

# ครรภ์ของชาติ : การสร้างวินัยการเจริญพันธุ์ กับประวัติศาสตร์เพศวิถีของผู้หญิงในไทย

## Wombs of the Nation: Disciplining Reproduction and the History of State and Women's Sexuality in Thailand

ปิ่นแก้ว เหลืองอร่ามศรี  
Pinkaew Laungaramsri

ภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่  
Department of Sociology and Anthropology, Faculty of Social Sciences,  
Chiang Mai University

Received: 31<sup>st</sup> January 2020

Revised: 30<sup>th</sup> May 2020

Accepted: 31<sup>st</sup> May 2020



## Abstract

Womb has been a significant site of the Thai modern nation-state's interests since the early twentieth century. National ideologies and bio-political process of state formation depend fundamentally on the elites' ability to control women's reproductivity. Yet, the state's conception of the nation which determine who should conceive, carry a pregnancy, and give birth, and how such processes should be carried out has never been consistent. While reproduction has been the subject of the state intervention, the regulation of women's bodies is often characterized by the tension between the material logic of production and the significance of moral order. In different nationalist regimes in which "population" emerged as the economic and political problem, regulating women's wombs represent the state's effort to promote specific relations of production and exchange that oscillate between the aim towards labor stability and the desire to battle "underdevelopment". Such effort is nonetheless exercised through the official discourse of morality. Material and moral nexus of sexual politics has created a paradox of fertility and sterility which is played out in the debate over abortion and surrogacy. This research argues that the history of reproductive control and controversy represents not only an illuminating site of the conflicting process of nation-building, but also the venue to understand how different state agencies have sought to juggle the material and moral imperatives of rule. While women's bodies serve as a link between these two realms, the paper also shows how such divide is also contested through women's practices of bodies and negotiation over subjectivities within the nation.

**Keywords:** wombs; nation; population; reproductive state; sexuality

## บทคัดย่อ

ครุฑเป็นแหล่งสำคัญที่ได้รับความสนใจจากรัฐบาลนับแต่ต้นคริสต์ศตวรรษที่ 20 อุดมการณ์ชาติและกระบวนการทางการเมืองที่มีความสำคัญต่อการก่อสร้างรัฐชาตินั้น เกี่ยวข้องโดยตรงกับความสามารถของชนชั้นปกครองในการควบคุมการเจริญพันธุ์ของผู้หญิง แต่ทว่าแนวคิดของรัฐที่มีต่อความเป็นชาติ ซึ่งถูกใช้เป็นตัวตัดสินว่าใครควรจะเกิด ตั้งครรภ์ คลอดบุตร และดำเนินกระบวนการเจริญพันธุ์ไปอย่างไรนั้น กลับไม่เคยคงเส้นคงวา การแทรกแซงและควบคุมกำกับร่างกายของผู้หญิงโดยรัฐ มักดำเนินไปภายใต้ความตึงเครียดระหว่างตรรกะเชิงวิถึว่าด้วยการผลิต กับความสำคัญของระเบียบศีลธรรม อีกทั้งยังแกว่งไปมาระหว่างเป้าหมายในการสร้างความมั่นคงด้านแรงงาน และความปรารถนาในการขจัดปัญหา “ความด้อยพัฒนา” กับการรักษาไว้ซึ่งศีลธรรมทางเพศและอุดมการณ์ครอบครัว ในแง่นี้ การส่งเสริมการผลิตซ้ำเพื่อสร้างประชากร กับการพยายามจรรโลงไว้ซึ่งอุดมการณ์ด้านศีลธรรมที่ควบคุมเพศวิถีของผู้หญิง จึงได้สร้างความย้อนแย้งขึ้นระหว่างความเจริญพันธุ์กับเจริญพันธุ์ ซึ่งแสดงให้เห็นอย่างชัดเจนในตลอดประวัติศาสตร์ของการควบคุมการเจริญพันธุ์ และข้อถกเถียงเกี่ยวกับการทำแท้ง และการตั้งครุฑเชิงพาณิชย์ บทความชิ้นนี้เสนอว่าประวัติศาสตร์ของการควบคุมครุฑและข้อถกเถียงที่เกิดขึ้น แสดงให้เห็นว่ากระบวนการสร้างชาติผ่านการควบคุมกำกับทางเพศ ไม่เพียงเป็นกระบวนการที่เต็มไปด้วยความขัดแย้ง หากแต่ยังสะท้อนความไม่เป็นอันหนึ่งอันเดียวกันของตัวตนและอุดมการณ์ของรัฐ ซึ่งได้สร้างจินตกรรมว่าด้วยครุฑประเภทต่าง ๆ ไม่ว่าจะเป็นในฐานะที่ตั้งของความมีอารยะ ครุฑเพื่อเศรษฐกิจ ครุฑเพื่อการพัฒนา และครุฑศีลธรรม ภายใต้จินตกรรมที่เปลี่ยนแปลงไปมาดังกล่าวนี้ ร่างกายของผู้หญิงเป็นทั้งจุดเชื่อมต่อ และจุดที่เหลื่อมซ้อนระหว่างปริมณฑลทางการผลิตและปริมณฑลทางศีลธรรม แต่ในขณะเดียวกัน นิยามและเส้นแบ่งระหว่างปริมณฑลดังกล่าวก็มักถูกท้าทายอยู่เสมอ ด้วยปฏิบัติการของผู้หญิงที่มีต่อเรือนร่างของตนเองและการต่อรองตัวตนของตนภายในชาติ

คำสำคัญ : ครุฑ; ชาติ; ประชากร; รัฐเจริญพันธุ์; เพศวิถี

## บทนำ

เพศและเพศวิถีมีบทบาทสำคัญต่อการก่อร่างสร้างรัฐชาติสมัยใหม่มาเป็นเวลาช้านาน ความเชื่อมโยงระหว่างการเจริญพันธุ์ของผู้หญิงกับความรุ่งโรจน์ของชาติ เป็นใจกลางสำคัญของการสร้างชาติมานับเนื่องแต่ประวัติศาสตร์ ดังที่นักสตรีนิยมได้เคยเสนอไว้ว่า อุดมการณ์ว่าด้วยชาติกับการสร้างรัฐชาติ เกี่ยวข้องโดยตรงกับความสามารถของรัฐในการควบคุมการเกิดของพลเมือง และการที่ผู้หญิงจะถูกอนุญาติ หรือถูกห้ามมิให้มีบุตร (Halkias, 2004; Meyer, 2004; Thomas, 2003; Spreng, 2004) การควบคุมร่างกายของผู้หญิงและการสืบพันธุ์ของผู้หญิงโดยรัฐ เป็นความพยายามที่เกิดขึ้นตลอดช่วงประวัติศาสตร์ของรัฐชาติสมัยใหม่ ซึ่งในหลายแห่งดำเนินมาตั้งแต่ยุครัฐอาณานิคม เพศวิถีและความสัมพันธ์ทางเพศ จึงเป็นทั้งองค์ประกอบสำคัญที่ส่งผลต่อการสร้างชาติ และเป็นทั้งผลพวงที่เกิดขึ้นจากอุดมการณ์ว่าด้วยชาติ ในขณะที่เดียวกัน ปฏิสัมพันธ์ดังกล่าว ยังสะท้อนด้านที่เป็นการเมืองของการเจริญพันธุ์และความสัมพันธ์ทางเพศ ที่เชื่อมโยงร่างกายของผู้หญิง วงจรชีวิตและการสืบพันธุ์ และการมีหรือไม่มีบุตร เข้ากับความสัมพันธ์ทางอำนาจกับรัฐชาติ ดังที่ ลินน์ โทมัส (Lynn Thomas) เรียกว่า “การเมืองของมดลูก” (Politics of the womb, Thomas, 2003)

ในกรณีของไทย การพยายามควบคุมกำกับมดลูกของหญิงไทย มีความเปลี่ยนแปลง ลึกลั่นและไม่ลงรอย มาตลอดช่วงประวัติศาสตร์ ซึ่งสะท้อนการเปลี่ยนแปลงวิธีคิดในการมองร่างกายของผู้หญิงของรัฐไทย ในประวัติศาสตร์ความสัมพันธ์อันพลิกผันระหว่างรัฐชาติกับผู้หญิง ครรภ์และมดลูกของผู้หญิง ได้ถูกกำหนดให้เป็น “ปัจจัย” ที่กำหนดชะตาทางเศรษฐกิจของชาติ ที่ซึ่งการส่งเสริมการตั้งครรภ์ และการควบคุมมิให้ตั้งครรภ์ สองข้อตรงข้ามของการควบคุมเพศวิถีของผู้หญิง ได้ผลัดกันเป็นตัวละครที่ทำการตัดสินใจความเจริญของชาติ ทั้งนี้ การผลิตซ้ำ และไม่ผลิตซ้ำของผู้หญิงได้ถูกให้นิยามความหมายที่สลับเปลี่ยนไปมาระหว่าง ความเป็น “แม่พันธุ์ของชาติ” ที่สร้างกำลังแรงงานให้กับชาติ กับการเป็นต้นเหตุของความด้อยพัฒนาภายใต้วาทกรรม “ลูกมากยากจน” โดยที่หลังยุคแห่งการพัฒนา การควบคุมและสร้างวินัยให้กับครรภ์ผู้หญิงในฐานะที่เป็น “ทรัพยากร” ยังคงดำเนินไปอย่างแข็งขัน ในทศวรรษปัจจุบัน หลังการถูกปิดอยู่มานานกว่าห้าทศวรรษ ครรภ์ของผู้หญิง ได้ถูกเชิญชวนให้กลับมาทำหน้าที่ “มีลูกเพื่อชาติ” อีกครั้งหนึ่ง เมื่อการเกิดมีอัตราที่ลดต่ำกว่าอัตราการทดแทนของประชากร

แต่ความสัมพันธ์ระหว่างรัฐชาติ กับครรภ์ของผู้หญิง ก็มีได้ดำเนินไปบนตรรกะทางเศรษฐกิจ ซึ่งถูกใช้เพื่อสร้างร่างกายของพลเมืองที่ตอบสนองต่อการผลิตของชาติเพียงถ้าย

เดียว หากแต่ในทัศนะของรัฐชาติแล้ว ครรภ์ของผู้หญิงยังเป็นแหล่งที่ตั้งของ “ศีลธรรม” ของชาติที่สำคัญอีกด้วย ในแง่นี้ แม้ว่ารัฐในยุคการพัฒนาจะส่งเสริมให้มีการลดจำนวนประชากรผ่านการคุมกำเนิดด้วยเทคโนโลยี และวิธีการหลากหลายประเภทหรือในทางตรงกันข้าม ในหลายทศวรรษต่อมา รัฐกลับหันกลับมาส่งเสริมการเพิ่มประชากรอีกครั้งหนึ่ง แต่การควบคุมครรภ์ภายใต้อุดมการณ์การพัฒนา ก็ถูกควบคุมกำกับอีกทอดหนึ่งด้วยอุดมการณ์ว่าด้วยศีลธรรมทางเพศ และศีลธรรมครอบครัว ที่ใช้ในการตัดสินว่า การผลิตซ้ำชนิดใดจึงจะถูกต้องตามครรลองครองธรรม และการผลิตซ้ำชนิดใดที่ละเมิดศีลธรรมของสังคม ดังจะเห็นได้จาก การปฏิเสธการยุติการตั้งครรภ์ด้วยการทำแท้ง แม้ในยุคของการส่งเสริมให้มีการลดจำนวนประชากร และควบคุมการตั้งครรภ์หรือปฏิสนธิแทนคู่สมรส (Surrogacy) หรือที่เรียกกันโดยทั่วไปว่าอุ้มบุญ แม้ในยุคที่รัฐต้องการให้ผู้หญิงกลับมาทำหน้าที่ผลิตซ้ำเพื่อเพิ่มประชากร ในแง่นี้แล้ว ประวัติศาสตร์การจัดการพลเมืองของรัฐไทย จึงมิได้ดำเนินไปเพียงบนตรรกะเชิงการผลิตของร่างกายของประชากรเท่านั้น และก็มีได้ถูกผลักดันด้วยปัจจัยเชิงโครงสร้างของเศรษฐกิจการเมืองในแต่ละยุคสมัยเพียงอย่างเดียว หากแต่ยังมีฐานที่มาจากอุดมการณ์เชิงศีลธรรมที่รัฐมีต่อร่างกาย เพศวิถี และการเจริญพันธุ์ของผู้หญิง ซึ่งได้ทำให้ครรภ์ของผู้หญิง กลายเป็นทั้งปริณทลของการสร้างความเจริญทางเศรษฐกิจของชาติ และทั้งเป็นแหล่งที่ตั้งของการอนุรักษ์รักษาอุดมการณ์เชิงศีลธรรม โดยเฉพาะอย่างยิ่งอุดมการณ์ศาสนาและอุดมการณ์ครอบครัวอีกด้วย ผลของภาวะย้อนแย้งดังกล่าว ได้ทำให้การผลิตซ้ำหรือไม่ผลิตซ้ำของเพศหญิง ถูกกำกับและตัดสินด้วยวาทกรรมเชิงศีลธรรมของความดีและความเลว ที่ผูกเพศวิถีเข้ากับศีลธรรมที่พึงประสงค์ ในขณะที่เหยียดและกดบังคับเพศวิถีที่นอกกริดให้เป็นสิ่งที่พึงถูกควบคุมและลงโทษ ผลก็คือ ตัวแบบของผู้หญิงสองประเภทที่ยืนอยู่สองขั้วของความเป็นแม่ในสังคมไทย ระหว่างแม่ตัวอย่าง (ที่สร้างบุตรให้กับประเทศ) กับแม่ที่ล่าสอน (ที่ฆ่าลูกของตน) เป็นต้น

บทความชิ้นนี้ ใช้คำว่า “การเจริญพันธุ์” ในความหมายของกระบวนการผลิตซ้ำหรือขยายเผ่าพันธุ์ของผู้หญิงและชาย (Reproduction) ในแง่ที่เป็นมิติทางชีวกายภาพเท่านั้น ซึ่งหมายถึงความสัมพันธ์ทางเพศ การตั้งครรภ์ ตลอดจนศักยภาพในการให้กำเนิดและการคลอดบุตร ซึ่งเป็นหัวใจสำคัญของการสืบพันธุ์ โดยมีได้กินความหมายไปยังการผลิตซ้ำทางสังคม (Social reproduction) เช่น การกล่อมเกลี้ยงและเลี้ยงดูลูก ทั้งนี้ ภายใต้ขอบเขตของความหมายของการเจริญพันธุ์ทางชีวกายภาพดังกล่าว ครรภ์ในฐานะที่เป็นร่างกายในการผลิตซ้ำ (Reproductive body) เป็นปริณทลสำคัญที่สะท้อนการคั่งค้างระหว่างอำนาจในการกระทำการเกี่ยวกับการเจริญพันธุ์ของผู้หญิง และการควบคุมกำกับ

ของรัฐธรรมนูญใหม่ เพื่อเปลี่ยนร่างกายของผู้หญิงให้เป็นทรัพยากรที่ตอบสนองต่อการก่อสร้างชาติ ประวัติศาสตร์ของรัฐเจริญพันธุ์ (Reproductive state) จึงเป็นประวัติศาสตร์ของการแย่งยึดเอาอำนาจในการจัดการกรรมในฐานะร่างกายในการผลิตซ้ำออกจากเพศหญิง เพื่อให้การเจริญพันธุ์เป็นไปเพื่อการตอบสนองต่อเป้าประสงค์ของรัฐบาลนั้น

งานชิ้นนี้ เป็นการศึกษาประวัติศาสตร์ความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับกรรมของเพศหญิง โดยพิจารณาการเมืองของร่างกาย ผ่านปฏิสัมพันธ์ระหว่างอำนาจทั้งในด้านที่เป็นการกดทับ/กดบังคับ และอำนาจในการปลดปล่อย โดยเสนอว่า รัฐชาติสมัยใหม่นั้น ประกอบสร้างความเป็นชาติ ผ่านการเปลี่ยนและสร้างวินัยเหนือร่างกายของผู้หญิง ภายใต้ความหมายและการควบคุมกรรมที่ประเภทเดียวกัน ได้แก่ กรรมอารยะ กรรมเพื่อการผลิต กรรมพัฒนา และกรรมศีลธรรม ผู้หญิงในตำแหน่งที่ต่าง ๆ ต่างก็ช่วงชิงและต่อรองกับความหมายและการควบคุมของรัฐมาตลอดช่วงประวัติศาสตร์ ไม่ว่าจะเป็นกลุ่มองค์กรสิทธิสตรี ผู้หญิงชนชั้นกลาง และผู้หญิงชนชั้นล่าง การพิจารณาปฏิสัมพันธ์ทางอำนาจในลักษณะวิภาษวิธีดังกล่าวของการเมืองเรื่องร่างกาย จะช่วยทำให้เข้าใจประวัติศาสตร์ความสัมพันธ์ระหว่างเพศและการเมืองที่เชื่อมโยงและมีผลซึ่งกันและกัน ดังที่นักประวัติศาสตร์สตรีนิยม Joan Scott (1986) ได้เคยเสนอเอาไว้ว่าทั้งเพศและการเมืองนั้น ต่างก็ประกอบสร้างซึ่งกันและกันมานับแต่ในประวัติศาสตร์

## อำนาจชีวญาณกับการเมืองว่าด้วยการเจริญพันธุ์

บทความชิ้นนี้ใช้แนวคิดเรื่อง อำนาจชีวญาณ (Biopower) และการเมืองชีวญาณ (Biopolitics) ของมิเชล ฟูโกต์ (Foucault, 1976; 1997) ในการวิเคราะห์ประวัติศาสตร์ความสัมพันธ์ระหว่างรัฐชาติ และการสร้างชาติสมัยใหม่ กับการเจริญพันธุ์ของผู้หญิง แนวคิดดังกล่าวช่วยให้เข้าใจ เทคโนโลยีในการปกครองและควบคุมของรัฐสมัยใหม่ ที่อุบัติขึ้นพร้อม ๆ กับลัทธิเสรีนิยม ซึ่งได้บูรณาการอำนาจขององค์อธิปัตย์หรือ อำนาจในการลงโทษของรัฐ (Right of the sword หรือ High justice) ไปสู่อำนาจชีวญาณ (Biopower) แนวคิดการเมืองชีวญาณนั้น ให้ความสำคัญกับควบคุม “ชีวิต” ในฐานะที่เป็นวัตถุแห่งการเมืองหรือกล่าวอีกนัยหนึ่งคือ การให้ความสำคัญกับชีวิตในฐานะที่เป็นการเมือง ซึ่งเป็นมิติในการมองการเมืองที่บุกเบิกโดยฟูโกต์ อำนาจชีวญาณนั้นหมายถึงรูปแบบของอำนาจที่เกี่ยวข้องกับมนุษย์ในฐานะที่เป็นสมาชิกของสิ่งมีชีวิตซึ่งมีคุณลักษณะเฉพาะ โดยคุณลักษณะเฉพาะนี้อาจถูกศึกษาอย่างเป็นวิทยาศาสตร์และสามารถที่จะถูกแทรกแซงผ่านกลไกนานาประเภท โดยที่ ฟูโกต์มอง “ชีวิต” ในความหมายของกระบวนการที่ประกอบไปด้วยพลัง

พลังงาน และความปรารถนาที่ซึ่งองค์อินทรีย์ภาพดำเนินไป ดำรงอยู่ เติบโตและผลิตซ้ำ อำนาจชีวญาณจึงประกอบไปด้วยปรากฏการณ์หลายระนาบของชีวิตที่มีผลกระทบต่อวิถีทาง ที่ชีวิตมนุษย์พัฒนาการไป และสามารถที่จะถูกเปลี่ยนแปลงผ่านการแทรกแซงต่าง ๆ ในขณะที่การเมืองชีวญาณนั้น หมายถึงชุดของวิธีการต่าง ๆ ทั้งในแง่เทคนิคและความรู้ ซึ่งใช้ในการผลิตภาวะทางชีวะในรูปแบบเฉพาะ โดยที่องค์ประกอบของการเมืองชีวญาณนั้นย่อมขึ้นกับเหตุผลของการเมืองเฉพาะและเทคโนโลยี ซึ่งถูกใช้ในการสร้างเหตุผลให้กับคุณลักษณะของปรากฏการณ์ที่เกี่ยวข้องกับประเภทของประชากรที่มีชีวิตนั้น ๆ (Foucault, 1982: 779-784) กล่าวโดยรวบรัดแล้ว การเมืองชีวญาณ จึงเปรียบได้กับเหตุผลทางการเมืองซึ่งถือเอาการจัดการและปกครองชีวิตและประชากรเป็นหัวใจสำคัญ เพื่อ “สร้างความมั่นใจ ความยืนยัน ให้กับชีวิต เพื่อเพิ่มจำนวนของชีวิต และเพื่อทำให้ชีวิตอยู่ในระเบียบ” (Foucault, 1976: 138) อำนาจชีวญาณจึงเป็นวิถีทางที่ซึ่งการเมืองชีวญาณทำงานในสังคมซึ่งก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงโลกของอำนาจอย่างลึกซึ้ง

ในทัศนะของฟูโกต์ อำนาจสมัยใหม่ชนิดนี้พัฒนาขึ้นพร้อม ๆ กับการก่อรูปของประวัติศาสตร์เฉพาะในยุโรปซึ่งเริ่มต้นขึ้นนับตั้งแต่กลางคริสต์ศักราชที่ 17 เป็นต้นมา ที่ซึ่งชีวิตของเผ่าพันธุ์มนุษย์ถูกแทรกแซงด้วยอำนาจชนิดใหม่ และการแทรกแซงนั้นได้นำพาชีวิตมนุษย์ให้เข้าสู่ระเบียบทางอำนาจและความรู้ ตลอดจนปริมณฑลของเทคนิคทางการเมือง โดยเฉพาะอย่างยิ่งภายใต้การก่อตัวขึ้นของวิทยาศาสตร์สมัยใหม่ที่ซึ่งอำนาจทางชีวญาณแทรกซึมผ่านเครือข่ายที่แพร่กระจาย ที่ซึ่งฟูโกต์ เรียกว่า Dispositif (1977) อันเป็นกลไกของอำนาจที่ทำงานจากทั้งภายในและภายใต้ระนาบของชีวิต ฟูโกต์เห็นว่า อำนาจชีวญาณนั้น ไม่ได้เข้ามาแทนที่อำนาจที่กดทับ (Repressive power) ที่มีลักษณะที่แตกต่างออกไป หากแต่ทำงานร่วมกับอำนาจที่ดำรงอยู่ด้วยเทคโนโลยีทางอำนาจชนิดต่าง ๆ ซึ่งได้สร้างอำนาจที่เปลี่ยนรูปแบบไปสองประเภท ได้แก่ อำนาจเชิงวินัย (Disciplinary power) และอำนาจชีวญาณ (Biopower) อำนาจทั้งสองชนิด ไม่ได้เป็นปฏิปักษ์ซึ่งกันและกัน หากแต่เป็นพัฒนาการของอำนาจสองขั้วที่เชื่อมโยงและสัมพันธ์ระหว่างกันและกัน ในขณะที่อำนาจเชิงวินัยนั้นถือเอาร่างกายเป็นปริมณฑลสำคัญของการปกครอง และบงการ (Subjectification) อำนาจชีวญาณให้ความสำคัญกับร่างกายในฐานะองค์อินทรีย์ภาพ ซึ่งบรรจุไปด้วยกลไกของชีวิตและเป็นพื้นฐานทางชีววิทยาสำคัญไม่ว่าจะเป็นการกำเนิด การตาย สุขภาวะ การเจริญพันธุ์ และอายุการมีชีวิต กระบวนการทางชีววิทยาเหล่านี้ ล้วนถูกแทรกแซงและควบคุมกำกับโดยอำนาจสมัยใหม่หรือภายใต้การเมืองชีวญาณของประชากรนั่นเอง

กล่าวอีกนัยหนึ่ง การเปลี่ยนแปลงที่สำคัญนับตั้งแต่คริสต์ศตวรรษที่ 17 ของยุโรป

จึงได้แก่ การที่อำนาจของรัฐในการ “เอาชีวิต” หรือ “อนุญาตให้มีชีวิต” (To take life or let live) ถูกแทรกซึมด้วยอำนาจชนิดใหม่ในการ “สร้างชีวิต” และ “อนุญาตให้ตาย” (To ‘make’ live and ‘let’ die) ผลที่ตามมาของการทำงานของอำนาจชนิดใหม่นี้ ได้แก่ ชั่วของคู่ตรงข้ามสองประเภท กล่าวคือ ในด้านหนึ่ง เทคนิคในฐานะเครื่องมือในการสร้างวินัย ได้ถูกพัฒนาขึ้น และถูกนำมาใช้กับร่างกายของปัจเจกบุคคล โดยที่วินัยนั้นทำหน้าที่ในการปกครองกลุ่มคนที่หลากหลาย โดยความหลากหลายดังกล่าวถูกหลอมละลายกลายเป็นร่างของปัจเจกบุคคลชนิดเดียวกัน ที่สามารถถูกตรวจตรา ฝึกฝน ใช้ และลงโทษได้ (Foucault, 1976: 242) พูโกต์เรียกชั่วชนิดนี้ว่า “Anatomo-politics” หรือการเมืองของการสร้างวินัยบนร่างกาย ซึ่งเกี่ยวข้องกับ การเปลี่ยนภาวะร่วม (Collectivity) ของสังคมมนุษย์ลงเป็นหน่วยจุลภาค (Atomization) เพื่อวัตถุประสงค์ในการปกครองและการสร้างผลิตภาพ เป็นสำคัญ สำหรับอีกชั่วหนึ่งนั้น เกี่ยวข้องกับการเมืองชีวญาณของประชากร ซึ่งได้แก่การมุ่งเป้าไปยังมนุษย์ในฐานะที่เป็นสปีชีส์ (Man-as-species, 1976: 243) การเมืองชนิดนี้ถือเอาประชากรเป็นปมปัญหา โดยทำให้ประชากรกลายเป็นหัวข้อทางวิทยาศาสตร์และทางการเมือง ที่กลายเป็นปัญหาในทางชีววิทยาพอ ๆ กับปัญหาในทางอำนาจ ทั้งนี้ ทั้งการเมืองของการสร้างวินัยบนร่างกาย และการเมืองชีวญาณของประชากร ได้กลายเป็นการเมืองที่ปกคลุมและแทรกซึมชีวิตและร่างกายของผู้คนในรัฐสมัยใหม่ ที่ซึ่งอำนาจชีวญาณ ในฐานะที่เป็นสนามทางสังคมของอำนาจและการต่อสู้ ได้แทรกแซงชีวิตของผู้คนผ่านความรู้ชนิดใหม่ ตลอดจนวาทกรรมและความจริงเกี่ยวกับชีวิตที่เปลี่ยนแปลงความคิดและความรู้สึกที่มีต่อชีวิตของปัจเจกบุคคลและสังคม แนวคิดที่ว่าด้วยการเมืองชีวญาณของพูโกต์ถูกมาใช้อธิบายปฏิบัติการเชิงความรู้ชนิดใหม่ ๆ ที่สะท้อนอำนาจของการเมืองชีวญาณในการ “สร้างชีวิต” และ “อนุญาตให้ตาย” เช่น จีโนมิกส์ (Genomics) และการเจริญพันธุ์ ซึ่งปฏิสัมพันธ์กับการเมืองชีวญาณที่ดำรงอยู่ในสังคม ไม่ว่าจะเป็นเรื่องเชื้อชาติ สุขภาพ และการแพทย์ เป็นต้น ในกรณีของไทย เช่นเดียวกับในสังคมอื่น ๆ วิทยาศาสตร์การแพทย์ และความรู้ชนิดใหม่เกี่ยวกับประชากร มีบทบาทสำคัญในการเปลี่ยนแปลงวิถีคิดที่มีต่อร่างกายของผู้หญิง ที่ซึ่งอำนาจในการตัดสินใจที่จะ “สร้างชีวิต” และ “อนุญาตให้ตาย” กลายเป็นหัวข้อที่ไม่ได้อยู่ในอำนาจการควบคุมของผู้หญิงเพียงลำพังอีกต่อไป หากแต่ถูกผนวกเข้าเป็นส่วนหนึ่งของอำนาจชีวญาณของรัฐ

บทความชิ้นนี้ใช้มโนทัศน์อำนาจชีวญาณและการเมืองชีวญาณ ในการทำความเข้าใจความสัมพันธ์ระหว่างกระบวนการก่อสร้างความเป็นชาติสมัยใหม่ของรัฐไทย กับการเมืองว่าด้วยการเจริญพันธุ์ ที่ซึ่งร่างของชาติ ก่อกำเนิดขึ้นได้ ก็ด้วยการสร้างวินัยให้

กับการเจริญพันธุ์ของผู้หญิง การอ่านประวัติศาสตร์ชาติผ่านมิติของการเมืองว่าด้วยเพศวิถี เป็นการทลายเส้นแบ่งระหว่างปริณทลการเมือง (สาธารณะ) กับปริณทลส่วนตัว รัฐชาติก็ร่างกาย และความเป็นชาติกับเพศวิถี โดยชี้ให้เห็นถึงความสำคัญของแง่มุมทางการเมืองของเรื่องที่มีกฎถือว่าเป็นประเด็นของปัจเจกบุคคล และไม่เกี่ยวข้องกับการเมือง ทั้งนี้ มิติทางการเมืองของเพศ (Sexual politics) แทรกซึมอยู่ในนโยบายการพัฒนาของรัฐ เทคโนโลยีทางการแพทย์ กลไกด้านสาธารณสุข อุตสาหกรรมอนามัยเจริญพันธุ์ และได้ก่อให้เกิดการสร้างสถาบันและประเภทความรู้ชนิดใหม่ขึ้นมา เช่น ประชากรศาสตร์ การวางแผนครอบครัว อนามัยเจริญพันธุ์ ฯลฯ ที่ต้องเข้ามาเกี่ยวพันซึ่งกันและกัน (Entanglement) ทั้งที่ค้ำจุน ประนีประนอม และตอบโต้ซึ่งกันและกัน ซึ่งมีผลต่อทิศทางอำนาจและเสรีภาพในการจัดการเนื้อตัวร่างกายของผู้หญิง สิ่งที่น่าสนใจคือ การเมืองชีวญาณยังมีผลต่อการรับรู้และวิธีคิดในร่างกายของผู้หญิงเอง ที่ซึ่งประวัติศาสตร์ชีวิตทางเพศของพวกเธอ ได้เข้ามาเกี่ยวข้องกันนโยบายและการควบคุมด้านอนามัยเจริญพันธุ์ของรัฐในบริบทต่าง ๆ ทั้งในแง่ที่เป็นการกดทับและควบคุม และการปลดปล่อยและเสริมสร้างอำนาจซึ่งยังผลอย่างลึกซึ้งต่อการนิยามความหมายของ “ความเป็นผู้หญิง” และ “ความเป็นแม่” ชีวิตทางเพศ อารมณ์ความรู้สึก และความสัมพันธ์ในครอบครัว ตลอดจนความสัมพันธ์ที่พวกเธอมีกับคนในสังคม

### ครรภ์อารยะ : สุนตินรีเวชกับการสร้างชาติ

ก่อนการเข้ามาของสูติกรรมสมัยใหม่ การดูแลครรภ์ของผู้หญิงในสยามนั้น ถือเป็นปริณทลของผู้หญิง นับตั้งแต่กระบวนการตั้งครรภ์ ไปจนกระทั่งหลังการคลอด ในคัมภีร์ปฐมจินดา ซึ่งถือเป็นคัมภีร์รากฐานว่าด้วยการกำเนิดของมนุษย์ และมีเนื้อหาต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องกับการปฏิสนธิ เรื่องเกี่ยวกับกุมาร โรคที่เกี่ยวกับสตรี ทารก การคลอด ตลอดจนวิชาผดุงครรภ์ต่าง ๆ และการอยู่ไฟ ได้นิยามครรภ์และการกำเนิด ผ่านแนวคิดว่าด้วยธาตุทั้งสี่ อันได้แก่ ธาตุดิน (ปถวิธาตุ) ธาตุน้ำ (อาโปธาตุ) ธาตุลม (วาโยธาตุ) และธาตุไฟ(เตโชธาตุ) อันเป็นแนวคิดสำคัญทางด้านอายุรเวทที่ไทยรับมาจากอินเดีย ซึ่งเชื่อว่าธาตุต่าง ๆ เหล่านี้เป็นธาตุสำคัญที่ประกอบขึ้นเป็นร่างกายของมนุษย์ และมนุษย์เป็นส่วนหนึ่งของธรรมชาติ ภายใต้ปรัชญาที่จัดวางครรภ์ในฐานะจุดกำเนิดของชีวิตมนุษย์ ที่เชื่อมโยงกับความสัมพันธ์ของธาตุทั้งสี่ การดูแลเพื่อสร้างคุณภาพให้กับธาตุดังกล่าว จึงมีความสำคัญอย่างยิ่งยวด นอกจากนี้ สุขภาพครรภ์ของผู้หญิง ยังขึ้นอยู่กับการจัดวางความสัมพันธ์ระหว่างร่างกายของมนุษย์กับสิ่งเหนือธรรมชาติในมิติต่าง ๆ อีกด้วย ดังจะเห็นได้จากข้อห้ามจำนวน

มากทั้งในช่วงระหว่างการตั้งครุฑและหลังคลอดบุตร ซึ่งสะท้อนความคิดเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างร่างกายของผู้หญิงกับธรรมชาติ และสิ่งที่คุ้มครองธรรมชาติต่าง ๆ ที่จำเป็นต้องรักษาให้เกิดความสมดุลอยู่ตลอดเวลา ครุฑของผู้หญิงนั้นแม้จะมีสถานะที่เปราะบาง แต่ก็เป็นที่ตั้ง (อู) ที่เชื่อมร้อยธรรมชาติกับสิ่งเหนือธรรมชาติเข้าด้วยกันในการให้กำเนิดชีวิตที่เกิดขึ้นใหม่ ในช่วงของการตั้งครุฑและการคลอดบุตรนั้น เชื่อกันว่าเป็นช่วงขณะที่ธาตุทั้งสี่ของผู้หญิงมีการเปลี่ยนแปลงที่สำคัญ อันเนื่องมาจากการให้กำเนิดชีวิตที่เกิดขึ้นใหม่ ดังนั้น ภายหลังจากการคลอดบุตรแล้ว การอยู่ไฟ จึงถือเป็นกระบวนการปรับความสมดุลของธาตุในร่างกายให้กลับคืนสู่สภาพปกติ ด้วยการใช้ความร้อนเป็นวิถีทางในการปรับเปลี่ยนสภาวะของธาตุดังกล่าว

การเปลี่ยนแปลงในวิถีคิดเกี่ยวกับครุฑของไทย เกิดจากการปะทะสังสรรค์ระหว่างสุตินรีเวชของแพทย์แผนตะวันตกที่ถูกนำเข้ามาเผยแพร่โดยมิชชันนารีหรือที่เรียกกันว่า มิชชันนารีแพทย์ (Medical missionaries) ในช่วงต้นรัตนโกสินทร์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งภายใต้การนำของ Dr. Dan Beach Bradley (18 July 1804 – 23 June 1873) มิชชันนารีนิกายโปรเตสแตนต์ชาวอเมริกัน ผู้ที่คนไทยเรียกกันติดปากว่าหมอบรัดเลย์ ซึ่งเข้ามาในสยามในช่วงรัชกาลที่ 3 และมีบทบาทสำคัญในการริเริ่มการจัดการทางการแพทย์และการพยาบาล โดยเฉพาะอย่างยิ่งการจัดการผดุงครรภ์แบบใหม่ในหมู่ชนชั้นสูงของสยามในยุครัชกาลที่ 4 เป็นต้นมา ทั้งนี้ ในยุคที่หมอบรัดเลย์เข้ามาทำงานเผยแพร่คริสต์ศาสนาและการแพทย์สมัยใหม่นั้น การผดุงครรภ์ยังคงเป็นปริมณฑลของผู้หญิง ทั้งในหมู่ชนชั้นสูงในวัง และชาวบ้านทั่วไป โดยที่ประเพณีปฏิบัติเกี่ยวกับการผดุงครรภ์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการอยู่ไฟ ถือเป็นวิธีการจัดการครุฑหลังคลอดที่มีความสำคัญอย่างยิ่งวด อย่างไรก็ตาม การอยู่ไฟ กลับเป็นธรรมเนียมปฏิบัติที่ถูกมองโดยชาวตะวันตกในสยาม ว่าเป็นพฤติกรรมที่ล้าหลัง (Pearson, 2016) เพียร์สัน (Pearson, 2016: 13) ได้ตั้งข้อสังเกตว่า เช่นเดียวกับพิธีกรรมสตี (Sati) ของอินเดีย การ “ปิ้งไฟ” (Roasting) ของผู้หญิงและทารก หลังการคลอดของกลุ่มชนในอุษาคเนย์ มักถูกมองโดยชาวตะวันตกว่าเป็นพฤติกรรมที่ “ป่าเถื่อน” ซึ่งทำให้พื้นที่การผดุงครรภ์ ซึ่งอยู่ภายใต้อำนาจการดูแลของผู้หญิงนั้น กลายเป็นปริมณฑลทางการเมืองที่ซับซ้อนเกี่ยวพันมาตลอดประวัติศาสตร์ของการครองอำนาจโดยรัฐเจ้าอาณานิคมและชนชาวตะวันตก

การพยายามแทนที่การผดุงครรภ์ของผู้หญิง ด้วยศาสตร์การผดุงครรภ์แบบใหม่ตลอดจนการยกเลิกการอยู่ไฟ ของหมอบรัดเลย์ จึงไม่เพียงสะท้อนการแทรกแซงของแพทย์แบบใหม่ ต่อความรู้ในการจัดการร่างกายของผู้หญิงในช่วงรอยต่อของการก้าวเข้าสู่ความ

ทันสมัยของสยาม หากแต่ยังก่อให้เกิดการปะทะ คัดแย้ง และขัดแย้งระหว่างความรู้ตาม ประเพณี และความรู้แบบใหม่อีกด้วย ในช่วงต้นรัชกาลของพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้า เจ้าอยู่หัว หมอบรัดเลย์ได้ถูกเรียกตัวเข้าถวายการรักษาอาการป่วยของพระมเหสี และสนม ของพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวหลายครั้ง และในแต่ละครั้ง มักต้องเผชิญกับ การต่อต้านจากฝ่ายในของราชสำนัก ซึ่งรวมทั้งเจ้านายสตรีเอง แม้ว่าพระมหากษัตริย์และ ข้าราชการฝ่ายชาย จะเชื่อมั่นในวิธีการของแพทย์ตะวันตกก็ตามที่ โดยที่การอยู่ไฟ มักเป็น พื้นที่ของการปะทะระหว่างสติกรรมของตะวันตกกับการจัดการครุฑตามความรู้พื้นบ้าน ของสยามอย่างเข้มข้น ดังเห็นได้จากกรณีของสมเด็จพระนางเจ้าโสมนัสวัฒนาวดี อัครมเหสี ในรัชกาลที่ 4 ซึ่งพระโอรสได้สิ้นพระชนม์ภายหลังจากคลอดเพียง 3 ชั่วโมง และสุขภาพ ของพระนางเองก็ทรุดหนักลง ในบันทึกของหมอมัลคอล์ม สมิธ ได้บรรยายให้เห็นถึงการ ต่อสู้กันระหว่างโลกทัศน์คู่ตรงกันข้ามเกี่ยวกับครุฑและร่างกายของผู้หญิงไว้ดังนี้

“เจ้าพนักงานได้มาอัญเชิญพระกุมารออกไปเจียบ ๆ ปล่อยให้พระมารดาทรงเข้า พระทัยว่าพระราชโอรสยังทรงมีพระชนม์ชีพอยู่ แต่ประทับอยู่ในห้องอีกห้องหนึ่ง ในคืน เดียวกันนั่นเอง พระอาการประชวรของสมเด็จพระนางเจ้าโสมนัสวัฒนาวดีก็กลับทรุดลง อีก ทรงอาเจียนบ่อยครั้งจนเกรงว่าจะสิ้นพระชนม์เสียเวลานั้น พระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรม หลวงวงษาธิราชสนิท ได้ทรงจัดพระโอสถถวาย พระอาการจึงพอทุเลาลงบ้าง วันต่อมา พระเจ้าอยู่หัวและกรมหลวงวงษาธิราชสนิท พร้อมด้วยพระบรมวงศานุวงศ์และนางสนม กำนัลในของสมเด็จพระราชินี ได้ประชุมปรึกษารักษาหรือร่วมกับแพทย์ชาวสยามหลายคน รวมทั้งพวกที่ถวายการรับใช้ใต้เบื้องพระยุคลบาท เห็นควรเรียกตัวหมอบรัดเลย์ แพทย์ชาว อเมริกันเข้ามาถวายการรักษา หมอบรัดเลย์ได้ถวายการรักษาไปตามอาการของโรค ซึ่งเป็นวิธีที่เขาเพิ่งจะนำมาใช้ในประเทศสยามได้ไม่นาน แต่ด้วยความจำเป็นที่ต้องโอนอ่อน ผ่อนตามสมเด็จพระนางเจ้าโสมนัสวัฒนาวดี ที่ทรงมีพระราชประสงค์ที่จะทรงอยู่ไฟ (ตาม ธรรมเนียมปฏิบัติของผู้หญิงสยามภายหลังจากการคลอดบุตร) ตามแบบวิธีของชาวสยาม แม้จะมีเสียงคัดค้านจากหมอบรัดเลย์และผู้ที่เกี่ยวข้องในการรักษาของเขาอีก 2-3 คนก็ตาม ภายใต้อาการดูแลรักษาของหมอบรัดเลย์ พระอาการไข้ตลอดจนคลื่นไส้อาเจียนจึง พอทุเลาลงบ้าง พระอาการของโรคยังคงปรากฏบ่อยครั้งต่อเนื่องกันนาน 7-8 วัน จนถึงวันที่ 28 สิงหาคม สมเด็จพระราชินีจึงทรงทราบข่าวการสิ้นพระชนม์ของพระโอรส 7 วันหลัง จากเกิดเหตุการณ์นั้นแล้ว”

“นับจากวันที่ 29-30 สิงหาคมเป็นต้นมา พระอาการเริ่มทรุดหนักลงเรื่อย ๆ ทรง อาเจียนออกมาเป็นน้ำสีดำปนเหลือง และทรงมีอาการไข้แทรกด้วย”

“หมอบรัดเลย์ได้ทูลขอรับรองบรรดาพระบรมวงศานุวงศ์และขุนนาง ขอให้สมเด็จพระราชินีเสด็จออกจากทรงอยู่ไฟ ซึ่งเป็นผลให้พระอาการประชวรพอทุเลาลงบ้าง แต่ยังคง เสวยพระกระยาหารได้น้อย พระวรกายจึงดูชubbและอ่อนแอลงมาก พระอาการประชวรของ สมเด็จพระราชินียังคงทรงอยู่เช่นนั้น จนกระทั่งวันที่ 11 กันยายน พระบาททั้งสองข้างเริ่ม บวม และยังปรากฏพระอาการอื่น ๆ ที่สร้างความวิตกกังวลแก่พระสหายตลอดจนพระบรม วงศานุวงศ์เป็นอันมาก จึงได้มีการประชุมตกลงกันว่า จะเรียกแพทย์ชาวสยามกลับมาถวาย การรักษาอีกครั้งหนึ่ง ซึ่งจริง ๆ แล้วสมเด็จพระราชินีก็ได้ทรงให้ความเชื่อถือในการรักษา ของหมอบรัดเลย์เท่าใดนัก เนื่องจากเป็นแพทย์ชาวต่างชาติ หลังจากที่พระองค์กลับมาอยู่ ในความดูแลของแพทย์ชาวสยามอีกครั้งนั้น ก็ยังไม่ปรากฏว่าพระอาการจะดีขึ้น ซ้ำยังกลับ ทรุดหนักลงไปอีก จนถึงกับไม่มีแพทย์สยามคนใดกล้าที่จะถวายการรักษาอีกต่อไป ในช่วง นั้นเอง หมอบรัดเลย์จึงถูกเรียกตัวกลับมารักษาอีกครั้ง”

“นับตั้งแต่หมอบรัดเลย์กลับมาถวายการรักษาจนถึงวันที่ 16 กันยายน พระอาการ ดูจะทุเลาลงบ้างเล็กน้อย แต่เนื่องจากพระองค์ยังทรงอาเจียนอยู่อย่างต่อเนื่อง พระวรกาย จึงอ่อนแอลง และเป็นผลให้ทรงเบื่อพระกระยาหาร ไม่เคยปรากฏว่าจะมีวันใดที่พระองค์ จะไม่ทรงอาเจียนอย่างรุนแรง แต่ก็ไม่มีพระโอสถขนานใดที่จะรักษาพระอาการนี้ให้หาย ไปได้ จนถึงขณะนี้พระอาการเริ่มไม่เป็นที่ไว้วางพระทัย พระวรกายตลอดจนพระพักตร์เริ่ม เหลือง แพทย์ชาวสยามจึงถูกเรียกตัวกลับมาดูพระอาการอีกครั้งหนึ่ง แต่ก็ไม่มีใครยอมรับที่จะ ถวายการรักษา เมื่อเหตุการณ์เป็นเช่นนี้ จึงได้มีการประกาศให้รางวัลเป็นเงินหลายชั่งแก่ ผู้ที่สามารถรักษาสมเด็จพระราชินีให้หายจากพระโรคได้ เมื่อหมอบรัดเลย์กลับมาถวายการ รักษาอีกครั้งนั้น พระอาการได้ทรุดหนักลง พระทัยเต้นเร็วผิดปกติ และในวันที่ 17 กันยายน ทรงมีพระอาการเพ้อ ในวันเดียวกันนั้นได้มีการป่าวประกาศให้รางวัลเป็นเงิน 2 ชั่งแก่ผู้ที่ สามารถรักษาพระอาการให้ทุเลาลงได้ มีข้าราชการสำนักเก่าแก่ผู้หนึ่งได้ขอเข้ามาตรวจดู พระอาการ แต่ทว่าเขาผู้นั้นไม่เข้าใจในพระอาการของโรคอย่างแท้จริง จึงวินิจฉัยว่าเป็น เพราะมีได้ทรงอยู่ไฟ และขอพระราชทานพระบรมราชานุญาตเป็นผู้ถวายการรักษา”

การคัดง้างระหว่างสุติกรรมตะวันตกกับการจัดครุภัณฑ์บ้าน ดำเนินไปจนกระทั่ง พระนางเจ้าโสมนัสวัฒนาวดีทรงมีอาการทรุดหนัก จนสิ้นพระชนม์ลงในวันที่ 10 ตุลาคม

2359 (ยุวดี, 2522: 107 อ้างใน ญัฐวดี, 2529: 34) การอยู่ไฟ กลายเป็นปริณิพจน์แห่งการต่อสู้และต่อรองอย่างเข้มข้น ระหว่างกลุ่มมิชชันนารีแพทย์ กับราชสำนักฝ่ายใน มาตลอดช่วงสมัยของรัชกาลที่ 4 ในขณะที่ในตลอดช่วงชีวิตของหมอบรัดเลย์ การรณรงค์เพื่อเปลี่ยนแปลงวิธีคิดเกี่ยวกับการจัดการครรภ์ในสยาม ได้กลายเป็นหนึ่งในพันธกิจที่สำคัญทั้งในแง่ทางการแพทย์ เพื่อรักษาชีวิต อันเป็นจุดหมายสำคัญของการสร้างควมมีอารยะให้กับชนต่างแดนที่ “ขาดความเจริญ” และ “ความรู้สมัยใหม่” และทั้งเป็นการแผ่ขยายอำนาจทางการเมืองของความรู้จากโลกตะวันตกเข้ามายังดินแดนที่ถูกมองว่ายังอยู่ในโลกประเพณีอันล้าหลัง ซึ่งเป็นพันธกิจอันศักดิ์สิทธิ์ทางคริสต์ศาสนา ในแง่นี้ครรภ์ของผู้หญิง จึงได้กลายเป็นสนามอันสำคัญของปฏิบัติการดังกล่าว ในปี พ.ศ. 2385 หมอบรัดเลย์ ได้ตีพิมพ์หนังสือชื่อว่า Treatise on Midwifery (1842) ซึ่งต่อมาได้ถูกแปลเป็นไทยและตีพิมพ์ ภายใต้ชื่อว่า คัมภีร์ครรภ์ทรีกษา จำนวน 200 ฉบับ แจกจ่ายให้กับบรรดาหมอหลวงในเวลานั้น โดยหวังให้เป็นทั้งตำรา และเป็นเครื่องมือที่จะเปลี่ยนความคิดของหมอหลวง ในการจัดการครรภ์ของเจ้านายฝ่ายในของราชสำนัก

หมอบรัดเลย์ได้เขียนไว้ในหน้าปกและคำนำว่า ครรภ์ทรีกษานี้เป็นตำราที่ตั้งใจจะเขียนขึ้นมาตั้งแต่ที่เขาเองประสบความสำเร็จจากการพิมพ์ตำราปลูกฝีดาษถวาย และได้รับพระราชทานเงินรางวัล เขาได้อธิบายถึงเหตุผลที่จำเป็นต้องเผยแพร่หนังสือครรภ์ทรีกษาว่า สยามนั้นเป็นเมืองที่ผู้หญิงคลอดบุตรโดยยากลำบากนัก จึงมีความเมตตา ปรารภจะช่วยเหลือวิธีรักษาครรภ์เอาไว้ให้เห็นเป็นตัวอย่าง จะได้รักษาได้โดยง่าย ทั้งนี้การที่ทารกที่เกิดมานั้นมักมีโรค มักตายเร็วเป็นอันมาก ก็เนื่องจากชาวสยามรักษาโดยเห็น “วิปลาสน” คัมภีร์ครรภ์ทรีกษานี้ จึงเป็นการประมวลดตำราที่ใช้ในอเมริกา อังกฤษ และเมืองอื่น ๆ ที่บริดเลย์เห็นว่า “วิเศษ ควรเชื่อฟัง” และแพทย์ในอเมริกาและอังกฤษ ได้ปฏิบัติตามตำรานั้น ๆ อย่างถูกต้องมานานหลายร้อยปี และดังนั้น จึงมีคุณแก่ชาวเมืองอเมริกาและอังกฤษมายาวนาน ในการแต่งตำราครรภ์ทรีกษาขึ้นมา ในเบื้องต้นได้คัดเฉพาะเรื่องที่สำคัญโดยย่อให้พอเห็นใจความสำคัญ พอรักษาได้ก่อน ต่อเมื่อหมอหลวงในสยามเห็นด้วย เชื่อฟังแล้ว จึงจะจัดแจงให้กว้างขวางออกไปต่อภายหลัง (บริดเลย์, 2385)

ครรภ์ทรีกษา ถือเป็นสิ่งแสดงแทนความรู้ของโลกตะวันตกเกี่ยวกับกำเนิดของมนุษย์ ร่างกายและการตั้งครรภ์ของผู้หญิง ตลอดจนสุขภาพของทารก ที่มีรากฐานมาจากวิทยาศาสตร์ (กายวิภาคแบบปฏิฐานนิยม) นอกเหนือจากการอธิบายอย่างละเอียดเชิงประจักษ์เกี่ยวกับการปฏิสนธิ กายวิภาคของทารกในครรภ์ ลักษณะของครรภ์ พัฒนาการทารก และวิธีการทำคลอดของทารกที่อยู่ในท่าต่าง ๆ แล้ว สิ่งที่สำคัญคือ ตำราการผดุงครรภ์

แบบตะวันตกนี้ ยังประกอบด้วย หัตถการหรือเครื่องมือสมัยใหม่สำหรับการทำคลอดแบบ ตะวันตกประเภทต่าง ๆ อีกด้วย โดยเป็นวิทยาการที่แตกต่างไปจากการแพทย์ของสยาม ในยุคนั้น ตำราดังกล่าวมีภาพวาดประกอบที่แสดงให้เห็นถึงลักษณะภายในของครรภ์ และ ทารก รวมทั้งมือของผู้ที่ทำการรักษา จำนวนถึง 50 แผ่น ซึ่งนับเป็นกระบวนการเปลี่ยนครรภ์ ให้เป็นวัตถุ (Object) ของจักษุทัศน์ (Visualization) ทางการแพทย์ ที่ถูกทำให้ปรากฏตัว ขึ้นอย่างกระจ่างชัด จับต้องและจัดการได้โดยแพทย์ พร้อมทั้งตัดมิติอื่น ๆ ที่ไม่เกี่ยวข้องกับ ภายวิภาคทางวิทยาศาสตร์ออกไป ภายใต้ความสัมพันธ์ระหว่างแพทย์กับร่างกายเพศหญิง ดังกล่าว ครรภ์และทารกกลายเป็นสิ่งที่สามารถถูกสอดส่องให้เห็นได้อย่างหมดจด ภายใต้ สายตาของแพทย์ แม้ก่อนที่ทารกจะคลอดออกมา อันเป็นภาวะการณ์ที่ เพียร์สัน เรียกว่า “Womb with a view” (Pearson, 2016)

การสร้างครรภ์อารยะ (Civilizing wombs) ของแพทย์มิชชันนารีในยุคดังกล่าว ยังวางอยู่บนรากฐานทางความคิดสำคัญของคริสต์ศาสนา โดยอธิบายกำเนิดของมนุษย์ว่า มาจากพระเจ้า ส่วนทารกในครรภ์นั้น เป็นผลจากการที่พระเจ้าได้บันดาลให้เกิดขึ้น ซึ่งสืบ เนื่องจากการสังวาสระหว่างอาดัมกับอีฟ สิ่งที่น่าสนใจคือ บรัดเลย์ได้อธิบายความเจ็บปวด ของผู้หญิงในขณะคลอดว่า เป็นผลกรรมที่ผู้หญิงต้องได้รับเนื่องเพราะกระทำผิดต่อพระเจ้า จากการแอบกินผลไม้ที่พระเจ้าได้ห้ามไว้ ผู้หญิงทุกคนที่เกิดมาในโลกนี้จึงต้องรับผลกรรม นี้สืบต่อกันมา (บรัดเลย์, 2385: 5-16 และ 65) เช่นนี้แล้ว การคลอดบุตรภายใต้วิทยาการ และความเมตตาของแพทย์ชาย จึงเปรียบเสมือนการไถ่บาปให้กับผู้หญิงด้วยวิทยาการของ แพศยานั่นเอง

กรอบคิดแบบครรภ์อารยะที่เป็นวิทยาศาสตร์ของบรัดเลย์ แม้ว่าจะไม่ได้รับการ ยอมรับจากชนชั้นนำฝ่ายใน ตลอดจนเหล่าหมอลหลวงในยุคแรก แต่ก็สามารถแผ่ขยาย อิทธิพลออกไปในเวลาต่อมา งานศึกษาของเยาวลักษณ์ (2539) ได้ชี้ให้เห็นว่า แม้ว่าโลก ทัศน์ของสยามต่อการจัดการครรภ์ที่มีรากความคิดมาจากความเชื่อทางพุทธศาสนา จะ แตกต่างไปจากการสูติศาสตร์ของโลกตะวันตก แต่การปฏิรูปความรู้ในเวลาต่อมา เป็นไป ในลักษณะของการเลือกรับเอาด้านที่มีประสิทธิภาพของวิทยาการ โดยสามารถพบร่อง รอยในการเปลี่ยนแปลงการอธิบายพัฒนาการของทารกในครรภ์จากคัมภีร์ปฐมจินดา ฉบับ หลวง ซึ่งผ่านการชำระแล้ว และตำราแพทย์ (ซึ่งหอสมุดแห่งชาติใช้ชื่อว่าคัมภีร์ครรภ์รักษา เล่ม 2) ซึ่งมีเนื้อหาหลายตอนที่ปรับปรุงขึ้นใหม่ คล้ายคลึงกับวิธีคิดด้านการผดุงครรภ์ใน ตำราครรภ์รักษา ของหมอบรัดเลย์ ทั้งนี้ ตัวแบบการจัดการครรภ์แบบอารยะ ได้รับการ สนับสนุน จากชนชั้นสูงภายในราชสำนักในเวลาต่อมา จนกระทั่งประสบความสำเร็จในที่สุด

เมื่อสมเด็จพระศรีพัชรินทราบรมราชินีนาถ พระอัครมเหสีในสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ได้ทรงเลือกที่จะเลิกหมเพลง (อยู่ไฟ) เมื่อมีพระสวามีเสด็จเจ้าฟ้าอัษฎางค์เดชาวุธ และทรงเลือกที่จะใช้วิธีการดูแลครรภ์และทำคลอดแบบตะวันตก ภายใต้การดูแลของหมอปีเตอร์ เคาแวน (Peter Cowan) และส่งเสริมให้สตรีสยามเลิกการอยู่ไฟ โดยพระราชทานเงินเป็นค่าทำขวัญแก่บุตรที่คลอดใหม่ในโรงพยาบาลศิริราชภายใต้การผดุงครรภ์แบบตะวันตก อีกทั้งยังส่งเสริมให้มีการพัฒนาศาสตร์ทางด้านการผดุงครรภ์สมัยใหม่ขึ้นภายในสยามในเวลาต่อมา

เช่นเดียวกับแพทยศาสตร์สมัยใหม่ ศาสตร์แห่งการผดุงครรภ์ ถือเป็นวิทยาการที่ขยับขึ้นสูงในยุครัตนโกสินทร์เห็นว่ามีคามจำเป็น ทั้งนี้ การรักษาความป่วยเจ็บ และการรักษาชีวิตของพลเมือง ด้วยการพัฒนาการสาธารณสุข ให้มีความก้าวหน้าทัดเทียมกับโลกภายนอก ตลอดจนการให้การศึกษาแก่ประชาชนให้มีความรู้ ความเข้าใจเกี่ยวกับสุขอนามัยดังในโลกที่เจริญแล้ว เป็นกระบวนการสร้างความศิวิไลซ์ให้กับชาติที่กำลังเริ่มถือกำเนิดขึ้น การจัดตั้ง “คอมมิเตตีจัดการโรงพยาบาล” ซึ่งนำไปสู่การก่อตั้งโรงพยาบาลศิริราช ในฐานะโรงพยาบาลเพื่อสามัญชนแห่งแรกในสยาม และตามมาด้วยโรงพยาบาลอื่น ๆ การก่อตั้ง “ราชแพทยาลัย” เพื่อผลิตนักเรียนแพทย์ตามหลักสูตรสมัยใหม่ การก่อตั้งของพยาบาล และวิชาชีพพยาบาล ตลอดจนความสนพระทัยในการแพทย์สมัยใหม่ ในช่วงสมัยรัชกาลที่ 5 ซึ่งได้ทรงเสด็จทอดพระเนตรกิจการแพทย์หลายแห่งในเมืองที่เสด็จประพาส อีกทั้งยังจ้างแพทย์ชาวตะวันตก Dr. Peter Cowan มาประจำราชสำนักเป็นครั้งแรก การยกเลิกวิธีการรักษาแบบเก่า หันมาใช้ยาแบบฝรั่งต่าง ๆ เหล่านี้ ล้วนเป็นส่วนหนึ่งของกระบวนการสร้างศิวิไลซ์ให้กับประเทศ ที่ซึ่งครรภ์ของผู้หญิง ได้ถูกจัดวางให้เป็นพื้นที่ทางการแพทย์ เพื่อสร้างการเจริญพันธุ์ของ “ทรัพยากรพลเมือง” หรือประชากร อันเป็นฐานสำคัญต่อรัฐชาติสมัยใหม่ในช่วงเวลานั้น

## ครรภ์เพื่อการผลิต กับการก่อตัวของชาตินิยมประชากร

ครรภ์ของผู้หญิง ได้ถูกจัดวางให้มีหน้าที่ทางการผลิต (Productive womb) และผูกติดกับความเป็นชาติมากยิ่งขึ้น นับตั้งแต่ปลายพุทธศตวรรษที่ 2480 เป็นต้นมา หากเป้าหมายสำคัญของครรภ์อารยะ คือการเรียนรู้อาชีพจากโลกตะวันตก เพื่อนำมาสร้าง “ร่างกายของชาติ” ที่มีความเจริญ มีสุขภาพอนามัยที่สมบูรณ์และทันสมัย และสามารถลดอัตราการตายของทารก เด็ก และแม่ผู้คลอดบุตรลงได้แล้ว ครรภ์เพื่อการผลิตนั้น มีเป้าหมายสำคัญในการเร่งรัดการเพิ่มจำนวนประชากร เพื่อเพิ่มการผลิตให้กับประเทศ โดย

เฉพาะอย่างยิ่งแรงงานภายใต้ระบบเศรษฐกิจการผลิตข้าวเพื่อส่งออกของชนบท เพื่อที่รัฐจะสามารถใช้การเพิ่มจำนวนของพลเมืองเป็นเครื่องมือสำคัญในการนำพาประเทศไทยไปสู่การเป็นมหาอำนาจในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ (ชัยยนต์, 2540:93) การเพิ่มจำนวนประชากร ยังมีความสำคัญต่อการสร้างแสนยานุภาพทางการทหาร ซึ่งค้ำจุนอำนาจรัฐให้เข้มแข็ง ตลอดช่วงสมัยของจอมพล ป. พิบูลสงคราม การทำให้กรรมผู้หญิงกลายเป็นแหล่งกำเนิดประชากร ถือเป็นนโยบายหลักที่ถูกเร่งรัดตลอดช่วงสงครามโลกครั้งที่สองจวบจนถึงยุคเริ่มต้นของการพัฒนา ทั้งนี้ เมื่อเทียบกับประเทศมหาอำนาจอื่น ๆ แล้ว ประชากรของไทยในยุคจอมพล ป. พิบูลสงคราม มีจำนวนที่น้อยเกินกว่าจะมีศักยภาพที่จะเป็นประเทศมหาอำนาจได้ รัฐบาลสมัยจอมพล ป. ได้ออกนโยบายเป็นจำนวนมากเพื่อสนับสนุนให้เกิดการสมรส ตั้งครรภ์ และคลอดบุตรของพลเมือง เช่น การส่งเสริมการสมรสด้วยมาตรการต่าง ๆ การออก พ.ร.บ. ภาษีคนโสด การเตรียมตัวให้ผู้หญิงพร้อมที่จะเป็น “แม่พันธุ์” ที่ดี (ชัยยนต์, 2543: 94) การจัดประกวดแม่ลูกตก (ในปี พ.ศ. 2486) การออกประกาศของสภาวัฒนธรรมแห่งชาติว่าด้วย “วัฒนธรรมผิวเมีย” อันเป็นการส่งเสริมการครองรักครองเรือนของคู่สมรส การจัดตั้งโรงพยาบาลหญิง (โรงพยาบาลราชวิถีในปัจจุบัน) และการจัดตั้งสภาสตรีแห่งชาติ เป็นต้น โดยหวังที่จะเพิ่มจำนวนประชากรให้ได้อย่างน้อย 30-40 ล้านคน ภายในชั่วระยะเวลาอันสั้น

อาจกล่าวได้ว่า เป็นครั้งแรกที่รัฐสมัยใหม่ของไทย แม่ขยายอำนาจในการควบคุมกำกับพลเมืองเข้าไปในพื้นที่ที่ส่วนตัวและใกล้ชิดที่สุดของความสัมพันธ์ส่วนบุคคลของพลเมือง ทั้งนี้ ร่างกาย ตลอดจนการมีหรือไม่มีเพศสัมพันธ์ของพลเมือง ได้กลายเป็นเครื่องชี้วัดความมีอำนาจของชาติ การพยายามส่งเสริมให้พลเมืองไทยสมรส ภายใต้แนวคิดที่ว่าด้วย “สมรสสร้างชาติ” นั้น ดำเนินไปอย่างจริงจัง และเต็มไปด้วยมาตรการการสร้างแรงจูงใจที่ลงรายละเอียดปลีกย่อย เพื่อเชิญชวนให้พลเมืองทำการสมรสอย่างกว้างขวาง เช่น การหาทางให้เลิกประเพณีสินสอดทองหมั้นหรือมิเช่นนั้น ก็ลดเงินสินสอดทองหมั้นลง เนื่องจากเป็นอุปสรรคที่ขัดขวางการตัดสินใจแต่งงานของหนุ่มสาว การจัดให้หนุ่มสาวได้มาพบปะสมาคมกัน โดยจัดตั้ง “สำนักงานสื่อสมรส” ขึ้นทั่วประเทศ โดยมีผู้ว่าการจังหวัดเป็นหัวหน้าสำนักงาน ทำหน้าที่รับแจ้งความจำนงของชาย-หญิงในการเลือกคู่ การให้ทุนการศึกษาแก่ลูกคนแรกที่เกิดมาหลังจากสมรสแล้ว 260 วัน การพยายามเก็บภาษีคนโสดเพื่อให้ภาวะโสดเป็นสิ่งที่เป็นการทางการเงิน และดังนั้นจึงเพิ่มแรงจูงใจให้กับการแต่งงาน เป็นต้น

การสมรส การมีครอบครัว และการมีบุตร (หลายคน) ได้ถูกทำให้เป็นส่วนสำคัญ/รากฐานสำคัญของการสร้างชาติ ในยุคสมัยดังกล่าว อัตราส่วนของคนโสด ที่ยังมีได้สมรส

ได้กลายเป็นอุปสรรคสำคัญที่ขัดขวางหนทางในการสร้างชาติพัฒนาของรัฐ ความวิตกกังวลของรัฐที่มีการเป็นโสดของพลเมืองได้เป็นที่มาของการจัดตั้งองค์การส่งเสริมการสมรสขึ้นในปี พ.ศ. 2485 ดังถ้อยความเผยแพร่โดยนายแพทย์พูน ไวยทยาการ ประธานองค์การส่งเสริมการสมรส ความว่า

“ธรรมชาติของมนุษย์นั้น เมื่อเติบโตขึ้นและมีอายุสมควรแล้ว ก็ต้องช่วยกันสร้างชาติ สร้างครอบครัว โดยการสมรสและมีบุตรหลายคน ทั้งนี้เป็นไปตามสามัญชาติญาณและขนบประเพณี ซึ่งจะต้องรักษาไว้ด้วยดีตลอดไป แต่ในคราวสำรวจสำมะโนครัวเมื่อ พ.ศ. 2480 ปรากฏว่าในหมู่ชายอายุตั้งแต่ 17 ปีขึ้นไป และหญิงอายุตั้งแต่ 15 ปีขึ้นไป มีคนโสดอยู่ทั่วราชอาณาจักร 1,895,675 คน คิดเป็นร้อยละ 23.6 ของคนวัยเดียวกัน สำหรับชาย ปรากฏว่ามีคนโสดร้อยละ 27.0 และหญิงร้อยละ 20.4 ของแต่ละเพศ เฉพาะจังหวัดพระนคร ปรากฏว่ามีคนโสด 132,476 คน คิดเป็นอัตราร้อยละ 30.8 ของคนในวัยเดียวกัน ชายโสดมีอยู่ถึงร้อยละ 39.6 และหญิงโสดร้อยละ 20.1 ของบุคคลแต่ละเพศในวัยที่กล่าวแล้ว จำนวนและอัตรากันโสดที่แสดงไว้นี้ เมื่อดูเผิน ๆ ก็รู้สึกว่าจะสูง ทั้งนี้ก็เพราะได้ถือเกณฑ์อายุสำหรับชายตั้งแต่ 17 ปี และหญิงตั้งแต่ 15 ปีขึ้นไป ซึ่งในระหว่างที่อายุยังไม่บรรลุนิติภาวะนี้ ขนส่วนมากยังไม่ทำการสมรสกัน ถึงอย่างไรก็ดี พึงลงความเห็นได้ว่า ในประเทศไทย และโดยเฉพาะในจังหวัดพระนคร มีผู้ที่ยังไม่ได้ทำการสมรสอยู่อีกจำนวนมาก ฉะนั้นทางราชการจึงได้จัดตั้งองค์การส่งเสริมการสมรส เพื่อช่วยให้ประชาชนทำการสมรสมากขึ้น”

ครุภักดิ์เพื่อการผลิตของผู้หญิงในยุคแห่งการสมรสเพื่อชาตินั้น มิได้ทำหน้าที่เพียงเพื่อคู่ของตนเท่านั้น หากแต่ยังต้องทำหน้าที่แทนเพื่อนร่วมชาติ ที่มีอาจตั้งครุภักดิ์หรือมีบุตรได้ การตั้งครุภักดิ์หลายครั้ง และการมีลูกมาก จึงเป็นการกระทำเพื่อส่วนรวม เพื่อชาติ และผู้ที่ไม่ทำหน้าที่ดังกล่าว ทั้งที่มีศักยภาพที่จะกระทำได้ ก็จักถูกตราประทับว่า เป็นผู้ “เห็นแก่ตัว” ดังข้อเขียนของนายแพทย์พูน

“เมื่อได้ทำการสมรสหรือมีเรือนแล้ว แต่ละคู่ก็ควรมีลูก 4 คน เพื่อให้ดำรงชาติแทนคนโสด แทนผู้ที่เปิ่นหมันหรือมีบุตรคนเดียว แทนผู้มีอายุสั้น ซึ่งตายก่อนจะมีครอบครัว และเพื่อความงอกงามขยายตัวของชาติด้วย ส่วนลัทธิเห็นแก่ตัว โดยมีลูกคนเดียวหรือสองคนนั้น ชาวเราไม่ควรรับพิจารณาและยึดถือ

อนึ่ง ในเรื่องการสมรสและมีลูกนี้ ขอตั้งข้อสังเกตไว้ว่า ตามที่ชาติต่าง ๆ เคย

ประสบมาแล้ว ปรากฏว่าชาวเมืองซึ่งพำนักในท้องถิ่นชุมชน และคนมั่งมีไม่ต้องทำงาน  
ตรากตรำ มักให้กำเนิดบุตรในอัตราต่ำกว่าชาวชนบทและคนจนซึ่งทำงานตรากตรำ ฉะนั้น  
จึงเป็นการสมควรที่ชาวเมืองและผู้ร่ำรวย จะพึงพยายามบำเพ็ญตนเป็นพลเมืองดีในการ  
สร้างชาติ ด้วยเพิ่มพลเมืองยิ่งขึ้นกว่าชนจำพวกอื่น”

อย่างไรก็ตาม แม้วารัฐจะผลักดันโครงการต่าง ๆ รวมทั้งสิทธิประโยชน์มากมาย  
เพื่อสร้างแรงจูงใจให้พลเมืองได้ตัดสินใจสมรสและมีบุตร แต่กลับไม่มีผลมากนัก เนื่องจาก  
ประเทศอยู่ในภาวะสงครามโลกครั้งที่ 2 ซึ่งทำให้พลเมืองต้องประสบกับสภาวะข้าวยาก  
หมากแพง การทำมาหากินฝืดเคือง ประชาชนส่วนใหญ่จึงเลือกที่จะไม่เพิ่มต้นทุนทาง  
เศรษฐกิจให้กับตนเอง ซึ่งรวมถึงการแต่งงานและการมีบุตร ดังนั้น นโยบายการเร่งรัด  
การมีลูกมากจึงไม่ได้รับการตอบรับมากนัก ดังเห็นได้จากอัตราการเพิ่มขึ้นของประชากร  
ระหว่างปี พ.ศ. 2480-2493 มีความถดถอยมากกว่าที่จะเพิ่มขึ้น ก่อนที่จะค่อย ๆ เพิ่มขึ้น  
หลังสงครามโลกครั้งที่ 2 เป็นต้นมา (ชัยยนต์, 2540: 95)

## **ครุฑ์เพื่อการพัฒนา : การลดการเจริญพันธุ์กับการเมืองว่าด้วยการวางแผน ครอบครัว**

แนวคิดการเร่งสร้างลูกเพื่อชาติ ได้ยุติลงในช่วงต้นสมัยของยุคแห่งการพัฒนา เมื่อ  
แนวคิดเรื่องประชากร ได้เปลี่ยนแปลงไปในระดับโลก และมีผลต่อวิถีคิดของนักเทคโนโลยี  
ในไทย ตลอดจนการทวีความสำคัญของบทบาทของนักประชากรศาสตร์ในไทย ทั้งนี้ ภาย  
ใต้แนวคิดเรื่องการพัฒนาในประเทศโลกที่สามที่มีธนาคารโลก และองค์กรระหว่างประเทศ  
ต่าง ๆ เป็นสถาบันสำคัญในการเผยแพร่แนวคิดดังกล่าว การเพิ่มขึ้นของประชากร กลายเป็น  
ดัชนีชี้วัดความยากจนของประเทศ ตรงกันข้ามกับวิถีคิดเรื่องประชากรในฐานะทรัพยากรของ  
ชาติมหาอำนาจก่อนหน้านี้ ทศวรรษแห่งการพัฒนาได้เปลี่ยนประชากรให้กลายเป็นตัวเลข  
ที่ชี้วัดความเจริญหรือความด้อยพัฒนา รายงานของธนาคารโลกในปี พ.ศ. 2499 ได้ชี้ให้เห็น  
ว่า อัตราการเพิ่มขึ้นของประชากรไทย อยู่ในอัตราที่เร็วเกินไป โดยมีจำนวนบุตรที่  
ผู้หญิงคนหนึ่งมีต่อวัยเจริญพันธุ์อยู่ที่ 5-6 คน ในต้นพุทธทศวรรษที่ 2500 มีเด็กแรกเกิด 6-8  
แสนคนต่อปี ในขณะที่อัตราการตายต่ำลง อันเนื่องมาจากความก้าวหน้าของวิทยาการของ  
แพทย์สมัยใหม่ การเปลี่ยนแปลงแนวคิดในการพิจารณาประชากร เกิดขึ้นพร้อม ๆ กับการ  
เติบโตของวิทยาการด้านประชากรศาสตร์ และบทบาทของนักประชากร นักเศรษฐศาสตร์

ตลอดจนนักสังคมศาสตร์ ซึ่งได้เข้ามามีส่วนในการริเริ่มแนวทางการลดอัตราการเพิ่มขึ้นของประชากรในประเทศ ผ่านโครงการวางแผนครอบครัวในเวลาต่อมา

## กำเนิด “ปัญหาประชากร” โลก กับการเมืองของนโยบายควบคุมการเกิด (Anti-Natalist Policy)

“ประชากร” (Population) ในความหมายของทรัพยากร เป็นผลพวงสำคัญของการขยายตัวของอุตสาหกรรมในยุโรปนับแต่คริสต์ศตวรรษที่ 19 ซึ่งได้เชื่อมโยงมิติของชนชั้น เชื้อชาติ และร่างกายของผู้หญิงเข้าในปริมาตรความสัมพันธ์ของความสัมพันธ์ทางอำนาจ ในอังกฤษนั้น วิถีคิดแบบ Darwinianism มีอิทธิพลในหมู่ชนชั้นนำ ซึ่งได้นำมาสู่การให้อภิสิทธิ์กับ “กลุ่มประชากร” ที่ถูกมองว่ามีความเหนือกว่า (Superior) และเหมาะสมที่สุด (Fittest) ในการเจริญก้าวหน้าและเติบโต เห็นกลุ่มประชากรที่ถูกมองว่าต่ำกว่าทางชนชั้น หากแต่มีจำนวนที่มากกว่า และขยายตัวมากกว่า ความกลัวที่มีต่อชนผิวดำว่า จะมีประชากรที่เติบโตมากกว่าชนผิวขาว แพร่ขยายในสหรัฐอเมริกาในคริสต์ศตวรรษที่ 20 ในขณะที่ในอังกฤษ การพยายามสร้างเสถียรภาพให้กับสายเลือด “ชาวอังกฤษ” ได้นำไปสู่การจัดตั้งคณะกรรมการนโยบายประชากร (Royal Commission on Population) ขึ้นในปี ค.ศ. 1937 ในขณะที่สมาคมสหพันธุศาสตร์ของอังกฤษ (the British Eugenics Society) เองก็จัดตั้งคณะกรรมการนโยบายด้านประชากรขึ้นในปี ค.ศ. 1938 เพื่อเพิ่มอำนาจในการผลิตซ้ำเพื่อประโยชน์ของการคัดสายพันธุ์ (Baird, 2011) และในต้นคริสต์ทศวรรษที่ 1900 นักสังคมวิทยาอเมริกัน Edward Ross ถึงกับเสนอนโยบายให้รัฐสนับสนุนประชากรที่มีความสามารถในการมีบุตร ในขณะที่บังคับการคุมกำเนิดกับประชากรที่มีบุตรมากเกินไป (Ross, 1907) การควบคุมประชากร จึงมีมิติทางการเมืองของชนชั้นมาตั้งแต่เริ่มแรก และได้รับการสนับสนุนจากโลกของวิชาการ ไม่ว่าจะมาจากทฤษฎีการเพิ่มขึ้นของประชากรของมัลธัส (Malthusian Population Growth Theory) ในคริสต์ศตวรรษที่ 18 และการนำทฤษฎีดังกล่าวกลับมาใช้ใหม่ของ Paul Ehrlich ในคริสต์ทศวรรษที่ 1960 ภายใต้มโนทัศน์ว่าด้วย “การระเบิดของประชากร” (the Population Bomb)

การผูกโยง “กรรมกร” ของผู้หญิงเข้ากับความมั่นคงของประเทศและภูมิภาค ในฐานะยุทธศาสตร์การพัฒนา เป็นขบวนการที่เกิดขึ้นในระดับโลก ที่มีสหรัฐอเมริกาเป็นผู้นำที่สำคัญ ขบวนการดังกล่าว สร้างผลสะท้อนต่อประเทศกำลังพัฒนาต่าง ๆ ทั่วโลก ซึ่งรวมทั้งประเทศไทย ในช่วงเวลาดังกล่าว USAID (United States Agency for International Development) และ USOM (United States Operations Mission) ถือเป็นสองหน่วย

งานของรัฐบาลสหรัฐอเมริกา ที่ทำให้โครงการวางแผนครอบครัวของไทยสามารถแพร่ขยายไปในชนบทอย่างกว้างขวางผ่านกลไกด้านสาธารณสุขของรัฐ USAID ได้เริ่มให้การช่วยเหลือด้านการพัฒนาแก่ไทยตั้งแต่ ค.ศ. 1950 ร่วมกับ USOM โดยให้เงินสนับสนุนแก่ไทยมากกว่า 1.1 พันล้านเหรียญสหรัฐฯ ในโครงการพัฒนาต่าง ๆ เช่น เกษตรกรรม วิทยาศาสตร์และเทคโนโลยี สุขภาพและการวางแผนครอบครัว และการพัฒนาโครงสร้างพื้นฐาน สนับสนุนทุนการศึกษาในสหรัฐอเมริกาแก่บุคลากรกว่า 11,000 คน และฝึกอบรมบุคลากรภายในประเทศกว่า 100,000 คน ในด้านสาธารณสุขนั้น USOM มีบทบาทสำคัญในการให้การสนับสนุนแก่รัฐไทย โดยเฉพาะในพื้นที่ที่ USOM ระบุว่า “ยากจนกว่าโดยเปรียบเทียบ” และ “มีความอ่อนไหวทางการเมือง” “โดยเฉพาะอย่างยิ่งในภาคตะวันออกเฉียงเหนือ” ของไทย (USOM, 1972) USOM ได้ระบุประเด็นปัญหาประชากร ให้เป็นปัญหาเร่งด่วน จากตัวเลขการเพิ่มขึ้นของประชากรต่อปีในไทยในขณะนั้น ซึ่งอยู่ที่ร้อยละ 3 ต่อปี โดยใช้ตัวเลขดังกล่าวเป็นฐานในการคาดการณ์ในอีก 2 ทศวรรษข้างหน้า ในระหว่างปี ค.ศ. 1976-1981 รัฐบาลสหรัฐฯ ผ่าน USOM และ USAID ได้ให้เงินสนับสนุนแก่รัฐบาลไทยด้านการวางแผนครอบครัว เป็นจำนวนเงิน 32.7 ล้านเหรียญสหรัฐฯ โดยมีรัฐบาลไทยร่วมเงินทุนด้วยเพียงบางส่วนโดยตั้งเป้าหมายที่จะลดอัตราการเพิ่มของประชากรให้เหลือร้อยละ 2.1 ภายในปี 1981 สิ่งที่น่าสนใจเกี่ยวกับการสนับสนุนด้านเงินช่วยเหลือของ USOM และ USAID ที่มีต่อนโยบายการวางแผนครอบครัวของไทย ได้แก่ การที่สหรัฐฯ มิได้เพียงสนับสนุนด้านเงินทุนเท่านั้น หากแต่ยังเข้ามาควบคุมกำกับแนวทางในการดำเนินการในระดับพื้นที่อย่างละเอียด เพื่อที่เงินช่วยเหลือดังกล่าวจะสามารถนำไปสู่เป้าหมายที่วางไว้อย่างมีประสิทธิภาพ โดยเฉพาะในพื้นที่ชนบทอันห่างไกล และยากต่อการเข้าถึง

ข้อที่น่าสนใจเกี่ยวกับการสนับสนุนของรัฐบาลสหรัฐฯ ในเรื่องการวางแผนครอบครัวในไทยมีอยู่อย่างน้อย 3 ประการด้วยกันคือ ประการแรก สหรัฐฯ นั้นเป็นผู้ที่กำหนดแนวทางในการวางแผนครอบครัว ตลอดจนเทคโนโลยีที่ใช้ ดังจะเห็นได้จากการที่อุปกรณ์และเครื่องมือในการวางแผนครอบครัวนั้น เป็นสิ่งที่มาจากสหรัฐอเมริกาโดยตรง ในขณะที่รัฐบาลไทยจัดหาบุคลากรเพื่อเข้ารับการอบรม ประการที่สอง แนวทางในการคุมกำเนิดสำคัญที่ส่งเสริมโดยสหรัฐฯ คือ การใช้ห่วงคุมกำเนิด (IUD) และการทำหมัน (ทั้งหญิงและชาย) และประการที่ 3 การเน้นการเพิ่มยอดการทำหมันด้วยการให้แรงจูงใจที่เป็นตัวเงิน เช่น การให้เงินสนับสนุนแก่โรงพยาบาลอำเภอ ศูนย์อนามัย หน่วยคลินิกเคลื่อนที่ และสถานีนิตุงครุภรณ์ ตามยอดบริการการทำหมันเป็นจำนวนเงิน 150 บาทต่อการทำหมัน 1 ครั้ง โดยที่รัฐบาลไทยให้เงินสมทบในอัตราการการทำหมันผู้หญิง 150 บาทต่อหัว และชาย 50 บาท

ต่อหัว (US Department of State, อ้างแล้ว) แนวทางดังกล่าว สะท้อนการเน้นที่จะมุ่งลดอัตราการเกิดในเชิงปริมาณเป็นสำคัญโดยมิได้สนใจว่า ผู้ที่รับบริการนั้นมีความคิดเห็นหรือเข้าใจอย่างถ่องแท้ต่อปัญหาและผลกระทบที่อาจเกิดขึ้นจากการคุมกำเนิด และการทำหมันอย่างไร การใช้งบประมาณต่อหัวเป็นแรงจูงใจในการคุมกำเนิด/ทำหมัน ยังทำให้บุคลากรด้านสาธารณสุขมุ่งในการ “ทำยอด” ซึ่งยิ่งผลให้อัตราการคุมกำเนิดและการทำหมันนั้นมีตัวเลขที่สูงอย่างก้าวกระโดด โดยเฉพาะในชนบท ซึ่งเกิดจากกระบวนการทำหมันที่ปราศจากหลักความยินยอมที่ได้รับการบอกกล่าว (Informed consent) สิ่งที่น่าสนใจคือการเน้นวิธีการคุมกำเนิดด้วยการใช้ห่วงคุมกำเนิดและการทำหมัน ได้ทำให้กลุ่มเป้าหมายในการวางแผนครอบครัวนั้นมุ่งไปที่ ผู้หญิง เป็นสำคัญ ในขณะที่ตัวเลขการทำหมันชายนั้น มีจำนวนน้อยกว่าการทำหมันในผู้หญิงอย่างมีนัยยะสำคัญ แนวทางดังกล่าว ไม่เพียงตอกย้ำความไม่เท่าเทียมทางเพศที่ดำรงอยู่แล้วในสังคมไทย แต่ยังสะท้อนวิถีคิดของชนชั้นปกครองและเทคโนโลยีที่มองครุฑของผู้หญิงในฐานะที่เป็นที่มาของปัญหาการพัฒนาอีกด้วย ภายใต้การเมืองของสงครามเย็น ครุฑของผู้หญิงในไทย จึงถูกจัดวางให้อยู่ในสมรภูมิทางการเมืองของความสัมพันธ์ระหว่างประเทศ ที่ซึ่งร่างกายและการเจริญพันธุ์ของผู้หญิงจากโลกที่ “ยากจน” ได้กลายเป็น “ภัย” และ “เชื้อโรค” ที่ต้องถูกกำจัด เพื่อมิให้แพร่ระบาด และส่งผลต่อการบั่นทอนเสถียรภาพของมหาอำนาจตะวันตก ครุฑของผู้หญิง ไม่ได้เพียงถูกลดทอนลงเป็นเพียงตัวเลขที่ถูกแงงนับเท่านั้น หากแต่ยังถูกผูกโยงเข้ากับ “พื้นที่” (โลกที่สาม) ภายใต้ความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ไม่เท่าเทียม และดังนั้น จึงถูกสร้างความหมายของ “ความยากจน” และ “ล้าหลัง” ที่ซึ่งผลิตภาพของครุฑจากพื้นที่ดังกล่าว กลายเป็นอุปสรรคขัดขวางความก้าวหน้าและรุ่งโรจน์ของชาติ ไม่ว่าชาตินั้นจะเป็นอภิมหาอำนาจตะวันตกหรือไทยก็ตามที่ ครุฑที่พึงประสงค์ของโลกที่สามในยุคสงครามเย็น จึงได้แก่ ครุฑที่ไม่ผลิต ด้วยครุฑชนิดนี้ ร่างกายของผู้หญิงชนบทจึงถูกผนวกเข้ากับอุดมการณ์การพัฒนาของประเทศเป็นเวลายาวนานกว่า 3 ทศวรรษ

ครุฑในทศวรรษของการพัฒนาในไทย จึงถูกนิยามผ่านการคุมกำเนิดเท่านั้น และกลายเป็นหัวข้อของการประชุมวิชาการ สัมมนา โครงการวิจัย งานศึกษาและการส่งเสริมการคุมกำเนิดของฝ่ายสาธารณสุข และประชากรศึกษา อย่างกว้างขวางหลายร้อยฉบับ ทั้งนี้ โครงการนำร่องที่นำไปสู่ การเริ่มต้นการคุมกำเนิดอย่างกว้างขวางทั่วประเทศ เกิดขึ้นอันเป็นผลมาจากโครงการโพธารามศึกษา (Potharam Studies 1964-1966) ภายใต้สถาบันประชากรศาสตร์ ของจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ซึ่งถือว่าเป็นโครงการที่ผลิตรายงานทางการฉบับแรกที่ศึกษาเกี่ยวกับการวางแผนครอบครัว/ประชากรของไทย ที่ดำเนินการ

ศึกษาที่อำเภอโพธาราม จังหวัดราชบุรี และเป็นโครงการที่เกิดจากความร่วมมือกันหลายฝ่าย ระหว่างนักประชากรศาสตร์ของไทยและสหรัฐอเมริกา ภายใต้การสนับสนุนของ The Population Council และความร่วมมือจากสภาวิจัยแห่งชาติ และกระทรวงสาธารณสุข ซึ่งได้เสนอผลงานวิจัยที่มีอิทธิพลต่อการวางนโยบายเรื่องการคุมกำเนิดในไทยในเวลาต่อมา โดยส่วนหนึ่งของงานวิจัยระบุว่า สตรีในวัยเจริญพันธุ์ในชนบทถึงร้อยละ 71 ไม่ต้องการที่จะมีบุตรเป็นจำนวนมาก ดังนั้นรัฐบาลจึงควรสนับสนุนนโยบายการคุมกำเนิดให้ทั่วถึง ปรมาโทย์ ประสาทกุล นักประชากรศาสตร์ และอดีตนายกสมาคมนักประชากรไทย ได้ให้ความเห็นว่า โครงการศึกษาดังกล่าว อันที่จริงแล้ว นอกเหนือจากการชี้ให้เห็นถึงอัตราการเพิ่มขึ้นของประชากรที่สูงเกินไปในระดับพื้นที่แล้ว ยังเป็นการยืนยันสิ่งที่เรียกว่า Unmet need หรือความต้องการที่ไม่สมฤทธิ์สำหรับการคุมกำเนิดของประชาชนในชนบท ที่ผู้หญิงเองก็ต้องการคุมกำเนิด และต้องการครอบครัวขนาดเล็ก รายงานจึงเป็นงานวิชาการที่สะท้อนความต้องการในหมู่ประชาชน และเป็นหลักฐานเชิงประจักษ์เพื่อแสดงให้เห็นถึงความจำเป็นของโครงการวางแผนครอบครัว

ตัวเลขที่สูงของการคุมกำเนิดในหมู่ผู้หญิงในไทย มักถูกอธิบายว่า เกิดจากความต้องการที่ไม่สมฤทธิ์ของการคุมกำเนิด (Unmet need) ทั้งนี้ ข้อมูลจากการสำรวจส่วนใหญ่ มักแสดงให้เห็นว่าผู้หญิง โดยเฉพาะในชนบท มีความต้องการที่จะคุมกำเนิดหรือจำกัดขนาดครอบครัว อยู่ก่อนที่นโยบายการวางแผนครอบครัวจะประกาศใช้ในปี พ.ศ. 2513 และผู้หญิงจำนวนหนึ่งเลือกที่จะใช้ยาคุมกำเนิดและทำหมันอยู่ก่อนแล้ว (ชัยยนต์, 2542: 120-121) อย่างไรก็ตาม วิธีอธิบายปรากฏการณ์การขยายตัวของการคุมกำเนิดของผู้หญิงอย่างกว้างขวางว่าเกิดขึ้นจากทัศนคติที่เปลี่ยนไปต่อการมีบุตร อันเนื่องมาจากการที่สังคมเกษตรกรรมก้าวเข้าสู่เศรษฐกิจแบบทุนนิยม ซึ่งทำให้วิถีชีวิตต้องพึ่งพาเงินตรามากขึ้น ในขณะที่การครองชีพมีความยากลำบากมากขึ้น ได้ทำให้ครอบครัวชาวนาในชนบทมองการมีบุตรว่าเป็นภาระนั้น (ชัยยนต์, 2542) ไม่น่าจะให้ภาพทั้งหมดของสาเหตุเชิงโครงสร้างที่มีผลต่อการเกิดขึ้นของทัศนคติใหม่ต่อขนาดของครอบครัวในกลุ่มชน ได้ทั้งหมด โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ขนชายขอบซึ่งเป็นเป้าหมายของการวางแผนครอบครัวของรัฐ ทั้งนี้ การยอมรับการวางแผนครอบครัวของผู้หญิงกลุ่มต่าง ๆ ในประเทศที่นำมาสู่ความสำเร็จของการลดขนาดของประชากรในอัตราที่รวดเร็วนั้น เกิดขึ้นทั้งจากสาเหตุเชิงโครงสร้าง และจากปฏิบัติการในหลายระนาบด้วยกัน โดยมีรัฐ ตัวแทนของรัฐและองค์กรระหว่างประเทศ ตลอดจนกลุ่มผลประโยชน์ที่เกี่ยวข้องกับยาคุมกำเนิด ต่างก็มีบทบาทที่สำคัญที่แตกต่างกัน หากแต่ก็ทำงานร่วมกัน เพื่อเป้าประสงค์เดียวกัน การคุมกำเนิดในไทย ดำเนินไปภายใต้แนวทาง “เร่งรัด”

ตามที่รัฐกำหนด พื้นที่เป้าหมายสำคัญในทางยุทธศาสตร์ จึงถูกกำหนดจากรัฐศูนย์กลาง และไม่ได้มาจากฐานคิดของความต้องการของผู้หญิงเป็นสำคัญ แม้ว่างานศึกษาในโพธารามจะชี้ให้เห็นถึงความต้องการที่ไม่สัมฤทธิ์ของผู้หญิงในภาคตะวันตก แต่พื้นที่เป้าหมายสำคัญของการคุมกำเนิดนั้นอยู่ที่ ภาคตะวันออกเฉียงเหนือ เขตที่สูงในภาคเหนือ และภาคใต้ ซึ่งถูกเชื่อว่ามียุทธการเกิดที่สูงเป็นพิเศษ (อรพินทร์ และคณะ, 2526) ในขณะเดียวกัน ก็เป็นพื้นที่ที่รัฐเห็นว่าเป็น “ปัญหาความมั่นคง” ต่อชาติ วิธีคิดดังกล่าว ปรากฏให้เห็นในงานศึกษาการวางแผนครอบครัวในกลุ่มชนชายขอบต่าง ๆ เช่น กลุ่มชาติพันธุ์บนภูเขา ซึ่งถูกกำหนดให้เป็นกลุ่มเป้าหมายสำคัญ เนื่องจาก “การเพิ่มจำนวนประชากรจะยิ่งทำให้การสูญเสียทรัพยากรธรรมชาติมีอัตราเพิ่มมากขึ้นเป็นทวีคูณ” (ปริดา และคณะ, 2529: 16)

การพยายามคุมกำเนิดกลุ่มชนบนภูเขา จึงสอดคล้องกับนโยบายที่ดำเนินอยู่ก่อนแล้ว ในการจำกัดที่ดินทำกินของชาวบ้านโดยรัฐ ภายใต้ข้อกล่าวหาที่ว่า กลุ่มชนเหล่านี้มีวิถีชีวิตที่ทำลายป่า ในขณะที่กลุ่มชนเหล่านี้มักถูกนิยามในฐานะที่เป็น “ปัญหา” ความมั่นคงของประเทศ สิ่งที่น่าสนใจคือ แม้ว่ากลุ่มชาติพันธุ์บนภูเขาส่วนใหญ่ จะตระหนักดีว่าการคุมกำเนิดนั้นเป็นนโยบายที่รัฐพยายามผลักดัน และส่งเสริมให้คนเหล่านี้เข้าร่วม ผู้หญิงส่วนใหญ่มักแสดงความเห็นด้วยและยอมรับเมื่อถูกทำการสำรวจ ซึ่งทำให้ตัวเลขการยอมรับการวางแผนครอบครัวค่อนข้างสูง แต่ในทางปฏิบัติกลับพบว่า การเข้าร่วมในโครงการคุมกำเนิดของรัฐนั้น กลับเป็นไปในอัตราที่ต่ำมาก ซึ่งสะท้อนการตอบโต้ต่อการพยายามควบคุมครรภ์ของผู้หญิงบนที่สูงเป็นอย่างดี การเมืองของความต้องการในการคุมกำเนิดที่ไม่สัมฤทธิ์ จึงเกี่ยวข้องโดยตรงกับกระบวนการที่บรรจบกันระหว่าง “การเร่งรัดการคุมกำเนิด” ด้วยเทคโนโลยีที่สนับสนุนโดยองค์การระหว่างประเทศ กับความต้องการที่จะคุมกำเนิดของผู้หญิง ที่ต้องเผชิญกับความเสียด้านสุขภาพที่ปราศจากการได้รับข้อมูลที่แท้จริง ในขณะเดียวกัน ในหมู่ผู้หญิงที่มีความต้องการในการคุมกำเนิด การเลือกของพวกเธอกลับดำเนินไปโดยปราศจากการคุ้มครองในด้านความเสี่ยง และมีข้อจำกัดในการรับรู้ในข้อมูลและสิทธิในอนามัยเจริญพันธุ์ งานศึกษาของ ศิรินันท์ (2531) ศิรินันท์ และสุรีย์พร (2538) ศิรินันท์ และกฤตยา (2529) และชัยยนต์ (2542) ต่างชี้ให้เห็นว่า ครรภ์ของผู้หญิงในยุคสงครามเย็นนั้น ไม่ได้ดำเนินไปภายใต้อุดมการณ์การพัฒนาเพียงอย่างเดียว หากแต่เป็นวัตถุแห่งการตลาดยาและอุปกรณ์คุมกำเนิดจากบริษัทข้ามชาติที่ใช้ร่างกายของผู้หญิงในโลกที่สามเป็นแหล่งระบายสินค้า ซึ่งส่วนใหญ่ ถูกห้ามใช้ในประเทศโลกที่หนึ่ง โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ยาฉีดคุมกำเนิดระดับภาวะเจริญพันธุ์ในไทยนั้นมียุทธการที่ลดลงอย่างรวดเร็ว ซึ่งเป็นปรากฏการณ์ที่ไม่เคยเกิดขึ้นแม้ในโลกตะวันตกในคริสต์ทศวรรษที่ 1980 (เตียง, 2539) แต่กระนั้นก็ตาม

รัฐไทยก็ยังคงมองหามาตรการที่จะลดอัตราการเกิดให้เท่ากับศูนย์ให้ได้ ซึ่งภายใต้การเร่งรัดการคุมกำเนิด ในตลอดสองทศวรรษของไทย ได้ทำให้อัตราการเพิ่มขึ้นของประชากรในไทยลดลงอย่างรวดเร็วจากร้อยละ 3 ในปี พ.ศ. 2515-2519 จนเหลือร้อยละ 1.1 ในปี พ.ศ. 2537 และจากอัตราที่ผู้หญิงคุมกำเนิดต่ำกว่าร้อยละ 15 เพิ่มขึ้นเป็นร้อยละ 75 ภายในเวลาเพียง 2 ทศวรรษ ทำให้ไทยกลายเป็นหนึ่งในประเทศที่มีอัตราการเพิ่มขึ้นของประชากรที่ต่ำที่สุดในโลก ตลอดจนถูกยกให้เป็นประเทศที่ประสบความสำเร็จสูงสุดในการคุมกำเนิด

สิ่งที่น่าสนใจคือ การผลักดันให้มีการชะลอการเกิดให้เหลือเพียงร้อยละ 2 นั้น ไม่ได้มีการกำหนดไว้แต่แรกว่า อัตราการเจริญพันธุ์ควรอยู่ที่เท่าไร และไม่มีใครคาดคิดหรือคาดไม่ถึง แม้แต่ในหมู่นักประชากรศาสตร์เองว่าอัตราการลดลงของประชากรจะลดลงเร็วเหลือเพียงร้อยละ 1.5 และ 1.1 ในเวลาเพียง 1 ทศวรรษ อีกทั้งเป็นอัตราที่ลดลง จนส่งผลกระทบต่ออัตราเจริญพันธุ์ทดแทน อันเป็นปัญหาที่จะเกิดขึ้นในสังคมไทยในอนาคตอันใกล้ ซึ่งแม้แต่ปราโมทย์ ประสาทกุล นักประชากรศาสตร์ ซึ่งมีบทบาทสำคัญในนโยบายประชากรของไทย ถึงกับกล่าวว่า “บางทีก็รู้สึกผิดเหมือนกันว่า เราเร่งมากเกินไป” ทั้งนี้ ผลกระทบด้านกลับดังกล่าว ได้เคยถูกตั้งคำถามไว้ก่อนหน้าแล้วนานกว่าสองทศวรรษ ตั้งแต่ยุคเริ่มต้นของการเร่งรัดการคุมกำเนิด โดย ดร.เตียง ผาตโรสง ซึ่งได้ค้นพบตั้งแต่ปี พ.ศ. 2529แล้วว่า ในจังหวัดเชียงใหม่ นั้น การเจริญพันธุ์ได้ลดลงถึงระดับต่ำกว่าการทดแทนตนเอง ภาวะการณ์ดังกล่าว ได้ทำให้รัฐไทย นับตั้งแต่ต้นพุทธทศวรรษที่ 2550 เป็นต้นมา กลับมาเร่งหาวิธีการในการเพิ่มการเจริญพันธุ์ และผลักดันให้ครรภ์ของผู้หญิง กลับไปทำหน้าที่ทางการผลิตอีกครั้งหนึ่ง ด้วยการกระตุ้นให้มีลูกเพิ่มขึ้นเพื่อชาติ เช่น โครงการอุดหนุนเพื่อการเลี้ยงดูเด็กแรกเกิด และ “โครงการส่งเสริมสาวไทยแก้มแดง มีลูกเพื่อชาติ ด้วยวิตามินแสนวิเศษ” เป็นต้น อย่างไรก็ตาม โครงการดังกล่าว กลับไม่ได้รับการตอบรับจากพลเมืองเท่าที่ควร ทั้งนี้ผลพวงของปฏิบัติการคุมกำเนิดในสามทศวรรษที่ผ่านมา ได้ทำให้อุดมการณ์ครอบครัวขนาดเล็ก หยิ่งรากลงในวัฒนธรรมการมีบุตรของครัวเรือนไทยอย่างลึกซึ้ง และเป็นไปไม่ได้ที่การนิยมมีลูกมาก ซึ่งเป็นคติและวัฒนธรรมของยุคสมัยก่อนหน้า จะหวนกลับมาอีกครั้งในสังคมไทยอีกต่อไป

### **ครรภ์ศีลธรรม : การเมืองว่าด้วยการทำแท้งและอุตสาหกรรมการตั้งครรภ์แทน**

คู่ความสัมพันธ์ระหว่างครรภ์กับศีลธรรม โดยเฉพาะที่แสดงออกผ่านข้อถกเถียงว่าด้วยการยุติการตั้งครรภ์ และการตั้งครรภ์แทน สะท้อนตรรกะของการควบคุมร่างกายของผู้หญิงอีกประเภทหนึ่ง ที่ต่างไปจากตรรกะเพื่อการผลิตอันเป็นตรรกะเชิงวัตถุ กล่าวคือ

ครรค์ของผู้หญิงนั้น นอกเหนือจากการทำหน้าที่เพื่อผลิตผลของชาติแล้ว ยังเป็นที่ตั้งของศีลธรรมของชาติอีกด้วย ในการคั่งงักกับตรรกะเชิงศีลธรรมดังกล่าว นักสตรีนิยมได้พยายามอธิบายความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับการยุติการตั้งครรค์ในอย่างน้อยสองลักษณะด้วยกัน ในด้านหนึ่งนั้น นักประวัติศาสตร์ และนักสตรีนิยม ได้ชี้ให้เห็นว่า การพิจารณาการทำแท้งในฐานะที่เป็นอาชญากรรมที่เกิดจากการทำลายชีวิต เป็นแนวคิดที่เพิ่งเกิดขึ้นใหม่ โดยรัฐไทยรับและลอกเลียนมาจากโลกตะวันตก เมื่อมีการประกาศใช้ประมวลกฎหมายอาญา ลักษณะ 10 ว่าด้วยความผิดเกี่ยวกับชีวิตและร่างกายในหมวด 3 เรื่องความผิดฐานทำให้แท้งลูก ในมาตรา 301-305 ในปี พ.ศ. 2500 (ธาวิต, 2537 อ้างใน กฤตยา และนภภรณ์, 2537) ธาวิต สุขพานิช นั้นเห็นว่า การที่กฎหมายตราสามดวง ซึ่งเป็นประมวลกฎหมายในรัชกาลที่ 1 และยกเลิกไปในรัชกาลที่ 5 มิได้ระบุว่าการทำแท้งเป็นอาชญากรรม ได้แสดงให้เห็นว่า ผู้หญิงในสยามก่อนการปฏิรูปการปกครองในปลายพุทธศักราชที่ 24 มีความเป็นอิสระอย่างน้อยที่สุดก็ในเนื้อตัวร่างกายและการตั้งครรค์ ทั้งนี้ นักวิชาการจำนวนหนึ่งเห็นว่า สิทธิในการยุติการตั้งครรค์ เป็นสิทธิดั้งเดิมของผู้หญิงไทย ซึ่งถูกทำให้กลายเป็นสิ่งที่ผิดกฎหมายอันเนื่องมาจากความต้องการที่จะ “ศิวิไลซ์” ทัดเทียมกับโลกตะวันตก การเรียกร้องสิทธิในการยุติการตั้งครรค์จึงเป็นการยืนยันในสิทธิดั้งเดิมที่ผู้หญิงพึงมี หากแต่ถูกทำให้หายไปโดยรัฐ ภายใต้กระบวนการสร้างความศิวิไลซ์ทางกฎหมาย

ในอีกด้านหนึ่งนั้น แอนเดรีย วิทเทคเกอร์ (Andrea Whittaker, 2008) เสนอว่า กระบวนการที่การทำแท้งกลายเป็นอาชญากรรมนั้น มีความสลับซับซ้อนมากเกินกว่าที่จะอธิบายด้วยแนวคิดที่ว่าด้วยสิทธิดั้งเดิมของผู้หญิง แม้ว่าการทำแท้ง เช่นเดียวกับการคุมกำเนิดโดยวิธีพื้นบ้านอื่น ๆ จะเป็นสิ่งที่ปฏิบัติกันทั่วไปในสังคมไทยนับตั้งแต่อดีตก่อนที่การวางแผนครอบครัวสมัยใหม่จะเข้ามา แต่การทำแท้งก็ได้เป็นประเพณีปฏิบัติที่สังคมยอมรับกันอย่างเป็นทางการ หากแต่มีค่านิยมการอย่างไม่เปิดเผยในหมู่ผู้หญิงและหมอตำแย ซึ่งทำให้ยากต่อการเก็บข้อมูลอย่างเป็นระบบ ทั้งนี้ การปฏิรูปกฎหมายของสยามโดยนักกฎหมายไทยภายใต้คำแนะนำของผู้เชี่ยวชาญชาวต่างชาติ ที่นำมาสู่การเกิดขึ้นของกฎหมายทันสมัยหลายประเภท รวมทั้งความผิดฐานทำให้แท้งลูกนั้น ไม่ได้เป็นการนำเอากฎหมายต่างชาติ (Foreign law) เข้ามาแทนที่กฎหมายเดิมที่ถูกรวมว่าไร้ซึ่งความเป็นอารยะ (Uncivilized) หากแต่เป็นการแปลความทางวัฒนธรรม (Cultural translation) ที่สร้างขึ้นจากหลักการของกฎหมายเดิมที่เคยปฏิบัติกันมาในอดีต และทำให้ทันสมัยขึ้นเพื่อตอบโต้ต่อจักรวรรดินิยมตะวันตก ให้อยอมรับถึงสถานะของอภิปไตยของชาติสยาม ในกรณีนี้ วิทเทคเกอร์ เห็นว่ากฎหมายลักษณะอาญานั้น แม้ว่าจะเพิ่มบทลงโทษที่มีต่อ

ผู้หญิงที่ทำแท้ง ซึ่งนำมาสู่การลิดรอนสิทธิของผู้หญิง แต่มาตราอื่น ๆ ที่เกี่ยวกับการลงโทษผู้อื่นที่ทำให้ผู้หญิงแท้งนั้น เป็นไปตามกฎหมายเดิมที่มีอยู่แล้วในประวัติศาสตร์ ดังปรากฏในกฎหมายตราสามดวงมาตรา 165-166

วิทเทคเกอร์ ยังเห็นอีกว่า แม้ว่ากฎหมายใหม่ที่มีบทลงโทษผู้หญิงจะถูกประกาศใช้มาตั้งแต่ปี พ.ศ. 2500 แต่ในทางปฏิบัติ การทำแท้งยังไม่ได้เป็นประเด็นที่ถูกควบคุมอย่างเข้มงวดโดยรัฐหรือถูกนิยามผ่านมิติทางศีลธรรม สิ่งที่น่าสนใจคือ การทำแท้งได้ถูกทำให้กลายเป็นความผิดต่อ “ชาติ” และความผิดทาง “ศีลธรรม” โดยมุ่งไปยังผู้หญิง เมื่อการทำแท้ง เช่นเดียวกับการคุมกำเนิดอื่น ๆ ถูกทำให้เป็นประเด็นทางการเมืองภายใต้อุดมการณ์ชาตินิยมในทศวรรษที่ 1950 ซึ่งมีการปรับปรุงข้อกำหนดและบทลงโทษในกฎหมายเกี่ยวกับการทำแท้งที่เข้มงวดขึ้น แต่ในขณะเดียวกันก็เปิดให้มีข้อยกเว้นในกรณีการตั้งครรภ์ที่เกิดจากการข่มขืนหรือมีอันตรายทางสุขภาพ การเกิดขึ้นของขบวนการวางแผนครอบครัวในทศวรรษที่ 1960-70 ซึ่งส่วนหนึ่งเติบโตจากอิทธิพลของโลกตะวันตก ไม่ได้มีผลแต่เพียงในแง่นโยบายด้านประชากรเท่านั้น หากแต่ยังได้สร้างผู้นำทางความคิดด้านการแพทย์ ประชากร และสิทธิสตรี ทั้งภายในสถาบันวิชาการ หน่วยงานรัฐ และองค์กรพัฒนาเอกชน ซึ่งต่อมาได้กลายเป็นกำลังสำคัญของขบวนการปฏิรูปกฎหมายการทำแท้ง และมีบทบาทสำคัญในการสร้างข้อถกเถียงเกี่ยวกับการทำแท้งในสังคมไทย ซึ่งวิทเทคเกอร์ เห็นว่า ข้อถกเถียงที่เกิดขึ้นนั้น ได้รับอิทธิพลไม่มากนักน้อยจากกรณี Roe v. Wade ในสหรัฐอเมริกาในปี 1973 ที่สร้างผลสะท้อนอันสำคัญต่อขบวนการเรียกร้องสิทธิสตรีในสหรัฐฯ ในแง่นี้ ขบวนการเรียกร้องสิทธิในการยุติการตั้งครรภ์จึงเป็นผลผลิตของประวัติศาสตร์ความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับองค์การแพทย์ต่าง ๆ ในสังคมไทยอันสลับซับซ้อน ที่มีอาจลดรูปลงเหลือเพียงการเรียกร้องสิทธิดั้งเดิมของผู้หญิงไทยเท่านั้น

อันที่จริง แนวทางการอธิบายเกี่ยวกับการเมืองว่าด้วยการทำแท้งทั้งสองลักษณะนี้ ต่างก็หนุนเสริมซึ่งกันและกัน มากกว่าที่จะขัดกัน ประเด็นที่ร่วมกันเกี่ยวกับเรื่องนี้ ได้แก่ การที่ประวัติศาสตร์ของข้อถกเถียงว่าด้วยการทำแท้งนั้น เป็นประวัติศาสตร์ที่สะท้อนทั้งการเมืองว่าด้วยสิทธิในร่างกายของผู้หญิงเท่า ๆ กับการเมืองของรัฐบาลชาติ ที่ซึ่งครรภ์ได้กลายเป็นโจทย์ทางการเมือง และการตั้งครรภ์ถูกผูกโยงกับตราประทับทางศีลธรรมของสังคมที่ถูกประกอบสร้างขึ้นใหม่ว่าด้วย การควบคุมพฤติกรรมทางเพศของผู้หญิง สิ่งที่น่าสนใจคือประวัติศาสตร์ที่เพิ่งสร้างดังกล่าว กลับเป็นสิ่งที่ไม่คงเส้นคงวา ขึ้นอยู่กับว่าจะถูกใช้เป็นเครื่องมือทางการเมืองในบริบทเช่นไร ซึ่งแตกต่างจากประวัติศาสตร์ของการทำแท้งในภาคปฏิบัติ ที่ไม่เพียงเป็นปฏิบัติการที่มีมานาน หากแต่ยังขยายตัวอย่างต่อเนื่องคู่ขนานไปกับ

อัตราที่เพิ่มขึ้นของการคุมกำเนิดในไทย ข้อที่น่าสังเกตคือ แม้ว่าการทำงานแท้งจะเป็นสิ่งที่ถูกปฏิบัติในผู้หญิงแทบทุกกลุ่มชน และทุกระดับ แต่ปฏิบัติการของการทำแท้ง ได้ถูกทำให้เป็นประเด็นเรื่องเพศที่ขัดต่อศีลธรรม และมักถูกนำมาเชื่อมโยงกับ อัตลักษณ์ของผู้หญิงซึ่งถูกประทับตราว่ามีพฤติกรรม “สำส่อน” ทางเพศในช่วงไม่กี่ทศวรรษที่ผ่านมา ปรากฏการณ์ดังกล่าวได้สร้างความหมายของการทำแท้งขึ้นใหม่ กล่าวคือได้ทำให้การทำแท้งกลายเป็นผลพวงของการมีเพศสัมพันธ์นอกสมรสของวัยรุ่นนอกการควบคุมกำกับของครอบครัว ในขณะที่เดียวกัน การยุติการตั้งครรภ์ ไม่เพียงเป็นเรื่องที่ผิดกฎหมาย หากแต่ยังขัดต่อหลักศาสนาอีกด้วย การทำให้การทำแท้งกลายเป็นประเด็นทั้งในแง่ศีลธรรม และในแง่ความสัมพันธ์ทางเพศนอกจารีตและอุดมการณ์ครอบครัว ได้ทำให้การแท้ง กลายเป็นสิ่งที่ขัดต่อวัฒนธรรมของชาติ ข้อเสนอเรื่องการทำแท้งเสรี (Free abortion) ถูกตีความว่าเป็นการเปิดให้มีการมีเพศสัมพันธ์อย่างเสรี (Free sex) ซึ่งบ่อนทำลายรากฐานของอุดมการณ์ทางเพศของสังคมไทย การเมืองของตราประทับดังกล่าว ได้ทำให้ข้อถกเถียงว่าด้วยการทำแท้งในสังคมไทย แตกต่างไปจากข้อถกเถียงในโลกตะวันตก เพราะในขณะที่การถกเถียงในโลกตะวันตกมีหลักใหญ่ใจความอยู่ที่ความเห็นที่ขัดแย้งกันระหว่างกลุ่ม ที่สนับสนุนสิทธิของผู้หญิงในการจัดการกับเนื้อตัวร่างกายของตนเอง (Pro-choice) กับฝ่ายตรงกันข้าม ซึ่งส่วนใหญ่มีจุดยืนจากหลักศีลธรรมของศาสนา ซึ่งเน้นความสำคัญของสิทธิของตัวอ่อนในฐานะบุคคลที่มีชีวิต (Pro-life) ในกรณีของไทยนั้น การต่อต้านการทำแท้ง ได้ผนวกมิติทางศีลธรรมของบาปจากการฆ่าตัวอ่อนในท้อง เข้ากับศีลธรรมทางเพศนอกจารีตของผู้หญิง ในแง่นี้ การทำแท้งจึงไม่เพียงถูกทำให้เป็นการกระทำที่ละเมิดศาสนาเท่านั้น หากแต่ยังกลายเป็นสิ่งที่ละเมิดวัฒนธรรมทางเพศของชาติ ที่กำหนดให้ผู้หญิง ไม่เพียงพืงมีเพศสัมพันธ์ภายในระบบครอบครัวเท่านั้น หากแต่ยังพึงปฏิบัติตนเป็นแม่ที่ดีอีกด้วย มิติชาตินิยมที่มีศาสนาและอุดมการณ์ทางเพศ/ครอบครัวเป็นแกนกลางสำคัญภายในข้อถกเถียงเรื่องการทำแท้ง ได้ช่วยสนับสนุนความชอบธรรมให้กับฝ่ายต่อต้านการทำแท้งตลอดมา ด้วยข้อโต้แย้งที่ว่า การทำแท้งนั้น ไม่เพียงแต่ขัดต่อศาสนาพุทธเท่านั้น หากแต่ยังขัดต่อความเป็นไทย หรือความเป็นชาติ อีกด้วย (Whittaker, 2008:75) พลังของการขัดขวางการยุติการตั้งครรภ์ จึงเป็นพลังที่สร้างความชอบธรรมจากข้ออ้างว่าด้วยระเบียบของสังคม และการสร้างวินัยการเจริญพันธุ์ในฐานะของการธำรงรักษาความเป็นชาติที่สร้างจากศีลธรรมทางเพศเอาไว้

นักสตรีนิยมและนักมานุษยวิทยาที่ศึกษาเกี่ยวกับการเมืองเรื่องการทำแท้งในไทย ต่างก็เห็นพ้องต้องกันว่าข้อถกเถียงเกี่ยวกับการทำแท้งนั้น ไม่ได้เพียงสะท้อนวิถีคิดที่ต่างกันเกี่ยวกับครรภ์และการจัดการครรภ์ของผู้หญิง หากแต่ยังแสดงให้เห็นถึงการที่การตั้งครรภ์

และยุติการตั้งครุฑทำให้เป็นการเมือง (กฤตยา และกนกวรรณ, 2543; ขลิตาภรณ์, 2561; Whittaker, 2008) งานศึกษาของนักสตรีนิยม ได้ชี้ให้เห็นว่า ก่อนที่การทำแท้งจะถูกทำให้กลายเป็นการเมืองเรื่องศีลธรรมแบบไทย ๆ ข้อเสนอในการปฏิรูปกฎหมายอาญามาตรา 305 เพื่อให้การทำแท้งเป็นแนวทางในการแก้ปัญหาข้อผิดพลาดจากการวางแผนครอบครัวนั้น เป็นข้อเสนอที่ได้รับการยอมรับในหมู่นักวางแผนและนโยบาย ถึงกับบรรจุไว้ในแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมฉบับที่ 5 ในขณะที่การผลักดันให้มีการแก้กฎหมายในปี พ.ศ. 2524 เพื่อขยายโอกาสในการทำแท้งเพิ่มมากขึ้นเพื่อสุขภาพทั้งทางกายภาพและจิตใจของผู้หญิงและเพื่อประโยชน์ต่อสังคม เป็นข้อเสนอที่ฝ่ายบริหารของประเทศเห็นด้วยอย่างเป็นทางการ (กฤตยา และกนกวรรณ, 2543) อย่างไรก็ตาม ธรรมชาติด้านประชากรและวิทยาศาสตร์สุขภาพ ซึ่งเป็นเหตุผลเชิงประจักษ์ที่เป็นสากล กลับต้องพ่ายแพ้และขาดความชอบธรรม เมื่อการทำแท้งถูกจัดวางกรอบใหม่ ภายใต้วาทกรรมทางศีลธรรม ภายใต้การนำของเครือข่ายทางการเมืองศาสนาที่นำโดยพลตรี จำลอง ศรีเมือง ที่แม้แต่สถาบันแพทย์ ซึ่งมีสถานะที่มีอำนาจในทางสังคม ก็ไม่อาจคัดค้านได้

ในแง่นี้ ชัยชนะของครุฑทางศีลธรรม จึงสะท้อนอำนาจของอุดมการณ์ศาสนาแบบไทย ๆ เหนือสิทธิทางเพศอันเป็นสากล ภายใต้อุดมการณ์ดังกล่าว เหตุผลและการถกเถียงบนพื้นฐานของข้อมูลเชิงประจักษ์ กลายเป็นสิ่งที่ไม่จำเป็นและไร้ความหมาย เพราะอำนาจของวาทกรรมทางศีลธรรม สร้างตนขึ้นจากความสามารถในการสร้างความประหวั่นพรั่นพรึงต่อภาวะไร้ระเบียบทางเพศ และทางสังคม อันเป็นอำนาจในการปลุกเร้าอารมณ์ (Affective power) กระตุ้นให้เกิดความกลัว และความหวาดหวั่นต่อภาวะความล้มเหลวทางศีลธรรม อันเป็นภัยต่อเสถียรภาพของความเป็นสังคม และความเป็นชาติ ตลอดช่วงเวลาของการรณรงค์ต่อต้านการปฏิรูปกฎหมายการทำแท้ง วาทกรรมว่าด้วย “ความเสื่อม” ไม่ว่าจะในศีลธรรมทางเพศหรือศีลของสังคม ได้กลายเป็นกรอบชี้นำทางความคิด ที่ทำให้การทำแท้งกลายเป็นภัยที่ยืนอยู่ด้านตรงกันข้ามกับระเบียบของชาติ ในขณะที่ข้อเสนอว่าด้วยการปฏิรูปกฎหมายเพื่อให้สิทธิแก่ผู้หญิงในการสร้างความปลอดภัยให้กับตนเอง ถูกปิดช่องทางและถูกบิดความหมายให้กลายเป็นใบอนุญาตในการ “สำส่อน” ทางเพศ และการสร้างอาชญากรรมต่อชีวิต การเมืองของการต่อสู้เรื่องการทำแท้ง จึงสะท้อนชัยชนะหรืออำนาจของครุฑทางศีลธรรมที่มีเหนือครุฑแห่งการพัฒนา ที่ซึ่งการควบคุมและจำกัดจำนวนประชากร สามารถดำเนินไปได้ トラบเท่าที่ไม่ข้ามเส้นแบ่งทางศีลธรรม การต่อสู้ที่ยาวนานนับทศวรรษของการเมืองเรื่องการทำแท้ง ยังเปิดโอกาสให้กับศีลธรรมทางเพศที่ควบคุมกำกับเพศวิถีของผู้หญิง ได้ผลิตสร้างตนเองขึ้นมาใหม่เพื่อสถาปนาอำนาจทางการ

เมืองขึ้นเหนือเนื้อตัวร่างกายของผู้หญิง การคั่งงำกับครรภ์ศีลธรรมของนักสตรีนิยมในไทยจึงจำเป็นต้องหลีกเลี่ยงการปะทะโดยตรงกับวาทกรรมทางศีลธรรมดังกล่าว ด้วยการผลิตสร้างภาษาชนิดใหม่ที่หลีกเลี่ยงจากกบดักทางศีลธรรม เช่น ภาษาทางการแพทย์ อาทิ ท้องไม่พร้อมคือผู้ป่วย เป็นต้น เพื่อเปิดพื้นที่การต่อรองขึ้นใหม่โดยไม่เผชิญหน้า

## เสรีนิยมใหม่กับครรภ์เพื่อการพาณิชย์ : การเมืองว่าด้วยการตั้งครรภ์แทนข้ามชาติ

ครรภ์ที่สร้างข้อถกเถียงทางศีลธรรมอันเข้มข้นไม่น้อยไปกว่าการยุติการตั้งครรภ์ทั้งในระดับสากล และในไทยนั้น ได้แก่ ครรภ์เพื่อการพาณิชย์ (Commodified wombs) หรือที่เรียกกันว่า การตั้งครรภ์แทน (Surrogacy) ซึ่งเรียกกันอย่างล่ำลองในไทยว่า อุ้มบุญ อุตสาหกรรมการตั้งครรภ์แทนนั้น สะท้อนพลังของเสรีนิยมใหม่ในฐานะที่เป็นอุดมการณ์ทางเศรษฐกิจ ที่แผ่ขยายอำนาจการทำงานเข้ามาในปริมนทลส่วนตัวของผู้หญิง ข้ามและทำลายอำนาจของรัฐที่ควบคุมร่างกายของผู้หญิงมาก่อนหน้าหลายศตวรรษ ภายใต้อำนาจของตลาดชนิดนี้ การแบ่งแยกทางเพศระหว่างพื้นที่สาธารณะกับพื้นที่ส่วนตัว ตลาดกับบ้าน และการผลิตกับการผลิตซ้ำ ได้ถูกทำลายลง พร้อม ๆ กับการเกิดขึ้นของรูปแบบใหม่ของตัวตน อุดมการณ์ครอบครัว และความสัมพันธ์ระหว่างแม่กับลูกในบริบทของตลาดโลกาภิวัตน์ และการกลายเป็นสินค้าของการผลิตซ้ำในรูปของสัญญาแห่งความเป็นแม่ อุ้มบุญข้ามชาติ (Transnational surrogate motherhood contracts) ระหว่างผู้ซื้อจากประเทศที่มีอำนาจทางเศรษฐกิจ กับแม่อุ้มบุญ ได้ดึงเอาผู้ที่เกี่ยวข้องต่าง ๆ รวมทั้งผู้ที่เป็นพ่อ แม่ และแม่อุ้มบุญเข้าสู่วงจรทางเพศ และเชื้อชาติของการแบ่งงานกันทำ และการแลกเปลี่ยนทรัพยากรที่มาจากเนื้อตัวร่างกายของทั้งหญิงและชาย

การกลายเป็นสินค้าของครรภ์ ได้สร้างข้อถกเถียงที่เกิดขึ้นอย่างกว้างขวางในวงวิชาการ แม้แต่ในหมู่นักสตรีนิยมเอง ก็ยังมีความเห็นที่ไม่ลงรอยกัน ซึ่งสะท้อนวิธีคิดที่มีต่อความเป็นธรรมของการเจริญพันธุ์ (Reproductive justice) ในความสัมพันธ์ทางเศรษฐกิจที่ไม่เท่าเทียม และแตกต่างกัน งานศึกษาของ Stuvøy (2018) ได้ชี้ให้เห็นว่าข้อวิพากษ์ของนักวิชาการที่มีต่อการช่วยด้านการเจริญพันธุ์ (Reproductive assistance) สามารถแบ่งออกได้เป็นสามลักษณะด้วยกัน ได้แก่ 1) การที่การเจริญพันธุ์ซึ่งควรจะเป็นกระบวนการธรรมชาติทางกายภาพ ถูกเปลี่ยนให้เป็นการบริโภคนิยม และดังนั้น การเจริญพันธุ์จึงถูกทำให้กลายเป็นทรัพยากรทางการเงิน 2) การที่การตั้งครรภ์แทนได้ทำให้การสร้างทารก ร่างกายมารดาและตัวทารกเองกลายเป็นสินค้า และ 3) การที่การตั้งครรภ์แทนถูกมองว่าเป็นปรากฏการณ์ที่

ทำให้การตั้งครรภ์ของผู้หญิงและการให้กำเนิดเด็กกลายเป็นปฏิสัมพันธ์ของการกดขี่ชุดรีด อย่างไรก็ตาม ท่าที่ดังกล่าว ก็ถูกวิพากษ์วิจารณ์จากนักวิชาการที่มองประเด็นเรื่องนี้จากเสียงของผู้หญิงเอง ทั้งที่เป็นผู้รับจ้างตั้งครรภ์ และผู้ว่าจ้าง เช่นเดียวกับการยุติการตั้งครรภ์ ผู้หญิงส่วนใหญ่ที่เข้าสู่อุตสาหกรรมการตั้งครรภ์แทนนั้นเป็นไปด้วยความสมัครใจ โดยที่ปัจจัยทางเศรษฐกิจเป็นเหตุผลสำคัญในการตัดสินใจเข้าสู่การเจริญพันธุ์เชิงพาณิชย์ ฝ่ายที่สนับสนุนการตั้งครรภ์แทนแบบต่างตอบแทน เห็นว่า แม้ว่าอุตสาหกรรมดังกล่าว จะเปลี่ยนความสัมพันธ์ในการเจริญพันธุ์ไปสู่การแลกเปลี่ยนเชิงการค้า แต่การแลกเปลี่ยนดังกล่าว ก็ช่วยให้คู่ความสัมพันธ์ ไม่ว่าจะเป็นเพศเดียวกันหรือต่างเพศที่มีปัญหาด้านการเจริญพันธุ์ก็ตาม สามารถสร้างครอบครัวตามที่ตนปรารถนาได้ สำหรับผู้หญิงจากประเทศกำลังพัฒนาที่ขาดโอกาสทางเศรษฐกิจแล้ว ช่องทางดังกล่าว เป็นการเลือกใช้ร่างกายของตนในฐานะทรัพย์สินเพื่อเพิ่มอำนาจทางเศรษฐกิจ ทั้งของตนเองและของครอบครัว และดังนั้น จึงเป็น “งาน” ชนิดหนึ่งที่ผู้หญิงเลือก ที่ไม่ได้ต้องอะไรไปจากงานที่ชุดรีดแรงงานประเภทอื่น

อุตสาหกรรมการตั้งครรภ์แทน เพิ่งเข้ามาในไทยในเวลาที่ไม่นานกว่าทศวรรษที่ผ่านมา และการถกเถียงเรื่องการตั้งครรภ์แทนก็เพิ่งเริ่มต้นขึ้น เมื่อมีกรณีความขัดแย้งของการอุ้มบุญระหว่างผู้ว่าจ้างชาวออสเตรเลียกับหญิงอุ้มบุญชาวไทย ซึ่งเป็นกรณีที่รู้จักกันทั่วโลกว่า “The Baby Gammy Case” หรือกรณีทารกแกมมี ซึ่งได้กระตุ้นให้รัฐเข้ามาควบคุมกำกับกับการตั้งครรภ์แทนเชิงพาณิชย์ ด้วยการออกกฎหมายคุ้มครองเด็กที่เกิดโดยอาศัยเทคโนโลยีช่วยการเจริญพันธุ์ทางการแพทย์ พ.ศ. 2558 ขึ้นหรือที่เรียกกันว่า “กฎหมายอุ้มบุญ” กฎหมายดังกล่าว ได้ทำให้เกิดการขีดเส้นแบ่งระหว่างการตั้งครรภ์แทนที่อนุญาตโดยรัฐ และการตั้งครรภ์แทนที่ผิดกฎหมายขึ้น อย่างไรก็ตาม ในปัจจุบัน การนิยามความหมายของการตั้งครรภ์แทน ยังมีข้อถกเถียงที่ไม่มีข้อยุติ ทั้งในแง่ที่เกี่ยวกับเทคโนโลยีช่วยการเจริญพันธุ์ และลักษณะของการตั้งครรภ์แทน การเชื่อมโยงความหมายของการตั้งครรภ์แทนกับเทคโนโลยีได้เผยให้เห็นถึงการเปลี่ยนแปลงของปริณทลของความสัมพันธ์ทางเพศร่างกาย และการให้กำเนิดบุตร ที่เคยอยู่ในพื้นที่ส่วนตัวของความผูกพันใกล้ชิด (Intimacy) กับพัฒนาการของเครือข่ายเทคโนโลยี ซึ่งได้ทำให้ความสัมพันธ์อย่างน้อยสามประเภท อันได้แก่ ความสัมพันธ์ทางเพศ ความใกล้ชิดของร่างกายและอารมณ์ความรู้สึก และการตั้งครรภ์ไม่จำเป็นต้องเกี่ยวข้องหรือเชื่อมโยงระหว่างกันอีกต่อไป โดยกลายเป็นความผูกพันใกล้ชิดที่มีตัวกลาง (Mediated intimacy) เช่น เทคโนโลยีทางการแพทย์ และความสัมพันธ์เชิงการค้า ที่ทำหน้าที่ในการสร้างความหมายใหม่ขึ้นมา ความผูกพันใกล้ชิดที่มีตัวกลาง ยัง

ได้สร้างความหมายใหม่ให้กับชีวิตครอบครัว และความสัมพันธ์ระหว่างผู้ให้กำเนิดและบุตรที่ไม่จำเป็นต้องผ่านความสัมพันธ์ทางเพศอีกต่อไป

การแพร่ขยายของอุตสาหกรรมการตั้งครรภ์แทนข้ามชาติ ได้ทำให้รัฐไทยพยายามเข้ามาควบคุมกำกับการจัดการครรรภ์ประเภทนี้อย่างเข้มงวด แม้ว่าการรับตั้งครรรภ์แทนเพื่อประโยชน์ของบุคคลอื่นโดยมิได้มีวัตถุประสงค์เพื่อประโยชน์เชิงพาณิชย์ เช่น การรับตั้งครรรภ์แทนในหมู่พี่น้องหรือเพื่อนสนิทหรือบุคคลอื่นที่ไม่ได้มีการแลกเปลี่ยนเชิงการค้าเป็นตัวกลางจะเป็นสิ่งที่ทำได้ แต่ก็ต้องผ่านการพิจารณาจากรัฐอย่างละเอียด ส่วนการรับตั้งครรรภ์แทนเพื่อประโยชน์เชิงพาณิชย์ ( Commercial surrogacy) นั้น รัฐไทยถือว่าเป็นการตั้งครรรภ์ที่ละเมิดศีลธรรมของอุดมการณ์ครอบครัว และขัดต่อจริยธรรมของสังคมไทย ตลอดจนสร้างความเสี่ยงต่อทารกที่เกิดมา จึงกำหนดให้เป็นการกระทำที่ผิดกฎหมาย การบังคับใช้พระราชบัญญัติคุ้มครองเด็กที่เกิดโดยอาศัยเทคโนโลยีช่วยการเจริญพันธุ์ทางการแพทย์ พ.ศ. 2558 ของรัฐ ยังสะท้อนวิถีคิดของรัฐเกี่ยวกับการตั้งครรรภ์ ภายใต้อุดมการณ์ครอบครัวแบบต่างเพศ (Heterosexual family) ซึ่งเป็นอุดมคติของรัฐเกี่ยวกับครอบครัวไทย และดังนั้นจึงมีเป้าหมายในการมุ่งปกป้องอุดมคติดังกล่าว ภายใต้วัตถุประสงค์ของการคุ้มครองทารก เป้าหมายที่จำกัดเช่นนี้ ทำให้กฎหมายดังกล่าว ไม่อาจตอบโจทย์ปัญหาของการตั้งครรรภ์แทนที่มีลักษณะข้ามชาติ และเกี่ยวข้องกับระบบสิทธิที่แตกต่างกันได้

อุตสาหกรรมอุมบุญุข้ามชาตินั้น ประกอบไปด้วยบุคคลที่มาจากหลากหลายตำแหน่งแห่งที่ โดยผู้กระทำการที่มีบทบาทสำคัญ ได้แก่ ตัวกลางหรือบริษัทเอเยนต์ ที่ทำหน้าที่รับผู้หญิงเข้าสู่กระบวนการรับตั้งครรรภ์แทน และติดต่อกับผู้ว่าจ้าง ซึ่งส่วนมากเป็นคู่สมรสจากประเทศอื่น และใช้ช่องทางของสื่อออนไลน์ซึ่งมีอยู่เป็นจำนวนมากในการดึงผู้หญิงที่ประสงค์จะรับจ้างตั้งครรรภ์แทนเข้าร่วมในอุตสาหกรรม โดยเอเยนต์จะทำหน้าที่ในการดูแลแม่อุมบุญุอย่างใกล้ชิด นับตั้งแต่การเดินทางเพื่อไปตรวจร่างกาย การฝังตัวอ่อน การฝากครรรภ์ อาหาร ที่พัก การเดินทางเพื่อเตรียมคลอด การจัดทำพาสปอร์ตเพื่อเดินทางไปคลอดในต่างประเทศ การให้ที่พักแก่หญิงอุมบุญุเพื่อให้มั่นใจว่าตัวอ่อนฝังตัวในมดลูก และมีหัวใจเต้นแข็งแรงดี ก่อนจะอนุญาตให้หญิงอุมบุญุกลับบ้านได้ ไปจนกระทั่งการคลอด โดยมีการนัดหมายให้มาตรวจครรรภ์ตามกำหนด เป็นต้น ทั้งนี้ในสื่อออนไลน์นั้นมักจะระบุค่าตอบแทนในการอุมบุญุอย่างละเอียด จากการสำรวจข้อมูลพบว่า โดยมากแล้วอัตราค่าตอบแทนขั้นต่ำอยู่ที่ราว 350,000 บาทต่อครั้ง (เช่น กรณีของแม่อุมบุญุที่อายุมาก) และค่าตอบแทนสูงสุดโดยประมาณอยู่ที่ 700,000 บาทในกรณีที่ยอมตั้งครรรภ์โดยเชื้อสวจที่มีเชื้อ HIV ทั้งยังมีค่าจ้างและรางวัลให้กับนายหน้าที่สามารถหาหญิง

ตั้งครุฑ รวมถึงการตอบแทนด้วยรางวัลต่าง ๆ อีกด้วย

หญิงรับจ้างตั้งครุฑแทน ซึ่งเป็นเป้าหมายของธุรกิจนี้ มักเป็นหญิงที่ประสบปัญหาด้านเศรษฐกิจ ซึ่งมีทั้งหญิงชนชั้นกลางระดับล่างในเมือง และหญิงจากชนบท การสร้างแรงจูงใจด้านตัวเงิน จึงเป็นกลยุทธ์สำคัญในการดึงหญิงเหล่านี้เข้าสู่อุตสาหกรรมการอุ้มบุญของเอเยนต์ต่าง ๆ ทั้งนี้ สำหรับในพื้นที่ชนบทนั้น การดึงผู้หญิงเข้ามาทำงานรับจ้างอุ้มบุญ มักเป็นการชักชวนกันในหมู่เครือญาติหรือคนที่รู้จัก โดยผู้ที่เคยทำงานอุ้มบุญมาก่อน อาจผันตัวขึ้นเป็นเอเยนต์ชักชวนหญิงคนอื่นให้เข้ามาทำงานอุ้มบุญที่กรุงเทพฯ การรับจ้างตั้งครุฑแทนนั้น เป็นกระบวนการที่ผู้หญิงตระหนักดีว่าจะก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงทั้งในเชิงกายภาพ และในแง่ความรู้สึกส่วนตัวภายในของผู้หญิง แต่ผู้หญิงเองก็แยกความแตกต่างระหว่างการตั้งครุฑของตนเอง กับการตั้งครุฑเพื่อพาณิชย์ จากการสัมภาษณ์ผู้หญิงที่รับจ้างอุ้มบุญในหมู่บ้านแห่งหนึ่งในจังหวัดเพชรบูรณ์ คำตอบของแม่อุ้มบุญที่ให้สัมภาษณ์ มักเน้นย้ำว่าการตั้งครุฑแทนนั้นเป็นการรับจ้างประเภทหนึ่ง ที่แตกต่างไปจากการตั้งครุฑของตนเอง เพราะครุฑของเธอขณะ “รับจ้างอุ้มบุญ” นั้น เป็นร่างกายที่กำลัง “ใช้แรงงาน” เพื่อผลตอบแทนทางเศรษฐกิจอยู่ และบุตรที่เกิดมานั้นเป็นบุตรของบุคคลอื่น โดยครุฑของเธอทำหน้าที่เป็นเพียงที่พักให้กับเด็กดังกล่าวเป็นการชั่วคราวจนถึงกำหนดคลอด อย่างไรก็ตาม การอธิบายกับตนเองดังกล่าว ก็ไม่ได้หมายความว่า ผู้หญิงเอง ไม่ได้รู้สึกผูกพันกับชีวิตที่ได้อยู่ด้วยกันภายในครุฑของเธอเป็นเวลานาน 8-9 เดือน ผู้หญิงแต่ละคน มีวิธีจัดการกับอารมณ์ความรู้สึกผูกพันกับชีวิตในตัวเธอในลักษณะที่ต่าง ๆ กัน ภายหลังจากคลอดนั้น หญิงบางคนเลือกที่จะไม่ดูหน้าทารกที่เกิดมาหรือมิให้ทารกได้สัมผัสนมของตน เพื่อปิดโอกาสมิให้ความผูกพันได้ก่อกำเนิดขึ้น และเพื่อมิให้เกิดความรู้สึกเศร้าเสียใจ ในยามที่จะต้องจากกัน แต่แม้กระนั้นก็ตาม หญิงบางคนก็ยอมรับว่ารู้สึกผิดหวังและเสียใจ ที่บิดาตามความประสงค์ผู้ว่าจ้าง มิให้ตนได้มีโอกาสได้แม่แต่จะได้เห็นหน้าเด็กภายหลังที่ได้คลอดทารก

ผู้หญิงที่เข้าสู่ธุรกิจการอุ้มบุญส่วนใหญ่ทั้งที่เป็นเอเยนต์และที่รับจ้างอุ้มบุญ ต่างก็เห็นว่าการอุ้มบุญเป็นทางเลือกทางเศรษฐกิจของพวกเธอ ที่มีส่วนช่วยให้ผู้หญิงที่มีโอกาสทางเศรษฐกิจน้อยกว่าผู้หญิงกลุ่มอื่น ๆ ทางสังคม ได้สามารถยกระดับฐานะทางสังคมและเศรษฐกิจ ตลอดจนสะสมทุนได้ แม้ว่ากระบวนการกลายเป็นแรงงานการตั้งครุฑแทน จะมีความยากลำบาก และไม่ได้ใช้เพียงแรงงานทางกายภาพเท่านั้น หากแต่ยังต้องเผชิญกับความกดดันด้านอารมณ์ ความรู้สึก ความเครียด ซึ่งทำให้แรงงานประเภทดังกล่าว มีลักษณะของแรงงานด้านอารมณ์หรือ Affective labor ด้วย แต่ผู้หญิงส่วนใหญ่ ก็มองการเข้าสู่การเป็นแรงงานชนิดนี้ในแง่ของโอกาส และตัดสินใจก้าวเข้าสู่การเป็นแรงงานแบบสมัครใจ เช่นเดียว

กับข้อถกเถียงเกี่ยวกับการค้าประเวณีและสิทธิของผู้หญิงที่ดำเนินมายาวนานนับศตวรรษ ในโลก และในไทย ที่ได้แยกข้อความเห็นของนักสตรีนิยมออกเป็นสองฝ่าย ระหว่างการมองหญิงที่ค้าประเวณีในฐานะเหยื่อ กับในฐานะแรงงานทางเพศ การตั้งครุฑแทนเพื่อการค้าพาณิชย์ ได้พาข้อถกเถียงนี้ เข้าไปสู่มิติของความแตกต่างทางทัศนะที่คล้ายคลึงกัน หากแต่มีมิติที่สลับซับซ้อนกว่า เพราะเกี่ยวข้องกับสิทธิในการตัดสินใจไม่เพียงต่อเนื้อตัวร่างกาย หากแต่ต่อครุฑ และทารกที่ครุฑได้ให้กำเนิดในฐานะงาน และสัญญาเชิงพาณิชย์ ผู้หญิงที่เป็นแรงงานรับจ้างตั้งครุฑทั้งหมด ต่างก็ไม่เห็นด้วยกับการปิดกั้นช่องทางในการเข้าถึงโอกาสทางเศรษฐกิจดังกล่าว ไม่ว่าจะในนามของกฎหมายหรือภายใต้ข้ออ้างทางศีลธรรมก็ตามที่ และต่างก็เห็นว่า การที่แรงงานประเภทนี้ ถูกทำให้เป็นสิ่งที่ผิดกฎหมาย ได้ทำให้พวกเธอไม่ได้รับการคุ้มครองจากรัฐ และดังนั้น จึงเปิดช่องให้เกิดการเอาเปรียบจากคู่สัญญาได้ สำหรับผู้หญิงเหล่านี้ ทัศนะที่พวกเธอมีต่อครอบครัว อาจไม่ได้แตกต่างไปจากรัฐ ในแง่ที่ว่า การทำงานรับจ้างตั้งครุฑแทนนั้น ก็เป็นการทำหน้าที่ในฐานะ “เมีย” ในฐานะ “แม่” ตลอดจน ในฐานะ “ลูกสาว” ที่ดี และกตัญญูต่อครอบครัว เพื่อแสวงหาทรัพยากรทางเศรษฐกิจ เพื่อช่วยให้ครอบครัวของพวกเธอเหล่านั้นสามารถอยู่รอดได้หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งคือ การสร้างครอบครัวให้กับคนอื่นในฐานะงานนั้น เป็นการแลกเปลี่ยนกับการทำหน้าที่ของผู้หญิงในการค้าครอบครัวของพวกเธอนั่นเอง และด้วยวิธีคิดเช่นนี้ การถูกปิดกั้นจากรัฐด้วยกฎหมาย จึงเป็นสิ่งที่เข้าใจไม่ได้ในสายตาของผู้หญิงเหล่านี้ ทั้งนี้ เช่นเดียวกับข้ออ้างทางศีลธรรมของรัฐ ที่ปราศจากตรรกะและเหตุผลที่สมเหตุสมผลรองรับ ในข้อถกเถียงที่ดำเนินมาก่อนหน้าในเรื่องการทำแท้ง การรับจ้างการตั้งครุฑแทนสำหรับผู้หญิงเหล่านี้ เป็นการกระทำในนามของศีลธรรม เพื่อผดุงครอบครัวของตนเอง และทำบุญด้วยการให้ทานกับครอบครัวของผู้อื่น ในแง่นี้ การเมืองเรื่องการตั้งครุฑแทน จึงเปิดเผยให้เห็นถึงการเผชิญหน้าระหว่างศีลธรรมสองประเภท กล่าวคือ ศีลธรรมของรัฐ กับศีลธรรมของผู้หญิงสามัญชน ที่ไม่เคยลงรอย หากแต่คั่งค้างกันมาโดยตลอดประวัติศาสตร์ของสังคมไทย

## สรุป

เป็นเวลากว่าสองศตวรรษที่ผ่านมาที่ความกังวลเกี่ยวกับขนาด และองค์ประกอบของประชากรได้กลายเป็นประเด็นสำคัญของรัฐไทย คำถามสำคัญและความห่วงกังวลที่รัฐมีต่อประชากร ไม่ว่าจะเป็นอัตราการเกิด อัตราการตาย และจำนวนพลเมือง ว่าควรจะมีเท่าไร องค์ประกอบและคุณลักษณะของพลเมืองควรจะเป็นอย่างไร ได้ทำให้ประเด็นที่เคยเป็นปริศนาของครอบครัวและเรื่องราวส่วนตัวของปัจเจกบุคคล เช่น การแต่งงานหรือไม่

แต่งงาน การมีเพศสัมพันธ์อย่างไร การตั้งครรรภ์หรือการหยุดการตั้งครรรภ์ การมีหรือไม่มีบุตร ได้กลายเป็นเงื่อนไขสำคัญของการก่อรูปของความเป็นรัฐชาติ ประวัติศาสตร์ดังกล่าวเป็นทั้งปรากฏการณ์เฉพาะของประเทศไทย และเป็นทั้งพัฒนาการที่เกิดขึ้นในประเทศต่าง ๆ ทั่วโลก ดังที่ Connelly (2008) ได้ตั้งข้อสังเกตไว้ว่า แนวคิดเกี่ยวกับการควบคุมประชากรของโลกนั้น เป็นปรากฏการณ์สมัยใหม่ที่ค่อย ๆ ก่อตัวขึ้นอันเป็นผลที่ติดตามมาจากการเปลี่ยนแปลงด้านสาธารณสุข อัตราความอยู่รอดของทารก และการลดลงของอัตราการตาย ภายใต้การขยายอิทธิพลของวิทยาศาสตร์การแพทย์ ที่ได้ทำให้ประชากร ในความหมายเชิงปริมาณ ได้ทวีความสำคัญยิ่งขึ้น ซึ่งได้เชื่อมร้อยรัฐ ชีวพลเมือง และร่างกายของผู้หญิงเข้าด้วยกันในนามของการสร้างรัฐชาติสมัยใหม่ ดังที่ Laura Briggs (2001) ได้ชี้ให้เห็นว่าการควบคุมการเจริญพันธุ์ของประชากรนั้นเป็นเครื่องมือสำคัญที่รัฐใช้ในการเปลี่ยนประเทศที่ยากจนไปสู่ความเป็น “ชาติที่ทันสมัย”

ครรรภ์ในฐานะที่เป็นองค์ประกอบสำคัญของการเจริญพันธุ์ จึงได้กลายเป็นพื้นที่เป้าหมายสำคัญที่ตัดสินใจความเป็นไปและสถานะของรัฐชาติ และดังนั้นจึงเป็นปริณทณสำคัญที่รัฐเพียรพยายามเข้ามาควบคุมและใช้อำนาจชนิดใหม่เข้ากำกับชีวิต สุขภาวะร่างกายและการเจริญพันธุ์ ที่แทรกซึมในทุกอณูของชีวิตประจำวันทางเพศของเพศหญิง อำนาจชีวญาณดังกล่าวของรัฐ ไม่เพียงยังผลต่อการเปลี่ยนแปลงแบบแผนปฏิบัติทางเพศและความสัมพันธ์ที่เกี่ยวกับการเจริญพันธุ์เท่านั้น หากแต่ยังได้ดึงเอาอำนาจในการควบคุมการเจริญพันธุ์ออกจากมือของผู้หญิง ด้วยการทำให้ปริณทณของการจัดการครรรภ์ กลายเป็นพื้นที่ภายใต้การควบคุมกำกับของรัฐ ภายใต้ตรรกะหลากหลายชนิด และทั้งยังทำให้ครรรภ์กลายเป็นอาณาบริเวณทางเพศที่ความเป็นไปอาจทั้งสอดคล้องหรือไม่จำเป็นต้องสอดคล้อง และต่อเนื่องกับกระบวนการเจริญพันธุ์ และเจตจำนงของผู้หญิง

การเมืองของครรรภ์ (Thomas, 2003) จึงไม่ได้เป็นเพียงกระบวนการที่เกี่ยวข้องกับการควบคุมกำกับเกี่ยวกับชีวกายภาพ เพศสัมพันธ์และการสืบพันธุ์ของเพศหญิงเท่านั้น หากแต่ยังเป็นกระบวนการที่รัฐได้เปลี่ยนกระบวนการทางชีวกายภาพของการสืบพันธุ์ ให้กลายเป็นกระบวนการทางการเมือง ที่ซึ่งครรรภ์ ตลอดจนการเจริญพันธุ์ ถูกทำให้กลายเป็นพื้นที่ที่ทั้งถูกนิยาม และนิยามใหม่ และทั้งถูกต่อรองและคัดง้าง ซึ่งได้นำเอากลุ่มคนจากหลากหลายตำแหน่งแห่งที่เข้ามาพัวพันซึ่งกันและกัน (Entanglement) ที่ซึ่งรัฐเจริญพันธุ์ (Reproductive state) (Solinger and Nakashi, 2016) สามารถเติบโตและแผ่ขยายอำนาจ ตลอดจนมีตำแหน่งแห่งที่ในโลกได้ ก็ด้วยการเปลี่ยนครรรภ์ของผู้หญิงให้กลายเป็นทรัพยากรทางการเมืองที่ทรงศักยภาพของรัฐ บทความชิ้นนี้ เสนอว่า ประวัติศาสตร์

ความสัมพันธ์ระหว่าง “ครรรค์” กับ “ชาติ” ในกระบวนการสร้างรัฐชาติสมัยใหม่นั้น เป็นประวัติศาสตร์ที่ไม่เคยคงเส้นคงวา และพร้อมที่จะเปลี่ยนจากเป้าประสงค์ในการ “สร้างชีวิต” (Make life) ไปสู่การ “ห้ามชีวิต” (Forbid life) อยู่ตลอดเวลา ความไม่ลงรอยดังกล่าวในตัวของมันเอง ย่อมสะท้อนภาวะความไม่ลงตัวของความหมายของ “ชาติ” ในแต่ละช่วงประวัติศาสตร์ที่ผ่านมา โดยที่ครรรค์ของผู้หญิงทำหน้าที่เป็นตัวกลางที่สำคัญ นอกจากนี้แล้ว ธรรมชาติของการผลิตที่ให้อำนาจในการควบคุมกำกับ การ ‘อนุญาต’ ให้ตาย (To ‘let’ die) และการ “สร้าง” ชีวิต (To ‘make’ life) ซึ่งเปลี่ยนหน้าที่ของครรรค์สลับไปมาระหว่างการส่งเสริมให้ตั้งครรรค์ กับการผลักดันให้หยุดการตั้งครรรค์ มักถูกคั่นกลางและแทรกแซงด้วยการเมืองเรื่องศีลธรรมซึ่งถูกนิยามตามอำเภอใจ (Arbitrary) และปราศจากความคงเส้นคงวาเสมอ และดังนั้น จึงมักถูกทำลาย และโต้แย้งอยู่ตลอดเวลา ครรรค์จึงมีใช้วัตถุของแห่งปกครองภายใต้เทคโนโลยีของรัฐที่เบ็ดเสร็จสมบูรณ์ หากแต่เป็นปริณิชนของการคั่งงำ และต่อรองที่เข้มข้นที่มีต่อความหมายที่ไม่ลงรอยเกี่ยวกับศีลธรรมกับทรัพยากร และระหว่างสิทธิกับศีลธรรม ภายใต้ระบอบเสรีนิยมใหม่ การเมืองชีวญาณได้สร้างขั้วแห่งการคั่งงำชนิดใหม่ขึ้น ระหว่าง “ครรรค์เพื่อการพาณิชย์” กับ “ครรรค์ของศีลธรรม” ที่ซึ่งครรรค์ได้กลายเป็นทรัพยากรเศรษฐกิจที่สำคัญสำหรับผู้หญิงชนชั้นล่าง และเป็นสมรภูมิแห่งการต่อรองระหว่างผู้หญิงกับรัฐ ที่ดำเนินไปอย่างเข้มข้นในปัจจุบัน

## บรรณานุกรม

- กฤตยา อาชวนิจกุล และกนกวรรณ ธรารวรรณ. (2543). ขบวนการขับเคลื่อนไต้หวันทางสังคม  
บนมิติการเมืองเรื่องเพศและร่างกายผู้หญิง. *เอกสารประกอบการสัมมนาเรื่อง  
ขบวนการทางสังคม : พลวัตเศรษฐกิจการเมืองไทย* จัดโดยสำนักงานกองทุน  
สนับสนุนการวิจัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- กฤตยา อาชวนิจกุล และกนกวรรณ ธรารวรรณ. (2545). ขบวนการทางสังคมบนมิติการเมือง  
เรื่องเพศและร่างกายผู้หญิง. ใน ผาสุก พงษ์ไพจิตร และคณะ, *วิถีชีวิต วิถีคู่:  
ขบวนการประชาชนร่วมสมัย* (น. 34-129). เชียงใหม่: ซิลค์เวอร์มบุ๊กส์.
- กฤตยา อาชวนิจกุล และนภาพรณ์ หะวานนท์ (บก.). (2537). *ทิศทางใหม่ของการวางแผน  
ครอบครัวและเพศศึกษา*. รายงานจากการถอดเทปการสัมมนาทางวิชาการ  
เรื่องทิศทางใหม่ของการวางแผนครอบครัวและเพศศึกษา เพื่อใช้เป็นเอกสาร  
ประกอบการประชุมระดับชาติ เรื่อง ‘การตั้งครุฑไม้พืงประสงค์: ประเด็น  
ท้าทายการให้บริการทางด้านสาธารณสุขของรัฐ’ จัดโดย บัณฑิตวิทยาลัย  
มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ และสถาบันวิจัยประชากรและสังคม มหาวิทยาลัย  
มหิดล ณ โรงแรมปรีซ์พาเลส. วันที่ 7 ธันวาคม 2537.
- ชลิดาภรณ์ ส่งสัมพันธ์. (2561). *เถียงเรื่องแท้ง: สุขภาพ เสรีภาพ ศีลธรรม*. กรุงเทพฯ :  
โครงการจัดพิมพ์คบไฟ.
- ชัยยนต์ ประดิษฐ์ศิลป์. (2540). *การเมืองของการปฏิวัติชนาครอบครัวในประเทศไทย  
(วิทยานิพนธ์ปริญญาโทบัณฑิต)*. จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, สาขาวิชารัฐศาสตร์.
- ชัยยนต์ ประดิษฐ์ศิลป์. (2542). *เศรษฐศาสตร์การเมืองว่าด้วยการวางแผนครอบครัวไทย:  
ศึกษาจากกระบวนการนโยบาย*. กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยเกริก.
- ณัฐวดี ชนะชัย. (2529). *สตรีในสังคมสมัยใหม่: ศึกษากรณีสตรีซึ่งประกอบอาชีพ  
พยาบาล (พ.ศ. 2439-2485)* (วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต).  
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, กรุงเทพมหานคร.
- เตียง ผาดไธสง. (2539). *การล่มสลายของสังคมไทยเนื่องจากการวางแผนครอบครัว*.  
กรุงเทพฯ: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย.
- ธาวิต สุขพานิช. (12, 15, 27 กันยายน 2537). Cairo Declaration ที่ทำห้อง นื่องทำแท้ง  
Roe V. Wade คดีความแห่งคริสต์ศตวรรษที่ 20 (ตอนที่ 1-3). *มติชน*, 17.

- บลัดเลย์. (2385). *คัมภีร์ครุศาสตร์ศึกษา* (ยื่นความออกจากคำภีร์ครุศาสตร์ศึกษาแห่งแพทยหมอ  
อเมริกา) (แดน บีช แบรดลีย์, ผู้แปล). มปท.
- ปรีดา ทศนประดิษฐ์, อุษณีย์ ฟิ่งปาน, วิชัย โปษยะจินดา. (2529). *ประชากรชาวไทยภูเขา  
และการวางแผนครอบครัว*. กรุงเทพฯ: สถาบันวิจัยวิทยาศาสตร์การแพทย์  
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- แม่อุ้มบุญเปิดใจความผูกพันลูกแฝด. (2557). สถานีข่าว ทีเอ็นเอ็น 24. สืบค้น 10 ธันวาคม  
2558 จาก [http://www.tnnthailand.com/news\\_detail.php?id=37258  
&t=news\\_special](http://www.tnnthailand.com/news_detail.php?id=37258&t=news_special)
- เยาวลักษณ์ ขยันการ. (2539). *ความรู้แบบตัวรับหลวงเรื่องครุศาสตร์ศึกษาในสมัยรัตนโกสินทร์  
ตอนต้น* (วิทยานิพนธ์ปริญญามหาบัณฑิต). มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, สาขา  
ประวัติศาสตร์.
- ยุวดี ตปนิยากร. (2522). *วิวัฒนาการของการแพทย์ไทย ตั้งแต่สมัยเริ่มต้นจนถึงสิ้นสุด  
รัชกาลพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว* (วิทยานิพนธ์ปริญญา  
อักษรศาสตรมหาบัณฑิต). จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, สาขาประวัติศาสตร์.
- รู้ตัวพอญี่ปุ่น “9 ทารก” เผ่นมาเกาหลี พิรุณเข้า-ออกไทยถี่ยับ. (18 สิงหาคม 2557). *แนวหน้า*.  
สืบค้น 26 กรกฎาคม 2562 จาก <http://www.naewna.com/local/116157>
- ศิริพันธ์ สายประเสริฐ และกฤตยา อาชวนิจกุล. (2529). ผู้หญิงปลอดภัยแค่ไหนเมื่อใช้  
วิธีคุมกำเนิดสมัยใหม่. *เอกสารประกอบสัมมนาเรื่อง ผู้หญิงกับการวางแผน  
ครอบครัว* ณ ห้องประชุมสารนิเทศ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย จัดโดย โครงการ  
สตรีศึกษา สถาบันวิจัยสังคม จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย กลุ่มศึกษาปัญหาเยาวชน  
เด็ก และศูนย์ข่าวผู้หญิง (26 ธันวาคม 2529).
- ศิริพันธ์ สายประเสริฐ. (2531). ประเด็นด้านจริยธรรมของการคุมกำเนิด. *วารสารประชากร  
และสังคม* 1(1), 99-119.
- สมิธ, มัลคอล์ม. (2537). *ราชสำนักสยามในทรรศนะของหมอลสมิธ* (ศกุลรัตน์ ธาราศักดิ์,  
ผู้แปล). กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร.
- อรพินทร์ พิทักษ์มหาเกตุ, จรรยา เศรษฐบุตร, ปราโมทย์ ประสาทกุล และอุไรวรรณ  
คณิงสุขเกษม. (2526). *รายงานการสำรวจประสบการณ์ในการผ่าตัดทำหมันของ  
แพทย์จบใหม่*. สถาบันวิจัยประชากรและสังคม มหาวิทยาลัยมหิดล เอกสารทาง  
วิชาการหมายเลข 66.

- Bradley, W. L. (1981). *Siam then: the foreign colony in Bangkok before and after Anna*. Pasadena, California: William Carey Library.
- Briggs, L. (2001). *Reproducing empire: Race, sex, science and U.S. imperialism in Puerto Rico*. Berkeley: University of California Press.
- Connelly, M. (2008). *Fatal misconception: The struggle to control world population*. Harvard University Belknap Press.
- Foucault, M. (1997). The birth of biopolitics. In P. Rabinow & J.D. Faubion (Eds.), *Ethics, subjectivity, and truth*. New Press.
- Foucault, M. (1976). *The will to knowledge: The history of sexuality (Volume 1)* (1976) (R. Hurley, trans. 1998). New York: Vintage Books.
- Foucault, M. (1977). *Security, territory, population: Lectures at the College de France 1977-1978* (G. Burchell, trans. 2004). London: Palgrave Macmillan.
- Foucault, M. (1982). The subject and power. *Critical Inquiry*, 8(4), 777-795. (First published in Dreyfus, H. L. & Rabinow, P., *Michel Foucault: Beyond structuralism and hermeneutics*. The Harvester Press Limited, Chicago.).
- Halkias, A. (2004). *The empty cradle of democracy: Sex, abortion, and nationalism in modern Greece*. Durham, NC: Duke University Press.
- May, J. (2012). *World population policies: Their origin, evolution, and impact*. Dordrecht: Springer.
- Meyer, J. E. W. (2004). *Any friend of the movement: Networking for birth control, 1920–1940*. Columbus: Ohio State University Press.
- Pearson, Q. (2016). “Womb with a view”: The introduction of western obstetrics in nineteenth-century Siam. *Bulletin of the History of Medicine*, 90(1), 1-31.
- Reynolds, F. (1982). *Three worlds according to King Ruang*. Berkeley: Asian Humanities Press.

- Riley, J. (1972). *Family organization and population dynamics in a central Thai village*. (Unpublished Doctoral Dissertation). University of North Carolina, Chapel Hill.
- Ross, E. (1907). *Sin and society: An analysis of latter-day iniquity*. Houghton, Mifflin & Company.
- Solinger, R. and Nakachi, M. (Eds.). (2016). *Reproductive states: Global perspectives on the invention and implementation of population policy*. Oxford University Press.
- Spreng, J. (2004). *Abortion and divorce law in Ireland*. Jefferson, NC: McFarland.
- Stuvoy, I. (2018). Troublesome reproduction: Surrogacy under scrutiny. *Reproductive Biomedicine & Society Online*, 7: 33–43. Retrieved March 2, 2019 from <https://doi.org/10.1016/j.rbms.2018.10.015>
- The Population Council. (1978). *A Chronicle of the first twenty-five years, 1952-1977*. New York: The Population Council.
- Thomas, L. (2003). *Politics of the womb: Women, reproduction, and the state in Kenya*. University of California Press.
- Whittaker, A. (2008). *Abortion, sin and the state in Thailand*. London and New York: Routledge Curzon.
- Zubrin, R. (2012). *Merchants of despair: Radical environmentalists, criminal pseudo-scientists, and the fatal cult of antihumanism*. New York: Encounter Books.