๓/๓๕.

สามารถวิเคราะห์ได้ว่า ธรรมชาติทางเพศจะเป็นตัวการในกำหนดคุณค่าที่แท้จริงของมนุษย์ และเช่นเดียวกัน การกำหนดค่านิยมของเพศหญิงและเพศชายภายใต้สังคมและวัฒนธรรมจึงถือว่าเกิดขึ้นหลักจากการสังเกตในธรรมชาติของความเป็นหญิงและความเป็นชายแล้วจึงได้กำหนดกฎเกณฑ์ขึ้นมาเพื่อใช้และเป็นที่ยอมรับร่วมกันอย่างไม่มีข้อสงสัยหรือข้อโต้แย้ง

อย่างไรก็ตาม ในมุมมองของพุทธทาสภิกขุกับคำว่า บัณเฑาะก์ นั้นท่านถือว่ามีความหมายเดียวกับคำว่า “ผิดธรรมชาติ” ดังจะเห็นได้จากคำอธิบายของท่านในเรื่อง สตรีในฐานะมารดาของโลก

ฉะนั้น ชายกับหญิงจะทำหน้าที่เหมือนกันไม่ได้ เดียวนี้โลกกำลังเป็นบ้า เป็นหลัง ที่จะให้ผู้หญิงทำอย่างเดียวกับผู้ชาย ช่วยค่าใช้จ่าย ช่วยหารายได้ มันก็ไม่เป็นหญิงเป็นชาย, เป็นกะเทยหมดทั้งสองฝ่าย ... ความสับสนกันระหว่างหน้าที่ของผู้หญิงผู้ชายก็มีมากขึ้น ทำอะไรเหมือนกันหมด ก็ไม่มีใครทำหน้าที่แบ่งแยก ก็เลยเป็นกะเทยแล้วจะยุ่ง, โลกนี้มันจะยุ่งเพราะภาระหน้าที่ที่แบ่งกันไว้ดีแล้วไม่มีใครทำโดยสมบูรณ์^{๘๙}

โดยใจความสำคัญแล้วการทำหน้าที่ที่ไม่ตรงกับเพศสรีระตามธรรมชาติในทัศนะของพุทธทาสภิกขุถือว่าเป็นการกระทำที่ผิดธรรมชาติ และความผิดธรรมชาติตามมุมมองของท่านถือว่าเป็นกะเทย และท่านได้นำเอาคำว่า กะเทย มาใช้แทนความหมายกับการประพจน์ผิดธรรมชาติได้ซึ่งเมื่อวิเคราะห์ทัศนะของท่านต่อคำนี้ น่าจะมีความเป็นไปได้ว่าเพศตามธรรมชาติของท่านนั้นมีเพียง ๒ เพศเท่านั้น คือเพศหญิงและเพศชาย ทั้งนี้ผู้วิจัยมีความเห็นว่าพุทธทาสภิกขุอาจจะนำพฤติกรรมของกะเทยที่ปรากฏในข้อห้ามของการเข้ามาบวชในคณะสงฆ์ในคราวที่พระสงฆ์อันเป็นต้นบัญญัติมีพฤติกรรมทางเพศที่ขอเสพกามกับพระและเณร รวมทั้งคนเลี้ยงช้างและคนเลี้ยงม้า ว่ามีพฤติกรรมไม่ตรงตามธรรมชาติของความเป็นชายดังนั้น การทำหน้าที่ของมนุษย์แต่ละเพศจึงถูกกำหนดด้วยธรรมชาติทางเพศ

๓.๖.๒ เพศวิถีกับการสร้างคุณค่า

เพศวิถี หมายถึง แรงขับทางเพศหรือพฤติกรรมทางเพศ ความปรารถนาและความพอใจ รวมถึงรสนิยมทางเพศด้วย และเมื่อเป็นเรื่องเกี่ยวกับความปรารถนาและความพอใจ รวมถึงรสนิยมทางเพศอันถือได้ว่าเป็นเรื่องเฉพาะสำหรับปัจเจกบุคคล การจะตัดสินคุณค่าจึงเป็นเรื่องเฉพาะตัวของแต่ละบุคคล ดังนั้น การตัดสินการสร้างคุณค่าทางเพศประเภทนี้ตามทัศนะของผู้วิจัยแล้วถือว่าเป็นเรื่องของปัจเจกบุคคลแต่อย่างไรก็ตาม เพศวิชานั้นจะต้องมีผู้ที่เกี่ยวข้องสัมพันธ์อย่างแนบแน่นในฐานะของการมีเพศวิถีหรือเพศสัมพันธ์ที่จะต้องมีส่วนร่วมกิจกรรมด้วยกัน ซึ่งเมื่อมีบุคคลอื่นเข้ามาเกี่ยวข้องประเด็นเรื่องคุณค่าจะต้องกระทบกับผู้อื่นอย่างแนบแน่น ดังนั้น คุณค่าของเพศวิถีอยู่ที่การไม่สร้างความเดือนร้อนหรือกระทบเสียหายแก่ผู้อื่นดังนั้น ประเด็นของเพศวิถีกับการสร้างคุณค่าในทัศนะของผู้วิจัยถือว่า เป็นข้อความตกลงร่วมกันของทั้งสองฝ่ายโดยไม่สร้างความเดือดร้อนให้กับผู้หนึ่งผู้ใด

^{๘๙} ดูรายละเอียดใน พุทธทาสภิกขุ, สรรคนิพนธ์พุทธทาสว่าด้วย: สตรีในฐานะมารดาของโลก, (กรุงเทพมหานคร: กลุ่มพุทธทาสศึกษา มูลนิธิเมตตาธรรมรักษ์, ๒๕๕๖), หน้า ๔, ๑๔.

๓.๖.๓ เพศสภาวะกับการสร้างคุณค่า

เพศสภาวะ หมายถึง พฤติกรรมและความหมายทางวัฒนธรรมที่สังคมเป็นผู้จำแนก และกำหนดนิยามความหมายให้กับสภาวะความเป็นเพศหญิงและสภาวะความเป็นเพศชาย และเพิ่มเติมความหมายให้กับกลุ่มบุคคลอีกกลุ่มหนึ่งที่ไม่ใช่เพศหญิงและเพศชาย นั่นคือกลุ่มความหลากหลายทางเพศหรือบั้นเพาะก์ อย่างไรก็ตาม การสร้างคุณค่าตามความหมายของเพศสภาวะยังเกี่ยวข้องกับเรื่องเพศสรีระและเพศวิถีอย่างมาก บางครั้งมีการตั้งคำถามที่พื้นฐานและชวนให้ขบคิดเป็นอย่างมากนั้นคือคำถามว่า คุณค่าของความเป็นหญิงและความเป็นชาย รวมถึงกลุ่มความหลากหลายทางเพศเกิดมีขึ้นโดยธรรมชาติ หรือเป็นสิ่งที่มนุษย์ร่วมกันสร้างขึ้นภายใต้การอยู่ร่วมกันในสังคมเพื่อให้ง่ายต่อการควบคุมประเพณีนี้ผู้วิจัยวิเคราะห์เพศสภาวะกับการสร้างคุณค่าออกเป็น ๒ ลักษณะคือ

ก) เพศสภาวะกับการสร้างคุณค่าด้านสังคมการเมืองและวัฒนธรรม ภายใต้สังคมอินเดียก่อนพุทธกาลและพุทธกาลอันเป็นช่วงเวลาพร้อมสมัยกับพระพุทธเจ้า แนวคิดที่เกี่ยวข้องกับเพศสภาวะที่ได้กำหนดการดำเนินชีวิตของเพศหญิงและเพศชาย รวมทั้งกะเทยและบั้นเพาะก์คำเรียกกลุ่มความหลากหลายทางเพศในสมัยนั้นต่อคำอธิบายที่ผู้วิจัยได้กล่าวไว้แล้วว่าเพศสรีระกับเพศวิถีมีความเชื่อมโยงต่อการกำหนดเพศสภาวะเป็นอย่างมาก ทั้งนี้เพื่อให้เห็นแนวทางการกำหนดคุณค่าของเพศสภาวะผู้วิจัยจึงได้แบ่งการกำหนดคุณค่าทางเพศเพศสภาวะโดยแบ่งออกตามแนวทางของเพศสรีระและเพศวิถี ดังนี้

- เพศสภาวะความเป็นชาย อิทธิพลของคำสอนในศาสนาพราหมณ์เกี่ยวกับระบบวรรณะ ที่มีการแบ่งออกเป็น ๔ ประเภทยังคงมีอิทธิพลต่อสังคมอินเดียในยุคพร้อมสมัยกับพระพุทธเจ้า ถึงแม้ว่าพระพุทธองค์จะปฏิเสธเรื่องนี้โดยตรงก็ตามตามแนวคิดของพระพุทธศาสนาแล้วเพศสภาวะความเป็นชายต่อการสร้างคุณค่าด้านสังคมและวัฒนธรรมนั้น ถือว่าเพศชายเป็นผู้ที่มีความสำคัญจนบางครั้งในภาษาสมัยใหม่จะเรียกรูปแบบนี้ว่า ระบบปิตาธิปไตย คือการเน้นไปที่เพศชายในการกำหนดความเป็นไปของสังคมและวัฒนธรรม ดังที่พุทธพจน์ได้อธิบายเกี่ยวกับความเป็นเพศชายคือการมีคุณสมบัติของความเป็นพระพุทธเจ้า ความเป็นพระราชาหรือจักรพรรดิผู้ครอบครองแผ่นดินแว่นแคว้น รวมถึงคุณสมบัติของการเป็นพรหม อย่างไรก็ตามคุณค่าเหล่านี้ถึงแม้ว่าพระพุทธศาสนาจะเห็นด้วยก็ตาม แต่ทั้งนี้สิ่งที่มาเกี่ยวกับภาวะเหล่านี้พระพุทธศาสนาก็ได้กำหนดหลักธรรมที่จะนำมากำหนดควบคุมในการสร้างคุณค่าของภาวะเหล่านี้ให้เกิดความสมบูรณ์ที่สุดในความเป็นสิ่งเหล่านี้

เพศสภาวะความเป็นชายกับการสร้างคุณค่าด้านสังคมการเมืองและวัฒนธรรม เมื่อวิเคราะห์ตามหลักการของพระพุทธศาสนาแล้ว มีตัวอย่างชัดเจนคือ การเป็นราชาหรือนักปกครองที่ต้องดูแลทุกข์สุขของผู้ใต้ปกครอง และเมื่อราชาหรือผู้ปกครองนำเอาหลักธรรมที่เกี่ยวข้องเข้ามาปรับใช้ต่อการดำรงสถานภาพของความเป็นราชาย่อมจะทำให้เป็นที่พอใจของผู้ใต้ปกครองเป็นอย่างมากซึ่งมีตัวอย่างให้เห็นในคัมภีร์พระพุทธศาสนา แม้แต่ระบบการปกครองที่พระองค์ถือว่าดีที่สุดก็คือการใช้ธรรมะเป็นเครื่องมือสำหรับการปกครองคือ “ธัมมาธิปไตย” ไม่เพียงแต่การเป็นราชาหรือการเป็นนักปกครองเท่านั้นที่ปรากฏในเพศสภาวะของความเป็นชาย ยังมีเพศสภาวะความเป็นชายอีกหลายสถานภาพ เช่น ความเป็นสามีและความเป็นบิดาซึ่งพระพุทธศาสนาได้กำหนดให้เพศชายทำหน้าที่โดยมีการกำหนดหลักธรรมสำหรับการปฏิบัติไว้อย่าง

ชัดเจนทั้งหมดนี้การกำหนดคุณค่าทางเพศภาวะความเป็นชายในทัศนะของผู้วิจัยถือว่าคุณค่าที่แท้จริงของการกำหนดที่ใช้กฎเกณฑ์ทางสังคมและวัฒนธรรมเป็นเครื่องมือนั้นจะเกิดความหมายได้อย่างแท้จริง เมื่อนำหลักธรรมเกี่ยวกับการทำหน้าที่ทางสังคมตามคำสอนของพระพุทธศาสนามาปฏิบัติ เพราะอย่างไรก็ตาม ข้อตกลงร่วมกันของสังคมในการกำหนดคุณค่าให้กับเพศภาวะความเป็นชายถือว่าอยู่ในระดับสมมติหรือระดับโลกียะ แต่พระพุทธศาสนาก็ไม่ได้ปฏิเสธการสร้างคุณค่าในระดับนี้ ตรงกันข้ามพระพุทธศาสนาให้การสนับสนุนการสร้างคุณค่าในระดับนี้เป็นอย่างมาก ด้วยเหตุผลในทัศนะของผู้วิจัยคือคุณค่าระดับนี้จะเป็นพื้นฐานในอันจะนำไปสู่การเข้าใจคุณค่าของชีวิตในระดับที่สูงกว่านี้

- **เพศภาวะความเป็นหญิง**ภายใต้วัฒนธรรมระบบปิตาธิปไตยคือการให้ความสำคัญกับความเป็นใหญ่ของเพศชาย และเพศชายคือผู้กำหนดสถานภาพต่าง ๆ ให้กับสถานะความเป็นเพศหญิง จะเห็นได้ว่าสังคมอินเดียก่อนพุทธกาลบทบาทการสร้างคุณค่าของเพศหญิงถือว่ามิบทบาทน้อยมากและบทบาทที่ว่านี้ส่วนใหญ่แล้วเพศชายจะเป็นผู้กำหนดและให้คุณค่าแต่เพียงผู้เดียวเท่านั้น แต่เมื่อพระพุทธศาสนาถือกำเนิดขึ้น พระพุทธเจ้าได้มีการกำหนดเพศภาวะของผู้หญิงโดยที่พระพุทธศาสนาถือว่าการสร้างเพศภาวะความเป็นหญิงถูกกำหนดโดยกฎธรรมชาติและกฎธรรมชาติที่ว่านี้คือกฎธรรมชาติด้านสรีระและด้านจิตใจ “โดยการกำหนดคุณสมบัติให้กับเพศหญิงด้วยฐานะ ๕ ประการ”^{๙๐} ซึ่งเพศภาวะของเพศหญิงนั้นแม้จะถูกกำหนดโดยสังคมที่ชายเป็นใหญ่ก็ตาม ทั้งนี้ พระพุทธศาสนายึดหลักการทำหน้าที่ตามธรรมชาติของเพศหญิงด้วยการใช้หลักธรรมสำหรับการทำหน้าที่คุณค่าที่แท้จริงจึงจะเกิดขึ้นและสามารถนำมาเป็นเครื่องมือสำหรับการตัดสินใจได้ว่าเป็นการกระทำที่ดีหรือเป็นการกระทำที่ไม่ดี ดังที่ได้กล่าวไว้แล้วพระพุทธศาสนาถือว่าเป็นคุณค่าของเพศภาวะของความเป็นหญิงนี้ถึงแม้จะถูกกำหนดโดยเพศชายก็ตามแต่ไม่ได้มีความแตกต่างจากเพศชายในด้านของคุณค่าภายในเลย

- **เพศภาวะกะเทยหรือบัณเฑาะก์** จากที่ได้อธิบายเพศภาวะของหญิงและชายในการสร้างคุณค่าซึ่งจะนำเสนอการสร้างคุณค่าในพระพุทธศาสนาเป็นหลัก ต่อมุมมองของบัณเฑาะก์ที่ปรากฏตามคัมภีร์พระพุทธศาสนาในชั้นต่าง ๆ จะเห็นว่าบัณเฑาะก์อาจจะกลุ่มบุคคลที่ไม่ถูกนับรวมในการดำเนินชีวิตหรือการสร้างคุณค่าต่อชีวิตตามหลักธรรมของพระพุทธศาสนา จะมีก็เพียงทัศนคติเชิงลบที่มีต่อกลุ่มคนเหล่านี้ เริ่มตั้งแต่การอธิบายที่ปรากฏในพระวินัยเกี่ยวกับข้อห้ามในการเข้ามาบวชเป็นพระภิกษุในคณะสงฆ์ในสมัยพุทธกาล ทั้งนี้ก่อนการห้ามมีการบัญญัติพระธรรมวินัยข้อนี้แสดงให้เห็นว่ากลุ่มบัณเฑาะก์นั้นมิอยู่ในคณะสงฆ์แล้ว ซึ่งการทำผิดพระวินัยเช่นกลุ่มบัณเฑาะก์พระภิกษุที่เป็นเพศชายอย่างสมบูรณ์ก็มีกรณีการทำผิดพระวินัยที่มีลักษณะที่หนักมากกว่านี้ ซึ่งในทัศนะของผู้วิจัยแล้วถือว่าเป็นการเหมารวมบัณเฑาะก์ให้เป็นผู้ที่มักไปด้วยกามมารมณ แต่อย่างไรก็ตามโดยการตั้งคณะสงฆ์ขึ้นของพระพุทธเจ้านั้นล้วนมีข้อกำหนดที่ชัดเจนอยู่แล้ว ซึ่งในส่วนนี้ผู้วิจัยถือว่าเป็นการตั้งกฎเกณฑ์สำหรับการอยู่ร่วมกันเพื่อวัตถุประสงค์ ๑๐ ประการของพระองค์

ดังนั้น สถานภาพของบัณเฑาะก์ถือว่ามิมีลักษณะของทัศนคติเชิงลบ ดังที่ในบทความของนฤพนธ์ ด้วงวิเศษ ได้นำการวิเคราะห์ของ (Sponberg) การไม่ยอมรับบัณเฑาะก์มีรากฐานมาจาก

^{๙๐} พ.ช. (ไทย) ๒๘/๓๒๔/๑๕๐.

อุดมการณ์ชายเป็นใหญ่ซึ่งอุดมการณ์นี้นำไปสู่การแบ่งแยกผู้ชายออกเป็นสองกลุ่ม เป็นคู่ตรงข้ามระหว่าง “ชายแท้” (บุรุษ) กับ “ชายไม่แท้” (บัณฑิต) ซึ่งชายแท้จะถูกยกย่องและเชิดชูให้เหนือกว่าและดีกว่าชายไม่แท้^{๙๑} และด้วยการถูกเพิ่มเติมให้อยู่ในกฎเกณฑ์ของกลุ่มบุคคลที่ถูกจัดเป็นอภัพบุคคล ประเด็นตรงนี้ในทัศนะของผู้วิจัยแล้วถือว่าการตอกย้ำให้กลุ่มบัณฑิตรู้สึกได้ถึงการใช้คุณค่าในชีวิตเป็นอย่างมาก ดังนั้น การสร้างคุณค่าในเพศสภาวะของกลุ่มคนเหล่านี้ไม่ปรากฏเนื้อหาที่ชัดเจน เป็นเพียงการนำเสนอในภาพรวมของความเป็นมนุษย์ที่สามารถพัฒนาศักยภาพภายในของตนเองได้อย่างเท่าเทียมกัน ความเป็นภาพรวมในที่นี้สามารถอนุมานได้ว่าเป็นเพศสภาวะทุกกลุ่มที่สามารถสร้างคุณค่าให้เกิดขึ้นได้อย่างเท่าเทียมกัน ซึ่งการสร้างคุณค่าตามเพศสภาวะในประเด็นนี้ถือว่าเป็นไปในระดับโลกียธรรม

ข) เพศสภาวะกับการสร้างคุณค่าด้านพระพุทธศาสนา เพศสภาวะกับการสร้างคุณค่าด้านพระพุทธศาสนา หมายถึง พฤติกรรมที่ถูกนิยามภายใต้บริบทของการเป็นส่วนหนึ่งในฐานะของการเป็นสมาชิกของสังคมพุทธ คือการเป็นบริษัท ๔ ได้แก่ ภิกษุ, ภิกษุณี, อุบาสก และอุบาสิกา ดังที่ผู้วิจัยได้นำเสนอเรื่องการสร้างคุณค่าภายใต้แนวคิดของพระพุทธศาสนาจะต้องประกอบไปด้วยหน้าที่และสิ่งสำคัญคือเครื่องมือสำหรับการปฏิบัติหน้าที่ นั่นคือ หลักธรรมซึ่งถือว่าเป็นหัวใจสำคัญที่จะนำมาเป็นเครื่องมือในการตัดสินว่ากระทำได้ดีหรือไม่ดี ทั้งนี้ เมื่อความเป็นเพศสรีระ เพศวิถี และเพศสภาวะได้ถูกกำหนดโดยกฎเกณฑ์ทางสังคมและวัฒนธรรมว่าแต่ละเพศจะต้องมีวิถีปฏิบัติของตนเองอย่างไร โดยเพศสภาวะในการสร้างคุณค่าด้านพระพุทธศาสนาผู้วิจัยแบ่งออกเป็น ๒ สถานภาพดังนี้

- เพศสภาวะกับสถานภาพของผู้ชาย เมื่ออธิบายเรื่องเพศสภาวะของผู้ชายที่มีต่อพระพุทธศาสนาจะเห็นได้ว่า องค์ประกอบที่ทำให้เกิดสังคมแห่งสงฆ์หรือสังฆะนั้น เมื่อพระพุทธเจ้าได้ตรัสรู้แล้วได้แสดงธรรมในวันอาสาฬหบูชาที่ทำให้ความสมบูรณ์ครบถ้วน คือ พระพุทธ พระธรรม และพระสงฆ์ การกำหนดความเป็นพระสงฆ์ที่ถือว่าต้องผู้ชายทั้งเพศสรีระ เพศวิถี และเพศสภาวะอย่างสมบูรณ์ก็จะเข้ามาอยู่ในสังคมสงฆ์ได้ การเป็นพระสงฆ์ถือเป็นการสร้างคุณค่าในความเป็นเพศชายตามข้อกำหนดของสังคมสงฆ์ เมื่อเป็นข้อกำหนดที่บัญญัติหรือวินัย (Discipline) ขึ้นมาสำหรับการใช้ในการอยู่ร่วมกันของกลุ่มตนเอง ดังนั้น การปฏิบัติตามข้อบัญญัติอย่างเคร่งครัดและถูกต้องย่อมนำไปสู่การมีชีวิตที่ประเสริฐ ซึ่งพระพุทธศาสนาถือว่าการปฏิบัติตามพระวินัยถือเป็นการสร้างคุณค่าให้กับชีวิตของตนเองและย่อมนำไปสู่ประโยชน์ส่วนรวม ทั้งนี้ ในสังคมของพระสงฆ์นั้นยังมีเพศสภาวะของเพศชายอีกกลุ่มหนึ่งคือ สามเณร

ไม่เฉพาะเพศสภาวะของความเป็นพระสงฆ์ของเพศชายเท่านั้นที่มีปรากฏในพระพุทธศาสนา ยังมีอีกสถานภาพที่ถือว่าถูกกำหนดโดยการนิยามของพระพุทธศาสนา คือ “อุบาสก” ความหมายในพจนานุกรมประมวลศัพท์อธิบายคำนี้ว่า ชายผู้นั่งใกล้พระรัตนตรัย, คนใกล้ชิดพระศาสนา คฤหัสถ์ผู้ชายที่แสดงตนเป็นคนนับถือพระพุทธศาสนา โดยประกาศถึงพระรัตนตรัยเป็น

^{๙๑} นฤพนธ์ ด้วงวิเศษ อ้างถึงใน Sponberg, Alan. (1992). Attitudes toward Woman and the Feminine in Early Buddhism. In Cabezon, Jose Ignacio (ed.), Buddhism, Sexuality, and Gender. (Albany: State University of New York Press).

สรณะ^{๙๒} จากความหมายนี้จะเห็นว่า ศัพท์บัญญัติที่ถูกสร้างขึ้นในพระพุทธศาสนาย่อมมีการแบ่งแยกในโลกแห่งสมมติเพื่อแสดงให้เห็นถึงความเป็นเพศและหน้าที่ต่อการสร้างคุณค่า ซึ่งคุณค่านี้ในทัศนะของผู้วิจัย คือคุณค่าในระดับที่เป็นการแบ่งหน้าที่ภายใต้สังคมและวัฒนธรรมที่เป็นเครื่องมือสำหรับการกำหนดในฐานะสมาชิกของสังคมพระพุทธศาสนาว่า ควรทำอะไรได้บ้างต่อเพศสภาวะนั้น ๆ

- **เพศสภาวะกับสถานภาพของผู้หญิง** เพศหญิงถูกสร้างคุณค่าภายใต้เพศสภาวะของพระพุทธศาสนาที่กำหนดความเป็นเพศหญิงว่ามีสถานภาพอย่างไรในพระพุทธศาสนา ซึ่งเพศสภาวะของผู้หญิงในพระพุทธศาสนาถูกกำหนดให้มีสถานภาพเท่าเทียมกับพระสงฆ์ในฐานะของการเป็นนักบวช คือ ภิกษุณี ซึ่งแรกเริ่มนั้นความเป็นภิกษุณียังไม่ปรากฏ เมื่อเทียบกับ อุบาสก อุบาสิกา แล้วภิกษุณีถือว่าเกิดทีหลัง เพราะการเข้ามาขอบวชเป็นนักบวชในพระพุทธศาสนาในฐานะของการเป็นภิกษุณีนั่น เกิดจากกรณีของพระนางมหาปชาบดีโคตรมีซึ่งมีสถานภาพเป็นน้ำของพระพุทธเจ้าได้เข้ามาขอบวชเพื่อเป็นนักบวชในพระพุทธศาสนา ซึ่งสามารถสรุปเป็นเนื้อความได้ดังนี้ เบื้องต้นนั้นพระพุทธเจ้าได้ทรงปฏิเสธการเข้ามาขอบวช แต่ด้วยการยกเหตุผลของพระอานนท์ที่ได้อธิบายถึงศักยภาพภายในของความเป็นมนุษย์ในความสามารถที่จะพ้นจากความทุกข์และสามารถบรรลุเป็นอริยบุคคลได้ ซึ่งท้ายที่สุดแล้วพระพุทธเจ้าได้กล่าวถึงศักยภาพภายในที่เท่าเทียมกันในการพัฒนาตนเองของเพศหญิง จึงทำให้พระองค์ยอมรับในการอ้างเหตุผลของพระอานนท์ และยอมให้เพศหญิงบวชเป็นภิกษุณีได้ แต่ต้องอยู่ภายใต้ข้อกำหนดต่าง ๆ^{๙๓} ดังนั้น ข้อกำหนดเกี่ยวกับเพศสภาวะความเป็นหญิงตามหลักวินัยของพระพุทธศาสนา ทัศนะของผู้ถือว่าวินัยกับคุณค่าถือว่าเป็นความสัมพันธ์เกี่ยวข้องกันอย่างมาก คุณค่าของเพศสภาวะที่ถูกกำหนดนั้นเป็นไปเพื่อการมีคุณค่าในความเป็นเพศหญิง

เช่นเดียวกันกับเพศสภาวะความเป็นชายของเพศชายที่ถูกกำหนดสถานภาพในพระพุทธศาสนาในฐานะของการเป็นฆราวาสคือการเป็นอุบาสก เพศสภาวะของผู้หญิงในฐานะการเป็นฆราวาสคือ อุบาสิกา โดยมีคำอธิบายในพจนานุกรมพระพุทธศาสนาของ พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตโต) ว่า หญิงผู้นั่งใกล้พระรัตนตรัย, คนใกล้ชิดพระศาสนาที่เป็นหญิง, ศฤงคารผู้หญิงที่แสดงตนเป็นคนนับถือพระพุทธศาสนา โดยประกาศถึงพระรัตนตรัยเป็นสรณะ^{๙๔} ในฐานะของการเป็นอุบาสิกา นั้นถือว่าไม่มีความแตกต่างกับความเป็นอุบาสกในการสร้างคุณค่าให้กับพระพุทธศาสนาแต่อย่างใดเลย

การสร้างคุณค่าภายใต้เพศสภาวะความเป็นหญิงและความเป็นชายอันถือว่าเป็นข้อกำหนดของสังคมพระพุทธศาสนา และพระพุทธศาสนาได้อาศัยกฎธรรมชาติของเพศหญิงและเพศชายเพื่อนำมาเป็นข้อกำหนดต่อการทำหน้าที่เพื่อนำไปสู่การสร้างคุณค่า เมื่อวิเคราะห์เกี่ยวกับการสร้างคุณค่าในพระพุทธศาสนาแล้วจะเห็นได้ว่า การทำหน้าที่อย่างถูกต้องจะทำให้เกิดคุณค่า ซึ่งสำหรับผู้วิจัยแล้ว “คุณค่าคือหน้าที่” เพราะตามหลักการของพระพุทธศาสนาแล้ว “เหตุ” หมายถึงเครื่องมือ และ “ผล” หมายถึง เป้าหมาย ดังนั้น เหตุและผลจะต้องสัมพันธ์กัน ซึ่งถ้าเหตุดีและผล

^{๙๒} พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตโต), พจนานุกรมพุทธศาสน์ ฉบับประมวลศัพท์, หน้า ๕๖๙.

^{๙๓} ดูรายละเอียดใน วิ.จ. (ไทย) ๗/๔๐๒/๓๑๓-๓๑๖.

^{๙๔} พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตโต), พจนานุกรมพุทธศาสน์ ฉบับประมวลศัพท์, หน้า ๕๖๙.

จะต้องดีตามมาเสมอ ทั้งนี้ กฎอภิปัจจยตาย่อมสามารถอธิบายการสร้างคุณค่าได้อย่างชัดเจน อย่างไรก็ตาม การอธิบายเพศสภาวะกับการสร้างคุณค่าในพระพุทธศาสนา มีเพียงเพศหญิงและเพศชายเท่านั้น ในส่วนของบั้นเพาะก็กับการสร้างคุณค่าในพระพุทธศาสนานั้นไม่มีปรากฏชัดเจนว่ามีสถานภาพที่แน่ชัด ทั้งนี้ การไม่ได้ให้ความสำคัญกับบั้นเพาะก็ต่อการสร้างคุณค่าในพระพุทธศาสนา ไม่ได้มีความหมายว่าบั้นเพาะก็ไม่สามารถที่จะสร้างคุณค่าในพระพุทธศาสนาได้ ซึ่งในทัศนะของผู้วิจัยเรื่องเพศสรีระและเพศสภาวะมีลักษณะสัมพัทธ์ (Relative) หมายความว่า การสร้างคุณค่าเกี่ยวกับเพศสภาวะถือว่าจะมีคุณค่าอย่างไรนั้นขึ้นอยู่กับบริบทของสังคมในขณะร่วมกันกำหนดไว้

๓.๖.๔ เพศและการบรรลุลหธรรม

จากแนวคิดเรื่องเพศกับเป้าหมายต่าง ๆ ในระดับของข้อกำหนดทางสังคมถือว่ามีรูปแบบของการแบ่งแยกอย่างชัดเจน ซึ่งการแบ่งแยกนี้จะมาพร้อมกับการทำหน้าที่ซึ่งจะถูกกำหนดโดยเพศสรีระพร้อมกับเพศสภาวะ อย่างไรก็ตาม ในทางตรงกันข้ามกับเป้าหมายระดับสังคม คือ เป้าหมายระดับสูงสุดทางพระพุทธศาสนา คือ ศักยภาพในการบรรลุลหธรรมระดับต่าง ๆ นั้น ถือว่าเรื่องเพศไม่สามารถนำมาเป็นเครื่องมือสำหรับการตัดสินใจได้ว่า เพศชายหรือเพศหญิง หรือบั้นเพาะก็คือกลุ่มความหลากหลายทางเพศว่าใครจะมีหรือไม่มีศักยภาพในการบรรลุลหธรรม ซึ่งในบทความของ ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์ ได้กล่าวเกี่ยวกับเรื่องสตรีเพศกับพื้นที่ทางพระพุทธศาสนาว่า ท่าทีของพระพุทธศาสนาต่อสตรีจำแนกออกเป็น ๒ ระดับ ซึ่งระดับของการปฏิบัติเพื่อความพ้นทุกข์ในแง่ที่ไม่กระทบต่อสตรีแต่ประการใด และยังถือว่าเป็นคำสอนที่ข้ามพ้นความเป็นเพศ^{๙๕} ซึ่งเกี่ยวกับประเด็นของการบรรลุลหธรรมนั้น พระพรหมมณเฑียรธรรม (ป.อ.ปยุตโต) ได้ให้ความเห็นไว้ในลักษณะเดียวกันว่า ความเป็นมนุษย์ และความเป็นหญิง เป็นชายนี้ โยงไปถึงการบรรลุลหธรรมด้วย ถ้ามองในแง่การบรรลุลหธรรมก็คล้ายกับว่าหมดความเป็นผู้หญิง เป็นผู้ชาย ไม่ต้องพูดถึง เพราะทั้งหญิงและชายมีสิ่งที่เหมือนกันคือความเป็นมนุษย์^{๙๖} ดังนั้น การบรรลุลหธรรมจึงถือเป็นเรื่องของสภาวะที่เกิดขึ้นกับจิตโดยที่ไม่เกี่ยวข้องกับความความเป็นเพศแต่อย่างใด

๓.๗ พระพุทธศาสนากับหลักวิชา (Discipline) เกี่ยวกับเพศและความหลากหลายทางเพศ

หัวข้อนี้จะได้วิเคราะห์พระพุทธศาสนากับหลักวิชาต่าง ๆ ว่ามีลักษณะที่เหมือนกันอย่างไร

๓.๗.๑ พระพุทธศาสนากับวิชาวิทยาศาสตร์

มุมมองของพระพุทธศาสนาต่อแนวคิดเกี่ยวกับเพศนั้น โดยพื้นฐานแล้ว เพศถือว่าเป็นธรรมชาติและความจริงอย่างหนึ่งในการดำรงเผ่าพันธุ์และการกำหนดในทำความเข้าใจร่วมกันของสังคม ซึ่งการแบ่งออกเพศออกเป็นเพศหญิงและเพศชายอาศัยลักษณะทางกายภาพคือ ร่างกายเป็นเครื่องตัดสินว่าเพศหญิงและเพศชายมีลักษณะเป็นอย่างไร ซึ่งตรงกับหลักวิชาทางวิทยาศาสตร์

^{๙๕} ChatsumarnKabilasingsh, “Buddhist Texts from a Feminist Perspective” ,1999), p.24

^{๙๖} พระพรหมมณเฑียรธรรม (ป.อ.ปยุตโต), วัน ๑๗ กันยายน ๒๕๔๑. ปัญหาภิกษุณี: บททดสอบสังคมไทย, วัฒนาเนกวัน ต.บางกระทึก อ.สามพราน จ.นครปฐม, คุณภาวนีย์ บุญวรรณ นศ.ปริญญาโท มหาวิทยาลัยมหิดล และคณะ. (อัสสัมชัญ)

กายภาพที่มีการแบ่งลักษณะทางเพศอย่างชัดเจน โดยอาศัยโครงสร้างทางร่างกายและอวัยวะเพศที่สามารถสังเกตเห็นได้ด้วยตาเปล่าเป็นเครื่องตัดสินพร้อมกับการแบ่งในรายละเอียดภายในคือโครโมโซมหรือยีนส์ การอธิบายลักษณะทางเพศของวิทยาศาสตร์มาพร้อมกับชุดของความรู้เรื่องกฎธรรมชาติว่า เพศหญิงและเพศชายถือเป็นธรรมชาติอย่างหนึ่งแต่ตรงกันข้าม ความผิดธรรมชาติ หรือลักษณะผิดปกติจะถูกใช้กับผู้ที่มิมีจิตใจไม่ตรงกับเพศสรีระ ซึ่งหมายความว่า ผู้ที่เป็นเพศหญิงแต่มีจิตใจเป็นชาย หรือผู้ที่เป็นเพศชายแต่มีจิตใจเป็นหญิงจะถูกจัดอยู่ในกลุ่มที่เรียกว่า ผิดธรรมชาติหรือผิดปกติ ถึงแม้ว่าคำว่า บัณเฑาะก์ และพฤติกรรมของบัณเฑาะก์ที่ปรากฏในคัมภีร์ชั้นปฐมภูมิจะไม่ได้นิยามความหมายในลักษณะที่เป็นทัศนคติเชิงลบเช่นเดียวกับวิทยาศาสตร์ก็ตาม แต่ในส่วนที่มีลักษณะเหมือนกันคือการอธิบายพฤติกรรมของการรักร่วมเพศหรือลักษณะนิสัยที่ปรากฏในพระวินัยปิฎก ดังนั้น โดยหลักการของพระพุทธศาสนาและหลักวิชาของวิทยาศาสตร์เกี่ยวกับลักษณะทางเพศสรีระนั้นมีลักษณะของคำอธิบายที่สามารถยอมรับร่วมกันได้ คือ การยอมรับต่อภาพที่ปรากฏต่อการรับรู้ด้วยประสาทสัมผัสทั้ง ๕ แล้วนำมาสู่การตัดสินและการแบ่งประเภทของเพศได้อย่างชัดเจน ซึ่งถือว่าชุดความรู้แบบนี้เป็นที่ยอมรับร่วมกัน จนนำไปสู่วาทกรรมการสร้างความเป็นหญิงและความเป็นชายภายใต้ชุดคำอธิบายของหลักวิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา

๓.๗.๒ พระพุทธศาสนากับวิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา

เพศและความหลากหลายทางเพศไม่เพียงเป็นแค่เรื่องของการสืบพันธุ์ หรือการกำหนดว่าเพศหญิงและเพศชายเป็นอย่างไรเท่านั้น พระพุทธศาสนาอยู่ภายใต้ชุมชนทางสังคมร่วมกับลัทธิและศาสนาที่มีมาก่อนหน้านั้น ซึ่งหมายความว่าแนวคิดเกี่ยวกับเรื่องใด ๆ ก็ตามที่เกี่ยวข้องกับมนุษย์และสังคมนั้น พระพุทธศาสนา มีส่วนที่คาบเกี่ยวกันอยู่บ้างไม่มากนักน้อย เพศวิถีหรือการมีรสนิยมทางเพศถือว่าเป็นเรื่องระดับปัจเจกบุคคลที่ไม่สามารถที่จะไปตัดสินได้ว่าดีหรือไม่ดี กรณีการตัดสินจะเกิดขึ้นได้ต่อเมื่อถูกนำมาเชื่อมโยงกับเรื่องเพศสภาวะ การกำหนดคุณลักษณะของความเป็นเพศหญิงและเพศชายนั้น พระพุทธเจ้าไม่ได้ตัดขาดจากสังคมที่พระองค์ดำรงอยู่ ดังนั้น การนำลักษณะร่วมทางสังคมและวัฒนธรรมที่เกี่ยวข้องกับเพศสภาวะจึงยังคงมีปรากฏอยู่ในคำสอน แต่สิ่งที่พระพุทธเจ้าเพิ่มเติมรายละเอียดเข้าไปในการกำหนดเกี่ยวกับเพศวิถีและเพศสภาวะคือ การทำหน้าที่ตามเพศสภาวะของตนเองจึงจะถือว่าเป็นสิ่งที่ถูกต้องและมีคุณค่า ความเป็นหญิงความเป็นชายและกลุ่มผู้มีความหลากหลายทางเพศ เมื่อถูกตัดสินภายใต้มุมมองของพระพุทธศาสนาแล้ว ถือว่าเจตนาหรือกรรม คือระเบียบทางจริยศาสตร์ที่จะนำมาตัดสิน เมื่อบุคคลทุกเพศและทุกสถานภาพมีเจตนาที่ดีแล้วย่อมนำไปสู่การกระทำที่ดี

การกำหนดแนวคิดเรื่องเพศผ่านสังคมและวัฒนธรรมภายใต้แนวคิดของพระพุทธศาสนาและหลักวิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยาถือว่ามีส่วนสำคัญอย่างมากต่อวิถีการดำเนินชีวิตและเกณฑ์การตัดสินการกระทำ อย่างไรก็ตาม ภายใต้ชุดคำอธิบายเรื่องเพศภายใต้หลักวิชาที่ได้กล่าวถึงนี้ยังมีกลุ่มที่ไม่เห็นด้วยกับการกำหนดของสังคม ซึ่งคือ กลุ่มสตรีนิยมที่ได้ต่อต้านอำนาจของชุดคำอธิบายเกี่ยวกับกำหนดเรื่องเพศสภาวะที่เกิดขึ้น ซึ่งลักษณะเช่นนี้ในส่วนของพระพุทธศาสนาได้มีจุดยืนเช่นเดียวกัน เพราะถึงแม้จะยอมรับการกำหนดเพศสภาวะภายใต้โครงสร้างทางสังคมที่พระพุทธศาสนาอยู่ร่วมด้วยก็ตาม แต่มีบางส่วนที่ได้ปฏิเสธเกี่ยวกับการกำหนดเพศสภาวะ

เช่นเดียวกับกลุ่มสตรีนิยม จะเห็นได้ว่า พระพุทธศาสนากับหลักวิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยาเกี่ยวกับประเด็นเพศสภาพนั้น ผู้วิจัยถือว่าชุดคำอธิบายบางส่วนนั้นถือว่ามີลักษณะที่สามารถยอมรับได้

จากชุดคำอธิบายเกี่ยวกับเพศและความหลากหลายทางเพศตามหลักวิชาวิทยาศาสตร์และหลักวิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยานั้น พบว่าชุดคำอธิบายทั้งสองแบบมีลักษณะที่เป็นแบบเฉพาะของตัวเองในกำหนดแนวคิดเรื่องเพศและความหลากหลายทางเพศ ซึ่งพระพุทธศาสนามีลักษณะของชุดคำอธิบายที่เหมือนกับหลักวิชาทั้งสอง คือการยอมรับเรื่องเพศสรีระตามหลักวิชาวิทยาศาสตร์ และการยอมรับเรื่องเพศสภาพและเพศวิถีตามหลักวิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา

๓.๗ สรุป

จากเนื้อหาเกี่ยวกับแนวคิดเรื่องเพศและความหลากหลายทางเพศที่ปรากฏในคัมภีร์พระพุทธศาสนาชั้นต่าง ๆ ตลอดจนการอธิบายของพระภิกษุผู้เชี่ยวชาญและนักวิชาการทางด้านพระพุทธศาสนา โดยได้อธิบายความหมายของคำว่า เพศ หมายถึง ลักษณะที่บอกให้รู้ว่าเป็นหญิงหรือชายซึ่งหมายถึงเครื่องหมายทางเพศ และพระพุทธเจ้าไม่ได้ปฏิเสธโครงสร้างทางสังคมและแนวคิดเกี่ยวกับมนุษย์ในสังคมก่อนสมัยของพระองค์ ซึ่งหมายถึงแนวคิดเกี่ยวกับเพศได้แบ่งเพศออกเป็น ๒ เพศคือ ๑.เพศหญิง ๒.เพศชาย โดยลักษณะของการแบ่งนั้นเกิดจากลักษณะทางกายภาพที่ปรากฏ และลักษณะของคำอธิบายความหมายของคำว่าเพศมีมากกว่าความเป็นหญิงและความเป็นชาย นั่นคือ การให้ความหมายที่รวมถึงสถานภาพที่ดำรงอยู่ เช่น เพศแห่งช่างไม้ หรือเพศแห่งบรรพชิต สิ่งที่มาพร้อมกับเพศก็คือสถานภาพและคุณสมบัติที่ถูกกำหนดขึ้นมา อย่างไรก็ตาม ยังมีบุคคลประเภทหนึ่งที่ไม่ได้การยอมรับจากสังคมทุกระดับชั้น นั่นคือ บัณเฑาะก์ ที่มีความหมายครอบคลุมบุคคลที่มีลักษณะไม่ตรงกับเพศสรีระและบุคคลที่มีลักษณะที่เรียกว่าอุกโตพญฺญชนะ หรือบุคคลสองเพศ โดยที่พระพุทธศาสนามีข้อบังคับทางวินัยสงฆ์ไม่ให้กลุ่มบุคคลเหล่านี้เข้ามาบวชเป็นพระภิกษุและภิกษุณีเพราะจะทำความเสื่อมเสียและความศรัทธามาสู่คณะสงฆ์ตามที่พระพุทธองค์ได้แสดงถึงเจตจำนงในการบัญญัติพระวินัยไว้ ๑๐ ประการ

โดยใจความสำคัญของพระพุทธศาสนาที่เกี่ยวข้องกับแนวคิดเรื่องเพศนั้น ถือว่าการกำหนดเกี่ยวกับเพศสรีระ เพศวิถี และเพศสภาพนั้นอยู่ในระดับสมมติสังขจะคือ เป็นการสร้างความเข้าใจร่วมกันต่อการกำหนดในการรับรู้เพื่อที่ต่อการจะสื่อสารต่อกันให้เกิดเข้าใจเท่านั้น แต่เมื่อวิเคราะห์ระดับความจริงสูงสุดแล้วความเป็นเพศทั้ง ๓ ลักษณะถือว่าไม่มีอยู่จริง อย่างไรก็ตามงานวิจัยชิ้นนี้ต้องการศึกษาระดับสมมติเท่านั้น ดังนั้น ลักษณะทางเพศทั้ง ๓ แบบนั้นย่อมเป็นไปเพื่อการสร้างรูปแบบของการมีชีวิตที่ดีและการอยู่ร่วมกันภายใต้สังคมอย่างสร้างสรรค์และเกิดความสงบสุขโดยส่วนรวม ประเด็นสำคัญคือ สิ่งสมมตินั้นสามารถเปลี่ยนแปลงไปได้ตามสถานการณ์ในการสร้างชุดความรู้ใหม่ขึ้นมา พระพุทธศาสนาถือหลักที่ว่านี้เช่นเดียวกัน มุมมองเกี่ยวกับเรื่องเพศนั้นพระพุทธเจ้าทรงปฏิบัติความคิดร่วมสมัยกับพระองค์ โดยการปฏิเสธระบบชนชั้น รวมถึงเพศกับการบรรลู่หรือการเข้าถึงพระผู้เป็นเจ้า พระพุทธเจ้าให้ความสำคัญกับมนุษย์ทุกเพศ วัย และสถานภาพทางเพศที่ดำรงอยู่ โดยพระองค์ให้ความสำคัญกับศักยภาพภายในมากกว่าเพศหรือสถานภาพที่เป็นอยู่ ดังนั้น เกณฑ์การตัดสินคุณค่าของการกระทำจึงมาพร้อมกับหลักธรรมที่ใช้กำกับกับการทำหน้าที่ของเพศนั้น ๆ

การได้เกิดเป็นเพศหญิงหรือเพศชายพระพุทธศาสนาสามารถอธิบายรายละเอียดเกี่ยวกับเรื่องนี้ไว้อย่างชัดเจน ซึ่งแนวคิดเรื่อง กรรม ถือเป็นคำตอบในการอธิบายรูปแบบชีวิตของการกำเนิด

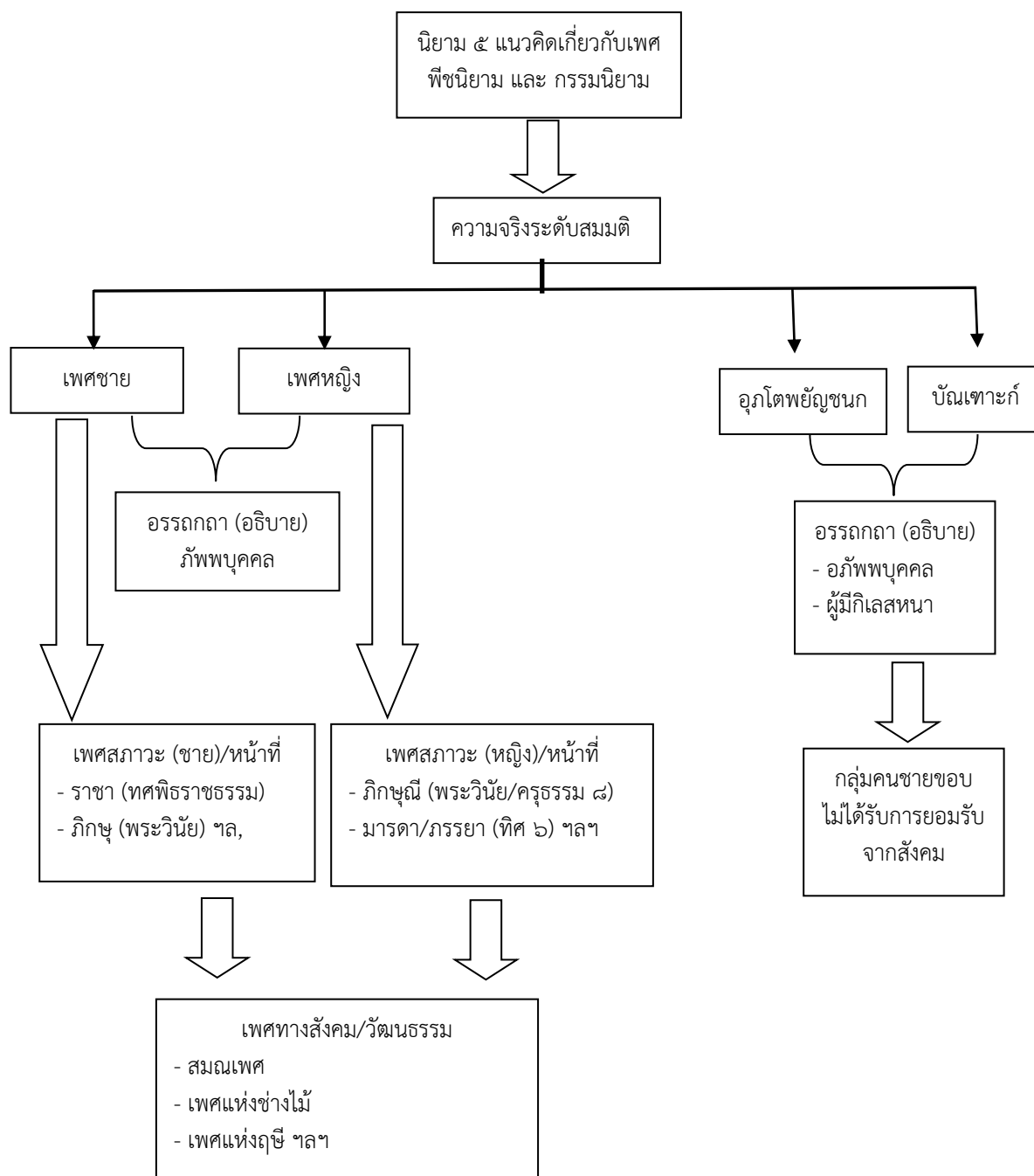
ของสรรพชีวิตได้เป็นอย่างดี การได้เกิดเป็นเพศหญิงหรือเป็นเพศชายตามแนวคิดเรื่องกรรมถือว่าเกิดจากกรรมดี คือความพอใจในเพศของตนเองแล้วหมั่นทำดีก็จะได้เกิดเป็นเพศนั้นตามความพอใจของตนเอง เช่นเดียวกันความพอใจในเพศหญิงหรือเพศชายเกิดจากการทำความชั่วเช่นกันแล้วได้เกิดเป็นเพศนั้นตามความต้องการของตนเองแต่ต้องมีกรรมชั่วติดตัวมาด้วย แต่ยังมีอีกการกระทำหนึ่งที่แตกต่างออกไปคือ เพศชายที่พอใจในเพศของตนเองที่ทำผิดศีลข้อที่ ๓ ส่งผลให้เกิดเป็นเพศหญิง อย่างไรก็ตาม การได้เกิดเป็นบัณฑิตนั้นก็เกิดขึ้นจากผลของการทำความชั่วในแต่ละเพศแต่มีความเบื่อหน่ายในเพศของตน ๆ จึงทำให้ไม่ได้ในเพศที่ตนเองต้องการ คือมีลักษณะที่มีเพศสรีระไม่ตรงกับจิตใจภายใน หรือบางครั้งอาจจะเป็นบุคคลที่มีลักษณะสองเพศภายในคนเดียวกัน

บัณฑิตกับการถูกให้ความหมายภายใต้บริบทของพระพุทธศาสนา เริ่มต้นจากปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นเมื่อบัณฑิตเข้ามาบวชเป็นพระภิกษุในพระพุทธศาสนา จนกระทั่งได้มีการบัญญัติพระวินัยขึ้นมาในการห้ามบัณฑิตเข้ามาบวชในคณะสงฆ์ ด้วยเหตุผลคือภิกษุที่เป็นบัณฑิตนั้นได้ชวนพระภิกษุ สามเณร คนเลี้ยงช้างและคนเลี้ยงม้าให้มาเสพกามกับตนจากจุดเริ่มต้นในกรณีนี้เอง ซึ่งในทัศนะของผู้วิจัย ถือว่านำไปสู่การนิยามความหมายให้กับบัณฑิตในลักษณะที่เป็นทัศนคติเชิงลบ เช่น การถูกจัดให้อยู่ในกลุ่มอภิพบุคลคือ ผู้ที่ไม่สามารถที่จะบรรลุธรรมได้ หรือ การเป็นบุคคลผู้ที่มีกิเลสหนา ซึ่งทั้งสองประเภทของคำนิยามที่ยกมาอธิบายให้กับบัณฑิตนั้น ผู้วิจัยถือว่าเป็นคำอธิบายที่สามารถนำไปใช้อธิบายได้กับมนุษย์ได้ทุกเพศวัยได้เช่นเดียวกัน

การสร้างคุณค่าทางเพศเป็นประเด็นที่เกี่ยวข้องกับการกระทำ สำหรับพระพุทธศาสนา แล้วการกระทำที่เรียกว่าดี หรือ ไม่ดี ลักษณะทางเพศสรีระ เพศวิถี หรือเพศภาวะ ไม่สามารถตัดสินได้อย่างสมบูรณ์ แต่จะต้องประกอบด้วยหลักธรรมเข้ามากำกับสำหรับการทำหน้าที่ทางเพศเป็นประเด็นสำคัญ พระพุทธศาสนาไม่ได้ปฏิเสธลักษณะทางเพศสรีระและไม่ได้ปฏิเสธนิยมทางเพศวิถีของปัจเจกบุคคล พร้อมกับการยอมรับแนวคิดเกี่ยวกับเพศภาวะภายใต้ข้อกำหนดของสังคมว่าแต่ละเพศควรมีหน้าที่และควรจะทำอะไร แต่สิ่งที่พระพุทธศาสนาเพิ่มเติมเข้าไปหลักธรรมสำหรับกำกับการทำหน้าที่ ดังนั้น คุณค่าของแต่ละเพศจะดีหรือไม่ดีนั้นขึ้นอยู่กับกระทำตามหลักธรรมที่ได้กำหนดไว้ อย่างไรก็ตาม พระพุทธศาสนาให้ความสำคัญกับศักยภาพภายในและความเท่าเทียมกันในการทำความดีและการเข้าถึงความดีของมนุษย์มากกว่าการกำหนดการกระทำด้วยลักษณะทางเพศเช่นนั้นแล้ว การสามารถอธิบายต่อไปได้ว่า การบรรลุศักยภาพสูงสุดหรือการบรรลุนิพพานคือการปราศจากทุกข์อย่างสิ้นเชิงนั้น

แนวคิดเรื่องเพศและความหลากหลายทางเพศในพระพุทธศาสนา จากที่ผู้วิจัยได้รวบรวมเนื้อหาที่ปรากฏในพระไตรปิฎกและคำอธิบายในคัมภีร์ชั้นรองและเอกสารต่าง ๆ นั้น สามารถวิเคราะห์ออกเป็นแผนภาพเพื่อให้เกิดความเข้าใจได้ชัดเจนมากยิ่งขึ้น ดังนี้

แผนภาพที่ ๕ แนวคิดเรื่องเพศและความหลากหลายทางเพศในพระพุทธศาสนา



บทที่ ๔

การเปรียบเทียบและวิเคราะห์แนวโน้มกระบวนการสร้างอัตลักษณ์เชิงพุทธ ของกลุ่มความหลากหลายทางเพศในสังคมไทย

ในบทนี้ผู้วิจัยจะเริ่มต้นด้วยการเปรียบเทียบมุมมองเกี่ยวกับแนวคิดเรื่องเพศและความหลากหลายทางเพศ กับเกณฑ์การตัดสินสถานภาพและคุณค่าทางเพศของพระพุทธศาสนากับปรัชญาสมัยใหม่และปรัชญาหลังสมัยใหม่ โดยจะใช้ข้อมูลของบทที่ ๒ และบทที่ ๓ สำหรับเป็นพื้นฐานในการเปรียบเทียบ พร้อมกับการวิเคราะห์แนวโน้มกระบวนการสร้างอัตลักษณ์เชิงพุทธของกลุ่มความหลากหลายทางเพศในสังคมไทยว่าจะมีลักษณะและรูปแบบอย่างไร โดยศึกษาจากข้อมูลประกอบต่าง ๆ เพื่อเสนอแนวทางที่จะเกิดขึ้นต่อไป

๔.๑ เปรียบเทียบแนวคิดเรื่องเพศและความหลากหลายทางเพศของพระพุทธศาสนากับปรัชญาสมัยใหม่และปรัชญาหลังสมัยใหม่

จากข้อมูลที่เกี่ยวข้องกับแนวคิดเรื่องเพศและความหลากหลายทางเพศในบทที่ ๒ และบทที่ ๓ เพื่อให้เห็นภาพที่ชัดเจนถึงกรอบแนวคิดของพระพุทธศาสนากับปรัชญาสมัยใหม่และปรัชญาหลังสมัยใหม่ ผู้วิจัยจะเปรียบเทียบเรื่องดังกล่าวโดยจะแบ่งประเด็นออกเป็น ดังนี้

๔.๑.๑ เพศธรรมชาติ ลักษณะแนวคิดเกี่ยวกับเพศแบบธรรมชาติ ซึ่งปรัชญาสมัยใหม่และพระพุทธศาสนามีมุมมองเกี่ยวกับเรื่องนี้โดยให้คำอธิบายว่า เพศ คือธรรมชาติอย่างหนึ่ง ซึ่งมีคำอธิบายดังนี้

ก) ปรัชญาสมัยใหม่ โดยหลักวิชาวิทยาศาสตร์ชีววิทยาให้การยอมรับความเป็นธรรมชาติของเพศ ผ่านกรอบเรื่องเพศสรีระ หรือลักษณะทางกายภาพที่ปรากฏชัดต่อประสาทสัมผัสทางตา ซึ่งเป็นการตัดสินแบบไม่ต้องใช้เครื่องมือในการพิสูจน์แต่อย่างใดก็สามารถตัดสินลักษณะของทางเพศได้อย่างง่ายดาย และการตัดสินที่สำคัญประการหนึ่งเกี่ยวกับเพศผ่านเครื่องมือทางวิทยาศาสตร์ที่สามารถวิเคราะห์ระบบภายในร่างกายของเพศหญิงและเพศชาย โดยแบ่งออกเป็น ยีนส์, ฮอร์โมน, ระบบกล้ามเนื้อ และระบบสืบพันธุ์ สิ่งที่ได้จากการพิสูจน์ของหลักวิชาวิทยาศาสตร์ได้สร้างวาทกรรมการอธิบายความเป็นธรรมชาติที่มาพร้อมกับความเป็นปกติทางเพศ โดยมีเพียง ๒ เพศเท่านั้นคือ เพศหญิงและเพศชาย พร้อมกับการอธิบายถึงความผิดธรรมชาติหรือผิดปกติให้กับบุคคลที่มีสองเพศ หรือกลุ่มบุคคลที่มีลักษณะของพฤติกรรมไม่ตรงกับเพศสรีระว่าไม่ใช่หรือไม่เป็นธรรมชาติ ซึ่งเป็นลักษณะการอธิบายแบบคู่ตรงข้ามหรือ แบบทวินิยม

ข) พระพุทธศาสนา มีหลักคำสอนที่เกี่ยวข้องกับความจริง ๒ ระดับ โดยเรื่องเกี่ยวกับเพศนั้นถือว่าเป็นความจริงระดับสมมติ ซึ่งแนวคิดเรื่องเพศที่ปรากฏตามนิยาม ๕ อันถือว่าเป็นกฎธรรมชาติอย่างหนึ่ง ดังนั้น จึงถือว่าเรื่องเพศเป็นเรื่องธรรมชาติ แต่การจะได้เกิดเป็นเพศหญิงหรือเพศชาย หรือบุคคลสองเพศ (อุกโตพยัญชนะ) ประกอบด้วยธรรมชาติอีกประการหนึ่งที่มีความสำคัญอย่างมากต่อการกำหนดความเป็นเพศคือ กรรมนิยามที่ส่งผลให้เกิดเป็นเพศต่าง ๆ ดังนั้น คำว่า

ธรรมนียาที่กำหนดลักษณะทางเพศในพระพุทศาสนาจึงถือว่าเป็นกฎธรรมชาตอย่างหนึ่ง ทั้งนี้ เรื่องที่เกี่ยวข้งกับเพศถือเป็นเรื่องธรรมชาตในระดับของการยอมรับเป็นข้อตกลงร่วกัน เพราะ เกี่ยวกับการเรื่องเพศในพระพุทศาสนานั้นไม่ได้มีเพียงเพศหญิงหรือเพศชายเท่านั้น แต่ยังมีเพศ ในความหมายเชิงสังคมและวัฒนธรรมด้วยเช่น สมณเพศ, เพศแห่งช่างไม้ หรือเพศแห่งฤษี ซึ่งความหมายของเพศในระดับสังคมและวัฒนธรรมนี้มาพร้อกับการอธิบายเรื่องหน้าที่กำกับเพศนั้น ๆ

จะเห็นได้ว่า ธรรมชาตของเพศตามความหมายของหลักวิชาวิทยาศาสตร์มีลักษณะที่ บ่งบอกอย่างเฉพาะเจาะจงตามเพศสรีระที่ปรากฏ ซึ่งแตกต่างกับธรรมชาตของเพศตามความหมาย ของพระพุทศาสนาที่มีลักษณะของการให้ความหมายที่ไม่เฉพาะเจาะจงและรวมเอาคุณสมบัติภายใน คือ อุปาทายรูป และรวมความหมายด้านเพศสภาวะหรือเพศสภาพเข้ามารวมในความเป็นธรรมชาต

ค) ปรัชญาหลังสมัยใหม่ แนวคิดเกี่ยวกับเรื่องเพศมีลักษณะการปฏิเสธและไม่เห็น ด้วยกับการอธิบายชุดความรู้ในเรื่องความเป็นธรรมชาตของเพศตามแนวคิดของปรัชญาสมัยใหม่และ พระพุทศาสนาอย่างสิ้นเชิง โดยถือแนวคิดเรื่องเพศเป็นเพียงการกำหนดขั้นนามาภายใต้บริบทของ สังคมตามแต่ละช่วงเวลาเท่านั้น และสิ่งสำคัญคือ “ใครเป็นผู้มีอำนาจ หรือหลักวิชาใดมีอำนาจมากว่า กันในการกำหนดนียา หรือ การช่วงชิงการให้ความหมาย”

๔.๑.๒ เพศทางสังคมและวัฒนธรรม ข้อถกเถียงต่าง ๆ เกี่ยวกับเรื่องเพศและ การกำหนดคุณค่าความเป็นมนุษย์ปรากฏเป็นอย่างมากในงานทางมานุษยวิทยาและสังคมวิทยา ผ่านการอธิบายลักษณะทางเพศสรีระกับการสร้างคุณค่าทางเพศตามมุมมองของสังคมและวัฒนธรรม ซึ่งสามารถวิเคราะห์เปรียบเทียบได้ดังนี้

ก) ปรัชญาสมัยใหม่ การใช้วิธีวิทยาแบบวิทยาศาสตร์ที่ถือได้ว่าเป็นหลักวิชาที่มี อำนาจและครอบงำหลักวิชามานุษยวิทยาและสังคมวิทยาในการอธิบายเรื่องเพศ โดยอาศัยเพศสรีระ เป็นเครื่องมือสำหรับการกำหนดลักษณะให้กับเพศทางสังคมและวัฒนธรรม ดังนั้น ลักษณะทาง เพศสภาวะและเพศวิถีจึงถูกกำกับด้วยวาทกรรม “ความเป็นธรรมชาตและความเป็นปกติ” เมื่อมีการยอมรับเกณฑ์การตัดสินเช่นนี้ ดังนั้น การกำหนดภาวะของความเป็นชายผ่านเพศสรีระคือ ความเป็นนักรบ นักปกครอง นักปราชญ์ ฯลฯ พร้อกันนั้นเมื่อภาวะความเป็นชาย คือผู้มีอำนาจและ เป็นผู้กำหนดกฎเกณฑ์ทางสังคมและวัฒนธรรม สิ่งที่ตามมาคือการกำหนดบทบาทและสถานภาพ ให้กับเพศหญิง คือ ลักษณะความเป็นแม่ ความเป็นผู้รับใช้ที่ต้องดูแลสามี ดังนั้น จึงเห็นได้ว่า เพศหญิงจึงถูกกดทับซ้อนกันถึงสองระดับในการให้ความหมายคือ ๑. การกดทับด้วยวาทกรรม วิทยาศาสตร์ที่อธิบายผ่านงานทางมานุษยวิทยาและสังคมวิทยา และ ๒. การกดทับด้วยวาทกรรม ชายเป็นใหญ่โดยผู้ที่มีอำนาจเป็นผู้กำหนดนียาคุณลักษณะให้กับเพศสภาวะ/เพศสภาพความเป็นหญิง ดังนั้น การอธิบายแนวคิดเรื่องเพศทางสังคมและวัฒนธรรมตามแนวคิดของปรัชญาสมัยใหม่ ถ้าจะให้ มีความถูกต้องและสามารถพิสูจน์ตรวจสอบได้ต้องอธิบายผ่านวิธีวิทยาที่เป็นวิทยาศาสตร์เท่านั้น

ข) พระพุทศาสนา การแบ่งความจริงออกเป็น ๒ ระดับ และในคำสอนของ พระพุทศาสนามีความชัดเจนเป็นอย่างมากสำหรับการอธิบายแนวคิดเรื่องเพศ เพราะโดยความจริง ระดับสมมติแล้ว เรื่องเพศนั้นเป็นลักษณะของธรรมชาตและการกำหนดความเป็นหญิงและความเป็นชาย

หรือ อุภโตพยัญชนก ตามบริบทของสังคมและวัฒนธรรม ตัวอย่างเช่น การกำหนดสังคมแห่งสงฆ์ หรือ สังฆะ ที่มี พระภิกษุ หรือ สมณเพศ ที่กำหนดเป็นเพศชาย พร้อมกับหลักการปฏิบัติหรือการมีหน้าที่ชัดเจนในการดำเนินชีวิตอยู่ในสังคมแห่งนี้ หรืออีกตัวอย่างหนึ่งเพศทางสังคมและวัฒนธรรมของพระพุทธศาสนาคือ บริษัท ๔ ประกอบด้วย ภิกษุและอาวาสกที่เป็นเพศชาย หรือ ภิกษุณีหรืออุบาสิกาที่เป็นเพศหญิง โดยเมื่อวิเคราะห์ด้วยมุมมองของพระพุทธศาสนาถือว่าเป็นความจริงระดับสมมติ คือ การบัญญัติเป็นข้อตกลงร่วมกันภายใต้สังคมใหญ่หรือสังคมย่อย ๆ โดยมีการกำหนดหน้าที่และหลักธรรมที่เหมาะสมกับเพศสภาพนั้น ซึ่งข้อกำหนดต่าง ๆ ที่ เป็นความจริงระดับสมมตินั้นไม่ถือว่าเป็นสิ่งที่ตายตัว แต่สามารถเปลี่ยนแปลงได้ จะเห็นได้ว่า แนวคิดเรื่องเพศและความหลากหลายทางเพศภายใต้บริบทสังคมและวัฒนธรรมจึงเป็นสิ่งที่สามารถเปลี่ยนแปลงได้ภายใต้ข้อกำหนดที่สำคัญคือ กระบวนทัศน์ของสังคมในขณะนั้น ๆ มีรูปแบบวิธีคิดเป็นอย่างไรต่อประเด็นเกี่ยวกับเรื่องเพศ

ค) ปรัชญาหลังสมัยใหม่ แนวคิดเกี่ยวกับเรื่องเพศภายใต้มุมมองของปรัชญาหลังสมัยใหม่ โดยมี มิเชล ฟูโกต์ กลุ่มสตรีนิยมซึ่งมี มาร์ค แดร์ริดา ที่ได้นำวิธีคิดแบบการรื้อโครงสร้างหรือแนวคิดแบบเพชวิภาษของเคียวร์ โดยต้องการที่จะวิจารณ์หรือการรื้อสร้างระบบความคิดเกี่ยวกับเพศที่ถือว่าเป็นแนวคิดของปรัชญาสมัยใหม่โดยการสร้างขึ้นภายใต้แนวคิดวาทกรรมเรื่อง “ธรรมชาติและความเป็นปกติ” โดยใช้ระบบชายเป็นใหญ่เป็นผู้กำหนดบริบททางสังคมและวัฒนธรรมที่กดทับเพศหญิงและกลุ่มความหลากหลายทางเพศให้ต้องยอมรับผ่านบริบทของการสร้างความรู้ชุดต่าง ๆ ขึ้นมา ทั้งนี้ความต้องการที่แท้จริงของนักคิดของปรัชญาหลังสมัยใหม่ต้องการให้เกิดการยอมรับในศักยภาพภายในของมนุษย์ภายใต้การมีเสรีภาพ ความเสมอภาคและศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ที่ทุกคนมีอยู่ภายในด้วยกัน ดังนั้น เรื่องเพศและความหลากหลายทางเพศตามปรัชญาหลังสมัยใหม่จึงไม่ถูกกำหนดด้วยเพศสรีระ เพศสภาพ หรือเพศวิถี แต่ทุกอย่างต้องเป็นไปภายใต้เสรีภาพและความเสมอภาคในการเลือกที่จะเป็น/ใช้ชีวิตในการอยู่ร่วมกัน และการมีอัตลักษณ์เฉพาะกลุ่มนั้น ๆ โดยไม่ต้องถูกจำกัดด้วยอำนาจของวาทกรรมใด ๆ เลย สิ่งสำคัญคือการสร้างสังคมแห่งการอยู่ร่วมกันแบบพหุวัฒนธรรม

แผนภาพที่ ๒ ตารางการเปรียบเทียบแนวคิดเรื่องเพศและความหลากหลายทางเพศ

เพศ	เพศธรรมชาติ	เพศทางสังคมและวัฒนธรรม
ปรัชญาสมัยใหม่	วาทกรรมหลักวิชาวิทยาศาสตร์ - เพศเป็นเรื่องธรรมชาติ - เพศสรีระ (เพศหญิง และ เพศชาย) - ยีนส์, ฮอร์โมน, ระบบกล้ามเนื้อ และ ระบบสืบพันธุ์	อิทธิพลของหลักวิชาวิทยาศาสตร์ที่ส่งผลต่อการอธิบายความรู้ในหลักวิชามานุษยวิทยาและสังคมวิทยาในการกำหนด - เพศสภาพ/เพศสภาพ - เพศวิถี
พระพุทธศาสนา	ความจริงระดับสมมติ คือการยอมรับว่าเพศเป็นเรื่องธรรมชาติ	- การกำหนดบทบาท/สถานภาพของเพศหญิงและเพศชายผ่านการทำหน้าที่

ปรัชญาหลังสมัยใหม่	ปฏิเสธความเป็นธรรมชาติทางเพศ คือ เพศสรีระ เพศสภาวะ และ เพศวิถี อย่างสิ้นเชิง	- เสรีภาพในความหลากหลายทางเพศ
--------------------	--	-------------------------------

๔.๒ เกณฑ์การตัดสินสถานภาพและการสร้างคุณค่าทางเพศและความหลากหลายทางเพศของพระพุทธศาสนากับปรัชญาสมัยใหม่และปรัชญาหลังสมัยใหม่

การกำหนดลักษณะทางเพศให้เป็นเพศหญิงและเพศชายโดยใช้เกณฑ์ทางเพศสรีระผ่านการนิยามด้วยวาทกรรมของปรัชญาสมัยใหม่ที่มีหลักวิชาวิทยาศาสตร์เป็นเครื่องมือในการสร้างความจริงขึ้นมา ผ่านคำว่า “ความเป็นธรรมชาติและความเป็นปกติ” จนนำไปสู่การตัดสินสถานภาพทางเพศและการสร้างคุณค่าทางเพศผ่านข้อกำหนดด้วยแนวคิดเรื่องหน้าที่ ซึ่งปรัชญาสมัยใหม่กับพระพุทธศาสนามีลักษณะที่เหมือนกันและแตกต่างกันในบางประเด็น ดังนี้

ก) **หน้าที่ตามธรรมชาติ** การทำหน้าที่ตามธรรมชาติในที่นี้คือ หน้าที่ตามธรรมชาติโดยอาศัยเพศสรีระเป็นพื้นฐาน ซึ่งทั้งปรัชญาสมัยใหม่และพระพุทธศาสนามีมุมมองที่เหมือนกันภายใต้แนวคิดเรื่องความเป็นธรรมชาติ เพราะเมื่อเพศเป็นธรรมชาติไม่สามารถเปลี่ยนแปลงได้แล้ว การสร้างบรรทัดฐานกำหนดสถานภาพทางเพศผ่านสังคมและวัฒนธรรมจึงถูกกำหนดขึ้นมา ดังนี้

- สถานภาพทางเพศและการกำหนดคุณค่าของปรัชญาสมัยใหม่การอธิบายผ่านหลักวิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยาโดยที่การกำหนดให้เพศชายคือ ลักษณะของความเป็นเหตุผล ซึ่งโดยสถานภาพทางเพศแล้วควรที่จะเป็นนักปกครอง นักรบ ผู้ปกครอง นักปราชญ์ หรือแม้กระทั่ง ศาสตราของลัทธิต่าง ๆ ส่วนความเป็นเพศหญิงคือ ลักษณะของส่วนที่เรียกว่าอารมณ์ ดังนั้นสถานภาพของเพศหญิงจึงลักษณะของการเป็นผู้รับใช้ หรือการเป็นเมียและแม่บ้านที่ดี ตลอดถึงหน้าที่ความรับผิดชอบในการเลี้ยงดูและอบรมสั่งสอนบุตร ทั้งนี้ สถานภาพทางเพศย่อมจะถูกกำหนดภายใต้สิ่งที่เรียกว่าหน้าที่ ดังนั้น การตัดสินคุณค่าของเพศหญิงและเพศชายจะถูกหรือผิดก็ต่อเมื่อได้กระทำหน้าที่ของตนเองมาน้อยแค่ไหน ซึ่งการตัดสินภายใต้บรรทัดฐานทางสังคมที่ถูกกำหนดขึ้นมาผ่านจารีตประเพณี หรือ กฎหมายที่ผู้มีอำนาจตกลงร่วมกันภายใต้การนำเอาหลักวิชาวิทยาศาสตร์เข้ามามีกรอบ

- สถานภาพทางเพศของพระพุทธศาสนา กำหนดลักษณะของเพศหญิงหรือเพศชายผ่านธรรมชาติในร่างกายเช่น ลักษณะของเพศ หรือ โครงสร้างทางร่างกาย ตลอดจนอุปนิสัยความเป็นหญิงหรือเป็นชายซึ่งถือว่าเป็นความจริงระดับสมมติเท่านั้น เมื่อเป็นเรื่องของการสมมติ การกำหนดสถานภาพความเป็นหญิงหรือความเป็นชายจึงเป็นเรื่องของเวลาและบริบทของสังคมที่เหตุและปัจจัยในการกำหนด อย่างไรก็ตาม การกำหนดสถานภาพทางเพศจะมาพร้อมกับแนวคิดเรื่องหน้าที่เสมอ เช่น สถานภาพของการเป็นภิกษุในพระพุทธศาสนาย่อมจะต้องมีหลักพระวินัยกำกับกับการกระทำให้ภิกษุอยู่ในสังคมของสงฆ์ได้อย่างถูกต้อง หรือหลักทศ ๖ ในพระพุทธศาสนาที่ถือว่าเป็นการกำหนดสถานภาพพร้อมกับหลักธรรมสำหรับการทำหน้าที่เพื่อให้เกิดความสมบูรณ์ในสถานภาพที่ตนเองดำรงอยู่

เช่นนี้แล้ว การตัดสินคุณค่าผ่านสถานภาพทางเพศจะเกิดความสมบูรณ์ หรือตัดสินว่าการกระทำนั้นดี และมีคุณค่าก็ต่อเมื่อทำหน้าที่ของตนเองได้อย่างสมบูรณ์ คุณค่าที่แท้จริงจึงจะเกิดขึ้น

- ปรัชญาหลังสมัยใหม่กับสถานภาพทางเพศ สืบเนื่องจากการปฏิเสธแนวคิดเกี่ยวกับเพศสรีระ, เพศสภาพ และเพศวิถี ที่มีวิธีวิทยาของหลักวิชาวิทยาศาสตร์ในการครอบงำหรือกดทับชุดความรู้แบบอื่น ๆ ไม่ให้สามารถนำเสนอกรอบวิธีวิทยาของตนเองได้ จนนำไปสู่การรื้อสร้าง หรือการตั้งคำถามกับวิธีวิทยาของหลักวิชาวิทยาศาสตร์ผ่านการอธิบายในมุมมองทางมานุษยวิทยาและสังคมวิทยาเกี่ยวกับการกำหนดสถานภาพทางเพศให้ความเป็นหญิงและความเป็นชายให้มีลักษณะตรงกับเพศสรีระ พร้อมกับการตั้งคำถามเกี่ยวกับเกณฑ์การตัดสินการสร้างคุณค่าต่าง ๆ ภายใต้เพศสภาวะ และเพศวิถีว่าคุณค่าเหล่านี้ต้องผูกติดกับเพศสภาวะนั้น ๆ จริงหรือไม่ พร้อมกับการเสนอทางเลือกหรือทางออกให้กับการสร้างคุณค่าแบบใหม่ ผ่านแนวคิดเรื่องเสรีภาพและความเสมอภาคในศักยภาพภายในของมนุษย์มากกว่าการกำหนดด้วยลักษณะทางเพศ

แผนภาพที่ ๗ ตารางเปรียบเทียบเกณฑ์การตัดสินสถานภาพและการสร้างคุณค่าทางเพศและความหลากหลายทางเพศของพระพุทธศาสนากับปรัชญาสมัยใหม่และปรัชญาหลังสมัยใหม่

เพศ	สถานภาพทางเพศตามธรรมชาติ	การสร้างคุณค่าทางเพศ
ปรัชญาสมัยใหม่	การกำหนดบทบาท/หน้าที่ ตามลักษณะของเพศสรีระของเพศหญิงและเพศชาย	- เพศชาย มีลักษณะของความเป็นผู้มีเหตุผล ดังนั้น คุณค่าในความเป็นชายคือ เช่น การเป็นนักรบ, นักปกครอง, นักปราชญ์ หรือ ศาสตรา ผู้กล้าหาญ - เพศหญิง มีคุณลักษณะด้านอารมณ์ คุณค่าความเป็นหญิง เช่น การเป็นแม่ หรือ คนรับใช้
พระพุทธศาสนา	คุณลักษณะทางกายภาพซึ่งประกอบด้วยร่างกาย, พฤติกรรมและอุปนิสัย พร้อมกับแนวคิดเรื่องหน้าที่ตามข้อกำหนดของสังคมส่วนรวมที่กำหนดไว้/หลักธรรมกำกับการทำงานที่ตามสถานภาพของเพศนั้น ๆ	- เพศชาย เช่น การเป็นผู้ปกครองต้องมีหลักทศพิธราชธรรมกำกับในการสร้างคุณค่าให้เกิดขึ้นทั้งภายในตนเองและสังคมให้การยอมรับ จึงจะเรียกได้ว่าเป็นนักปกครองที่ดี - เพศหญิง เช่น การเป็นภรรยาต้องมีหน้าที่หรือหลักการกระทำกำกับไว้จึงจะถือว่าเป็นการกระทำที่มีคุณค่าและเป็นสิ่งที่ดีสังคมในขณะนั้น ๆ ยอมรับ
ปรัชญาหลังสมัยใหม่	บทบาทหน้าที่และการสร้างคุณค่าทางเพศเป็นเพียงวาทกรรมที่แต่ละยุคสมัยสร้างขึ้นมาเพื่อต้องการควบคุมให้เป็นไปตามความต้องการในแต่ละยุคสมัยเท่านั้น	ลักษณะทางเพศไม่สามารถสร้างคุณค่าที่แท้จริงได้ การจะสร้างคุณค่าได้อย่างแท้จริงนั้น อยู่ที่ยุคสมัยนั้น จะให้ความสำคัญกับเสรีภาพและความเสมอ

		ภาคและความเท่าเทียมกันในความเป็นมนุษย์อย่างแท้จริง ดังนั้น การให้ความสำคัญกับความหลากหลายทางเพศ และการสร้างอัตลักษณ์ของแต่ละกลุ่ม ภายใต้ข้อกำหนดของการอยู่ร่วมกันในสังคมจึงถือคุณค่าอย่างแท้จริง
--	--	--

๔.๓ วิเคราะห์แนวโน้มกระบวนการสร้างอัตลักษณ์เชิงพุทธของกลุ่มความหลากหลายทางเพศในสังคมไทย

การเกิดขึ้นของกระบวนการเคลื่อนไหวทางสังคม (social movement) กลุ่มต่าง ๆ เป็นไปเพื่อต้องการต่อรองกับอำนาจทางการเมืองที่มีรัฐเป็นผู้กำหนด เพื่อต้องการเรียกร้องสิทธิความเป็นมนุษย์ที่จะอยู่ร่วมกันในสังคมได้อย่างเท่าเทียมกันภายใต้อัตลักษณ์ของตนเอง ซึ่งก่อนการวิเคราะห์กระบวนการสร้างอัตลักษณ์จำเป็นต้องทำความเข้าใจกับคำว่า “อัตลักษณ์”

โดยลักษณะของอัตลักษณ์นั้นแบ่งออกเป็น ๒ ระดับคือ ๑. อัตลักษณ์บุคคล (personal identity) คือการที่ปัจเจกบุคคลจะมีเสรีภาพในการเลือกรูปแบบอัตลักษณ์ที่ตนเองอยากเป็น และ ๒. อัตลักษณ์ทางสังคม (social identity) คือการที่ปัจเจกบุคคลมองความสัมพันธ์ตัวเองกับกลุ่มแล้วนิยามความหมายของตนเองต่อการเป็นสมาชิกกลุ่มนั้น ซึ่งปัจเจกบุคคลมักจะรับเอาอัตลักษณ์ของกลุ่มที่ตนเองเป็นสมาชิกมาเป็นอัตลักษณ์ของตนเองด้วย อัตลักษณ์ภายในตัวบุคคลจึงสามารถเคลื่อนย้ายไปมาได้ภายใต้บริบททางสังคมที่แตกต่างกัน มนุษย์คนหนึ่งจึงสามารถสร้างอัตลักษณ์ที่แตกต่างและหลากหลายได้ในสถานการณ์ที่แตกต่างกันออกไป และองค์ประกอบของวาทกรรมนั้นไม่จำเป็นต้องเชื่อมต่อกันเสมอไป จึงเห็นได้ว่าแท้จริงแล้วอัตลักษณ์ต่าง ๆ เป็นเพียงการเชื่อมโยงองค์ประกอบของวาทกรรมในสถานการณ์ใดสถานการณ์หนึ่งเมื่อบริบทเปลี่ยนไปค่านิยมของอัตลักษณ์ก็สามารถเปลี่ยนไปได้^๑

การอธิบายความหมายอัตลักษณ์ของพระพุทธศาสนา คือ ความสุขและความสงบ อันเป็นภาพลักษณ์ของการเป็น ผู้รู้ ผู้ตื่น ผู้เบิกบาน โดยมีพระพุทธเจ้า พระสาวก หรืออุบาสก อุบาสิกา คือสัญลักษณ์ที่สะท้อนออกมาจากกายและจิตใจ^๒ จะเห็นได้ว่า โดยวัตถุประสงค์ของการสร้างอัตลักษณ์นั้นเป็นไปเพื่อต้องการเป็นส่วนหนึ่งของสังคมและต้องยกระดับจิตสำนึกในการรับรู้ของประชาชนด้วยการสร้างวาทกรรมในการสร้างความเชื่อชุดใหม่ หรือสร้างคุณค่าใหม่ให้เกิดการยอมรับในศักยภาพของมนุษย์ภายใต้ความเท่าเทียมกันและการสร้างความสงบให้เกิดขึ้นในระดับปัจเจกบุคคลและสังคม

^๑ อภิญา เฟื่องฟูสกุล, **อัตลักษณ์: ทฤษฎีและการทบทวนกรอบแนวคิด**, (กรุงเทพมหานคร: คณะกรรมการสภาวิจัยแห่งชาติ สาขาสังคมวิทยา สำนักงานคณะกรรมการวิจัยแห่งชาติ, ๒๕๕๖), หน้า ๙๙.

^๒ สัมภาษณ์ ผศ.ดร. ประพันธ์ ศุภษร, ผอ.หลักสูตรพุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชา พระพุทธศาสนา (ภาคพิเศษ) มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๗ เมษายน ๒๕๖๑., สัมภาษณ์ เคท ครั่งพิบูลย์, อาจารย์คณะสังคมสงเคราะห์ศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, ๒๔ เมษายน ๒๕๖๑.

ซึ่งในหัวข้อนี้ผู้วิจัยจะวิเคราะห์แนวโน้มกระบวนการสร้างอัตลักษณ์เชิงพุทธของกลุ่มความหลากหลายทางเพศในสังคมไทยที่จะเกิดขึ้นในอนาคต โดยแบ่งออกเป็น ๒ ประเด็นดังนี้

๔.๓.๑ ปัจจัยที่มีผลต่อกระบวนการสร้างอัตลักษณ์เชิงพุทธของกลุ่มความหลากหลายทางเพศ ผู้วิจัยได้รวบรวมปัจจัยต่าง ๆ ที่มีผลต่อกระบวนการสร้างอัตลักษณ์ ทั้งนี้ ในงานวิจัยของ วิรัชพัชร ฯ เรื่อง แนวโน้มการปฏิบัติธรรมสำหรับฆราวาสสองทศวรรษหน้า โดยประกอบด้วยปัจจัย ดังนี้ “๑. ประชากร ๒. วิถีชีวิต ๓. การศึกษาพระพุทธศาสนา ๔. สิทธิมนุษยชน ๕. นโยบาย ๖. ภาพลักษณ์ ๗. ประชาคมอาเซียน ๘. สังคมบริโภคนิยม ๙. เทคโนโลยี”^๓ ทั้งนี้ จากปัจจัยทั้ง ๙ ประการที่ได้อ้างขึ้นมาอ้างนั้นถือว่ามีความเกี่ยวข้องกับงานวิจัยชิ้นนี้ ซึ่งผู้วิจัยได้วิเคราะห์เพิ่มเติมอีก ๔ ปัจจัยใหญ่ ๆ ในกระบวนการสร้างอัตลักษณ์ของกลุ่มความหลากหลายทางเพศดังนี้

๑) การสร้างความหมายกลุ่มความหลากหลายทางเพศในสังคม ปัจจัยประการแรกนี้ ผู้วิจัยถือว่าเป็นจุดเริ่มต้นของกระบวนการสร้างอัตลักษณ์ นั่นคือ “การสร้างความหมาย” ซึ่งการให้ความหมายมีทั้งส่วนของวัตถุสิ่งของหรือตัวบุคคล โดยหมายถึงการถูกนิยามโดยบุคคลหรือสังคมและวัฒนธรรมซึ่งมีทั้งระดับปัจเจกและระดับสังคม อย่างไรก็ตาม การสร้างความหมายระดับปัจเจกย่อมจะต้องได้รับอิทธิพลทางความคิดจากการให้ความหมายระดับสังคม เช่น ดอกกุหลาบที่ไม่ได้เป็นเพียงดอกไม้ชนิดหนึ่งในจำนวนดอกไม้ที่มีอยู่ในโลก แต่มากกว่านั้นคือ การเป็นตัวแทนของความรักนั้นย่อมแสดงให้เห็นว่า ดอกกุหลาบถูกสร้างความหมายให้เป็นมากกว่าดอกไม้

เช่นเดียวกันกับ กลุ่มความหลากหลายทางเพศที่ถูกสร้างความหมายไว้โดยสังคม ซึ่งปรัชญาสมัยใหม่ที่มีหลักวิชาวิทยาศาสตร์ในการสร้างความรู้ พร้อมกับการสร้างความหมายให้กับกลุ่มคนเหล่านี้ผ่านการนิยามว่า “ผิดธรรมชาติ ผิดปกติ” วาทกรรมนี้ถูกผลิตซ้ำอย่างต่อเนื่อง และยังมีอิทธิพลต่อความคิดของผู้คนในยุคสมัยปัจจุบันอยู่อย่างมาก อย่างไรก็ตาม ปรัชญาหลังสมัยใหม่ได้ท้าทายและตั้งคำถามกับวิธีวิทยาและความรู้ของหลักวิชาวิทยาศาสตร์ต่อการสร้างความหมายให้กับสิ่งต่าง ๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ความรู้เกี่ยวกับแนวคิดเรื่องเพศและความหลากหลายทางเพศ ภายใต้โลกหลังสมัยใหม่ที่เน้นความสำคัญกับ สิทธิ เสรีภาพ และความเสมอภาคของมนุษย์ในทุกด้าน เช่นนี้แล้ว การสร้างความหมายเมื่อวิเคราะห์แล้ว แบ่งออกเป็น ๒ รูปแบบคือ

ก) การสร้างความหมายทางตรง หมายถึง ปัจเจกบุคคลหรือกลุ่มคนเหล่านั้นเป็นผู้ขับเคลื่อนโดยตรงในการสร้างความหมายให้เกิดขึ้น โดยการสร้างความหมายผ่านกลุ่มความหลากหลายทางเพศที่มีการศึกษาดี (ระดับ ดร./นักวิชาการ) โดยใช้วิธีการแสวงหาความรู้เพื่อสร้างข้อโต้แย้งกับแนวคิดหลักที่มีอยู่ในสังคมอย่างมีระบบและมีเหตุผลรองรับเพื่อนำเสนอผ่านงานทางวิชาการ หรือเวทีสัมมนาต่าง ๆ จนสร้างให้เกิดความรู้ใหม่และความน่าเชื่อถือขึ้นในสังคม พร้อมกันนั้นสภาพทางสังคมในช่วงเวลานั้น ๆ เปิดโอกาสให้มีการนำเสนอได้อย่างเสรี ตัวอย่างเช่น “มิเชล ฟุโกต์

^๓ รายละเอียดอ่านได้ วิรัชพัชร อภิเลิศทรงศักดิ์ “แนวโน้มการปฏิบัติธรรมสำหรับฆราวาสในสองทศวรรษหน้า” , *วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต*, (บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๕๘), หน้า ๒๐๓.

นักปรัชญาผู้มีชื่อเสียงซึ่งถือว่าเป็น (Homosexuality) หรือคนรักเพศเดียวกันได้นำเสนองานทางวิชาการเกี่ยวกับขบวนการเคลื่อนไหวเพื่อสิทธิประชาชาติที่ถูกกดขี่ ชนกลุ่มน้อย คนที่ด้อยโอกาส คนที่ถูกกีดกัน หรือคนชายขอบ เช่น สิทธิสตรี เกย์ เลสเบียน คนชุก คนไข้โรคจิต”^๔ การนำเสนอผลงานที่สำคัญเกี่ยวกับประเด็นนี้เช่น Discipline and Punish อันเป็นเรื่องเกี่ยวกับการทำงานของระเบียบวินัยในฐานะกลไกของอำนาจที่ทำงานเพื่อควบคุมผู้คนให้เป็นไปตามต้องการด้วยอำนาจของวาทกรรมความรู้ที่สร้างขึ้นมา Power/Knowledge โดยการควบคุมร่างกายให้เป็นไปตามความต้องการของอำนาจนั้น ๆ เช่น ร่างกายได้บ่งการ งานเขียนเหล่านี้เกิดขึ้นโดยตรงจากนักวิชาการผู้มีพฤติกรรมทางเพศที่ไม่เป็นปกติหรือไม่เป็นธรรมชาติ ตามอำนาจของวาทกรรมวิทยาศาสตร์ที่กำหนดไว้ อย่างไรก็ตาม ผลงานเหล่านี้ถือว่าการเปิดประเด็นทางความคิดให้กับคนชายขอบแบบต่าง ๆ ได้มีสิทธิในการเรียกร้องการมีพื้นที่สาธารณะในการกำหนดนิยามตัวตนได้อย่างเต็มที่

ข) การสร้างความหมายทางอ้อม หมายถึง การที่กลุ่มบุคคลหรือพื้นที่ทางสังคมให้การยอมรับการสร้างความหมายเกี่ยวกับการให้ความรู้จากกลุ่มของผู้มีความหลากหลายทางเพศโดยตรง พร้อมกับการกำหนดนิยามสถานภาพกลุ่มความหลากหลายทางเพศให้สามารถได้รับการยอมรับโดยกลุ่มบุคคลต่าง ๆ โดยร่วมกันยื่นข้อเสนองานออกกฎหมายให้สามารถที่จะมีสิทธิและเสรีภาพในการดำเนินกิจกรรมทางสังคมได้อย่างเท่าเทียมกับเพศหญิงและเพศชายภายใต้บรรทัดฐานเดียวกัน^๕ และงานวิจัยเรื่อง ผลสะท้อนของขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมของผู้ที่มีความหลากหลายทางเพศในสังคมไทยมี ๒ มิติ คือ “๑. กระบวนการเคลื่อนไหวทางนโยบายสาธารณะผ่านแนวคิดของการปกครองในระบอบประชาธิปไตยที่ให้การยอมรับเสรีภาพ ความเสมอภาคและความเท่าเทียมกันในความเป็นมนุษย์ ๒. การยอมรับทางสังคมผ่านการนำเสนอโดยสื่อต่าง ๆ เช่น โทรทัศน์, หนังสือ, วารสาร, Social Media”^๖ ในทัศนะของผู้วิจัยถือว่าการสร้างความหมายให้กับกลุ่มความหลากหลายทางเพศทางอ้อมสามารถสร้างผลกระทบและสร้างการรับรู้ พร้อมกับการสร้างการยอมรับให้กับผู้คนในสังคมได้เป็นอย่างมาก

อย่างไรก็ตาม การสร้างความหมายให้กับกลุ่มความหลากหลายทางเพศทั้งสองแบบนี้ ล้วนมีวัตถุประสงค์ภายใต้แนวคิดเรื่องการอยู่ร่วมกันในพหุสังคม โดยการสร้างอัตลักษณ์ของแต่ละกลุ่มอยู่ที่ไม่ละเมิดสิทธิเสรีภาพของแต่ละคนแต่ละกลุ่ม ทั้งนี้ การสร้างความหมายนำไปสู่การสร้างพื้นที่ทางสังคมเพื่อให้เกิดการยอมรับในอัตลักษณ์ของแต่ละกลุ่มได้อย่างไม่เกิดความขัดแย้งและความรุนแรงในสังคม

^๔ ธีรยุทธ บุญมี, มิเชล ฟูโกต์ (Michel Foucault), (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์วิภาษา, ๒๕๕๓), หน้า ๔.

^๕ ดุราละเอียดใน ราชกิจจานุเบกษา, พระราชบัญญัติความเท่าเทียมระหว่างเพศ พ.ศ. ๒๕๕๘, เล่มที่ ๑๓๒ ตอนที่ ๑๘ ก, ๑๓ มีนาคม ๒๕๕๘, หน้า ๑๗.

^๖ ดุราละเอียดใน วิภาดา เอี่ยมคง, “ผลสะท้อนของขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมของผู้ที่มีความหลากหลายทางเพศในสังคมไทย”, วิทยานิพนธ์รัฐศาสตรมหาบัณฑิตบัณฑิต สาขาวิชาการปกครอง, (บัณฑิตวิทยาลัย: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๕๓), หน้า ๖๕ – ๖๙.

๒) การสร้างพื้นที่ทางสังคม หมายถึง “การสร้างลักษณะพื้นที่เชิงจินตภาพซึ่งเป็นตัวแทนเชิงสัญลักษณ์ เกิดจากกระบวนการสร้างความหมายของพื้นที่จากความทรงจำของบุคคลจากการมีปฏิสัมพันธ์กัน สร้างความหมายและความเข้าใจร่วมกัน”^๗ โดยพื้นที่นั้นประกอบด้วยกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีความหลากหลายทางโครงสร้างการปกครอง ประเพณีวัฒนธรรม พร้อมกันนั้น

“ความรู้สึกอันเกิดจากการกระบวนการความสัมพันธ์เชิงอำนาจของกลุ่มต่าง ๆ ซึ่งเป็นผลกระทบจากความเหลื่อมล้ำในสังคม สามารถเกิดขึ้นได้ทั้งระดับสังคมย่อย เช่น ครอบครัว สถาบันการศึกษาศึกษา ไปจนถึงระดับสังคม ขนาดใหญ่ โดยคนบางกลุ่มถูกกระบวนการทางสังคมเบียดขับสู่การเป็นประชากรชายขอบ เช่น คนรักเพศเดียวกัน คนพิการ คนด้อยโอกาสต่าง ๆ ทำให้พวกเขาเหล่านั้นต้องเผชิญกับภาวะคนที่ไร้พื้นที่อย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้”^๘

จะเห็นว่า การสร้างพื้นที่ทางสังคมถือเป็นการต่อรองในเชิงอำนาจระหว่างกลุ่มต่าง ๆ และ ในงานของ จารูวรรณ ได้อ้าง Lefebvre กล่าวว่า พื้นที่ทางสังคม แบ่งเป็น ๓ ระดับ ประกอบด้วย

๑) การปฏิบัติการของพื้นที่ คือ ลักษณะของการก่อรูปทางสังคม ซึ่งเกิดจากการยึดเหนี่ยวกันของสมาชิกในพื้นที่ เป็นรูปแบบปฏิบัติการทางสังคมที่ถูกกำหนดและเกิดขึ้นในพื้นที่นั้น ๒) ภาพตัวแทนของพื้นที่ คือ สิ่งที่เป็นตัวแทนยึดเหนี่ยวความสัมพันธ์ อาจเป็นสัญลักษณ์ รหัส หรือความรู้ที่สร้างขึ้นร่วมกันเพื่อแสดงถึงความสัมพันธ์ของสมาชิกในพื้นที่ และ ๓) พื้นที่แห่งภาพตัวแทน คือ พื้นที่ที่เกิดขึ้นเพื่อปกปิดบางด้านของชีวิตและสังคม จากการก่อตัวและทับซ้อนกันของสัญลักษณ์ รหัส หรือสิ่งที่สมาชิกในพื้นที่สร้างขึ้นมา^๙

ดังนั้น การสร้างพื้นที่ทางสังคมของกลุ่มความหลากหลายทางเพศ หมายถึง กระบวนการสร้างตัวตน/อัตลักษณ์ หรือสัญลักษณ์แทนความหลากหลายทางเพศในบทบาทที่เกี่ยวข้องกับพระพุทธศาสนา ซึ่งเกิดจากการมีปฏิสัมพันธ์ร่วมกันระหว่างสมาชิกของกลุ่มความหลากหลายทางเพศ เพื่อให้เกิดการยอมรับต่อตนเอง สมาชิก และสร้างการยอมรับในสังคม โดยใช้วิธีการเคลื่อนไหวทางสังคมเพื่อต้องการพื้นที่สาธารณะในการสร้างอัตลักษณ์ของกลุ่ม

๓) ขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคม (Social Movement) มีการให้ความหมายที่ชัดเจนดังนี้

การกระทำการร่วมหมู่ที่มีจุดมุ่งหมาย หรือมีผลเปลี่ยนแปลงสังคมในทางสร้างสรรค์ โดยมีลักษณะเด่นคือ ความสามารถในการประสาน เชื่อมโยงชีวิตประจำวันเข้ากับการเปลี่ยนแปลงทางการเมืองในระดับประเทศและระดับโลก การนำเอาเรื่องส่วนตัว เช่น ความสัมพันธ์ทางเพศ

^๗ ญัฐวุฒิ อัสวโกวิทวงศ์, ภาพตัวแทน ความหมาย และความเป็นการเมือง: บทวิเคราะห์เชิง Lefebvrian สู่สถาปัตยกรรม. วารสารวิจัยและสาระสถาปัตยกรรม/การผังเมือง มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ ปีที่ ๘ ฉบับที่ ๒ (๒๕๕๔) : ๗๕ - ๗๘.

^๘ ปิยลักษณ์ โพธิวรรณ์ . “คนข้ามเพศ: ตัวตน วัฒนธรรมย่อยและพื้นที่ทางสังคม”. วารสารดำรงวิชาการคณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร, ปีที่ ๑๐ ฉบับที่ ๑ (๒๕๕๔) : ๙๘ - ๑๒๕.

^๙ จารูวรรณ จำเพชร, “พื้นที่เมืองและชีวิตของคนในซอยคาวบอย”, ปริญญาานิพนธ์ศิลปศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาศิลปวัฒนธรรมวิจัย, (บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ, ๒๕๕๕). บทคัดย่อ

ความยากจน หรือราคาผลผลิตการเกษตรตกต่ำ เรื่องส่วนรวม เช่น ปัญหาสิ่งแวดล้อม การเคลื่อนไหวเรียกร้องที่ต้องการสร้างนิยาม/ความหมาย สิ่งที่เราเรียกว่า การเมือง และประชาคมโลก ให้กว้างออกไป โดยชี้ชวนให้เห็นว่า ชีวิตประจำวันนั้นเป็นเรื่องของการเมืองและเป็นเรื่องของโลกด้วย^{๑๐}

ดังนั้นจากความหมายจะเห็นได้ว่าขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมมีเป้าหมายหลักต้องการเปลี่ยนแปลงสังคม และต้องการสร้างพื้นที่ทางสังคมขึ้นเพื่อบำรุงอัตลักษณ์ของกลุ่มตนไว้ ในงานวิจัยของ วิภาดา เอี่ยมคง เกี่ยวกับประเด็นกลุ่มความเคลื่อนไหวทางสังคมของกลุ่มความหลากหลายทางเพศที่ได้ข้อค้นพบดังนี้ “๑. การต่อสู้เคลื่อนไหวของกลุ่มดังกล่าวนำไปสู่การกำหนดนโยบายสาธารณะที่เกี่ยวข้องกับสิทธิของกลุ่ม ๒. เกิดการเปลี่ยนแปลงด้านมิติการยอมรับทางสังคมเกี่ยวกับเพศวิถีและเพศสถานะเพิ่มมากขึ้นในสังคม”^{๑๑} “ขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมนั้นมีหลากหลายรูปแบบ เช่น ขบวนการสิ่งแวดล้อม ขบวนการสิทธิสตรีและอัตลักษณ์ทางเพศสภาพ และแบ่งออกเป็น ๒ แบบคือ ๑. แบบแรก พวกกลุ่มเคลื่อนไหว (Mob) และแบบที่สอง กลุ่มขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมใหม่ (New Social Movement)”^{๑๒} ที่กล่าวมานี้คือขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมในรูปแบบทั่วไป ซึ่งในงานวิจัยนี้ผู้วิจัยจะศึกษาขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมที่เกี่ยวข้องกับพระพุทธศาสนา โดยจะยกตัวอย่าง ๓ กลุ่มการเคลื่อนไหวที่มีกระบวนการสร้างอัตลักษณ์ทางพระพุทธศาสนาที่มีลักษณะเด่นชัด ซึ่งมีสองกลุ่มที่ถือว่าไม่ได้รับการยอมรับจากองค์กรพระพุทธศาสนาภาครัฐ ซึ่งหมายถึงไม่ได้มีการรับรองในทางกฎหมายให้มีสถานะเท่าเทียมกับ สถาบันสงฆ์ทั่วไป เช่น วัด หรือในฐานะตัวบุคคล เช่น พระสงฆ์ และอีกหนึ่งกลุ่มการเคลื่อนไหวที่มีลักษณะตรงกันข้ามกับสองกลุ่มแรก โดยจะอธิบายดังนี้

ก) สันตือโศก ถือว่าเป็นขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมที่เกี่ยวข้องกับพระพุทธศาสนาโดยตรง ซึ่งในหนังสือที่เขียนโดย สุรเชียร จักรธรานนท์ เรื่อง สันตือโศก: สามทศวรรษที่ท้าทาย โดยคำนิยามที่เขียนโดย นิธิ เอียวศรีวงศ์ มีเนื้อหาบางตอนที่ได้กล่าวถึงขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมเกี่ยวกับสันตือโศก ดังนี้

อันที่จริงงานศึกษาที่คนนอกทำเกี่ยวกับสันตือโศกมีไม่มากนักและส่วนใหญ่มักเน้นไปทางด้านอุดมการณ์ทางศาสนาและกลวิธีที่สันตือโศกใช้ในการนำเสนออุดมการณ์นั้น แต่หนังสือเล่มนี้แม้ให้ความสนใจต่ออุดมการณ์เช่นกัน แต่ก็เน้นหรือให้ความสำคัญแก่กิจกรรมทางสังคมอันเนื่องกับ

^{๑๐} [ออนไลน์], แหล่งที่มา: <http://oknation.nationtv.tv/blog/dasri/2009/03/14/entry-1>, [18 กุมภาพันธ์ 2561].

^{๑๑} วิภาดา เอี่ยมคง, “ผลสะท้อนของขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมของผู้ที่มีความหลากหลายทางเพศในสังคมไทย”, วิทยานิพนธ์รัฐศาสตรมหาบัณฑิตบัณฑิต สาขาวิชาการปกครอง, (บัณฑิตวิทยาลัย: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๕๓), บทคัดย่อ.

^{๑๒} วชิรวัชร งามละม่อม, **ทฤษฎีขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคม**, [ออนไลน์], แหล่งที่มา: http://learningofpublic.blogspot.com/2015/09/blog-post_42.html, [18 กุมภาพันธ์ 2561].

อุดมการณ์นั้นมากกว่า ซึ่งก็นับเป็นอีกมิติหนึ่งของความเคลื่อนไหวทางสังคมที่เรียกว่า สันติอโศก^{๑๓}

ถึงแม้ว่าภาพรวมของสังคมส่วนใหญ่จะปฏิเสธกลุ่มสันติอโศกในฐานะที่ไม่ได้รับการรับรองจากองค์กรสงฆ์ที่กำหนดไว้ตามกฎหมาย อย่างไรก็ตาม ด้วยแนวทางและวิถีปฏิบัติที่เคร่งครัด ทั้งผู้ที่เป็นนักบวชที่เรียกว่า (สมณะ) และฆราวาสทั่วไป (ชาวอโศก) ที่อยู่ในสันติอโศกล้วนเป็น บุคลากรที่มีศักยภาพ และอีกบทบาทที่สำคัญอย่างมากสำหรับสันติอโศกคือ การเข้าร่วมการชุมนุม เพื่อขับไล่รัฐบาล ซึ่งโดยแนวคิดสำคัญของสันติอโศกแล้วถือว่า สันติอโศกคือส่วนหนึ่งของสังคมจึง จำเป็นอย่างมากที่จะต้องเข้าร่วมกับกับประชาชนที่ได้รับความเดือดร้อนจากการที่รัฐบาล ขาดความชอบธรรมในการบริหารประเทศ ซึ่งถือว่ากลุ่มของตนเองเป็นพระพุทธศาสนาเพื่อสังคม

ข) ภิกษุณี ธรรมนันทา (ดร.ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์) แห่งวัดทรงธรรมกัลยาณี เป็นภิกษุณีที่ไม่ได้รับการยอมรับจากคณะสงฆ์สายเถรวาทในสังคมไทย ดังนั้น สถานภาพในสังคมไทยจึง ไม่มีความชัดเจนทางกฎหมายในสถานภาพของการเป็นนักบวชเช่น พระภิกษุ อย่างไรก็ตามการไม่ได้ รับการยอมรับสถานภาพความเป็นนักบวชหญิงตามกฎหมายของสังคมไทยนั้น แต่ไม่ได้เป็นปัญหาในแง่ของการนำคำสอนของพระพุทธเจ้ามาเผยแผ่ ตรงกันข้ามในบางแง่มุมของการเผยแผ่หลักคำสอนของพระพุทธศาสนาสามารถดำเนินการได้เป็นอย่างดีและได้รับการยอมรับจากสังคม พร้อมกับการ นำเสนอคำสอนของพระพุทธศาสนาที่เข้าถึงคนอีกกลุ่มหนึ่งได้เป็นอย่างดี ซึ่งในทัศนะของผู้วิจัยแล้ว ถือว่าเป็นขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมที่นำแนวคิดของพระพุทธศาสนามาสร้างอัตลักษณ์ของกลุ่มตนเองได้อย่างมีกระบวนการและวิธีการนำเสนอที่ชัดเจนตรงไปตรงมา ที่สำคัญคือการเน้นอัตลักษณ์ คือความเป็นเพศหญิง/ภิกษุณี โดยถือว่าเป็นส่วนหนึ่งในบริษัท ๔ ที่สืบทอดพระพุทธศาสนาให้เกิด ความสมบูรณ์ ทั้งนี้ การที่กลุ่มภิกษุณีในสังคมไทยไม่ได้รับการยอมรับโดยบทบัญญัติขององค์กรภาครัฐ แต่ไม่สามารถที่จะตัดสินได้ว่าขบวนการเคลื่อนไหวของกลุ่มภิกษุณีไม่ได้รับการยอมรับจากสังคม ตรงกันข้ามกลับมีบทบาทและได้รับการยอมรับจากกลุ่มชาวพุทธบางส่วนที่เปิดกว้างทางความคิด โดยให้เหตุผลว่า สาระสำคัญคำสอนของพระพุทธศาสนาคือการพัฒนาศักยภาพภายในของมนุษย์ มากกว่าการตัดสินด้วยรูปลักษณะภายนอกด้วยการสมมติให้เป็นอย่างนั้น อย่างนี้ ภายใต้ชุดคำอธิบาย ที่สร้างขึ้นมาจากที่หลังและขัดกับหลักการที่แท้จริง

ค) พระมหาวิมลชัย วชิรเมธี (ว.วชิรเมธี) ผู้ก่อตั้งศูนย์วิปัสสนาสากลไร่เชิญตะวัน และยังเป็นที่ตั้งของ สถาบันวิมุตติยาลัย และ มหาวิทยาลัยพุทธเศรษฐศาสตร์ ถือเป็นขบวนการ เคลื่อนไหวทางสังคมซึ่งมีความแตกต่างจากขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมอย่าง สันติอโศก และ ภิกษุณีธรรมนันทา เพราะได้รับความร่วมมือจากทั้งภาครัฐและภาคเอกชนในการสนับสนุนกิจกรรมที่ ทางสถาบันได้จัดขึ้น โดยการใช้หลักธรรมของพระพุทธศาสนาเป็นหลักในการพัฒนาในด้านต่าง ๆ ทั้งใน ระดับการพัฒนาคุณภาพพระดับปัจเจกและระดับสังคม ซึ่งมีการดำเนินกิจกรรมที่สำคัญโดยนำแนวคิด

^{๑๓} สุรเจียร จักกรรณานนท์, สันติอโศก : สามทศวรรษที่ท้าทาย, (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์มติชน, ๒๕๕๐), หน้า ๑๑.

ของพระพุทธศาสนาใช้ในการพัฒนาชีวิตและสิ่งสำคัญคือ การเข้าถึงคนยุคใหม่ที่มีแนวคิดเกี่ยวกับพระพุทธศาสนาในแง่การตอบโจทย์ทางสังคม หรือการแก้ไขปัญหาด้านเศรษฐกิจการดำรงชีวิต เช่น การนำเสนอวิถีทัศน์ของโรงเรียนชวาวพุทธเศรษฐศาสตร์โดยการนำหลักธรรมในพระพุทธศาสนากับแนวคิดเรื่องเศรษฐกิจพอเพียงของ ในหลวงรัชกาลที่ ๙ มาบูรณาการร่วมกัน หรือ การทำภาพยนตร์สั้นเรื่องศีล ๕ รวมถึง กิจกรรมสามเณรปลูกปัญญาที่จัดต่อเนื่องเป็นปีที่ ๒ หรือกรณีล่าสุดเมื่อวันที่ ๓๑ ธ.ค. ๖๐ การจัดแสดง สี เสียง พุทธ “The Truth” เกี่ยวกับปรีชาธรรมซึ่งถือว่าเป็นการนำความบันเทิงมาประกอบการนำเสนอธรรมให้เรียนรู้

ทั้งนี้ ขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมที่ใช้พระพุทธศาสนาเป็นพื้นฐานทั้ง ๓ กลุ่มที่ผู้วิจัยได้กล่าวถึงนี้ถึงแม้จะมีเงื่อนไขวิธีการนำเสนอและอัตลักษณ์ที่แตกต่างกัน และต่างก็มีกลุ่มศาสนิกเฉพาะกลุ่มของตนเองในการเคลื่อนไหว สิ่งสำคัญคือการมีเป้าหมายร่วมกันคือการต้องการพัฒนาศักยภาพของมนุษย์ทั้งในระดับปัจเจกและระดับสังคม โดยเน้นประเด็นสำคัญคือพระพุทธศาสนาเพื่อตอบโจทย์สังคม หรือพระพุทธศาสนาเพื่อสังคม อย่างไรก็ตาม “ขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมที่เกิดขึ้นในยุคปัจจุบันไม่สามารถปฏิเสธได้ว่าคนหนุ่มสาว (youthquake)”^{๑๔} ถือว่ายังมีบทบาทสำคัญในการเปลี่ยนแปลงทางด้านสังคม การเมือง และวัฒนธรรม และสามารถนำเทคโนโลยีที่ทันสมัยมาใช้เพื่อสร้างการเคลื่อนไหวในพื้นที่สาธารณะและในโลกแห่งการสื่อสารรูปแบบต่าง ๆ ได้เป็นอย่างดี และที่สำคัญคือกระบวนการที่คนต่อพระพุทธศาสนาที่ต้องสามารถตอบคำถามการอยู่ร่วมกันภายใต้สังคมได้อย่างไม่เบียดเบียนกันและเคารพในความเห็นที่แตกต่างกัน ซึ่งนำมาสู่แนวคิดพระพุทธศาสนาเพื่อสังคม

๔) แนวคิดพระพุทธศาสนาเพื่อสังคม (Socially Engaged Buddhism) โดยความหมายของคำนี้ พระมหาสมบุรณ์ วุฑฒิกโร อธิบายว่า “ขบวนการหรือกลุ่มนักกิจกรรมชาวพุทธเพื่อสังคม (Engaged Buddhists) ที่พยายามนำพระพุทธศาสนาเข้าไปมีส่วนร่วมในการแก้ปัญหาสังคม เช่น ปัญหาความอยู่ดีธรรมทางสังคม, ปัญหาสิ่งแวดล้อม, ปัญหาความรุนแรง, ปัญหาทางเศรษฐกิจ และปัญหาทางการเมือง”^{๑๕} ซึ่งสอดคล้องกับงานวิจัยของ ธิติมา อรุณพัฒน์พงศ์, “หนุ่มสาวไทยกับพุทธศาสนาแบบฆราวาสในทศวรรษ ๒๕๕๐: ชีวิต ศาสนา ความเป็นสมัยใหม่” มีประเด็นที่น่าสนใจเกี่ยวกับพระพุทธศาสนาสำหรับคนยุคใหม่ ซึ่งเน้นไปที่ซึ่งหนุ่มสาวส่วนใหญ่ที่ยังเห็นด้วยกับการตีความหลักการทางศาสนาและวิถีปฏิบัติที่ไม่เพียงมีจุดมุ่งหมายเพื่อความหลุดพ้นในระดับปัจเจกเท่านั้นแต่ยังใส่ใจกับสิ่งแวดล้อม สังคม สันติภาพ และความเป็นธรรมทางสังคมด้วย”^{๑๖} และ

^{๑๔} [ออนไลน์], แหล่งที่มา: <https://www.voicetv.co.th/read/SkQbj7zGf>, [18 กุมภาพันธ์ 2561].

^{๑๕} พระมหาสมบุรณ์ วุฑฒิกโร, ขบวนการพระพุทธศาสนาในสังคมยุคใหม่: พระพุทธศาสนาเพื่อสังคม (Socially Engaged Buddhism), [ออนไลน์], แหล่งที่มา: http://www.mcuac.th/site/articlecontent_desc.php?article_id=437&articlegroup_id=102, [18 กุมภาพันธ์ 2561].

^{๑๖} ธิติมา อรุณพัฒน์พงศ์, “หนุ่มสาวไทยกับพุทธศาสนาแบบฆราวาสในทศวรรษ ๒๕๕๐: ชีวิต ศาสนา ความเป็นสมัยใหม่”, วิทยานิพนธ์ สังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยมหิดล (สาขามานุษยวิทยา), (บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, ๒๕๕๕), หน้า บทคัดย่อ.

เช่นเดียวกันกับการเสนอมุมมองเกี่ยวกับพระพุทธศาสนาในสังคมสมัยใหม่ ของ สุรพศ ทวีศักดิ์ ที่ได้เสนอไว้อย่างน่าสนใจว่า

ศาสนาควรเข้ามาเกี่ยวข้องกับเรื่องทางสังคมหรือเรื่องสาธารณะเฉพาะเมื่อศาสนาสามารถตีความหลักคำสอน หรือเสนอแนวคิด การเคลื่อนไหวใดๆ ที่สนับสนุน “หลักการทั่วไป” หรือหลักการทางสังคมที่อธิบายได้ว่า “free and fair” ในการอยู่ร่วมกันของคนทุกศาสนาและคนไม่มีศาสนาเท่านั้น ศาสนาควรเข้ามาเกี่ยวข้องกับเรื่องทางสังคม (หรือประเด็นสาธารณะต่างๆ) ได้เฉพาะเมื่อศาสนาถูกตีความสนับสนุนสิทธิ เสรีภาพ ความเสมอภาค ภารดรภาพ ศักดิ์ศรีของมนุษย์ การสนับสนุนสันติธรรม สันติภาพทางสังคม เป็นต้น^{๑๗}

ซึ่งการนำเสนอมุมมองเกี่ยวกับพระพุทธศาสนาเพื่อสังคมกับความหลากหลายทางเพศ โดยบทสัมภาษณ์ของ พระราชปริยัติมุนี “กลุ่มความหลากหลายทางเพศต้องมาสร้างกลุ่มเพื่อทำงานให้ประโยชน์ให้เกิดกับสังคมมากที่สุดและอย่าต่อต้านสังคม ซึ่งในแง่มนต์ที่คณะพระพุทธรเจ้าไม่ได้แบ่งแยกความเป็นเพศอย่างแน่นอน”^{๑๘} จะเห็นว่าการทำประโยชน์ให้แก่ผู้อื่นนั้นในทัศนะของพระพุทธศาสนาแล้วไม่ได้จำกัดด้วยสถานภาพทางสังคมและเพศ “เพราะโดยสาระสำคัญหลักการทางพระพุทธศาสนามีลักษณะเปิดกว้างคือการยังประโยชน์เกื้อกูลแก่พหุชนมากกว่าการจำกัดเฉพาะบางกลุ่ม”^{๑๙} เมื่อพระพุทธศาสนาสามารถตอบปัญหาที่เกิดขึ้นในสังคมได้ย่อมจะนำมาซึ่งสันติภาพ

๔.๓.๒ แนวโน้มการสร้างอัตลักษณ์เชิงพุทธของกลุ่มความหลากหลายทางเพศ
จากที่ผู้วิจัยได้วิเคราะห์ปัจจัยต่าง ๆ อันมีผลต่อกระบวนการสร้างอัตลักษณ์ของกลุ่มความหลากหลายทางเพศแล้ว หัวข้อนี้จะวิเคราะห์แนวโน้มในการสร้างอัตลักษณ์ของกลุ่มความหลากหลายทางเพศ ซึ่งเป็นประเด็นที่เกี่ยวข้องกับการสร้างอัตลักษณ์ในพระพุทธศาสนา ทั้งนี้ ในงานวิจัยของ วิรัชพัชร ฯ เรื่องแนวโน้มการปฏิบัติธรรมสำหรับฆราวาสในสองทศวรรษหน้ามีประเด็นที่เกี่ยวข้องกับกลุ่มเพศที่สามเกี่ยวกับการปฏิบัติธรรมว่า

ไม่ปรากฏชัดเกี่ยวกับแนวโน้มการการหันมาสนใจการปฏิบัติธรรม มีเพียงประเด็นที่เกี่ยวข้องขอให้ยุติการเลือกปฏิบัติต่อพวกเขา และการให้สิทธิและเสรีภาพอย่างเท่าเทียมกัน และได้ยกกรณีของอดีตมิสทิฟฟานี ประจำปี ๒๕๕๒ ที่ได้เข้ามาบวชเป็นพระภิกษุและได้สร้างความกังขาและตั้งข้อสงสัยถึงความเหมาะสม ทั้งนี้เห็นได้ชัดเจนว่า กลุ่มคนเหล่านี้ก็มีความสนใจในพระพุทธศาสนาอยู่บ้าง ดังนั้น สถานการณ์ความเปลี่ยนแปลงในหลากหลายด้านที่เกิดขึ้นในปัจจุบัน ... อาจส่งผลให้กลุ่มคนเหล่านี้เครียด ทุกข์มากกว่าบุคคลทั่วไป ดังนั้นก็มีความเป็นไปได้

^{๑๗} สุรพศ ทวีศักดิ์, ศาสนามีไว้ทำไม, **ประชาไทย**, [ออนไลน์], แหล่งที่มา: <https://prachatai.com/journal/2017/11/74344>, [23 กุมภาพันธ์ 2561].

^{๑๘} สัมภาษณ์ พระราชปริยัติมุนี, ผศ.ดร., คณบดีคณะพุทธศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒ พ.ค.๒๕๖๑.

^{๑๙} สัมภาษณ์ ผศ.ดร. ประพันธ์ ศุภสร, ผอ.หลักสูตรพุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาพระพุทธศาสนา (ภาคพิเศษ) มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๗ เมษายน ๒๕๖๑.

ได้ที่กลุ่มคนเพศที่สามจะเลือกที่เข้ามาปฏิบัติธรรมในพระพุทธศาสนาเพื่อสร้างความมั่นคงทางจิตใจและเป็นเครื่องยึดเหนี่ยวสำหรับการดำเนินชีวิต^{๒๐}

เนื้อหาที่ได้นำมาแสดงนั้นเป็นประเด็นที่มีความน่าสนใจเป็นอย่างมาก คือ ทำไมเขาจึงเลือกที่จะเป็นพระสงฆ์มากกว่าการเป็นพุทธศาสนิกทั่วไป และสิ่งสำคัญคือทำไมพระอุปัชฌาย์จึงบวชให้ทั้งที่รู้ว่าคุณสมบัติของการบวชมีอะไรบ้าง ซึ่งบางครั้งคุณสมบัติที่ขาดหายไปนี้อาจจะไม่เห็นเป็นรูปธรรมที่ชัดเจน (การไม่แสดงออก) บวชให้ ประเด็นที่สำคัญคือ เมื่อเข้ามาเป็นพระภิกษุแล้วการปฏิบัติต่างหากคือสิ่งสำคัญในการวัดคุณภาพของของการเป็นพระภิกษุ ทั้งนี้ แนวโน้มที่สำคัญของกระบวนการสร้างอัตลักษณ์เชิงพุทธของกลุ่มความหลากหลายทางเพศ ซึ่งผู้วิจัยวิเคราะห์โดยสามารถแบ่งออกได้ดังนี้

๑) บทบาทฆราวาส/สตรี มีความรู้เกี่ยวกับพระพุทธศาสนา ซึ่งพระไพศาล วิสาโล ได้วิเคราะห์แนวโน้มพระพุทธศาสนาที่จะเกิดขึ้นในทศวรรษหน้า โดยได้วิเคราะห์ว่า

บทบาทที่เพิ่มขึ้นของผู้หญิง ในช่วงสองทศวรรษที่ผ่านมา ผู้หญิงมีบทบาทในวงการพุทธศาสนามากขึ้น มิใช่ในฐานะผู้อุปถัมภ์พระสงฆ์เท่านั้น หากยังเป็นกำลังสำคัญในแวดวงผู้ศึกษาและปฏิบัติธรรมฝ่ายฆราวาส ทำให้พุทธศาสนายิ่งปรากฏเป็นรูปธรรมในวิถีชีวิตของผู้คนและสังคมสมัยใหม่ ผลสืบเนื่องประการหนึ่งก็คือ การเกิดภิกษุณีและสามเณรีในเมืองไทยเมื่อทศวรรษที่แล้ว แม้ไม่ได้รับการยอมรับจากคณะสงฆ์และชาวพุทธจำนวนไม่น้อย แต่เชื่อว่าทศวรรษหน้าจำนวนภิกษุณีจะเพิ่มขึ้น โดยที่คณะสงฆ์ยากที่จะสกัดกั้นได้ และถึงจะพยายามขัดขวางเท่าไร ก็ยากที่จะได้รับความสนับสนุนอย่างเป็นกอบเป็นกำจากชาวพุทธ แม้ว่าภิกษุณีในทศวรรษหน้าคงจะมีไม่มากพอที่จะสร้างความวิตกกังวลแก่ผู้ปกครองสงฆ์ เนื่องจากยังไม่มีองค์กรภิกษุณีที่เข้มแข็งเกิดขึ้นในอนาคตอันใกล้ แต่ก็จะเป็นทางเลือกให้แก่ผู้หญิงจำนวนไม่น้อย^{๒๑}

จะเห็นได้ว่าบทบาทของสตรีต่อพระพุทธศาสนาในสังคมไทยปรากฏเป็นตัวอย่าง เช่น อาจารย์สุจินต์ บริหารวนเขตต์ ที่นำเสนอคำสอนของพระพุทธศาสนาในแง่ของพระอภิธรรมมาอย่างต่อเนื่องและมีผู้สนใจเข้าร่วมติดตามและรับฟังการบรรยายในโอกาสต่าง ๆ อย่างมากมาย และอีกบุคคลหนึ่งที่ถือว่าเป็นตัวแทนของเพศหญิงในการนำเสนอพระพุทธศาสนาในรูปแบบที่เป็นอัตลักษณ์ของกลุ่มอย่างมากคือ แม่ชีคันสนีย์ เสถียรสุด แห่งเสถียรธรรมสถาน หรือ สาวิกาสิกขาลัย ซึ่งเป็นมหาวิทยาลัยธรรมะเพื่อเยาวชนสังคม หรือจะเป็นดารานักแสดงที่สนใจพระพุทธศาสนา เช่น ทั้งนี้ ยังมีสตรีอีกหลายคนที่มีบทบาทและมีความรู้ทางศาสนา

๒) ทศนคติเชิงลบต่อพระสงฆ์ กรณีต่าง ๆ ในด้านลบที่เกิดขึ้นกับพระสงฆ์คือการประพฤติปฏิบัติที่ขัดต่อหลักพระธรรมวินัย เช่น การมีเสพงาม/การซื้อบริการทางเพศกับเพศหญิงและ

^{๒๐} วิรัชพัชร อภิเลิศทรงศักดิ์ “แนวโน้มการปฏิบัติธรรมสำหรับฆราวาสในสองทศวรรษหน้า” , วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต, (บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๕๘). หน้า ๑๓๗.

^{๒๑} พระไพศาล วิสาโล, พระพุทธศาสนาไทยในทศวรรษหน้า, [ออนไลน์], แหล่งที่มา: <http://www.visalo.org/article/budNextDecade.htm>, [18 กุมภาพันธ์ 2561].

เพศชาย หรือการประพฤติปฏิบัติตัวไม่เหมาะสม (โลกวัชชะ) เช่น การประกอบพิธีกรรมปลุกเสกเครื่องรางของขลังด้วยวิธีการที่แปลกพิสดาร, การแสดงออกผ่านโลกออนไลน์ในลักษณะไม่ถูกต้อง หรือ การเข้าร่วมชุมนุมประท้วงทางการเมืองในประเด็นต่าง ๆ ทั้งนี้ การมีทัศนคติเชิงลบต่อพระสงฆ์ นั้นส่วนหนึ่งมาจากประเด็นของฆราวาสที่มีความรู้เกี่ยวกับพระพุทธศาสนามากขึ้น พร้อมกับการใช้เทคโนโลยีในการนำเสนอปัญหาที่เกี่ยวข้องกับพระพุทธศาสนา, พระสงฆ์, ศาสนสถาน และศาสนพิธี และการนำเสนอทางออกในการแก้ไขปัญหาโดยใช้หลักการของพระพุทธศาสนาอย่างถูกต้อง และการเสนอแนวทางและทางเลือกให้กับผู้สนใจได้ค้นคว้าอย่างรวดเร็วและง่ายขึ้น อีกทั้ง มีการเสนอข้อถกเถียงและข้อโต้แย้งอย่างมากมายและเสรีเพื่อประกอบการตัดสินใจต่อเรื่องนั้น ๆ

๓) การให้เสรีภาพในการแสดงออกและแสดงความคิดเห็นในพื้นที่สาธารณะ ภายใต้การคุ้มครองทางกฎหมาย อย่างไรก็ตาม ถึงแม้ว่าจะไม่มีตัวอย่างที่ชัดเจนเกี่ยวกับแนวโน้มในการสร้างอัตลักษณ์เชิงพุทธของกลุ่มความหลากหลายทางเพศที่มีลักษณะที่เฉพาะเจาะจงเกี่ยวกับพระพุทธศาสนา แต่ก็สามารถที่จะวิเคราะห์ถึงความเป็นไปได้จากปัจจัยต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นในสังคม โดยเฉพาะอย่างยิ่งการให้ความสำคัญกับการมีเสรีภาพ ความเสมอภาค และศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ ในการใช้พื้นที่ทางสังคมที่เป็นพื้นที่สาธารณะในการสร้างสรรค์การมีชีวิตที่ดี หรือเรียกว่าพระพุทธศาสนาเพื่อสังคม โดย เคท ครั่งพิบูลย์ ได้เสนอข้อคิดเห็นไว้อย่างน่าสนใจว่า

สิ่งที่ไม่สามารถหยุดกลุ่มคนเหล่านี้ได้ก็คือ “ความศรัทธา” แต่ถ้าศรัทธาต้องถูกเลือกเฉพาะกลุ่มก็จำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องสร้างพื้นที่เฉพาะสำหรับตนเองขึ้นมา กรณีที่เห็นได้ชัดคือ หลวงเมธีภิกษุณีฉัตรสุมาลย์ฯ ที่มีพื้นที่เฉพาะในกลุ่มของตน แต่ทั้งนี้ เรื่องพื้นที่ทางสังคมและพลวัตทางสังคม มีผลต่อการเปลี่ยนอัตลักษณ์และมุมมองที่จะเกิดขึ้น^{๒๒}

ทั้งนี้ การสร้างอัตลักษณ์เชิงพุทธของกลุ่มความหลากหลายทางเพศสามารถที่จะทำให้เกิดได้เลยแต่ต้องเริ่มที่ “การยอมรับแนวคิดและการเปิดกว้างทางสังคมซึ่งถือเป็นสิ่งที่มีความสำคัญ การแก้ไขที่สัมมาทิฐิ (ความคิด) ถือเป็นเรื่องแรกที่ควรจะทำ ซึ่งแม้พระพุทธเจ้าเองก็ต้องมีการปรับแก้ไขที่ทิฐิก่อน”^{๒๓} และสิ่งสำคัญในการสร้างอัตลักษณ์ให้เกิดขึ้น จะต้องคำนึงถึง “สิ่งสำคัญขอให้ถูกต้องตามหลักการของพระพุทธศาสนาและกฎเกณฑ์ของสังคม”^{๒๔} “และสถาบันศาสนากับรัฐจะต้องมีนโยบายทางสังคมร่วมกันในการกำหนดการอยู่ร่วมกันและการให้พื้นที่สาธารณะอย่างเท่าเทียมกัน”^{๒๕} จะเห็นได้ว่า การสร้างอัตลักษณ์ของกลุ่มความหลากหลายทางเพศจะเกิดขึ้นได้หรือไม่

^{๒๒} สัมภาษณ์ เคท ครั่งพิบูลย์, อาจารย์คณะสังคมสงเคราะห์ศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, ๒๔ เมษายน ๒๕๖๑.

^{๒๓} สัมภาษณ์ ผศ.ดร. ประพันธ์ ศุภสร, ผอ.หลักสูตรพุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาพระพุทธศาสนา (ภาคพิเศษ) มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๗ เมษายน ๒๕๖๑.

^{๒๔} สัมภาษณ์ พระราชปริยัติมุนี, ผศ.ดร., คณบดีคณะพุทธศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒ พฤษภาคม ๒๕๖๑.

^{๒๕} สัมภาษณ์ เคท ครั่งพิบูลย์, อาจารย์คณะสังคมสงเคราะห์ศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, ๒๔ เมษายน ๒๕๖๑.

นั้น สังคมมีส่วนสำคัญอย่างมากในการที่จะออกกฎเกณฑ์ข้อบังคับต่าง ๆ ขึ้นมาเพื่อให้เกิดการยอมรับซึ่งกันและกัน

๔.๓.๔ กลุ่มความหลากหลายทางเพศกับกระบวนการสร้างอัตลักษณ์เชิงพุทธ

จากปัจจัยที่มีผลต่อกระบวนการสร้างอัตลักษณ์และแนวโน้มการสร้างอัตลักษณ์เชิงพุทธของกลุ่มความหลากหลายทางเพศที่ผู้วิจัยได้วิเคราะห์ไว้ นำมาสู่การสร้างคามหมายให้กับกลุ่มของตนเองโดยใช้พระพุทธศาสนาเป็นแนวทางสำหรับการมีชีวิตที่ดี ซึ่งผู้วิจัยได้วิเคราะห์การสร้างคามหมายออกเป็น ๒ แบบคือ

๑) การสร้างคามหมายเชิงจิตภาพ (ระดับปัจเจก) หมายถึง ลักษณะภายในจิตใจของแต่ละคนในกลุ่มความหลากหลายทางเพศที่ยอมรับหลักธรรมของพระพุทธศาสนามาใช้สำหรับเป็นเครื่องมือสำหรับการดำเนินชีวิตและการแก้ไขปัญหาความทุกข์ที่เกิดขึ้นในชีวิต และถือว่าการสร้างคามหมายระดับนี้มีลักษณะความเป็นปัจเจกอย่างมาก “เพราะการจะสร้างคามหมายขึ้นมาได้นั้นสิ่งสำคัญคือ การยอมรับตัวตนที่เป็นอยู่และต้องตั้งศักยภาพภายในออกมา”^{๒๖} ดังนั้น การมีข้อห้ามเกี่ยวกับกลุ่มความหลากหลายทางเพศหรือบัณฑิตจะเป็นเพียงเรื่องการห้ามบวชเท่านั้น “ซึ่งพระพุทธองค์ไม่ได้ห้ามในส่วนที่เป็นผลที่ก่อให้เกิดขึ้นแล้ว (ลักษณะของเพศที่หลากหลาย) แต่ให้แก้ไขในส่วนของการกระทำในปัจจุบันมากกว่า และพระพุทธองค์ไม่ได้ตำหนิความเป็นเพศที่มีความหลากหลายแต่อย่างใด”^{๒๗} การสร้างคามหมายในระดับปัจเจกนั้นถือว่าเป็นเรื่องที่สามารถทำความเข้าใจได้ เพราะ “กลุ่มความหลากหลายทางเพศสังกัดอยู่ในองค์กรต่าง ๆ ของพระพุทธศาสนามากมายแต่ไม่แสดงตัวตน เช่น กลุ่มเมชีตันสนีย์ กลุ่มภิกษุณีฉัตรสุมาลย์ กลุ่มสันติอโศก หรือแม้กระทั่งองค์กรสงฆ์ที่เป็นสถาบันหลัก ซึ่งในระดับปัจเจกนั้นถือว่าการนำพระพุทธศาสนาเป็นเครื่องมือในการสร้างตัวตนและการมีอยู่ถือว่าสามารถที่จะนำมาปฏิบัติและเกิดผลในทางปฏิบัติได้จริง”^{๒๘} ทั้งนี้ บางครั้งกลุ่มความหลากหลายทางเพศมีความรู้ทางพระพุทธศาสนาในระดับที่ดี และยอมรับในการเกิดมาในลักษณะนี้และด้วยความเชื่อมั่นในศักยภาพของมนุษย์ในความสามารถที่จะพัฒนาตนเองตามที่พระพุทธเจ้าได้ตรัสไว้ แต่ด้วยบริบททางสังคมและวัฒนธรรมที่แวดล้อมตนเองอยู่อาจจะทำให้กลุ่มคนเหล่านั้นไม่กล้าที่จะเปิดเผยตัวตนที่แท้จริง ดังนั้น การสร้างคามหมายเกี่ยวกับพระพุทธศาสนาจึงเป็นเรื่องภายในที่เน้นการปฏิบัติและฝึกฝนตนเอง และสิ่งสำคัญคือ ความปรารถนาที่จะไม่ต้องเกิดมาในสภาพที่เป็นเช่นนี้อีก

๒) การสร้างคามหมายเชิงกายภาพ (ระดับสังคม) ต่อเนื่องจากลักษณะการสร้างคามหมายเชิงจิตภาพที่เกิดขึ้นภายในจิตใจที่มีลักษณะเฉพาะตัว และยอมรับมีบ้างที่บางคนมีความต้องการที่จะสร้างคามหมายของพระพุทธศาสนาให้กับกลุ่มของตนเอง ดังนั้น การสร้างคามหมาย

^{๒๖} สัมภาษณ์ พระราชปริยัติมุนี, ผศ.ดร., คณบดีคณะพุทธศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒ พฤษภาคม ๒๕๖๑.

^{๒๗} สัมภาษณ์ ผศ.ดร. ประพันธ์ ศุภษร, ผอ.หลักสูตรพุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาพระพุทธศาสนา (ภาคพิเศษ) มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๗ เมษายน ๒๕๖๑.

^{๒๘} สัมภาษณ์ ดร. นฤพนธ์ ดั้ววิเศษ, นักวิชาการประจำศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, ๙ พฤษภาคม ๒๕๖๑.

ของกลุ่มความหลากหลายทางเพศที่เกี่ยวข้องกับพระพุทธศาสนาเชิงกายภาพสามารถวิเคราะห์ได้ว่า เมื่อมีความเชื่อมั่นในศักยภาพภายในของมนุษย์ในการกระทำและการเข้าถึงความดีตามหลักการของพระพุทธศาสนาโดยไม่ได้จำกัดซึ่งเพศสรีระ เพศสภาพและวัยวุฒิ พร้อมกับการให้เสรีภาพอย่างเสมอกันภายใต้สังคมที่ใช้ประชาธิปไตยในการปกครอง เมื่อมีเงื่อนไขที่พร้อมการสร้างความหมายในลักษณะนี้จึงมีความเป็นไปได้ที่จะเกิดขึ้น เช่น การสร้างสถานที่สำหรับการปฏิบัติธรรมที่เป็นอัตลักษณ์เฉพาะกลุ่มโดยใช้หลักการของพระพุทธศาสนาเป็นพื้นฐานในการดำเนินกิจกรรม และเน้นความสำคัญในการมีส่วนร่วมสร้างสรรค์สังคมและสร้างการมีชีวิตที่ดีในการอยู่ร่วมกัน

ซึ่งจากการสัมภาษณ์เกี่ยวกับประเด็นนี้ ความเป็นไปได้ที่กลุ่มความหลากหลายทางเพศจะสร้างอัตลักษณ์ของกลุ่มตนเองขึ้นมาโดยใช้หลักการของพระพุทธศาสนาเป็นเครื่องมือนี้ มุมมองของกลุ่มที่เห็นด้วยว่าสามารถที่จะทำได้ โดยการให้เหตุผลว่าเพราะหลักการของพระพุทธศาสนาไม่ได้ปฏิเสธเรื่องเพศในการเข้าถึงพระพุทธศาสนา และการสร้างอัตลักษณ์นั้นต้องเป็นไปตามหลักการของพระพุทธศาสนา และกฎเกณฑ์ของสังคม สิ่งสำคัญคือการสร้างประโยชน์ให้เกิดขึ้นต่อส่วนรวม^{๒๙} อย่างไรก็ตาม การสร้างอัตลักษณ์เชิงพุทธของกลุ่มความหลากหลายทางเพศระดับสังคมนี้ กลุ่มผู้ให้สัมภาษณ์ที่เป็นกลุ่มความหลากหลายทางเพศมีมุมมองที่ไม่เห็นด้วยและอธิบายว่า เป็นเรื่องที่เกิดขึ้นได้ยากมากกับการสร้างอัตลักษณ์ โดยให้เหตุผลว่า

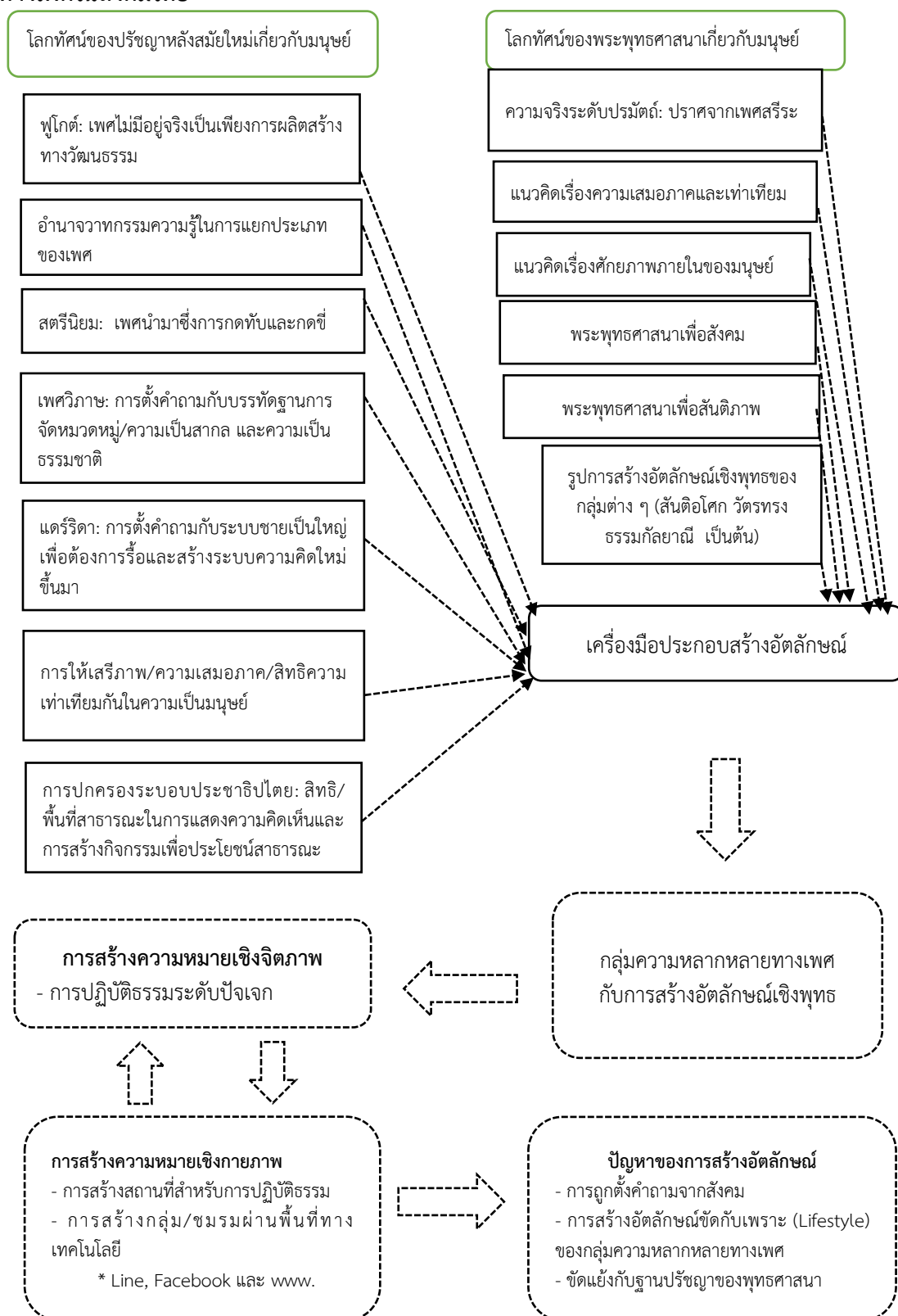
เพราะโดยหลักคำสอนของพุทธศาสนาที่สอนเรื่องกรรมและเหตุผล โดยใจความสำคัญคือคำสอนของพุทธศาสนา คือ การละความเป็นตัวตนหรือความไม่มีเพศปราศจากความเป็นเพศ และการละกิเลส เพราะพุทธศาสนาจริง ๆ คือ การเน้นการหลุดพ้น การขัดเกลาจิตใจ เมื่อเทียบกับแนวคิดของศาสนาอื่นเช่น แบบ พราหมณ์ฮินดูที่มีเทพเจ้าที่เป็นอัตลักษณ์เฉพาะของแต่ละคน ซึ่งการรวมกลุ่มจริง ๆ ของกลุ่มความหลากหลายทางเพศนี้จะเห็นเพียงเรื่องของความสวยงามและอลังการมากกว่า เพราะไลฟ์สไตล์ (Lifestyle) กลุ่มคนเหล่านี้จะเน้นพิธีกรรมและจารีตหรือชาวบ้านทั่วไปเป็นหลัก ดังนั้น กระบวนการสร้างอัตลักษณ์เชิงพุทธที่เป็นแบบเนื้อแท้ นั้น เมื่อวิเคราะห์ตามฐานความคิดทางปรัชญาของพระพุทธศาสนาแล้วถือว่าไม่สอดคล้องกับกลุ่มความหลากหลายทางเพศ เพราะคนกลุ่มนี้เขายังยึดหลักความเป็นตัวตนของเขา โดยปรัชญาของพระพุทธศาสนาแล้วมีลักษณะขัดแย้งกับการสร้างตัวตนของกลุ่มความหลากหลายทางเพศ จึงถือว่าไม่เหมาะสมและไม่สามารถเชื่อมโยงกับความเป็นตัวตนของเขาได้เลย ดังนั้น การประกอบสร้างอัตลักษณ์เชิงพุทธศาสนาจึงเป็นเรื่องที่เป็นไปได้อย่างยาก อย่างไรก็ตาม มีความเป็นไปได้ในระดับของพิธีกรรมเท่านั้น^{๓๐}

^{๒๙} สัมภาษณ์ พระราชปริยัติมุนี, ผศ.ดร., คณบดีคณะพุทธศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒ พฤษภาคม ๒๕๖๑., สัมภาษณ์ ผศ.ดร. ประพันธ์ ศุภษร, ผอ.หลักสูตรพุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิตสาขาวิชา พระพุทธศาสนา (ภาคพิเศษ) มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๗ เมษายน ๒๕๖๑.

^{๓๐} สัมภาษณ์ ดร. นฤพนธ์ ดั้ววิเศษ, นักวิชาการประจำศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, ๙ พฤษภาคม ๒๕๖๑.

การวิเคราะห์แนวโน้มกระบวนการสร้างอัตลักษณ์เชิงพุทธของกลุ่มความหลากหลายทางเพศในสังคมไทย ซึ่งผู้วิจัยได้วิเคราะห์ข้อมูลต่าง ๆ ที่สามารถนำไปสู่การประกอบสร้างอัตลักษณ์ของกลุ่มความหลากหลายทางเพศ โดยมีรูปแบบตามผังรายละเอียด ดังนี้

แผนภาพที่ ๔ รูปแบบกระบวนการสร้างอัตลักษณ์เชิงพุทธของกลุ่มความหลากหลายทางเพศในสังคมไทย



๔.๓.๕ การวิเคราะห์เชิงวิจารณ์

จากการที่ผู้วิจัยได้วิเคราะห์แนวโน้มและสร้างรูปแบบกระบวนการสร้างอัตลักษณ์เชิงพุทธของกลุ่มความหลากหลายทางเพศในสังคมไทยที่จะเกิดขึ้นในอนาคต โดยนำเสนอรูปของกระบวนการประกอบสร้างโดยการนำเสนอแนวคิดเรื่องกล่องเครื่องมือ (กระบวนการทัศน์หรือแนวคิดต่าง ๆ ที่มีอยู่ในสังคมและเอื้ออำนวยต่อการสร้างอัตลักษณ์) ซึ่งวิเคราะห์ได้ดังนี้

(๑) ความสอดคล้องกับงานวิจัยที่ได้นำเสนอในการทบทวนเอกสารและวรรณกรรมในแง่ของกระบวนการสร้างอัตลักษณ์เชิงพุทธของกลุ่มความหลากหลายทางเพศในสังคมไทย งานวิจัยเรื่องนี้มีลักษณะที่สอดคล้องกับงานวิจัยของ วิรัชพัชร อภิเลิศทรงศักดิ์ เรื่อง กระบวนการเคลื่อนไหวทางทางสังคมสำหรับชาวราสในสองทศวรรษหน้าที่ได้นำปัจจัยเรื่องสิทธิมนุษยชนเข้ามานำเสนอแนวโน้มเกี่ยวกับความหลากหลายทางเพศที่มีต่อประเด็นทางพระพุทธศาสนา พร้อมกับในงานวิจัยของ ปิยลักษณ์ โพธิวรรณ เรื่อง กระบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมของบุคคลข้ามเพศที่มีความต้องการแสดงอัตลักษณ์ภายใต้พื้นที่สาธารณะร่วมกันโดยการใช้สิทธิอย่างเท่าเทียมกันในการสร้างการยอมรับให้เกิดขึ้นในสังคม และงานวิจัยของ ธิติมา อรุณพัฒน์พงศ์ เรื่อง หนุ่มสาวไทยกับพระพุทธศาสนาแบบฆราวาสในทศวรรษ ๒๕๕๐: ชีวิต ศาสนา และความเป็นสมัยใหม่ โดยมีความต้องการให้พระพุทธศาสนาสนับสนุนแนวคิดเรื่องความเป็นธรรมทางสังคม หรือพระพุทธศาสนาเพื่อสันติภาพในการอยู่ร่วมกัน เช่นเดียวกันกับงานวิจัยของ นฤพนธ์ ด่วงวิเศษ เรื่อง ขบวนการเคลื่อนไหวของเกย์ในสังคมไทยปฏิบัติการและกระบวนการทัศน์ ซึ่งขบวนการเคลื่อนไหวนี้ต้องการสร้างแบบแผนการดำเนินชีวิตที่ได้รับการยอมรับจากพื้นที่ทางสังคม ทั้งหมดในงานวิจัยเหล่านี้ได้ข้อสรุปที่เป็นไปในทิศทางเดียวกันคือการสร้างพื้นที่ทางสังคมภายใต้ระบบความเชื่อที่แตกต่างกัน แต่ให้มีการดำเนินกิจกรรมอย่างเท่าเทียมกัน โดยมีเป้าหมายอยู่ที่การมีชีวิตที่ดีร่วมกันในสังคม

(๒) ลักษณะที่เป็นข้อขัดแย้งกับหลักธรรมคำสอนของพระพุทธศาสนาที่เน้นการพัฒนาศักยภาพภายในของมนุษย์ในการทำมาหากินและการเข้าถึงความดี ซึ่งในงานวิจัยของพระมหาอดุลย์ ยโสธโร เรื่องการศึกษาเชิงวิเคราะห์บัณฑิตศึกษากับการบรรลุนิพพาน โดยการนำเรื่องกามวิตถารและอำนาจอกุศลกรรมและวิบากในอดีตมาเป็นมาเป็นเครื่องมืออธิบายภายใต้ความเป็นอภิปุคคลซึ่งทำให้มีมุมมองต่อคนกลุ่มคนเหล่านี้เป็นทัศนคติเชิงลบ และงานวิจัยเรื่องเรื่องอภิปุคคลในพระพุทธศาสนาที่อธิบายว่าบัณฑิตศึกษาคือ กลุ่มคนอีกกลุ่มหนึ่งที่ไม่สามารถบรรลุนิพพานได้ซึ่งมีลักษณะขัดแย้งกับหลักคำสอนอันเป็นแก่นแท้ของพระพุทธศาสนา ถึงแม้ว่าพระพุทธศาสนาเถรวาทจะยังคงรักษาคำสอนดั้งเดิมของพระพุทธศาสนาไว้อย่างเคร่งครัด แต่ในแง่ของการปฏิบัติตัวของบริษัท ๔ นั้นมีการเปลี่ยนแปลงไปตามช่วงเวลาและบริบทของวัฒนธรรมและสังคม โดยที่พระพุทธศาสนาถือว่าเป็นความเชื่ออย่างหนึ่งที่จะต้องตอบโจทย์ปัญหาของผู้คนในการอยู่ร่วมกันอย่างมีความสุข ซึ่งไม่ใช่เป็นเพียงการแก้ปัญหาในระดับบุคคลเท่านั้น

ถึงแม้ว่าแนวคิดของหลักวิชาวิทยาศาสตร์จะมีผลต่อแนวคิดเรื่องเพศมากเพียงใดก็ตาม แต่เมื่อกระบวนการทัศน์ของโลกเสรีที่ให้พื้นที่ทางความคิดอย่างเป็นอิสระ พร้อมกับการให้สิทธิในการ

ดำเนินกิจกรรมตามความเชื่อของแต่ละกลุ่ม โดยเป็นกิจกรรมเพื่อสังคมอย่างมีเสรีภาพภายใต้หลักกฎหมายเดียวกัน ดังนั้น พื้นที่ทางสังคมถือเป็นอีกหนึ่งปฏิบัติการที่จะใช้เป็นเครื่องมือสำหรับสร้างอัตลักษณ์โดยมีเป้าหมายร่วมกันคือการสร้างการมีชีวิตที่ดีและการอยู่ร่วมกันอย่างสงบสันติ ซึ่งเป้าหมายนี้เองถือเป็นอีกแนวทางหนึ่งที่กลุ่มต่าง ๆ จะได้นำหลักธรรมของพระพุทธศาสนาหรือชุดความเชื่อต่าง ๆ มาใช้ประกอบสร้างเป็นอัตลักษณ์ให้แก่กลุ่มของตนเอง ทั้งนี้ ถ้าแยกประเด็นการวิเคราะห์ออกจะได้เป็นดังนี้

(ก) ประเด็นเรื่องเสรีภาพ ปรากฏการณ์ในโลกปัจจุบันนี้คงไม่สามารถที่จะปฏิเสธเกี่ยวกับเรื่องเสรีภาพในความเป็นมนุษย์ที่ทุกคน เพศ วัย สถานภาพ ซึ่งสามารถที่จะดำเนินชีวิตได้อย่างมีเสรีภายใต้กรอบกฎหมายเดียวกัน หรือการเรียกร้องให้มีการบัญญัติกฎหมายเพื่อให้เกิดการยอมรับในการมีชีวิตของแต่ละกลุ่ม แต่ละคนได้อย่างเท่าเทียมกัน ซึ่งประเด็นเรื่องเสรีภาพนี้ครอบคลุมพื้นที่ทางความคิดของผู้คนในยุคปัจจุบันอย่างไม่สามารถที่จะปฏิเสธได้

(ข) ประเด็นการให้ความหมาย เมื่อมีเสรีภาพแล้วสิ่งที่จะตามมาคือ การสร้างความหมายให้กับความเชื่อที่มีอยู่เดิมใหม่ หรือบางครั้งเกิดการรื้อและสร้างใหม่ความหมายขึ้นมาใหม่ โดยในที่นี้คือ การให้ความหมายแก่ความเป็นมนุษย์ที่แต่เดิมยอมรับกันเพียงความเป็นหญิงหรือความเป็นชายเท่านั้น แต่ในโลกปัจจุบันการสร้างความหมายให้กับกลุ่มความหลากหลายทางเพศสามารถที่จะได้รับการยอมรับมากขึ้น

(ค) ประเด็นการสร้างพื้นที่สาธารณะ เมื่อมีการสร้างความหมายเกี่ยวกับความหลากหลายทางเพศอย่างชัดเจนและได้รับการยอมรับเป็นอย่างดีแล้ว การเปิดพื้นที่สาธารณะในการดำเนินกิจกรรมที่เป็นประโยชน์ต่อส่วนรวมย่อมสามารถที่จะทำได้ ซึ่งในประเด็นนี้จะถือเอาการนำหลักธรรมในพระพุทธศาสนามาใช้เป็นเครื่องมือสำหรับการสร้างพื้นที่สาธารณะให้เกิดขึ้น เช่น ลักษณะของการรวมกลุ่มกันสร้างสถานที่สำหรับการปฏิบัติธรรมเป็นการเฉพาะ หรือให้ทุกกลุ่มคนเข้าร่วมในกิจกรรมต่าง ๆ ที่ได้จัดขึ้น โดยเน้นไปที่การสร้าง ความเข้าใจเกี่ยวกับหลักธรรมของพระพุทธศาสนา และเน้นการสร้างการมีชีวิตที่ดีและการปฏิบัติต่อมนุษย์ด้วยกันอย่างเท่าเทียมในการเข้าถึงความดี และศักยภาพในการทำความดี

(ง) ประเด็นการสร้างอัตลักษณ์ จากที่ได้กล่าวมาทั้ง ๓ ประเด็นนั้น จะนำมาสู่ข้อสรุปสุดท้ายของงานวิจัยชิ้นนี้คือ การสร้างอัตลักษณ์ของแต่ละกลุ่มและโดยการสร้างอัตลักษณ์นั้นเพื่อความมุ่งหมายใน ๒ ลักษณะคือ

(๑) บุคคลนั้น ๆ ได้รับประโยชน์โดยตรงจากการเข้าร่วมกับกลุ่ม โดยมีการเข้าใจหลักการสำคัญของพระพุทธศาสนาทั้งที่เป็นเรื่องระดับปัจเจกบุคคล คือ การเน้นศักยภาพภายในที่จะเข้าถึงการดับทุกข์ระดับต่าง ๆ เมื่อแต่ละคนได้ปฏิบัติตามแนวทางอย่างถูกต้อง

(๒) กลุ่มนั้น ๆ ได้สร้างให้เกิดประโยชน์ต่อส่วนรวม เพราะการสร้างอัตลักษณ์ที่เป็นเรื่องของกลุ่มที่จะได้ประโยชน์โดยตรงแล้ว แต่ผู้คนที่อยู่ในสังคมที่ไม่ได้สังกัดในกลุ่มอาจจะได้ประโยชน์ทางอ้อมจากกลุ่มนี้ เช่น อาจจะมีทางเลือกในการเข้าร่วมกับกลุ่มนี้ในการปฏิบัติธรรม หรือการให้การสนับสนุนกลุ่มดังกล่าวเมื่อเห็นว่ากลุ่มเหล่านี้ได้สร้างประโยชน์ขึ้นในสังคม

ทั้งนี้ ความมุ่งหมายทั้ง ๒ ลักษณะนี้มีวัตถุประสงค์คือการสร้างการมีชีวิตที่ดี
ดังนั้น กลุ่มความหลากหลายทางเพศกับการนำหลักธรรมในพระพุทธศาสนาประกอบสร้างเป็น
อัตลักษณ์ให้กับตนเองย่อมสามารถที่จะเป็นไปได้และเกิดขึ้นได้ในสังคมไทย แม้จะเป็นเพียงแค่ส่วน
หนึ่งของพิธีกรรมหรือประเพณีที่เกี่ยวข้องกับพระพุทธศาสนาซึ่งถือว่าเป็นแนวทางเบื้องต้นอันจะ
นำไปสู่การสร้างความคิดและความเข้าใจที่ถูกต้องเกี่ยวกับพระพุทธศาสนา

บทที่ ๕

สรุปผลการวิจัยและข้อเสนอแนะ

การวิจัยครั้งนี้ ผู้วิจัยได้ทำการศึกษาเรื่อง “กระบวนการสร้างอัตลักษณ์เชิงพุทธของกลุ่มความหลากหลายทางเพศในสังคมไทย” โดยได้กำหนดวัตถุประสงค์ไว้ ๓ ประเด็นดังนี้ ๑) แนวคิดเรื่องเพศและความหลากหลายทางเพศตามทฤษฎีสัมัยใหม่ และทฤษฎีหลังสมัยใหม่กับกระบวนการสร้างอัตลักษณ์ทางเพศ และแนวคิดเรื่องเพศและความหลากหลายทางเพศในสังคมไทย ๒) ศึกษาแนวคิดเรื่องเพศและความหลากหลายทางเพศในพระพุทธศาสนา และ ๓) การเปรียบเทียบและวิเคราะห์กระบวนการสร้างอัตลักษณ์เชิงพุทธของกลุ่มความหลากหลายทางเพศในสังคมไทยว่าจะมีลักษณะและรูปแบบเป็นอย่างไร

๕.๑ สรุปผลการวิจัย

๕.๑.๑ ทฤษฎีสัมัยใหม่และทฤษฎีหลังสมัยใหม่กับแนวคิดเรื่องเพศและความหลากหลายทางเพศกับกระบวนการสร้างอัตลักษณ์ทางเพศในสังคมไทย

ทฤษฎีสัมัยใหม่มีแนวคิดเกี่ยวกับเรื่องเพศและความหลากหลายทางเพศภายใต้การนำเสนอผ่านหลักวิชาวิทยาศาสตร์ที่มีรูปแบบและวิธีวิทยาในการอธิบายอย่างชัดเจน และได้รับการยอมรับจากสังคมในขณะนั้น ซึ่งอธิบายโดยผ่านหลักวิชาย่อย ๆ ที่สำคัญคือ ๑) วิชาชีววิทยา ที่อธิบายความเป็นเพศผ่านสรีระร่างกายที่ปรากฏลักษณะทางเพศให้เห็นอย่างชัดเจนโดยถือว่าเพศหญิงและเพศชายคือธรรมชาติ ๒) หลักจิตวิทยา ที่อธิบายเรื่องที่เกี่ยวข้องกับจิตใจโดยรับเอาแนวคิดเรื่องเพศคือธรรมชาติอย่างหนึ่งมาเป็นพื้นฐานในการทำความเข้าใจเรื่องที่เกี่ยวข้องกับจิตใจในการแสดงออกทางพฤติกรรมของเพศหญิงและเพศชายคือความเป็นปกติทางจิตใจส่วนกลุ่มคนที่มีพฤติกรรมไม่ตรงกับสรีระคือ “กลุ่มคนที่ผิดธรรมชาติและผิดปกติ” ทั้งนี้ “ความเป็นธรรมชาติและความเป็นปกติ เป็นคู่ตรงข้ามกับ ผิดธรรมชาติและผิดปกติ ของหลักวิชาวิทยาศาสตร์” ซึ่งนำมาสู่การวางทฤษฎีกรอบแนวคิดของหลักวิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยาในขณะนั้น โดยการอธิบายผ่านเพศสรีระและเพศวิถีพร้อมกับการผลิตซ้ำ ความเป็นธรรมชาติและความเป็นปกติ ผ่านการอธิบายเกี่ยวกับคุณค่าและหน้าที่ของมนุษย์ตามเพศสภาพ ดังนั้น การกระบวนการสร้างความหมายเรื่องเพศจึงมีลักษณะเป็นวงจร ดังนี้ ๑. วาทกรรมหลักวิชาวิทยาศาสตร์นำไปสู่การกำหนดแนวคิดเกี่ยวกับเพศ ๒. หลักวิชาวิทยาศาสตร์ที่ครอบงำหลักวิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยาในการอธิบายการสร้างคุณค่าทางเพศโดยอาศัยเพศสรีระ เพศสภาพ และเพศวิถี ๓) บริบททางสังคมถูกกำหนดและอธิบายเรื่องเพศผ่านวัฒนธรรม ซึ่งลักษณะเช่นนี้จะหมุนเป็นวงกลมหรือต่างสนับสนุนกันและกัน

แนวคิดของปรัชญาหลังสมัยใหม่ปฏิเสธการอธิบายเรื่องเพศตามหลักวิชาวิทยาศาสตร์อย่างสิ้นเชิง โดยเสนอทางเลือกผ่านแนวคิดดังนี้ ๑. โบราณคดีของความรู้ (Archeology of Knowledge) และวงศ์วิทยา (Genealogy) ของ มิเชล ฟูโกต์ ๒. แนวคิดสตรีนิยม (Feminism)

๓. แนวคิดแบบการรื้อสร้างของ ฌาร์ก แดร์ริดา (Deconstruction) หรือ วิชาชีวิวิธีแบบควีเยร์ (Queer Theory) ทั้งนี้ แนวคิดทั้ง ๔ กลุ่มนี้ต้องการที่จะนำเสนอทางเลือกเกี่ยวกับวิถีคิดเรื่องเพศและความหลากหลายทางเพศ โดยการให้ความสำคัญกับการมีสิทธิเสรีภาพและความเสมอภาคในความเป็นมนุษย์ ดังนั้น ประเด็นโต้แย้งที่เกี่ยวข้องกับแนวคิดเรื่องเพศของทฤษฎีสมัยใหม่จึงเป็นเพียงการผลิตสร้าง/ผลิตซ้ำวาทกรรมเพื่อกดทับ/กดขี่หรือเพื่อประโยชน์บางอย่างเท่านั้น ซึ่งกระบวนการสร้างอัตลักษณ์ทางเพศของปรัชญาหลังสมัยใหม่มีลักษณะของการท้าทายหลักวิชาวิทยาศาสตร์เพื่อให้เกิดการยอมรับเกี่ยวกับเพศหญิงและกลุ่มความหลากหลายทางเพศในการมีพื้นที่ทางสังคมและการดำเนินกิจกรรมต่าง ๆ ภายใต้อำนาจได้อย่างมีเสรีภาพและเท่าเทียมกัน

๕.๑.๒ แนวคิดเรื่องเพศและความหลากหลายทางเพศในพระพุทธศาสนา

พระพุทธศาสนากับแนวคิดเรื่องเพศและความหลากหลายทางเพศ เมื่อวิเคราะห์ผ่านแนวคิดเรื่องความจริงสองระดับพบว่า เรื่องเกี่ยวกับเพศถือว่าเป็นความจริงระดับที่สองคือ ความจริงระดับสมมติ หรือการสร้างข้อตกลงร่วมกันในการกำหนดลักษณะต่าง ๆ ซึ่งการกำหนดลักษณะของเพศหญิงและเพศชายก็อยู่ภายใต้กฎดังกล่าวนี้ อย่างไรก็ตาม การก่อสร้างกำหนดร่วมกันแตกต่างจากความจริงระดับปรมาตมอันเป็นความจริงที่พระพุทธศาสนาถือว่าไม่สามารถปฏิเสธหรือโต้แย้งได้ การได้เกิดเป็นมนุษย์พระพุทธศาสนาถือว่า “กรรม” เป็นปัจจัยหลักในการกำหนดและมาพร้อมกับลักษณะทางเพศสรีระ, เพศสภาพ รวมถึงเพศวิถี ทั้งนี้ ตามมุมมองของพระพุทธศาสนาแล้ว ความหมายของเพศไม่ได้ถูกจำกัดเพียงคำว่า เพศหญิงหรือเพศชายเท่านั้น แต่มีการอธิบายความหมายของคำว่าเพศ ผ่านสถานภาพทางสังคมและวัฒนธรรมผ่านการทำหน้าที่ เช่น เพศแห่งสมณะ, เพศแห่งช่างไม้ หรือ เพศแห่งฤๅษี เป็นต้น ตัวอย่างเช่น เพศแห่งสมณะ คือสังคมสงฆ์ที่มีข้อตกลงในการอยู่ร่วมกัน โดยใช้สิ่งที่เรียกว่า “พระวินัย” เข้ามามีบทบาทกับกลุ่มของตนเอง

การที่บัณฑิตจะเข้ามาบวชอยู่ในคณะสงฆ์ก่อนการบัญญัติพระวินัยนั้นถือว่าทำได้แต่อย่างไรก็ตาม เมื่อเกิดเหตุการณ์ของพระสงฆ์ขอเสกพากับพระสงฆ์ สามเณร คนเลี้ยงม้า คนเลี้ยงช้าง จึงเป็นที่มาของการบัญญัติห้ามผู้ที่มีลักษณะของบัณฑิตเข้ามาบวชในพระพุทธศาสนา จุดเริ่มต้นของทัศนคติเชิงลบและการอธิบายความโดยพระอรรถกถาจารย์ที่มีต่อบัณฑิต เริ่มต้นจากกรณีนี้ ตัวอย่างเช่น การอธิบายเกี่ยวกับบัพพบุคคล คือบุคคลที่ไม่สามารถบรรลุนิพพานได้และมีกิเลสหนา ซึ่งบัณฑิตจะถูกจัดให้อยู่ในกลุ่มบุคคลนี้ เมื่อเป็นเช่นนี้ โดยสถานภาพของบัณฑิตจากที่กล่าวมานี้ จึงถูกลดคุณค่าและตัดสินการกระทำอย่างขัดแย้งกับหลักการที่แท้จริงของพระพุทธศาสนาที่ให้ ความสำคัญกับศักยภาพภายในของมนุษย์มากกว่าการตัดสินผ่านแนวคิดเรื่องเพศ ทั้งนี้ เมื่อเรื่องเพศเป็นความจริงระดับสมมติการสร้างคุณค่าและการตัดสินการกระทำย่อมถูกกำหนดขึ้นภายใต้บริบทของสังคมและวัฒนธรรม เช่น การกำหนดคุณค่าให้เพศหญิงต้องทำหน้าที่การเป็นแม่หรือการเป็นเมียที่ดีต้องประกอบด้วยการกระทำตามหลักทศ ๖ หรือ การกำหนดคุณค่าให้เพศชายด้วยการทำหน้าที่เป็นผู้ปกครอง หรือการเป็นนักรบ หรือในฐานะของการเป็นสามีที่ดีจะต้องมีหลักธรรมกำกับกับการกระทำเสมอ เป็นต้น ดังนั้น คุณค่าจะเกิดอย่างสมบูรณ์ก็ต่อเมื่อได้ทำหน้าที่อย่างสมบูรณ์

๕.๑.๓ การเปรียบเทียบและวิเคราะห์แนวโน้มกระบวนการสร้างอัตลักษณ์เชิงพุทธของกลุ่มความหลากหลายทางเพศในสังคมไทย

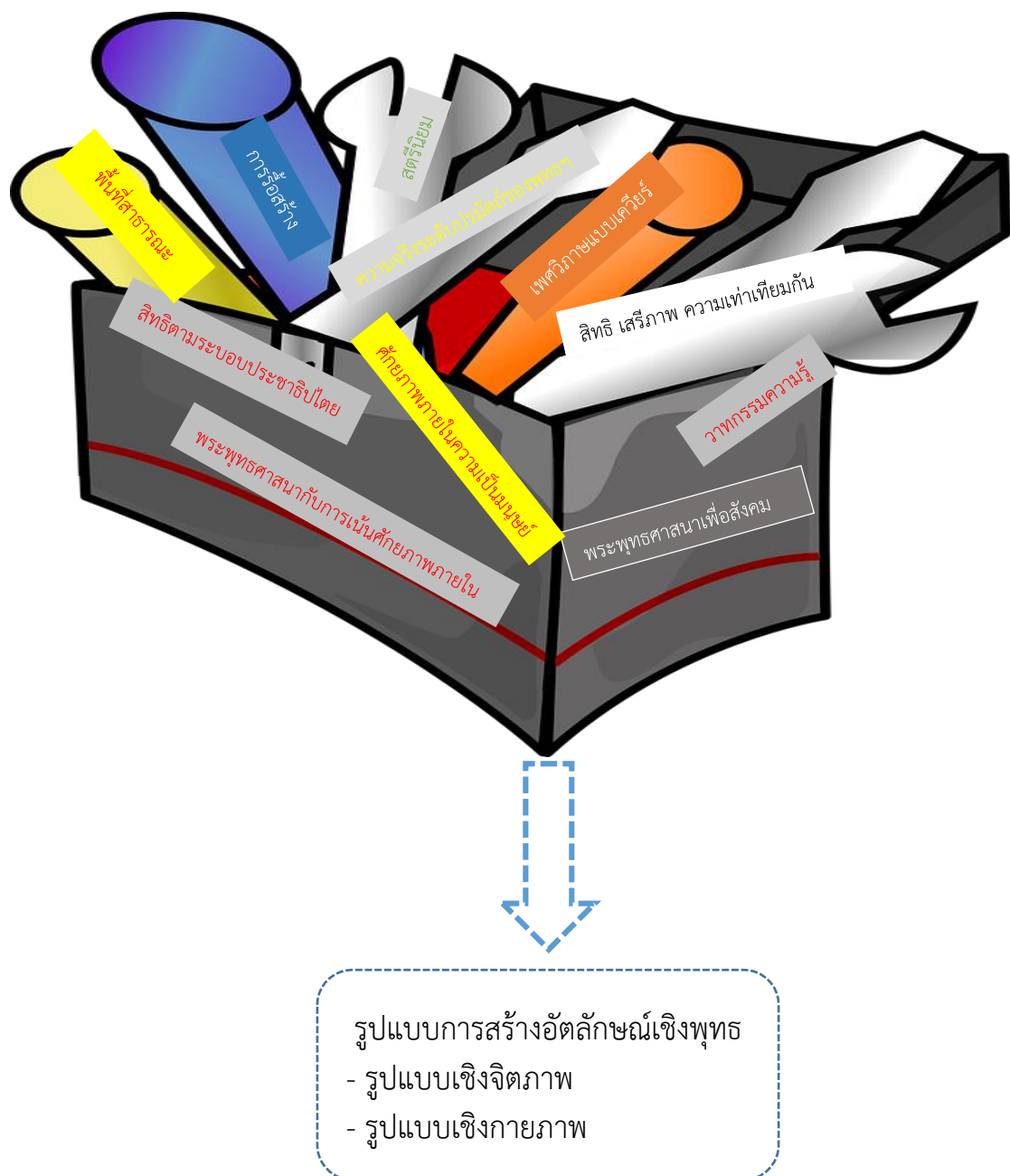
จากการอธิบายแนวคิดเรื่องเพศและความหลากหลายทางเพศของปรัชญาสมัยใหม่ และปรัชญาหลังสมัยใหม่รวมถึงพระพุทธศาสนา ทั้งนี้ ลักษณะของแนวคิดอาจจะมีบางส่วนที่เหมือนกัน หรือมีลักษณะที่ขัดแย้งกันอย่างสิ้นเชิง อย่างไรก็ตาม กระบวนการสร้างอัตลักษณ์เชิงพุทธของกลุ่มความหลากหลายทางเพศในสังคมไทย ซึ่งผู้วิจัยได้วิเคราะห์แนวโน้มและความเป็นไปได้ต่อกระบวนการประกอบสร้างที่จะเกิดขึ้นในอนาคต โดยมีการนำแนวคิดหรือเครื่องมือที่ตอบสนองความต้องการดังนี้ (๑) เรื่องสิทธิเสรีภาพความเสมอภาคในความเป็นมนุษย์ (๒) ระบบการปกครองระบอบประชาธิปไตย (๓) การมีพื้นที่/การใช้พื้นที่สาธารณะเพื่อดำเนินกิจกรรมต่าง ๆ อย่างมีเสรีภาพ (๔) แนวคิดพระพุทธศาสนาเพื่อสังคม (๕) การมีศักยภาพภายในอย่างเท่าเทียมกัน (๖) ความจริงสูงสุดของพระพุทธศาสนาที่ปฏิเสธเรื่องเพศ (๗) การยกตัวอย่างกระบวนการสร้างอัตลักษณ์เชิงพุทธของกลุ่มต่าง ๆ เช่น สันติอโศก, สถาบันวิมุตติยาลัย, วัดทรงธรรมกัลยาณีของภิกษุณีธัมมะนันทา เป็นต้น

สรุปให้เห็นภาพที่ชัดเจนคือ กระบวนการสร้างอัตลักษณ์เชิงพุทธของกลุ่มความหลากหลายทางเพศนั้น พูดยึดตามภาษาของปรัชญาหลังสมัยใหม่คือ กล้องเครื่องมือขนาดใหญ่ในสังคมปัจจุบันที่มีอยู่มากหลาย (แนวคิด, หลักการ, วิธีการ และหลักธรรม) มีให้เลือกหยิบจับมาใช้ได้ตามความมุ่งหมายของแต่ละกลุ่ม/องค์กร ทั้งนี้ เครื่องมือนั้น ๆ จะต้องตอบโจทย์ของกลุ่มตนเองได้ระดับที่สามารถโต้แย้งหรือสามารถสร้างการมีชีวิตที่ดีได้

๕.๒ องค์ความรู้ที่ได้จากการวิจัย

การศึกษาวิจัยครั้งนี้เกิดขึ้นจากการรวบรวมข้อมูลและวิเคราะห์ข้อมูล ซึ่งองค์ความรู้ที่ได้ในครั้งนี้ คือ รูปแบบของกระบวนการประกอบสร้างอัตลักษณ์เชิงพุทธของกลุ่มความหลากหลายทางเพศในสังคมไทย ซึ่งมีลักษณะดังนี้

แผนภาพที่ ๔ กระบวนการสร้างอัตลักษณ์เชิงพุทธของกลุ่มความหลากหลายทางเพศในสังคมไทย



๕.๓ ข้อเสนอแนะ

กระบวนการสร้างอัตลักษณ์เกี่ยวกับพระพุทธศาสนาถือว่าเป็นวิธีการอย่างหนึ่งของพระพุทธศาสนาที่มีการปรับเปลี่ยนไปตามบริบทของสังคม โดยมีความต้องการเพื่อให้หลักธรรมของพระพุทธศาสนาเข้าถึงการดำเนินชีวิตของผู้คนในสังคมในแต่ละยุคแต่ละสมัยว่ามีควรทำและควรบริหารชีวิตอย่างไร ซึ่งการมีชีวิตที่ดีจึงจะเกิดขึ้นได้ในระดับปัจเจกและการอยู่ร่วมกันในสังคม และถึงแม้ว่าในบางกรณีของการปรับเปลี่ยน หรือการสร้างอัตลักษณ์จะไม่ตรงกับวัตถุประสงค์ดั้งเดิมทั้งหมดของพระพุทธศาสนาก็ตาม ซึ่งผู้วิจัยได้วิเคราะห์แนวโน้มที่จะเกิดขึ้นในอนาคตเกี่ยวกับกลุ่มความหลากหลายทางเพศที่มีต่อการสร้างอัตลักษณ์ให้กับกลุ่มของตนเอง โดยใช้พระพุทธศาสนาเป็นเครื่องมือดำเนินกิจกรรมเพื่อให้มีชีวิตที่ดีและอยู่ร่วมกับผู้คนในสังคมได้อย่างมีความเข้าใจกันและกัน ซึ่งในการวิจัยครั้งนี้สามารถสรุปเป็นข้อเสนอแนะและเพื่อใช้เป็นแนวทางสำหรับการทำความเข้าใจกลุ่มบุคคลและองค์กรที่จะเกิดขึ้นในรูปแบบต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องกับพระพุทธศาสนาได้อย่างถูกต้องและตรงกับวัตถุประสงค์หลักที่กลุ่มหรือองค์กรต้องการอย่างแท้จริง ซึ่งมีดังนี้

๕.๑.๒ ข้อเสนอแนะเชิงนโยบาย

๑) ข้อเสนอแนะระดับปัจเจก หลักคำสอนของพระพุทธศาสนาเน้นความสำคัญสูงสุดไปที่การแก้ไขปัญหภายในจิตใจของมนุษย์ เพื่อใช้เป็นแนวทางปฏิบัติสำหรับการรับรู้ถึงความทุกข์ในระดับต่าง ๆ ของชีวิตที่เกิดขึ้น และสิ่งสำคัญคือทำอย่างไรถึงจะแก้ไขปัญหาคความทุกข์ที่เกิดขึ้นในระดับต่าง ๆ ได้อย่างตรงประเด็นและถูกต้อง ดังนั้น การพัฒนาศักยภาพของมนุษย์เรื่องที่เกี่ยวข้องกับประเภทของเพศจึงถือว่าไม่มีผลต่อการพัฒนาศักยภาพ เพราะถึงที่สุดแล้วในระดับปัจเจกบุคคลเมื่อได้ศึกษาหลักการของพระพุทธศาสนาผ่าน พระไตรปิฎกแล้วจะพบว่า พระพุทธศาสนามีความพยายามที่จะปฏิเสธเกี่ยวกับบรรพวรรณะในการจัดลำดับขั้น เพศหรือสถานภาพทางเพศที่กำหนดขึ้นโดยสังคมและวัฒนธรรม ทั้งนี้ การรับรู้ความทุกข์ที่เกิดขึ้นและการแก้ไขปัญหาคความทุกข์ที่เกิดขึ้น หรือการทำความดีและการเข้าถึงความดีถือว่าเป็นเรื่องของศักยภาพภายในจิตใจของตนเองที่ได้พัฒนาแล้ว เมื่อได้ทำความเข้าใจถึงหลักการอย่างแท้จริงแล้ว ขั้นตอนต่อไปถือว่ามีความสำคัญเป็นอย่างมาก เพราะเมื่อมีการเข้าใจตนเองอย่างแท้จริงแล้ว ต่อมาการยอมรับในตัวตนของผู้อื่นในการพัฒนาศักยภาพอย่างเท่าเทียมกันก็ย่อมจะต้องเกิดขึ้น เพราะในระดับปัจเจกบุคคลแล้วทุกคนมีความต้องการการมีชีวิตที่ดี และสิ่งสำคัญคือ การเปิดที่พื้นที่ทางสังคมสำหรับการมีส่วนร่วมในการสร้างสรรค์สังคมให้เกิดความสงบสันติทุกคนย่อมมีส่วนร่วมด้วยกันทั้งสิ้น

๒) ข้อเสนอแนะสำหรับสังคม เมื่อระดับปัจเจกบุคคลรับรู้หลักการที่แท้จริงของพระพุทธศาสนาเกี่ยวกับการพัฒนาศักยภาพภายในจิตใจของมนุษย์อย่างถูกต้องแล้ว การสร้างการรับรู้ให้เกิดขึ้นในสังคมเกี่ยวกับการพัฒนามนุษย์ย่อมจะต้องเกิดขึ้นมาได้อย่างถูกต้อง ดังนั้น พื้นที่ทางสังคมที่หลากหลายไปด้วยกลุ่มบุคคลและองค์กรต่าง ๆ ที่มีความเกี่ยวข้องกับการดำเนินกิจกรรมทางพระพุทธศาสนาแล้วมีวัตถุประสงค์เดียวกันคือ การพัฒนาศักยภาพมนุษย์เพื่อการอยู่ร่วมกันอย่างมีสันติภาพ อย่างไรก็ตาม เมื่อมีวัตถุประสงค์ที่เป็นไปในทิศทางเดียวกันแล้ว ขั้นตอนต่อมาคือการดำเนินกิจกรรมในพื้นที่สาธารณะเพื่อรับใช้เพื่อนมนุษย์ด้วยกัน ดังนั้น ข้อเสนอของกระบวนการ

สร้างอัตลักษณ์เชิงพุทธของกลุ่มต่าง ๆ ที่จัดตั้งขึ้น รวมถึง กลุ่มความหลากหลายทางเพศที่มี วัตถุประสงค์ที่จะสร้างอัตลักษณ์ของพระพุทธศาสนาสำหรับกลุ่มของตนเองควรจะได้รับ การยอมรับ ในการดำเนินกิจกรรมได้เช่นเดียวกับกลุ่มต่าง ๆ ที่สร้างอัตลักษณ์เชิงพุทธให้กับตนเอง เช่น สถาบัน วิทยาลัย สันติอโศก หรือ วัชรทรงธรรมกัลยาณี เป็นต้น กลุ่มต่าง ๆ เหล่านี้ล้วนนำหลักการคำสอน ของพระพุทธศาสนาไปปรับใช้ในสังคมจนเป็นที่ยอมรับ และสามารถสร้างการมีชีวิตที่ดีของผู้คนใน สังคมได้ระดับหนึ่ง

๓) ข้อเสนอแนะสำหรับคณะสงฆ์หรือผู้ปกครอง เมื่อเกิดการยอมรับในการสร้าง พื้นที่ทางสังคมสำหรับการดำเนินกิจกรรมของกลุ่มความหลากหลายทางเพศที่เกี่ยวข้องกับ พระพุทธศาสนา โดยเจตนาของกลุ่มความหลากหลายทางเพศมีวัตถุประสงค์ในการนำหลักการทาง พระพุทธศาสนาสร้างการมีชีวิตที่ดี และภายใต้กระแสสังคมจากภายนอกที่เน้นการมีเสรีภาพและ ความเสมอภาคภายใต้หลักสากลคือ แนวคิดเรื่องสิทธิมนุษยชน ซึ่งพระพุทธศาสนานั้นก็ให้ ความสำคัญกับศักยภาพภายในมากกว่าลักษณะทางกายภาพหรือเพศสรีระ ซึ่งมนุษย์นั้นมื ความสามารถอย่างเท่าเทียมกันในการทำความดีและการเข้าถึงความดี ตลอดจนการสร้างคุณค่าที่ดีให้ เกิดขึ้นภายใต้สังคมที่กลุ่มคนเหล่านั้นดำเนินชีวิตอยู่ เมื่อเป็นเช่นนี้แล้ว ประการต่อมาคือ ทำทของ คณะสงฆ์หรือผู้ปกครองต่อการสร้างข้อกำหนดขึ้นมาใหม่สำหรับการดำเนินกิจกรรม ทางพระพุทธศาสนาเพื่อตอบโจทย์ที่เกิดขึ้น ดังนี้

๑) การปรับท่าทีสำหรับคณะสงฆ์ต้องมีโลกทัศน์ที่เปิดกว้างมากยิ่งขึ้น ทั้งนี้ ทศนะ ของผู้วิจัยไม่ได้มีเจตนาที่จะให้ปรับเปลี่ยนพระธรรมวินัยแต่ประการใด สิ่งสำคัญคือ ทศนคติเชิงบวกที่ มีต่อกลุ่มความหลากหลายทางเพศที่จะดำเนินกิจกรรมที่เกี่ยวข้องกับพระพุทธศาสนาว่า สิ่งใดที่จะทำ ได้บ้างหรือสิ่งใดที่กระทำแล้วขัดต่อแบบแผนอันดีงาม หรือทำให้เกิดการบิดเบือนพระธรรมคำสั่งสอน โดยใช้การให้คำปรึกษาหรือแนะนำมากกว่าการเข้าไปกำกับด้วยการใช้อำนาจของคณะสงฆ์

๒) ผู้ปกครองคือผู้ควบคุมและออกกฎหมายในการดำเนินกิจกรรมต่าง ๆ ของสังคม รวมถึงเรื่องความเชื่อหรือศาสนา และการให้สิทธิเสรีภาพภายใต้กฎหมายเดียวกันถือเป็นสิ่งที่ถูก เรียกร้องอยู่เสมอ ทั้งนี้ กลุ่มความหลากหลายทางเพศถือว่าเป็นอีกกลุ่มชายขอบสังคมกลุ่มหนึ่งที่ บางครั้งการเข้าถึงกิจกรรมต่าง ๆ เป็นเรื่องที่ไม่สามารถทำได้หรือถึงแม้ว่าจะทำได้ก็เป็นเพียงส่วนน้อย เท่านั้นเมื่อเปรียบเทียบกับคนทั่วไป และเมื่อเป็นประเด็นที่กระทบกระเทือนกับคนส่วนมากแล้ว บางครั้งผู้ปกครองจะใช้มาตรการคือ การห้ามโดยเด็ดขาดทันที เมื่อเป็นเช่นนี้แล้ว ผู้ปกครองควร จะต้องให้โอกาสหรือมีการคุ้มครองสิทธิสำหรับการดำเนินชีวิตหรือการกระทำกิจกรรมต่าง ๆ ในสังคม ได้อย่างเท่าเทียมกัน

๕.๑.๓ ข้อเสนอแนะสำหรับการวิจัยครั้งต่อไป

จากการศึกษาวิจัยในครั้งนี้ ผู้วิจัยพบหัวข้องานวิจัยที่เกี่ยวข้องและมีความ น่าสนใจในการศึกษาวิจัยครั้งต่อไป ดังนี้

- การศึกษาแรงจูงใจที่มีต่อกระบวนการสร้างอัตลักษณ์เชิงพุทธของกลุ่มความ หลากหลายทางเพศในสังคมไทย

- การศึกษาการสร้างรูปแบบของพระพุทธศาสนาตามมุมมองของกลุ่มความหลากหลายทางเพศในสังคมไทย

- การศึกษากระบวนการสร้างพื้นที่ทางสังคมในการดำเนินกิจกรรมเกี่ยวกับพระพุทธศาสนาของกลุ่มความหลากหลายทางเพศในสังคมไทย

บรรณานุกรม

๑. ภาษาไทย

ก. ข้อมูลปฐมภูมิ

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. พระไตรปิฎกภาษาไทย. ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๙.

_____. อรรถกถาภาษาไทย. ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์
มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๙.

ข. ข้อมูลทุติยภูมิ

(๑) หนังสือ

กฤตยา อาชวนิจกุล. เพศในสังคมไทย: ปฏิบัติการสังคมไทยในการควบคุมเช็กกับเพศภาวะและ
เพศวิถีที่เปลี่ยนไป. สถาบันวิจัยประชากรและสังคม, มหาวิทยาลัยมหิดล, ๒๕๕๑.

ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร. แนะนำสกุลความคิดหลังโครงสร้างนิยม. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์
สมิต, ๒๕๕๔.

_____. เอกภาวะในทฤษฎีสังคมร่วมสมัย. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์วิภาษา, ๒๕๕๔.

เดวิด คิน ลี. นิเวศวิทยากับศาสนา จิตวิญญาณเชิงนิเวศในมุมมองต่างวัฒนธรรม. ภาพรณ
ศุภันตรา แปล. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์สวนเงินมีมา, ๒๕๕๑.

เดือน คำดี. พุทธปรัชญา. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์ โอเดียนสโตร์, ๒๕๓๔.

ธีรยุทธ บุญมี. มิเชล ฟูโกต์ (Michel Foucault). กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์วิภาษา, ๒๕๕๗.

บุญมี แทนแก้ว. ปรัชญาตะวันตก (สมัยใหม่). กรุงเทพมหานคร: โอ.เอส. พรีนติ้ง เฮาส์, ๒๕๔๕.

บุญมี เมธากุล. คนเบญจกษัตริย์อย่างไร. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์สุทธินิเทศการพิมพ์, ๒๕๒๙.

ปรีชา ช่างขวัญยืน. สตรีในคัมภีร์ตะวันออก. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์
มหาวิทยาลัย, ๒๕๓๘.

พระกวีวรรณ (จันทน์ ชุตินันท์). คำบรรยาย พรหมชาลาสูตร. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์สหธรรมิก
จำกัด, ๒๕๕๖.

พระสัทธัมมโชติกะ ธัมมาจริยะ. ปรมัตถโชติกะ มหาอภิธัมมัตถสังคหฎีกา. กรุงเทพมหานคร:
หจก.ทิพย์วิสุทธิ, ๒๕๕๑.

พุทธทาสภิกขุ. สรรคานิพนธ์พุทธทาสว่าด้วย: สตรีในฐานะมารดาของโลก. กรุงเทพมหานคร:
กลุ่มพุทธทาสศึกษา มูลนิธิเมตตาธรรมรักษ์, ๒๕๕๖.

_____. ภาษาคน ภาษาธรรม. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์ธรรมสภา, ๒๕๕๐.

พิภพ ธงไชย. ศตวรรษแห่งความหวัง: ขบวนการประชาชนในศตวรรษใหม่กับทางออก
จากโลกาภิวัตน์. กรุงเทพมหานคร: สวนเงินมีมา, ๒๕๔๖.

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตโต). พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลศัพท์. กรุงเทพมหานคร:
มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๐.

- _____. **พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม**. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. ๒๕๔๐.
- _____. **พุทธธรรม**. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์บริษัทสหธรรมิกจำกัด, ๒๕๔๙.
- มิแชล ฟูก็อดต์. **ร่างกายใต้บังคับการ**. The chapter “les corps dociles” from *Surveiller et punir*. แปลโดย ทองกร โภคธรรม. พิมพ์ครั้งที่ ๓. กรุงเทพมหานคร: มูลนิธิเพื่อการศึกษาประชาธิปไตยและการพัฒนา โครงการจัดพิมพ์คปไฟ, ๒๕๕๘.
- มนตรี สิริโรจนานันท์. **สตรีในพระพุทธศาสนา**. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, ๒๕๕๗.
- วารุณี ภูริสินสิทธิ์. **สตรีนิยม: ขบวนการและแนวคิดทางสังคมแห่งศตวรรษที่ ๒๐**. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์คปไฟ, ๒๕๔๕.
- วัชร งามจิตรเจริญ. **พุทธศาสนาเถรวาท**. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, ๒๕๕๒.
- _____. **ปรมวลัฒนคติ ปรีเฉติ ๑-๒-๖**. กรุงเทพมหานคร: หจก.ทิพย์วิสุทธิ, ๒๕๕๑.
- สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส. **สารานุกรมพระพุทธศาสนา**. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๙.
- สุชาดา ทวีสิทธิ์. **ผู้หญิง ผู้ชาย และเพศวิถี เพศภาวะศึกษาในงานมานุษยวิทยา (Woman, Men and Sexuality: Gender Studies in Anthropology)**. เชียงใหม่: ศูนย์สตรีศึกษา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, ๒๕๔๗.
- สุชีพ ปุญญานุภาพ. **พระไตรปิฎก ฉบับสำหรับประชาชน**. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๗.
- สุรเกียรติ์ จักรธรานนท์. **สันติอโศก: สามทศวรรษที่ท้าทาย**. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์มติชน, ๒๕๕๐.
- เสมอชัย พูลสุวรรณ. **ศาสตร์ อศาสตร์ เข้ามาข้างนอก ออกไปข้างใน: “ศาสตร์” กับ “สหวิทยาการ”: กระบวนทัศน์และความท้าทายในโลกวิชาการสมัยใหม่**. นนทบุรี: ภาพพิมพ์, ๒๕๕๙.
- สมภาร พรหมทา. **พุทธปรัชญาในอิทธิธรรมปิฎก**. นนทบุรี: สำนักพิมพ์บริษัท ปัญญฉัตรบุ๊คส์ บายด์ จำกัด, ๒๕๕๙.
- พระมหาหรรษา ธมฺมหาโส (นิตฺยบุญญากร), รศ.ดร.. **พระพุทธศาสนากับวิทยาการสมัยใหม่**. พระนครศรีอยุธยา: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๕๗.
- อนุสรณ์ อุณโณ, จันทน์ เจริญศรี และ สลิสสา ยุกตะนันท์ บรรณาธิการ. **อ่านวิพากษ์ มิเชล ฟูก็อดต์**. กรุงเทพมหานคร: สยามปริทัศน์, ๒๕๕๘.
- อภิญา เพ็ญฟูสกุล. **อัตลักษณ์: ทฤษฎีและการทบทวนกรอบแนวคิด**. กรุงเทพมหานคร: คณะกรรมการสภาวิจัยแห่งชาติ สาขาสังคมวิทยา สำนักงานคณะกรรมการวิจัยแห่งชาติ, ๒๕๕๖.

(๒) บทความวิชาการ

- ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์. “บทบาทสตรีในการรักษาและส่งเสริมพระพุทธศาสนา”. **สุตสัปดาห์มติชน** (๒๗ กรกฎาคม ๒๕๕๙): ๕๖.

- ชาญณรงค์ บุญหนุน. “ห้ามกะเทยเป็นพระ ห้ามพระเป็นกะเทย”. **วารสารพุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย**. ปีที่ ๒๑ ฉบับที่ ๒ (พฤษภาคม-สิงหาคม, ๒๕๕๓).
- ณัฐวุฒิ อัสวโกวิทวงศ์. “ภาพตัวแทน ความหมาย และความเป็นการเมือง: บทวิเคราะห์เชิง Lefebvrian สู่สถาปัตยกรรม”. **วารสารวิจัยและสารสถาปัตยกรรม/การผังเมือง มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์**. ปีที่ ๘ ฉบับที่ ๒ (๒๕๕๔) : ๗๕ - ๗๘.
- ติณณภพ สันสมบุรณ์ทอง. “การเมืองเรื่องคน (ที่ถูกทำให้) “ไม่” ธรรมดา: มองความเป็นหญิงของ นางสาวยิ่งลักษณ์ ชินวัตร ผ่านกรอบเควีย์”. **วารสารสังคมศาสตร์ คณะรัฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย**, ปีที่ ๔๔ ฉบับที่ ๒ กรกฎาคม-ธันวาคม ๒๕๕๗: ๔๕ - ๔๖.
- นิธิ เอียวศรีวงศ์, วิจักขณ์ พานิช และ สุวรรณ สถาอานันท์. “ศาสนากับรัฐและคุณค่าในโลกร่วมสมัย พุทธแบบไทยๆ กับรัฐแบบเก่าๆ”. **ประชาไท**. (๒๘ เมษายน ๒๕๖๐). : ๗.
- นิธิ เอียวศรีวงศ์, “ศาสนากับรัฐธรรมนูญฉบับวัฒนธรรมไทย”, **ประชาไท**, (๒๑ กุมภาพันธ์ ๒๕๕๘) : ๕.
- วิลาสินี พิพิธกุล. “วาทกรรมเรื่องเพศในหนังสือพิมพ์”. **เอกสารประกอบการประชุมคณะผู้เชี่ยวชาญและคณะทำงานเพื่อบัญญัติศัพท์การนำเสนอข่าวผู้หญิงในสื่อมวลชน, สมาคมนักข่าวนักหนังสือพิมพ์แห่งประเทศไทย**. กรุงเทพมหานคร, ๒๕๕๗. (อัสสำเนา).
- สมภาร พรหมทา. “บทวิเคราะห์ สตรีในทัศนะของพุทธศาสนา”. **วารสาร พุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย**. ปีที่ ๑ ฉบับที่ ๓ (กันยายน-ธันวาคม, ๒๕๓๗) : ๔๗.
- สมฤดี วิศทเวทย์. “ภาษากับความจริงในพุทธศาสนาเถรวาท”. **วารสารพุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย**. ปีที่ ๑๐ ฉบับที่ ๑ (มกราคม - เมษายน, ๒๕๔๖) : ๘๔ - ๘๘.
- หริณวิทย์ กนกศิลป์ธรรม. “ความหลากหลายทางเพศในมุมมองจริยศาสตร์ศาสนาคริสต์และพุทธศาสนา”. **วารสารอักษรศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร**, ปีที่ ๓๕ ฉบับที่ ๒ ก.ค. - ธ.ค. ๒๕๕๖: ๑๐๑ - ๑๒๒.

(๓) ดุษฎีนิพนธ์/วิทยานิพนธ์

- กัณฑ์เทศ เทศแก้ว. “พุทธธรรมกับพฤติกรรมรักเพศเดียวกัน: ศึกษากรณีทัศนคติของนักศึกษาชาย มหาวิทยาลัยในเขตกรุงเทพมหานคร”. **วิทยานิพนธ์อักษรศาสตร์มหาบัณฑิต (ศาสนาเปรียบเทียบ)**. บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยมหามหิดล, ๒๕๕๓.
- จารุวรรณ ขำเพชร. “พื้นที่เมืองและชีวิตของคนในซอยคาวบอย”. **ปริญญาานิพนธ์ศิลปศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาศิลปวัฒนธรรมวิจัย**. บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ, ๒๕๕๕.
- ธิดิมา อรุณพัฒน์พงศ์. “หนุ่มสาวไทยกับพุทธศาสนาแบบฆราวาสในทศวรรษ ๒๕๕๐: ชีวิต ศาสนา ความเป็นสมัยใหม่”, **วิทยานิพนธ์ สังคมวิทยาและมานุษยวิทยามหาบัณฑิต (สาขามานุษยวิทยา)**. บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, ๒๕๕๕.
- นฤพนธ์ ดวงวิเศษ. “ขบวนการเคลื่อนไหวของเกย์ในสังคมไทย ปฏิบัติการและกระบวนการทัศน์”. **วิทยานิพนธ์ ดุษฎีบัณฑิต สาขาการบริหารสังคม**. บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์. ๒๕๕๓.

- ปาริชาติ นนทกานนท์. “แนวความคิดเกี่ยวกับสตรีในพุทธปรัชญา”. **วิทยานิพนธ์อักษรศาสตร์มหาบัณฑิต ภาควิชาปรัชญา**. บัณฑิตวิทยาลัย: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๒๓.
- ปิยลักษณ์ โพธิ์วรรณ. “กระบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมของคนข้ามเพศ”. **วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรดุษฎีบัณฑิต**. บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยขอนแก่น, ๒๕๕๔.
- ปฐมนิธิ นาคสิงห์. “เกย์ กระบวนการพัฒนาเอกลักษณ์และวิถีชีวิตทางเพศ”. **วิทยานิพนธ์สังคมวิทยาและมานุษยวิทยามหาบัณฑิต (สังคมวิทยา)**. บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, ๒๕๔๗.
- เปรม หิมจันทร์. บทบาทของสตรีในวรรณคดีบาลี. **วิทยานิพนธ์อักษรศาสตร์มหาบัณฑิต แผนกวิชาตะวันออก**. บัณฑิตวิทยาลัย: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๒๑.
- ภาศินี โกมลมิศร์. “ภาษาศาสนากับการกดขี่ทางเพศ”. **วิทยานิพนธ์พุทธศาสตร์ดุษฎีบัณฑิต**. บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๕๕.
- พระมหากมล ถาวโร (มั่งคำม). “ศึกษาวิเคราะห์บทบาทของสตรีในพระพุทธศาสนา: ศึกษาเฉพาะกรณีบทบาทของสตรีในสังคมไทยปัจจุบัน”. **วิทยานิพนธ์พุทธศาสตร์ดุษฎีบัณฑิต**. บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๕๐.
- พระมหาจรัญ อุตตมธมโม (บัวชูก้าน). “อภัพบุคคคลในพระพุทธศาสนาเถรวาท”. **สารนิพนธ์พุทธศาสตร์ดุษฎีบัณฑิต**. บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๕๕.
- พระระพิน พุทธสาโร (ด้วงลอย). “บัณฑิตในคัมภีร์เถรวาท: กรณีศึกษาปัญหาการบวชในสังคมไทย”. **สารนิพนธ์พุทธศาสตร์ดุษฎีบัณฑิต**. บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๕๔.
- วิรัชพัชร อภิเลิศทรงศักดิ์. “แนวโน้มการปฏิบัติธรรมสำหรับฆราวาสในสองทศวรรษหน้า”. **วิทยานิพนธ์พุทธศาสตร์ดุษฎีบัณฑิต**. บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๕๘.
- ศรินวล ศุภานุสนธิ์. “ชีวิตที่ดีตามทฤษฎีของพุทธจริยศาสตร์”. **วิทยานิพนธ์อักษรศาสตร์มหาบัณฑิต (จริยศาสตร์ศึกษา)**. บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยมหามหิตล, ๒๕๔๖.
- พระมหาอดุลย์ ยโสธโร (บุตรตะเคียน). “การศึกษาเชิงวิเคราะห์เรื่องบัณฑิตเกี่ยวกับการบรรลุมรรค”. **วิทยานิพนธ์พุทธศาสตร์ดุษฎีบัณฑิต**. บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๙.

(๔) สื่ออิเล็กทรอนิกส์

- นฤพนธ์ ด้วงวิเศษ (15 มิ.ย.2015). **ทบทวนวิธีการสร้างความรู้/ความจริงเรื่องเพศ**. [ออนไลน์]. แหล่งที่มา : <http://www.sac.or.th/databases/anthropology-concepts/articles/>. [12 มีนาคม 2561].
- _____. **แนวคิดทฤษฎีเรื่องความหลากหลายทางเพศ**. [ออนไลน์]. แหล่งที่มา : <http://www.sac.or.th/th/wp-content/uploads/2016/05/Sexual-diversity.pdf>. [12 มีนาคม 2561].

- _____. มานุษยวิทยากับการศึกษาพฤติกรรมข้ามเพศและรักเพศเดียวกัน. [ออนไลน์]. แหล่งที่มา: <http://www.sac.or.th/databases/anthropology-concepts/articles/>. [12 มีนาคม 2561].
- _____. เครือข่ายกับการวิพากษ์มานุษยวิทยากระแสหลัก. [ออนไลน์]. แหล่งที่มา: <http://www.sac.or.th/databases/anthropology-concepts/articles/>. [12 มีนาคม 2561].
- _____. รื้อสร้างมายาคติ “ความเป็นชาย” ในสังคมไทย. [ออนไลน์]. แหล่งที่มา: <http://www.sac.or.th/databases/anthropology-concepts/articles/>. [12 มีนาคม 2561].
- _____. การทำความเข้าใจเบื้องต้นเรื่อง Queer Theory (เพศวิภาษ). [ออนไลน์]. แหล่งที่มา: <http://www.sac.or.th/databases/anthropology-concepts/articles/>. [12 มีนาคม 2561].
- หลิน, Queer Theory, โดย อ.ปีเตอร์ แจ็คสัน, <http://www.prachatai.com/column-archives/node/2080>. [12 มีนาคม 2561].
- วชิรวัชร งามละม่อม. ทฤษฎีขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคม. [ออนไลน์]. แหล่งที่มา: http://learningofpublic.blogspot.com/2015/09/blog-post_42.html. [12 มีนาคม 2561].
- พระไพศาล วิสาโล. พระพุทธศาสนาไทยในทศวรรษหน้า. [ออนไลน์]. แหล่งที่มา: <http://www.visalo.org/article/budNextDecade.htm>. [18 กุมภาพันธ์ 2561].
- พระธรรมธีรราชมหามุนี (โชดก ญาณสีหิ). คุณค่าของการปฏิบัติธรรม. [ออนไลน์]. แหล่งที่มา: <http://www.bloggang.com/viewdiary.php?id=jummaip&month=042007&date=14&group=9&gblog=339>. [18 กุมภาพันธ์ 2561].
- พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต). วัตถุธาณเวศกวัน ต.บางกระทึก อ.สามพราน จ.นครปฐมวัน ๑๗ กันยายน ๒๕๕๑. ปัญหาภิษณ: บททดสอบสังคมไทย. คุณภาวนีย์ บุญวรรณ นศ. ปริญญาโท มหาวิทยาลัยมหิดล และคณะ. (อัคราณา)
- สุรพศ ทวีศักดิ์, ศาสนามีไว้ทำไม, ประชาไทย, [ออนไลน์], แหล่งที่มา: <https://prachatai.com/journal/2017/11/74344>, [23 กุมภาพันธ์ 2561].

(๕) สัมภาษณ์

- สัมภาษณ์ พระราชปริยัติมุนี, ผศ.ดร., คณบดีคณะพุทธศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒ พฤษภาคม ๒๕๖๑.
- สัมภาษณ์ ผศ.ดร. ประพันธ์ ศุภสร. ผอ., หลักสูตรพุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชา พระพุทธศาสนา (ภาคพิเศษ) มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๗ เมษายน ๒๕๖๑.
- สัมภาษณ์ สมณะเพาะพุทธ จนท.เสฏฐ์ สันติอโศก, ๒๘ เมษายน ๒๕๖๑
- สัมภาษณ์ ภิกษุณี ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์ วัดทรงธรรมกัลยาณี, ๕ พฤษภาคม ๒๕๖๑
- สัมภาษณ์ ดร. นฤพนธ์ ดัวงวิเศษ, นักวิชาการประจำศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, ๙ พฤษภาคม ๒๕๖๑.

สัมภาษณ์ เคท คั้งพิบูลย์, อาจารย์คณะสังคมสงเคราะห์ศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์,
๒๔ เมษายน ๒๕๖๑.

๒. ภาษาอังกฤษ

1. Book:

Beasley Chris. **“What is Feminism?”**. London: Sage Publications Press, 1999.

Butler Judith. **Gender Trouble**. New York, Routledge, 1990.

David M.Halperin. **One Hundred Years of Homosexuality : and other essays on Greek Love**. New York: Routledge, 1990.

Chatsumarn Kabilsingh. **Buddhist Text from a Feminist Perspective (An article in her book, Thai Women in Buddhism)**. The United State of America, Parallax, 1977.

Felski, Rita. **“Introduction” in lucay Bland and Laura Doan (eds.) Sexology in culture**. Chicago. The University of Chicago Press. 1994.

Feinberg, L. **Transgender Liberation: A Movement Whose Time Has come, The Transgender Studeis Reader**. USA: Rouytledge Taylor & Francis Group. 2006.

Foucault, Michel. **Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writing 1972 – 1977**. Colin Gordon (ed.). New York: Pantheon, 1980.

_____. **Discipline and Punish: Birth of the Prison**. Alan Sheridan (trans). London: Pelican, 1977.

_____. **The History of Sexuality An Introduction Volume.1**. Second edition. Trans. By Robert Hurley. New York: Vintage Book, 1990.

Hekman Susan. **“Gender and Knowledge: Elements of a Postmodern Feminism”**. Boston: Northeastern University, Press, 1992.

John Boswell. **Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality**. Chicago: The University of Chicago Press, 1981.

Nye. Robert A. (ed.). **Sexuality**. Oxford University Press. 1999.

Shilling Chris. **The body and Social Theory**. (2nd edition). London: Sage 2009.

Spanier, Bonnie. **“Biological Determinism and Homosexuality” in Jennifer Robertson (ed.) . Same-Sex Cultures and Sexualites**, Malden. MA., Blackwell Publishing, 2005.

Wagh, Patricia. **“Postmodernism and Feminism” in Contemporaty Feminist Theories**. S. Jackson and J. Jones eds. New York: New York University. Press, 1998.

Weeks, Jeffrey. **Sexuality**. London, Routledge. 2003.

William Siomon. **“The Postmodernization of Sex”** in week. Jeffrey; Holland, Janet and Waits, Matthew (eds.) *Sexualities and Society*. Cambridge, Polity Press. 2003.

Zwilling, Leonard. **Homosexuality as Seen in Indian Buddhist Texts: In Cabezon. Jose Ignacio (ed.) Buddhism, Sexuality, and Gender**. Albany: University of New York Press 1992.

2. Articles

Tomomi Ito. Dhammamata: Buddhadasa Bhikkhu's Notion of Motherhood in Buddhist Women Practitioners. **Journal of Southeast Asian Studies**. Vol.38 No.3 (Oct.2007) : 10.

ภาคผนวก

ผนวก ก
แบบสัมภาษณ์

แบบสัมภาษณ์เชิงลึกเพื่อใช้ในการวิจัย (Indepth Interview)
คุณฐิณีพนธ์เรื่อง กระบวนการสร้างอัตลักษณ์เชิงพุทธของกลุ่มความหลากหลายทางเพศ
ในสังคมไทย

หลักสูตรพุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาพระพุทธศาสนา ภาควิชา
 บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

.....

แบบสัมภาษณ์เชิงลึกนี้เป็นเครื่องมือที่ใช้ในการวิจัย คุณฐิณีพนธ์ สาขาวิชา
 พระพุทธศาสนา เรื่อง “กระบวนการสร้างอัตลักษณ์เชิงพุทธของกลุ่มความหลากหลายทางเพศ
 ในสังคมไทย” ซึ่งข้อมูลที่ได้ทางผู้วิจัยจะนำไปใช้เพื่อประโยชน์ทางวิชาการเท่านั้น

มีวัตถุประสงค์ ดังนี้.-

๑. เพื่อศึกษาเพื่อทฤษฎีสมัยใหม่และทฤษฎีหลังสมัยใหม่กับแนวคิดเรื่องเพศและความ
 หลากหลายทางเพศกับกระบวนการสร้างอัตลักษณ์ทางเพศในสังคมไทย
๒. เพื่อศึกษาแนวคิดเรื่องเพศและความหลากหลายทางเพศในพระพุทธศาสนา
๓. เพื่อเปรียบเทียบแนวคิดเรื่องเพศและเกณฑ์ตัดสินคุณค่าเกี่ยวกับเพศ พร้อมกับ
 วิเคราะห์แนวโน้มกระบวนการสร้างอัตลักษณ์เชิงพุทธของกลุ่มความหลากหลายทางเพศในสังคมไทย

กลุ่มผู้มีส่วนร่วมในการวิจัย (กลุ่มเป้าหมาย) ประกอบด้วย

- | | | |
|-------------------------------------|---------|-------|
| - นักวิชาการทางพระพุทธศาสนา | จำนวน ๒ | ท่าน |
| - นักวิชาการกลุ่มความหลากหลายทางเพศ | จำนวน ๒ | ท่าน |
| - กลุ่ม/ขบวนการทางพุทธศาสนา | จำนวน ๒ | กลุ่ม |

คำถามที่ใช้สัมภาษณ์เชิงลึก (ตามทัศนะของท่าน)

๑. ตามความเข้าใจของท่าน ท่านคิดว่าการสร้างอัตลักษณ์เชิงพุทธมีความหมายว่าอย่างไร
๒. ท่านมีความเห็นว่าพระพุทธศาสนาให้ทัศนะต่อเรื่องเพศและความหลากหลาย
 ทางเพศไว้อย่างไร
๓. ท่านมีความคิดเห็นเกี่ยวกับเรื่องเพศและความหลากหลายทางเพศอย่างไร
๔. ท่านคิดว่ากลุ่มความหลากหลายทางเพศจะมีบทบาทและสามารถดำเนินกิจกรรม
 เกี่ยวกับพระพุทธศาสนาได้หรือไม่
๕. พระพุทธศาสนามีข้อห้ามเรื่องการมีเพศที่หลากหลายไปจากเพศปกติหรือไม่ / อย่างไร
๖. พระพุทธศาสนา มองว่าการมีเพศหลากหลายไปจากเพศปกติเป็นสิ่งที่เสื่อมเสีย
 ทางศีลธรรมที่ต้องถูกลงโทษจากสังคมเหมือนในบางวัฒนธรรมหรือไม่ / อย่างไร
๗. ท่านคิดว่ากลุ่มความหลากหลายทางเพศสามารถนำหลักคำสอนทางศีลธรรม
 มาประพฤติปฏิบัติและพัฒนาศักยภาพภายในตนเองได้หรือไม่ / อย่างไร
๘. ท่านคิดว่าสิ่งใดเป็นอุปสรรคต่อการพัฒนาศักยภาพภายในของตนเองสำหรับกลุ่ม
 ความหลากหลายทางเพศ

๙. ท่านคิดว่ากลุ่มความหลากหลายทางเพศมีความจำเป็นหรือไม่ที่จะต้องสร้าง
อัตลักษณ์เชิงพุทธขึ้นมาในกลุ่มของตน

๑๐. กลุ่มความหลากหลายทางเพศสามารถดำรงอยู่อย่างกลมกลืนกับวิถีพุทธตามปกติ
ทั่วไปในชีวิตประจำวันหรือไม่ / อย่างไร

๑๑. ข้อเสนอแนะเพิ่มเติม

ส.อ. เด่นชัย ประทุมแผ้ว

นิสิตปริญญาเอก สาขาวิชาพระพุทธศาสนา ภาควิเศษ
บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

ผนวก ข
ผู้เชี่ยวชาญตรวจเครื่องมือวิจัย

รายนามผู้เชี่ยวชาญตรวจสอบเครื่องมือวิจัย

- ๑) ผศ.ดร.ประพันธ์ ศุภษร ผอ. หลักสูตรพุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชา
พระพุทธศาสนา (ภาคพิเศษ) มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
- ๒) รศ.ดร.สมิทธิพล เนตรนิมิต อาจารย์ประจำบัณฑิตวิทยาลัย
- ๓) ดร.เสนาะ ผดุงฉัตร ผู้เชี่ยวชาญสาขาวิชาพระพุทธศาสนา
- ๔) ดร.ดวงเพชร สมศรี อาจารย์ประจำบัณฑิตวิทยาลัย



บันทึกข้อความ

ส่วนงาน บัณฑิตวิทยาลัย (หลักสูตรพุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต ภาคพิเศษ) โทร. ๐-๒๒๒๒-๐๖๘๐ ภายใน ๑๑๓๓

ที่ ศธ ๖๑๐๑.๑/ว ๓ ๖

วันที่ ๑๕

เมษายน ๒๕๖๑

เรื่อง ขอเชิญเป็นผู้ทรงคุณวุฒิตรวจสอบเครื่องมือวิจัย

เรียน ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ประพนธ์ ศุภพร

ด้วย สิบเอก เด่นชัย ประทุมแผ้ว นิสิตหลักสูตรพุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาพระพุทธศาสนา ภาคพิเศษ รหัสประจำตัวนิสิต ๕๗๐๑๕๐๕๒๒๓ ได้รับอนุมัติให้ทำวิทยานิพนธ์ เรื่อง “กระบวนการสร้างอัตลักษณ์เชิงพุทธของกลุ่มความหลากหลายทางเพศในสังคมไทย” โดยมี พระมหาสมบุญ วุฑฒิกโร, ดร. และดร. วีระชาติ นิ่มอนงค์ เป็นคณะกรรมการควบคุม การวิจัยครั้งนี้ เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative Research) ประกอบด้วยการวิจัยเชิงเอกสาร (Documentary Research) และการวิจัยเชิงสำรวจ (Survey Research) โดยการสัมภาษณ์เชิงลึก (In-Depth Interview) ต่อผู้ให้ข้อมูลสำคัญ (Key Informants) เป็นเครื่องมือในการเก็บรวบรวมข้อมูล ขณะนี้อยู่ระหว่างออกแบบเครื่องมือวิจัยเพื่อใช้ในการเก็บข้อมูล

เพื่อการนี้ จึงขอเชิญท่านเป็นผู้ทรงคุณวุฒิตรวจสอบและแก้ไขเครื่องมือวิจัย เพื่อความสมบูรณ์ในการทำวิจัยต่อไป

จึงเรียนมาเพื่อพิจารณาให้ความอนุเคราะห์ จะขอบคุณยิ่ง

(Signature of Assistant Professor Dr. Prapant Suthaporn)
(Signature of Assistant Professor Dr. Prapant Suthaporn)

(ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ประพนธ์ ศุภพร)
 ผู้อำนวยการหลักสูตรพุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต
 สาขาวิชาพระพุทธศาสนา ภาคพิเศษ

นิสิตผู้ทำวิจัย: สิบเอก เด่นชัย ประทุมแผ้ว โทร. ๐๘ ๕๔๘๕ ๙๗๗๓



บันทึกข้อความ

ส่วนงาน บัณฑิตวิทยาลัย (หลักสูตรพุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต ภาคพิเศษ) โทร. ๐-๒๒๒๒-๐๖๘๐ ภายใน ๑๑๓๓

ที่ ศธ ๖๑๐๑.๑/ ก ศธ

วันที่ ๑๔ เมษายน ๒๕๖๑

เรื่อง ขอเชิญเป็นผู้ทรงคุณวุฒิตรวจสอบเครื่องมือวิจัย

เรียน รองศาสตราจารย์ ดร.สมิทธิพล เนตรนิมิตร

ด้วย สิบเอก เคนชัย ประทุมแผ้ว นิสิตหลักสูตรพุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาพระพุทธศาสนา ภาคพิเศษ รหัสประจำตัวนิสิต ๕๗๐๑๕๐๕๒๒๓ ได้รับอนุมัติให้ทำวิทยานิพนธ์ เรื่อง “กระบวนการสร้างอัตลักษณ์เชิงพุทธของกลุ่มความหลากหลายทางเพศในสังคมไทย” โดยมี พระมหาสมบุรณ์ วุฑฒิกโร, ดร. และดร. วีระชาติ นิมมอนงค์ เป็นคณะกรรมการควบคุม การวิจัยครั้งนี้ เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative Research) ประกอบด้วยการวิจัยเชิงเอกสาร (Documentary Research) และการวิจัยเชิงสำรวจ (Survey Research) โดยการสัมภาษณ์เชิงลึก (In-Depth Interview) ต่อผู้ให้ข้อมูลสำคัญ (Key Informants) เป็นเครื่องมือในการเก็บรวบรวมข้อมูล ขณะนี้อยู่ระหว่างออกแบบเครื่องมือวิจัยเพื่อใช้ในการเก็บข้อมูล

เพื่อการนี้ จึงขอเชิญท่านเป็นผู้ทรงคุณวุฒิตรวจสอบและแก้ไขเครื่องมือวิจัย เพื่อความสมบูรณ์ในการทำวิจัยต่อไป

จึงเรียนมาเพื่อพิจารณาให้ความอนุเคราะห์ จะขอบคุณยิ่ง

ดร.สมิทธิพล
ก.ธ.ก.

(ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ประพันธ์ ศุภษร)
ผู้อำนวยการหลักสูตรพุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต
สาขาวิชาพระพุทธศาสนา ภาคพิเศษ

นิสิตผู้ทำวิจัย: สิบเอก เคนชัย ประทุมแผ้ว โทร. ๐๘ ๕๔๘๕ ๙๗๗๓



บันทึกข้อความ

ส่วนงาน บัณฑิตวิทยาลัย (หลักสูตรพุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต ภาคพิเศษ) โทร. ๐-๒๒๒๒-๐๖๘๐ ภายใน ๑๑๓๓

ที่ ศธ ๖๑๐๑.๑/ ก. กศ. วันที่ ๑๕ เมษายน ๒๕๖๑

เรื่อง ขอเชิญเป็นผู้ทรงคุณวุฒิตรวจสอบเครื่องมือวิจัย

เรียน ดร.เสนาะ ผดุงฉัตร

ด้วย สิบเอก เด่นชัย ประทุมแผ้ว นิสิตหลักสูตรพุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาพระพุทธศาสนา ภาคพิเศษ รหัสประจำตัวนิสิต ๕๗๐๑๕๐๕๒๒๓ ได้รับอนุมัติให้ทำดุษฎีนิพนธ์ เรื่อง “กระบวนการสร้างอัตลักษณ์เชิงพุทธของกลุ่มความหลากหลายทางเพศในสังคมไทย” โดยมี พระมหาสมบูรณ์ วุฑฒิโกโร, ดร. และดร. วีรชาติ นิมอนงค์ เป็นคณะกรรมการควบคุม การวิจัยครั้งนี้ เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative Research) ประกอบด้วยการวิจัยเชิงเอกสาร (Documentary Research) และการวิจัยเชิงสำรวจ (Survey Research) โดยการสัมภาษณ์เชิงลึก (In-Depth Interview) ต่อผู้ให้ข้อมูลสำคัญ (Key Informants) เป็นเครื่องมือในการเก็บรวบรวมข้อมูล ขณะนี้อยู่ระหว่างออกแบบเครื่องมือวิจัยเพื่อใช้ในการเก็บข้อมูล

เพื่อการนี้ จึงขอเชิญท่านเป็นผู้ทรงคุณวุฒิตรวจสอบและแก้ไขเครื่องมือวิจัย เพื่อความสมบูรณ์ในการทำวิจัยต่อไป

จึงเรียนมาเพื่อพิจารณาให้ความอนุเคราะห์ จะขอบคุณยิ่ง

(ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ประพนธ์ ชุภพร)
ผู้อำนวยการหลักสูตรพุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต
สาขาวิชาพระพุทธศาสนา ภาคพิเศษ

นิสิตผู้ทำวิจัย: สิบเอก เด่นชัย ประทุมแผ้ว โทร. ๐๘ ๕๔๘๕ ๙๗๗๓

๑๙ ม.ค. ๖๑



บันทึกข้อความ

ส่วนงาน บัณฑิตวิทยาลัย (หลักสูตรพุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต ภาคพิเศษ) โทร. ๐-๒๒๒๒-๐๖๘๐ ภายใน ๑๑๓๓

ที่ ศธ ๖๑๐๑.๑/ ก.กศ. วันที่ ๑๕ เมษายน ๒๕๖๑

เรื่อง ขอเชิญเป็นผู้ทรงคุณวุฒิตรวจสอบเครื่องมือวิจัย

เรียน ดร.ดวงเพชร สมศรี

ด้วย สิบเอก เต๋นชัย ประทุมแสง นิสิตหลักสูตรพุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาพระพุทธศาสนา ภาคพิเศษ รหัสประจำตัวนิสิต ๕๗๐๑๕๐๕๒๒๓ ได้รับอนุมัติให้ทำวิทยานิพนธ์ เรื่อง “กระบวนการสร้างอัตลักษณ์เชิงพุทธของกลุ่มความหลากหลายทางเพศในสังคมไทย” โดยมี พระมหาสมบูรณ์ วุฑฒิกโร, ดร. และดร. วีระชาติ นิ่มอนงค์ เป็นคณะกรรมการควบคุม การวิจัยครั้งนี้ เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative Research) ประกอบด้วยการวิจัยเชิงเอกสาร (Documentary Research) และการวิจัยเชิงสำรวจ (Survey Research) โดยการสัมภาษณ์เชิงลึก (In-Depth Interview) ต่อผู้ให้ข้อมูลสำคัญ (Key Informants) เป็นเครื่องมือในการเก็บรวบรวมข้อมูล ขณะนี้อยู่ระหว่างออกแบบเครื่องมือวิจัยเพื่อใช้ในการเก็บข้อมูล

เพื่อการนี้ จึงขอเชิญท่านเป็นผู้ทรงคุณวุฒิตรวจสอบและแก้ไขเครื่องมือวิจัย เพื่อความสมบูรณ์ในการทำวิจัยต่อไป

จึงเรียนมาเพื่อพิจารณาให้ความอนุเคราะห์ จะขอบคุณยิ่ง

(ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ประพนธ์ สุภาพร)
ผู้อำนวยการหลักสูตรพุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต
สาขาวิชาพระพุทธศาสนา ภาคพิเศษ

นิสิตผู้ทำวิจัย: สิบเอก เต๋นชัย ประทุมแสง โทร. ๐๘ ๕๔๘๕ ๙๗๗๓

จรต แก้ว
๑/๔๖-๖/

ภาคผนวก ค

รายนามผู้ทรงคุณวุฒิที่ให้การสัมภาษณ์

๑. พระราชปริยัติมุนี, ผศ.ดร. คณบดีคณะพุทธศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
๒. ผศ.ดร. ประพันธ์ ศุภษร. ผอ. หลักสูตรพุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาพระพุทธศาสนา (ภาคพิเศษ) มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
๓. สมณะเพาะพุทธ จนท.เสกฐ์ สำนักสันติอโศก
๔. ภิกษุณี ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์ วัดทรงธรรมกัลยาณี
๕. ดร. นฤพนธ์ ดั้ววิเศษ นักวิชาการประจำศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร
๖. เคท ครึ่งพิบูลย์, อาจารย์คณะสังคมสงเคราะห์ศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์



บันทึกข้อความ

ส่วนงาน บัณฑิตวิทยาลัย (หลักสูตรพุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต ภาคพิเศษ) โทร. ๐-๒๒๒๒-๐๖๘๐ ภายใน ๑๑๓๓

ที่ ศธ ๖๑๐๑.๑/ว ๕๐

วันที่ ๑๖ เมษายน ๒๕๖๑

เรื่อง ขออนุญาตให้นิสิตสัมภาษณ์ข้อมูลประกอบการวิจัย

นมัสการ พระราชปรีดีมินี, ผศ. ดร. คณบดีคณะพุทธศาสตร์

ด้วย สิบเอก เคนชัย ประทุมแผ้ว นิสิตหลักสูตรพุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชา
พระพุทธศาสนา ภาคพิเศษ รหัสประจำตัวนิสิต ๕๗๐๑๕๐๕๒๒๓ ได้รับอนุมัติให้ทำวิทยานิพนธ์ เรื่อง
“กระบวนการสร้างอัตลักษณ์เชิงพุทธของกลุ่มความหลากหลายทางเพศในสังคมไทย” โดยมี พระมหา
สมบูรณ์ วุฑฒิกโร, ดร. และดร. วีรชาติ นิมนนท์ เป็นคณะกรรมการควบคุม การวิจัยครั้งนี้ เป็นการวิจัยเชิง
คุณภาพ (Qualitative Research) ประกอบด้วยการวิจัยเชิงเอกสาร (Documentary Research) และการ
วิจัยเชิงสำรวจ (Survey Research) โดยใช้การสัมภาษณ์เชิงลึก (In-Depth Interview) ต่อผู้ให้ข้อมูลสำคัญ
(Key Informants) เป็นเครื่องมือในการเก็บรวบรวมข้อมูล ขณะนี้อยู่ในขั้นตอนการสำรวจความคิดเห็นผู้ให้
ข้อมูลสำคัญ เพื่อนำมาประกอบการทำวิจัยให้สมบูรณ์ยิ่งขึ้น

เพื่อการนี้ จึงนมัสการมาเพื่อขออนุญาตให้นิสิตเข้าสัมภาษณ์ข้อมูลประกอบการวิจัย
ซึ่งจะเป็นประโยชน์ทางวิชาการต่อไป ส่วนวัน เวลา และสถานที่สัมภาษณ์ นิสิตจะเป็นผู้ประสานด้วยตนเอง

จึงนมัสการมาเพื่อพิจารณาให้ความอนุเคราะห์ จะขอบพระคุณยิ่ง

(ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. ประพันธ์ สุภาพร)

ผู้อำนวยการหลักสูตรพุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต

สาขาวิชาพระพุทธศาสนา ภาคพิเศษ

นิสิตผู้ทำวิจัย: สิบเอก เคนชัย ประทุมแผ้ว โทร. ๐๘ ๕๔๘๕ ๙๗๗๓

๑๐ มีนาคม ๒๕๖๑
๒๓.๕๑



บันทึกข้อความ

สำนักงานบัณฑิตวิทยาลัย (หลักสูตรพุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต ภาคพิเศษ) โทร. ๐-๒๒๒๒-๐๖๘๐ ภายใน ๑๑๓๓

ที่ ศธ ๖๑๐๑.๑/ ๓ ๔๐

วันที่ เมษายน ๒๕๖๑

เรื่อง ขออนุญาตให้นิสิตสัมภาษณ์ข้อมูลประกอบการวิจัย

เรียน ผศ. ดร.ประพันธ์ ศุภสร ผอ. หลักสูตรพุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาพระพุทธศาสนา (ภาคพิเศษ) มจร

ด้วย สิบเอก เต้นชัย ประทุมแผ้ว นิสิตหลักสูตรพุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาพระพุทธศาสนา ภาคพิเศษ รหัสประจำตัวนิสิต ๕๗๐๑๕๐๕๒๒๓ ได้รับอนุมัติให้ทำดุษฎีนิพนธ์ เรื่อง “กระบวนการสร้างอัตลักษณ์เชิงพุทธของกลุ่มความหลากหลายทางเพศในสังคมไทย” โดยมี พระมหาสมบูรณ์ วุฑฒิโกโร, ดร. และดร. วีรชาติ นิ่มอนงค์ เป็นคณะกรรมการควบคุม การวิจัยครั้งนี้ เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative Research) ประกอบด้วยการวิจัยเชิงเอกสาร (Documentary Research) และการวิจัยเชิงสำรวจ (Survey Research) โดยใช้การสัมภาษณ์เชิงลึก (In-Depth Interview) ต่อผู้ให้ข้อมูลสำคัญ (Key Informants) เป็นเครื่องมือในการเก็บรวบรวมข้อมูล ขณะนี้อยู่ในขั้นตอนการสำรวจความคิดเห็นผู้ให้ข้อมูลสำคัญ เพื่อนำมาประกอบการทำวิจัยให้สมบูรณ์ยิ่งขึ้น

เพื่อการนี้ จึงเรียนมาเพื่อขออนุญาตให้นิสิตเข้าสัมภาษณ์ข้อมูลประกอบการวิจัย ซึ่งจะเป็นประโยชน์ทางวิชาการต่อไป ส่วนวัน เวลา และสถานที่สัมภาษณ์ นิสิตจะเป็นผู้ประสานด้วยตนเอง

จึงเรียนมาเพื่อพิจารณาให้ความอนุเคราะห์ จะขอบคุณยิ่ง

(ลายเซ็น)
(ลายเซ็น)

(ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. ประพันธ์ ศุภสร)

ผู้อำนวยการหลักสูตรพุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต
 สาขาวิชาพระพุทธศาสนา ภาคพิเศษ

นิสิตผู้ทำวิจัย: สิบเอก เต้นชัย ประทุมแผ้ว โทร. ๐๘ ๕๔๘๕ ๙๗๗๓



มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
๗๙ หมู่ ๑ ตำบลลำไทร อำเภอน้อย
จังหวัดพระนครศรีอยุธยา ๑๓๑๗๐
โทรศัพท์ ๐ ๓๕๒๔ ๘๐๐๐-๕ โทรสาร ๐ ๓๕๒๔ ๘๐๓๔
www.mcu.ac.th

ที่ ศธ ๖๑๐๑.๑/ ก ศธ

๓๗ เมษายน ๒๕๖๑

เรื่อง ขออนุญาตสัมภาษณ์ข้อมูลประกอบการวิจัย

เรียน สมณะเพาพุทธ จันทเสฏโฐ สำนักสันติโคก

สิ่งที่ส่งมาด้วย แบบสัมภาษณ์/เครื่องมือวิจัย จำนวน ๑ ชุด

ด้วย สิบเอก เคนชัย ประทุมแผ้ว นิสิตหลักสูตรพุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชา
พระพุทธศาสนา ภาควิชา รัชสประจำตัวนิสิต ๕๗๐๑๕๐๕๒๒๓ ได้รับอนุมัติให้ทำดุษฎีนิพนธ์ เรื่อง
“กระบวนการสร้างอัตลักษณ์เชิงพุทธของกลุ่มความหลากหลายทางเพศในสังคมไทย” โดยมี พระ
มหาสมบุรณ์ วุฑฒิกโร, ดร. และดร. วีระชาติ นิมอนงค์ เป็นคณะกรรมการควบคุม การวิจัยครั้งนี้ เป็นการ
วิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative Research) ประกอบด้วย การวิจัยเชิงเอกสาร (Documentary Research)
และการวิจัยเชิงสำรวจ (Survey Research) โดยใช้การสัมภาษณ์เชิงลึก (In-Depth Interview) ต่อผู้ให้
ข้อมูลสำคัญ (Key Informants) เป็นเครื่องมือในการเก็บรวบรวมข้อมูล ขณะนี้อยู่ในขั้นตอนการสำรวจ
ความคิดเห็นผู้ให้ข้อมูลสำคัญ เพื่อนำมาประกอบการทำวิจัยให้สมบูรณ์ยิ่งขึ้น

เพื่อการนี้ จึงเรียนมาเพื่อขออนุญาตเข้าสัมภาษณ์ เพื่อเก็บรวบรวมข้อมูลประกอบการ
วิจัยซึ่งจะเป็นประโยชน์ทางวิชาการต่อไป ส่วนวัน เวลา และสถานที่สัมภาษณ์ นิสิตจะเป็นผู้ประสานด้วย
ตนเอง

จึงเรียนมาเพื่อพิจารณาให้ความอนุเคราะห์ จะขอบคุณยิ่ง

ขอแสดงความนับถือ

(ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. ประพันธ์ สุขจร)

รองคณบดีบัณฑิตวิทยาลัย

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

สำนักงานคณบดีบัณฑิตวิทยาลัย

โทร./โทรสาร ๐-๒๒๒๒-๐๖๘๐

นิสิตผู้ทำวิจัย: สิบเอก เคนชัย ประทุมแผ้ว โทร. ๐๘ ๕๔๘๕ ๙๗๗๓

สมณะจันทเสฏโฐ



มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
๗๙ หมู่ ๑ ตำบลลำไทร อำเภอน้อย
จังหวัดพระนครศรีอยุธยา ๑๓๑๗๐
โทรศัพท์ ๐ ๓๕๒๔ ๘๐๐๐-๕ โทรสาร ๐ ๓๕๒๔ ๘๐๓๔
www.mcu.ac.th

ที่ ศธ ๖๑๐๑.๑/ ก ศธ

๑๗ เมษายน ๒๕๖๑

เรื่อง ขออนุญาตสัมภาษณ์ข้อมูลประกอบการวิจัย

เรียน ภิกษุณี ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์ วัดทรงธรรมกัลยาณี

สิ่งที่ส่งมาด้วย แบบสัมภาษณ์/เครื่องมือวิจัย จำนวน ๑ ชุด

ด้วย สิบเอก เคนชัย ประทุมแผ้ว นิสิตหลักสูตรพุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชา
พระพุทธศาสนา ภาควิชา ศาสนา ศาสนพิธี ๕๗๐๑๕๐๕๒๒๓ ได้รับอนุมัติให้ทำคุณูปการ เรื่อง
“กระบวนการสร้างอัตลักษณ์เชิงพุทธของกลุ่มความหลากหลายทางเพศในสังคมไทย” โดยมี พระ
มหาสมบุรณ์ วุฑฒิกโร, ดร. และดร. วีระชาติ นิมมอญค์ เป็นคณะกรรมการควบคุม การวิจัยครั้งนี้ เป็นการ
วิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative Research) ประกอบด้วยการวิจัยเชิงเอกสาร (Documentary Research)
และการวิจัยเชิงสำรวจ (Survey Research) โดยใช้การสัมภาษณ์เชิงลึก (In-Depth Interview) ต่อผู้ให้
ข้อมูลสำคัญ (Key Informants) เป็นเครื่องมือในการเก็บรวบรวมข้อมูล ขณะนี้อยู่ในขั้นตอนการสำรวจ
ความคิดเห็นผู้ให้ข้อมูลสำคัญ เพื่อนำมาประกอบการทำวิจัยให้สมบูรณ์ยิ่งขึ้น

เพื่อการนี้ จึงเรียนมาเพื่อขออนุญาตเข้าสัมภาษณ์ เพื่อเก็บรวบรวมข้อมูลประกอบการ
วิจัยซึ่งเป็นประโยชน์ทางวิชาการต่อไป ส่วนวัน เวลา และสถานที่สัมภาษณ์ นิสิตจะเป็นผู้ประสานด้วย
ตนเอง

จึงเรียนมาเพื่อพิจารณาให้ความอนุเคราะห์ จะขอบคุณยิ่ง

ขอแสดงความนับถือ

(ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. ประพันธ์ ศุภสร)

รองคณบดีบัณฑิตวิทยาลัย

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

ธัมมบัณฑิต.
5 พค. ๕๖1

สำนักงานคณบดีบัณฑิตวิทยาลัย

โทร./โทรสาร ๐-๒๒๒๒-๐๖๘๐

นิสิตผู้ทำวิจัย: สิบเอก เคนชัย ประทุมแผ้ว โทร. ๐๘ ๕๔๘๕ ๔๗๗๓

ที่ ศธ ๖๓๐๑.๑/ ๑๖๓



มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

๗๙ หมู่ ๑ ตำบลลำไทร อำเภอน้อย

จังหวัดพระนครศรีอยุธยา ๑๓๑๗๐

โทรศัพท์ ๐ ๓๕๒๔ ๘๐๐๐-๕ โทรสาร ๐ ๓๕๒๔ ๘๐๓๔

www.mcu.ac.th

๑๗ เมษายน ๒๕๖๑

เรื่อง ขออนุญาตสัมภาษณ์ข้อมูลประกอบการวิจัย

เรียน ดร.ณฤพณธ์ ตัววิเศษ นักวิชาการประจำศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร

สิ่งที่ส่งมาด้วย แบบสัมภาษณ์/เครื่องมือวิจัย จำนวน ๑ ชุด

ด้วย สิบเอก เค้นชัย ประทุมแผ้ว นิสิตหลักสูตรพุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชา
พระพุทธศาสนา ภาควิชา ศาสนา ราชภัฏรำไพพรรณี ๕๗๐๑๕๐๕๒๒๓ ได้รับอนุมัติให้ทำวิทยานิพนธ์ เรื่อง
“กระบวนการสร้างอัตลักษณ์เชิงพุทธของกลุ่มความหลากหลายทางเพศในสังคมไทย” โดยมี พระ
มหาสมบุรณ์ วุฑฒิกโร, ดร. และดร. วีระชาติ นิมนอนงค์ เป็นคณะกรรมการควบคุม การวิจัยครั้งนี้ เป็นการ
วิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative Research) ประกอบด้วยการวิจัยเชิงเอกสาร (Documentary Research)
และการวิจัยเชิงสำรวจ (Survey Research) โดยใช้การสัมภาษณ์เชิงลึก (In-Depth Interview) ต่อผู้ให้
ข้อมูลสำคัญ (Key Informants) เป็นเครื่องมือในการเก็บรวบรวมข้อมูล ขณะนี้อยู่ในขั้นตอนการสำรวจ
ความคิดเห็นผู้ให้ข้อมูลสำคัญ เพื่อนำมาประกอบการทำวิจัยให้สมบูรณ์ยิ่งขึ้น

เพื่อการนี้ จึงเรียนมาเพื่อขออนุญาตเข้าสัมภาษณ์ เพื่อเก็บรวบรวมข้อมูลประกอบการ
วิจัยซึ่งเป็นประโยชน์ทางวิชาการต่อไป ส่วนวัน เวลา และสถานที่สัมภาษณ์ นิสิตจะเป็นผู้ประสานด้วย
ตนเอง

จึงเรียนมาเพื่อพิจารณาให้ความอนุเคราะห์ จะขอบคุณยิ่ง

ขอแสดงความนับถือ

(ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. ประพันธ์ คุุณชร)

รองคณบดีบัณฑิตวิทยาลัย

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

สำนักงานคณบดีบัณฑิตวิทยาลัย

โทร./โทรสาร ๐-๒๒๒๒-๐๖๘๐

นิสิตผู้ทำวิจัย: สิบเอก เค้นชัย ประทุมแผ้ว โทร. ๐๘ ๕๔๘๕ ๔๗๗๓

๙ พค ๖๑

ที่ ศธ ๖๑๐๑.๑/ ๐.๗



มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
๗๔ หมู่ ๑ ตำบลลำไทร อำเภอน้อย
จังหวัดพระนครศรีอยุธยา ๑๓๑๗๐
โทรศัพท์ ๐ ๓๕๒๔ ๘๐๐๐-๕ โทรสาร ๐ ๓๕๒๔ ๘๐๓๔
www.mcu.ac.th

เมษายน ๒๕๖๑

เรื่อง ขออนุญาตสัมภาษณ์ข้อมูลประกอบการวิจัย

เรียน อาจารย์ศุภราช ศรีงทิพย์ อาจารย์คณะสังคมสงเคราะห์ศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

สิ่งที่ส่งมาด้วย แบบสัมภาษณ์/เครื่องมือวิจัย จำนวน ๑ ชุด

ด้วย สิบเอก เคนชัย ประทุมแผ้ว นิสิตหลักสูตรพุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชา
พระพุทธศาสนา ภาควิชา ศาสนา ศาสนา รัชกาลที่ ๕ ๗๐๑๕๐๕๒๒๓ ได้รับอนุมัติให้ทำดุษฎีนิพนธ์ เรื่อง
“กระบวนการสร้างอัตลักษณ์เชิงพุทธของกลุ่มความหลากหลายทางเพศในสังคมไทย” โดยมี พระ
มหาสมบุรณ์ วุฑฒิกโร, ดร. และดร. วีระชาติ นิยมอนงค์ เป็นคณะกรรมการควบคุม การวิจัยครั้งนี้ เป็นการ
วิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative Research) ประกอบด้วยการวิจัยเชิงเอกสาร (Documentary Research)
และการวิจัยเชิงสำรวจ (Survey Research) โดยใช้การสัมภาษณ์เชิงลึก (In-Depth Interview) ต่อผู้ให้
ข้อมูลสำคัญ (Key Informants) เป็นเครื่องมือในการเก็บรวบรวมข้อมูล ขณะนี้อยู่ในขั้นตอนการสำรวจ
ความคิดเห็นผู้ให้ข้อมูลสำคัญ เพื่อนำมาประกอบการทำวิจัยให้สมบูรณ์ยิ่งขึ้น

เพื่อการนี้ จึงเรียนมาเพื่อขออนุญาตเข้าสัมภาษณ์ เพื่อเก็บรวบรวมข้อมูลประกอบการ
วิจัยซึ่งเป็นประโยชน์ทางวิชาการต่อไป ส่วนวัน เวลา และสถานที่สัมภาษณ์ นิสิตจะเป็นผู้ประสานด้วย
ตนเอง

จึงเรียนมาเพื่อพิจารณาให้ความอนุเคราะห์ จะขอบคุณยิ่ง

ขอแสดงความนับถือ

(ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. ประพันธ์ สุขพร)

รองคณบดีบัณฑิตวิทยาลัย

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

สำนักงานคณบดีบัณฑิตวิทยาลัย

โทร./โทรสาร ๐-๒๒๒๒-๐๖๘๐

นิสิตผู้ทำวิจัย: สิบเอก เคนชัย ประทุมแผ้ว โทร. ๐๘ ๕๔๘๕ ๙๗๗๓

(๑๓๓ ๘๖๗๘๙)

ภาคผนวก ง
บทสัมภาษณ์ฉบับเต็ม

บทสัมภาษณ์

พระราชปรีดีธำนิ, ผศ.ดร.. คณบดีคณะพุทธศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

วันที่ ๒ พฤษภาคม ๒๕๖๑

อัตลักษณ์ หมายถึง จุดลักษณะเฉพาะตนหรือจุดเด่นของตน ที่นี้ ถ้ามองอัตลักษณ์เชิงพุทธในสังคมไทย คือ นอกจากการเข้าไว้ฟังธรรมแล้ว ยังมีอีกสิ่งหนึ่งที่เป็นหลักความเชื่อที่ผสมผสาน คือ การใช้เครื่องรางของขลังหรือรูปครูบาอาจารย์ซึ่งถือว่าเป็นอัตลักษณ์ที่เป็นเปลือกนอก และรูปเคารพก็มีอยู่เป็นพัน ๆ ปี เชิงนามธรรมก็เป็นการแสวงหาความรู้ เมื่อพูดตรง ๆ เท่าที่ทราบเกี่ยวกับเรื่องเพศนั้นความเป็นมนุษย์ถือว่าเป็นสิ่งสำคัญ เพราะมนุษย์คือผู้ที่ฝึกตนเองได้ ซึ่งความเป็นมนุษย์ไม่ได้เจาะจงความเป็นเพศชาย เพศหญิง หรือสองเพศ เพราะความเป็นมนุษย์เสมอเหมือนหมด การพูดถึงเรื่องเพศเป็นแต่เพียงการห้ามบวชในความเป็นบัณฑิตเท่านั้น ซึ่งพระพุทธศาสนาจะเน้นไปที่ความเป็นมนุษย์มากกว่าการแบ่งแยกความเป็นเพศ

ศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ค่าเท่าเทียมกัน แต่ปัญหาที่ ๑ อยู่ตรงที่สังคมยอมรับได้ไหมและบางสังคมก็รังเกียจ และปัญหาที่ ๒ ซึ่งประเด็นสำคัญคือเจ้าตัวที่เป็นกลุ่มความหลากหลายทางเพศนั้นกล้าที่จะเข้าร่วมกับสังคมไหม ทั้งนี้ คำถามคือกลุ่มความหลากหลายทางเพศสามารถสร้างศักยภาพให้คนในสังคมสามารถยอมรับได้ไหม โดยทำให้สังคมยอมรับในการสร้างคุณค่าและก็ไม่ใช่ว่าต่อต้านสังคม หรือต่อต้านรัฐโดยการใช้วาทะยาบายคายหรือเขียนงานวิชาการด่าฝ่ายตรงข้ามที่ไม่เห็นด้วยกับกลุ่มตนทั้งหมดนี้ ถ้าสังคมมองไม่เห็นคุณค่าของสถาบันศาสนาก็ไม่สามารถที่จะอยู่ได้

ในแง่ของพระพุทธศาสนามีข้อห้ามเพียงการห้ามบวชซึ่งเป็นเรื่องพระวินัย แต่ไม่ได้มีข้อหาเรื่องคุณค่า คุณงามความดี ถ้าตามมุมมองแล้วถ้ากลุ่มเหล่านี้ไม่ได้กระทำความผิด และรักษาศีล ๕ กระทำความดีอย่างเท่าเทียมกันจะเป็นเพศไหนก็ตามซึ่งควรที่เขาเหล่านั้นจะได้รับการยกย่องมากกว่าเพศปกติที่ไม่ทำความดี และไม่มีมุมมองว่าพระพุทธศาสนาจะกีดกันคนประเภทนี้ออกจากหลักธรรมคำสอนของพระพุทธศาสนา อย่างไรก็ตาม อุปสรรคที่สำคัญที่สุดของกลุ่มความหลากหลายทางเพศในการดำเนินกิจกรรมเกี่ยวกับพระพุทธศาสนา คือ ตัวตนของเขาเองที่ไม่กล้าเปิดเผยและต่อต้านสังคม และสิ่งสำคัญที่สุดคือการไม่สามารถนำศักยภาพของตนเองออกมาให้เป็นประโยชน์และทำให้เกิดการยอมรับ ประเด็นอยู่ที่ความหลากหลายทางเพศสังคมไม่ยอมรับ เราต้องมาสร้างกลุ่มทำงานและอย่าต่อต้านสังคม แต่ให้ทำประโยชน์ให้เกิดขึ้นกับสังคมมากที่สุด ทำให้คนทั่วไปได้รับประโยชน์จนทำให้สังคมสามารถยอมรับได้ ในทัศนะแล้วพระพุทธเจ้าไม่ได้แบ่งแยกความเป็นเพศอย่างแน่นอน

เมื่อถูกมองเป็นเพศที่สามแล้วจะทำอย่างไรให้เกิดประโยชน์ทางสังคมมากกว่าที่จะต่อต้านการสร้างอัตลักษณ์ คือการมีอัตลักษณ์ที่ดี ซึ่งกลุ่มความหลากหลายทางเพศสามารถที่จะสร้างอัตลักษณ์ได้เลย แต่ข้อสำคัญจะต้องถูกหลักการของพระพุทธศาสนาและกฎเกณฑ์ทางสังคม แม้กระทั่งการสร้างวัดก็สามารถที่จะสร้างได้ ในประเด็นนี้ อย่าให้มองกลุ่มความหลากหลายทางเพศในทัศนะเชิงลบ ทั้งหมดนี้มาสู่ข้อสรุปว่า จะทำอย่างไรให้กลุ่มความหลากหลายทางเพศนำสิ่งที่ดีและมีอยู่ในตัวเองมาสร้างประโยชน์ให้เกิดขึ้นแก่สังคมส่วนรวม

บทสัมภาษณ์

ผศ.ดร. ประพันธ์ ศุภสร. ผอ. หลักสูตรพุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาพระพุทธศาสนา
(ภาคพิเศษ) มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

วันที่ ๒๗ เมษายน ๒๕๖๑

ตามหลักพระพุทธศาสนาสถาปัตย์คือการสร้างอัตลักษณ์ คือความสุขและความสงบ อันเป็นภาพลักษณ์ของการเป็น ผู้รู้ ผู้ตื่น ผู้เบิกบาน โดยสะท้อนออกมาจากกายและจิตใจ ซึ่งพระพุทธเจ้า พระสาวก หรืออุบาสก อุบาสิกา ได้สะท้อนออกมาเป็นอัตลักษณ์ทางพระพุทธศาสนา และอัตลักษณ์จะไม่ได้มีลักษณะของการแบ่งแยกความเป็นเพศไว้ และเนื้อหาตามที่ปรากฏในคัมภีร์พระพุทธศาสนา พระพุทธเจ้าอธิบายแนวคิดเรื่องเพศที่มีบางส่วนส่วนคาบเกี่ยวกับอารยธรรมหรือวัฒนธรรมอินเดีย (ศาสนาพราหมณ์) เพศบุรุษยังคงมีพลังอำนาจทางอาณาจักรและศาสนาจักร ตัวอย่างที่ปรากฏให้เห็นคือ คำทำนายเรื่องมหาบุรุษลักษณะ หรือคำสอนบางอย่างอธิบายเกี่ยวกับเพศหญิงว่าไม่สามารถที่จะเป็นพระพุทธเจ้าได้ แต่เมื่อมาถึงพระพุทธศาสนาอย่างเต็มตัว พระองค์จึงปฏิวัติแนวคิดเรื่องเพศ โดยเชื่อมกับเรื่องธรรมะและหน้าที่ในการกำกับความเป็นเพศไว้ โดยการให้ความสำคัญกับมนุษย์ทุกคน และทุกคนสามารถเรียนรู้หลักคำสอนพระพุทธศาสนาเพื่อทำให้ชีวิตของตนเองพ้นจากความทุกข์ได้ ดังนั้น คำอธิบายเรื่องเพศในมุมมองของพระพุทธศาสนา โดยเฉพาะเพศหญิงเป็นเรื่องของการยกย่องมากกว่าการดูถูกเหยียดหยาม ตัวอย่างเช่น การตั้งชื่อจะใช้ชื่อของมารดาขึ้นมาก่อนซึ่งเป็นการยกย่องความเป็นเพศหญิง

กลุ่มความหลากหลายทางเพศสามารถดำเนินกิจกรรมของพระพุทธศาสนาได้อย่างเต็มที่และยังในสังคมไทย ยุคไทยแลนด์ 4.0 หรือ ยุคโลกาภิวัตน์ ไม่ได้จำกัดเรื่องผู้ส่งสารเกี่ยวกับหลักธรรมคำสอนของพระพุทธศาสนา ซึ่งตรงนี้ถือว่าทุกเพศควรกระทำอย่างมากในการส่งสารหรือเผยแผ่คำสอน ตรงกันข้ามถ้าจำกัดกลุ่มความหลากหลายทางเพศไม่ให้ดำเนินกิจกรรมเกี่ยวกับพระพุทธศาสนาจะทำให้พระพุทธศาสนามีความเสื่อมง่ายมากขึ้น เพราะโดยสาระสำคัญคำสอนของพระพุทธศาสนามีลักษณะเปิดกว้างคือ การยังประโยชน์เกื้อกูลแก่พหุชนมากกว่าการจำกัดเฉพาะบางกลุ่ม การจำกัดเรื่องเพศนั้นพระพุทธองค์ทรงห้ามเพียงเรื่องการบวชในสังคมของสงฆ์เท่านั้น เพราะเป็นเรื่องทางสังคมที่พระองค์บัญญัติขึ้น โดยต้องการสร้างสังคมที่มีลักษณะเป็นสังคมต้นแบบ ดังนั้นการมีข้อห้ามซึ่งพระพุทธองค์ไม่ได้ห้ามในส่วนที่เป็นผลที่ก่อให้เกิดขึ้นแล้ว (ลักษณะของเพศที่หลากหลาย) แต่ให้แก้ไขในส่วนของการกระทำในปัจจุบันมากกว่า และพระพุทธองค์ไม่ได้ตำหนิความเป็นเพศที่มีความหลากหลายแต่อย่างใด

พระพุทธศาสนาไม่ได้มีคำสอนเรื่องความเสื่อมเสียทางศีลธรรมของความหลากหลายทางเพศเป็นการเฉพาะเจาะจง โดยบทตั้งต้นการได้เกิดเป็นมนุษย์เป็นเรื่องที่มีความยากมาก ดังที่ปรากฏในคัมภีร์ทางพระพุทธศาสนาหลายแห่งด้วยกัน ซึ่งถ้าพระองค์ห้ามเรื่องความเสื่อมเสียทางศีลธรรมจะเป็นเรื่องที่ย้อนแย้งกับแนวคิดหลักของพระองค์ที่ให้ความสำคัญกับศักยภาพภายในของมนุษย์มากกว่าสถานภาพและเพศ ตัวอย่าง พระโสธระ พระพุทธเจ้าไม่ได้ทรงตำหนิ ไม่ได้มีคำว่ากลับเพศไปกลับเพศมาเป็นเรื่องเสื่อมเสียแต่อย่างใด แต่ให้แก้ไขในส่วนของการคิด (ทิฐิ) มากกว่า และพระพุทธศาสนาไม่ได้มีบทลงโทษในเรื่องนี้

พระพุทธเจ้าไม่ได้ห้ามการดำเนินชีวิตด้วยการนำหลักธรรมมาเป็นเครื่องมือ และโดยเฉพาะสำหรับมนุษย์แล้วมีปรากฏในคัมภีร์ที่พระองค์ได้โปรดสอนแวนแวนต่าง ๆ เพื่อความเจริญของมนุษย์ ดังนั้น เมื่อมองกลับมาที่สังคมไทย เรื่องของการยอมรับความหลากหลายทางเพศในทางสังคมไทยยังติดอยู่ด้านใดด้านหนึ่งเพียงด้านเดียว คือการไม่เปิดกว้างต่อความหลากหลายทางเพศ และมองกลุ่มคนเหล่านี้ในลักษณะที่เป็นด้านลบ คือมีจิตใจรวนเรไม่แน่นอนและตีตราบาปให้กับกลุ่มคนเหล่านี้ การยอมรับแนวคิดและการเปิดกว้างทางสังคมถือเป็นสิ่งที่มีความสำคัญ การแก้ไขที่สัมมาทิฐิ (ความคิด) ถือเป็นเรื่องแรกที่จะต้องทำ ซึ่งแม้พระพุทธเจ้าเองก็ต้องมีการปรับแก้ไขที่สัมมาทิฐิก่อน เพราะบุคคลเหล่านี้ได้เกิดขึ้นมาแล้วเช่นนี้ก็ต้องดำเนินต่อไป ดังนั้นผู้คนในสังคมจะต้องเข้าใจหลักคำสอนของพระพุทธศาสนาอย่างแท้จริง เพราะกลุ่มคนเหล่านี้จะมีศักยภาพภายในบางอย่างที่ดีมากในการดำเนินกิจกรรมต่าง ๆ ทั้งในระดับปัจเจกและในระดับสังคม ดังนั้น ถ้าสังคมยังไม่ยอมรับอาจจะเป็นวิธีการหนึ่งที่มีความจำเป็นต้องสร้างอัตลักษณ์ขึ้นมาเพื่อให้ได้รับการยอมรับในศักยภาพที่มีอย่างเท่าเทียมกับกลุ่มอื่น ซึ่งพระพุทธเจ้าให้ออกาสผู้หญิงก็สามารถบรรลุธรรมได้เหมือนในวัฒนธรรมอินเดียที่พระองค์ปฏิบัติ

การมีอัตลักษณ์ที่เป็นของตนเองของกลุ่มความหลากหลายทางเพศสามารถที่จะอยู่ร่วมกันและดำเนินกิจกรรมร่วมกับสังคมได้เพียงแต่จะต้องเปลี่ยนกรอบคิด ยกตัวอย่างการ ประชุมวิสาขบูชาโลกที่มีหลากหลายแนวคิดทางพระพุทธศาสนาที่มาร่วมประชุมร่วมกัน แต่มีจุดยืนในหลักการของพระพุทธศาสนาที่เหมือนกัน กระบวนการอยู่ร่วมกันนี้ทางฝ่ายปกครองต้องเปิดกว้างพร้อมและมีธรรมเนียมในการปกป้องคุ้มครองกลุ่มคนเหล่านี้ แต่ขอเพียงว่าอัตลักษณ์เหล่านี้ไม่ได้สร้างความแตกแยก เพราะมุมมองของการนำหลักธรรมพระพุทธศาสนาต่อการอยู่ร่วมกันนั้นไม่มีส่วนใดของหลักคำสอนเลยที่สร้างความแตกแยก ถ้ากลุ่มนี้สร้างอัตลักษณ์ขึ้นมาแล้ว ขอให้สร้างประโยชน์ต่อชุมชนสังคม คือการตอบโจทย์สังคมไทย และสามารถนำหรือแก้ไขปัญหให้กับสังคมได้ ไม่ใช่การสร้างอัตลักษณ์เพื่อผลประโยชน์บางอย่าง แต่เป็นการนำหลักการพระพุทธศาสนามาสร้างสันติภาพให้เกิดขึ้นทั้งภายในคือจิตใจของตนเองและภายนอกคือสังคม อย่างไรก็ตาม ควรมีหลักธรรมบุญสำหรับคุ้มครองกลุ่มเหล่านี้ในช่วงที่ไม่ได้รับการยอมรับ ตัวอย่าง การเผยแผ่ของพระพุทธศาสนาที่พระพุทธเจ้าเข้าหาพระราชาเพื่อให้ผู้ปกครองช่วยเหลือในการตราธรรมบัญญัติเพื่อป้องกันกลุ่มนั้น ๆ

บทสัมภาษณ์

สมณะพะพุทธ จนทเสฏฐ์ สันตือโค

วันที่ ๒๘ เมษายน ๒๕๖๑

อัตลักษณ์ คือลักษณะของสิ่งนั้น ๆ ที่กล่าวถึง โดยแท้จริงอัตลักษณ์เชิงพุทธตามทัศนะมี ๒ แบบ คือ ๑) เป็นโลกุตตระ พุทธจริง ๆ ต้องเป็นโลกุตระต้องเป็นไปเพื่อหลุดพ้นและนิพพาน ๒) อเทวนิยม การไปพ้นจากการอ้อนวอนร้องขอหรือการหวังพึ่งสิ่งศักดิ์สิทธิ์และอำนาจภายนอกจากปัจจัยทั้ง ๒ ประการนี้ พุทธกระแสหลักในสังคมไทยถือว่ายังไม่มีคุณสมบัติ

ทัศนะต่อเรื่องเพศเป็นเพียงสมมติบัญญัติภายนอก ซึ่งพระพุทธานุศาสน์ถือว่าไม่เป็นอุปสรรคต่อการบรรลุธรรม โดยเรื่องเพศในพระพุทธานุศาสน์มีอยู่ ๒ เพศคือหญิงและชาย ความหลากหลายทางเพศเป็นศัพท์นอกศาสนา พระพุทธานุศาสน์กล่าวถึงเรื่องเพศที่แตกต่างไปจากเพศหญิงและเพศชายคือ บัณเฑาะก์หรือกะเทยซึ่งบัญญัติคำนี้ในพระวินัยกรรมห้ามเข้ามาบวชในคณะสงฆ์ พุทธศาสนามีเพศในฐานะนามธรรม ((ความเป็นหญิง อิตถิภาวะ) และ (ความเป็นชาย ปุริภาวะ)) มากกว่ารูปธรรม คือ พระพุทธานุศาสน์ให้ออกาสการเข้าถึงโลกุตระเท่าเทียมกันทุกเพศ

กลุ่มความหลากหลายทางเพศสามารถดำเนินกิจกรรมที่เกี่ยวข้องกับพระพุทธานุศาสน์ได้เลย เพราะพระพุทธานุศาสน์ไม่มีอคติต่อความเป็นมนุษย์และศักยภาพภายในของทุกคน พระพุทธานุศาสน์ไม่ปิดกั้นการดำเนินกิจกรรมต่าง ๆ และจริง ๆ แล้ว พุทธศาสน์ไม่ได้ห้ามเพียงแต่ต้องมีข้อบัญญัติการอยู่ร่วมกัน เพียงแต่ข้อห้ามการบวชเป็นเรื่องที่เป็นข้อตกลงร่วมกัน การมีข้อห้ามต่าง ๆ ที่พระพุทธานุศาสน์บัญญัติขึ้นนั้นเป็นเพียงข้อตกลงระดับเล็กน้อย เมื่อเทียบกับการพันทุข้ออันเป็นสาระสำคัญของพระพุทธานุศาสน์ พระพุทธานุศาสน์ต้องการแก้ที่ต้นเหตุมากกว่าปลายเหตุ การเกิดมาเป็นกลุ่มความหลากหลายทางเพศแล้วไม่ใช่เรื่องเสื่อมเสีย แต่การเกิดมาแล้วจะดำเนินชีวิตอย่างไรนั้นคือสิ่งสำคัญ และสามารถนำหลักธรรมคำสอนมาปฏิบัติได้เลยทีเดียว ถ้านำหลักธรรมพัฒนาอย่างจริงจังจะสามารถสร้างจิตสำนึกที่ดีได้ในระดับหนึ่ง แต่จะบรรลุธรรมได้หรือไม่นั้นไม่สามารถที่จะประเมินได้ แต่ไม่ได้หมายความว่าหลักคำสอนและหลักศีลธรรมจะมาเปลี่ยนความหลากหลายทางเพศให้กลับมาเป็นเพศปกติ

ทั้งนี้ อุปสรรคสำคัญอันดับแรกต่อการพัฒนาศักยภาพของกลุ่มความหลากหลายทางเพศ คือ การยอมจำนนต่อจิตใจตนเองนั้นแหละที่จะเป็นอุปสรรคเริ่มต้น เพราะถ้าคิดว่าตนเองเป็นปมด้อยก็จะถือว่าลดศักยภาพตนเองอย่างแท้จริง ซึ่งการสร้างอัตลักษณ์ไม่มีใครห้ามในการสร้างอัตลักษณ์แต่ไม่ควรที่จะสร้างขึ้นมา และคิดว่ากลุ่มความหลากหลายทางเพศจะไม่สร้างอัตลักษณ์ในกลุ่มของตนเอง เพราะในทางปฏิบัติแล้วพระพุทธานุศาสน์ไม่ได้มีการแยกเฉพาะ ซึ่งในทางพุทธานุศาสน์ถือว่าไม่มีความจำเป็น ในทางปฏิบัติพระพุทธานุศาสน์ไม่ได้มีการแยกสิ่งต่าง ๆ ออกเป็นการเฉพาะ ดังนั้น ความกลมกลืนในการอยู่ร่วมกันจึงถือว่าเป็นเรื่องสำคัญและเป็นหัวใจสำคัญของพุทธานุศาสน์

บทสัมภาษณ์
ภิกษุณี ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์ วัดทรงธรรมกัลยาณี
วันที่ ๕ พฤษภาคม ๒๕๖๑

อัตลักษณ์เชิงพุทธในทัศนะของภิกษุณีฉัตรสุมาลย์ ไม่เคยคิดเลยเรื่องการสร้างอัตลักษณ์ และไม่เคยคิดว่าเป็นสิ่งที่ต้องสร้าง เพราะเราเป็นชาวพุทธเป็นบริษัท ๔ อยู่แล้ว และพระพุทธรูปเจ้าสอนข้ามสถานภาพและความเป็นเพศ ซึ่งนิพพานเป็นเรื่องปรมาตมธรรมที่ไปพ้นจากความเพศไปแล้ว สภาพจิตที่ไม่มีเพศ เพราะฉะนั้นคุณภาพของจิตพ้นไปจากการผูกมัดเรื่องเพศแล้ว และเรื่องเพศไม่มีความเกี่ยวข้อง

บทบาทและการดำเนินกิจกรรมทางพุทธของกลุ่มความหลากหลายทางเพศ ปัญหาของเขาคือการมีพึงพอใจต่อเพศหนึ่งที่ต้องการเปลี่ยนแปลงไปสู่เพศหนึ่ง และไม่ค่อยที่หลุดข้ามไปที่การแสวงหาสภาวะของจิตที่พ้นไปจากความเป็นเพศที่เขาต้องการ ซึ่งกลุ่มคนเหล่านี้เขาจะมีบทบาท เพราะกลุ่มคนเหล่านี้มีความสามารถที่เด่นชัด ถ้าเขามีความตั้งใจจะทำอะไรจะสามารถทำได้และทำได้ดีเป็นอย่างมาก

พระพุทธศาสนาเน้นเรื่องการบรรลุมรรค ไม่เฉพาะเจาะจงที่จะอยู่ในเพศไหน จึงไม่มีข้อห้ามเกี่ยวกับประเด็นด้านเพศ หลักคิดของพระพุทธศาสนาไม่มีวิธีคิดว่าเรื่องความหลากหลายทางเพศเป็นเรื่องเสื่อมเสียทางศีลธรรมที่จะต้องถูกลงโทษ ดังนั้น การพัฒนาศักยภาพภายในเป็นเรื่องที่ไม่เกี่ยวข้องกับความหลากหลายทางเพศ

เกี่ยวกับการสร้างอัตลักษณ์เชิงพุทธนั้น ไม่มีคิดว่ากลุ่มความหลากหลายทางเพศจะสนใจประเด็นอะไรมากมายเกี่ยวกับพระพุทธศาสนา เพราะเรื่องที่เขาสนใจคือการได้รับการยอมรับและได้รับความสำเร็จเกี่ยวกับเพศใหม่ของเขา ในฐานะที่เป็นมนุษย์นั้นการพัฒนาทางธรรมนั้นไม่มีขีดจำกัดในเรื่องเพศเลย และในฐานะของการเป็นอุบาสก อุบาสิกาสามารถที่จะร่วมปฏิบัติธรรมร่วมกับกลุ่มหรือองค์กรของพระพุทธศาสนาได้ ยกตัวอย่าง วัดทรงธรรมกัลยาณีก็มีกลุ่มคนต่าง ๆ เข้ามาร่วมปฏิบัติธรรมได้

ในทัศนะของหลวงแม่แล้ว ไม่ได้มีการสร้างอัตลักษณ์เป็นแต่เพียงการทำหน้าที่ในแต่ละคนแต่ละบริบทของชาวพุทธ

บทสัมภาษณ์

ดร. นฤพนธ์ ตัวงวิเศษ. นักวิชาการประจำศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร

วันที่ ๙ พฤษภาคม ๒๕๖๑

พระพุทธศาสนาในสังคมไทยมีหลายรูปแบบหลายและความเชื่อหลาย ตลอดจนหลาย แนวปฏิบัติ ทั้งนี้ อัตลักษณ์เชิงพุทธในสังคมไทยมีอยู่หลากหลายรูปแบบซึ่งขึ้นอยู่กับชนชั้นและระบบ การศึกษาและวัฒนธรรมความเชื่อ เช่น พระพุทธศาสนาแบบชาวบ้านจะมีลักษณะของการมีครูบา อาจารย์หรือสังฆคฤหัสถ์ อำนาจเหนือธรรมชาติ (พุทธพาณิชย์) และพระพุทธศาสนาแบบปัญญาชน คือ พุทธสายปฏิบัติเชิงปัญญาหรือศึกษาลักษณะของพุทธทาสภิกขุ

มุมมองของพระพุทธศาสนาต่อเรื่องเพศและความหลากหลายทางเพศ ซึ่งสิ่งที่ พระพุทธศาสนามีมุมมองเกี่ยวกับเรื่องเพศในการปฏิบัติจริงตามหลักคำสอนของพระพุทธศาสนานั้น ไม่ได้มีกฎเกณฑ์เกี่ยวกับข้อจำกัดของความเป็นเพศ ทั้งนี้ อยู่ที่ความพอเหมาะพอดีของการดำรงตน มากกว่า ในส่วนของมุมมองที่มีต่อเรื่องเพศในพระพุทธศาสนานั้นคือการทำหน้าที่ได้อย่างถูกต้อง เมื่อ เป็นเช่นนั้นแล้ว กลุ่มความหลากหลายทางเพศสามารถดำเนินกิจกรรมทางพระพุทธศาสนาได้ และใน ฐานะของการเป็นฆราวาสมีบทบาทได้ในระดับของการดำเนินพิธีกรรมมากกว่า เช่น การจัดดอกไม้ การทำอาหาร การได้ช่วยเหลือส่วนรวมในแบบต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องกับพิธีกรรมทางศาสนา ที่กล่าวมานี้ กลุ่มความหลากหลายทางเพศไม่ได้มีบทบาทโดยตรงในการดำเนินกิจกรรมพระพุทธศาสนา แต่มี ลักษณะทางอ้อมคือการเป็นเจ้าของสำนักหรือร่างทรง โดยรับเอาแนวปฏิบัติบางส่วนจากศาสนาคือการได้ ถือศีลไปด้วยซึ่งถือว่าเป็นระดับพื้นฐาน อย่างไรก็ตาม พระพุทธศาสนาไม่ได้มีข้อห้ามต่อกลุ่มความ หลากหลายทางเพศและไม่ถือเป็นเรื่องเสื่อมเสียทางจริยธรรม ถ้าจะมีการลงโทษก็เป็นเพียงการ ลงโทษเป็นกรณี ๆ ไปซึ่งที่เป็นเรื่องอื้อฉาวเท่านั้น

อุปสรรคต่อการพัฒนาศักยภาพอย่างหนึ่งของกลุ่มความหลากหลายทางเพศ บางครั้งอยู่ที่ ประวัติหรือภูมิหลังของแต่ละบุคคลมากกว่า ประวัติที่ไม่ดีมาก่อนทำให้เกิดการไม่ยอมรับจากชุมชน หรือสังคม อย่างไรก็ตาม มีความเป็นไปได้ที่กลุ่มความหลากหลายทางเพศจะสร้างอัตลักษณ์ขึ้นมาเพื่อ เป็นเครื่องยึดเหนี่ยวทางใจ และอาจจะสร้างเป็นกลุ่มเฉพาะของตนเองและมีการปรับใช้เพื่อความ เหมาะสม อย่างไรก็ตาม กลุ่มสร้างอัตลักษณ์แบบพุทธอาจจะน้อยและสามารถเป็นไปได้น้อยมาก ทั้งนี้ เพราะโดยหลักคำสอนของพุทธศาสนาที่สอนเรื่องกรรมและเหตุผล โดยใจความสำคัญคือคำสอน ของพุทธศาสนา คือ การสละความเป็นตัวตนหรือความไม่มีเพศปราศจากความเป็นเพศ และการละ กิเลส เพราะพุทธศาสนาจริง ๆ คือ การเน้นการหลุดพ้น การขัดเกลาจิตใจ

เมื่อเทียบกับแนวคิดของศาสนาอื่นเช่น แบบ พราหมณ์ฮินดูที่มีเทพเจ้าที่เป็นอัตลักษณ์ เฉพาะของแต่ละคน ซึ่งการรวมกลุ่มจริง ๆ ของกลุ่มความหลากหลายทางเพศนี้จะเห็นเพียงเรื่องของ ความสวยงามและอสังการมากกว่า เพราะไลฟ์สไตล์ (Lifestyle) กลุ่มคนเหล่านี้จะเน้นพิธีกรรมและ จารีตหรือชาวบ้านทั่วไปเป็นหลัก ดังนั้น กระบวนการสร้างอัตลักษณ์เชิงพุทธที่เป็นแบบเนื้อแท้ นั้น เมื่อวิเคราะห์ตามฐานความคิดทางปรัชญาของพระพุทธศาสนาแล้วถือว่าไม่สอดคล้องกับกลุ่มความ หลากหลายทางเพศ เพราะคนกลุ่มนี้เขายังยึดหลักความเป็นตัวตนของเขา โดยปรัชญาของพระพุทธ ศาสนาแล้วมีลักษณะขัดแย้งกับการสร้างตัวตนของกลุ่มความหลากหลายทางเพศ จึงถือว่าไม่ เหมาะสมและไม่สามารถเชื่อมโยงกับความเป็นตัวตนของเขาได้เลย ดังนั้น การประกอบสร้าง อัต

ลักษณะเชิงพุทธศาสนาจึงเป็นเรื่องที่เป็นไปได้ยาก อย่างไรก็ตาม มีความเป็นไปได้ในระดับของพิธีกรรมเท่านั้นที่สามารถปรับเปลี่ยนได้

วัฒนธรรมพระพุทธศาสนาในประเทศไทยมีลักษณะของชายเป็นใหญ่ การสร้างอัตลักษณ์โดยใช้พระพุทธศาสนาเป็นเครื่องมือของกลุ่มความหลากหลายทางเพศจะถูกตั้งคำถามมากมายจากสังคม อย่างไรก็ตาม ระดับปัจเจกบุคคลกลุ่มความหลากหลายทางเพศสังกัดอยู่ในองค์กรต่าง ๆ ของพระพุทธศาสนามากมายแต่ไม่แสดงตัวตน เช่น กลุ่มแม่ชีศันสนีย์ กลุ่มภิกษุณีฉัตรสุมาลย์ กลุ่มสันติอโศก หรือแม้กระทั่งองค์กรสงฆ์ที่เป็นสถาบันหลัก ซึ่งในระดับปัจเจกนั้นถือว่าการนำพระพุทธศาสนามาเป็นเครื่องมือในการสร้างตัวตนและการมีอยู่ถือว่าสามารถที่จะนำมาปฏิบัติและเกิดผลในทางปฏิบัติได้จริง

บทสัมภาษณ์

เคท ครั่งพิบูลย์, อาจารย์คณะสังคมสงเคราะห์ศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

๒๔ เมษายน ๒๕๖๑.

โดยลักษณะพื้นฐานที่ครอบครัวของผู้ถูกสัมภาษณ์เองมีความเคร่งครัดต่อพระพุทธศาสนา และมีความคุ้นเคยต่อการไปปฏิบัติธรรมที่ราชธานีโศก (สันติโศก) และเหตุนี้เองมุมมองต่ออัตลักษณ์ของพระพุทธศาสนาว่า “คือการสร้างความสงบ สิ่งนี้อัตลักษณ์ที่มีความสำคัญมาก” พระพุทธศาสนากับการอธิบายเรื่องเพศและความหลากหลายทางเพศ ปัญหาของการอธิบายเรื่องความหลากหลายเพศนี้มีสิ่งที่เป็นเงื่อนไขและข้อจำกัด โดยแบ่งออกเป็น ๒ เรื่องคือ ๑. วัฒนธรรมการถ่ายทอด ศาสนาเป็นอุปสรรคต่อความเข้าใจเรื่องเพศ ๒. คำสอนของนักปราชญ์มีผลกระทบต่อการอธิบายเรื่องนี้มากกว่า จาก ๒ ประเด็นนี้เป็นอุปสรรคอย่างมากต่อการทำความเข้าใจเรื่องเพศและวิถีคิดทางศาสนาก็ถือว่าเป็นอุปสรรคอย่างมากในการสร้างและอธิบายความเข้าใจต่อเรื่องเพศให้เกิดขึ้นในแบบต่าง ๆ

การทำความเข้าใจเรื่องเพศและความหลากหลายทางเพศนี้ยังห่างไกลจากการศึกษาและเรียนรู้และให้ความสำคัญเรื่องนี้อย่างจริงจัง เพราะสังคมไทยมีกรอบทางเพศอย่างชัดเจนคือ แนวคิดสังคมชายเป็นใหญ่ ซึ่งแนวคิดสังคมชายเป็นใหญ่ยังแบ่งออก ๒ แบบกับความหลากหลายทางเพศด้วย คือ ๑) ถ้าความหลากหลายทางเพศมีใกล้เคียงกับความเป็นชายในสังคมจะได้รับการยอมรับและมีพื้นที่มากกว่า ๒) ตรงกันข้ามความหลากหลายทางเพศที่มีลักษณะของความเป็นหญิงจึงเป็นสิ่งที่ผิดและได้รับการยอมรับน้อยกว่า ซึ่งกรอบของความเป็นชายจึงมีลักษณะถูกต้องมากกว่า ดังนั้น กลุ่มความหลากหลายทางเพศกับการดำเนินกิจกรรมเกี่ยวกับพระพุทธศาสนา ซึ่งในมุมมองต่อเรื่องนี้มีความเห็นว่า ตามชนบทกลุ่มความหลากหลายทางเพศกับการดำเนินพิธีกรรมทางศาสนาจะมีความโดดเด่นมากกว่าสังคมเมือง ซึ่งคนกลุ่มนี้คือคนที่ดูแลและสืบสานวัฒนธรรมประเพณีให้สำเร็จลุล่วงไปได้อย่างดี ซึ่งแตกต่างจากสังคมเมืองที่กลุ่มความหลากหลายทางเพศมีอุปสรรคอย่างมากเกี่ยวกับเรื่องนี้ อย่างไรก็ตาม มีกรณีตัวอย่าง คือ “การเดินเข้าพระธาตุที่ห้ามเพศหญิงเดินเข้าไปในบริเวณชั้นในของพระธาตุ ซึ่งทำให้ถูกคิดและตัดสินใจขึ้นว่าเราเป็นชายนิ้น่าจะเข้าไปได้ แต่เมื่อมองอีกครั้งเราเป็นหญิงนิ” สิ่งเหล่านี้เป็นอุปสรรคที่สามารถมองเห็นได้เกี่ยวกับเรื่องเพศ ซึ่งมุมมองต่อเรื่องเล็ก ๆ สิ่งเหล่านี้ผู้ให้ข้อมูลถือว่าเป็นการกีดกันและถือว่าเป็นอุปสรรคอย่างหนึ่งในการดำเนินกิจกรรมเกี่ยวกับพระพุทธศาสนา การมีความเชื่อว่าศาสนาเขียนจากสังคมของผู้ชายเป็นใหญ่ ดังนั้น ข้อห้ามเกี่ยวกับเพศที่ไม่ใช่เพศชายจึงมีความชัดเจนมากกว่าและถูกจำกัดมากกว่าด้วย

อย่างไรก็ตาม ความหลากหลายทางเพศไม่ควรถูกละทิ้งจากสังคมในกรณีที่เป็นเรื่องเสื่อมเสียทางศีลธรรม: ดังนั้น การวัดอัตลักษณ์ทางเพศกับการลงโทษด้านศีลธรรมจึงถือว่าไม่ถูกต้อง ซึ่งการตัดสินไม่ได้มองจากศักยภาพภายในของมนุษย์ แต่มีลักษณะของการใช้ศาสนาร่วมกับแนวคิดเรื่องรัฐหรือการเมืองการปกครอง ถ้ามีการใช้ร่วมกันจะมีลักษณะการมีเกณฑ์แบบเดียวกันและมาตรฐานเดียวกัน จึงทำให้น้ำเรื่องของศีลธรรมมารวมกันและนำมาสู่การใช้เกณฑ์ตัดสินทางศีลธรรมแบบผิด ๆ ทั้งนี้ เรื่องพื้นที่ทางสังคมและพลวัตทางสังคมมีผลต่อการเปลี่ยนอัตลักษณ์และมุมมองที่จะเกิดขึ้นเกี่ยวกับเรื่องศีลธรรมของกลุ่มความหลากหลายทางเพศ และในส่วนตัวของผู้ให้ข้อมูล

มีความรู้สึกชอบหลักการเรื่องเดียวของศาสนาพุทธ คือการพูดเรื่องสติ เพราะนำมาใช้ได้ผลอย่างจริงจัง

การรวมคนเข้ามามีส่วนร่วม ศาสนาคือสถาบันทางสังคมซึ่งเป็นหน่วยใหญ่มากที่ถูกถ่ายทอด มันสะท้อนออกมาว่าเราคือรัฐศาสนา ตัวอย่าง “วันหยุดประจำชาติที่มีวันหยุดทางพุทธศาสนา” และบางครั้ง บางเวลา หรือบางวัดของไทยยังมีลักษณะแยกความหลากหลายทางเพศออกจากเพศปกติ แต่มีข้อแตกต่างอย่างหนึ่งคือ ในงานวิจัยที่ผู้ถูกสัมภาษณ์ไปทำวิจัยกับกลุ่มความหลากหลายทางเพศในพื้นที่พหุวิทยา จะเห็นว่าคนกลุ่มนี้มีความสนใจในกิจกรรมของพุทธศาสนาอย่างมาก แต่ทางวัดกลับไม่ได้ให้ความสำคัญกับกลุ่มคนเหล่านี้ ซึ่งแตกต่างกับวัดไทยในต่างประเทศที่กลุ่มคนเหล่านี้หรือคนต่างบ้านต่างเมืองไปรวมกันทำกิจกรรมต่าง ๆ ในวัดไทย สิ่งสำคัญคือเขาได้เปิดพื้นที่และแสดงความเป็นสากลในการอยู่ร่วมกัน ทั้งนี้ ในมุมมองของผู้ให้ข้อมูลถือว่าการเปิดพื้นที่ศรัทธาต่อกลุ่มความหลากหลายทางเพศมีน้อยมาก และสังคมคืออุปสรรคอย่างหนึ่งในการพัฒนาศักยภาพ

ถ้าคนกลุ่มนี้มีศรัทธาในพระพุทธศาสนาแต่ถ้าเขาไม่ได้รับการยอมรับให้เป็นส่วนหนึ่งในศรัทธาหรือกิจกรรมทางพระพุทธศาสนา จึงจำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องสร้างพื้นที่สำหรับกลุ่มตนเอง ตัวอย่างเกี่ยวกับศาสนา เช่น ศาสนาคริสต์ซึ่งในต่างประเทศโบสถ์คริสต์ ยังมีบางวันหรือบางเวลาที่จัดกิจกรรมเฉพาะสำหรับ GLBT มากระทำกิจกรรมเฉพาะกลุ่มของตนเอง หรือไม่อาจจะเป็นกลุ่มอื่น ๆ ที่ไม่ใช่เฉพาะ GLBT เท่านั้น อย่างไรก็ตาม สิ่งที่ไม่สามารถหยุดกลุ่มคนเหล่านี้ได้ก็คือ “ความศรัทธา” แต่ถ้าศรัทธาต้องถูกเลือกเฉพาะกลุ่มก็จำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องสร้างพื้นที่เฉพาะสำหรับตนเองขึ้นมา กรณีที่เห็นได้ชัดคือ หลวงแม่ ภิกษุณีฉัตรสุมาลย์ฯ ที่มีพื้นที่เฉพาะ สิ่งสำคัญเป็นอย่างมากต่อความจำเป็นในการสร้างอัตลักษณ์คือ การไม่ได้รับการยอมรับจากกลุ่มคนในสังคม ในท้ายที่สุดคือ การสร้างอัตลักษณ์หรือการแสดงออกของตนเองหรือกลุ่มตนเอง ตัวอย่าง งานวัดแขกสีลมที่มี GLBT มาร่วมกันดำเนินกิจกรรมอย่างเต็มที่เพราะมีพื้นที่ในการแสดงออก แต่สิ่งที่นอกเหนือไปจากการสร้างอัตลักษณ์คือ หากหนึ่งเฉยไม่ยอมรับกลุ่มความหลากหลายทางเพศ ซึ่งคนกลุ่มนี้ก็สามารถที่จะทำให้ออกจากความเป็นพุทธศาสนิกชนเลยทีเดียว ด้วยเหตุผลว่า กลุ่มคนเหล่านี้มีลักษณะเป็นกบฏในตัวเองและการต่อสู้เพื่อความเป็นตัวตนของกลุ่ม ซึ่งในท้ายที่สุด อาจจะนำไปสู่การปฏิเสธศาสนาเลยทีเดียว

ทุกวันนี้พระพุทธศาสนาพยายามนำเสนอการเข้าถึงศาสนาแนวทางเดียว หรือการเป็นเจ้าของความรู้แต่เพียงผู้เดียว ซึ่งในยุคนี้คนรุ่นใหม่จะไม่ยอมรับการครอบงำความรู้แต่เพียงฝ่ายเดียว ความขัดแย้งในวิธีคิดของการนับถือศาสนาจะมีเพิ่มมากขึ้น จนอาจจะนำไปสู่การปฏิบัติที่ไม่สามารถอยู่ร่วมกันได้ การยึดหลักการหรือคำสอนของพุทธศาสนาถือว่าเป็นสิ่งสำคัญอย่างมาก และต้องย้อนถามว่า หลักการนั้นทำให้มนุษย์เดือดร้อนหรือทำร้ายผู้คนหรือไม่ ถ้าสร้างความเดือดร้อนขึ้นถือว่าหลักการหรือคำสอนนั้นไม่ถูกต้อง และสำคัญคือหลักการนั้นจะต้องไม่จำกัดความเป็นเพศของมนุษย์ และอีกไม่นานการไม่ยอมรับจะต้องถูกตั้งคำถามว่า “วัดต้องเป็นสถานที่บริการสาธารณะและทุกคนควรเข้าถึงมันได้” ทำไมวัดต้องจำกัดไว้เฉพาะนักบวชควรให้เข้าถึงคนได้ทุกเพศวัย โดยความเชื่อของผู้ถูกสัมภาษณ์เชื่อว่า พระพุทธเจ้าคือผู้ต่อสู้ทางระบบชนชั้นและความเป็นเพศอย่างชัดเจน

ถ้าวัดกับรัฐมีนโยบายทางสังคมร่วมกันในการกำหนดการอยู่ร่วมกันหรือให้พื้นที่สาธารณะอย่างเท่าเทียมกัน

ภาคผนวก จ
ภาพการสัมภาษณ์ผู้เกี่ยวข้อง

สัมภาษณ์ นักวิชาการผู้เชี่ยวชาญด้านพระพุทธศาสนา



พระราชปริยัติมุนี, ผศ.ดร. คณบดีคณะพุทธศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
วันที่ ๒ พฤษภาคม ๒๕๖๑
เวลา ๑๔.๐๐ น.

สัมภาษณ์ นักวิชาการผู้เชี่ยวชาญด้านพระพุทธศาสนา



สัมภาษณ์

ผศ.ดร. ประพันธ์ ศุภสร ผอ. หลักสูตรพุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาพระพุทธศาสนา
(ภาคพิเศษ) มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

วันที่ ๒๗ เมษายน ๒๕๖๑

เวลา ๑๕.๐๐ น.

สัมภาษณ์กลุ่มหรือองค์กรที่สร้างอัตลักษณ์เกี่ยวกับพระพุทธศาสนา



สัมภาษณ์

สมณะเพาะพุทธ จนทเสฏฐโฐ ฌ ธรรมสถานพุทธเมตตา จ.สมุทรสาคร

สำนักสันติอโศก

วันที่ ๒๘ เมษายน ๒๕๖๑

เวลา ๑๕.๐๐ น.

สัมภาษณ์กลุ่มหรือองค์กรที่สร้างอัตลักษณ์เกี่ยวกับพระพุทธศาสนา



สัมภาษณ์

ภิกษุณี ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์ วัดทรงธรรมกัลยาณี จ.นครปฐม

วันที่ ๕ พฤษภาคม ๒๕๖๑

เวลา ๑๑.๐๐ น.

สัมภาษณ์ นักวิชาการผู้เชี่ยวชาญเกี่ยวกับกลุ่มความหลากหลายทางเพศ
กลุ่มความหลากหลายทางเพศ



สัมภาษณ์

ดร. นฤพนธ์ ดั่งวงวิเศษ นักวิชาการประจำศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร กรุงเทพมหานคร

วันที่ ๙ พฤษภาคม ๒๕๖๑

เวลา ๑๒.๐๐ น.

สัมภาษณ์ กลุ่มเคลื่อนไหว GLBT/นักวิชาการผู้เชี่ยวชาญเกี่ยวกับ
กลุ่มความหลากหลายทางเพศ



เคท ครึ่งพิบูลย์, อาจารย์คณะสังคมสงเคราะห์ศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์
๒๔ เมษายน ๒๕๖๑
เวลา ๑๑.๐๐ น.

ประวัติผู้วิจัย

- ชื่อ : สิบเอก เด่นชัย ประถมแผ้ว
- วัน/เดือน/ปีเกิด : ๒๗ มิถุนายน ๒๕๒๒
- สถานที่เกิด : บ้านเลขที่ ๑๕๑ หมู่ที่ ๑ บ้านหนองขาม ตำบล หนองขาม อำเภोजักราช
จังหวัด นครราชสีมา
- การศึกษา : พุทธศาสตรมหาบัณฑิต สาขา ปรัชญา มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
รุ่นที่ ๒๓ พ.ศ. ๒๕๕๖
- หน้าที่การงาน : รับราชการทหาร ที่หน่วยข่าวกรองทางทหารกองทัพบก
- ที่อยู่ปัจจุบัน : ๑๔๕/๑๑๑ หน่วยข่าวกรองทางทหาร ถ.อำนาจสงคราม แขวงถนนนครไชยศรี
เขต ดุสิต กรุงเทพฯ ๑๐๓๐๐