

2012-01-01

การเขียนแม่-พ่อและการรับบุตรบุญธรรม ของคู่รักข้ามเพศ ยุติการปกครองครัวและ
มลทินสังคม: อนาคตของสังคมต่อคู่รักข้ามเพศ

ชุกฤตยา จักรปิง

Follow this and additional works at: <https://digital.car.chula.ac.th/cujss>



Part of the [Social and Behavioral Sciences Commons](#)

Recommended Citation

จักรปิง, ชุกฤตยา (2012) "การเขียนแม่-พ่อและการรับบุตรบุญธรรม ของคู่รักข้ามเพศ ยุติการปกครองครัวและมลทินสังคม: อนาคตของสังคมต่อคู่รักข้ามเพศ," *Journal of Social Sciences*: Vol. 42: Iss. 1, Article 6.

Available at: <https://digital.car.chula.ac.th/cujss/vol42/iss1/6>

This Article is brought to you for free and open access by the Chulalongkorn Journal Online (CUJO) at Chula Digital Collections. It has been accepted for inclusion in Journal of Social Sciences by an authorized editor of Chula Digital Collections. For more information, please contact ChulaDC@car.chula.ac.th.

การเป็นแม่-พ่อและการรับบุตรบุญธรรม ของคู่รักร่วมเพศ

อุดมการณ์ครอบครัวและมลทินสังคม:
อคติของสังคมต่อคู่รักร่วมเพศ

สุกฤษฎา จักรปิง^{*}

Abstract

Of equal importance to the rights of the same sex marriage is the establishment of the homosexual parenting and adoption (by the homosexual couples) as a legal entity. Here lying at the heart of the “problem” is the notion that the homosexual parenting is a “threat” to the “family”. In other words, it is believed that homosexual parenting poses a challenge or even points a dagger to the “heart” of the notion of the “traditional family” as well as destabilizes all the categories involved such as “father” “mother” “woman” “man” “child” “nature” “moral” and etc.

The study, thus, is aimed to reveal how the notion of the homosexual parenting and adoption (by the homosexual couples) is socially and culturally constructed to impose a “threat” to the concept of the “traditional family”. What ideologies have been used to underpin the construction of the notion of the “traditional family” and other related categories. In doing so, the arguments used to rebut the claim that homosexuals should be parents are examined.

Keywords: Homosexual (gay – lesbian) parenting , adoption of homosexual couples, family, family ideologies, construction, social reproduction, discourse of sexuality, the “Other”.

บทคัดย่อ

สิ่งที่มีความสำคัญอย่างยิ่งยวดพอๆ กับการได้รับสิทธิให้สามารถสมรสกันได้ตามกฎหมาย (same sex marriage) ของกลุ่มคนรักร่วมเพศ (homosexuals) คือ สิทธิการเป็นแม่ – พ่อ (homosexual parenting rights) และสิทธิการรับบุตรบุญธรรมของคู่รักร่วมเพศ (adoption rights of homosexual couples)

^{*}อาจารย์ประจำวิทยาลัยสหวิทยาการ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

ทั้งนี้เพราะประเด็นการเป็นแม่ – พ่อของคู่รักร่วมเพศถูกมองว่าเป็นการ “ตีแสกกลางใจ” และ “คุกคาม” (threaten) หน่วยพื้นฐานที่สำคัญที่สุดของสังคม นั่นคือ “ครอบครัว” ตลอดจน ฐานคิดและหมวดหมู่คำ (category) ที่เกี่ยวข้องต่างๆ เช่น “แม่” “พ่อ” “ผู้หญิง” “ผู้ชาย” “เด็ก” “ธรรมชาติ” “ศีลธรรม” และอื่นๆ

บทความนี้มุ่งวิเคราะห์ว่าการเป็นแม่ – พ่อและการรับบุตรบุญธรรมของคู่รักร่วมเพศนั้นมีลักษณะ “คุกคาม” สถาบันครอบครัวตลอดจนฐานคิดและหมวดหมู่คำที่เกี่ยวข้องได้อย่างไร? และอะไรเป็นแรงผลักดันสำคัญที่ทำให้สังคมตั้งกำแพงขึ้นต่อต้านการเป็นแม่ – พ่อของคู่รักร่วมเพศนี้? โดยจะศึกษาผ่านความเห็นที่คัดค้าน การเป็นแม่ – พ่อของคู่รักร่วมเพศ จะถอดรหัสว่าสิ่งที่สังคมไทยมองว่า เป็น “ภัย” ต่อสถาบันครอบครัวหากยินยอมให้มีการเป็นแม่ – พ่อได้ตามกฎหมายของคู่รักร่วมเพศนั้นคืออะไร?

คำสำคัญ: การเป็นแม่ – พ่อและการรับบุตรบุญธรรมของคู่รักร่วมเพศ, ครอบครัว, อุดมการณ์ความเป็นครอบครัว, การก่อสร้าง, การผลิตซ้ำทางสังคม, วาทกรรมแห่งเพศวิถี, ความเป็นอื่น

สิ่งที่มีความสำคัญอย่างยิ่งยวดพอๆ กับ การได้รับสิทธิให้สามารถสมรสกันได้ตามกฎหมายของกลุ่มคนรักร่วมเพศ (homosexuals) หรือกลุ่มที่เรียกตนเองว่า เลสเบียน (lesbians) เกย์ (gays) ไบเซกซ์ชวล (bisexuals) ข้ามเพศ (transsexuals) และควีเยอร์ (queers) (LGBTQs) คือ สิทธิการเป็นแม่ – พ่อ (homosexual/gay – lesbian parenting rights) และสิทธิการรับบุตรบุญธรรมของคู่รักร่วมเพศ (adoption rights of LGBTQ couples) นับตั้งแต่ทศวรรษที่ 1970 เป็นต้นมา สังคมทั่วโลกต่างเผชิญการจัดการสังคมภายในไม่ว่าจะเป็นเปลี่ยนแปลงด้านนโยบายสังคมและกฎหมาย ดังจะเห็นได้จากนโยบายสังคมว่าด้วยสิทธิเด็กและผู้หญิงและนโยบายปกป้องวิถีทางเพศ (sexual orientation) ของกลุ่มบุคคลเพศทางเลือก ตลอดจนกฎหมายว่าด้วยการแต่งงาน การหย่าร้าง สถานภาพคู่สมรส สิทธิและสวัสดิการบุตร ในการนี้สังคมไทยเองก็เป็นอีกหนึ่งสังคมที่กำลังก้าวผ่านการเปลี่ยนแปลงดังกล่าว

ในเดือนกันยายน 2554 ที่ผ่านมา ตุลาการศาลปกครองกลาง พิพากษาให้รัฐมนตรีว่าการ

กระทรวงกลาโหมให้เพิกถอนใบรับรองผลการตรวจเลือกทหารกองเกิน (สด.43) ใบสำคัญสำหรับคนจำพวกที่ 4 (สด.5) และใบสำคัญให้รับราชการทหาร (สด.9) ของกลุ่มคนรักร่วมเพศหรือกลุ่มสาวประเภท 2 ซึ่งไม่ชอบด้วยกฎหมาย ทั้งนี้เพราะใบสำคัญทั้ง2นั้นได้ใช้ข้อความระบุว่ากลุ่มคนรักร่วมเพศคนนั้น “เป็นโรคจิตถาวร” โดยศาลได้ให้เหตุผลในการพิพากษาว่า เนื่องจากเป็นการไม่ชอบด้วยกฎหมาย และละเมิดศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ตามรัฐธรรมนูญ ปี 2540 มาตรา 4 และ 26 ก่อให้เกิดความเสียหาย อันเป็นการละเมิดศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ซึ่งเป็นสิทธิขั้นพื้นฐาน ทำให้ได้รับความอับอายและสูญเสียความภาคภูมิใจในคุณค่า ของคนเหล่านั้นที่มีต่อตนเองและคนรอบข้างตลอดจน (ประชาไท 2011)

ในขณะที่การประพุดติปฏิบัติของศาลปกครองกลางและ กระทรวงกลาโหม (กองทัพไทย) แสดงให้เห็นความเข้าใจและการยอมรับในบางระดับขององค์กรรัฐที่มีต่อกลุ่มคนรักร่วมเพศ (homosexuals) แต่ในส่วนปัจเจก

หรือในส่วนโครงสร้างย่อยของสังคมเช่นครอบครัว นั้นกลับพบว่า ยังไม่มีการเปลี่ยนแปลงหรือเปลี่ยนแปลงไปน้อยมาก เรียกได้ว่าแทบจะ ไม่มีความก้าวหน้าก็ว่าได้ ดังจะเห็นได้จาก กฎหมายว่าด้วยการสมรสซึ่งบัญญัติอยู่ใน ประมวลกฎหมายแพ่งและพาณิชย์ บรรพ 5 ว่า ด้วยครอบครัวนั้น ยังคงระบุอย่างชัดเจนว่า การ สมรสจะต้องเป็นการสมรสระหว่างเพศชายกับ เพศหญิงเท่านั้น ซึ่งหมายความว่ากฎหมาย ยังไม่เปิดโอกาสให้กลุ่มรักร่วมเพศไม่ว่าจะเป็น เลสเบียน เกย์ หรือกลุ่มเพศทางเลือกอื่นๆ จดทะเบียนสมรสและสร้างครอบครัวได้เช่นเดียวกับกลุ่มคนรักต่างเพศ (heterosexuals) ซึ่งการ ไม่อนุญาตให้กลุ่มคนรักร่วมเพศสมรสกันตาม กฎหมายนี้น่ามาสู่การจำกัดสิทธิพลเมืองและสิทธิ มนุษยชนพื้นฐานต่างๆ ที่ตามมาอย่างมากมาย ของกลุ่มคนรักร่วมเพศ เช่น สิทธิการทำนิติกรรม สิทธิการได้รับสวัสดิการ สิทธิการได้รับมรดก และ ฯลฯ

ภายใต้การถูกกีดกันสิทธิทางกฎหมาย ของกลุ่มคนรักร่วมเพศเหล่านี้ สิทธิการเป็นแม่ - พ่อและสิทธิการรับบุตรบุญธรรมของคู่รักร่วม เพศนับว่าเป็นประเด็นที่เริ่มจะทวีความรุนแรง ขึ้นในการโต้เถียง ประเด็นดังกล่าวนับเป็นความ สะท้อนการไม่ลงรอยของคนในสังคมอย่างสูงต่อ ประเด็นสิทธิพลเมืองและสิทธิมนุษยชนของกลุ่ม คนรักร่วมเพศว่าด้วยเรื่องครอบครัว ภาพข่าว และเสียงสะท้อนจากประชาคมออนไลน์ต่างๆ ในช่วงปลายปี 2554 เป็นต้นมา ว่าด้วยประเด็น การออกกฎหมายยอมรับให้คู่รักร่วมเพศสามารถ จดทะเบียนและมีสิทธิในการขอรับบุตรบุญธรรม ได้นับเป็นการสะท้อนเป็นอย่างดีของการเริ่มต้น ก้าวเข้าสู่ประเด็นการโต้เถียงด้านการสิทธิของคู่รัก

ร่วมเพศที่ทวีความซับซ้อนและละเอียดอ่อนมาก ขึ้นกว่าเดิม (อัชมา สงฆ์เจริญ 2011)

ซึ่งปรากฏการณ์ดังกล่าวไม่เพียงเกิดขึ้นใน ประเทศไทยเท่านั้น ประเทศต่างๆ ทั่วโลกต่างเผชิญ กับประเด็นโต้แย้งดังกล่าวไม่ต่างจากประเทศไทย ดังจะเห็นได้จากในบราซิล ประเทศที่ประชากร ส่วนใหญ่นับถือศาสนาคริสต์นิกายโรมันแคทอลิค ซึ่งมีนโยบายและแนวคิดทางศาสนาที่ไม่เห็นด้วย กับประเด็นการแต่งงานของคู่รักร่วมเพศเป็นทุน เดิมอยู่แล้ว และเมื่อต้องมาพิจารณานโยบาย ตลอดจนข้อบทกฎหมายว่าด้วยสิทธิการรับบุตร บุญธรรมของคู่รักร่วมเพศก็ยิ่งทำให้การโต้แย้งใน สังคมทวีความรุนแรงมากขึ้น ทั้งนี้ นักวิชาการ ด้านเพศภาวะชาวบราซิล Anna Paula Uziel (Uziel 2001) ได้อธิบายประเด็นข้อโต้แย้งที่เริ่มทวีความ รุนแรงขึ้นในสังคมบราซิล ในกรณีของการรับบุตร บุญธรรมของคู่รักร่วมเพศนั้นว่า เป็นเพราะการรับ บุตรบุญธรรมของคู่รักร่วมเพศ ถือว่า “ตีแสงกลาง ใจ” และ “คุกคาม” (threaten) หน่วยพื้นฐานที่ สำคัญที่สุดของสังคม นั่นคือ “ครอบครัว” (Uziel 2001, 38) Uziel เห็นว่า ประเด็นสัมพันธภาพและ การสมรสระหว่างคู่รักร่วมเพศถึงแม้จะไม่เป็นที่ ยอมรับจากสังคมแต่สังคมก็ยังแสดงความอดทน อดกลั้นต่อประเด็นดังกล่าวพอสมควร เพราะ พลวัตรความสัมพันธ์ที่เกิดขึ้นระหว่างคู่รักร่วมเพศ ยังอยู่ในรูปแบบ “เป็นอิสระต่อกัน” (ในระดับหนึ่ง) (independence) ซึ่งถือว่าเป็นรูปแบบความสัมพันธ์ พื้นฐานของคู่สมรสทุกคู่ไม่ว่าจะมีรสนิยมทาง เพศหรือเพศวิถีเช่นไร แต่เมื่อใดก็ตามที่การใช้ ชีวิตคู่ของคู่รักร่วมเพศนั้นได้ก้าวข้ามมาสู่การเป็น แม่ - พ่อและการรับบุตรบุญธรรม (homosexual parenting and adoption by the homosexual/gay - lesbian couple) เมื่อนั้น สังคมโดยรวมจะเริ่มมี

ปฏิกริยาตอบโต้อย่างรุนแรงทันที ทั้งนี้เพราะนั้น เป็นการก้าวออกจากพลวัตรความสัมพันธ์แบบ “เป็นอิสระต่อกัน” (ในระดับหนึ่ง) (independence) ของคนสองคนไปสู่ การมีบุคคลที่สามเข้ามา เกี่ยวข้อง ซึ่งก็คือ เด็กหรือบุตร (จะด้วยทาง พันธุกรรมหรือทางการรับอุปการะก็ตาม) และ ผูกพันคนทั้ง 2 ไว้ ด้วยเงื่อนไขของการร่วมกัน “อุ้มชูดูแล” (caring/nurturing) เด็กหรือบุตรร่วมกัน จึงพอสรุปได้ว่าประเด็นการเป็นแม่ – พ่อ และการรับบุตรบุญธรรมของคู่รักร่วมเพศเป็นประเด็น ทำลายฐานคิดของสังคมว่าด้วยเรื่อง “ครอบครัว” หรือ หากจะกล่าวให้ชัดคือ เรื่อง “ครอบครัวตาม ธรรมชาติ” นั่นเอง (Uziel 2001, 38)

ทำไมประเด็นการเป็นแม่ – พ่อ และการรับ บุตรบุญธรรมของคู่รักร่วมเพศถึงเป็นประเด็น “ตี แสกกกลางใจ” และ “คุกคาม” สถาบัน “ครอบครัว”? ทำไมนักวิชาการถึงเห็นว่าการมีบุคคลที่สามเข้า มาเกี่ยวข้อง นั่นคือ เด็กหรือบุตร จะก่อให้เกิดการ ได้เถียงที่ทวีความรุนแรงยิ่งกว่าประเด็นการสมรส ตามกฎหมายของคู่รักร่วมเพศเสียอีก? คำถาม เหล่านี้ล้วนจุดประเด็นการโต้เถียงอภิปรายและ หาคำตอบ ไม่ว่าจะในวงวิชาการหรือในขบวนการ ต่อสู้เพื่อสิทธิกลุ่มคนรักร่วมเพศ

แต่สำหรับประเทศไทยแล้ว การที่ประเด็น คำถามเหล่านี้ยังเพิ่งเริ่มก่อตัวในสังคมออนไลน์ หรือในวงวิชาการนักเคลื่อนไหวสังคมบางกลุ่มและ ยังไม่มีการหยิบยกขึ้นมาพูดคุยกันอย่างจริงจัง ในสังคมอย่างกว้างขวางก็เพราะสถานการณ์ ความคืบหน้าในประเด็นความคลื่อนไหวว่าด้วย สิทธิขั้นพื้นฐานของกลุ่มคนรักร่วมเพศสังคม ไทยยังอยู่ในช่วงต้นหรือในช่วงการต่อสู้เพื่อ สิทธิการสมรสตามกฎหมายอยู่ ฉะนั้นจึงพอ เข้าใจได้ว่าแม้กระทั่งประเด็นการสมรสตาม

กฎหมายของคู่รักร่วมเพศในประเทศไทยซึ่ง ถือว่าเป็นด้านแรกของประเทศเดินสิทธิพลเมือง และมนุษยชนพื้นฐานของกลุ่มคนรักร่วมเพศ เองยังไม่ได้รับข้อยุติหรือได้รับการยินยอมเห็น พ้องจากทุกฝ่ายและกำหนดเป็นตัวบทกฎหมาย นับประสาอะไรกับประเด็นการเป็นแม่ – พ่อ และ การรับบุตรบุญธรรมของคู่รักร่วมเพศถือว่าเป็น ประเด็นก้าวหน้าไปอีกขั้นหนึ่งของสิทธิพลเมือง และมนุษยชนของกลุ่มคนรักร่วมเพศซึ่งจะมีบุคคล ที่สามเข้ามาเกี่ยวข้อง ซึ่งก็คือ เด็กหรือบุตร

ถึงกระนั้นก็ตามบทความชิ้นนี้มุ่งก้าวเกิน กว่าขอบเขตของการอภิปรายที่เป็นอยู่ในปัจจุบัน โดยต้องการจะชี้ให้เห็นว่า ประเด็นการเป็นแม่ – พ่อ และการรับบุตรบุญธรรมของคู่รักร่วมเพศ จะติดตามมาทันทีหรือพร้อมๆ กับประเด็นการ สมรสตามกฎหมายของคู่รักร่วมเพศ ทั้งนี้ประเด็น การเป็นแม่ – พ่อและการรับบุตรบุญธรรมนี้จะ จุดประเด็นการโต้เถียงและความขัดแย้งในสังคม มากกว่าและรุนแรงกว่า (ย้ำโดยผู้เขียน) เพราะ มันโยงเข้ากับ “สถาบัน” พื้นฐานของสังคมนั้น คือ “ครอบครัว” และบุคคลที่สามหรือ “เด็ก/บุตร” ซึ่งตลอดระยะเวลาอันยาวนานแห่งมนุษยชาติ มนุษย์ได้สถาปนาหมวดหมู่ (category) ทั้งสอง นี้ ขึ้นมาเพื่อเป็น “หัวใจ” สำคัญของสังคมทั้งคู่ โดยในหมวดหมู่แรก “ครอบครัว” นั้นถูก พัฒนาให้มาเป็นสถาบันพื้นฐานของสังคมทั้ง ในเชิงการผลิตทางเศรษฐกิจ (economic production) และในเชิงการผลิตซ้ำทางสังคม (social reproduction) และในส่วนหมวดหมู่ที่สอง “เด็ก/บุตร” นั้นก็ถูก เชื่อมโยงเข้ากับการเป็น “อนาคต” ที่ขับเคลื่อน สังคมและประเทศชาติต่อไป ซึ่งทั้ง 2 หมวดหมู่นี้ ได้ถูกก่อสร้าง (construct) รื้อสร้าง (deconstruct) และผันแปร (transform) ไปอย่างหลากหลาย

และซับซ้อนมาตลอดช่วงเวลาอันยาวนานแห่งมนุษยชาติ

ดังนั้นจึงเป็นเรื่องน่าสนใจที่จะตั้งคำถามว่า ประเด็นการเป็นแม่ - พ่อ และการรับบุตรบุญธรรมของคู่รักร่วมเพศนั้นมีลักษณะการ “คุกคาม” และ “ตีแสงกลางใจ” ของสถาบันครอบครัวนี้ได้อย่างไร? และ อะไร เป็นแรงผลักดันสำคัญที่ทำให้สังคมตั้งกำแพงขึ้นต่อต้าน การเป็นแม่ - พ่อ และการรับบุตรบุญธรรมของคู่รักร่วมเพศนี้?

ด้วยเหตุนี้บทความนี้จึงมุ่งประเด็นการศึกษาไปที่การเป็นแม่ - พ่อและการรับบุตรบุญธรรมของคู่รักร่วมเพศในสังคมไทย โดยจะศึกษาและวิเคราะห์ความเห็นที่คัดค้านการรับบุตรบุญธรรมของคู่รักร่วมเพศ จะศึกษาว่าสิ่งที่สังคมไทยมองว่า เป็น “ภัย” ต่อสถาบันครอบครัวหากยินยอมให้มีการรับบุตรบุญธรรมได้ตามกฎหมายของคู่รักร่วมเพศนั้นคืออะไร ทั้งนี้บทความจะเริ่มต้นจากการชี้ให้เห็นถึงการนิยามหมวดหมู่ (category) ต่างๆ เช่น “แม่” “พ่อ” “ผู้หญิง” “ผู้ชาย” และ “เด็ก” ที่ถูกก่อสร้าง (construct) ขึ้นภายใต้แบบแผนประเพณีนิยมหรือหากจะพูดให้ชัดคือ ตามแบบแผนระบอบปิตาธิปไตย (patriarchy) หรือ ระบอบซึ่งเชื้อทั้งในเชิงเศรษฐกิจ - สังคมต่อชายเป็นสำคัญภายในสังคมไทย จากนั้นจะวิเคราะห์ว่า การนิยามหมวดหมู่เหล่านี้ของสังคมไทยได้นำไปสู่การสร้างตรรกะ (rationale) และการผลิตซ้ำอุดมการณ์ความเป็นครอบครัวตามแบบแผนประเพณีนิยมที่ชายได้รับประโยชน์สูงสุดได้อย่างไร แล้วจึงจะชี้ให้เห็นถึงความหมายและค่านิยมของครอบครัวและหมวดหมู่อื่นที่จะเกิดขึ้นใหม่หากการเป็นแม่ - พ่อ และการรับบุตรบุญธรรมของคู่รักร่วมเพศได้รับ

การยอมรับตามตัวบทกฎหมายซึ่งความหมายและค่านิยมของครอบครัวและ หมวดหมู่อื่นที่จะเกิดขึ้นใหม่นั้นจะมีลักษณะการ “คุกคาม” และ “ตีแสงกลางใจ” ของสถาบันครอบครัวตามแบบแผนประเพณีนิยมนี้ได้อย่างไร และ อะไร เป็นแรงผลักดันสำคัญที่ทำให้สังคมตั้งกำแพงขึ้นต่อต้าน การเป็นแม่ - พ่อ และการรับบุตรบุญธรรมของคู่รักร่วมเพศนี้ก็จะได้รับการวิเคราะห์เป็นประเด็นสุดท้ายติดตามมา

ทั้งนี้แนวคิดของ Michel Foucault และแนวคิดสตรีนิยมหลังสมัยใหม่ (postmodern feminism) ว่าด้วยวาทกรรมแห่งเพศวิถี (discourse of sexuality) ในการสร้าง “ความเป็นอื่น” (construction of the “Other”) จะถูกนำมาใช้วิเคราะห์คำถามหลักของบทความนี้ โดยวาทกรรมแห่งเพศวิถีจะช่วยแจกแจงที่มาของระบอบแห่งอำนาจ (regimes of power) และปฏิบัติการแห่งระบอบอำนาจที่มีต่อ “การสร้างและก่อรูป ความเป็นอื่น” (construction of the “Other”) ซึ่งความแตกต่างที่ถูกสร้างขึ้นมาระหว่าง “ตัวตน” (the “Self”) มักจะเป็นตัวแทนของระบอบอำนาจที่โดดเด่นเป็นกระแสหลักในสังคมและ “ความเป็นอื่น” (the “Other”) ที่ติดตามมาเป็นขั้วตรงข้าม (binary opposition) นั้นก็มักจะนำมาสู่การจัดเรียงตามลำดับชั้น (hierarchical order) ความไม่เท่าเทียม (inequality) และการไม่ยอมรับ (unacceptability) จากสังคมในที่สุด ทั้งนี้กระบวนการการสร้างความเป็นอื่นข้างต้นมักจะกระทำผ่านการประณาม การตีตราและ การกีดกันเป็นสำคัญ (McNay 1992)

ในที่นี้จะเน้นการวิเคราะห์ไปที่วาทกรรมแห่งเพศวิถีที่สังคมไทยก่อสร้างขึ้นให้แก่กลุ่มคนรักร่วมเพศที่ประสงค์จะสร้างครอบครัวโดยการเป็นแม่ - พ่อและการรับบุตรบุญธรรม

จะชี้ให้เห็นว่าภาพลักษณ์ (image) ทางด้านเพศภาวะ (gender) และเพศวิถี (sexuality) ของกลุ่มคนรักร่วมเพศในสังคมวัฒนธรรมไทยนั้นถูกก่อสร้างให้มี “ความเป็นอื่น” เช่นไร และ “ความเป็นอื่น” ดังกล่าวถูกก่อสร้างให้เป็นขั้วลบและขั้วตรงข้าม (binary opposition) กับสิ่งที่สังคมยกย่องว่าเป็นสิ่ง “ดีงาม” “ถูกต้อง” “เหมาะสม” อย่างไร

สรุปได้ว่าบทความนี้มุ่งจะวิเคราะห์ว่าการเป็นแม่ – พ่อและการรับบุตรบุญธรรมของคู่รักร่วมเพศนั้นได้ก่อให้เกิดการโต้เถียงและความขัดแย้งไม่ลงรอยกันในสังคมไทยอย่างไร ทั้งนี้ชี้ให้เห็นว่าประเด็นดังกล่าวเป็นการท้าทาย ฐานคิด มุมมอง อุดมการณ์ ตลอดจน หมวดหมู่ ต่างๆ ที่สังคมคุ้นเคยให้เสียกระบวนการและเพื่อให้สอดคล้องไปกับการวิเคราะห์ดังกล่าวจะมีการสรุปให้เห็นเพิ่มเติมว่า ปริณิชน (boundary) ระหว่าง “ถูกต้องดีงามตามแบบแผนประเพณีนิยม” กับ “ไม่ถูกต้อง – ไม่เป็นไปตามแบบแผนประเพณีนิยม” ได้รับการขวางกั้นด้วยกำแพงการจัดระเบียบทางสังคม (social order) เช่นไร อีกทั้งจากกรณีการโต้แย้งและการไม่ยอมรับในการเป็นแม่ – พ่อและการรับบุตรบุญธรรมของคู่รักร่วมเพศดังกล่าวยังจะนำไปสู่ข้อสรุปที่น่าสนใจอื่นๆว่าด้วย การผลิตซ้ำ และการสถาปนาฐานคิด มุมมอง อุดมการณ์ และ หมวดหมู่ ต่างๆ ว่าด้วยเรื่องครอบครัวในสังคมไทยนี้เช่นไร สุดท้ายนี้บทความมุ่งที่จะชี้ว่าการเป็นพื้นที่แห่งการโต้แย้ง (contested terrain) ของประเด็นการเป็นแม่ – พ่อ และการรับบุตรบุญธรรมของคู่รักร่วมเพศดังกล่าว นั้นยังจะทำให้เราเข้าใจ “ปัญหา” และ “อุปสรรคต่างๆ” ที่รอคอยให้ทั้งกลุ่มคนรักร่วมเพศและสังคมไทยโดยรวมที่จะต้องแก้ไขฝ่าฟันเพื่อค้นหาคำตอบร่วมกันต่อไปเช่นไร

การก่อสร้างทางสังคม: หมวดหมู่ คำนิยาม ฐานคิด มุมมองและอุดมการณ์ครอบครัว

พจนานุกรมภาษาไทย ฉบับราชบัณฑิต ปี พ.ศ.2554 ได้ให้คำนิยามแก่คำว่า “ผู้หญิง” และ “ผู้ชาย” ไว้เพียงสั้นๆ ว่า

ผู้หญิง คือ หญิง (นาม)

ผู้ชาย คือ ชาย (นาม)

แต่มีการอธิบายเพิ่มเติมอย่างละเอียดไว้ในฐานข้อมูลในหนังสือวิชาการพื้นฐานต่างๆ ด้านวิทยาศาสตร์ชีวภาพ พอสรุปความได้ว่า

“ผู้หญิง” คือ มนุษย์เพศหญิง โดยมากมักใช้ในความหมายของผู้ใหญ่ แต่ก็มี ความหมายถึงการระบุแยกแยะว่าเป็นมนุษย์เพศหญิง ไม่ว่าจะอายุเท่าไร ผู้หญิงมักจะมีโครโมโซม xx ในขณะที่ผู้ชายมีโครโมโซม xy ส่วน “ผู้ชาย” คือ มนุษย์เพศชาย มีลักษณะเพศของมนุษย์ โดยสามารถแยกทางกายภาพ คือ มีอวัยวะเพศชาย เมื่อเติบโตมีลักษณะเป็นรูปร่างใหญ่กว่าผู้หญิง น้ำเสียงห้าว มีหนวดเครา โครโมโซมของมนุษย์เพศชาย เป็น xy

เห็นได้ว่าคำนิยามข้างต้นสอดคล้องไปกับคำนิยามที่ให้โดยนักวิชาการด้านสังคม – ชีววิทยา (sociobiology) ทั้งในไทยและในต่างประเทศ นับตั้งแต่ทศวรรษที่ 1970 เป็นต้นมา ที่ใช้คุณลักษณะทางชีวภาพ เช่น อวัยวะเพศ (sex organs) พันธุกรรม (genes) ฮอโมนทางเพศ (sex hormones) และอื่นๆ เป็นตัวชี้วัดความเป็น “เพศหญิง” (ผู้หญิง) หรือ “เพศชาย” (ผู้ชาย) การแบ่งแยกและความแตกต่างของมนุษย์ตามคุณลักษณะทางชีวภาพนี้นพพร ประชากุล อธิบายว่า นักวิชาการโดยทั่วไปให้ชื่อว่า “เพศสรีระ” (sex) (นพพร 2552, 194) ซึ่งถือว่าเป็น “ความเข้าใจพื้นฐาน” (common sense) ของคนในสังคมทั่วไปที่มีต่อ “ผู้หญิง” และ

“ผู้ชาย” (Uziel 2001, 36)

ทั้งนี้ความแตกต่างของมนุษย์ตามเพศ สรีระคงจะไม่ก่อให้เกิดปัญหาใดๆ หากสังคมและวัฒนธรรมจะไม่ได้ยื่นมือเข้ามาจัดการจัดเรียง ความสำคัญตลอดจนตีตรา คุณลักษณะทางเพศภาวะ (gender traits) และบทบาททางเพศภาวะของผู้หญิงหรือผู้ชาย (gender roles) โดยผู้หญิงมักจะถูกกำหนดและคาดหวังให้มีมุมมองพฤติกรรม และบทบาทที่ผูกโยงไปกับเพศสรีระสำคัญของตน นั่นคือ การเป็นแม่ผู้ให้กำเนิดและเลี้ยงดูผู้มรดกตลอดจนสมาชิกของคนในครอบครัว (mothering/caring) ส่วนในทางตรงกันข้ามผู้ชายก็มักจะถูกกำหนดให้มีแนวคิด พฤติกรรมและบทบาทการเป็นพ่อ ผู้ปกครองหรือผู้นำของครอบครัว และชุมชน (Blau et al 2006, 17 – 18)

ถึงแม้ผู้หญิงในสังคมไทยและในประเทศแถบเอเชียตะวันออกเฉียงใต้โดยทั่วไป จะถูกกล่าวถึงในงานวิชาการทางด้านสังคมศาสตร์ และมานุษยวิทยาว่า “มีสถานภาพและบทบาททางสังคมสูงและหลากหลาย เมื่อเปรียบเทียบกับผู้หญิงในภูมิภาคอื่นๆ” (Andaya 2007, 114) แต่บทบาทและหน้าที่ที่สังคมไทยมอบหมายให้ผู้หญิงไทยรับผิดชอบเป็นสำคัญนั้นยังคงวนเวียนอยู่กับการเป็นแม่ หรือการเป็นผู้ชุบดูแล (mothering/caring) ความสุขสมบูรณ์แก่สมาชิกทุกคนในครอบครัวเป็นสำคัญ Charles F. Keyes นักวิชาการด้านมานุษยวิทยาถึงกับตั้งข้อสังเกตถึงการเชื่อมโยงกันระหว่างสถานภาพผู้หญิงในสังคมไทยและบทบาทที่ถูกติดมากับพวกเธอทางเพศสรีระว่า สังคมไทยนั้นได้ให้ความสำคัญแก่การเป็นแม่สูงมาก กล่าวได้ว่าสถานภาพและคุณงามความดีสูงสุดของผู้หญิงในสังคมไทยนั้นคือ “บทบาทการเป็นแม่” (Keyes 1984, 228 –

229) ทั้งนี้จะเห็นได้จาก สัญลักษณ์ (symbols) และพิธีกรรม (rituals) ที่เกิดขึ้นในสังคมไทยหลายประการซึ่งได้ชี้ว่า ผู้หญิงกับสถานภาพและบทบาทการเป็นแม่เป็นสิ่งที่อยู่ควบคู่กันมาในสังคมไทย ดังเช่น “แม่ธรณี” และ “แม่โพสพ” ที่เป็นสัญลักษณ์เชิง “คุณประโยชน์ทางศีลธรรม” (moral goodness) ระดับสูงในสังคมไทยล้วนแล้วแต่โยงเข้าสู่ผู้หญิงทั้งสิ้น หากจะกล่าวให้ลึกซึ้งขึ้นไปอีกอาจกล่าวได้ว่า บทบาทและหน้าที่สำคัญที่สังคมไทยคาดหวังจากการเชื่อมเพศสรีระ ผู้หญิงเข้ากับบรรทัดฐานของสังคม ก็คือ “การดูแลรักษาและประคับประคองชีวิต” ดังจะเห็นจากสัญลักษณ์ “แม่ธรณี” “แม่โพสพ” และ “แม่คงคา” โดยในกรณี “แม่ธรณี” นั้นเราถือเป็นโลกที่เราจำต้องพึ่งพิงเพื่อการใช้ชีวิต ส่วนแม่โพสพ – ข้าว และ แม่คงคา – น้ำ นั้นช่วยเลี้ยงดูให้เราเจริญเติบโต ยิ่งไปกว่านั้นเทวดาผู้พิทักษ์เด็กยังแสดงออกมาในรูปของเพศหญิง” (Mulder 1992, 25,15,16; Anuman 1955, 55 – 61 อ้างใน Ockey 1999, 1035)

ด้วยเหตุนี้จึงพอสรุปได้ว่า “สรีระเพศ” และ “อัตลักษณ์เรือนกายของผู้หญิง” (bodily identities of woman) ที่แสดงออกมาในด้านการเจริญพันธุ์และการให้กำเนิดนั้น ถูกสังคมดึงมาใช้สร้าง ฐานคิด มุมมองพื้นฐานที่มีต่อเพศหญิง และสังคมยังมีส่วนในการกำหนดความประพฤติตลอดจนข้อปฏิบัติของผู้หญิงให้มีความเกี่ยวเนื่องกับการชุบดูแลรักษาและประคับประคองชีวิต (nurturing/caring) ในพื้นที่ในครัวเรือนเป็นสำคัญ (domestic sphere)

ในส่วนของผู้ชายในสังคมไทยก็เช่นกัน “สรีระเพศ” และ “อัตลักษณ์ทางเรือนกายของผู้ชาย” (bodily identities of man) ก็ถูกนำมาผูกโยง

กับแนวคิด พฤติกรรมและบทบาทหน้าที่ของผู้ชายในสังคมไทย ซึ่งในที่นี้มีลักษณะตรงกันข้ามกับผู้หญิง โดยผู้ชายไทยมักจะเป็นผู้รับหน้าที่บริหารจัดการ และแสวงหาทรัพยากรและความก้าวหน้าทางด้านอาชีพจากพื้นที่ภายนอกครัวเรือนหรือ “พื้นที่สาธารณะ” (public sphere) เพื่อความอยู่รอดของสมาชิกของครอบครัวประการหนึ่ง และยังเป็นหัวหน้าหลักนำทางให้ครอบครัวของตนบรรลุ “ความหลุดพ้นทางด้านจิตวิญญาณหรือบรรลุนิพพานในพุทธศาสนา” อีกประการหนึ่ง (Darunee and Pandey 1987)

Darunee และ Pandey นักวิชาการด้านเพศภาวะและเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ศึกษาได้ขยายความบทบาทและหน้าที่ของผู้ชายในสังคมไทยตรงจุดนี้เพิ่มเติมว่า สืบเนื่องจากผู้ชายไทยได้รับบุญ (merit) โดยตรงจากการบวชเป็นพระในพุทธศาสนา จึงทำให้บทบาทและหน้าที่ของผู้ชายในสังคมเกี่ยวข้องกับการบรรลุการหลุดพ้นจากพันธนาการทางโลกเป็นสำคัญ (Darunee and Pandey 1987, 130) ถึงกระนั้นหากผู้ชายไทยเลือกที่จะใช้ชีวิตตามแนวทางฆราวาส บทบาทและหน้าที่สำคัญของเขาที่สังคมไทยคาดหวังและกำหนดไว้ คือ การก้าวออกไปประกอบอาชีพภายนอกขอบเขตครัวเรือนหรือ “พื้นที่สาธารณะ” ซึ่งนับแต่อดีตมา บทบาทและหน้าที่ดังกล่าวของชายไทยได้แสดงออกมาในรูป การถูกเกณฑ์แรงงานในระบบไพร่ - ทาส เพื่อทดแทนการจ่ายภาษีต่อชนชั้นมูลนาย ตลอดจนการประกอบอาชีพนอกขอบเขตครัวเรือนล้วนเพื่อความอยู่รอดของครอบครัว กล่าวอีกนัยหนึ่งบทบาทและหน้าที่เหล่านี้คือสิ่งที่สังคมคาดหวังและกำหนดต่อผู้ชายไทย

จาก มุมมอง ความคาดหวัง และ ข้อกำหนด ที่พัฒนาขึ้นมาเป็นคุณลักษณะและ

บทบาทจำเพาะทางเพศของผู้หญิงและผู้ชายในสังคมไทย ตลอดจนการรับนำข้อกำหนดกฎเกณฑ์ดังกล่าวมาเป็นวัตรปฏิบัติกระทำของผู้หญิงและผู้ชายจนเป็นธรรมเนียมประเพณีในสังคมทำให้การอยู่ร่วมกัน (union) หรือ การสมรสกัน (marriage) และการสร้างครอบครัว ของคนในสังคมไทยนั้นมีความหมายจำเพาะเพียงการอยู่ร่วมกันระหว่างคนที่มี เพศสรีระหญิง (ผู้หญิง) กับคนที่มี เพศสรีระชาย (ผู้ชาย) เท่านั้น งานเขียนและวิชาการต่างๆ ว่าด้วยประเด็นครอบครัวก็ล้วนแต่ตั้งอยู่บนสมมติฐานการอยู่ร่วมกันระหว่างเพศสรีระหญิงและเพศสรีระชายเท่านั้น ยิ่งไปกว่านั้นแนวคิดและแนวปฏิบัติในสังคมดังกล่าวยังถูกตีตราอย่างแน่นเหนียวด้วยประมวลกฎหมายแพ่งและพาณิชย์ว่าด้วยการสมรสในบรรพที่ 5 ว่าด้วยเรื่อง ครอบครัว ที่ระบุไว้อย่างชัดเจนว่า การสมรสนั้นจะต้องเป็นการสมรสระหว่างหญิงและชาย หรือ ระหว่างคนสองเพศสรีระ นั่นคือระหว่างคนเพศสรีระหญิงกับคนเพศสรีระชายเท่านั้น ฉะนั้นการอยู่ร่วมกันหรือ การสมรสกัน ของคนที่มีเพศสรีระหญิง (ผู้หญิง) กับคนที่มีเพศสรีระหญิง(ผู้หญิง)หรือคนที่มีเพศสรีระชาย (ผู้ชาย) กับคนที่มีเพศสรีระชาย (ผู้ชาย) จึงไม่ถือว่าเป็นการสมรสกันถูกต้องตามกฎหมาย (ย่ำโดยผู้เขียน)

ทั้งนี้ หากมองย้อนจากการนิยามหมวดหมู่คำและแนวคิดว่าด้วย “ผู้หญิง” “ผู้ชาย” “คุณลักษณะทางเพศ” “บทบาททางเพศ” และการกำหนดกฎเกณฑ์ การประพฤติปฏิบัติของผู้หญิงและผู้ชาย ทางสังคมผ่านตัวบทกฎหมาย ไม่ว่าจะเป็นการอยู่ร่วมกัน/การสมรส และการสืบสายสกุลโดยตรงผ่านทางกายภาพหรือเทคโนโลยีทางการแพทย์ และทางอ้อมโดยผ่านการรับบุตรบุญธรรมนี้ พอจะทำให้เราเข้าใจได้ว่าทำไมจึงเกิดเสียง

คัดค้านและไม่เห็นด้วยกับการอยู่ร่วมกันของคู่รักร่วมเพศและการรับบพาทหุ้มชูดูแลบุตรที่สืบสายโลหิตของตนหรือเลี้ยงดูเด็กที่รับเป็นบุตรบุญธรรมในครอบครัวของบุคคลที่มีเพศสรีระชายทั้งคู่ (คู่เกย์) หรือของบุคคลที่มีเพศสรีระหญิงทั้งคู่ (คู่เลสเบี้ยน) หรือคู่รักเพศทางเลือกอื่นๆ

ประเด็นการหุ้มชูดูแลเด็กและหรือการรับบุตรบุญธรรมของคู่รักร่วมเพศ (homosexual/LGBTQ parenting and adoption) ดังกล่าวจึงเป็นประเด็นสำคัญยิ่งอีกประเด็นหนึ่งในความเคลื่อนไหวของของกลุ่มคนรักร่วมเพศ ว่าด้วยสิทธิมนุษยชนและสิทธิพลเมืองพื้นฐาน และ จากงานเสวนาในหัวข้อ “กฎหมายไทยและกฎหมายต่างประเทศเกี่ยวกับสิทธิในการมีชีวิตคู่ของ GBTIQ ความเคลื่อนไหวในต่างประเทศที่คณะกรรมการสิทธิมนุษยชนแห่งชาติจัดขึ้นในวันที่ 5 กันยายน 2554 ที่ผ่านมา รศ.ปรีชา ศิลปกุล นักวิชาการด้านกฎหมาย และ Prof. Douglas Sanders สมาชิกบอร์ดโครงการปริญญาเอกด้านสิทธิมนุษยชนมหาวิทยาลัยมหิดลต่างย้ำตรงกันถึงข้อโต้แย้งว่าด้วยสิทธิมนุษยชนและสิทธิพลเมืองพื้นฐานของกลุ่มคนรักร่วมเพศโดยชี้ไปที่บทบัญญัติทางด้านกฎหมายซึ่งยังไม่ยอมรับการสมรสของกลุ่มผู้ที่มีเพศสรีระเดียวกันหรือกลุ่มคนรักร่วมเพศซึ่งผลที่ติดตามมา คือ สิทธิมนุษยชนและสิทธิพลเมืองพื้นฐานของกลุ่มคนรักร่วมเพศถูกจำกัด ทำให้คู่รักร่วมเพศเหล่านี้ไม่สามารถรับบุตรบุญธรรม หรือเป็นแม่ – พ่อคนได้ตามกฎหมาย (อัชฌา สงฆ์เจริญ 2011)

ดังนั้นจึงในบทต่อไปจะศึกษาวิเคราะห์การก่อสร้าง การผลิตซ้ำ และการสถาปนา ฐานคิด อุดมการณ์ และ หมวดหมู่ต่างๆ ว่าด้วยเรื่องการอยู่ร่วมกันเป็นครอบครัว เพื่อความเข้าใจในรากของ “ปัญหา” ของการโต้แย้งและไม่ยอมรับ

ในการเป็นแม่ – พ่อและการรับบุตรบุญธรรมของคู่รักร่วมเพศ ในสังคมไทย

ตัวอย่างคำกล่าวคัดค้านการรับบุตรบุญธรรมของคู่รักร่วมเพศ

“ถ้า (คู่รักร่วมเพศ) จะอยู่ร่วมกัน ผมโอเคนะ แต่เรื่องรับเด็กมานะ ไม่เห็นด้วยเลย...ถ้าเด็กโดนเพื่อนล้อ โดนเพื่อนแกล้งเพราะเรื่องนี้ตั้งแต่เด็ก เด็กจะโตมามีจิตปกติได้อย่างไร อาจโดนครูโดนผู้ใหญ่อื่นๆ ดูถูก กีดกันอีก...โอยนาสงสาร ไม่ต้องแค่นี้ เด็ก ผู้ใหญ่ด้วยกันเอง ก็มีปัญหาเองเหมือนกัน กับเรื่องเพศที่ 3 เนี่ย...สิทธิมนุษยชน เป็นคำพูดที่สวยหรูในอากาศ ...เอาเข้าจริง...ก็อย่างที่เห็นๆ กันอยู่ ฆาตกรรวิกลจริตบางคนเกิดมาจากครอบครัวแบบนี้แหละ ... คือ สืบสานทางเพศ...เคยได้ยินไหม ตนเองเป็นชายแต่อีกใจอยากเป็นหญิง เลยฆ่าผู้หญิง ลอกเอาหน้ามาทำเสื้อใส่เองเสื้อหนังมนุษย์แท้ๆอะ”

“สิทธิมนุษยชนกับธรรมชาติต้องแยกออกจากกัน...เป็นเพศที่สามมีสิทธิเป็นนะ...แต่ผิดธรรมชาติใหม่ บอกได้เลยว่าผิดธรรมชาติ...ธรรมชาติสร้างหญิงคู่กับชาย ไม่ใช่ชายคู่กับชาย หญิงคู่กับหญิง ...ดูระบบนาโตมิได้ แล้วถ้าผิดธรรมชาติไปรับเด็กมาเลี้ยง...มันจะเป็นยังไงล่ะ ? เด็กก็มีโอกาสโตมาแบบผิดธรรมชาติมากครับ อิทธิพลจากพ่อแม่มีสูง... (ขนาดไม่นับปัจจัยภายนอกนะ)...”

“เรื่องรับบุตรบุญธรรมนี้มันไม่น่าจะเหมาะสม เพราะเด็กจะได้รับผลกระทบจากสังคมมาก...ลองคิดแค่เรื่องพื้นฐานทั่วไปว่าเค้าจะสืบสนหรือเปล่า ใครเป็นพ่อ...ใครเป็นแม่ เพื่อนๆ อีก ถูกล้อแน่ๆ ผมว่ารักกันเขาชีวิตตัวเองรอดก่อนดีกว่า ขอให้

ทำใจนะครับ ถือว่าชาติที่แล้วเราทำกรรม มาชาตินี้เลยต้องชดใช้"

"...อีกประการหนึ่งที่น่าคิด คือ เกย์ชาย (แก่) มีแนวโน้มเป็น pedophile เยอะ ไม่มีใครรู้ว่าได้คู่เกย์ ชายที่รับเด็กบุญธรรม หนุ่มน้อยไปเสียแล้ว จะเป็นการชีโพรงให้ กระรอกหรือเตะอ้อยเข้าปากข้างรีเปล่า ด้วยนะคะ (สมมติในกรณีที่ถูกกฎหมายห้าม แต่งงานกัน เท่ากับอยู่กันเฉยๆ แล้ววันใด วันหนึ่งแยกกัน ใครได้เลี้ยงดูเด็ก มีความสามารถแค่ไหน ฯลฯ)

(Cryingsmile, 2008) และ (ASTV ผู้จัดการออนไลน์, 2011)

ตัวอย่างคำพูดแสดงความคิดเห็นคัดค้าน การเป็นแม่ - พ่อและการรับบุตรบุญธรรมของ คู่รักร่วมเพศข้างต้นที่แสดงผ่านสื่อออนไลน์ข้างต้น พอที่จะสะท้อนมุมมองบางประการของสังคมไทย ที่มีต่อการสร้างครอบครัวของคู่รักร่วมเพศ

ทั้งนี้เราพอที่จะแจกแจงความคิดเห็น คัดค้านการเป็นแม่ - พ่อและการรับบุตรบุญธรรม ออกเป็นประเด็นคร่าวๆ ได้ 3 ประเด็น ดังนี้

1. คู่รักร่วมเพศมีพฤติกรรม เบี่ยงเบน สำส่อน และ รุนแรงทางเพศ (deviance, promiscuity, and violence)
2. คู่รักร่วมเพศนั้น "ผิดธรรมชาติ" (un - naturalness)
3. คู่รักร่วมเพศเป็น "ต้นแบบที่ไม่เหมาะสม" (inappropriate role model)

คู่รักร่วมเพศไม่เหมาะสมจะเป็นแม่ - พ่อ หรือรับบุตรบุญธรรม เพราะ :

1. คู่รักร่วมเพศมีพฤติกรรมสำส่อน เบี่ยงเบน และ รุนแรงทางเพศ (sexual deviance promiscuity, and violence)

ถึงแม้การสมรส จัดทะเบียน และองค์ ประกอบอื่นๆ ของการใช้ชีวิตคู่ตามบทบัญญัติ ของกฎหมายไทยจะเพิ่งเกิดขึ้นไม่นาน แต่สิ่ง เหล่านี้ก็ฝังรากลึกในความคิดและการประพฤติ ปฏิบัติตนของคนในสังคมปัจจุบันไม่มากนัก้อย คือการมีความสัมพันธ์กับคู่สมรสเพียงคนเดียว (monogamy) หรือ พูดอย่างเข้าใจง่าย ๆ ว่าการ ประพฤติปฏิบัติตนตามแนวคิด "ผัวเดียวเมีย เดียว" ซึ่งแนวทางประพฤติปฏิบัตินี้ถูกตีตราไว้ ทั้งในฐานคิดและในกฎหมายของคนในสังคม ปัจจุบันอย่างแน่นเหนียว (ถึงแม้ในทางปฏิบัติ อาจเป็นไปได้ในทางตรงกันข้ามกับฐานคิดก็ตาม) ดังจะเห็นได้จากกรอบของกฎหมายว่าด้วยการ สมรสและครอบครัว หากผู้ใดละเมิดหรือฝ่าฝืน ในรูปของการคบหู่สู่หญิง/ชาย ย่อมเป็นเหตุให้ฟ้อง หย่าร้างและเรียกค่าเสียหายได้

ในขณะที่คนหมู่มากถือว่าการมีความ สัมพันธ์ทางเพศกับคู่สมรสของตนเพียงคนเดียว หรือแบบ "ผัวเดียวเมียเดียว" เป็นแนวทาง ประพฤติปฏิบัติที่ "ถูกต้อง" "เหมาะสม" ของ คนหมู่มากในสังคมหรือเป็นบรรทัดฐานที่กลุ่ม คนที่รักเพศตรงข้าม (heterosexual norms) ควรปฏิบัติตามกระทำ หากทว่าแนวคิดดังกล่าวนี้ กลับไม่ถูกเชื่อมโยงเข้ากับกลุ่มคนรักร่วมเพศ (homosexuals) เลย ในทางกลับกัน พบว่ากลุ่มคน รักร่วมเพศมักถูกมองว่ามีพฤติกรรมทางเพศแบบ

¹การจดทะเบียนสมรส ถือกำเนิดขึ้นใน ร. 6

ล้าส่อน (promiscuity) เป็นบรรทัดฐานและอยู่นอกกรอบความสัมพันธ์ทางเพศแบบ “ผัวเดียวเมียเดียว” (Uziel 2001, 38-39) และบ่อยครั้งการอยู่นอกกรอบความสัมพันธ์ทางเพศแบบ “ผัวเดียวเมียเดียว” ของกลุ่มคนรักร่วมเพศนั้นยังหมายรวมไปถึงลักษณะการมีความสัมพันธ์ทางเพศที่ “เบี่ยงเบน” (deviance) จากแบบบรรทัดฐานที่สังคมกำหนด ไม่ว่าจะเป็นเรื่องลักษณะของการร่วมเพศหรือรูปแบบของการร่วมเพศตลอดจนระดับทางเพศ ก็ตาม (Okin 1996, 37-38)

ในกรณีกลุ่มคนรักร่วมเพศในสังคมไทยนั้น Megan Sinnott นักวิชาการด้านเพศภาวะศึกษา และสื่อสารมวลชน ได้ทำการศึกษาประเด็นภาพลักษณ์ของกลุ่มคนเหล่านี้ (Sinnott 2000) และพบว่า ถึงแม้สื่อสารมวลชนไทยได้ก่อสร้าง (construct) ภาพลักษณ์ของกลุ่มคนรักร่วมเพศในสังคมออกมาอย่างหลากหลายและในหลายๆครั้ง ภาพลักษณ์เหล่านี้ก็ขัดแย้งกันเอง แต่หากพิจารณาอย่างละเอียด จะพบว่าภาพลักษณ์เหล่านี้ของกลุ่มคนรักร่วมเพศ ได้ถูกก่อสร้างให้มีลักษณะ “ความเป็นอื่น” (the “Other”) หรือ “แตกต่าง” (foreign) จากความความเป็นไปของคนหมู่มากหรือคนส่วนใหญ่ในสังคม (Sinnott 2000, 426)

ในการนี้ Sinnott ได้อธิบายเพิ่มเติมว่าการสร้างภาพกลุ่มคนสองกลุ่มให้ “แตกต่าง” กันนั้นยังเป็นที่ไปในลักษณะของ “สองขั้วตรงข้าม” (binary opposition) นั่นคือ การที่สื่อสารมวลชนหรือ คนหมู่มากในสังคมจะโดยตั้งใจหรือไม่ก็ตามได้สร้างภาพลักษณ์ของ “ตนเอง” (the “Self”) ให้แตกต่างเป็นขั้วตรงข้ามจากคนกลุ่มน้อย ซึ่งในที่นี้คือกลุ่มคนที่มีเพศวิถีแบบรักร่วมเพศ (homosexuals) นั่นเองซึ่งภาพลักษณ์ของคนส่วนใหญ่ หรือของ “ตนเอง” นั้นมัก

จะถูกวาดให้เป็นไปในทาง “บวก” (positive) “เหมาะสม” (appropriate) และ “น่าเคารพ” (respectable) ในขณะที่ภาพลักษณ์ของคนส่วนน้อยหรือ กลุ่มคนรักร่วมเพศซึ่งเป็น “เป็นอื่น” (the “Other”) ของสังคมนั้นมีลักษณะเป็นไปในทาง “ลบ” (negative) “ไม่เหมาะสม” (inappropriate) และ “ไม่น่าพึงพอใจ” (unpleasant) (Sinnott 2000, 426)

ในการศึกษาของ Sinnott ยังพบอีกว่าภาพลักษณ์ในทางลบที่เป็นรูปธรรมประการสำคัญประการหนึ่งที่ถูกตีตราประทับลงในกลุ่มคนรักร่วมเพศคือภาพลักษณ์ “ความเบี่ยงเบน” (deviance) “ความล้าส่อน” (promiscuity) และ “ความรุนแรง” (sexual violence) ทางเพศ ทั้งนี้ Sinnott ยกตัวอย่างการวิเคราะห์ขึ้นมาอยู่ 3 กรณี คือ ก. วัฒนธรรม ทอม/ดี้ ของวัยรุ่นชนชั้นกลางไทย ข. คดีอาชญากรรมของเกย์ที่มีชื่อเล่นว่า “ตุ้ย” และ ค. การห้ามมิให้นักศึกษาที่มี “พฤติกรรมเบี่ยงเบนทางเพศ” เข้าศึกษาในสถาบันราชภัฏ (Sinnott 2000, 426 – 427)

Sinnott (2000) อธิบายภาพลักษณ์ทางเพศที่สังคมสร้างขึ้นมา ตีตรา และ กดทับ กลุ่มคนรักร่วมเพศ หรือกลุ่มคนที่เป็น “อื่น” ว่าเต็มไปด้วยภาพลักษณ์ที่เป็นลบไม่ว่าจะเป็นภาพลักษณ์ “ความเบี่ยงเบน” “ความล้าส่อน” และ “ความรุนแรง” ทางเพศ Sinnott เริ่มจาก “ความเบี่ยงเบน” ทางเพศในวัฒนธรรม ทอม/ดี้ของวัยรุ่นชนชั้นกลางของไทยเป็นกรณีแรก Sinnott ชี้ว่า วัฒนธรรม ทอม/ดี้ของวัยรุ่นชนชั้นกลางของไทยที่ถูกถ่ายทอดออกมาผ่านทางสื่อสารมวลชนนั้นเต็มไปด้วยภาพลักษณ์การประณามจาก “ผู้หลักผู้ใหญ่” (authorities) ในสังคมว่า เป็นพฤติกรรมลอกเลียนแบบวัฒนธรรม “ต่างชาติ” (Westernized) และ “เป็นที่ไม่น่าพึงพอใจ” (unpleasant) หรือจะ

ว่าไปแล้ว วัฒนธรรม ทอม/ดี้ของวัยรุ่นชนชั้นกลางของไทย คือ เป็นพฤติกรรมที่ “เบี่ยงเบน” (ทางเพศ) จากรูปแบบบรรทัดฐานพฤติกรรมทางเพศที่ “เหมาะสม” และ “ดีงาม” ที่มีมาแต่ดั้งเดิมของสังคมไทยและนับว่าเป็นสิ่งแปลกปลอมและไม่ได้มีต้นกำเนิดมาจากรากวัฒนธรรมไทยนั่นเอง

ส่วนในกรณีความล้าส่อน (promiscuity) และความรุนแรงทางเพศ (sexual violence) นั้น Sinnott ได้ชี้ไปยังการประโคนขาวของสื่อสารมวลชนในกรณีอาชญากรรมของเกย์ที่มีชื่อเล่นว่า “ตุ้ย” Sinnott พบว่าในช่วงศตวรรษที่ 20 มีการบรรยายความทารุณโหดร้ายรุนแรงทางเพศของเกย์ผู้ก่อคดีอย่างซ้ำแล้วซ้ำเล่า จนในที่สุด คำว่า “ตุ้ย” ถูกนำมาใช้อธิบายพฤติกรรมทางเพศ และความรุนแรงวิปริตของกลุ่มคนรักร่วมเพศที่ติดตามมาในภายหลัง ซึ่ง Sinnott เห็นว่าการกระทำดังกล่าวของสื่อสารมวลชนไทยไม่ต่างอะไรกับการการประทุษร้ายและสร้างภาพเหมารวมเกย์หรือกลุ่มคนรักร่วมเพศทั้งหมดว่ามีความล้าส่อนและความรุนแรงทางเพศ (Sinnott 2000, 433-434)

ส่วนภาพลักษณ์ความอ่อนด้อยทางศีลธรรม - จริยธรรมอันสืบเนื่องมาจากความล้าส่อนและ ความรุนแรงทางเพศของกลุ่มคนรักร่วมเพศอีกประการหนึ่งได้ถูกสะท้อนออกมาในกรณีการห้ามมิให้นักศึกษาที่มี “พฤติกรรมเบี่ยงเบนทางเพศ” เข้าศึกษาในสถาบันราชภัฏ ซึ่งในกรณีนี้ Sinnott พบว่าถึงแม้สื่อสารมวลชนส่วนใหญ่จะคัดค้านและแสดงความเห็นอกเห็นใจต่อกลุ่มนักศึกษาที่ได้รับผลกระทบจากนโยบายกฎข้อห้ามดังกล่าวนี้ แต่สื่อสารมวลชนไทยก็ยังคงนำเสนอข่าวและสร้างภาพลักษณ์ของกลุ่มคนรักร่วมเพศว่า มีแนวโน้มที่จะล้าส่อน มีความเบี่ยงเบนและมีอารมณ์ทางเพศที่ผิดไปจาก

บรรทัดฐานของสังคมไทยทั่วไป ฉะนั้นจึงพอจะเข้าใจตรรกะขององค์กรสถาบันทางการศึกษาอย่างสถาบันราชภัฏที่จะกำหนดนโยบายกฎข้อห้ามดังกล่าวนี้ออกมาเพื่อที่จะปกป้องกลุ่มคนที่เป็น “เยาวชน” ของชาติ (Sinnott 2000, 430)

จากเรื่องราวและคติความที่สื่อสารมวลชนไทยได้เขียนขึ้นมาเพื่อใช้บอกเล่าข่าวสารของกลุ่มคนรักร่วมเพศในสังคมไทย Sinnott ได้วิเคราะห์ให้เห็นถึงวาทกรรมแห่งเพศวิถี (discourse of sexuality) และปฏิบัติการแห่งวาทกรรมนั้นที่ได้ก่อตัวขึ้นเพื่อการสร้างภาพลักษณ์ต่างๆของกลุ่มคนรักร่วมเพศ โดยทั้งนี้กลุ่มคนรักร่วมเพศดังกล่าวได้ถูกกอบสร้างให้มีลักษณะ “แตกต่าง” จากบรรทัดฐานหรือจากสิ่งที่เป็นกระแสหลักของสังคม เป็นไปในลักษณะของ “สองขั้วตรงข้าม” (binary opposition) หรือ “ความเป็นอื่น” (the “Other”) อย่างชัดเจน ไม่ว่าจะเป็นพฤติกรรมทางเพศทอม/ดี้ของวัยรุ่นชนชั้นกลางของไทยที่เป็น “ต่างชาติ” (Westernized) จึง “เป็นที่ไม่น่าพึงพอใจ” (unpleasant) “ไม่เหมาะสม” (inappropriate) และ “ไม่ดีงาม” จนถึงแนวโน้มพฤติกรรมทางเพศของของกลุ่มนักศึกษารักร่วมเพศของสถาบันราชภัฏที่ “เป็นอื่น” (the “Other”) จากพฤติกรรมทางเพศรักต่างเพศของคนหมู่มากในสังคม ด้วยเหตุนี้จึงสัมผัสเสี่ยงต่อการผิดประเพณีวัฒนธรรมบรรทัดฐานแบบ “ผิวเดียวเมียวเดียว” (ตามลายลักษณ์อักษรของสังคมแต่ในความเป็นจริงอาจเป็นอีกกรณีหนึ่ง) ของสังคมซึ่งจะเป็นแบบอย่างที่ไม่ดีต่อ “เยาวชน” ของชาติต่อไป

ทั้งๆ ที่อันที่จริงแล้วปรากฏการณ์รักร่วมเพศระหว่างผู้หญิงไทยนั้น มีมานานแต่ในอดีตดังจะเห็นได้จากภาษาที่ใช้อธิบายและบอกเล่าพฤติกรรมและปรากฏการณ์วัฒนธรรมดังกล่าว

ที่ปรากฏขึ้นในเอกสารประวัติศาสตร์ต่างๆ ดังเช่นคำว่า “เพื่อน” และ “เล่นเพื่อน” และบทลงโทษจากสังคมต่อกรณีดังกล่าว อีกทั้งในกรณี “ล่าสอน” ทางเพศของกลุ่มคนรักร่วมเพศก็ไม่ปรากฏหลักฐานใดที่เชื่อมโยงพฤติกรรมทางเพศของคนเหล่านั้นไปสู่พฤติกรรมทางเพศที่ถูกขนานนามว่าผิดประเพณีวัฒนธรรมบรรทัดฐานแบบ “ผิวเดียวมียเดียว”

ทั้งนี้และทั้งนั้นภาพลักษณ์ของความเปี่ยงเบน ความล่าสอน และความรุนแรงทางเพศของกลุ่มคนรักร่วมเพศซึ่งเป็นคนกลุ่มน้อยของสังคมนี้ดูเหมือนจะตกต่ำลงไปอีกและหม่นหมองมากยิ่งขึ้นเมื่อมาบรรจบกับปัญหาการแพร่ระบาดของเชื้อ HIV หรือโรคเอดส์ ภายในประเทศอย่างรุนแรงนับตั้งแต่ทศวรรษที่ 1980 เป็นต้นมา Peter A. Jackson นักวิชาการด้านเคียวร์และโฮโมเซ็กชวลพบว่าภาพลักษณ์ของกลุ่มคนรักร่วมเพศได้รับผลกระทบอย่างรุนแรงจากปัญหาการแพร่ระบาดของโรคเอดส์ ทั้งนี้เพราะในช่วงแรกของการระบาดของโรค รัฐบาลและหน่วยงานสาธารณสุขของประเทศได้ใช้วิธี “ทำให้ตกใจ – ขวัญผวา” (shock – horrors) เพื่อจัดการกับการแพร่ระบาดของโรค โดยชี้ไปภาพลักษณ์ของความเปี่ยงเบนและ ความล่าสอนของกลุ่มคนรักร่วมเพศว่าเป็นต้นเหตุของการแพร่ระบาดของโรค (Jackson 1993) ถึงแม้ในช่วงเวลาต่อมา รัฐบาลและหน่วยงานอื่นๆ ภายใต้การกำกับของรัฐ จะพลิกเปลี่ยนท่าทีและวิธีการจัดการกับปัญหาโรคเอดส์ และกลุ่มคนรักร่วมเพศ แต่แต่ความเสียหายได้บังเกิดขึ้นแล้วและภาพลักษณ์ในแง่ลบเหล่านี้ยังคงฝังลึกในจิตใจคนในสังคมที่ได้รับข้อมูลข่าวสารที่บิดเบือนจากความเป็นจริงเป็นระยะเวลาติดต่อกันยาวนานจนถึงปัจจุบัน

ภาพลักษณ์ ความเปี่ยงเบน ความล่าสอน (และโรคภัยไข้เจ็บที่ติดตามมา) และความรุนแรงทางเพศที่ตีตราประทับลงบนกลุ่มคนรักร่วมเพศในสังคมไทยนี้ เดินควบคู่กันไปได้อย่างกับการเป็นแม่-พ่อ และการรับอุปการะบุตรบุญธรรม ทั้งนี้เพราะงานอุ้มชูเลี้ยงดูเด็ก (บุตร) (parenting/mothering) ในสังคมไทย และในสังคมต่างวัฒนธรรม มักจะถูกรอรับอย่างชัดเจนว่า งานประเภท อุ้มชูดูแล (caring/nurturing) โดยเฉพาะการเป็น “แม่หรือพ่อ (parenting – mothering/fathering) ต่อเด็กนั้นควรกระทำโดยบุคคลที่ไม่ข้องแวะหมกมุ่นกับเรื่องเพศ” (asexual) ดังจะเห็นจากการประณามและบทลงโทษอย่างรุนแรงที่สังคมกำหนดไว้เพื่อลงโทษแม่/พ่อที่ล่วงละเมิดทางเพศในบุตรของตน ตลอดจนกฎระเบียบข้อบังคับของกลุ่มคนที่ต้องทำงานอุ้มชูดูแลเด็ก เช่น ครูบาอาจารย์ ผู้ดูแลเด็กอ่อน หรือ พยาบาล ว่าห้ามมีพฤติกรรมอันที่ชั่วช้ากับเด็กในความดูแลเป็นอันขาด ดังจะเห็นได้จากกฎกระทรวงและระเบียบของสถาบันการศึกษาและสถานดูแลเด็กต่างๆ ทั่วประเทศไทยที่กำหนดโทษรุนแรงสูงสุดขององค์กร เช่น การพ้นสภาพการทำงานและดำเนินคดีทำโทษทางกฎหมายต่อไป ซึ่งทุกองค์กรภายในต่างเดินไปในทิศทางที่เข้มงวดนี้

กฎระเบียบข้อบังคับที่เข้มงวดและบทลงโทษอย่างรุนแรงที่บัญญัติใช้กับกลุ่มคนที่ต้องทำงานอุ้มชูดูแลเด็กนี้ไม่เพียงเกิดขึ้นในสังคมไทย แต่ยังเกิดขึ้นในสังคมอื่นๆ เช่นกัน ดังจะเห็นได้จากข้อกำหนดว่าด้วยงานประเภท “อุ้มชูดูแลเด็ก” ในสังคมตะวันตกตามข้อมูลทางประวัติศาสตร์ อย่างเช่น งานสอนหรืองานดูแลเด็กเล็กในสังคมอเมริกันในอดีตนั้นจะกำหนดคุณสมบัติของผู้เข้ามาปฏิบัติหน้าที่นี้ในเชิงอุดมคติว่า จะต้อง “เป็นงานของคนที่มีสรีระเพศหญิงหรือเป็นผู้หญิงแล้ว

ยังจะต้องเป็นผู้มีความ “บริสุทธิ์ทางเพศ” (chaste) ในอีกประการหนึ่งด้วย” (King 2004, 123)

ถึงแม้ข้อกำหนดเกี่ยวกับคุณสมบัติของผู้เข้ามาปฏิบัติหน้าที่ “อัมชูดแลเด็ก” ข้างต้นดูจะล้าสมัยและไม่ตรงกับความเป็นจริงในปัจจุบัน แต่การศึกษาทางประวัติศาสตร์เกี่ยวกับลักษณะจำเพาะของงานประเภท “อัมชูดแลเด็ก” และการมีเพศวิถีแบบรักร่วมเพศของ James King นักวิชาการด้านการศึกษาและเพศภาวะศึกษา ยังคงยืนยันเพิ่มเติมว่า ข้อกำหนดเกี่ยวกับคุณสมบัติเหล่านี้ มิได้เกินจริง ระบบบิดาธิปไตยที่เป็นตัวจักรสำคัญในการกำหนดคุณสมบัติของผู้เข้ามาปฏิบัติงานหน้าที่นี้ในหลายๆสังคมเช่นสังคมตะวันตก ยังคงเน้น “ความบริสุทธิ์ทางเพศ” (chaste) “ความไม่หมกมุ่นในเรื่องเพศ” (asexual) ของคนมารับหน้าที่นี้เป็นสำคัญ King พบว่างานประเภท “อัมชูดแลเด็ก” เหล่านี้ส่วนมากถูกสังคม “ปลดเปลื้อง” (desexualized) เรื่องทางเพศออกไป (King 2004, 123)

ฉะนั้น ภาพลักษณ์ของกลุ่มคนรักร่วมเพศที่มักจะวนเวียนเกี่ยวข้องกับเรื่องเพศวิถี (sexuality) จนดูราวกับว่า อัตลักษณ์ดังกล่าว เป็นเพียงอัตลักษณ์เดียวของกลุ่มคนรักร่วมเพศ นั้นนอกจากจะทำให้คนเหล่านั้นถูกลดรูปลงมาเหลืออยู่เพียงมิติเดียวคือ มิติด้านเพศวิถีแล้ว ยังทำให้คนเหล่านั้นตกอยู่ในข่ายของกลุ่มคนที่ “ไม่เหมาะสม” ที่จะทำงานประเภท “อัมชูดแลเด็ก” อีกประการหนึ่งด้วย

หากเมื่อย้อนมองดู เป้าหมายและหน้าที่ของ “ครอบครัว” ตามแนวจารีตประเพณีซึ่งก็คือ การสืบทอดเผ่าพันธุ์และผลิตซ้ำทางด้านวัฒนธรรม (biological and cultural reproduction) เป็นหลัก ย่อมทำให้เราอดประหลาดใจไม่ได้ว่า กระบวนการดังกล่าวจำเป็นต้องมีเรื่อง “ความสัมพันธ์

ทางเพศ” (sexual relationships) ในมิติต่างๆไม่ว่าจะเป็น การร่วมเพศ (sexual intercourse) หรือ การแสดงออกทางเพศ (sexual display) เข้ามา มีส่วนเกี่ยวข้องอยู่ไม่มากก็น้อย หากทว่าสิ่งที่สังคมวัฒนธรรมกำหนดร่างสร้างขึ้นมาจากข้างต้น กลับสวนทางกับความเป็นจริงดังกล่าว ที่ว่าคนที่มารับหน้าที่แม่ – พ่อ ที่อัมชูดแลเด็กนั้นไม่ควรที่จะ “ไม่ข้องแวะกับเรื่องเพศหรือ หมกมุ่นทางเพศ” (asexual) หรือหากต้องดำเนินความสัมพันธ์ทางเพศก็ควรที่จะดำเนินตามบรรทัดฐานทางเพศที่จำกัดวงอยู่เพียง “ถูกต้อง” “ดีงาม” ตามบรรทัดฐานของสังคมเท่านั้น ชี้ให้เห็นว่าฐานคิดเกี่ยวกับเรื่องเพศและเพศวิถีของสังคมกระแสหลักนั้นยังคง “ลึกลับ” และถูกกำหนดด้วย “อำนาจ” (power) บางประการอยู่ และ “อำนาจ” ที่ว่านั้นก็มักจะมาจากกลุ่มคนส่วนใหญ่ในสังคมที่ก่อสร้าง “ตัวตน” (the “Self”) แห่งเพศวิถีของตนขึ้นมาได้ จากการเป็นขั้วตรงข้ามกับคนส่วนน้อย (the “Other”)

ยิ่งเมื่อพิจารณาข้อมูลเชิงประจักษ์ที่เกิดขึ้นก็จะยิ่งพบความลึกลับที่เกิดขึ้นแทบเท่าทวีคูณ และยิ่งจะพบอีกว่า สิ่งที่สังคมหวาดระแวงในตัวคู่รักร่วมเพศนั้นไม่มีมูลแต่อย่างใด ดังจะเห็นได้จากรายงานการศึกษาของ Flora Leroy Forgeot เกี่ยวกับความมั่นคงและความสัติยชื่อในชีวิตคู่ของคู่รักร่วมเพศในประเทศต่างๆ ทั่วโลกพบว่า “การล่าสอนทางเพศ หรือ มากรักหลากหลาย ไม่ได้ถือเป็นอุดมการณ์หลักของกลุ่มคนรักร่วมเพศเหล่านี้” (Patterson 2005, 3) ทั้งนี้ Uziel นักวิชาการด้านเพศภาวะได้เพิ่มเติมในประเด็นนี้อีกว่า เป็นเรื่องปกติที่ย่อมต้องมีคนรักร่วมเพศบางกลุ่ม หรือบางคนที่ไม่ต้องการดำเนินรอยตามอุดมการณ์และแนวทางของกลุ่มคนรักเพศตรงข้าม (heterosexual ideology) ที่มุ่งมั่นอยู่กับการมีความสัมพันธ์ที่มั่นคง

และ ยาวนานระหว่างคู่ภรรยา -สามี หรือการ สร้างครอบครัว โดยคนกลุ่มนี้เห็นว่าหากต้องการ จะปลดแอกจากอุดมการณ์และแนวทางของกลุ่ม คนรักเพศตรงข้ามแล้วพวกเขาจะต้องไม่ตกอยู่ใน วัฏวนของการมีความสัมพันธ์ที่มั่นคง และยาวนาน ระหว่างคู่ภรรยา - สามี หรือ การสร้างครอบครัว ถึงกระนั้นก็ตาม Uziel กลับพบว่า คนรักร่วมเพศ มากกว่า 50 ถึง 60 เปอร์เซ็นต์ นั้นมีวิถีชีวิตคู่ที่ มั่นคงและสืดยอดในการใช้ชีวิตคู่ร่วมกัน และครึ่ง หนึ่งของคนเหล่านี้ก็แสดงเจตจำนงอย่างแรงกล้า ที่จะมิบุตรหรือรับบุตรบุญธรรม (Uziel 2000, 38)

2. คู่รักร่วมเพศนั้น “ผิดธรรมชาติ” (un - naturalness)

ถึงแม้ในปัจจุบัน กลุ่มคนรักร่วมเพศจะได้รับการสนับสนุนให้ได้รับสิทธิต่างๆ มากขึ้นจาก สังคม แต่ก็มีคนจำนวนไม่มากนักในสังคม ที่ทำใจ ยอมรับและสนับสนุนการสร้างครอบครัวของกลุ่ม คนรักร่วมเพศได้ ดังจะเห็นได้จาก การศึกษาของ Lori E. Ross และคณะว่าด้วยทัศนคติของคนใน สังคมแคนาดาที่มีต่อการรับบุตรบุญธรรมของ คู่รักร่วมเพศ พบว่ามีคนจำนวนถึง 52 เปอร์เซ็นต์ ที่เห็นว่า คู่รักร่วมเพศ (homosexual couples) “ไม่ สมควรอย่างยิ่ง” ที่จะรับบุตรบุญธรรม และมีคน จำนวนถึง 92 เปอร์เซ็นต์ ที่เห็นว่าคู่รักต่างเพศที่ แต่งงาน (married heterosexual couples) ต่างหาก ที่ “สมควรอย่างยิ่ง” ที่จะรับบุตรบุญธรรม (Ross et al 2009, 454)

ทั้งนี้ Ross และนักวิชาการอื่นๆ (Deutsch 1945; Eyer 1992; Nelkin and Lindee 1995 อ้างใน Wegar 2000, 363-365) พบว่า เพราะคน ทั่วไปยังคงยึดติดอยู่กับแนวคิด “ธรรมชาติ” ของ การอยู่ร่วมกันเป็นครอบครัว แนวคิด “ธรรมชาติ” ที่ว่า นี้ได้รับอิทธิพลอย่างสูงจากวาทกรรมวิทยาศาสตร์

การแพทย์สมัยใหม่และจากปรัชญาวิทยาศาสตร์ ตะวันตกซึ่งเพิ่งได้รับการพัฒนาขึ้นมาเมื่อไม่ ถึง 200 ปีมานี้เอง โดยวาทกรรมวิทยาศาสตร์การ แพทย์มักจะนิยามความหมายของ “ครอบครัว” ตามแนวคิด “ธรรมชาติ” คือ “การสืบสายทาง พันธุกรรม” (genetic ties) (Wegar 2000, 363) ทั้งนี้ “ครอบครัว” คือ การอยู่ร่วมกันระหว่างคู่รัก ต่างเพศ (ผู้หญิง - ผู้ชาย) (heterosexual couples) และให้กำเนิดบุตรทางพันธุกรรมของตน (biological children) ดังนั้นหาก “ครอบครัว” ได้ก็ตามที่ไม่ได้ สอดคล้องเป็นไปตามแนวคิด “ธรรมชาติ” หรือ “พันธุกรรม” ถูกตีตราว่า “ผิดปกติ” (abnormal) “ป่วย” (pathetic) และ “ไม่ทำงาน” (unworkable) (Wegar 2000, 363)

ดังนั้นภายใต้กรอบคิดและวาทกรรม วิทยาศาสตร์การแพทย์ กลุ่มคนรักร่วมเพศจึงถูก มองว่า “ผิดธรรมชาติ” (unnatural) เพราะพวกเขาเลือกที่จะใช้ชีวิตและมีความสัมพันธ์กับเพศ เดียวกัน (homosexual relationship) อีกทั้ง พวกเขา ไม่สามารถให้กำเนิดบุตรโดยวิธีธรรมชาติได้และ ต้องพึ่งพิงวิทยาศาสตร์การแพทย์สมัยใหม่ เช่น การใช้วัตถุทางพันธุกรรมของตนเช่นไข่หรือน้ำเชื้อ มาผสมเทียมทารกในหลอดแก้วเพื่อการมิบุตรหรือ ขอให้บุคคลที่สามมาเป็นผู้ “อุ้มบุญ” (surrogating) ทารกแทนตัวเองเพื่อการมิบุตร (ในกรณีของคู่เกย์) และบ่อยครั้งที่พวกเขาต้องหันหน้าพึ่งพาวงค์กร สังคมเพื่อขอเด็กกำพร้ามาเป็นบุตรบุญธรรม

ในกรณีของสังคมไทย นอกเหนือจาก วาทกรรมวิทยาศาสตร์การแพทย์สมัยใหม่แล้ว วาทกรรมทางพุทธศาสนายังมีส่วนในการกอบสร้าง กลุ่มคนรักร่วมเพศ ว่า “ผิดธรรมชาติ” Peter A. Jackson ได้ศึกษาประเด็นรักร่วมเพศและข้ามเพศ ของชายไทยในพุทธศาสนา (Jackson 1993) พบว่า

งานเขียนทางพุทธศาสนาในประเทศไทยช่วงต้น (ช่วงก่อนทศวรรษ 1980) นั้นระบุถึงที่มาของ พฤติกรรมรักร่วมเพศและกลุ่มคนรักร่วมเพศที่ แสดงออกมาในรูป กระเทย นั้นสืบเนื่องมาจากการคิดลึกลับข้อบ่งชี้ทางพุทธศาสนาว่าด้วยเพศ (กาม) และผลกรรมของการคิดลึกลับดังกล่าวนั้นส่งผลให้กลุ่มกระเทย ดังกล่าวมีสภาพที่ไม่สามารถเปลี่ยนแปลงได้อย่างที่เป็นอยู่ในปัจจุบันคือมี พฤติกรรมรักร่วมเพศและกลายเป็นกลุ่มคนรักร่วม เพศ ด้วยเหตุนี้ว่าททกรรมทางศาสนาพุทธในช่วง เริ่มแรกจึงมีความเห็นใจ และเข้าใจในชะตากรรม ของกระเทยหรือกลุ่มคนรักร่วมเพศ คนกลุ่มนี้และ เลือกที่จะแสดงความเห็นใจและเข้าใจมากกว่าที่ จะประณาม (Jackson 1993)

หากทว่าในช่วงหลังทศวรรษ 1980 เป็นต้นมา Jackson พบว่างานเขียนด้านพุทธศาสนานอกจาก จะชี้ต้นกำเนิดรากที่มาของรักร่วมเพศของชายไทย แล้วยังพูดถึง “การละเมิดธรรมชาติทางเพศ (กาม)” อีกประการหนึ่งด้วย ซึ่งการพูดและเน้น ถึง “การละเมิดธรรมชาติทางเพศ (กาม)” ของ กลุ่มรักร่วมเพศดังกล่าวนี้เป็นการเพิ่มมิติของการ ผิดต่อกฎระเบียบแบบแผนปฏิบัติอีกประการหนึ่ง ด้วย งานเขียนที่ว่ามักจะอธิบายพฤติกรรมรัก ร่วมเพศ ว่า เป็น “การละเมิดอย่างจงใจต่อการ ประพฤติปฏิบัติที่เป็น “ธรรมชาติ” (ย้าโดยผู้เขียน) เพราะการขาดการควบคุมทางจริยธรรมทางเพศ” ของกลุ่มคนรักร่วมเพศ ดังนั้น “ผลกรรม” (karmic consequence) ที่เกิดขึ้นติดตามมาและจึงทำให้กลุ่ม รักร่วมเพศดังกล่าวเป็นอย่างที่เป็นอยู่ในปัจจุบันนี้ ทั้งนี้งานเขียนเลือกใช้คำว่า “ความวิปริตของ ธรรมชาติ” อย่างชัดเจนเพื่อแสดงมุมมองของผู้ เขียนที่มีต่อพฤติกรรมรักร่วมเพศว่าเป็นการผิด ต่อกฎระเบียบแบบแผนปฏิบัติตาม “ธรรมชาติ”

(ย้าโดยผู้เขียน) (Jackson 1993)

พอสรุปได้ว่าวาทกรรมทางศาสนาพุทธ ที่แสดงออกมาต่อประเด็นพฤติกรรมรักร่วมเพศ และกลุ่มคนรักร่วมเพศนั้นถึงแม้จะไม่ได้ประณาม หยามเหยียดหรือเช่นฆ่าทำลายพฤติกรรมและ กลุ่มคนดังกล่าว แต่ก็นิยามพฤติกรรมและกลุ่มคน เหล่านี้ว่า “ผิดธรรมชาติ” หรือ “ความวิปริตของ ธรรมชาติ” นับว่าเป็นการแสดงให้เห็นอุดมการณ์ ทางพุทธศาสนาที่กำหนดกรอบแนวทางพฤติกรรม ทางเพศวิถีของชาวพุทธฝ่ายฆราวาสว่าควรเป็น เช่นไรภายใต้กฎทาง “ธรรมชาติ” แห่งพุทธศาสนา อีกทั้งยังตีตราว่าพฤติกรรมทางเพศวิถีของกลุ่ม คนที่รักร่วมเพศนั้นว่าไม่สอดคล้องไปกับกฎทาง “ธรรมชาติ” อย่างไร

เมื่อมองทางชีวภาพ - การแพทย์มา ผนวกกับมุมมองทางศาสนาผ่านทางวาทกรรม คำถามหลายคำถามจึงเกิดขึ้นต่อ “ความเป็น ไปได้” “ความถูกต้อง” และ “ความเหมาะสม” ของการเป็นแม่ - พ่อ และการรับบุตรบุญธรรม ของคู่รักร่วมเพศ ทั้งนี้เพราะ “ความเป็นไปได้” “ความถูกต้อง” และ “ความเหมาะสม” มักถูก นำมาใช้เป็นฐานในการตัดสินความสุจริต (well - being) ของเด็ก (Ross, Epstein, Goldner and Yager 2009, 454) เช่น ในกรณีคำถามว่าด้วย “ความเป็นไปได้” ของการเป็นแม่ - พ่อ และการ รับบุตรบุญธรรมของคู่รักร่วมเพศที่ Ellen Lewin และ Terri Lyons นักวิชาการด้านมานุษยวิทยา หยิบยกขึ้นมาอภิปรายในงานวิชาการของตน (Lewin and Lyons 1982) Lewin และ Lyons พบว่า คู่เลสเบียน เป็นกลุ่มที่ถูกถามอย่างมากถึง “ความเป็นไปได้” ของการเป็นแม่ - พ่อ คำถามแรกๆที่สังคมมักมีต่อ คู่เลสเบียน คือ “เลสเบียนจะเป็นแม่คนขึ้นมาได้ อย่างไร...?” หรืออีกนัยยะหนึ่ง คือ “จะเป็นไปได้

เช่นไร สำหรับผู้หญิงที่โดยนิยามแล้ว ไม่มีความ
ยุ่งเกี่ยวกับความสัมพันธ์ทางเพศกับเพศตรงข้าม
จะเป็นแม่คนขึ้นมาได้?” (Lewin and Lyons 1982,
250) สำหรับ Lewin และ Lyons แล้วคำถามเหล่านี้
ล้วนสะท้อนมุมมองและฐานคิด “ความเป็น
ธรรมชาติ” ของคนส่วนใหญ่ในสังคมมีต่อการอยู่
ร่วมกันเป็น “ครอบครัว”

ทั้งนี้เพราะมุมมองและฐานคิดของสังคม
ว่าด้วย “ธรรมชาติ” ของการอยู่ร่วมกันเป็น
“ครอบครัว” นั้นได้รับอิทธิพลอย่างสูงจากวาทกรรม
วิทยาศาสตร์การแพทย์สมัยใหม่ที่ไม่เอื้อและไม่
ตอบรับต่อความสัมพันธ์ทางเพศระหว่างคู่รักเพศ
เดียวกัน ไม่ว่าความสัมพันธ์นั้นจะเป็นของคู่เลส
เบียน (ผู้หญิง - ผู้หญิง) หรือ ของคู่เกย์ (ผู้ชาย
- ผู้ชาย) ก็ตาม โดยวาทกรรมวิทยาศาสตร์การ
แพทย์สมัยใหม่พยายามชี้และย้ำให้เห็นถึงข้อจำกัด
ทาง “ธรรมชาติ” หรือ ทางชีวภาพของมนุษย์ใน
การสืบเผ่าพันธุ์และให้กำเนิดบุตรทางพันธุกรรม
ของตน (biological children) เป็นสำคัญ

ทั้งๆ ที่ในความเป็นจริงแล้ว ระดับความ
ก้าวหน้าทางด้านเทคโนโลยีทางการแพทย์สมัย
ใหม่ในปัจจุบันกลับเอื้ออย่างมากต่อ “ความเป็น
ไปได้” ของการเป็นแม่ - พ่อของคู่เลสเบียนและ
ของกลุ่มคนรักร่วมเพศอื่นๆ ฉะนั้นการตั้งมั่นอยู่
กับแนวคิดหรือการเลือกใช้ “ความเป็นธรรมชาติ”
ในการอธิบายการเป็นแม่ - พ่อและการอยู่ร่วมกัน
เป็น “ครอบครัว” ผ่านทางวาทกรรมวิทยาศาสตร์
การแพทย์สมัยใหม่ของสังคมกระแสหลัก จึงไม่
ต่างอะไรกับการชี้นำและการตอกย้ำแก่คนใน
สังคม ว่าการเป็นแม่ - พ่อ ของคู่รักเพศเดียวกัน
หรือ ของคู่เลสเบียน นั้น เป็นสิ่งที่ “ไม่สมควร”
และเป็น “หมวดคำที่เป็นไปไม่ได้” (impossible
category) (Lewin and Lyons 1982, 250)

ถึงแม้ข้อสังเกตของ Lewin และ Lyons
(1982) ดูเหมือนจะเป็นการชี้ว่าสังคมได้ปิดประตู
ตายต่อ “ความเป็นไปได้” ของการเป็นแม่ - พ่อ ของ
คู่เลสเบียนและของคู่รักร่วมเพศอื่นๆ แต่ในความเป็น
จริงแล้ว พบว่า สังคมมีปฏิกิริยาต่อประเด็น
ดังกล่าวอย่างสลับซับซ้อนขึ้นมากอีกระดับหนึ่งด้วย
ดังจะเห็นได้จากการที่สังคมเองได้จัดเรียงลำดับชั้น
(hierarchy) ของการยอมรับในความเป็นแม่ - พ่อ
ภายในกลุ่มคนรักร่วมเพศเช่นเดียวกันแตกต่างกัน
Kerry H. Robinson และ Tania Ferfoja นักวิชาการ
ด้านสังคมศาสตร์ พบว่า สังคมมีการยอมรับใน
ความเป็นแม่ - พ่อของ “เลสเบียน” (คู่หญิงรัก
หญิง) มากกว่าคู่เกย์ (คู่ชายรักชาย) จากการศึกษา
ของ Robinson และ Ferfoja อธิบายเพิ่มเติม
ตรงจุดนี้ว่าสังคมมองงานที่เกี่ยวกับการอุ้มชู ดูแล
(caring/nurturing) เด็กเล็กๆ ไม่ว่าจะเป็นการเป็นแม่
- พ่อเองโดยตรง หรืองาน อุ้มชู ดูแลเด็กโดยอ้อม
อย่างการเป็นครู (teaching) ผู้ดูแลเด็กนั้น ผู้ที่มีอัต
ลักษณ์ทางเพศเป็นเกย์ (คู่ชายรักชาย) จะประสบ
ปัญหาการถูกเลือกปฏิบัติสูงกว่าผู้มีอัตลักษณ์
ทางเพศเป็นเลสเบียน (คู่หญิงรักหญิง) ทั้งนี้เพราะ
จะว่าไปแล้วงานประเภทอุ้มชูดูแลเด็กหรือสมาชิก
ในครอบครัวนับเป็นงานที่สังคมทั่วไปมอบหมาย
แก่ผู้หญิงไม่ใช่ผู้ชาย ผลการศึกษาของ Uziel เกี่ยว
กับการรับบุตรบุญธรรมของกลุ่มรักร่วมเพศใน
บราซิล (Uziel 2001) ก็ยืนยันการจัดเรียงลำดับ
ชั้นของการยอมรับในความเป็นแม่ - พ่อ ภายใน
กลุ่มคนรักร่วมเพศนี้เช่นเดียวกัน โดยคู่เกย์มักถูก
ต่อต้านจากสังคมสูงกว่าคู่เลสเบียนในกรณีการ
เป็นแม่ - พ่อและการรับบุตรบุญธรรมของคู่รัก
เกย์ (Uziel 2001, 38)

อย่างไรก็ตามความไม่เข้าใจ และการ
ไม่ยอมรับเหล่านี้ไม่ว่าจะมีการจัดเรียงลำดับ

ชั้นของการยอมรับต่อคู่เลสเบี้ยน หรือต่อคู่เกย์แตกต่างกันเช่นไร ก็ล้วนนำไปสู่การเลือกปฏิบัติ (discrimination) ของสังคมที่มีต่อคู่รักร่วมเพศด้วยกันทั้งสิ้น โดยเฉพาะอย่างยิ่งในกรณีสิทธิผู้คุ้มครองดูแลบุตร (child custody) หากผู้ที่เป็นเลสเบี้ยนหรือเกย์ตัดสินใจยุติการดำเนินชีวิตแบบครอบครัวแบบคู่รักต่างเพศลงโดยการหย่าร้างและยื่นเรื่องต่อศาลเพื่อขอมีสิทธิในการเป็นผู้คุ้มครองดูแลบุตร หรือขอสิทธิให้แก่คู่รักร่วมเพศของตนมีสิทธิเป็นผู้อุปการะดูแลร่วม (co-guardianship) ในตัวบุตรทางสายเลือดของตนที่ติดตามมา งานวิชาการต่างๆ (Golombok et al, 1983 ; King and Pattison 1991; Lin 1999) ที่ว่า การพิจารณาของศาลหรือกระบวนการยุติธรรมในปัจจุบันสะท้อนถึงความไม่เข้าใจและการไม่ยอมรับถึงสิทธิเหล่านี้ของคู่รักร่วมเพศ ในหลายต่อหลายครั้ง ศาลจะอ้างถึง “ประโยชน์สูงสุดของเด็ก” (a best interest of the child) ในการพิจารณาคดีความ (Ross 2009, 454) และศาลมักจะอ้างถึง “ความผิดธรรมชาติ” (unnaturalness) ของคู่รักร่วมเพศ มาเป็นข้ออ้างสำคัญในการปฏิเสธสิทธิการเป็นแม่ - พ่อและการรับบุตรบุญธรรมของคู่รักร่วมเพศ (Lin 1999, 743)

3. คู่รักร่วมเพศเป็น “ต้นแบบที่ไม่เหมาะสม” (inappropriate role model)

สังคมโดยทั่วไปนั้นมีความเชื่อไม่มากนักน้อยว่าอิทธิพลของการเลี้ยงดูของแม่ - พ่อจะส่งผลต่อพฤติกรรมของเด็ก โดยเด็กจะดำเนินรอยตามแนวทางของแม่ - พ่อ หรือ มีแม่ - พ่อเป็นบุคคลต้นแบบ (role model) ของตน โดยเฉพาะอย่างยิ่งในสังคมไทย ความเชื่อดังกล่าวแทรกซึมอยู่ในทุกอณูของชีวิต ดังจะเห็นได้ว่าถ้อยคำ สำนวนและสุภาษิตที่ใช้ในชีวิตประจำวันต่างสะท้อนถึงความเชื่อและความคาดหวังดัง

กล่าวได้เป็นอย่างดี เช่น “แม่ / พ่อต้นแบบ” “แม่ / พ่อตัวอย่าง” “แม่ / พ่อพิมพ์” “เดินตามรอยเท้าแม่ / พ่อ” หรือ “ดูช้างให้ดูที่หาง ดูนางให้ดูที่แม่” ถ้อยคำและสำนวนสุภาษิตเหล่านี้แสดงให้เห็นถึงความเชื่อของสังคมในอิทธิพลของอัตลักษณ์ พฤติกรรมและอุดมการณ์ของผู้ที่ได้ชื่อว่าเป็น แม่ - พ่อของเด็กที่มีต่อเด็ก

ความเชื่อดังกล่าวทำให้สังคมเกิดความหวั่นวิตก และคัดค้านต่อการเป็นแม่ - พ่อ หรือ การรับบุตรบุญธรรมของคู่รักร่วมเพศ ด้วยกังวลว่า การเป็น แม่ - พ่อของเด็กดังกล่าวแท้จริงแล้วเป็นเพียงข้ออ้างบังหน้าของคู่รักร่วมเพศที่ต้องการจะชักจูงให้เด็กนั้นเข้ามาเป็นสมาชิกใหม่ของกลุ่มของตน อีกทั้งวิถีการอุ้มชูดูแลการเป็น แม่ - พ่อของคู่รักร่วมเพศที่มีเพศภาวะ (gender) และเพศวิถี (sexuality) แตกต่างจากคนหมู่มากนั้นจะทำให้เด็ก “สับสน” เกี่ยวกับเพศภาวะ (gender) และเพศวิถี (sexuality) ของตน และ จะดำเนินรอยตามแนวทางของแม่ - พ่อรักร่วมเพศของตนกลายเป็นคนรักร่วมเพศไปในที่สุด

ในกรณีของสังคมไทยนั้น ความวิตกกังวลของสังคมต่ออิทธิพลของการเลี้ยงดูของแม่ - พ่อ คู่รักร่วมเพศและการที่เด็กจะดำเนินรอยตาม “บุคคลต้นแบบ” (role model) ของตนกลายเป็นคนรักร่วมเพศ ถูกสะท้อนออกมาอย่างเป็นรูปธรรมผ่านกรณีการห้ามมิให้นักศึกษาที่มี “พฤติกรรมเบี่ยงเบนทางเพศ” เข้าศึกษาต่อในสถาบันราชภัฏเมื่อปี พ.ศ. 2539 ถึงแม้กรณีดังกล่าวจะไม่ใช่วิถีความวิตกกังวลของสังคมที่มีต่อแม่ - พ่อรักร่วมเพศ(ต้นแบบ)ที่มีต่อเด็กในครอบครัวโดยตรง เพราะเป็นเรื่องราวของความวิตกกังวลของสังคมที่มีต่อการที่เด็กจะดำเนินรอยตาม ครู หรือ ผู้ที่ทำหน้าที่เป็น พ่อ - แม่คนที่สอง ของเด็ก แต่โดยนัยยะแล้วประเด็นนี้ถือได้ว่า

เป็นประเด็นด้านการเป็นแม่ – พ่อ และการอุ้มชูดูแลเด็ก (caring / nurturing) อีกประการหนึ่งอย่างชัดเจน ทั้งนี้เพราะการเป็น “แม่ / พ่อพิมพ์” (ของชาติ) นั่นก็คือการเป็นแม่ – พ่อ (ที่สอง) ในการอุ้มชูดูแลเด็ก (caring / nurturing) นั่นเอง ฉะนั้นกรณีศึกษานี้จึงถือได้ว่าจะช่วยอธิบายประเด็นความวิตกกังวลของสังคมของสังคมไทยที่มีต่อการอิทธิพลของการเลี้ยงดูของแม่ – พ่อคู่รักร่วมเพศและการที่เด็กจะดำเนินรอยเพศวิถีของตนตาม “บุคคลต้นแบบ” (role model) หากมีแม่ – พ่อเป็นคู่รักร่วมเพศ

กรณีการห้ามมิให้นักศึกษาที่มี “พฤติกรรมเบี่ยงเบนทางเพศ” เข้าศึกษาต่อในสถาบันราชภัฏนั้นเกิดขึ้นเมื่อปลายปี พ.ศ. 2539 ซึ่งสถาบันราชภัฏเดิมนั้นคือ วิทยาลัยครูที่มีวิทยาเขตอยู่ทั่วทุกจังหวัดของประเทศไทยและถือว่าเป็นสถาบันอุดมศึกษาที่ผลิต “ครู” หรือ “แม่ – พ่อ พิมพ์ของชาติ” (role model of the nation) ป้อนให้กับประเทศมากที่สุด ถึงแม้กฎการห้ามนั้นค่อนข้างจะรุนแรงคือห้ามมิให้นักศึกษาที่มี “พฤติกรรมเบี่ยงเบนทางเพศ” เข้าศึกษาต่อในสถาบันแต่ข้อห้ามนั้นก็ยุติลงในเวลาไม่กี่เดือนหลังจากนั้น โดยกระทรวงศึกษาธิการและสถาบันราชภัฏยอมเพิกถอนกฎระเบียบดังกล่าวออกไปในที่สุด

หากทว่าสิ่งที่น่าสนใจจากประเด็นการออกกฎระเบียบและบังคับใช้กฎระเบียบดังกล่าวของกระทรวงศึกษาธิการ และสถาบันราชภัฏคือ เป็นเพราะเหตุใดรัฐบาลหรือผู้มีอำนาจในสังคมขณะนั้นจึงเริ่มบังคับใช้กฎระเบียบห้ามมิให้นักศึกษาที่มี “พฤติกรรมเบี่ยงเบนทางเพศ” เข้าศึกษาต่อในสถาบันราชภัฏดังกล่าวในสังคมไทย ทั้งๆที่ความจริงกฎระเบียบดังกล่าวถูกตราขึ้นมาก่อนที่จะนำมาปฏิบัติใช้จริงถึง 3 ปี แต่ไม่มีการนำ

มาปฏิบัติใช้อย่างจริงจังจนถึงปลายปี พ.ศ. 2539 และแทบไม่ปรากฏความปัญหาความไม่พอใจหรือประเด็นชนวนความขัดแย้งของสังคมที่มีต่อกลุ่มคนรักร่วมเพศในขณะนั้น จนนักต่อสู้ทางด้านสิทธิของกลุ่มคนรักร่วมเพศและนักวิชาการทั้งภายในและนอกประเทศต่างถือว่าสังคมไทยนั้นเป็นตัวอย่างที่ดีของความอดทนอดกลั้นที่มีต่อกลุ่มคนรักร่วมเพศ สังคมหนึ่งของโลก

คำตอบของข้อสงสัยดังกล่าวอยู่ในงานการศึกษาว่าด้วยการห้ามมิให้นักศึกษาที่มี “พฤติกรรมเบี่ยงเบนทางเพศ” เข้าศึกษาต่อในสถาบันราชภัฏของ Rosalind C. Morris นักวิชาการด้านเพศภาวะศึกษาและสื่อสารมวลชน (Morris 1997) ทั้งนี้ Morris ได้ชี้ให้เห็นถึงความวิตกกังวลของผู้มีอำนาจ / ผู้ปกครองในสังคมไทยที่มีต่อการที่ผู้ที่มี “พฤติกรรมเบี่ยงเบนทางเพศ” จะเข้ามารับบทบาทเป็นแม่ – พ่อ (คนที่สอง) และเป็นผู้อุ้มชูดูแล “เยาวชน” หรือ “อนาคต” ของชาติ ในการนี้ความวิตกกังวลของผู้มีอำนาจ / ผู้ปกครองในสังคมดังกล่าวได้ถูกผลักดันและแสดงออกมาผ่านทางหน่วยงานที่เป็นทางการของภาครัฐ โดยอยู่ในรูปวาทกรรมแห่งเพศภาวะ แบบประเพณีนิยมเป็นสำคัญ

Morris (1997) ได้อธิบายอิทธิพลแห่งวาทกรรมเพศภาวะแบบประเพณีนิยมและปฏิบัติการของวาทกรรมดังกล่าวตลอดจนมูลเหตุของการปรากฏการณ์ดังกล่าวไว้พอสรุปได้เป็นข้อๆ ดังนี้ ประการแรก Morris ชี้ไปยังความต้องการของรัฐบาลหรือผู้มีอำนาจในขณะนั้นที่ต้องการจะจัดการกับสิ่งที่พวกเขาเห็นว่าเป็น “วิกฤติทางด้านวัฒนธรรม” หรือ “การเปลี่ยนแปลงทางสังคมที่คลุมเครือ” ในช่วงเวลาดังกล่าวนั้น คือ สภาพวะของการเปลี่ยนถ่ายจากวัฒนธรรมหนึ่งไปสู่การรับเอาอีกรั้ววัฒนธรรม

หนึ่งเข้ามาผสมผสาน ซึ่งในกรณีนี้ Morris นิยามไว้ว่ามันคือ การเปลี่ยนถ่ายจาก “ความเป็นไทย” (Thai - ness / Khwaam - pen - Thai) มาสู่ “ความไม่เป็นไทย” (Un - Thainess / Khwaam - Mai - Pen - Thai) จะว่าไปแล้วคือ มันคือความต้องการของรัฐบาลหรือผู้มีอำนาจที่ต้องการจะจัดการกับสิ่งที่รัฐบาลหรือผู้มีอำนาจเห็นว่า “เป็นอื่น” (the “Other”) แปรเปลี่ยนต่อสังคมประเพณีนิยมนั่นเอง

ประการที่สอง Morris เชื่อมโยงให้เห็นว่าสถาบันที่ “ผลิตซ้ำ” “ความเป็นไทย” ในสังคมตลอดประวัติศาสตร์ไทยร่วมสมัย คือ โรงเรียนหรือ สถาบันอุดมศึกษาระดับสูง และด้วยเหตุนี้เองที่ “ครู” นั้นถูกดึงเข้ามาเป็น “ตัวแทนหรือสื่อกลาง” ของผู้มีอำนาจในการ “ผลิตซ้ำ” “ความเป็นไทย” (ที่ผู้มีอำนาจในสังคมนั้นๆ วาดภาพว่าควรจะมีลักษณะเช่นใด) Morris ซึ่งเพิ่มเติมตรงจุดนี้ว่า ภายใต้บริบทสังคมไทยที่ผู้มีอำนาจที่ได้พยายามสร้างภาพมาโดยตลอดว่า ประเทศเปรียบดัง “ครอบครัว” ดังนั้นครูผู้ได้รับมอบหมายหน้าที่ให้เป็นผู้ “ผลิตซ้ำความเป็นไทย” จึงไม่ต่างอะไรกับการเป็น “ตัวแทนกษัตริย์” (a representative and metonymic agent of the King) หรือ “ตัวแทนแห่งสัญลักษณ์ของอำนาจสูงสุดในสังคมไทยภายใต้ความสัมพันธ์แบบ “ครอบครัว” (ประเทศ) และความสัมพันธ์แบบ “พ่อ - ลูก” (กษัตริย์ - ประชาชน) (Morris 1997, 55)

ในที่นี้ Morris อธิบายเปรียบเทียบให้เห็นว่า วาทกรรมที่ผลิตผ่านกลไกของรัฐไม่ว่าจะเป็นกระทรวงศึกษาธิการและองค์กรอื่นๆ ต่างก็มีบทบาทครอบงำสังคมอยู่ไม่ว่าจะเป็นเรื่อง “ความรักของพ่อ/ผู้ปกครองที่มีต่อลูก” ซึ่งถูกใช้คู่ขนานกันไปกับ “ความรักของแม่ - พ่อครู/ผู้ดูแลอบรมสั่งสอนที่มีต่อเด็กนักเรียนในปกครอง” ตลอดจน

“ความจงรักภักดีที่ผู้อยู่ภายใต้การปกครองพึงมีต่อผู้ปกครองก็ถูกใช้ในลักษณะคู่ขนานไปกับความรักภักดีที่นักเรียนภายใต้การปกครองที่พึงมีต่อแม่ - พ่อครู” (Morris 1997, 55)

สุดท้าย Morris จึงสรุปให้เห็นถึงความเชื่อมโยงของประเด็นต่างๆ ทั้งหมดไม่ว่าจะเป็นวาทกรรมแห่งเพศภาวะปฏิบัติการของวาทกรรมดังกล่าวตลอดจน อุดมการณ์และสัญลักษณ์ต่างๆ ที่มีส่วนเกี่ยวข้องซึ่งกันและกันและทั้งหมดได้นำไปสู่การตอบคำถามที่ว่า ทำไมรัฐบาลและผู้มีอำนาจในสังคมไทยถึงได้ตีตราและบังคับใช้กฎหมายดังกล่าวต่อนักศึกษาในสถาบันราชภัฏที่มี “พฤติกรรมเบี่ยงเบนทางเพศ” คำตอบที่ว่า ก็คือ รัฐบาลและผู้มีอำนาจในขณะนั้นได้เล็งเห็นถึงบทบาทสำคัญของนักศึกษาราชภัฏที่ส่วนมากจะต้องรับบทบาทเป็น “ครู” หรือเป็น “แม่ - พ่อ” (คนที่สอง) ที่จะเป็ต้นแบบในเชิง “พลเมืองแห่งรัฐไทย” (citizens of the Thai nation - state) ที่สำคัญนักศึกษาราชภัฏเหล่านี้จะต้อง “เป็นต้นแบบถ่ายทอด “อุดมการณ์แห่งรัฐไทย” ให้แก่ ของ “เด็ก” “เยาวชน” ของชาติ หรือของ “ลูก” (ของ กษัตริย์และผู้มีอำนาจ) (Morris 1997, 55)

ดังนั้นเพื่อดำรงรูปแบบ “พลเมืองแห่งรัฐไทย” และ ถ่ายทอด “อุดมการณ์แห่งรัฐไทย” ตลอดจนรักษา “ความเป็นไทย” (Thai - ness / Khwaam - pen - Thai) ให้คงอยู่ต่อไป รัฐบาลและผู้มีอำนาจจำต้องกำหนดและตีกรอบคุณลักษณะของผู้จะมารับบทบาทการเป็น “แม่ - พ่อ” (คนที่สอง) ของเยาวชนของชาติ หรือ “บุคคลต้นแบบ” (role model) ของเด็กในครอบครัวเหล่านี้ว่าควรจะมีคุณลักษณะแห่งเพศวิถีเป็นไปในรูปแบบ “รักต่างเพศ” (heterosexual) และมีความเป็น “ชายจริง” (พ่อ) และ “หญิงแท้” (แม่) โดยทั้งนี้

หากเมื่อใดที่สังคมไม่สามารถรักษานิยาม “ความเป็นไทย” ที่ผูกติดกับเพศวิถีในรูปแบบ “รักต่างเพศ” นี้ได้ ก็เท่ากับว่า ความสัมพันธ์แบบ “แม่ - พ่อ” ต่อ ลูกนั้นจะขาดสะบั้นลง และความล้มเหลวของความเป็นชาติ และ ความเสื่อมถอยของสายสัมพันธ์ระหว่างผู้ปกครองและผู้ได้ปกครองก็จะติดตามมา (Morris 1997, 55)

คำอธิบายของ Morris ข้างต้นเป็นการวิเคราะห์การก่อรูปของวาทกรรมแห่งเพศภาวะและปฏิบัติการของวาทกรรมดังกล่าวที่ส่งผลต่อการควบคุม “บุคคลต้นแบบ” (role model) หรือ “ครู / แม่ - พ่อคนที่สอง” (ของเด็ก) ที่มีเพศวิถีแตกต่างจากคนส่วนใหญ่ในสังคม ทั้งนี้ Morris ชี้ให้เห็นว่า สายสัมพันธ์แบบ “พ่อ - ลูก” (กะตริย์ - ประชาชน) ที่ว่านี้มีนัยยะและความสำคัญเกินกว่าขอบเขตสายสัมพันธ์ภายในครอบครัว หากแต่มีขอบเขตสายสัมพันธ์ขยายขอบเขตออกไปในเชิงสัญลักษณ์และในเชิงการเมืองระหว่างผู้มีอำนาจ / ผู้ปกครอง และผู้อยู่ใต้ปกครองอีกประการหนึ่งด้วย โดยผู้มีอำนาจ / ผู้ปกครอง มีความประสงค์อย่างแรงกล้าที่จะให้ผู้อยู่ใต้ปกครองเดินตามแบบแผนประเพณีนิยมหรือแนวทางที่ตนมีส่วนในการกำหนดกรอบไว้ ในที่นี้คือการเดินตามแบบแผนวิถีทางเพศแบบ “รักต่างเพศ” (heterosexuality) ซึ่งก็คือ “ความเป็นไทย” (Thai - ness / Khwaam - pen - Thai) ในเชิงอุดมการณ์แห่งเพศวิถี เช่น แนวคิด มุมมองและบรรทัดฐานแบบรักต่างเพศ (heterosexual norms) ตามระบอบประเพณีนิยมที่ผู้มีอำนาจ / ผู้ปกครองของสังคมได้สถาปนาขึ้นไว้ และหากเมื่อใดก็ตามที่ผู้อยู่ใต้การปกครอง หรือ เด็ก / เยาวชนของชาติ ได้ยอมรับในอุดมการณ์แห่งเพศวิถี หรือได้ดำเนินรอยตาม “บุคคลต้นแบบ” ที่มีวิถีทางเพศแบบ

“รักร่วมเพศ” (homosexuality) ซึ่งเป็นไปในทิศทางที่ตรงข้ามกับที่ผู้มีอำนาจ / ผู้ปกครอง มีความประสงค์อยากให้เป็น การกระทำดังกล่าว (ในมุมมองของผู้มีอำนาจในสังคม)ย่อมจะส่งผลเสียต่อพื้นฐาน ความสัมพันธ์ระหว่างผู้ปกครองและผู้อยู่ใต้ปกครอง หรือ ระหว่างแม่ / พ่อที่มีต่อเด็ก / เยาวชนของชาติ และจะนำมาซึ่งความล่มสลายของสถาบันครอบครัวทั้งในเชิงความเป็นจริงในระดับครอบครัวและในเชิงสัญลักษณ์ในระดับสังคมประเทศชาติในที่สุด

ทั้งนี้ก็นัยยะหนึ่งของความล้มเหลวทางด้านสัมพันธ์ระหว่างผู้ปกครองและผู้อยู่ใต้ปกครอง หรือของความล้มเหลวทางด้านสัมพันธ์ระหว่างแม่ / พ่อที่มีต่อเด็ก ยังจะไม่ก่อให้เกิดสิ่งผู้มีอำนาจ / ผู้ปกครองหวงไว้นั้นคือการ ไม่ก่อให้เกิดสิ่งที่เรียกว่าเป็น “บุคคล” หรือ “เยาวชน” ที่จะสืบทอด “ความเป็นไทย” หรือ “บุคคล” หรือ “อนาคต” ของชาติที่จะสืบทอดอุดมการณ์แบบแผนวิถีทางเพศแบบ “รักต่างเพศ” ต่อไป ดังนั้นจึงพอสรุปได้ว่า ทำไมผู้มีอำนาจในสังคมจึงเกิดความหวงวิตก และคัดค้านการเป็นแม่ - พ่อและการรับบุตรบุญธรรมของคู่รักร่วมเพศ ทั้งนี้เพราะนัยยะแฝงเร้นในเชิงอุดมการณ์ เชิงการเมืองและเชิงกายภาพนั้นมีผลกระทบเป็นดังลูกคลื่นที่ขยายวงกว้างออกไปกว้างไกลโดยมิได้จำกัดอยู่เฉพาะสายสัมพันธ์ภายในครัวเรือนหรือภายในบ้านเท่านั้นแต่ขยายตัวครอบคลุมถึงสังคมวงกว้างหรือในระดับประเทศอีกประการหนึ่งด้วย

ถึงแม้ความวิตกกังวลของสังคมไทยที่มีต่อ “บุคคลต้นแบบ” (role model) หรือ “แม่ - พ่อ ต้นแบบ” ที่มีเพศวิถีแตกต่างจากคนส่วนใหญ่ของสังคมจะปรากฏอย่างชัดเจนจากกรณีข้างต้น หากทว่าเป็นที่น่าสังเกตว่างานวิชาการ

ทางด้านสังคมศาสตร์และจิตวิทยาส่วนใหญ่ (AndersenAmlie and Ytteroy 2002; Brewaeys and Van Hall1997; Parks 1998; Patterson 2000; Patterson and Chan 1996; Perrin 2002; Stacey and Biblarz 2001; Tasker 1999; Victor and Fish 1995 อ้างใน (Patterson 2005, 8) กลับชี้ให้เห็นในสิ่งตรงกันข้ามกับที่สังคมกังวล นั่นคือ งานวิชาการเหล่านี้พบว่า คู่รักร่วมเพศมิได้เป็นแม่ – พ่อที่ไม่เหมาะสม (unt parents) (Patterson 2005, 8) เพศวิถีของแม่ – พ่อของคู่รักร่วมเพศนั้นก็ได้กระทบต่อ การอุ้มชูดูแล เด็ก / บุตรของตน ว่าไปแล้วงานวิชาการทางด้านจิตวิทยาเหล่านี้แทบจะไม่เจอปัญหาทางด้านอัตลักษณ์ทางเพศภาวะ (gender identity) หรือมีปัญหาในด้านบทบาททางเพศของภาวะ (gender roles) ของเด็ก ภายใต้การอุ้มชูดูแลของแม่ – พ่อของคู่รักร่วมเพศ (Patterson 2005, 8) ยิ่งไปกว่านั้น ผลของการศึกษาเปรียบเทียบระหว่าง ครอบครัวที่มีแม่ – พ่อเป็นคู่รักต่างเพศ (heterosexual couples) และครอบครัวที่มีแม่ – พ่อ เป็นคู่รักร่วมเพศนี้ไปในทางเดียวกันว่า เด็กๆ ภายในครอบครัวที่มีแม่ – พ่อ เป็นคู่รักร่วมเพศนี้ มีพัฒนาการด้านจิตใจ และศักยภาพการเรียนรู้อื่นๆ ไม่ต่างไปจากเด็กๆ ภายในครอบครัวที่มีแม่ – พ่อ เป็นคู่รักต่างเพศ (Patterson 2005, 4) จำนวนงานวิชาการที่แสดงจุดยืนข้างต้นนี้ได้ทวีจำนวนมากขึ้นนับตั้งแต่งานวิชาการชิ้นสำคัญที่ถอดรหัสชีวิตและเพศวิถีของกลุ่มคนรักร่วมเพศของ Evelyn Hooker ในปี 1957 จนปัจจุบันฐานคิดในวงวิชาการด้านจิตวิทยาว่าด้วยเรื่องรักร่วมเพศ (homosexuality) เปลี่ยนไปจากจุดเริ่มต้นอย่างมากมาย ดังจะเห็นได้จากการปลดและลบล้างนิยามของคำว่า รักร่วมเพศออกจากการเป็น “โรคทางจิต” ในปี 1973 และจุดยืนข้างต้นก็ได้ดำเนินต่อมาจวบจนถึงปัจจุบัน

บทสรุป

การศึกษาประเด็นการเป็นแม่ – พ่อ และการรับบุตรบุญธรรมของคู่รักร่วมเพศในสังคมไทยผ่านความเห็นคัดค้าน 3 ประการข้างต้นแสดงให้เห็นถึงอิทธิพลของวาทกรรมแห่งเพศวิถี (discourse of sexuality) กระแสหลัก ที่มีส่วนแทรกซึมอยู่แทบทุกอนุวัตรวัฒนธรรมและวัตรปฏิบัติของคนในสังคมไทย โดยวาทกรรมแห่งเพศวิถีกระแสหลักดังกล่าวได้ก่อสร้างและจำกัดมิติการใช้ชีวิตของกลุ่มคนรักร่วมเพศให้เหลืออยู่เพียงมิติเดียวหรือภายในพื้นที่เดียวนั้น คือ มิติ/พื้นที่ทางด้านเพศวิถี อีกทั้งยังก่อสร้างให้มีมิติดังกล่าวของกลุ่มคนรักร่วมเพศมีลักษณะเป็นขั้วตรงข้าม (binary opposition) ต่อแนวทางเพศวิถีแบบรักต่างเพศซึ่งเป็นแนวเพศวิถีกระแสหลักของสังคมไทย บ่อยครั้งการก่อสร้างลักษณะขั้วตรงข้ามดังกล่าวกระทำโดยการป้ายสีและก่อกมลทินในแง่ลบต่อกลุ่มที่เป็นขั้วตรงข้าม ซึ่งในที่นี้คือกลุ่มคนรักร่วมเพศในสังคมไทย ผลจากการก่อสร้างดังกล่าวไม่เพียงแต่ก่อให้เกิดการจัดเรียงลำดับชั้นการยอมรับของสังคม (hierarchy of social acceptance) ที่มีต่อลักษณะกลุ่มคนที่มีเพศวิถีที่แตกต่างกันความเท่ากันแต่ยังเป็นการประณามและกีดกันกลุ่มคนที่มีเพศวิถีที่แตกต่างจากกระแสหลักออกจากกิจกรรมกิจการทางสังคมอีกประการหนึ่งด้วย

ปัญหาความขัดแย้งและความไม่เท่าเทียมกันระหว่างกลุ่มคนที่มีเพศภาวะที่แตกต่างจึงถือกำเนิดขึ้นเมื่อตรรกะและความเห็นสนับสนุนวาทกรรมแห่งเพศวิถีกระแสหลักถูกนำมาใช้เป็นฐานคิดครอบงำพื้นที่ส่วนใหญ่ของสังคม ส่งผลให้เพศวิถีในแนวทางรักต่างเพศ (heterosexuality) ได้รับ

การยอมรับอยู่เพียงประการเดียวว่า “เหมาะสม” “เป็นธรรมชาติ” และ “ดีงาม” และในทางกลับกันเพศวิถีในแนวทางรักร่วมเพศ (homosexuality) กลับได้รับการประณามจากสังคม ซึ่งความขัดแย้งและความไม่เท่าเทียมนี้ได้ถูกกอบสร้าง ผลิตซ้ำ ตอกย้ำและแสดงออกมาผ่านรูปแบบทางวาทกรรมและการประพฤติปฏิบัติอันหลากหลายของสมาชิกของคนในสังคมตลอดระยะเวลาอันยาวนานทางประวัติศาสตร์สังคมไทย ในที่สุดภาพเหมารวม (stereotype) อคติ (bias) และแนวคิดผิดๆ (misconceptions) ที่สังคมมีต่อกกลุ่มคนที่มีเพศวิถีแบบรักร่วมเพศเหล่านี้ได้ก่อรูปเป็นกำแพงปิดกั้นมิให้กลุ่มคนรักร่วมเพศดังกล่าวมีพื้นที่ทางกิจกรรมกิจการทางสังคมในระดับขั้นพื้นฐาน เช่นการมีสิทธิในการสร้างครอบครัวผ่านการเป็นแม่ - พ่อ และการรับบุตรบุญธรรมเป็นต้น

ดังนั้นหัวใจสำคัญของประเด็นการเป็นแม่ - พ่อ และการรับบุตรบุญธรรมของกลุ่มคนรักร่วมเพศก็คือการปลดโซ่ตรวนมลทินทางสังคมที่มีต่อกกลุ่มคนรักร่วมเพศ เมื่อใดก็ตามที่สังคมพร้อมจะเปิดพื้นที่ให้กับการเป็น แม่ - พ่อ และการรับบุตรบุญธรรมของคู่รักร่วมเพศ เมื่อนั้นโซ่ตรวนมลทินทางสังคมที่มีต่อกกลุ่มคนรักร่วมเพศจะเริ่มคลายหายไป ทั้งนี้เพราะฐานความคิดของสังคมว่าด้วยเรื่อง “ครอบครัวตามธรรมชาติ” ตลอดจน หมวดหมู่ (category) อื่นๆ เช่น “แม่” “พ่อ” “ผู้หญิง” “ผู้ชาย” และ “เด็ก / บุตร” ที่เกี่ยวข้องกับการสร้างครอบครัวตามแบบแผนประเพณีนิยมกระแสหลักจะถูกนิยามขึ้นมาใหม่โดยปราศปฏิบัติการทางวาทกรรมแห่งเพศภาวะกระแสหลักที่ถูกถ่ายทอดออกมาในรูปของภาพเหมารวม (stereotype) อคติ (bias) และแนวคิดผิดๆ (misconceptions) ที่สังคมมีต่อกกลุ่มคนที่มีเพศ

วิถีแบบรักร่วมเพศ อีกทั้งหมวดหมู่ใหม่ที่เกิดขึ้นไม่ว่าจะเป็นในรูป “แม่” หรือ “พ่อ” ของคู่รักเลสเบียนหรือ ของคู่รักเกย์ ล้วนแล้วแต่จะทำทลายระบอบแห่งอำนาจที่กำหนดและตีกรอบนิยามและความเป็นไปของสิ่งเหล่านี้อยู่ในปัจจุบัน

ระบอบแห่งอำนาจที่ว่านี้จะถูกสั่นคลอนอย่างรุนแรงและถึงเหวถึงโคนจากทาง เพศภาวะ (gender) และเพศวิถี (sexuality) ของคู่รักร่วมเพศซึ่งได้เรียกร้องความเป็นแม่ - พ่อ และจากบทบาทการปฏิบัติกระทำ คือ อุ้มดูแลเด็ก / บุตร จนอาจกล่าวได้ว่าเมื่อใดสังคมเปิดพื้นที่ให้กับการเป็น แม่ - พ่อ และการรับบุตรบุญธรรมของคู่รักร่วมเพศและเมื่อนั้นมิติใหม่ของ “ครอบครัว” และ หมวดหมู่ (category) ต่างๆ ที่เกี่ยวข้องกับ การสร้างครอบครัวจะติดตามมา สิ่งเหล่านี้จะกรุยทางไปสู่การสลายแนวคิดและแนวปฏิบัติในเชิงชั่วคราวข้ามที่ถูกสร้างขึ้นมาจากในสังคม ไม่ว่าจะ เป็นระหว่าง “ธรรมชาติ” “ไม่เป็นธรรมชาติ” “เหมาะสม” “ไม่เหมาะสม” “ศีลธรรม” “ผิดศีลธรรม” “ดีงาม” “น่ารังเกียจ” ซึ่งทั้งนี้ปรากฏการณ์ดังกล่าวจะเบิกทางก่อให้เกิดการมองอย่างไร้มลทินทางสังคมเพื่อความเข้าใจใน ปรากฏการณ์ทางสังคม ที่เรียกว่า “การรักร่วมเพศ” ที่เกิดขึ้นในปัจจุบัน และสิ่งต่างๆที่ติดตามมาจากปรากฏการณ์ดังกล่าว ไม่ว่าจะเป็นการสมรส การเป็น แม่ - พ่อ การรับบุตรบุญธรรมของคู่รักร่วมเพศและมิติชีวิตด้านสังคมวัฒนธรรมอื่นๆของกลุ่มคนดังกล่าวต่อไป

เอกสารอ้างอิง

- นพพร ประชากุล. 2552. *ยอกอักษรย้อนความคิดเล่ม2 ว่าด้วยสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์อ่านและวิภาษา
- ประชาไท. 2011. ศาลสั่งถอน “โรคจิตถาวร” ในใบเกณฑ์ทหารสาวประเภท 2 ที่ไม่ชอบด้วย กม.- ละเอียดคดีศรี, <http://prachatai.com/journal/2011/09/36902> (accessed December 14, 2011)
- ประมวลกฎหมายแพ่งและพาณิชย์ บรรพ 5 ครอบครัว ลักษณะ1 การสมรสหมวด1 การหมั้น, http://www.baanjommyut.com/library/law/02/002_5.html (accessed December 8, 2011)
- อชมา สงฆ์เจริญ. 2011. เมื่อกฎหมายไทยไม่ให้คนรักเพศเดียวกันแต่งงาน, <http://ilaw.or.th/node/1181> (accessed December 9, 2011)
- ASTV ผู้จัดการออนไลน์. 2011. ประเทศไทยน่ารับรองการแต่งงานของคู่ “เกย์”, <http://manager.co.th/Around/ViewNews.aspx?NewsID=9540000040166>
- Andaya, Barbara Watson. 2007. Studying women and gender in Southeast Asia. *International Journal of Asian Studies* 4(1): 113-136
- Blau, Francine D, Ferber, Marianne A. and Anne E. Winkler. 2006. *The economics of women, men, and work*. New Jersey: Pearson Prentice Hall.
- Clarke, Victoria. 2001. What about the children? Arguments against lesbian and gay parenting. *Women's Studies International Forum* 24(5): 555-570.
- Cryingsmile. 2008. เมื่อคู่เกย์...รับบุตรบุญธรรม (ขอความเห็นค่ะ), <http://cryingsmile.exteen.com/20081121/entry> (accessed November 5, 2011)
- Darunee Tantiwiramanond, and Shashi Pandey. 1987. The status and role of Thai women in the pre-modern period: A historical and cultural perspective. *Soujourn* 2(February): 125-149.
- Dunne, Gillian A. 2000. Opting into motherhood: Lesbians blurring the boundaries and transforming the meaning of parenthood and kinship. *Gender and Society* 14(1): 11-35.
- Golombok, Susan, Ann Spencer and Michael Rutter. 1983. Children in lesbian and single-parent households: psychosexual and psychiatric appraisal. *Journal of Child Psychology and Psychiatry*. 24(4): 551-572.
- Jackson, Peter. 1993. Male homosexuality and transgenderism in the Thai Buddhist tradition, <http://www.enabling.org/ia/vipassana/Archive/J/Jackson/homoBuddhaJackson.html> (accessed November 17, 2011)
1997. Thai research on male homosexuality and transgenderism and the cultural limits of Foucaultian analysis. *Journal of the History of Sexuality* 8(1): 52-85.
- Keyes, Charles. 1984. Mother or mistress but never a monk: Buddhist notions of female gender in rural Thailand. *American Ethnologist* 11(2): 223-241.
- King, James R. 2004. The (Im)possibility of gay teachers for young children. *Sexual Identities and Schooling* 43(2): 122-127.

- King, Michael B. and Pat Pattison. 1991. Homosexuality and parenthood. *British Medical Journal* 303(6797): 295-297.
- Lewin, Ellen, and Terri A. Lyons. 1982. Everything in its place: the coexistence of Lesbianism and motherhood. In William Paul, James D. Weinrich, John C. Gonsiorek, & Mary E. Hotvedt, eds. *Homosexuality: Social, Psychological and Biological Issues*. Thousand Oaks. CA: Sage.
- Lin, Timothy E. 1999. Social norms and judicial decisionmaking: Examining the role of narratives in same-sex adoption cases. *Columbia Law Review* 99(3): 739-794.
- McNay, Lois. 1992. *Foucault and feminism*. Boston: Northeastern University Press.
- Miller, Brian. 1979. Gay fathers and their children. *The Family Coordinator* 28(4): 544-552.
- Morris, Rosalind C. 1997. Educating desire: Thailand, transnationalism, and transgression. *Social Text* 1(52/5): 53-79.
- Ockey, James. 1999. God mothers, good lovers, godmothers: Gender images in Thailand. *Journal of Asian Studies* 58(4): 1033-1058.
- Okin, Susan Moller. 1996. Orientation, Gender, and Families: Dichotomizing Differences. *Hypatia* 11(1): 30-48.
- Patterson, Charlotte J. 2000. Family Relationships of Lesbians and Gay Men. *Journal of Marriage and Family* 62(4): 1052-1069.
- Patterson, Charlotte J. 2005. *Lesbian and gay parenting*. Washington DC: American Psychological Association Press.
- Patton, Dana. 2007. The Supreme Court and morality policy adoption in the American States: The impact of constitutional context. *Political Research Quarterly* 60(3): 468-488.
- Risman, Barbara and Pepper Schwartz. 1988. Sociological research on male and female homosexuality. *Annual Review of Sociology* 14(1): 125-147
- Robinson, Kerry H and Tania Ferfolja. 2001. 'What are we doing this for?' Dealing with lesbian and gay issues in teacher education. *Journal of Sociology of Education* 22(1): 121-133.
- Ross, Lori E., Rachel Epstein, Corrie Goldnager, Christina Yager. 2009. Policy and practice regarding adoption by sexual and gender minority people in Ontario. *Canadian Public Policy/Analyse de Politique*. 35(4): 451-467.
- Sinnott, Megan. 2000. The semiotics of transgendered sexual identity in the Thai print media: Imagery and discourse of the sexual other. *Culture, Health & Sexuality* 2(4): 425-440.
- Uziel, Anna Paula. 2001. Homosexuality and adoption in Brazil. *Reproductive Health Matters* 9(18): 34-42.
- Wegar, Katarina. 2000. Adoption, family ideology, and social stigma: Bias in community attitudes, adoption research, and practice. *Family Relations* 49(4): 363-370.
- Weston, Kath. 1993. Lesbian/gay studies in the house of Anthropology. *Annual Review of Anthropology* 22(1): 339-367.
- Yang, Alan S. 1997. Attitudes toward homosexuality. *The Public Opinion Quarterly* 61(3): 477-507.