“พหุนิยมทางวัฒนธรรม” ในช่วงเวลาวิกฤติ* (Multiculturalism during Critical Times)

บัณฑิต ไกรวิจิตร**
(Bundit Grivijitr)

Received: *November 1, 2019*
Revised: *January 20, 2020*
Accepted: *March 1, 2020*

บทความวิจัย
-
วิชาการ

* บทความวิจัย “พหุนิยมทางวัฒนธรรม” ในช่วงเวลาวิกฤติ เป็นส่วนหนึ่งของงานวิจัย “พัฒนาการแนวความคิดความหลากหลายทางวัฒนธรรม” ได้รับทุนสนับสนุนการวิจัยจาก “กองทุนวิจัยคณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ ปี 2560” คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์ วิทยาเขตปัตตานี.

** ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์ วิทยาเขตปัตตานี (Asst. Prof. Ph.D., Faculty of Humanities and Social Sciences, Prince of Songkla University, Pattani).

บทคัดย่อ

ทฤษฎีและกรอบความคิดพหุนิยมทางวัฒนธรรม (multiculturalism) ที่มีพื้นฐานวิธีคิดจากเสรีนิยมว่าด้วยการเมืองแห่งการรับรู้ และความมีศักดิ์ศรีของมนุษย์ (recognition and dignity) และเคยถูกนำมากำหนดเป็นกรอบนโยบายแห่งรัฐจากยุคเริ่มต้นห้วงทศวรรษที่ 1960 - 1970 เป็นต้นมา ทว่า ในปัจจุบัน กลับมีคนจำนวนไม่น้อยออกมาคัดค้านไม่เห็นด้วย สาเหตุเพราะได้นำมาซึ่งความกังวลหวาดกลัวต่อชนต่างชาติ โดยเฉพาะชาวมุสลิมที่หนีภัยสงคราม จากปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นส่งผลให้ประเด็นปัญหากรอบความคิดเรื่องพหุนิยมทางวัฒนธรรมถูกวิพากษ์โดยนักวิชาการหลากหลายสาขา

บทความวิจัยนี้ พยายามนำเสนอประเด็นต่าง ๆ ที่สำคัญ ประการแรก เป็นความตั้งใจค้นคว้าทำความเข้าใจสถานการณ์ความเป็นมาของนโยบายพหุนิยมทางวัฒนธรรม นับจากยุคเริ่มต้นจนถึงช่วงเวลาเสื่อมคลาย ซึ่งพบว่าผลจากการใช้นโยบายดังกล่าวได้นำมาสู่การเกิดปัญหา ความเป็นพหุมากคณนา (super - diversity) อันเป็นปัจจัยปัญหาสำคัญเกินกว่าสังคมตะวันตกจะรับมือด้วยปรัชญาแนวคิดแบบเดิมได้ เมื่อประชากรเพิ่มมากขึ้นก็เกิดการกระจายทรัพยากรและสวัสดิการของรัฐไม่ทั่วถึง จึงสร้างความไม่พึงพอใจจนกระทั่งชนพื้นเมือง (indigenous) ของยุโรปได้ลุกขึ้นต่อต้าน และสร้างกระแสอนุรักษนิยมฝ่ายขวาต่อต้านชนต่างชาติ โดยเฉพาะชาวมุสลิม ในบรรยากาศความกลัวอิสลาม (islamophobia) ประการที่สอง เป็นการค้นคว้าพิจารณาถึงข้อจำกัดของของปรัชญา และแนวคิดอันทำให้นโยบายพหุนิยมทางวัฒนธรรมล้มเหลว และนำมาสู่การวิพากษ์วิจารณ์ไม่ให้ความยอมรับ และปฏิเสธ เหตุผลสำคัญคือความขัดแย้งกันเอง (the paradox) ของหลักปรัชญาและนโยบายแนวคิดพหุนิยมทางวัฒนธรรม ประการที่สาม ผลต่อเนื่องจากปัญหานโยบายพหุนิยมทางวัฒนธรรมทั่วโลก ได้จุดกระแสการวิพากษ์และเกิดวาทกรรม ความล้มเหลว การล้มเลิก และการโต้กลับพหุนิยมทางวัฒนธรรมอย่างรุนแรง (backlash) รวมถึงการต่อต้านนโยบายที่เอื้อประโยชน์ให้แก่ผู้อพยพชนกลุ่มน้อยในรูปแบบพหุนิยมทางวัฒนธรรม

แม้ว่าวันนี้จะมีข้อเสนอทางออกอยู่บ้าง แต่ไม่ชัดเจนว่าจะได้รับความยอมรับหรือไม่เพียงใด เช่น การเสนอให้ผู้อพยพใหม่ในฐานะชนกลุ่มน้อย บูรณาการตนเองกับวัฒนธรรมและอัตลักษณ์ชาติในรูปแบบของพลเมือง จากเหตุการณ์ความรุนแรงที่เกิดขึ้นจากฝ่ายขวาในยุโรป อเมริกาเหนือ ออสเตรเลีย และนิวซีแลนด์ จนมีเสียงสะท้อนสำคัญออกมาว่า อาจช้าเกินไปเสียแล้วที่จะระงับปัญหาวิกฤติที่เกิดขึ้นช่วงเวลานี้

คำสำคัญ: พหุนิยมทางวัฒนธรรม, การเมืองแห่งการรับรู้และศักดิ์ศรีของความเป็นมนุษย์, พหุที่มากคณนา, กระแสโต้กลับพหุนิยมทางวัฒนธรรม

ABSTRACT

Becoming the main policy during 1960 - 1970, multiculturalism is highly welcome. Its origin can be traced back to the political concept of recognition and dignity. However, its implementation has caused anxiety and fear of foreigners, particularly of Muslim immigrants. Thus, this phenomenon is outstanding and has become the point of interesting debate amongst diverse scholars. This research article tries to present many issues: firstly, to highlight the history of multiculturalist policy from the beginning to its time of decadence. It is found that super-diversity is too hard to handle the unequal distribution of resources in the Islamophobic atmosphere. Secondly, to address the limitation of this policy, which is the philosophical paradox. It is found that multiculturalism is problematic due to liberalism which, by underlining human dignity in the public sphere, emphasizes ethnocentrism while ignoring internal abuse within cultural religion and sexuality. With this issue, there is no flexibility to provide people the weapon to negotiate inside the society. Thirdly, to show the problems of multiculturalism around the world, including its failure, annulation, backlash, and resistance against the multiculturalist policy in supporting lives of immigrants and minority groups. Recently, some solutions have been proposed but are still not fully accepted, for instance, the integration of immigrants and minority groups in national culture and holding an identity as citizen. Somehow, it is probably too late to halt this crisis because of violence from radical right in European countries, North America, Australia and New Zealand.

Keywords: Multiculturalism, Politics of Recognition and Dignity, Super-diversity, Backlash of Multiculturalism

ที่มาของแนวคิดพหุนิยมทางวัฒนธรรม

นโยบายพหุนิยมทางวัฒนธรรมเริ่มต้นและตกต่ำอย่างรวดเร็ว จากการตอบรับกระแสเสรีนิยมและสิทธิมนุษยชนในด้านต่าง ๆ และการตั้งรับกับประชาชนที่เข้ามาอยู่อาศัยใหม่ จากความคาดหวังว่าจะสามารถสร้างความเป็นหนึ่งเดียวกันได้ระหว่างชนกลุ่มหลัก ชนกลุ่มน้อย และผู้อพยพ แต่ผลการดำเนินการกลับสร้างความผิดหวังให้แก่ทุกฝ่าย เพราะไม่สามารถนำมาปฏิบัติจริงและสร้างปัญหาใหม่ที่ยากจะแก้ไขจนนำมาสู่ความรุนแรงในประเทศ

บทความวิจัยนี้ มีวัตถุประสงค์ต้องการศึกษาพัฒนาการพหุนิยมทางวัฒนธรรมตั้งแต่ช่วงเริ่มต้น ว่ามีพัฒนาการแนวคิดทฤษฎีอย่างไร จนถึงช่วงเวลาเสื่อมคลายยุคปัจจุบัน ในห้วงเวลารวมประมาณ 40 ปี โดยจะสืบสวนเฉพาะในประเด็นสำคัญบางประเด็น เช่น ความขัดแย้งกันเองของปรัชญาและแนวคิดพหุนิยมทางวัฒนธรรม และโลกความจริงของความแตกต่างหลากหลาย ที่เมื่อเริ่มนำมาปฏิบัติก็กระตุ้นให้เกิดปมปัญหาใหม่จนเกิดความไม่ราบรื่นและไม่ประสบความสำเร็จตามความมุ่งหมาย

ผู้วิจัยได้ค้นคว้าว่าปัญหาที่เกิดขึ้นมาจากสาเหตุใด ในหัวข้อนี้ได้ค้นคว้าเชิงแนวคิด ทฤษฎี และปรัชญา อันเป็นเบื้องหลังวิธีคิด และศึกษาจากสถานการณ์จริงจากบทความและหนังสือที่เผยแพร่อยู่ในปัจจุบัน ทั้งหมดจำกัดเนื้อหาให้เห็นความขัดแย้งกันเอง พบว่าแนวคิดพหุนิยมทางวัฒนธรรมมีข้อจำกัดจากอุดมคติของลัทธิเสรีนิยม ทำให้ถึงแม้นโยบายพหุนิยมทางวัฒนธรรมจะส่งเสริมความแตกต่างของวัฒนธรรมและคุณค่าให้มีที่อยู่ในสังคม แต่กลับมีความไม่เท่าเทียมของอำนาจทางวัฒนธรรม ที่ไม่ได้ทำให้การกดขี่ภายในกลุ่มวัฒนธรรมตนเองลดลง และเกิดการขยายอคติทางเชื้อชาติ ศาสนา ชาติพันธุ์ และการเกลียดกลัวชนต่างชาติ ให้เพิ่มมากยิ่งขึ้น

ทฤษฎีและนโยบายพหุนิยมทางวัฒนธรรม เริ่มต้นเมื่อทศวรรษ 1970 ที่ประเทศแคนาดา เป้าหมายเพื่อแก้ปัญหาการแบ่งแยกกันระหว่างผู้ตกค้างจากประเทศอาณานิคม - ชนพื้นเมืองดั้งเดิมและผู้อพยพใหม่ สำหรับผู้ตกค้างจากประเทศอาณานิคม คือ ชนผิวขาวผู้ใช้ภาษาอังกฤษและผู้ใช้ภาษาฝรั่งเศสซึ่งมีความขัดแย้งกันหลายฝ่าย กระทั่งทศวรรษที่ 1970 มีการรับความคิดจากกลุ่มเสรีนิยมและชุมชนนิยม (communitarianism) สำหรับใช้จัดการกับปัญหาความแตกต่างหลากหลายในประเทศ รวมถึงกลุ่มผู้อพยพใหม่ หลังจากนั้น ออสเตรเลีย สหรัฐอเมริกา และประเทศ

อังกฤษ ก็รับแนวทางพหุนิยมทางวัฒนธรรมมาใช้ในแต่ละประเทศ (Eriksen 2015: 28) ในเวลาใกล้เคียงกัน

สิทธิความเท่าเทียมซึ่งเป็นกระแสเรียกร้องหลักที่สำคัญมากในช่วงทศวรรษ 1980 เรื่อยมาจนถึงปี 1999 ไคมิลกา วิลล์ (Kymlicka Will) นักวิชาการกลุ่มพหุนิยมทางวัฒนธรรมชาวแคนาดา สรุปผลของการนำนโยบายพหุนิยมทางวัฒนธรรมมาใช้ดังนี้ “เป็นวันที่พหุนิยมทางวัฒนธรรมได้รับชัยชนะแล้ว” (Glazer 1998; Joppke 2004; Will 1999) วิลล์สนใจปรากฏการณ์ที่ภาคพลเมืองให้การโอบรับชาติพันธุ์ - วัฒนธรรมที่มีความแตกต่างหลากหลาย ซึ่งมีความเด่นชัดมาก ว่าชาวแคนาดาจำนวนมากตระหนักถึงและเรียนรู้วิถีชีวิต ประเพณี ดนตรี และวัฒนธรรมครัวเรือนของคนที่อยู่ในสังคมพหุชาติพันธุ์ (Will 2010: 98) อันเนื่องด้วยนโยบายพหุนิยมทางวัฒนธรรมกระตุ้นให้ชาวแคนาดารู้จักและทำความคุ้นเคยผู้อพยพและชนกลุ่มน้อยและค่อย ๆ ปรับเปลี่ยนคนที่แตกต่างให้กลายมาเป็นสมาชิกของแคนาดา นโยบายพยายามพัฒนาความรู้สึกร่วมอันหลากหลายให้เกิดขึ้น อันได้แก่เรื่องความปลอดภัยในการปฏิบัติทางวัฒนธรรมและศาสนาซึ่งเป็นมรดกทางวัฒนธรรมต่าง ๆ

นักวิชาการและนักกิจกรรมได้ให้นิยามความหมายพหุนิยมทางวัฒนธรรมว่าคือ “การเมืองของการสื่อความหมายในพื้นที่สาธารณะ” ดังนั้นยุทธศาสตร์ใหม่จึงเกิดขึ้นในพื้นที่การเมืองสาธารณะ โดยการกระตุ้นให้เกิดการรู้จัก และเกิดความคาดหวังว่าจะทำให้เกิดความปรองดองและยอมรับกลุ่มที่มีความแตกต่างกันในสังคมให้อยู่ภายใต้ระเบียบ กฎหมาย นโยบาย วาทกรรมทางการเมือง และภายใต้อัตลักษณ์ชาติร่วมกัน กระแสนิยมพหุนิยมทางวัฒนธรรมทำให้ชนกลุ่มน้อยต่าง ๆ ให้การสนับสนุนและเรียกร้องให้ชนกลุ่มหลักยอมรับความแตกต่างและหลากหลาย ณ ขณะนั้นเป็นธรรมดามากที่จะอ้างตนเองเพื่อเท่าทันกระแสดังกล่าว ในการแสดงออกว่าตนเองเป็นผู้ที่มีสภาวะหลากหลาย (multiculturalist) (May 2002: 138 - 139; Bevelander & Taras 2012: 3; Modood 2013) นโยบายพหุนิยมทางวัฒนธรรมสำเร็จในเรื่องการกระตุ้นคนทั้งประเทศเกิดความสนใจ ที่จะทำความรู้จักคน / วัฒนธรรม ที่แตกต่าง และเพิ่มความคาดหวังว่าจะยึดในคุณค่าร่วมกันได้ ทั้งคุณค่าในทางศีลธรรม การเมือง และอัตลักษณ์แห่งชาติ แต่ผลที่เกิดขึ้นในระยะต่อมาได้เกิดการปะทะในเชิงคุณค่าย่อย ๆ ของชนกลุ่มน้อยและผู้มาใหม่กับชนกลุ่มหลักของ

ประเทศที่ยึดถือคุณค่าเสรีนิยม อันมีความแตกต่างจากคุณค่าของสังคมอนุรักษ์ ประเพณี ความขัดแย้งเหล่านี้ปรากฏการต่อรองกันในระดับสาธารณชน ผ่านสื่อสารมวลชน การปะทะเหล่านี้ไม่ได้อยู่ในความคาดหวังของนักกิจกรรมพหุนิยมทางวัฒนธรรมเลย รวมถึงผู้ดำเนินนโยบายก็ไม่คิดว่าจะพบทางตันอย่างรวดเร็วและคาดไม่ถึง เช่นนี้ ดังกรณี “The Charlie Hebdo Massacre” เหตุเกิดเมื่อวันที่ 7 มกราคม ค.ศ. 2015 มือปืนชาวมุสลิมได้บุกสำนักงาน ชาร์ลีแอบโด นิตยสารล้อเลียนฝรั่งเศสที่กรุงปารีส เพราะวารสารเผยแพร่ภาพนบีมุฮัมมัดในเชิงล่อแหลมหลายครั้ง ส่งผลให้มีผู้เสียชีวิต 12 ราย ได้รับบาดเจ็บอีก 11 ราย จากเหตุการณ์ดังกล่าวทำให้เกิดข้อถกเถียงจากกระแสความกลัวผู้นับถือศาสนาอิสลาม การถกเถียงเกี่ยวกับความเกลียดชัง การเคารพวัฒนธรรมผู้อื่น และเสรีภาพในการแสดงความคิดเห็นและตีพิมพ์ของยุโรป ท่ามกลางกระแสความเกลียดกลัวก็มีกระแสในทางตรงกันข้าม เช่น “'I don't hate them': Charlie Hebdo survivor reflects on the massacre, 5 years later” โดย ฟิลิป แลงแกน (Phillips Langcan) ให้สัมภาษณ์สื่อมวลชน “CBC Radio” โดยรายงานบทสัมภาษณ์หนึ่งในผู้ได้รับบาดเจ็บและรอดชีวิตจากเหตุการณ์ฆ่าหมู่ว่า

> *“...เหตุที่ตีพิมพ์การ์ตูน (ล้อเลียน) นบี มูฮัมหมัดไม่ใช่เพราะว่าเป็นการ์ตูนที่ดีหรือไม่ใช่เพราะว่าเขาเกลียดนบี มูฮัมหมัด เพียงแต่ว่าต้องการเตือนประชาชนว่าเราเป็นประเทศประชาธิปไตยที่สามารถตีพิมพ์ในทุก ๆ สิ่งได้...”*

แลงแกน แสดงความคิดเห็นว่าที่เขาไม่เกลียดเพราะไม่ต้องการคิดถึงเหตุการณ์หรือใครที่ฆ่าเขา (Jaynes 2020) ข้อถกเถียงที่ชัดเจนว่ามาจากการยึดถือคุณค่าที่แตกต่างกันและยังดำรงอยู่ในปัจจุบัน จนยากที่จะกลับมาประสานรอยร้าวได้ถึงแม้จะผ่านเวลาไปถึง 5 ปีแล้วก็ตาม

เมื่อเริ่มต้นศตวรรษที่ 21 ข้อขัดแย้งจากการนำมาใช้นโยบายเด่นชัดมากยิ่งขึ้น คำถามที่เกิดขึ้นทำให้นักวิชาการพหุนิยมทางวัฒนธรรมไม่สามารถไขปมได้ เช่น เรื่องความขัดแย้งกันเองของปรัชญาและนโยบายการโอบรับความหลากหลาย การ

ตระหนักรู้และศักดิ์ศรีของความเป็นมนุษย์ ในความจริงแล้วสังคมพหุวัฒนธรรมนั้นมีมาแต่โบราณ แต่พหุนิยมทางวัฒนธรรมที่พยายามปรับให้กลายเป็นอุดมการณ์เพื่อให้คนจำนวนมากและหลากหลายมีความคิดสอดคล้องกัน เพิ่งเกิดขึ้นมาเมื่อไม่นานมานี้ (Eriksen 2015)[1]

พหุนิยมทางวัฒนธรรม เกี่ยวข้องกับความสัมพันธ์ทั้งภายในสังคมและภายนอก กล่าวถึงสภาวะที่มีเงื่อนไขของความเป็นไปได้ อันจะทำให้การแสดงออกซึ่งบุคลิกภาพของบุคคลในสังคม (Goldberg 1994) โดยคาดหวังว่าเมื่อใครจะพูดหรือแสดงออก ไม่ว่าจะเป็นวัฒนธรรม ศาสนา ความเชื่อ ชาติพันธุ์ของตนเองก็จะรู้สึกว่าปลอดภัย แนวทางนี้เพื่อแก้ไขปัญหาการเลือกปฏิบัติทางเชื้อชาติและชาติพันธุ์ในประเทศ (Shekhar 2009; Srikanth 2012) แต่กลับเป็นนโยบายที่ทำให้ความรู้สึกเหินห่างเป็นที่ประจักษ์ชัดในพื้นที่สาธารณะ แตกต่างจากอดีตที่เก็บซ่อนไว้

ผู้วิจัยอาจจะแสดงภาพให้เห็นโดยง่ายว่า เป็นเรื่องที่พูดถึงทั่วไปถึงการโอบรับและโน้มนำให้ชนกลุ่มน้อยมีศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ เพื่อแก้ไขปัญหาความไม่เท่าเทียมกันในสังคม เพราะความไม่เท่าเทียมคืออุปสรรคสำหรับการบูรณาการสังคมและวัฒนธรรมให้มีความเป็นเอกภาพ (May, Modood & Squires 2004: 124) การเพิ่มสถานะของตนเองให้สูงขึ้นคือสิ่งที่ชนกลุ่มน้อยมีความหวัง จึงวางกลยุทธ์โดยการนำประเพณีนิยม วัฒนธรรม ศาสนา ครอบครัว และชาติพันธ์มายึดโยง อ้างอิงพหุนิยมทางวัฒนธรรมในประเด็นสิทธิความเท่าเทียมในสังคมเชิงพหุ จากความพยายามลดปัญหาความเป็นชายขอบ จึงขยับมาสู่การแสดงอัตลักษณ์บานสะพรั่งมีการรวมกลุ่มคนซึ่งผูกมัดเข้ากันเป็นกลุ่มก้อนและเหนียวแน่นมากยิ่งขึ้น

---

[1] “ความเป็นพหุ” มีความหมายค่อนข้างหลากหลาย เช่น “diversity” สภาวะซึ่งประกอบไปด้วยหลากหลายสิ่ง (diverse) หลายประเภท (variety) ในขอบเขตที่มีหลากหลายสิ่งอยู่ด้วยกัน หลากหลายมุมมอง ผู้ใช้สองหรือหลายภาษา (bi - or multilingualism) (Chow 2014) สำหรับในภาษาไทยมีคำที่เหมาะสมไม่มากนัก เช่น “ความหลากหลาย” “พหุ” “ต่าง ๆ นานา” “หลายอย่างต่าง ๆ กันไป” “หลายหลากก็ว่า” และ “มาก” ซึ่งมีความหมายในภาษาอังกฤษที่แตกต่างจากคำว่า “multiculturalism” นักวิชาการในประเทศไทยได้แปลคำว่า “multiculturalism” ว่า “พหุนิยมทางวัฒนธรรม” ดังนั้นในที่นี้ผู้เขียนจึงขอใช้คำ “พหุนิยมทางวัฒนธรรม” แทนคำว่า “multiculturalism” ตลอดทั้งบทความ.

การเรียกร้องความเท่าเทียมจากผู้มาใหม่ก็ถูกเรียกร้องให้สละความเป็นตนเองแก่ประเทศเจ้าบ้านผู้ต้อนรับอันอบอุ่น (hospitality) ด้วยเช่นกัน ชนกลุ่มหลักได้เรียกร้องให้ชนกลุ่มน้อยบูรณาการตนเองเพื่อสร้างบูรณภาพทางสังคม ดังนั้นความเป็นเจ้าบ้านอันอบอุ่น หรือ การโอบรับชนกลุ่มน้อย ผู้อพยพใหม่ และคนที่แตกต่างให้เป็นส่วนหนึ่งของสังคม จึงมีราคาที่ชนกลุ่มน้อยก็จะตอบแทนกลับบ้างให้แก่เจ้าบ้าน โดยพวกเขาจะต้องพยายามหลอมรวมตนเองเข้าเป็นส่วนหนึ่งในสังคมให้ได้ โดยการภักดีต่อชาติ ความหวังว่าจะสร้างการโอบรับและให้เกียรติในความเป็นมนุษย์ของชนกลุ่มน้อยและผู้มาใหม่จึงตกมาอยู่ในเงื่อนไขดังกล่าว หากเกิดขึ้นได้ คือ สร้างบูรณภาพได้ สังคมก็จะเปิดการรับรู้ให้แก่ชนกลุ่มน้อยและผู้อพยพใหม่เข้าเป็นส่วนหนึ่งในสังคม ความสนใจของชนพื้นเมืองยุโรป (the Indigenous of European) ก็คือความเป็นเสถียรภาพของสังคม เช่น ให้การต้อนรับแก่ผู้มาใหม่และโอบรับให้พวกเขากลายเป็นส่วนหนึ่งในสังคม ซาร่า อาห์เหม็ด (Sara Ahmed 2012) อธิบายว่า “การแสดงออกความเป็นเจ้าบ้านอันอบอุ่น” คือเครื่องมือที่สำคัญมากในการจัดองค์กรทางสังคมเพื่อส่งเสริมความแตกต่างและสอดคล้องกับสถาบันทางสังคม (Ahmed 2012: 42 - 43) การบูรณภาพแตกต่างจากการผสมกลมกลืน (assimilation) ที่เคยถูกใช้มาก่อนหน้านั้น เพราะว่าการผสมกลมกลืนคือการบังคับควบคุมหรือครอบงำให้ความแตกต่างหายไป ส่วนแนวทางพหุนิยมทางวัฒนธรรมยึดโยงคนเข้าด้วยกันโดยมีคุณค่าในระบอบประชาธิปไตยเป็นพื้นฐาน คือ เสรีภาพ ความเท่าเทียม และความเป็นสมาคม / การรวมเป็นเอกภาพ โดยให้ความเคารพต่ออัตลักษณ์ของชนส่วนน้อยว่ามีความเสมอภาคเท่าเทียมกันกับอัตลักษณ์ของชนส่วนใหญ่ และลดความสำคัญของอัตลักษณ์แห่งชาติลงมา (Modood 2015)

อาจจะสรุปได้ว่าการนำพหุนิยมทางวัฒนธรรมมาใช้ก็เพราะต้องการหาสิ่งทดแทนแนวคิดเก่า เช่น ชาติพันธุ์ เพื่อให้เกิดการเพิ่มความหลากหลายของวัฒนธรรมมากยิ่งขึ้น และสร้างพื้นที่ให้แก่เสียงของคนชายขอบที่หลากหลาย หลักการที่มีร่วมกันจากหลายประเทศก็คือ การบูรณาการทางสังคมทำให้ผู้อพยพและชนส่วนน้อยรวมตัวเองเข้าสู่สังคมโดยไม่แบ่งแยก ดังนั้นก็จะมีโอกาสที่เท่าเทียมกัน ทั้งสวัสดิการ การทำงาน การศึกษา และการเลือกวิถีชีวิตทางวัฒนธรรมของตนเอง และยังสามารถโต้เถียง ขัดแย้งกันได้ หากมีการเลือกปฏิบัติกับต่อคนที่มีความแตกต่าง เกิดการ

ตระหนักถึงปัญหาความไม่ยุติธรรม เป็นมิตรต่อความหลากหลาย ทำให้วัฒนธรรมของชนส่วนน้อย และคุณค่าของอัตลักษณ์กลุ่ม ไม่ถูกบังคับให้กลืนตัวเองเข้าสู่กลุ่มที่มีอำนาจสูงกว่า (Rattansi 2011; Fernández 2013; A. Karim & Anjum 2016)

ผู้ดำเนินนโยบายพหุนิยมทางวัฒนธรรมเชื่อว่า แนวทางดังกล่าวมีความยืดหยุ่นและสามารถสร้างการต่อรองกันในสังคมได้มากกว่าแนวคิดการผสมกลมกลืน (Gunew 2017) นอกจากมีความตั้งใจนำนโยบายพหุนิยมทางวัฒนธรรมมาใช้ลดข้อขัดแย้งต่าง ๆ เพื่อลดความรุนแรงจากการแบ่งแยกกีดกันในเชิงเชื้อชาติ ชาติพันธุ์ อันเป็นกระบวนการสร้างให้เกิดคนชายขอบ (Chanady 1995) นอกจากนี้ ยังตั้งใจที่จะนำมาใช้เป็นเครื่องมือสำหรับการต่อสู้เพื่อเพิ่มสิทธิแก่คนที่ถูกเอาเปรียบ จากการยึดเอาชาติพันธุ์ของชนกลุ่มหลักเป็นศูนย์กลาง การเลือกปฏิบัติโดยเชื่อว่าชาติตนเองดีที่สุด การเก็บกดวัฒนธรรม และขาดความอดทนต่อความหลากหลาย (Christian & Lena 2016; Fernández 2013; Raymond & Modood 2007)

ชาร์ล เทย์เลอร์ (Charles Taylor) นักปรัชญาผู้มีอิทธิพลผู้นำเสนอทฤษฎีพหุนิยมทางวัฒนธรรม “การเมืองแห่งการรับรู้และศักดิ์ศรีแห่งความเป็นมนุษย์” สามารถสรุปอย่างชัดเจนในข้อเสนอดังนี้ คือ ให้สังคมมีความเสมอภาคเท่าเทียมกันในการรับรู้อัตลักษณ์และความมีศักดิ์ศรีของคนอื่น ๆ กระแสแนวคิดนี้ได้กระตุ้นให้กลุ่มคนต่าง ๆ ใช้อัตลักษณ์ทางสังคมมานิยามความเป็นบุคคลมากยิ่งขึ้น อย่างที่ไม่เคยมากขนาดนี้มาก่อน พื้นที่สาธารณะจึงกลายมาเป็นจุดยุทธศาสตร์ เพื่อให้อัตลักษณ์ที่แตกต่างหลากหลายมีพื้นที่ในการแสดงออก ชนกลุ่มน้อย ผู้ลี้ภัย และผู้อพยพ กลุ่มเพศหลากหลาย ที่ถูกกดทับจากการถูกลดทอนคุณค่าได้มีพื้นที่สำหรับการแสดงออกอย่างเสมอภาคและเท่าเทียมกัน (Taylor 1994: 25 - 26) ดังนั้นการรับรู้โดยสาธารณะจึงเป็นเหมือนกับการเปิดพื้นที่ให้แก่อัตลักษณ์ที่แท้จริงที่สอดคล้องกับตัวตน (Taylor 1994: 26 - 29) แนวคิดของเทเลอร์ทำให้เห็นภาพกลุ่มวัฒนธรรมชัดเจนขึ้นมาซึ่งสอดคล้องกับข้อเสนอให้สังคมรับรู้คนกลุ่มเล็กกลุ่มน้อยคนชายขอบ เมื่อเกิดความเข้าใจก็จะเกิดความอดทนต่อความแตกต่างโดยตระหนักถึงศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ที่เท่าเทียมกันกับตนเอง ซึ่งก็เกิดสิ่งที่คาดไม่ถึงตามมาสำหรับพหุนิยมทางวัฒนธรรมที่รับแนวคิดของเทเลอร์มาปรับใช้เป็นนโยบาย

ปัญหาสำหรับพหุนิยมทางวัฒนธรรมก็คือการเน้นที่สิทธิทางวัฒนธรรมกลุ่มและขาดความยืดหยุ่นในการอธิบายวัฒนธรรม เพราะเข้าใจผิดว่าวัฒนธรรมคือสิ่งตกทอดโดยตรงระหว่างรุ่น จึงทำให้คนรุ่นใหม่และคนในกลุ่มซึ่งแตกต่างออกไปได้รับสิทธิที่ไม่เสมอภาคกัน ซึ่งความจริงแล้วกลุ่มวัฒนธรรมยึดถือในคุณค่าซึ่งประเมินค่าแตกต่างกันระหว่างกลุ่ม และมีปัญหาระหว่างกลุ่มได้ จากการไม่ยอมรับก็เกิดการวิจารณ์ แต่นโยบายพหุนิยมทางวัฒนธรรมขาดการวิพากษ์วิจารณ์ประเพณีและความเชื่อ เพราะอยู่ในกับดักเรื่องการให้ความเคารพในความแตกต่าง ดังนั้น คุณค่าบางประการที่กลุ่มอื่นไม่ยอมรับจึงขาดการปรับตัวเข้าหากัน จึงไม่ใช่การโอบรับแต่เป็นการมัดความแตกต่างไม่เข้าพวกและสงวนความต่างไว้โดย “การอดทน” (toleration)

หากนโยบายพหุนิยมทางวัฒนธรรมให้ความสำคัญแก่การวิพากษ์วิจารณ์อย่างเพียงพอ ปัญหาอาจจะไม่มากดังที่เกิดขึ้น ลำพังการเรียกร้องให้มีความอดกลั้นทางสังคมระหว่างกลุ่มอาจเป็นการเรียกร้องที่มากเกินไป และเกิดความขัดแย้งกับกลุ่มที่มีแนวคิดผสมกลมกลืนทางวัฒนธรรมแบบสุดขั้วที่ต้องการให้สังคมใช้คุณค่าร่วมกันและเหมือนกันหมดทั้งสังคมก็เป็นได้ (Eriksen 2015: 28; Hall 2000; Turner 1993)

ที่มากกว่านั้น เมื่อทศวรรษ 1990 กลุ่มประเทศยุโรปตะวันออกได้เปลี่ยนจากระบอบสังคมนิยมกลายเป็นระบอบทุนนิยม และได้นำแนวทางนโยบายพหุนิยมทางวัฒนธรรมมาใช้อีกด้วย แต่ถึงแม้จะผ่อนคลายเรื่องการกีดกันทางสังคมที่มีต่อกลุ่มความหลากหลายทางเพศ กลุ่มทางศาสนา และชนกลุ่มน้อย แต่ก็เกิดการนำความกลัวสารพัดประเภทมากระตุ้นนโยบายทางสังคม เช่น กลัวผู้อพยพ กลัวภูมิอากาศ กลัวอาชญากรรม ฯลฯ กระทั่งประชาชนกลัวประเพณีความเชื่อของชาวต่างประเทศจนเรียกว่าประเพณีวัฒนธรรมต่างถิ่นคือ “ยาพิษ” และป้องกันตนเองติดเชื้อจากพิษร้าย

นอกจากนี้ ยังมีกระแสวาระทางสังคมในเรื่องภัยคุกคามจากผู้อพยพและทำให้เกิดกระแสมวลชนในยุโรปตะวันออกที่กลายมาเป็นนักเชื้อชาตินิยม นักการเมืองฝ่ายขวาได้เสนอว่าไม่ให้รับผู้อพยพเนื่องด้วยไม่ต้องการฆ่าใครอีกแล้ว ดังเช่นการฆ่าล้างเผ่าพันธุ์มนุษย์โดยลัทธินาซี การปิดกั้นและจัดการกับผู้อพยพ ซึ่งเรียกว่าการล้างพิษเพื่อนบ้าน (Žižek 2010) ดังนั้นความต้องการเพิ่มความหลากหลายทางชาติพันธุ์และวัฒนธรรมได้พัฒนามาเป็นนโยบายที่กระตุ้นให้กลุ่มที่มีความคิดผสมกลมกลืนสุดขั้ว

เบ่งบานขึ้น จึงไม่สามารถรวบรวมความหลากหลายคณนาให้มีเอกภาพในประเทศประชาธิปไตยได้ (Eriksen 2015; Vertovec & Wessendorf 2010b)

ข้อที่น่าคิดก็คือยุโรปหวังว่าการใช้นโยบายพหุนิยมทางวัฒนธรรมจะสามารถรวบรวมแรงงานอพยพมาเป็นแรงงานในระบบทุนนิยม (Freeman 2004) ดังนั้นนโยบายพหุนิยมในทางวัฒนธรรมจึงเป็นเพียงแค่เครื่องมือสำหรับให้แรงงานอพยพพึงพอใจจากการได้รับความเอาใจใส่ให้ตนเองปฏิบัติในทางศาสนาและวัฒนธรรมได้ แต่ก็ทำให้เกิดความขัดแย้งเรื่องการกระจายสวัสดิการ เช่น ที่ประเทศสหรัฐอเมริกาและประเทศแคนาดาประสบ เพราะไม่สามารถแจกจ่ายทรัพยากรให้คนในประเทศได้อย่างทั่วถึง และขณะเดียวกันผู้อพยพรู้สึกได้ว่าตนเองได้รับการดูแลจากสังคมที่ต่ำกว่า ทำให้เกิดความตึงเครียด จึงเป็นเรื่องยากที่จะร้อยรัดคนในสังคมให้เป็นหนึ่งเดียวกัน เพราะเกิดความรู้สึกแบ่งแยกอันเนื่องมาจากสวัสดิการ และทำให้รัฐเกิดความอ่อนแอลง (Banting & Will 2006: 49; Banting 2005: 98)

สำหรับประเทศแคนาดามีปัญหาว่า คุณค่าร่วมในสังคมคริสเตียนเป็นวัฒนธรรมครอบงำในสังคมคนผิวขาว ซึ่งมีอำนาจเหนือและครอบงำวัฒนธรรมอื่น เช่น มีประเพณีผู้ชายเป็นใหญ่ครอบงำผู้หญิงและครอบครัว แนวคิดดังกล่าวได้ขยายไปครอบงำคนอื่น ๆ ในสังคมที่เป็นชนกลุ่มน้อย ชนต่างวัฒนธรรม (Leung 2011: 31) และเมื่อเดือนมกราคม 2017 ได้เกิดเหตุการณ์ยิงสังหารในมัสยิดที่เมืองควิเบก ประเทศแคนาดา โดยกลุ่มเสรีนิยมปีกขวาผู้ชื่นชม นายโดนัลด์ ทรัมป์ ประธานาธิบดีประเทศสหรัฐอเมริกา และชื่นชมนโยบายกีดกันทางศาสนาของประเทศฝรั่งเศส ทำให้เกิดการสังหารหมู่และมีผู้เสียชีวิตถึง 6 คน (Lum 2017) เดือนมีนาคม 2019 ได้เกิดข้อโต้แย้งอีกครั้งที่เมืองควิเบก คือการออกกฎหมายห้ามเจ้าหน้าที่รัฐแต่งกายทางศาสนา กฎหมายดังกล่าวถูกวิจารณ์จากหลายฝ่าย รวมถึงนายกรัฐมนตรีของประเทศแคนาดา แต่รัฐบาลกลางก็ไม่สามารถยกเลิกกฎหมายนั้นได้ เพราะควิเบกอ้างถึงสิทธิหลักในสิทธิการปกครองท้องถิ่นของตนเองซึ่งมีประชาชนผู้มีเอกลักษณ์ทางภาษาและวัฒนธรรมฝรั่งเศสแตกต่างจากรัฐอื่น ๆ ในประเทศแคนาดา ถึงแม้ตัวบทกฎหมายนั้นจะขัดแย้งโดยตรงกับรัฐธรรมนูญในเรื่องสิทธิและเสรีภาพในการแสดงออกทางศาสนาก็ตาม (Abedi 2019) มีผู้วิจารณ์ว่าทั้งสองเหตุการณ์มาจากความรู้สึกเกลียดชังหวาดระแวง จากโรคกลัวศาสนาอิสลาม รวมถึงโรคเกลียดกลัวผู้อพยพชาวต่างชาติ

ถึงแม้แคนาดาจะมีกฎหมายเกี่ยวกับพหุนิยมทางวัฒนธรรม แต่บ่อย ๆ ครั้งแล้ว คำพูดหรือข้อความในสื่อสาธารณะเกี่ยวกับพหุนิยมทางชาติพันธุ์ พวกเขาหมายถึง “กลุ่มคนที่ไม่ใช่คนผิวขาวพูดอังกฤษและฝรั่งเศส” พหุนิยมทางชาติพันธุ์จึงเป็นเพียงวาทกรรมที่พูดกันทั่วไปโดยคนผิวขาว ซึ่งก็คือ “พหุวัฒนธรรมและคนผิวขาว” (K. H. Karim 1993; Winter 2011) คนผิวขาวไม่ได้นับตนเองเข้าไปอยู่ในพหุนิยมทางวัฒนธรรม / ชาติพันธุ์ เขาสูงส่งกว่า และพหุนิยมทางวัฒนธรรมมีไว้สำหรับชนกลุ่มน้อยและผู้อพยพเท่านั้น

พหุนิยมทางวัฒนธรรมกลายมาเป็นคำซึ่งบ่งบอกและจัดประเภทชนกลุ่มน้อยให้แตกต่างไปจากคนผิวขาว สิ่งที่ควรจะเป็นคือ นโยบายต้องนำมาใช้กับคนทุกคนซึ่งคนผิวขาวรวมอยู่ในนั้นด้วย ดังนั้นนโยบายพหุนิยมทางวัฒนธรรมจึงกลายเป็นเครื่องมือสำหรับการแบ่งแยกและสร้างความแตกแยกจากภายใน จนกระทั่งปะทุเป็นความรุนแรงตลอดมาและมากยิ่งขึ้นในปัจจุบัน

ความกลัวคนอื่นได้แฝงฝังอยู่ในกระบวนการรับรู้ถึงคนอื่นอย่างลึกซึ้ง โดยเฉพาะนโยบายสวัสดิการแห่งรัฐซึ่งประสบปัญหาที่ยากจะแก้ไข คือ “การกระจายการเมือง (เศรษฐกิจ) แห่งการรับรู้” ซึ่งล้มเหลวในการรับรู้ อย่างทั่วถึง เสมอภาค และเท่าเทียมกัน ดังนั้นจึงนำมาสู่การต่อต้านนโยบายพหุนิยมทางวัฒนธรรม (Banting & Will 2006: 49) โดยประชาชนพื้นเมือง และเกิดวาทกรรมวิจารณ์ว่าเป็น “ความล้มเหลวของนโยบายพหุนิยมทางวัฒนธรรม” (Murdock 2016: 93; Vertovec & Wessendorf 2010a, 2010b)

ชาวมุสลิมใหม่กลายเป็นเป้าหมายของการต่อต้านในยุโรปขยายตัวไปทั่วทวีป จากข้ออ้างว่าชาวมุสลิมไม่สามารถปรับตัวกับคุณค่าลัทธิเสรีนิยมของชาวยุโรปได้ โดยเฉพาะคุณค่าด้านการเคารพสิทธิในเชิงปัจเจก เช่น ประเด็นสังคมผู้ชายเป็นใหญ่ (patriarchal) การเก็บกดทางสังคม การไม่อดทนต่อผู้อื่น และในทางกลับกันแล้วจากการเรียกร้องให้เกิดการยอมรับวัฒนธรรมอื่น แต่ชาวยุโรปกลับคิดว่าชาวมุสลิมเองต่างหากที่ปฏิเสธพหุนิยมทางวัฒนธรรม และเกิดความกังวลจนเกิดกระแสการปฏิเสธมุสลิมในระยะต่อมา (Chin 2017) ดังนั้น จากความพยายามที่จะสร้างการบูรณาการใหม่ในทางวัฒนธรรม แต่จากกระแสการโต้กลับ นโยบายพหุนิยมทางวัฒนธรรมจึงไม่สามารถทำงานได้สำเร็จลุล่วง จากการค้นคว้าผู้วิจัยพบว่าในปัจจุบันเริ่มมีหลาย

ประเทศที่มีนักการเมืองนำความคิดการต่อต้านผู้อพยพตามนโยบายพหุนิยมทางวัฒนธรรมมาหาเสียงและได้รับชัยชนะ เช่น ประเทศออสเตรเลียมีสโลแกนปิดกั้นการอพยพของผู้ลี้ภัยสงครามโดยการ *"หยุดเรือพาหนะของมนุษย์เรือ"* กระแสต่อต้านมุสลิมยังขยายตัวไปสู่พรรคการเมืองปีกซ้ายอีกด้วย ทำให้ออสเตรเลียเริ่มมีนโยบายไม่เป็นมิตรสำหรับผู้จะเข้ามาอยู่ใหม่ และสำหรับประเทศฝรั่งเศสเองก็ใช้การต่อต้านมุสลิมและผู้อพยพมารณรงค์หาเสียงเลือกตั้ง และเรียกร้องให้ธำรงฝรั่งเศสให้เป็นฝรั่งเศสมากยิ่งขึ้นอีกด้วย (Elliott 2018; Sohrabi 2019: 2)

พหุนิยมทางวัฒนธรรมเชิงขัดแย้งในตัวเอง (paradox)

ผู้นำทางความคิดของกลุ่มพหุนิยมทางวัฒนธรรม หยิบยืมคำ "วัฒนธรรม" จากนักมานุษยวิทยามาเป็นหลักสูตรในโรงเรียนเพื่อแก้ไขปัญหาความขัดแย้งระหว่างกลุ่มชนในระยะยาว (Eriksen 2015) แต่แนวคิดที่นำมาปรับใช้แตกต่างออกไปจากนักมานุษยวิทยาและยังถูกจำกัดจากแนวคิดชาตินิยมซึ่งมุ่งสร้างความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันในชาติ โดยกำหนดให้พลเมืองมีอัตลักษณ์ร่วมกัน ได้สร้างปัญหาและเป็นข้อจำกัด ขาดความยืดหยุ่น

ดังนั้นความพยายามในการรวบรวมวัฒนธรรมที่หลากหลายให้มีความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน จึงไม่สามารถทำได้เพราะทำให้เกิดข้อโต้แย้งในเชิงคุณค่าในวงกว้าง (Adachi 2011: 118) กาเบรียล ชวับ (Gabriele Schwab 2012) อธิบายว่าแนวคิดพหุนิยมทางวัฒนธรรมในประเทศตะวันตกอยู่บนรากฐานวิธีคิดแบบเสรีนิยม ซึ่งมีข้อจำกัดสำคัญ คือ มีอคติว่าชาติพันธุ์ตนเองสูงส่งกว่าใคร (Schwab 2012) จิตสำนึกของเสรีนิยมให้ความสำคัญกับความก้าวหน้า และคิดว่าตนเองเป็นผู้ปลดปล่อยผู้อื่น วิธีคิดเช่นนี้ นิติ ภวัครพันธุ์ (Niti Phawakraphan 2011) อธิบายว่าเป็นมรดกที่ได้รับการสืบทอดมาจากลัทธิดาร์วินทางสังคม และอีกด้านหนึ่งนั้น อรรถจักร์ สัตยานุรักษ์ เสนอว่า วิธีคิดพหุนิยมทางวัฒนธรรมเป็นความก้าวหน้าของเสรีนิยมก็จริง แต่ไม่ได้ทำให้คนแต่ละกลุ่ม "รู้จัก" กันอย่างแท้จริง เพราะ

"...เป็นเพียงแค่การยอมรับว่ามีอีกกลุ่มหนึ่งอยู่เท่านั้น จึงเป็นเรื่องเปราะบางมากยิ่งขึ้นเมื่อความแตกต่างได้ทำให้เกิดความขัดแย้งทางการเมืองระหว่างวัฒนธรรม..."

(Sattayanurak 2018: 148)

ผู้วิจัยเป็นนักมานุษยวิทยา มีความเชื่อพื้นฐานหลัก ๆ ว่า วัฒนธรรมคือการเปลี่ยนแปลงวิถีชีวิต จากที่อธิบายมาในหัวข้อ "ที่มาของแนวคิดพหุนิยมทางวัฒนธรรม" คงเห็นแล้วว่าพหุนิยมทางวัฒนธรรม ได้ให้ความสำคัญแก่กลุ่มวัฒนธรรมและกลุ่มก็กีดกันคนที่มีความแตกต่างจากกลุ่ม นักมานุษยวิทยาไม่เชื่อว่าวัฒนธรรมหยุดนิ่ง แต่พหุนิยมทางวัฒนธรรมกลับเชื่อว่าวัฒนธรรมมีลักษณะหยุดนิ่งและส่งต่อได้ พหุนิยมทางวัฒนธรรมใช้กรอบความคิดวัฒนธรรมและอัตลักษณ์ในเชิงสารัตถะ ซึ่งมีความผิดพลาดมากยิ่งขึ้นเมื่อนำสารัตถะนั้นเข้ามาบูรณาการกับสังคมขนาดใหญ่จึงทำให้นโยบายล้มเหลวเมื่อนำมาใช้ปฏิบัติงานจริง

เฟโรแซ เอฟ ชายา (Feroza F. Jussawalla 2018) อธิบายว่าการนิยามพหุวัฒนธรรมเพื่อเพิ่มความหลากหลาย แต่แทนที่จะขยายความหมายให้สามารถใช้กรอบความคิดวัฒนธรรมอย่างมีความยืดหยุ่น กว้างขวางและครอบคลุมชีวิตของผู้คนที่แตกต่างหลากหลาย หากแต่กลุ่มพหุนิยมทางวัฒนธรรมกลับบิดเบือนวัฒนธรรมและเมื่อนำมาใช้กลับทำให้กรอบความคิดวัฒนธรรมแข็งตัวและกลายเป็นเครื่องมือสำหรับใช้แบ่งแยก จึงทำให้พหุนิยมทางวัฒนธรรมขาดประสิทธิภาพในการนำมาใช้ ขาดความคำนึงถึงความแตกต่างและความหลากหลายของบุคคลจริง ๆ ซึ่งมีหลายบริบท เช่น ชนชั้น เพศ เชื้อสาย ศาสนา สำหรับกลุ่มคนที่ไม่เข้าพวกก็จะถูกกีดกันเข้าไม่ถึงความเท่าเทียมกันในปัจจัยต่าง ๆ ดังนั้นพหุนิยมทางวัฒนรรมจึงไม่ได้เป็นไปตามที่อ้างว่าจะปลดปล่อยคนให้เป็นอิสระจริง ๆ และกลายเป็นความเพ้อฝันที่ไม่สามารถเข้าถึงความจริงได้ (Jussawalla 2018)

ผู้วิจัยพบว่าความบกพร่องของนโยบายทำให้เกิดมายาคติว่าทุกคนในกลุ่มมีวัฒนธรรมคล้ายคลึงกัน ซึ่งก็ยังเป็นการผลิตซ้ำวิธีคิดตะวันตกที่แก้ไขได้ยาก คือการเลือกปฏิบัติโดยยึดเอาวัฒนธรรมตนเองเป็นศูนย์กลาง มองข้ามเรื่องศักยภาพที่จะก่อให้เกิดการปรับตัวซึ่งเป็นจุดแข็งของมโนทัศน์วัฒนธรรมไป นโยบายดำเนินการบน

วิธีคิดที่คับแคบไม่เหมาะสมสำหรับการจัดการกับความเป็นพหุที่คณนาได้ จึงไม่แปลกอะไรที่เกิดการต่อต้านอย่างทั่วถึงในเวลาไม่นาน หลังประกาศนโยบายพหุนิยมทางวัฒนธรรมและนำมาใช้ เราจึงพบความไม่เท่าเทียมกันของชนกลุ่มน้อยผู้อพยพใหม่และคนเบี้ยล่าง (subalterns) จนดูเป็นเรื่องปกติ ที่สำคัญคนอยู่อาศัยเดิมไม่ได้เข้าใจพหุนิยมทางวัฒนธรรมอย่างที่นโยบายต้องการ พวกเขายังเปลี่ยนความหมายพหุนิยมทางวัฒนธรรมแทนที่ชาติพันธุ์ คนชายขอบ ผู้ลี้ภัย และอื่น ๆ ที่แตกต่างไปจากตนเองว่ามีสถานะที่ต่ำกว่าคนดั้งเดิมกลุ่มหลักในสังคม การนิยามพหุนิยมทางวัฒนธรรมแต่เป็นการลดทอนคนอื่น พหุนิยมทางวัฒนธรรมจึงไม่ได้สร้างสิ่งใหม่ แต่ผลิตซ้ำให้ยุโรปและตะวันตกเป็นศูนย์กลางนั่นเอง

สจ็วต ฮอล (Hall 2000) อธิบายผลสืบเนื่องจากการใช้วัฒนธรรมอย่างแข็งตัวเท่ากับเป็นการให้อำนาจแก่กลุ่มในการถูกรับรู้ในพื้นที่ทางสังคมมากกว่าสิทธิบุคคล ดังนั้น พหุนิยมทางวัฒนธรรมจึงสูญเสียความหมายของตนไป กลายเป็นลัทธิประเภทหนึ่ง ซึ่งไม่เท่ากับความเป็นพหุวัฒนธรรม (Hall 2000) เพราะจากการใช้คำว่า “พหุนิยม” จึงตัดความแตกต่างออกไป และสูญเสียอภิสิทธิ์ในการอ้างถึงความแตกต่าง การรับรู้ถึงความแตกต่างก็ไม่สามารถเป็นไปได้ ยกตัวอย่างเรื่องเพศทางเลือก ซึ่งถูกกดทับจากคุณค่าประเพณีและศาสนาของกลุ่มวัฒนธรรมตนเอง ผู้หญิงและเด็กยังคงถูกกดขี่จากระบอบปิตาธิปไตย (patriarchy) ที่ติดตามมาจากบ้านเกิด ผู้วิจัยขอยกตัวอย่างบทสนทนาระหว่าง เบล ฮุคส์ และ สจ็วต ฮอล (Bell Hooks & Stuart Hall 2018) เรื่องศักดิ์ศรีของความเป็นชาย / หญิง ซึ่งถูกครอบงำในสังคมปิตาธิปไตยของกลุ่มคนดำ ทั้งชายและหญิงไม่สามารถที่จะดำรงบทบาทหน้าที่ในครอบครัวได้หากเป็นคนรักร่วมเพศหรือคนหลากหลายทางเพศ เช่น เกย์ผิวดำ หรือเลสเบียนผิวดำ เพราะพวกเขาถูกครอบงำจากสังคมประเพณีเรื่องการมีหน้าที่และบทบาทในครอบครัวที่ต้องรับผิดชอบ เช่น การสืบทอดสกุลโดยการแต่งงานและการมีบุตร หากเปิดเผยตัวเองก็จะถูกปฏิเสธจากครอบครัว พ่อและแม่

ฮุคส์และฮอล อธิบายว่า เนื่องมาจากสังคมคนดำถูกครอบงำจากมายาคติและครอบครัวคนดำปฏิเสธที่จะยอมรับความจริงของความหลากหลายทางเพศ จึงทำให้ผู้ที่มีความหลากหลายทางเพศจะต้องปฏิเสธครอบครัวหากจะแสดงตนเองเป็นในสิ่งที่ต้องการ หมายความว่าต้องปฏิเสธการดูแลเลี้ยงดูพ่อแม่ ภรรยา หรือบุตร นั่นทำ

ให้เกิดปัญหาสังคมติดตามมาอีกมากมาย ทั้งฮุคส์และฮอลเสนอว่า ยังมีทางเลือกที่ดีกว่านั้น เมื่อเปรียบเทียบกับเกย์และเลสเบียนผิวขาวแล้ว พวกเขาอาจจะไม่จำเป็นต้องละทิ้งครอบครัวและมีปัญหาในประเด็นดังกล่าวน้อยกว่าคนดำ แต่สำหรับคนดำแล้วพวกเขาถูกมายาคติครอบครัวครอบงำ จากการแข่งขันในทางอัตลักษณ์เชื้อชาติ ได้ทำให้คนดำต่างก็พยายามจัดวางตนเองให้แตกต่างจากคนผิวขาวและอยู่ในบรรทัดฐานของครอบครัว (Hooks & Hall 2018: 26 - 27)

การกดขี่ทางเพศของสังคมอังกฤษและสหรัฐอเมริกาเป็นกรณีตัวอย่างหนึ่งที่แสดงให้เห็นว่าพหุนิยมทางวัฒนธรรมไม่ได้วางรากฐานที่ทำให้พวกเขาสามารถพูดอ้างอัตลักษณ์ของตนเองเพื่อให้ถูกรับรู้อย่างเหมาะสมและแตกต่าง จนเขาสามารถเปลี่ยนแปลงวัฒนธรรมและนำมาซึ่งการเปลี่ยนแปลงเชิงคุณค่าตลอดจนบรรทัดฐานของสถาบันครอบครัวและสังคม

ข้อเสนอของฮุคส์และฮอล ก็คือ หากชาย / หญิงผู้มีความหลากหลายทางเพศต้องการปลดปล่อยตนเองจากเสียงเรียกร้องภายในทางเพศก็สามารถกระทำได้แต่ก็ควรรับผิดชอบต่อครอบครัวด้วย กล่าวคือเพศสามารถที่จะลื่นไหล เพศมีความยืดหยุ่นได้ในเวลาเดียวกันกับที่ตนเองทำหน้าที่ในครอบครัว หากพัฒนามาสู่สิ่งนี้ก็จะทำให้พหุนิยมทางวัฒนธรรมก็จะมีทางออก ฮุคส์อธิบายอีกว่า ควรขยายความหมายครอบครัวใหม่ เพราะไม่ใช่แค่สังคมอนุรักษนิยมเท่านั้นที่ครอบครัวมีความสำคัญ ในความเป็นจริงแล้วครอบครัวสำคัญสำหรับคนทุกคน เพราะครอบครัวคือท้องที่สำหรับการกำหนดตำแหน่งแห่งที่ของตัวตนในความเป็นมนุษย์ (Hooks & Hall 2018: 27) ดังนั้นการรับรู้ความแตกต่างก็จะเพิ่มความตระหนักถึงบุคคล และบุคคลก็มีความสัมพันธ์กับสังคม ต่างก็จะร่วมกันบูรณาการความเป็นมนุษย์ทำให้บุคคลที่แตกต่างสามารถรวมตัวเข้าสู่สังคมได้ อยู่ในพื้นที่เปิดและสังคมให้การยอมรับได้

กรณีงานวิจัยที่ประเทศตุรกีเป็นกรณีศึกษา พบว่าชาวมุสลิมอพยพและชนกลุ่มน้อยในตุรกีมีความรู้สึกไม่ดีต่อกัน แต่ชาวมุสลิมอพยพที่เคร่งศาสนาจะมีความรู้สึกเป็นอริต่อชนกลุ่มน้อยรุนแรงกว่าผู้อพยพชาวมุสลิมทั่วไป ส่วนชาวตุรกีโดยทั่วไปรู้สึกในแง่ลบกับชาวมุสลิมอพยพไม่มากนัก แต่สำหรับชาวตุรกีที่มีบุคลิกชาตินิยม จะรู้สึกในแง่ลบต่อชาวมุสลิมอพยพมากกว่าคนทั่วไป (Yitmen & Verkuyten 2018) นอกจากนี้ มีกรณีศึกษาทางด้านจิตวิทยาวัยรุ่นที่ประเทศเนเธอร์แลนด์

ซึ่งอธิบายว่า ผู้อพยพวัยรุ่นชาวมุสลิมที่ปรับตัวผสมกลมกลืนกับคนในประเทศได้ จะได้รับการยอมรับจากวัยรุ่นชาวเนเธอร์แลนด์มากกว่าคนที่ไม่ปรับตัว (Gieling, Thijs & Verkuyten 2014) หรือกรณีกลุ่มศาสนาที่ไม่สามารถอดทนและต่อรองกับคุณค่าของยุโรปในเรื่องเสรีภาพในการพูด จนเกิดเหตุการณ์ความรุนแรงขึ้นเมื่อมีผู้วิจารณ์ แต่ขณะเดียวกันนั้น ผู้นับถือศาสนาเองมีความคาดหวังให้สังคม มีเสรีภาพในการแสดงออกทางศาสนาของตนเองด้วยเช่นกัน ความลักลั่นของเหตุผลนี้ทำให้เกิดขัดในเชิงคุณค่าและถูกนำมาใช้เป็นข้ออ้างในการโต้แย้งระหว่างกัน ปัญหาที่ยังไม่ได้รับการแก้ไขหลายเรื่อง เช่น เรื่องภาษาต่างก็มีปัญหาในการไม่เรียนรู้ภาษาข้ามวัฒนธรรมเพื่อสื่อสารข้ามวัฒนธรรมเป็นต้น (Elshtain 2004; Kirsner 2011)

พหุนิยมทางวัฒนธรรมถูกวิจารณ์ว่าการไม่เปิดโอกาสให้การเปลี่ยนแปลงเงื่อนไขที่ทำให้เกิดการรับรู้ซึ่งกันและกัน ดังนั้นจึงเป็นเพียง “ลัทธิพหุนิยม” ที่สร้างขึ้นมาเพื่อจุดประสงค์แฝงให้คนรวมกันเป็นชื่อกลุ่มใดกลุ่มหนึ่ง โดยจำแนกคนอื่นออกมากกว่าจะเลือกเข้า ขาดความเชื่อมโยงกลุ่มตนเองเข้ากับคนอื่น และบุคคลที่อยู่ในกลุ่มก็ขาดความสามารถที่จะพัฒนาตนเองได้อย่างยืดหยุ่นและแตกต่างกัน การเข้าใจความแตกต่างของคนในกลุ่มจะทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงสถานการณ์ได้ หากใครก็ตามสามารถเชื่อมโยงตัวตนของตนเองจากที่มาที่แตกต่างกัน เช่น สีผิว ชาติพันธุ์ ศาสนา เพศ ชนชั้น ก็จะทำให้พวกเขามีส่วนร่วมกับคนอื่น ๆ ในสังคมได้ และสามารถมีระบบการอ้างอิงของสังคมที่ยอมรับความแตกต่างหลากหลาย ที่รัฐให้การยอมรับและปกป้องความแตกต่าง จากเงื่อนไขสำคัญเบื้องต้นนี้แล้ว ทุกคนจะสามารถเป็นส่วนหนึ่งในสังคมได้ และเมื่อนึกถึงความแตกต่าง เราก็นึกถึงการเป็นส่วนร่วมกับคนอื่นในสังคมด้วยพร้อม ๆ กัน

ประเด็นที่ผู้วิจัยนำมาเป็นข้อพิจารณาพิเศษในที่นี้ คือ ขณะสังคมพัฒนาไปสู่พหุนิยมทางวัฒนธรรมมากยิ่งขึ้น ในขณะเดียวกันนั้นก็มีรูรั่วมากมายในสังคม จากสถานการณ์ที่ผู้วิจัยอธิบายมานี้ จึงต้องการตั้งเป็นคำถามว่าจะดำเนินการอย่างไรให้สอดคล้องกับสถานการณ์โดยไม่คุมขังวัฒนธรรมชนส่วนน้อยไว้ด้วยพันธกิจของพหุนิยมทางวัฒนธรรมที่ให้ความสำคัญแก่กลุ่มมากกว่าบุคคล

อันที่จริงแล้วพหุนิยมทางวัฒนธรรม ต้องการหลอมรวมชนกลุ่มน้อยและผู้อพยพเข้าสู่สังคมส่วนใหญ่ โดยวางระเบียบในการอยู่ร่วมกันไว้ที่การมีความอดกลั้น

ระหว่างกัน แต่ความอดทนของคนก็มีความจำกัด ขอยกตัวอย่างกรณีศึกษาของคริสเตียน เฟอนานเดส (Christian Fernández 2013) พบว่าสำหรับสังคมที่เก็บกดความแตกต่างทางวัฒนธรรมไม่สามารถทำให้ชนกลุ่มน้อยรวมตัวเข้าสู่สังคมได้จึงไม่เกิดความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันตามที่คาดหวัง สำหรับชนกลุ่มน้อยเพื่อการอยู่รอดของตนเอง พวกเขาก็ต้องแสวงหาทางออก โดยการรวมตัวเป็นกลุ่มย่อย ๆ เล็ก ๆ หรือเป็นการส่วนตัว และดำรงอยู่ในลักษณะสังคมคู่ขนานกับสังคมส่วนรวม แม้จะมีทางออกส่วนตัวแต่ทำให้การดำเนินงานพหุนิยมทางวัฒนธรรมมีความซับซ้อนและยากมากขึ้นไปอีก (Fernández 2013)

นอกจากนี้ จากการพัฒนาประเทศเป็นอุตสาหกรรมในกึ่งศตวรรษของประเทศสหรัฐอเมริกา ก็เป็นตัวอย่างที่แสดงให้เห็นว่าประชาชนทั่วโลกต่างให้ความสนใจ สหรัฐอเมริกาจึงเป็นที่ดึงดูดผู้คนจากประเทศด้อยพัฒนาจำนวนมากอพยพเข้าไปอยู่อาศัยและหลอมรวมอยู่ในอเมริกาและเกิดพลวัตในความสัมพันธ์ระหว่างชาติพันธุ์ (Dillworth-Anderson & Boswell 2007; Peter Kivisto 2002; P. Kivisto & Faist 2007) เช่นเดียวกันกับยุโรป เพราะไม่ใช่ว่ายุโรปเป็นสังคมเสรีนิยมแล้วประชาชนทุกคนจะมีความสนใจพหุนิยมทางวัฒนธรรมเหมือนกัน จนมีคุณค่าร่วมทางสังคม ดังที่เทเลอร์ (Taylor 1994) เสนอไว้ จากการนำนโยบายมาปฏิบัติจึงทำให้เกิดความตึงเครียดขึ้นจริง หากเมื่อมีใครพูดถึงการตระหนักรู้ถึงความแตกต่าง เสรีภาพในการพูดก็จะถูกจำกัดในทันที เช่น กรณีการล้อเลียนศาสดาทางศาสนา เป็นต้น หากใช้เสรีภาพในการพูดแต่ทว่าขาดความเคารพยอมรับในความแตกต่างก็จะเผชิญความขัดแย้งโดยทันที

สำหรับกลุ่มทางสังคมบางกลุ่มอาจจะมีผู้ที่มีอำนาจในการควบคุมการปฏิบัติทางวัฒนธรรมมากกว่าคนอื่น ทำให้การเป็นเจ้าของกลุ่มมีความไม่เท่าเทียมกัน ขึ้นอยู่กับว่าใครเป็นผู้มีอำนาจในการนิยามมากที่สุด ด้วยวิธีคิดของพหุนิยมทางวัฒนธรรมนั้นให้อำนาจแก่ชุมชนสูงมาก และหากพิจารณาจากมุมมองชุมชนนิยม จึงขัดแย้งกับเรื่องการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมที่สาขามานุษยวิทยาเข้าใจ ในความจริงแล้วก็เป็นเรื่องปกติทั่วไปที่กลุ่มชนจะมีการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมเกิดขึ้น

จากอธิบายมาทั้งหมดในหัวข้อนี้คงเห็นแล้วว่าการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมคือการพัฒนาสร้างสรรค์วัฒนธรรมนั่นเอง ดังนั้น การกล่าวอ้างวัฒนธรรมในเชิง

หยุดนิ่งกลับเป็น “ความขัดแย้งกันเอง” นโยบายพหุนิยมทางวัฒนธรรมไม่จำเป็นที่จะต้องปิดกั้นไม่ให้เกิดการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรม (Fernández 2013) การปิดกั้นเป็นสิ่งที่ไม่สามารถทำได้จริง เพียงแต่สร้างวัฒนธรรมการเก็บกดตนเองจนมีการลุกขึ้นมาต่อต้านการกดขี่ ซึ่งสำหรับยุโรปดังตัวอย่างที่แสดงไว้แล้วว่า เก็บกดทั้งเจ้าบ้านและ ผู้มาใหม่ และก็มีการต่อต้านทั้งสองทาง ซึ่งจำเป็นที่จะต้องทำความเข้าใจใหม่ว่าพหุนิยมทางวัฒนธรรมจะเป็นได้ก็ต่อเมื่อเราพยายามให้คนอื่นเข้าใจ ทำให้ตัวเองเป็นที่รู้จักข้ามวัฒนธรรม ดังนั้นการเปลี่ยนแปลงจึงเป็นเรื่องที่จะต้องเกิดขึ้นและเป็นการยากที่จะรั้งวัฒนธรรมตนเองให้บริสุทธิ์ผุดผ่องไม่เปลี่ยนแปลง

การอธิบายปัญหานโยบายพหุนิยมทางวัฒนธรรมมักหลงลืมและข้ามประเด็นสำคัญไป เช่น ลืมตระหนักถึงว่ามีกลุ่มอนุรักษนิยมอยู่ในประเทศ พวกเขาไม่ยอมรับการเปลี่ยนแปลงและมีแนวโน้มไม่ยอมรับผู้มาใหม่หรืออาจจะเป็นไม่ยอมรับกลุ่มเพศทางเลือก ผู้ดำเนินนโยบายลืมคิดไปว่านักอนุรักษนิยมเชิงประเพณีของประเทศมีความคิดอย่างไร ไซม่อน ดูริ่ง (Simon During 2005) วิเคราะห์ให้เห็นว่า ชนกลุ่มหลักมีวิธีคิดในเชิงการต่อต้านพหุนิยมทางวัฒนธรรมว่าพหุนิยมทางวัฒนธรรมจะนำประเทศกลับไปมีวัฒนธรรมป่าเถื่อน ทำให้คุณค่าและมาตรฐานในการดำรงชีวิตต่ำลง นโยบายการรักษาวัฒนธรรมชนกลุ่มน้อยแต่เน้นที่วัฒนธรรมในเชิงกลุ่ม และจำกัดเสรีภาพของปัจเจกซึ่งเป็นสมาชิก ส่งผลให้เกิดการแตกกระจายของคุณค่าของชาติ เช่น วัฒนธรรมและศาสนาในชาติ และถึงขั้นทำให้เกิดการยกเลิกคุณค่าสำคัญที่ชาติเคยรวบรวมมาไว้เป็นเอกภาพ (During 2005)

หลายประเทศในอดีตวางนโยบายประเทศแบบอนุรักษนิยมแต่ก็เป็นความขัดแย้งกันเองในเชิงนโยบายอย่างมาก เมื่ออยู่มาวันหนึ่งประเทศนั้นก็เปลี่ยนนโยบายมาเป็นสังคมหลากหลายทางวัฒนธรรม ผู้วิจัยคิดว่าสำหรับประเทศอนุรักษนิยมต้องการปรับให้คนในประเทศและผู้มาใหม่ และชนกลุ่มน้อยเกิดความเท่าเทียมกันในทางการเมือง แต่ไม่ได้เปลี่ยนวัฒนธรรมอนุรักษนิยม ถึงแม้จะพูดเรื่องพหุนิยมทางวัฒนธรรมแต่หากพิจารณาโดยถี่ถ้วนแล้วก็ยังเป็นอนุรักษนิยมอยู่นั่นเอง

นอกจากนี้ นานาประเทศที่ใช้นโยบายพหุนิยมทางวัฒนธรรม ยังเข้าร่วมสงครามกับประเทศต่าง ๆ ที่อพยพเข้าสู่ยุโรปและตะวันตก สงครามและประชาธิปไตยช่างเป็นสิ่งขัดแย้งกันเองอย่างสิ้นเชิง พหุนิยมทางวัฒนธรรมที่อยู่ใน

ความคิดอนุรักษนิยมไม่น่าจะไปด้วยกันได้ เช่น ไม่สามารถจัดการกับการยึดเอาสังคมยุโรปหรือตะวันตกเป็นศูนย์กลางของคุณค่าความดีงาม และไม่สามารถจัดการการแข่งขันในเชิงการมีความสัมพันธ์ข้ามวัฒนธรรมโดยแบ่งแยกว่า วัฒนธรรมใครดีกว่ากัน

การประเมินคุณค่าประเพณีของวัฒนธรรมอื่นที่แตกต่างจากคุณค่าในประเพณีและวิถีแห่งยุโรป สิ่งที่เป็นไปได้จากนโยบายจึงเป็นเพียงแค่ “ความแตกต่างที่ไม่บูรณาการ” ข้ออ้างว่าไม่ยึดถือว่าวัฒนธรรมและชาติพันธุ์ตนเองเป็นศูนย์กลาง แต่เมื่อถูกนำมาใช้สำหรับการจัดการพหุนิยมทางวัฒนธรรมกลับสร้างรูปแบบบิดเบี้ยวไป นโยบายพหุนิยมทางวัฒนธรรมจึงตั้งอยู่บนรากฐานอันเปราะบางเป็นอย่างมาก (Harrison 2008) ผู้วิจัยคิดว่า นโยบายพหุนิยมทางวัฒนธรรมจึงเป็นได้เพียงแค่ “พหุนิยมทางวัฒนธรรมในเชิงสารัตถนิยม” ซึ่งสารัตถะได้มากขึ้นเมื่อมีความหลากหลายของผู้คนมากยิ่งขึ้น และขัดแย้งในตัวเองเป็นอย่างยิ่ง

กรณีประเทศอังกฤษก็มีการโต้เถียงว่า อังกฤษมีวัฒนธรรมเหมือนกัน แต่ในความเป็นจริงแล้ว ความเป็นอังกฤษนั้นมีลักษณะไม่หยุดนิ่งหรือลื่นไหลได้ (Modood 1998) การยอมรับหรือต่อต้านชนต่างศาสนาหรือวัฒนธรรมอื่น ทำให้เกิดผลกระทบต่อชนกลุ่มน้อยทางศาสนาโดยตรง และในปัจจุบันก็มองข้ามปัญหาที่ซับซ้อนของความแตกต่างหลากหลาย ซึ่งเป็นข้อบกพร่องของนโยบายพหุนิยมทางวัฒนธรรม เป็นการกล่าวโทษแก่ชาวมุสลิมมากเกินไป ทั้งที่ความเป็นจริงแล้ว ปัญหามากมายมาจากปัจจัยทางด้านประชากรที่มีความแตกต่างกันมากนั่นเอง จนเกิดความไม่กลมกลืนระหว่างผู้มาใหม่ ชนกลุ่มน้อย และชนกลุ่มดั้งเดิม ซึ่งเป็นชนกลุ่มหลักในสังคมนั่นเอง (Joppke 2017)

หรือพหุนิยมทางวัฒนธรรมเดินทางมาถึงจุดจบ

ความตึงเครียดทางสังคมจากการดำเนินนโยบายพหุนิยมทางวัฒนธรรม ทำให้เกิดข้อโต้แย้งมากมาย นักวิชาการต่างออกมาแสดงความคิดเห็นเชิงวิจารณ์ว่าเป็นการล่มสลายของปรัชญาและการดำเนินนโยบายพหุนิยมทางวัฒนธรรม ทั้งที่เพิ่งถูกนำมาใช้ได้ไม่นานว่าได้ผ่านพ้นช่วงเวลาของการยอมรับในพหุนิยมทางวัฒนธรรมแล้ว (after multiculturalism) (Alibhai - Brown 2001; R. Chow 2002) การอธิบายและตั้งคำถามนานาว่า

> *"...พหุนิยมทางวัฒนธรรมเหมาะสมกับศตวรรษที่ 21 หรือไม่...และ...พหุนิยมทางวัฒนธรรมได้เดินทางมาถึงจุดจบแล้วหรือไม่..."*
>
> *(Harrison 2008)*

และ "จุดจบของพหุนิยมทางวัฒนธรรม" (Vertovec & Wessendorf 2010a) แม้แต่นักวิชาการผู้นำเสนอพหุนิยมทางวัฒนธรรมยังต้องตั้งคำถามต่อกระแสการต่อต้านว่า "พหุนิยมทางวัฒนธรรมรุ่งเรืองหรือตกต่ำ" (Will 2010) จนเกิดกระแส "การโต้กลับพหุนิยมทางวัฒนธรรมอย่างรุนแรง" (The Multiculturalism Backlash) (Vertovec & Wessendorf 2010b) นอกจากนี้ มีกระแสที่ต่อเนื่องอีก เช่น การได้รับรู้เกี่ยวกับปัญหาของผู้อพยพใหม่ เช่น การบังคับการแต่งงาน หรือการฆ่าเพื่อเกียรติยศศักดิ์ศรี ทำให้กลุ่มคัดค้านนำมาใช้เป็นข้ออ้างคัดค้านนโยบายจนเกิดกระแสดังกล่าว ที่เรียกว่าหลังพหุนิยมทางวัฒนธรรม (post - multiculturalism) (Dorota, Selen & Magdalena 2014) "วิกฤติพหุนิยมทางวัฒนธรรมแห่งยุโรป" (Chin 2017)

จากความหลากหลายที่ได้เพิ่มขึ้นอย่างมหาศาล อย่างไม่เคยเกิดขึ้นมาก่อนในประวัติศาสตร์โลก สตีเวน เวอร์โตเวค (Steven Vertovec 2007) อธิบายว่าเปรียบเสมือนเป็นดัง "อภิมหา - คณนาหลากหลาย" (super - diversity) จากการที่รัฐบาลเยียวยาผู้ลี้ภัยสงครามโดยให้ที่พักอาศัย กลับกลายเป็นการสร้างความรู้สึกหวาดกลัว (Holmes & Castañeda 2016) จนมีอุปมาเหมือนกับถูก "โอบล้อมโดยข้าศึกสงคราม" ความกลัวและกังวลต่อชนต่างชาติ และความกลัวชาวมุสลิม

(islamophobia) ถูกกระตุ้นจากภาพแทนหลายเหตุการณ์ด้วยกัน และถูกนำไปขยายต่อจนเกิดความกลัวรวมหมู่ขึ้นโดยนักประชานิยมฝ่ายขวา (Carbone 2018: 3 - 5) เหตุการณ์ 9 / 11 โดยแท้ ที่เป็นตัวกระตุ้นให้เกิดความกลัวและกังวลของชาวยุโรปและประเทศสหรัฐอเมริกาให้ตึงเครียดจนถึงขีดสุด จนไม่สามารถควบคุมนโยบายได้อีกต่อไป (Dorota, Selen & Magdalena 2014; Harrison 2008) ไม่ต้องสงสัยเลย เมื่อมาถึงปีนี้นักวิชาการได้ระบุชัดเจนว่า วิกฤตพหุนิยมทางวัฒนธรรม (crisis of multiculturalism) คือ วิกฤติทั้งทฤษฎีและการปฏิบัติ ไม่ใช่เหตุผลว่าทฤษฎีถูกต้องแต่ปฏิบัติผิดพลาดอย่างในเรื่องอื่น ๆ (Sohrabi 2019)

ข้อจำกัดหนึ่งของวิธีคิดพหุนิยมทางวัฒนธรรมคือการรับแนวคิด “ความเป็นสังคมหรือชุมชน” ทั้งจาก อีมิล เดอไคฮม์ การบูรณาการทางสังคมและการรวมตัวเข้าสู่สังคม (social integration and social cohesion) ซึ่งเป็นแนวคิดที่เก่ามากของสังคมวิทยา ส่วนความหลากหลายทางวัฒนธรรม (cultural diversity) แนวคิดพหุนิยมทางวัฒนธรรมไม่สามารถที่จะเข้าใจและจัดการความหลากหลายได้ (Sohrabi 2019: 18)

จากปัญหาข้อถกเถียงอันร้อนแรง เกี่ยวกับการยกเลิกแนวคิดพหุนิยมทางวัฒนธรรม กระตุ้นให้เทย์เลอร์ (Taylor 2012) นำเสนอทางออกมาแทนที่พหุนิยมทางวัฒนธรรมด้วย “ความแตกต่างระหว่างวัฒนธรรมนิยม” (interculturalism) เพื่อให้เกิดการสื่อสารระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ให้สามารถอยู่ร่วมกันได้ เริ่มต้นจากเทย์เลอร์นำเสนอเมื่อปี 2012 ว่าสำหรับประเทศยุโรปแล้ว ความแตกต่างระหว่างวัฒนธรรมนิยมถือเป็นแนวทางที่ดีกว่าพหุนิยมทางวัฒนธรรมและควรนำมาใช้แทนต่อที่พหุนิยมทางวัฒนธรรม (Sohrabi 2019: 2; Taylor 2012)

นักวิชาการกลุ่มวิพากษ์คิดว่าความแตกต่างมีแต่จะแตกต่างออกไป แต่พหุนิยมทางวัฒนธรรมเสนอความแตกต่างที่ดำรงอยู่เป็นเป็นกลุ่มและรักษาความแตกต่างเฉพาะตน ยิ่งไปกว่านั้น ยังหวังอีกว่าจะจำแนกความแตกต่างระหว่าง “สิ่งที่เป็นส่วนตัวและสิ่งที่เป็นสาธารณะ” หรือ “แบ่งแยกระหว่างการเมืองและศาสนา” ได้ ดังที่ เทเลอร์ เสนอเรื่องความเคารพที่เท่าเทียมกัน การมีเสรีภาพ เท่ากับเป็นการยัดเยียดความคิดว่า “ทุกคนมีความเท่าเทียมกันโดยอัตโนมัติ” (Elshtain 2004) ทำให้ขาดแนวคิดที่จะส่งเสริมให้ทุกคนเข้าใจว่า ผู้ถูกกดขี่หนีภัยสงครามมาจากสังคม

ที่แตกต่าง และมีการแบ่งแยกความแตกต่างทางชนชั้น เพศ สีผิว เป็นการยากที่จะทำให้ความเท่าเทียมกับคนยุโรปเกิดขึ้นในทันที

นักวิชาการที่เคยสนับสนุนพหุนิยมทางวัฒนธรรมบางคน เช่น เคธ แบนติ้ง และ วิวล์ ไคมิก้า (Keith Banting & Will) เสนอทางแก้ไขปัญหาว่า ผู้อพยพต้องพยายามลุกขึ้นแล้วรวมเข้าสู่สังคม การเมือง และเศรษฐกิจกระแสหลักโดยเร็วที่สุด เรียนรู้ภาษาในประเทศที่ตนเองเข้าไปอยู่อาศัย หาความรู้เกี่ยวกับประวัติศาสตร์ บรรทัดฐาน และสถาบันทางสังคม มีความภักดีต่อประเทศในฐานะพลเมืองที่ให้คำสาบานไว้ เมื่อพวกเขาได้รับความยอมรับในการเป็นพลเมือง (Banting & Will 2010)

แอนน์ ฟิลลิปส์ (Anne Phillips 1997) เสนอว่า หากต้องการรักษาแนวทางพหุนิยมทางวัฒนธรรม จะต้องใคร่ครวญ (reflexive) โดยตอบรับการวิจารณ์เรื่องชาติพันธุ์และวัฒนธรรมทั้งจากภายในและภายนอกกลุ่ม เพื่อให้เกิดการแก้ไขปัญหาในปัจจุบัน (Phillips 1997: 137 - 138) หากใครต้องการแก้ไขปัญหาชาติพันธุ์และวัฒนธรรมในสังคมพหุ จะต้องเข้าใจใหม่ว่าชาติพันธุ์และวัฒนธรรมเปลี่ยนแปลงตลอดเวลา เพราะเมื่อเราต้องการบ่งบอกตัวเองผ่านชาติพันธุ์และวัฒนธรรม ทำให้จำเป็นต้องบอกโดยจำแนกตนเองท่ามกลางคนอื่นเพื่อให้เห็นถึงความแตกต่าง ดังนั้นการรับรู้ในพื้นที่อันแตกต่างหลากหลาย จึงเกิดความแตกต่างมากมายออกไปจากการบ่งบอกตัวเรานั่นเอง พื้นที่ดังกล่าวเป็นแหล่งสำหรับเราในการสร้างการรับรู้

ดังนั้นการจำกัดให้คนอื่นรู้จักเราฝ่ายเดียวนั้นเป็นไปไม่ได้ ด้วยเหตุผลนี้ทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงขณะที่เราสร้างสัมพันธ์กับคนอื่นเพื่อให้คนอื่นรับรู้ถึงเรา จึงต้องมีแนวคิดพื้นฐานที่เหมาะสำหรับนำมาแก้ไขปัญหาพหุนิยมทางวัฒนธรรม ซึ่งก็คือ “ความหลากหลายระหว่างวัฒนธรรมและวัฒนธรรมที่เพิ่มความแตกต่าง” (between cultural diversity and cultural difference) ดังนั้นการเมืองแห่งการรับรู้จะต้องปรับให้การรับรู้ให้อยู่บนเงื่อนไขหลายประการ เช่น การถูกรับรู้ในสถานที่เฉพาะสถานที่หนึ่ง ถูกรับรู้ในช่วงเวลาหนึ่งของประวัติศาสตร์ ถูกรับรู้โดยประสบการณ์ทางวัฒนธรรมของตนเอง ผู้ที่ต้องการสร้างการรับรู้ต้องใช้กรอบแนวคิดที่มีพลวัตลื่นไหลได้ และมีความสัมพันธ์กับโลกร่วมสมัย เพื่อที่ทำให้ผู้อื่นรับรู้ชาติพันธุ์และวัฒนธรรมของตนเองอย่างมีความชอบธรรมพอ อยู่บนพื้นฐานที่ถูกต้อง และเท่าเทียมกันแก่คน

อื่น (Bhabha 2004; Hall 1992, 1995, 1997, 2019; Phillips 1997)

นอกจากนี้ หากต้องการสร้างการรับรู้ชาติพันธุ์และวัฒนธรรมยังต้องคิดเกี่ยวกับประเด็นอื่น ๆ อีก เช่น ต้องมีความเท่าเทียมทางเพศ คือทำอย่างไรที่จะไม่สร้างการรับรู้ โดยไม่สนับสนุนการกดขี่ทางเพศไว้ในวัฒนธรรมและกลุ่มชาติพันธุ์ (Brah 1992: 143 - 144) หากบุคคลในรัฐเดียวกันไม่ได้ยอมรับหรือให้ความเคารพความเป็นพลเมืองของคนอื่น ดังนั้นพหุนิยมทางวัฒนธรรมก็คือการใช้นโยบายที่สร้างความเบื่อหน่ายหรือความเกลียดชังซึ่งกันและกัน ความขัดแย้งที่เกิดขึ้นอยู่ในเวลานี้จึงไม่ใช่ความขัดแย้งระหว่างวัฒนธรรม ทว่าเป็นความขัดแย้งระหว่างวิสัยทัศน์ที่แตกต่างกันว่า “วัฒนธรรมที่แตกต่างควรอยู่ร่วมกันอย่างไร เพราะว่าหากเขาอยู่ร่วมกันได้ วิถีการปฏิบัติทางวัฒนธรรมก็จะมีร่วมกันได้ในที่สุด” (Žižek 2018: 91)

สำหรับประเทศไทย ยังไม่เคยมีนโยบายความหลากหลายทางวัฒนธรรมอย่างแท้จริง ถึงแม้มีการพูดถึงอยู่บ้าง แต่เป็นคนละสิ่งกับที่ระดับสากลหรือนานาชาติขับเคลื่อน ฮายามิ โยโกะ (Hayami Yoko) อธิบายว่า สังคมไทยคือสังคมที่เก็บกดความหลากหลายจากทางการไทยโดยนโยบายการสร้างชาติ จึงทำให้คนในประเทศที่ไม่ตรงกับคำนิยามความเป็นไทยแบบคับแคบกลายเป็นคนนอกหรือคนแปลกถิ่น และถูกกลืนกลายโดยนโยบายการผสมกลมกลืนทางชาติพันธุ์ (Yoko 2006a, 2006b)

จากประสบการณ์การนำแนวคิดพหุนิยมทางวัฒนธรรมมาใช้ในสังคมไทยของอานันท์ กาญจนพันธุ์ (2561) พบว่ามีปัญหาเช่นกัน และได้เสนอให้ทบทวนความคิดว่าด้วย “วัฒนธรรม” อย่างจริงจัง โดยมีการปฏิบัติต่ออีกฝ่ายหนึ่งว่าเป็นมนุษย์อย่างเท่าเทียมกัน รวมถึงให้ความสำคัญต่อการนำมาสู่ปฏิบัติการจริง และใช้ความเข้าใจวัฒนธรรมบนพื้นฐานของความจริง “มากกว่าการยึดติดอยู่กับอคติทางวัฒนธรรมอย่างที่เราต้องติดอยู่กับกับดักอยู่ในทุกวันนี้” (Kanchanaphan 2018: 28) พหุนิยมทางวัฒนธรรมในประเทศไทยเป็นการช่วงชิงความหมายของวัฒนธรรม และชาติพันธุ์ตน (Kanchanaphan 2018: 4) นอกจากนี้ นักวิชาการสตรีนิยมไทยได้วิพากษ์พหุนิยมทางวัฒนธรรม จากมุมมองสิทธิทางเพศที่หลากหลายว่าเพศสถานะกลับไม่มีความเสมอภาพเท่าเทียมกัน เช่น ศาสนาถูกนำมาใช้เป็นเครื่องมือสำหรับกดขี่ทางเพศอันเนื่องมาจากการนิยามความหมายของพหุนิยมทางวัฒนธรรมที่ให้ความสำคัญแก่กลุ่มวัฒนธรรมมากกว่าสิทธิในเชิงปัจเจก โดยเฉพาะในเรื่องเพศ (Bra 2014; Sangchai 2018: 107)

อย่างไรก็ตาม งานศึกษาพหุนิยมทางวัฒนธรรมในประเทศไทยยังมีการศึกษาและข้อเขียนไม่มากนัก แตกต่างจากโลกวิชาการภายนอกประเทศ และยังมีลักษณะเฉพาะ เช่น พหุวัฒนธรรมกลายเป็นเครื่องมือสำหรับนำมาใช้สนับสนุนสถาบันที่มีอำนาจอยู่แล้ว โดยการบิดเบือนหลักการคุณค่าที่มีความเป็นสากลให้กลายเป็นคุณค่าท้องถิ่น และใช้ได้เฉพาะในประเทศไทย (Sunanta 2013) ขณะที่อรรถจักร์เตือนนักวิชาการไทยว่า ให้ระมัดระวังว่าการประยุกต์วิธีคิดพหุนิยมทางวัฒนธรรมโดยขาดความระมัดระวังจนทำให้กลายเป็นเรื่องการเมือง เพราะอาจจะนำมาซึ่งความรุนแรงได้ (Sattayanurak 2018: 148)

บทสรุป

จากการศึกษาพัฒนาการของแนวความคิดและทฤษฎีพหุนิยมทางวัฒนธรรม การตอบรับในเชิงสนับสนุน แต่ต่อมาเหตุใดจึงมีผู้ที่คัดค้านไม่เห็นด้วย ในที่สุดพบว่ามาจากความหวาดกลัวชนต่างชาติ โดยเฉพาะชาวมุสลิมที่หนีภัยสงคราม และปัญหาความเป็นพหุมากคณนาซึ่งสังคมไม่สามารถวางระบบจัดการควบคุมปัญหาได้ แม้จะพัฒนาแนวทางพหุนิยมทางวัฒนธรรมก็ตาม นอกจากเป็นเรื่องยากที่สังคมจะจัดการและขาดประสบการณ์สำหรับวางนโยบายในสถานการณ์เช่นนี้ ยังมีข้อจำกัดและมีข้อบกพร่องในทางทฤษฎีของเสรีนิยมเอง เมื่อนำมาสู่การปฏิบัติจริงก็พบความขัดแย้งกันเองทั้งหลักปรัชญาและการนำนโยบายไปดำเนินการ ปัญหาใหญ่สุดคือการยึดเอาตนเองเป็นศูนย์กลาง ขาดความสนใจเรื่องความยุติธรรม ความเท่าเทียม แต่ให้ความสำคัญกับเรื่องการกดขี่ภายในนามกลุ่มวัฒนธรรมจนขาดความยืดหยุ่น และบุคคลต่าง ๆ ไม่สามารถใช้พหุวัฒนธรรมเพื่อต่อรองเพิ่มสวัสดิการและความมั่นคงแก่ตนเองได้ จึงเกิดการวิพากษ์และเกิดวาทกรรมความล้มเหลว การล้มเลิก การโต้กลับอย่างรุนแรง ผู้วิจัยขอสรุปดังนี้

ประการแรก พหุนิยมทางวัฒนธรรมมีความผิดพลาดทั้งปรัชญา ทฤษฎี และการนำไปปฏิบัติ เนื่องจากกระแสความคิดเห็นคัดค้านเป็นผลมาจากข้อบกพร่องในทฤษฎีของเสรีนิยมเองซึ่งเป็นฐานของแนวความคิดพหุนิยมทางวัฒนธรรม ดังนั้นเมื่อนำมาสู่การปฏิบัติจริงก็พบความขัดแย้งกันเองทั้งหลักปรัชญา และการนำนโยบายไปดำเนินการ ขาดความยืดหยุ่นในการพิจารณาการกดขี่ภายในกลุ่ม จนทำให้บุคคลต่าง

ไม่สามารถใช้พหุวัฒนธรรมเพื่อต่อรองเพิ่มสวัสดิการและความมั่นคงแก่ตนเอง ดังนั้น ถึงแม้ว่านโยบายพหุนิยมทางวัฒนธรรมจะเป็นแนวคิดที่มีคุณค่าแต่ก็ยังคงเป็นเรื่องยากที่สังคมจะจัดการได้ เพราะยังคงขาดประสบการณ์สำหรับวางนโยบายในสถานการณ์เช่นนี้

ประการที่สอง พหุนิยมทางวัฒนธรรมยังอยู่ในสถานการณ์ล่อแหลม วิกฤติและประชาชนก็รู้สึกอิหลักอิเหลื่อระหว่างความขัดแย้งกันเอง ระหว่างกระแสเสรีนิยมและฝ่ายอนุรักษนิยมที่กำลังแผ่ขยายตัวโดยอาศัยการต่อต้านพหุนิยมในประเทศเป็นตัวกระตุ้น จากการที่นโยบายพหุนิยมทางวัฒนธรรมล้มเหลวไปแล้วในหลายประเทศ และสถานการณ์ในปัจจุบันย่ำแย่ลงมากยิ่งขึ้นไปอีก ฝ่ายอนุรักษนิยมมีพลัง และแผ่ขยายไปทั่วยุโรป เป็นสภาวะที่แก้ไขปัญหาทางการเมืองไม่ได้ในปัจจุบัน จากสภาวะวิตกของประชาชนทั่วไปซึ่งเป็นเรื่องยากมากที่จะกำหนดตนเองได้ ทั้งมีความหวาดกลัวชาวต่างชาติและหวาดกลัวลัทธิขวาใหม่ ทั้งสองฝ่ายน่ากังวลพอ ๆ กัน การที่ฝ่ายอนุรักษนิยมหลายฝ่ายก่อตัวขึ้นจึงเหมือนคล้ายเป็นระเบิดเวลาที่รอการปะทุอย่างขนานใหญ่ในภายภาคหน้า และการท้าทายศาสนาอื่นด้วยเหตุผลเสรีภาพในการพูดและการพิมพ์ ก็อาจจะกระตุ้นให้เกิดการตอบโต้อย่างรุนแรงในอนาคต ผู้วิจัยเห็นความอิหลักอิเหลื่อ (dilemma) ในสังคมที่ใช้นโยบายพหุนิยมทางวัฒนธรรมอย่างมากมาย และยังไม่เห็นทางออกจากสภาพการยืนอยู่ระหว่างเขาควายที่ต้องสร้างสมดุลตนเองระหว่างคมเขาทั้งสองคม

ประการที่สาม การให้ความยอมรับต่อพหุนิยมทางวัฒนธรรม ชาติพันธุ์ ศาสนา เพศ ข้อเสนอดีแต่กลับเป็นอุปสรรคเสียเองเพราะนิยาม “วัฒนธรรม” คือสิ่งแน่นิ่งและสำคัญสำหรับรักษา แต่มองไม่เห็นว่าวัฒนธรรมคือการเปลี่ยนแปลงโดยตัวของวัฒนธรรมเอง แทนที่จะช่วยสนับสนุนให้ผู้เข้ามาใหม่ ชนส่วนน้อย กลุ่มหลากหลายทางเพศ และชนส่วนใหญ่ในประเทศทั้งหมดปรับตัวเข้าหากัน แต่กลับก่อผลในทางตรงกันข้าม คือทำให้วัฒนธรรมกลุ่มเกิดความแข็งตัวจนขัดแย้งกับวัฒนธรรมอื่น รวมถึงกดขี่คนในกลุ่มตนเอง สังคมพหุนิยมทางวัฒนธรรมจึงไม่สามารถสร้างความรู้สึกร่วมในฐานะแกนกลางหลักที่จะทำหน้าที่เชื่อมต่อ และหลอมรวมให้ทุกคนเป็นอันหนึ่งเดียวกันในสังคมไว้ได้ เทเลอร์ผู้นำกลุ่มแนวคิดพหุนิยมทางวัฒนธรรมได้นำเสนอแนวคิด “ความสัมพันธ์ข้ามวัฒนธรรม” แทนที่แนวคิดที่ตนเอง

เคยนำเสนอ แต่ก็ยังขาดการตอบรับทั้งจากนักวิชาการและผู้ใช้นโยบาย ผู้วิจัยคาดว่าน่าจะมีการถกเถียงและพัฒนาแนวคิดต่อไปข้างหน้าอีกอย่างแน่นอน ผู้วิจัยจะยังคงติดตามอ่านความก้าวหน้าในเรื่องการนำเสนอทางออกว่าจะมีในทิศทางใดในภายภาคหน้าและนำเสนอต่อไปในอนาคต

References

Abedi, M. (2019, March 28). *Quebec is proposing a religious symbols ban. Law experts say it violates charter rights Global News.* Retrieved Jun 30, 2019, from https://globalnews.ca/news/5106035/quebec-religious-symbols-bill-charter-rights/.

_____. (2019, May 15). *Muslim women in Quebec facing increased hate amid Bill 21 debate: advocates Global News.* Retrieved Jun 30, 2019, from https://globalnews.ca/news/5274699/muslim-women-quebec-hate-incidents/.

Adachi, S. (2011). Social Integration in Post - Multiculturalism: An Analysis of Social Integration Policy in Post - war Britain. *International Journal of Japanese Sociology,* 20(1), 107 - 120.

Ahmed, S. (2012). *On Being Included*: *Racism and Diversity in Institutional Life.* Durham and London Duke University Press.

Alibhai - Brown, Y. (2001). After Multiculturalism. *The Political Quarterly,* 27. 1423 - 1467.

Banting, K. (2005). The Multicultural Welfare State: International Experience and North American Narratives. *Social Policy & Administration,* 39(2), 98 - 115.

Banting, K. & Will, K. (2006). *Multiculturalism and The Welfare State: Recognition and redistribution in contemporary democracies.* Oxford and New York: Oxford University Press.

_____. (2010). Canadian Multiculturalism: Global Anxieties and Local Debates. *British Journal of Canadian Studies,* 23(1), 43 - 72.

Banting, K., Johnston, R., Will, K. & Soroka, S. (2006). Do multiculturalism policies erode the welfare state? An empirical analysis. In Banting, K. & Will, K. (ed.), *Multiculturalism and The Welfare State: Recognition and redistribution in contemporary democracies* (49 - 91). Oxford and New York: Oxford University Press.

Bevelander, P. & Taras, R. (2012). The Twilight of Multiculturalism? Findings from across Europe, Pieter Bevelander and Raymond Taras. In Taras, R. (ed.), *Challenging Multiculturalism: European Models of Diversity* (3 - 24). Edinburgh: Edinburgh University Press.

Bhabha, H. K. (2004). *The Location of* Culture. London and New York: Routledge.

Bra, P. (2014). Khwāmlāklāi Thāng Phēt Kap Phahu Watthanatham Nai Sangkhom Thai: Kān 'Ongkhwāmrū [Sexual diversity and Multiculturalism in Thai society: Exploreing Knowledge]. *Journal of Social Sciences Faculty of Political Science Chulalongkorn University*, 44(2), 51 - 70.

Brah, A. (1992). Difference, Diversity and Differentiation. In Donald, J. & Rattansi, A. (ed.), *Race, Culture and Difference* (126 - 148). London: Sage.

Carbone, F. (2018). Post - multicultural challenges for cultural heritage managers and museums in the age of migrations. *Museum Management and Curatorship*, 1 - 22.

Chanady, A. (1995). From Difference to Exclusion: Multiculturalism and Postcolonialism. *International Journal of Politics, Culture and Society,* 8(3), 419 - 437.

Chin, R. (2017). *The crisis of multiculturalism in Europe: a history.* Princeton, NJ: Princeton University Press.

Chow, B. (2002). The Interruption of Referentiality: Poststructuralism and the Conundrum of Critical Multiculturalism. *The South Atlantic Quarterly,* 101(1), 171 - 186.

_____. (2014). *Multiculturalism.* Salem Press Encyclopedia.

Christian, S. & Lena, L. (2016). Combining intercultural dialogue and critical multiculturalism. *ETHNICITIES,* 18(1), 70 - 85.

Dillworth-Anderson, P. & Boswell, G. (2007). Cultural Diversity and Aging: Ethnicity, Minorities, and Subcultures. In Ritzer, G. (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Sociology.* BLACKWELL PUBLISHING.

Dorota, A. G., Selen, A. E. & Magdalena, K. (2014). From multiculturalism to post - multiculturalism: Trends and paradoxes. *Journal of Sociology,* 50(1), 51 - 64.

During, S. (2005). *Cultural studies: a critical introduction*. London and New York: Routledge.

Elliott, P. (2018). *The Military Can't Build Trump's Border Wall. Here's Why He Keeps Insisting It Can*. Times.

Elshtain, J. B. (2004). Toleration, Proselytizing, and the Politics of Recognition: The Self Contested. In Abbey, R. (ed.), *Charles Taylor* (127 - 139). Cambridge: Cambridge University Press.

Eriksen, T. H. (2015). Multiculturalism, Anthropology of. In Wright, J. D. (ed.), *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences Vol. 15* (Second Edition) (28 - 33). Oxford: Elsevier.

Fernández, C. (2013). The Challenge of Multiculturalism: Political Philosophy and the Question of Diversity. In Taras R. (ed.), *Challenging Multiculturalism: European Models of Diversity* (52 - 72). Edinburgh: Edinburgh University Press.

Freeman, G. P. (2004). Immigrant incorporation in Western democracies. *International Migration Review,* 38(3), 945 - 969.

Gieling, M., Thijs, J. & Verkuyten, M. (2014). Dutch adolescents' tolerance of Muslim immigrants: the role of assimilation ideology, intergroup contact, and national identification. *Journal of Applied Social Psychology,* 44(3), 155 - 165.

Glazer, N. (1998). *We Are All Multiculturalists Now.* Cambridge: Harvard University Press.

Goldberg, D. T. (1994). *Multiculturalism: a critical reader*. Oxford: Blackwell.

Gunew, S. (2017). *Post - Multicultural Writers as Neo - Cosmopolitan Mediators.* New York: Anthem Press.

Hall, S. (1992). New ethnicities. In Donald, J. & Rattansi, A. (ed.), *Race, Culture and Difference* (252 - 259). London: Sage.

_____. (1995). New Ethnicities. In Ashcroft, W. D., Griffiths, G. & Tiffin, H. (ed.), *The Postcolonialism Studies Reader* (223 - 227). London: Routledge.

_____. (1997). Old and New Identies, Old and New Ethnicities. In King, A. D. (ed.), *Culture, Globalization and the World - System* (41 - 68). Minneapolis: University of Minnesota Press.

_____. (2000). Conclusion: the Multi - cultural Question. In Hesse, B. (ed.), *Un / Settled Multiculturalisms: Diasporas, Entanglements, 'Transurptions'* (209 - 255). London and New York: Zed Books.

_____. (2019). Old and New Identities, Old and New Ethnicities. In Morley, D. (ed.), *Stuart Hall: Essential Essays Vol. 2* (63 - 82). Durham and London: Duke University Press.

Harrison, L. E. (2008). The End of Multiculturalism. *The National Interest,* 93, 33 - 60.

Holmes, S. M. & Castañeda, H. (2016). Representing the "European refugee crisis" in Germany and beyond: Deservingness and difference, life and death. *American Ethnologist*, 43(1), 12 - 24.

Hooks, B. & Hall, S. (2018). *Uncut Funk: a contemplative dialogue*. New York and London: Routledge.

Jaynes, A. (2015, January 2). *I don't hate them: Charlie Hebdo survivor reflects on the massacre, 5 years later: Attackers killed 12 people, injured 11 at satricial newspaper's office.* Retrieved January 7, 2020, from https://www.cbc.ca/radio/thecurrent/the-current-for-jan-7-2020-1.54...ie-hebdo-survivor-reflects-on-the-massacre-5-years-later-1.5418070.

Joppke, C. (2004). The retreat of multiculturalism in the liberal state: theory and policy. *The British Journal of Sociology,* 55(2), 237 - 257.

_____. (2017). *Is Multiculturalism Dead?: Crisis and Persistence in the Constitutional State*. Cambridge, Malden, MA: Polity Press.

Jussawalla, F. F. (2018). Are Cultural Rights Bad for Multicultural Societies?. *The South Atlantic Quarterly 100, no. 4 (2001)*, 100(4), 967 - 980.

Kanchanaphan, A. (2018). Phahu Watthanatham Nai Bō̜ribot Khō̜ng Kān Plīan Phān [Multicultural In the context of the transition] In Tūansiri, E. (ed.), *Lāk Mummō̜ng Tāng Watthanatham* [Various Cultural Perspectives] (2 - 35). Pattani: Samilan and Patani forum.

Karim, A. & Anjum, R. Y. (2016). Multiculturalism and Poststructural Theory: Appraisal and Implications. *Gomal University Journal Of Research,* 32(1), 33 - 43.

Karim, K. H. (1993). Constructions, Deconstructions, and Reconstructions: Competing Canadian Discourses on Ethnocultural Terminology. *Canadian Journal of Communication,* 18(2), 197 - 218.

Kirsner, K. (2011). The Cost of Fluency. In Clyne, M. & Jupp, J. (ed.), *Multiculturalism and Integration: A Harmonious Relationship* (121 - 133). Canberra (Australia): ANU Press.

Kivisto, P. (2002). *Multiculturalism in a Global Society*. Oxford and Malden: Blackwell.

Kivisto, P. & Faist, T. (2007). *Citizenship: discourse, theory and transnational prospects*. Oxford and Malden: Blackwell.

Leung, H. H. (2011). Canadian Multiculturalism in the 21st Century: Emerging Challenges and Debates. *Canadian Ethnic Studies,* 43 - 44(3 - 1), 19 - 33.

Lum, F. (2017, January, 30). *The Quebec City mosque attack: What we know so far. The Globe and Mail*. Retrieved Jun 30, 2019, from https://www.theglobeandmail.com/news/national/quebec-city-mosque-shooting-what-we-know-so-far/article33826078/.

May, S. (2002). Multiculturalism. In Goldberg, D. T. & Solomos, J. (ed.), *A Companion to Racial and Ethnic Studies* (124 - 144). Massachusetts and Oxford: BLACKWELL.

May, S., Modood, T. & Squires, J. (2004). *Ethnicity, nationalism and minority rights*. Cambridge: Cambridge University Press.

Modood, T. (1998). Anti-Essentialism, Multiculturalism and the 'Recognition' of Religious Groups. *Journal of Political Philosophy,* 6(4), 378 - 399.

_____. (2013). *Multiculturalism* (Second edition). Cambridge: Polity.

_____. (2015). Integration and Multiculturalism: Focus on Western Europe. In Wright, J. D. (ed.), *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences Vol. 12 (Second Edition)* (235 - 242). Oxford: Elsevier.

Murdock, E. (2016). *Multiculturalism, Identity and Difference: Experiences of Culture Contact*. London: palgrave and macmillan.

Phawakraphan, N. (2011). *Phatthanākān Thāng Watthanatham - Sangkhom Nai Mummọng Wiwatthanākān Niyom* [Evolution of Cultural - Social in the Perspectives of Evolution Theory]. Bangkok: Chulalongkorn University.

Phillips, A. (1997). Why worry about multiculturalism?. *Dissent*, 44, 57 - 63.

Rattansi, A. (2011). *Multiculturalism: A Very Shot Introduction*. Oxford and New York: Oxford University Press.

Raymond, G. & Modood, T. (2007). *Construction of minority identities in France and Britain*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.

Sangchai, A. (2018). Phahuwatthanathamniyom Kap Khō̜ Thokthīang Rūang Phēt Sathāna Læ Sātsanā Withī [Multiculturalism and Controversy about Gender and Religious trajectory]. In Tūansiri, E. (ed.), *Lāk Mummō̜ng Tāng Watthanatham* [Various Cultural Perspectives] (106 - 123). Pattani: Samilan and Patani forum.

Sattayanurak, A. (2018). Bot Tām: Phahu Watthanatham Dōi Rat Kap Sangkhom [Phāk Tai] Thai [Afterwords: Multicultural By the State and Society]. In Tunsiri, E. (ed.), *Lāk Mummō̜ng Tāng Watthanatham* [Various Cultural Perspectives] (144 - 163). Pattani: Samilan and Patani forum.

Schwab, G. (2012). *Imaginary Ethnographies: Literature, Culture, and Subjectivity*. New York: Columbia University Press.

Shekhar, V. (2009). Crisis of Australian Multiculturalism. *Economic and Political Weekly,* 44(52), 19 - 21.

Sohrabi, H. (2019). A Durkheimian Critique of Contemporary Multiculturalism. *Ethnic & Racial Studies,* 42(8), 1283 - 1304.

Srikanth, H. (2012). Multiculturalism and the Aboriginal Peoples in Canada. *Economic and Political Weekly,* 47(23), 17 - 21.

Sunanta, S. (2013). Sathāna Kān Tōyāēng Rūang Phahu Watthanatham Nai Prathēt Thai. *Journal of Language and Culture – MULC*, 32(1), 5 - 30.

Taylor, C. (1994). The Politics of Recognition. In Gutman, A. (ed.), *Multiculturalism: Examining the Politics of Recogntion* (25 - 73). Princeton University Press: Princeton, New Jersey.

_____. (2012). Interculturalism or Multiculturalism?. *Philosophy and Social Criticism,* 38(4 - 5), 413 - 423.

Turner, T. (1993). Anthropology and Multiculturalism: What Is Anthropology That Multiculturalists Should Be Mindful of It?. *Cultural Anthropology,* 8(4), 411 - 429.

Vertovec, S. (2007). Super - diversity and its implications. *ETHNIC AND RACIAL STUDIES,* 30(6), 1024 - 1054.

Vertovec, S. & Wessendorf, S. (2010). Introduction: Assessing the Backlash against Multi - culturalism in Europe. In Vertovec, S. & Wessendorf, S. (ed.), *The Multiculturalism Backlash: European Discourses, Policies and Practices* (1 - 32). London: Routledge.

Vertovec, S. & Wessendorf, S. (2010). *The Multiculturalism Backlash European Discourses, Policies and Practices*. Oxon and New York: Routledge.

Will, K. (1999). Comments on Shachar and Spinner - Halev: An Update from the Multiculturalism Wars. In Joppke, C. & Lukes, S. (ed.), *Multicultural Questions.* Oxford: Oxford University Press.

_____. (2010). The rise and fall of multiculturalism? New debates on inclusion and accommodation in diverse societies. *International Social Science Journal,* 61(199), 97 - 112.

Winter, E. (2011). *Us, Them, and Others: Pluralism and National Identity in Diverse Societies*. Toronto: University of Toronto Press.

Yitmen, S. & Verkuyten, M. (2018). Feelings toward refugees and non - Muslims in Turkey: The roles of national and religious identifications, and multiculturalism. *Journal of Applied Social Psychology,* 48(2), 90 - 100.

Yoko, H. (2006). Negotiating Ethnic Representation between Self and Other: The Case of Karen and Eco - Tourism in Thailand. *Southeast Asian Studies,* 44(3), 385 - 409.

_____. (2006). Redefining "Otherness" from Northern Thailand, Introduction: Notes Towards Debating Multiculturalism in Thailand and Beyond. *Southeast Asian Studies,* 44(3), 283 - 294.

Žižek, S. (2010, November 23). *Barbarism With A Human Face*. *In These Times*. Retrieved July 2, 2019, from http:// inthesetimes.com/article/6641/.

_____. (2018). *The Year of Dreaming Dangerously*. London: Verso.