

สตรีศึกษาจะตายหรือจะโต

ฉลาดชาย รมิตานนท์

ศูนย์สตรีศึกษา

คณะสังคมศาสตร์

มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

ศูนย์สตรีศึกษา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ เกิดขึ้นตั้งแต่ปี พ.ศ.2529 และดำรงอยู่ในฐานะสถานที่ของการนำเอากรอบคิดทางทฤษฎีและวิธีวิทยาแนวสตรีนิยมจากโลกตะวันตกมาเผยแพร่ในลักษณะของการเปิดเป็นหลักสูตรระดับบัณฑิตศึกษาในปี พ.ศ.2543 โดยผลิตบัณฑิตระดับปริญญาโทจำนวน 38 ราย พร้อมกันนั้นก็ผลิตสร้างความรู้ชุดใหม่แนวสตรีนิยมไทยและภูมิภาคขึ้นมาในรูปแบบของการทำวิทยานิพนธ์ การวิจัยและการเก็บรวบรวมหนังสือ/ตำราและเอกสารต่าง ๆ ว่าด้วยงานเกี่ยวกับผู้หญิงทุกประเด็นก็ว่าได้ นอกจากนี้ยังทำงานด้านการบริการสังคมในรูปแบบต่าง ๆ เช่น การจัดอบรม จัดประชุมสัมมนา ทั้งในประเทศไทยและต่างประเทศ ส่วนด้านการเผยแพร่ความรู้ชุดใหม่ก็มีการออกวารสารทางวิชาการด้านสตรีศึกษาเป็นของตนเอง เช่น วารสารจุดยืน เป็นต้น ทางด้านการเคลื่อนไหวรณรงค์ในประเด็นปัญหาเกี่ยวกับสตรีก็ได้ดำเนินงานร่วมกับขบวนการและกลุ่มสตรีทั้งในประเทศ ภูมิภาค และต่างประเทศมาโดยตลอดเช่นกัน รูปธรรมของความสำเร็จเช่นในกรณีของประเทศไทยก็สามารถมีผลผลักดันให้มีการรับรองความเสมอภาคระหว่างหญิง-ชาย ปรากฏในรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ.2550

แต่กระนั้นก็ตามเมื่อกาลเวลาล่วงมาถึงปัจจุบัน สตรีศึกษาในฐานะสาขาวิชาหนึ่งของสังคมศาสตร์ในมหาวิทยาลัยเชียงใหม่และอาจรวมถึงสตรีศึกษาในมหาวิทยาลัยอื่น ๆ ด้วยในทัศนะของผู้เขียนกลับต้องเผชิญหน้ากับวิกฤตถึงขั้นต้องตั้งคำถามว่า “จะตายหรือจะโต” กันแน่ คำถามคือมีปัญหอะไรที่ทำให้เกิดภาวะวิกฤตดังกล่าว

ผู้เขียนขอเสนอประเด็นเพื่อช่วยกันพิจารณาว่า ปัญหาหรือวิกฤตอยู่ตรงไหนกันแน่ และปัญหาเกิดจากอะไร เพราะอะไร หากจะแก้ไข ควรทำอะไรและอย่างไร โดยใคร ที่ไหน และเมื่อไร เป็นต้น

ปัญหาการถูกกลืนหรือ “พ่ายแพ้” ให้กับ “ความรู้กระแสหลัก”

สตรีศึกษาที่คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ แสดงออกอย่างชัดเจนมาตลอดเวลาว่า สตรีศึกษาเป็นตัวแทนของยุคใหม่ในประวัติศาสตร์ของการเรียกร้องต้องการของผู้หญิงเพื่อเข้าถึงการเรียนรู้ที่สูงขึ้นก็จริง แต่สตรีศึกษายุคใหม่ที่ว่านี้ **ไม่เหมือน** กับที่นักสตรีนิยมรุ่นก่อน ๆ ซึ่งเรียกร้องโอกาสให้ผู้หญิงได้รับอนุญาตหรือได้รับการยอมรับให้เข้าไปศึกษาเล่าเรียนในสถาบันการศึกษาต่าง ๆ อย่างเท่าเทียมกับผู้ชายเท่านั้น สตรีศึกษาปัจจุบันส่งเสริมสนับสนุนให้เกิดการทำทนายวิชาการทั้งหมดให้รวมเอาหรือรับว่า **ผู้หญิงเป็นผู้ประกอบสร้างความรู้** กับทั้งยังเป็นประธาน (subjects) ในญาณ

วิทยาต่าง ๆ ของพวกเขาด้วย รวมทั้งยังเป็นแหล่งที่มาของหลักฐานหรือประจักษ์พยาน และเป็นประเภท (categories) ของการวิเคราะห์ วิพากษ์ ตีความ และใส่ความหมายต่าง ๆ ของกระบวนการประกอบสร้างความรู้อีกด้วย ทั้งนี้วัตถุประสงค์ของพวกเขาไม่เพียงแต่ต้องการเพิ่มเติมข้อมูลใหม่ข่าวสารใหม่เกี่ยวกับผู้หญิงที่ถูกกลืนเท่านั้น แต่ต้องการสร้างวิชาความรู้ที่มีผู้หญิงเป็นศูนย์กลาง เพราะฉะนั้นจึงกล่าวได้ว่าวัตถุประสงค์ของวิชาต่าง ๆ ก็ดี หลักสูตรก็ดีจึงมุ่งสู่การประกอบสร้างความรู้ใหม่ที่ประกอบส่วน (reconstituted) ขึ้นมาใหม่ เพื่อให้ครอบคลุมประสบการณ์ของมนุษยชาติทั้งหมด ซึ่งไม่ได้รับการสะท้อนหรือครอบคลุมในชุดความรู้กระแสหลักที่นักสตรีนิยมเห็นว่าเป็นความรู้ที่มีอคติ เป็นความรู้กระแสชาย (male stream)

ปัญหาที่เกิดจากการเผชิญหน้าและท้าทายความรู้กระแสหลัก/กระแสชาย

ประสบการณ์ของสตรีศึกษาในประเทศไทยไม่ค่อยจะต่างอะไรกับสตรีศึกษาในโลกตะวันตกมากนัก ทั้งนี้เป็นเพราะการผลิตสร้างความรู้ในเมืองไทยลอกเลียนแบบทั้งวิธีคิดทฤษฎีและวิธีวิทยาของเขามา แต่อาจมีบ้างบางสาขาวิชาในสายสังคมศาสตร์มนุษยศาสตร์ที่ลอกเลียนได้ไม่ทั้งหมด หรือบ้างอาจสามารถปรับใช้กับการศึกษาประสบการณ์ด้านต่าง ๆ ของผู้คนในประเทศไทยได้บางระดับ ประกอบกับกระบวนการโลกาภิวัตน์ก็เป็นสิ่งที่เข้ามามีอิทธิพลมากจนทำให้การเรียนการสอนการศึกษาวิจัยหรือผลิตสร้างความรู้ต้องเป็นไปตามความต้องการของ “ตลาด” ผลที่ตามมาคือ ตัวของการศึกษา วิจัยหรือการประกอบสร้างความรู้กับการผลิตบัณฑิตหรือ “ผู้รู้” จึงเป็นไปในทิศทางนั้นสุดท้ายแล้วการศึกษาไทยจึงถูกประเมินด้วย “หลักต้นทุน/กำไร” หรือไม่กี่คำอื่น เช่น เพื่อสร้างงานทำหรือป้อนตลาดแรงงาน ซึ่งทั้งหมดนี้นักสตรีนิยมถือว่าเป็นชุดความรู้กระแสชาย และถูกทำให้กลายเป็นสินค้า ไม่มุ่งไปสู่การศึกษาที่ถือว่า “ปัญญา” เป็นศูนย์กลาง

ตรงนี้เองที่การตื่นตัวของนักสตรีนิยมเพื่อให้บรรลุเป้าหมายของการประกอบสร้างความรู้ใหม่ต้องเผชิญหน้าและอาจถึงขั้นต้องท้าทาย ถอดหรือ “โคจรสร้าง” ทางวิชาการ มาตรฐานของสาขาวิชาต่าง ๆ และการเข้าไปสู่สถานะที่ต้องถูกจัดการให้ “เหมือน” (conformity) ซึ่งคือต้องยอมรับลำดับชั้นของอำนาจ (line of authority) และวิธีการต่าง ๆ ของการได้รับการยอมรับและจัดสรรงบประมาณให้หรือไม่ให้ ที่จริงแล้วศาสตร์ของการเรียนการสอนทั่วไปนั้น ไม่เพียงแต่ทำหน้าที่เป็นเครื่องมือเป็นพาหะหรือเป็นแม่กระแทง “เรือจ้าง” แต่ต้องสามารถทำให้ผู้ที่เข้ามาเรียนรู้สามารถนำไปปฏิบัติได้ด้วย เช่นเดียวกับวิชาแพทยศาสตร์ วิศวกรรมศาสตร์ เกษตรศาสตร์ เศรษฐศาสตร์ นิติศาสตร์ ภูมิศาสตร์ สังคมวิทยา-มานุษยวิทยา เป็นต้น สตรีศึกษาก็เช่นกัน เนื่องจากเป็นสาขาวิชาที่ทำให้ผู้เรียนรู้ถึงหลักการต่าง ๆ ของสตรีนิยมแล้วยังชี้ทางให้นำไปสู่ปฏิบัติการของหลักการต่าง ๆ ที่สามารถ แก้ปัญหาหรือพัฒนาสังคมอย่างยั่งยืนได้ด้วย วิชาการและการเรียนการสอนแนวสตรีนิยมสนับสนุนให้นักศึกษาเข้าไปเกี่ยวข้องกับสังคมในฐานะที่เป็นผู้ต้องการเรียนรู้ที่กระฉับกระเฉง กับทั้งยังมีพลังในการสร้างสรรค์การเรียนรู้อย่างมีส่วนร่วมหรือร่วมมือกัน (collaborative learning) แทนที่จะแข่งขันชิงดีชิง

เด่น ซึ่งกันและกันจากนั้นก็ปลุกฝังและสนับสนุนการสร้างเครือข่ายของความเชื่อมโยงต่าง ๆ (connections) ระหว่างวัตถุหรือเนื้อหาต่าง ๆ ของวิชาหรือเรื่องราวที่เป็นประเด็นปัญหาสำคัญ เข้ากับชีวิตของนักศึกษา และปัญหาหรือความห่วยไยต่าง ๆ ของสังคมอีกด้วย

ยิ่งไปกว่านั้นหลักสูตร การเรียนการสอนและการฝึกอบรมของสตรีศึกษายังเน้นย้ำอย่างหนักแน่นกับ **วิธีคิดอย่างวิพากษ์** (critical thinking) ตั้งคำถามกับคำตอบต่าง ๆ ของอำนาจ/ความรู้ที่ดำรงอยู่ กับทั้งยังเน้นการ**ประยุกต์ใช้ทฤษฎีเข้ากับการปฏิบัติ** การดำเนินการเรียนการสอนในลักษณะดังกล่าวข้างบน ยังสะท้อนให้เห็นถึงความสำคัญของสตรีศึกษาบนตำแหน่งแห่งที่ต่าง ๆ ของ **การเพิ่มอำนาจ** (empowering) ให้กับผู้หญิงในทุกมิติ ทุกประเด็นปัญหาและทุกระดับในสังคมประชาธิปไตย ตั้งแต่ระดับปัจเจกชน กลุ่ม ชุมชน ประเทศ และภูมิภาค **โดยคำนึงถึงความแตกต่างทั้งหลาย** สู้สุดท้ายแล้วกล่าวได้ว่าหลักสูตร การเรียนการสอน การวิจัยและการฝึกอบรมของสตรีศึกษาและการบริการชุมชนจะต้องเป็นกิจกรรมที่มีวัตถุประสงค์ต่าง ๆ ดังกล่าวข้างบน ซึ่งในกรณีของหลักสูตรสตรีศึกษาที่คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ ได้ดำเนินการในลักษณะดังกล่าวมาโดยตลอด และมุ่งมั่นที่จะทำต่อไป

สตรีศึกษาอุทิศตนทำงานให้กับใคร

ตรงนี้อาจเป็นถือว่า **วัตถุประสงค์** ของสตรีศึกษาและนักสตรีนิยมก็ได้ ซึ่งสามารถสรุปสั้น ๆ ได้ว่า มีจุดมุ่งหมายในการรับใช้หรือให้บริการผลประโยชน์ต่าง ๆ ของผู้หญิงทั้งหมด และเพื่อที่จะเอาชนะ **การกดให้ต่ำกว่า** (subordination) และ**การกดขี่** (oppression) ที่ในทางทฤษฎีแล้วไม่มีอยู่ในสังคมประชาธิปไตย แต่ในทางปฏิบัติเกิดขึ้นทุกหนทุกแห่งแต่อาจแตกต่างกันในเรื่องระดับหรือองศา โดยที่ถือว่าการกดให้ต่ำกว่าและการขูดรีดนั้นเป็นสิ่งที่ประกอบส่วน (constituted) อยู่ในประสบการณ์ของพวกเขา จริงอยู่วิชาสตรีศึกษาก็เหมือนกับวิชาการสาขาต่าง ๆ ในบ้านเรา กล่าวคือ มีจุดกำเนิดจากสังคมตะวันตกและผู้ชายผิวขาว แต่ต่างกันตรงที่ว่า สตรีศึกษาก่อกำเนิดขึ้นมาจากผู้หญิงผิวขาวผู้ซึ่งต่อมาได้ขยายขอบเขตของวิชาสู่การยอมรับความแตกต่างหลากหลายระหว่างผู้หญิงบนฐานของเชื้อชาติ/ชาติพันธุ์ ชนชั้น อายุ สภาวะทางร่างกาย-จิตใจ และเพศวิถี จากนั้นจึงรวมเอาความหลากหลาย (diversity) เข้าสู่ทฤษฎีหลักสูตร การเรียนการสอน การวิจัย การฝึกอบรม ประชุมสัมมนาต่าง ๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในการจัดโครงสร้างองค์กร เช่น ภาควิชา และมูลนิธิหรือสถาบันต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องของส่วนสตรีศึกษาไทยก็เกิดการปรับเปลี่ยนให้เข้ากับบริบทของไทยและภูมิภาคมาโดยตลอดเช่นกันการอุทิศตนไปในแนวทางนี้อาจเป็นส่วนหนึ่งของปัญหาสตรีศึกษาที่เกิดจากการต่อสู้กับอำนาจรัฐ ทุนนิยม ประชาธิปไตยที่แอบแฝงอยู่ในวาทกรรมประชาธิปไตยโดยนักสตรีนิยมไม่ทุ่มเทตนเองให้กับรัฐอย่างสุดตัวโดยไม่มีเงื่อนไข แม้ว่ารัฐนั้นจะมาจากการเลือกตั้งก็ตามที่

การเมืองเชิงอัตลักษณ์กับความแตกต่าง

ตรงนี้ถือว่าเป็นเอกลักษณ์และจุดเด่นเฉพาะตัวของหลักสูตรสตรีศึกษา ทั้งนี้เพราะในแวดวงวิชาการด้านสังคมศาสตร์ เช่น สังคมวิทยา-มานุษยวิทยาถือว่า **การเมืองเชิงอัตลักษณ์** (identity) และ **ความแตกต่าง** (differences) เป็นประเด็นหลักและแหลมคม นับแต่ทศวรรษที่ผ่านมาและยิ่งจะมีความสำคัญมากขึ้นเรื่อย ๆ “ความเป็นหญิง” เป็นอัตลักษณ์อย่างหนึ่งทั้งในระดับปัจเจกชน และกลุ่ม ดังนั้นการพัฒนาทางการเมืองในปัจจุบันและอนาคตจะมีลักษณะเป็นการเมืองเชิงอัตลักษณ์ทั้งสิ้น ตัวอย่างที่เห็นได้ชัดสำหรับคนทั่วไป คือการเมืองเรื่องเชื้อชาติ และชาติพันธุ์ ซึ่งมีนัยทางวัฒนธรรม โดยเฉพาะภาษาและศาสนาความเชื่อแฝงอยู่

การเมืองเชิงอัตลักษณ์กับความหลากหลายและซับซ้อน

ในแวดวงวิชาการด้านสังคมศาสตร์ปัจจุบันถือกันว่าการเมืองเชิงนี้เป็นการเมืองที่วางอยู่บนทัศนะแบบนักสาร์ตถะนิยมที่มองความแตกต่างว่ามีอยู่ภายใน (inherent) มีคุณสมบัติต่าง ๆ ที่ไม่อาจถูกลดทอน (irreducible) ได้ของปัจเจกชน หรือกลุ่มต่าง ๆ ทั้งนี้เพราะการเมืองเชิงอัตลักษณ์ทำหน้าที่เสริมความเข้าใจเกี่ยวกับตัวเองของผู้หญิงทั้งหมดว่า พวกเขาเป็นผลผลิตของวัฒนธรรมเฉพาะของสังคมที่เธอดำรงตนอยู่ ซึ่งในความเป็นจริงแล้วก็เป็นสังคมที่ถูกผนวกเข้ากับกระแสโลกาภิวัตน์ด้วย นอกจากนั้นการเมืองเชิงอัตลักษณ์ (เชิงวัฒนธรรม) ที่ว่านี้ยังสามารถสร้างหรือผลิตสำนวนโวหารเชิงกล่าวหา (accusatory rhetoric) และการแบ่งแยกที่อาจจะเป็นอุปสรรคหรือเหนี่ยวรั้งการทำหายอุดมการณ์ต่าง ๆ ที่มีศูนย์กลางอยู่ที่ผู้ชาย (androcentric ideologies) และสถาบันต่าง ๆ โดยมีผู้หญิงเป็นผู้กระทำการ (agency) ออกมาเป็นระยะ ๆ ได้ด้วย

ยิ่งไปกว่านี้การเมืองเชิงอัตลักษณ์อาจเป็นตัวปัญหาด้านกรอบคิดทางวิชาการและปฏิบัติการได้อีก เนื่องจากอัตลักษณ์มีหลายความหมายและถูกนำไปใช้ในหลายสาขาวิชา เช่น สังคมวิทยา-มานุษยวิทยา ชาติพันธุ์ศึกษาและภูมิศาสตร์ ควบคู่ไปกับ **ความแตกต่าง** เนื่องจากอัตลักษณ์อาจมีความหมายว่าเหมือนกันอย่างสิ้นเชิง เช่น เป็นคนไทยเหมือนกัน หรือเป็นอัตลักษณ์ที่แสดงความเป็นปัจเจก หรือใช้กับบุคลิกภาพที่แตกต่างก็ได้ ทำให้เกิดการตั้งปริศนาเกี่ยวกับการ **เชื่อมโยง** (connection) กับ **การแบ่งแยก** (separateness) ตามมา (Bhavani and Coulson อ้างใน Egleton, ed. 2003: 18) ตัวอย่างเช่น ผู้คนอาจมองว่า ผู้เขียนเป็น “คนไทย” นับถือพุทธศาสนา แต่ก็ไม่ค่อยได้ไปวัดทำบุญกับทั้งยังเป็นผู้ชาย สูงวัย เป็นอาจารย์และสอนสตรีศึกษา และแต่งกายไม่เรียบร้อย อีกตัวอย่างหนึ่งสมมุติว่ามีผู้หญิงคนหนึ่งเธอเกิดจากพ่อแม่ที่เกิดในเขตแดนประเทศไทยเป็นพลเมืองไทย ตัวเธอเองก็เช่นกัน เธอจึงเป็นทั้งไทยและม้ง เธอเรียนจบปริญญาโท มุ่งงานอาชีพและรายได้ของตัวเอง แต่เธอเป็นหญิงรักหญิง เมื่อภาวะการณ์เป็นเช่นนี้ เธอจะเข้าร่วมกับการเมืองเชิงอัตลักษณ์แบบใด นอกจากนั้นหากการศึกษาวิจัยว่าด้วยอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์เข้ามาศึกษากรณีนี้ความเป็นหญิงก็จะถูกนำไปแทรก

ซ่อนหรือถูกบดบังไว้ในการวิจัยแนวนั้น ทำให้ภาวะของการมีอำนาจในตัวเอง (autonomy) ของสตรีศึกษาอาจหายไป มีผลต่อเนื่องไปยังการเมืองเชิงอัตลักษณ์ของผู้หญิง (ที่แตกต่างหลากหลาย) พลอยไร้พลังไปด้วย

คำถามคือ ทางแก้ควรจะเป็นอย่างไรในภาวะที่สังคมไทยมุ่งไปสู่การผลักดันให้เกิดสภาวะปัจเจกชนนิยมมากขึ้นเป็นสำคัญ แต่ในขณะเดียวกันการต่อสู้เรียกร้องทางการเมืองไม่ว่าจะมีมูลเหตุจูงใจจากประเด็นอะไรก็ตามถูกมองว่า เป็นการเมือง “แบ่งสีไปเสียทั้งหมด” กล่าวคือ กลายเป็นการเมืองเชิงอัตลักษณ์เรื่องสีที่เป็นมายาคติที่ถูกประกอบสร้างขึ้นจนกลายเป็นความจริง ส่วนการเมืองเชิงอัตลักษณ์อื่น ๆ เช่น ชนชั้น เพศภาวะ อายุ สภาวะทางร่างกายจิตใจ และอื่น ๆ พร้อมกับประเด็นที่เกี่ยวข้องถูกทำให้กลายเป็นอะไรที่ไม่มีที่ยืน

ปริศนานี้จะตอบได้อย่างไร มีผู้เสนอความเห็นไว้ว่า อาจแก้ปัญหาได้บางส่วน โดยการอาจมองเสียว่า อัตลักษณ์เป็นที่ตั้ง (site) ที่ ‘โครงสร้างและผู้กระทำการปะทะกัน’ หรือ a site where ‘structure and agency collide’ (Bhavani and Phoenix 1994: 6 อ้างใน Eagleton เฟิงอ้าง: 78)

จากประเด็นที่ยกมาพอเป็นตัวอย่างสะท้อนให้เห็นว่า

หนึ่ง ปัญหาอาจเกิดในสตรีศึกษาและนักสตรีนิยมและนักปฏิบัติการที่ใช้อัตลักษณ์คนละชุดจึงเกิดภาวะก้ำ ๆ กึ่ง ๆ ในแบบ “จะรวมก็ไม่อยากรวม จะแยกก็ไม่อยากแยก” ทำให้การผลักดันสตรีศึกษาไทยไม่สามารถเข้าถึงภาวะ “เอกภาพบนความแตกต่าง” ได้

สอง เนื่องจากสตรีศึกษา/สตรีนิยม ถูกถือว่าเป็นชุดความรู้กระแสรอง เมื่อมีการตั้งสถาบันวิจัยขึ้นมา เช่น สถาบันประชากร สถาบันการพัฒนา และสถาบันชาติพันธุ์ศึกษา เป็นต้น อัตลักษณ์ของความเป็นหญิงที่แตกต่างหลากหลาย อาจหายไปจากวาระของสถาบันต่าง ๆ เหล่านั้น

จากความแตกต่างทางเชื้อชาติ/ชาติพันธุ์ สู่อำนาจแบบหลังทันสมัยนิยมและมิติมุมมองแบบหลังอาณานิคม

การปรับตัวของนักสตรีนิยมและวิชาสตรีศึกษาสู่การยอมรับโมทัศน์ “ความแตกต่าง” ที่นักสตรีนิยมผิวดำยกขึ้นมาเป็นประเด็นท้าทายให้นักสตรีนิยมผิวขาว ต้องหันความสนใจไปสู่ปรัชญา/ทฤษฎีแนวหลังทันสมัยนิยม/หลังโครงสร้างนิยม และ/มิติมุมมองหลังอาณานิคม เพื่อนำมาสร้างหลักสูตรการเรียนการสอน การวิเคราะห์วิจัย และการเคลื่อนไหวเพื่อผู้หญิงในมิติเพศภาวะ สำหรับนักวิชาการด้านสตรีศึกษาจำนวนมากนั้น พวกเขาเห็นว่าโมทัศน์เรื่อง **สภาวะของตำแหน่งแห่งที่เชิงสัมพัทธ์** (relational positionality) ที่ยอมรับความสำคัญของความเป็นจริงทางวัตถุแห่งความแตกต่าง (material reality of differences) นั้น สำคัญแต่ในขณะเดียวกันก็เป็นตัวกำหนดนิยาม อัตลักษณ์ต่าง ๆ อย่างมีฐานที่วางอยู่บน (situationally) ความรู้ที่ประกอบสร้างขึ้นมา ณ ที่ใดที่หนึ่งบนโลกและมีจุดยืนอยู่บนโลกใบนี้ด้วยนั้น ทำให้สตรีศึกษาและนักสตรีนิยมสามารถยอมรับความสำคัญของความหลากหลายว่าเป็นรากฐานของการร่วมไม้ร่วมมือกันได้อีกด้วย หนึ่งในกระแสทฤษฎีต่าง ๆ ที่มีความสามารถในการอธิบายที่กว้างขวางมากขึ้นก็คือ และมีอำนาจในการเปลี่ยนแปลงความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่าง

เพศภาวะได้ศึกษา ทฤษฎีที่เรียกว่า “ผู้ยิ่งใหญ่ทั้งสาม” หรือ The “Big Three” ของทศวรรษที่ 1970 อันได้แก่ สตรีนิยมเสรีนิยม สตรีนิยมสังคมนิยม และสตรีนิยมถึงรากเหง้า (radical feminism) ทุกวันนี้ นักวิชาการ/ปัญญาชนด้านสตรีศึกษา เชื่อว่าความรู้ทางวิชาการทั้งหมดนั้น เป็นเช่นเดียวกับประสบการณ์ทางสังคม คือ “ถูกประกอบสร้างขึ้น” (constructed) โดยตั้งอยู่บนมติมุมมองที่ผูกติดกับการเมืองไม่ทางใดก็ทางหนึ่ง มากบ้างน้อยบ้าง พูดอีกอย่างหนึ่งคือ อำนาจกับความรู้แยกออกจากกันไม่ได้ ดังนั้นความรู้จึงไม่ใช่ความจริงที่เป็นความจริงอย่างที่เคยเชื่อกัน แต่เป็นความจริงที่ถูกประกอบสร้างขึ้นโดยอำนาจ ด้วยเหตุนี้จึงทำให้ความรู้ในแนวสตรีศึกษา-สตรีนิยม จึงต้องถูกประกอบสร้างขึ้นโดยสถาบันที่มีอำนาจเป็นของตนเองในบางระดับ

วิกฤตทางศีลธรรมและความช่วยเหลือเกื้อกูล

ทฤษฎีสตรีนิยมยืนยันว่าสิ่งที่เรียกว่าศีลธรรมนั้น มีฐานความคิดอยู่บนประสบการณ์ของผู้ชาย ทั้งนี้ส่วนหนึ่งเป็นเพราะ ศีลธรรมหรือ “morality” ถูกกำหนดนิยามในฐานะที่เป็นปริวิตถล หรือพื้นที่สาธารณะ (public real) มากกว่าเป็นพื้นที่ส่วนตัว หรืออะไรที่เป็นรูปธรรมและมีความเฉพาะเจาะจง ทฤษฎีศีลธรรมกระแสหลักที่ใช้กันอยู่มักใช้คำประเภท ‘ความเบี่ยงเบน’ หรือ ‘deviance’ โดยเฉพาะอย่างยิ่งเมื่อเกิดความสงสัย หรือไม่เห็นด้วยกับนักทฤษฎีสตรีนิยมทั่วไป นักสตรีนิยมและนักปฏิบัติการแนวนี้ (แนวทางศีลธรรม) รวมความตลอดถึง คนรักเพศเดียวกัน หรือ คนที่มีเพศภาวะหลากหลาย คนข้ามเพศภาวะ เป็นต้น นักสตรีนิยมบางคน เช่น แครอล กิลลิแกน ยังเสนอด้วยว่า ผู้ชายกับผู้หญิงมีความแตกต่างในทางการให้เหตุผลทางศีลธรรมอีกด้วย โดยเธอเห็นว่าผู้หญิงมีกระบวนการพัฒนาทางศีลธรรม (moral development) ที่แตกต่างจากผู้ชาย แต่บางส่วนก็คู่ขนานไปกับกระบวนการพัฒนาทางศีลธรรมของผู้ชาย ดังนั้นมติมุมมองต่าง ๆ จึงได้มาจากประสบการณ์ต่าง ๆ ในชีวิตที่แตกต่างอย่างเห็นได้ชัดของแต่ละเพศ (Gilligan, 1982, อ้างใน Humm, 1995: 177) ความเห็นของเธอน่าจะใช้ได้กับผู้มีเพศภาวะและเพศวิถีหลากหลายได้ด้วย

ทฤษฎีของกิลลิแกนพ้องกันกับการค้นพบของนักจิตวิทยาสตรีนิยมหลายคน เช่น แนนซี โชโดโรว์ (Nancy Chodorow) และจ็อน เบเกอร์ มิลเลอร์ (Jean Baker Miller) ซึ่งพบว่าการรับรู้เรื่องศีลธรรมของผู้หญิงนั้นเชื่อมโยงกับความรับผิดชอบต่าง ๆ ที่มีต่อคนอื่น ๆ (เนื่องมาจากผู้หญิงฝังแน่นอยู่ในความสัมพันธ์ต่าง ๆ กับคนอื่น ๆ) ในขณะที่การรับรู้ของผู้ชายเรื่องศีลธรรม โดยพื้นฐานแล้วเชื่อมโยงกับการชั่งน้ำหนักของสิทธิ (balancing of rights) (พูดอีกอย่างหนึ่งคือ ศีลธรรมตั้งอยู่บนวิธีคิดแบบवलคคุณหารในเรื่องสิทธิของปัจเจกบุคคล) กระนั้นก็ตามกิลลิแกน เสนอว่า การนำเอาศีลธรรมในมุมมองของทั้งสองเพศมาผสมกันสามารถทำได้ในการแก้ปัญหาวิกฤตศีลธรรม ข้อเสนอของเธอก่อให้เกิดการถกเถียงกันมากในวงการปรัชญาว่าด้วยศีลธรรม ตัวอย่างเช่น แคทริน ไพน์ แอดเดลสัน (Kathrine Pyne Adelson) นำเอาเทคนิคที่ต่างออกไปของสำนักคิดปฏิสัมพันธ์เชิงสัญลักษณ์นิยมหรือ “symbolic interactionism” มาใช้เพื่อโต้แย้งว่า การตัดสินใจเชิงศีลธรรมเป็น ‘อาชีพ’ ไม่ใช่เป็นการพัฒนาทางเพศ

ภาวะ (Addellson (1987), อ้างใน เฟิงอ้าง: 177) ตัวอย่างเช่น เมื่อผู้หญิงเป็น CEO ของบริษัทที่ดี เป็น ตำรวจ ทหาร เป็นนักการเมือง และเป็นนายกรัฐมนตรื เธอเหล่านั้นเมื่ออยู่ในตำแหน่งนั้น ๆ ยังไง ๆ พวกเธอแต่ละคนก็ต้องตัดสินใจตามจุดยืนของตำแหน่งที่เธอเป็นอยู่ ส่วน เวอร์จิเนีย เฮลด์ (Virginia Held) แย้งว่า ผู้หญิงมีศีลธรรมที่ต่างจากผู้ชาย เพราะพวกเธอนำเอากระบวนการที่ศรัทธาด้วยความสัมพันธ์แม่-ลูกมาใช้ (Held (1987), อ้างใน เฟิงอ้าง: 177)

นอกจากนี้แล้วยังมีนักสตรีนิยมที่สนใจศึกษาศาสนาต่าง ๆ ในฐานะที่เป็นแหล่งที่มาของทั้ง ความจริงสูงสุดกับศีลธรรม ทั้งในแนวของศาสนศึกษา (religious studies) และในแนวสตรีนิยม บ้างก็ เรียกการศึกษาแนวนี้ว่า “เทวศาสตร์วิทยาแนวนักสตรีนิยม” (feminist theology) แต่ส่วนใหญ่มักทำเกี่ยวกับคริสต์นิกายแคธอลิก โปรเทสแตนท์ และศาสนาของชาวยิว ศาสนาอื่น ๆ เช่น อิสลาม ฮินดู และพุทธก็มีคนทำแล้วเช่นกัน สำหรับพุทธศาสนาในประเทศไทยก็มีการเริ่มต้นศึกษาและถกเถียงกัน หลายเรื่องหลายระดับ ตั้งแต่ระดับพิธีกรรม บุคลากรและตัว “ธรรม” หรือองค์ความรู้ในพระไตรปิฎก เป็นต้น

อนึ่ง ปัญหาการเชื่อมโทรมจนถึงขั้นวิกฤตหรือไม่วิกฤตทางศีลธรรมในสังคมไทย ยังอาจ เชื่อมโยงกับ “การพัฒนาของทุนนิยม-ปัจเจกชนนิยม-บริโภคนิยม” ได้อีกด้วย แนวทางนี้อาจถูกจัดว่าเป็น “โครงสร้างนิยม” ที่บางคนไม่ยอมรับ แต่ถ้าจะเลือกใช้กรอบคิดแบบ “หลังทันสมัยนิยม” ก็ทำได้ เหมือนกัน แม้จะต่างกัน ตัวอย่างเช่น แนวคิดเรื่องการประกอบสร้างความจริง เช่น ผ่านการโฆษณา และอื่น ๆ เพื่อสร้างวาทกรรมบริโภคนิยม ส่งผลให้การบริโภคกลายเป็นเครื่องมือในการปกปิดไม่ให้ความขัดแย้ง หรือแบ่งแยกทางชนชั้น ชชาติพันธุ์และอื่น ๆ กลายเป็นอะไรที่ไม่เป็นปัญหา พูดอีกอย่างหนึ่งคือ ตลาดไม่เพียงแต่ขูดรีดเอาไรต์เอาเปรียบ แต่มีความสามารถในการลดช่องว่างทางสังคมทุกชนิด ผ่านการบริโภค ในกรณีของศาสนาก็ถูกทำให้กลายเป็นสินค้า ร่างกายของผู้หญิงก็เช่นกัน แต่กลับไม่มีการตั้งคำถามต่อจริยธรรม ศีลธรรมของตลาดอย่างเอาจริงเอาจัง

ที่กล่าวมาข้างบนเป็นเพียงบางส่วนของปัญหาของสตรีศึกษาที่เป็นประเด็นถกเถียงภายในแวดวงสตรีศึกษาเป็นส่วนใหญ่ ในส่วนที่จะกล่าวถึงต่อไปเป็นข้อเสนอแนะที่เกี่ยวข้องกับยุทธศาสตร์/ยุทธวิธีการของการดิ้นรนเพื่อที่จะอยู่ต่อไป อย่างไร ซึ่งมีห้าแนวทาง

แนวทางการมีอำนาจในตัวเอง (autonomy)

แนวทางนี้เสนอว่า สตรีศึกษาจำเป็นต้องดำเนินการไปในเส้นทางของการมีอำนาจในตัวเอง กล่าวคือในทางวิชาการและการจัดหลักสูตร การเรียนการสอนและกิจกรรมอื่น ๆ ต้องทำให้หลักสูตรสตรีศึกษาเป็นสหสาขาวิชาในสาขาวิชาของตนเอง และมีฐานะเป็นภาควิชา ซึ่งโดยปกติแล้วในมหาวิทยาลัยส่วนใหญ่ถือว่ามีความอำนาจในการจัดกิจกรรมการเรียนการสอนและกิจกรรมอื่น ๆ ด้วยตนเอง แต่ในภาวะที่ไม่ปกติ เช่น รัฐผลักดันให้มหาวิทยาลัยต้องพึ่งตนเองในทางงบประมาณ ซึ่งเรียกชื่อสวยหรู ดูดีว่า “เป็นอิสระ” ดังเช่นกรณีของประเทศไทยทำให้มหาวิทยาลัยของรัฐต้อง “พึ่งตนเอง” ในทาง

งบประมาณซึ่งหลายมหาวิทยาลัยไม่อาจทำได้ หรือจำเป็นต้องหาทางตัดงบประมาณทุกเรื่อง ทุกระดับ บ้างก็ยุบแย่งชิงหรือปรับเปลี่ยนอัตราบุคลากร โดยไม่คำนึงความสมัครใจ ความชำนาญเฉพาะด้าน และการอุทิศตัวให้กับเป้าหมาย หรือความชำนาญเฉพาะด้านของแต่ละคน เนื่องจากไม่มีงบประมาณในการจ้างคนที่มีคุณภาพเข้ามาใหม่ ผลลัพธ์ที่ตามมาคือ มหาวิทยาลัยไม่สามารถรักษาความเป็นเลิศทางวิชาการ ไม่สามารถรักษาหลักการประชาธิปไตยที่ระบุว่าจะต้องให้บริการการศึกษาแก่ผู้ด้อยโอกาส ต้องบริการชุมชนและอื่น ๆ

สถานการณ์ของภาควิชาสตรีศึกษา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ ก็ตกอยู่ในภาวะของการ “ถูกตัด” ถูกเบียดบังแย่งชิงบุคลากรและอาจถึงขั้นถูกยุบ

แนวทางการยอมรับการบูรณาการเข้ากับสาขาวิชาอื่น ๆ ที่ได้รับการประเมินว่า “คุ้มกว่า”

แนวทางนี้เรียกว่าแนว “นักบูรณาการ” หรือ “integrationist” หรือถ้าจะวิเคราะห์ให้ถึงแก่นแกน คือ เป็นแนวทางที่ยอมให้ถูกผนวกเข้าไปเป็นส่วนหนึ่งของกระแสหลัก ซึ่งนักสตรีนิยมถือว่าเป็นกระแสชาย แม้ นักวิชาการบางส่วนในกระแสหลักเหล่านั้นก็กำลังวิพากษ์สาขาวิชาของตนเองว่า “ล้าหลัง” บ้าง “ขาดประสิทธิภาพในการอธิบาย” หรือเป็นชุดความรู้ที่ตกอยู่ใน “กับดัก” ของวิธีคิดแบบเดิม ๆ บ้าง แต่ส่วนใหญ่ไม่คิดว่าเป็นกระแสชาย ตรงนี้เองถือได้ว่าเป็นปัญหาของการยอมจำนนต่อการถูกผนวกเข้าไปในกระแสหลัก ซึ่งผลที่สุดแล้ว สตรีศึกษา ซึ่งมีเป้าหมายและเจตนารมณ์ที่จะเปลี่ยนแปลงความสัมพันธ์เชิงอำนาจก็จะกลายเป็นผู้ถูกเปลี่ยน (changers become the changed) เสียเอง (Bowles, G. ใน Code, L., ed. 2000: 496)

สตรีศึกษาจะดำรงอยู่อย่างมีอิสระในสถานการณ์ที่ถูกรัฐบาล มหาวิทยาลัยและคณะฯ บีบให้ตายหรือถ้าไม่ตายก็ไม่ได้ได้อย่างไร

ในทัศนะของผู้เขียน อยากจะออกความเห็นแบบฟันธงไปเลยว่า ความเป็นอิสระ การพึ่งตนเอง การเป็นผู้บุกเบิกและเปลี่ยนแปลงทางวิชาการ การรับใช้สังคม-ชุมชน และอื่น ๆ ก็ดีขึ้นอยู่กับปัจจัยเรื่องเงินหรืองบประมาณ โดยเฉพาะอย่างยิ่งเป็นปัญหาสำคัญของมหาวิทยาลัย คณะ และภาควิชาที่รัฐ ถือว่าไม่สามารถผลิตบัณฑิตตามความต้องการของ “ตลาด” ได้ ซึ่งสะท้อนถึงความล้มเหลวเชิงนโยบายของรัฐในระบอบประชาธิปไตยที่จะต้องสร้างและกระจายความเป็นธรรม และสร้างสรรค์สติปัญญาความรู้ให้กับประชาชน-นักศึกษา ที่มาจากพื้นฐานของ “ความเป็นคนชายขอบ” อย่างปราศจากอคติและมายา ซึ่งในกรณีของสตรีศึกษาคือ เน้นที่ผู้หญิงและผู้ที่เปราะบางและเพศวิถีที่หลากหลาย ส่วนมหาวิทยาลัยและคณะฯ ก็น่าเห็นใจ แต่ก็ยังถือว่า ถูกครอบงำโดยวิธีคิดแบบเดียวกับ รัฐทุนนิยมปัจเจกชนนิยม

แนวทางการพึ่งพาทางการเงินและทางวิชาการจากทุกแหล่ง

ที่จริงแล้วแนวทางนี้เป็นแนวทางที่สตรีศึกษา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ ใช้มาโดยตลอด การก่อสร้างอาคาร การตั้งห้องสมุด/ศูนย์ข้อมูลที่เกี่ยวข้องมีเอกสารด้านสตรีศึกษามากมายและเป็นระบบมากที่สุดก็ว่าได้ การเรียนการสอนก็สามารถระดมทุนมาสนับสนุนผู้มีความรู้ความเชี่ยวชาญมาดำเนินการสอน ทุนสำหรับนักศึกษา นักวิจัยและการจัดประชุมสัมมนา ตลอดจนการพิมพ์เอกสาร ตำราและบริการชุมชนได้อย่างดีมาโดยตลอด กระนั้นก็ตามแหล่งทุนจากต่างประเทศทั้งหลายก็ลดลงตามกระแสการจัดลำดับความสำคัญของแหล่งทุนเหล่านั้น การระดมทุนจึงทำได้ยากมากขึ้นเป็นลำดับ ปัญหานี้เกิดขึ้นกับ แม้กระทั่งสตรีศึกษาในมหาวิทยาลัยต่าง ๆ ในต่างประเทศ เช่น สหรัฐอเมริกา อังกฤษ

ปัญหาที่เกิดขึ้นคือ ใครจะเป็นคนหาทุนสนับสนุน และภายใต้บริบทหรือเงื่อนไขแวดล้อมอะไรที่แหล่งทุนต่าง ๆ ที่ใหญ่และมั่นคง จึงจะให้ความสนใจช่วยเหลือ ตัวอย่างเช่น ในช่วงที่ HIV/AIDS เริ่มระบาดและแพร่ขยายอย่างกว้างขวางและลึกซึ้ง รวดเร็ว การศึกษาเรื่องผู้หญิงกับ HIV/AIDS และเลยไปถึงสุขภาพอนามัยเจริญพันธุ์ได้รับการสนับสนุนเรื่องทุนอย่างมากและต่อเนื่อง แต่เมื่อโรคระบาดอันเกิดจากเพศสัมพันธ์ลดลงทุนสนับสนุนการศึกษาอย่างมีมิติเพศภาวะ/เพศวิถีก็หดหายตามไปด้วย เช่นเดียวกับประเด็นปัญหาเรื่องสิ่งแวดล้อมที่เคยมี เช่น ผลกระทบของการสร้างเขื่อน สร้างท่อส่งก๊าซ สร้างโรงไฟฟ้าพลังถ่านหิน เป็นต้น ซึ่งแม้จะมีผู้หญิงเป็นผู้นำการเคลื่อนไหว แต่ประเด็นเพศภาวะก็ถูกมองข้ามโดย ทั้งผู้ให้ทุน และผู้รับทุน

ยิ่งไปกว่านั้น เมื่อภาควิชา หรือสถาบันใดสถาบันหนึ่งหาเงินได้เอง ก็มักจะถูก “เก็บหัวคิว” ในรูปของค่าบริหารและค่าจัดการ เช่น ค่าน้ำ ค่าไฟ เป็นต้น

ทั้งหมดนี้เกิดจากการถูกรัฐ “ตัดหางปล่อยวัด” ในนามการ “กระจายอำนาจ” แต่ไม่กระจายงบประมาณหรือกระจายโดยใช้อุปสงค์ของ “ตลาด” เป็นตัวตัดสิน

แนวทางการตามใจตลาด

แนวทางนี้อาจใช้ได้กับสาขาวิชาเศรษฐศาสตร์ บริหารธุรกิจ นิติศาสตร์ ศึกษาศาสตร์ ภาษาศาสตร์ การท่องเที่ยว แม้กระทั่งศิลปะ และการออกแบบอุตสาหกรรม แต่ไม่น่าจะใช้กับสตรีศึกษาได้ในรูปแบบและเนื้อหาเดียวกัน ทั้งนี้เป็นเพราะสตรีศึกษา-สตรีนิยมมีหลักการหนักแน่นที่ลดทอนไม่ได้ ประนีประนอมไม่ได้กับ “ตลาด” ซึ่งอยู่ในความหมายของทุนนิยมเสรีนิยมไร้พรมแดนที่นักสตรีนิยมเห็นว่าเป็น “ทุนนิยมปิตาธิปไตย” ที่กดขี่เอารัดเอาเปรียบผู้หญิงทุกระดับ ทุกชนชั้น ทุกกลุ่มชาติพันธุ์ อายุ และลักษณะทางร่างกายและจิตใจ การยอมตามกระแสความต้องการของตลาดจึงเท่ากับเป็นการถูกกลืน ถูกครอบงำโดยทั้งอำนาจของตลาดและอำนาจแบบปิตาธิปไตย นอกจากนี้ การเรียนการสอนสตรีศึกษา ยังเน้นย้ำถึงการสร้างความรู้และสร้างคนที่มีจิตใจสาธารณะ ช่วยเหลือผู้อื่น ซึ่งเป็นเนื้อหาสาระหรือจุดมุ่งหมายสำคัญของ **ประชาธิปไตยแนวสวัสดิการ** ที่รัฐจะต้องมีส่วนสำคัญในการจัดหา

สวัสดิการพื้นฐานต่าง ๆ ในระดับที่มีคุณภาพให้กับสาธารณชน แต่ในปัจจุบันนี้รัฐไทยภายใต้โลกาภิวัตน์กำลังละทิ้งแนวทางนี้ไปสู่แนวทางปัจเจกชนนิยมหรือแบบ “ตัวใครตัวมัน” ซึ่งรัฐกำลังผลักดันประเทศไทยให้เข้าสู่ภาวะที่ให้เอกชนเข้ามาดูแลสาธารณประโยชน์แทน เช่นในเรื่องสุขภาพอนามัย กับการประกันสุขภาพการศึกษาก็เป็นเช่นนั้น ซึ่งแน่นอนที่สุดว่า “คนชายขอบ” ทั้งหลายย่อมกลายเป็นผู้ที่ต้องพึ่งพาสถานที่เอกชนมากขึ้นเป็นลำดับในขณะที่ภาคเอกชนกลับเข้มแข็งร่ำรวยมากขึ้น

แนวทางการต่อสู้ในกระแส “ประชาสังคม”

ที่จริงแล้วมโนทัศน์ประชาสังคมหรือ “civil society” ด้วยตัวของมันเองมีนิยามที่แข่งขันกันอยู่สองสามนิยาม แต่ลักษณะเด่นต่าง ๆ คือ หมายรวมถึง ชีวิตสาธารณะมากกว่าชีวิตส่วนตัว และกิจกรรมต่าง ๆ ที่เกิดในบ้านเรือน เดิมทีประชาสังคมถูกจัดวางให้อยู่ข้างเคียง แต่ไม่อยู่ในตำแหน่งเดียวกันกับครอบครัวและรัฐและดำรงอยู่ในกรอบของกฎหมาย ตัวอย่างที่คนส่วนใหญ่ที่นึกถึงเมื่อพูดถึงประชาสังคมคือ พื้นที่ของการมีส่วนร่วมสาธารณะในองค์กร และสมาคมต่าง ๆ สโมสรมวลชน สมาคมอาชีพ สหภาพแรงงานและอื่น ๆ (Marshall, G., 1998: 74) อย่างไรก็ตามนักสตรีนิยมคลื่นลูกที่สองยังมีข้อสงสัยว่า สิ่งที่เราเรียกว่า “ประชาสังคม” นี้ส่วนใหญ่แล้วอาจเป็น “ประชาสังคมแบบชายเป็นใหญ่”

เพราะฉะนั้นแนวทางการเข้าร่วมกับกลุ่มหรือกระแสประชาสังคม นักสตรีนิยมอาจยังต้องเผชิญกับปัญหาที่ประชาสังคมส่วนใหญ่ “มองไม่เห็นประเด็นผู้หญิง” อยู่ดี

อนึ่ง การเข้าร่วมกับกระแสประชาสังคมดังกล่าวเป็นหนทางที่จะเข้าไปบีบบังคับและตลาดแบบพิคาธิปไตยได้บางระดับ ในส่วนของรัฐก็เพื่อให้ยึดถือนโยบายสวัสดิการสาธารณะเป็นแกนสำคัญที่ไม่อาจละทิ้งให้อยู่ในมือธุรกิจภาคเอกชนเพียงลำพังหรือเป็นส่วนใหญ่ แต่จะต้องเป็นนโยบายสำคัญที่ไม่ใช่ “ประชานิยม” พร้อมกันนั้นก็เรียกร้องกดดันให้รัฐมองเห็นความสำคัญของสตรีศึกษาในทุก ๆ นโยบายและปฏิบัติการของทุกองค์กรของรัฐ สำหรับภาคเอกชนหรือตลาดก็เช่นกันต้องทำให้สตรีศึกษาเป็นทั้งปัญญาความรู้และวิชาชีพได้ด้วย แต่ทั้งนี้ จะต้องยืนหยัดในการดำรงความเป็น “สตรีศึกษา/สตรีนิยม” เอาไว้

ทั้งหมดนี้เป็นเพียงการตั้งประเด็นคำถามที่นักสตรีนิยม นักประชาสังคมนิยม และนักต่อสู้เพื่อสิทธิมนุษยชนน่าจะช่วยกันพิจารณา ไม่ว่าจะใช้วิธีคิดแบบโครงสร้างนิยมหรือหลังโครงสร้างนิยมก็ได้ว่าที่ผู้เขียนประมวลมาเป็นปัญหาหรือไม่ หรือมองว่าเป็น “จินตนาการ” และ/หรือ “ปฏิบัติการของภาษา” จะแก้ปัญหาลักษณะใดหรือไม่ต้องแก้

การโต้เถียงและโต้แย้งภายในสตรีศึกษา

สตรีศึกษาเช่นเดียวกับรัฐศาสตร์ เศรษฐศาสตร์ สังคมวิทยา-มานุษยวิทยา ภูมิศาสตร์ และสาขาวิชาอื่น ๆ ที่จริงแล้วไม่มีเอกภาพ แต่มีหลายแนวทางที่โต้แย้งและขัดแย้งกันภายในและมีพลวัตอยู่ตลอดเวลา ในกรณีของสตรีศึกษา การถกเถียงกันภายในว่าด้วยวัตถุประสงค์ของสตรีศึกษาว่ามี

แนวโน้มที่จะวางตำแหน่งแห่งที่ความสำคัญของงานวิชาการมากกว่า ปฏิบัติการทางการเมือง ทำให้นักสตรีนิยมบางส่วนทั้งภายในและภายนอกสถาบันการศึกษาวิตกกังวลจนถึงขั้นไม่ยอมรับความสำเร็จในเชิงสถาบันของสตรีศึกษาก็มี แต่นักสตรีนิยมอีกจำนวนไม่น้อย เห็นว่าไม่มีความขัดแย้งในการที่วัตถุประสงค์ต่าง ๆ ของสตรีศึกษามาบรรจบกัน ไม่ว่าจะเป็นเรื่องวิชาการ การประกอบสร้างความรู้ การสนับสนุนผลักดันขบวนการเคลื่อนไหวของผู้หญิง และบริการสังคมบนฐานของมิติเพศภาวะ กับทั้งยังเห็นว่าวัตถุประสงค์ต่าง ๆ เหล่านี้ไม่สามารถแยกออกจากกันได้และสนับสนุนกันไปมา

ที่สำคัญที่สุดคือ นักสตรีนิยมจำนวนมากทั้งในกรณีของตะวันตกและในสังคมไทยมีความเห็นว่า สาขาวิชาสตรีศึกษาเป็นภาพตัวแทนของ “การบรรลุสู่ปัญญาแบบนักสตรีนิยม” หรือ ‘feminist enlightenment’ ที่ในท้ายที่สุดแล้วสามารถที่จะแทรกเข้าไปวัฒนธรรมทางวิชาการและวัฒนธรรมของสาธารณะได้ด้วย นอกจากนี้ในฐานะที่เป็นสถานะที่สเถียรของตัวตนของศีลธรรมแบบนักสตรีนิยม (เช่น การคัดค้านประณามความรุนแรงในครอบครัว การค้ามนุษย์และอื่น ๆ) เช่นเดียวกับที่เป็นตัวแทนที่มีตัวตนของจุดยืนทางการเมือง สตรีศึกษาเรียกร้องให้เสียงของผู้หญิงเป็นที่ได้ยิน ในทุกที่และทุกเวลาที่ ความรู้ถูกประกอบสร้าง ถูกนำไปสอนและได้รับการยอมรับไปปฏิบัติ สตรีศึกษาปัจจุบันสนับสนุนและผลักดันให้เกิดการต้านกระแสหรือแนวโน้มที่มีมานานแล้วจนกลายเป็นลัทธิครอบงำ นั่นคือ วิทยาศาสตร์นิยม (scientism) ด้วยการตั้งคำถามและท้าทาย วิธีคิดตามจารีตของการแบ่งเป็นขั้วอย่างตายตัว (dichotomies) หรือ “ทวิลักษณ์” ตัวอย่างเช่นการแบ่งแยกระหว่างหญิง/ชาย จิต/กาย ปรนัย/อัตนัย (subject/object) หรือจิตกับวัตถุ ทฤษฎี/ปฏิบัติการ ส่วนตัว/สาธารณะ และส่วนตัว/มีอาชีพ เป็นต้น นอกจากนี้ยังเรียกร้องให้มีการนำเอากระบวนการผลิตซ้ำ (เช่น การเจริญพันธุ์ การผลิตซ้ำทางวัฒนธรรม) และการผลิต (วัตถุ สิ่งของ สินค้า ฯลฯ) ของสังคมเข้ามาเป็นหัวข้อสำคัญของวาทกรรมทางปัญญา กล่าวได้ว่าการมุ่งเข้าไปสู่การประกอบสร้างมโนทัศน์แบบองค์รวม (wholistic conceptualization) ก็ดี และ ‘การเรียนรู้อย่างเชื่อมโยง’ (connected learning) ก็ดีนั้นมีเข็มมุ่งไปที่การนำเอาความรู้จากการศึกษาขั้นสูงที่เป็นกระแสหลักมาถอดรื้อแล้วประกอบสร้างขึ้นมาใหม่นั่นเอง

บรรณานุกรม

- Code, Lorraine, (2000), **Encyclopedia of Feminist Theory**, Routledge, London.
- Eagleton, Mary, ed. (2003), **A Concise Companion to Feminist Theory**, Blackwell Oxford, UK.
- Humm, Maggie (1995), **The Dictionary of Feminist Theory**. Prentice Hall/Harvester Wheatsheaf.
- Marshall, Gordon (1998), **Oxford Dictionary of Sociology**, Oxford University Press Inc. New York.